

А. А. АЛЕКСЕЕВ

Библейский канон на Руси

1. Введение. Библейский канон в истории Церкви

В сферу вопроса о библейском каноне входят такие аспекты, как количество отдельных произведений, образующих корпус Св. Писания, объем каждого из них, порядок их расположения в корпусе и, наконец, богодухновенность как отражение особой природы вошедших в корпус текстов. Обилие разного рода суждений по теме и регулярность их обсуждения в научных и конфессиональных трудах создают впечатление, что этот вопрос представлялся столь же важным и на протяжении исторически обозримого прошлого. В действительности он приобрел свою, присущую ему сегодня, значимость лишь в XVI в., после того как Лютер для выяснения *veritas hebraica* обратился не к латинской Вульгате, а непосредственно к еврейскому оригиналу и соответственно ему определил состав и текст своей *Die Deutsche Bibel* (1534) в ее ветхозаветной части. В ответ римско-католический Тридентский собор в 1546 г. канонизировал Вульгату в ее полном составе, и это был первый случай формального акта такого рода. Все предшествующее в этой сфере являлось выражением частных мнений, благих пожеланий или богословской и филологической практики, связанной с разрешением насущных задач. Однако и сегодня в вопросе о библейском каноне отсутствует та четкость, какая приписывается ему в конфессиональной учебно-педагогической литературе. Определенностью отличается лишь позиция римско-католических богословов: книги и части книг, засвидетельствованные греческой Септуагинтой и Вульгатой и отсутствующие в еврейской Библии, как она известна в своей масоретской традиции, называются второканоническими (деветероканоническими), поскольку вошли в канон во вторую очередь. В эпоху принятия этой терминологии в XVI в. полагали, что полный состав еврейской Библии был закреплен едва ли не самим Моисеем и во всяком случае в эпоху I Храма (около 950—587 до Р. Х.), а расширенный канон связан с деятельностью Ездры и был принят в эпоху II Храма (около 515 г. до Р. Х.—70 г. после Р. Х.). Позиция протестантов в отношении «второканонических» книг неоднородна: большинством они отвергаются как «апокрифы», тогда как Лютер и его последователи включают в состав Библии, признавая тем самым их священный характер. Европейский раскол обусловил решения православных соборов в Яссах (1642) и Иерусалиме (1672) о том, что названные книги являются неотъемлемой частью Библии; в катехизисе митр. Филарета в 1820—1840 гг. закреплено деление ветхозаветных книг Библии на «ка-

нонические» и «неканонические», которые естественно помещаются под одним переплетом.¹

Проблема канона Св. Писания была порождена встречей двух письменных культур — еврейской и эллинской — с их резким и характерным различием. Еврейская письменность, подобно многим другим литературным традициям Востока, была вся по своей природе религиозна при всем разнообразии своих жанров — законодательства, историографии, афористики (притчей), эпики и лирики.² В том или другом виде они представлены в Библии, как она известна сегодня, и за ее пределами в так называемых апокрифах. Напротив, эллинская письменность священных текстов не имела, оставив религиозный ритуал без слова. При первой необходимости объяснить греко-римскому языческому миру характер еврейской письменности Иосиф Флавий («Против Апиона» 1.39) описал ее как совокупность 22 священных книг; число соответствует количеству букв еврейского алфавита и говорит о том, что моделью Иосифу послужила «Илиада» с ее 24 книгами по числу букв греческого алфавита. Эту цифру вслед за Иосифом повторили Ориген (185—254)³ и Иероним (342—420) в предисловии к его латинскому переводу 1 Самуила (1 Цар.), затем многие отцы Церкви, но рядом с ней уже к концу I в. появляется упоминание 24 книг, соответствующее количеству букв греческого алфавита (3 Езд. 14 : 44).⁴

В условиях взаимодействия с эллинизмом, а затем христианством Библия иудаизма ограничилась со временем тем набором книг, какой засвидетельствован рукописями масоретской традиции, тогда как сами эти рукописи не старше IX в.⁵ Стабилизация масоретской традиции вызывалась стремлением к профессиональному размежеванию с христианством. Что касается христианской традиции, то жизненно важные религиозные стимулы к фиксации состава Библии в ней отсутствовали, хотя действовали мотивы культурного характера. В первых, нужно было выделить Библию из все более умножавшейся и приобретающей жанровое разнообразие христианской письменности, в которой уже во II в. сложились жанры деяний мучеников (*acta sanctorum*), гомилетики, апологетики и экзегетики; появились многочисленные евангелия второго поколения, признанные в дальнейшем апокрифами. Во-вторых, начиная с Оригена христианские авторы стали принимать во внимание параллельно существующий еврейский текст и в определенной степени ориентироваться на него; между

¹ После кумранских находок есть основания считать, что масоретский канон начал формироваться лишь в эпоху эллинизма и был закреплен не ранее II столетия христианской эры. См.: Алексеев А. А. Септуагинта и ее литературное окружение // Богословские труды. 2007. Т. 41. С. 212—259.

² Помимо иудаизма, христианства и ислама священное писание представлено еще в некоторых религиях Востока, таких как зороастризм, буддизм, индуизм, конфуцианство, даосизм, синтаизм.

³ О чем свидетельствует Евсевий Кесарийский (260—340) в своей «Церковной истории» (кн. 6, гл. 25). В другом месте (кн. 3, гл. 10) он сам сочувственно приводит рассуждение Иосифа по этому вопросу.

⁴ 3 Ездры известна только по латинскому переводу; в разных версиях книги находятся цифры 204, 904, 974, которые уже в древности понимали как искажение первоначального 24, что принимает и современная критика.

⁵ Следует иметь в виду, что начиная с 1524 г., когда была издана Вторая раввинская Библия, публикации еврейского текста несут на себе следы влияния печатной Вульгаты. Это отражается в делении на две книги Самуила, Царей, Хроник и Эзры-Неемии, в делении текста на главы, а позже и на стихи.

тем процесс кодификации Библии развивался в иудейской среде более энергично. Появившиеся в это время списки библейских книг, составленные христианскими авторами (так называемый «канон Муратори», датируемый периодом между 200 и 400 гг.; перечни книг Кирилла Иерусалимского, ок. 350 г.; Лаодикийского собора 363 г.; Афанасия Александрийского, 367 г.; Апостольских правил, ок. 380 г.; Григория Богослова; Амфилохия Иконийского; Карфагенского собора 397 г.)⁶ преследовали цель катехизации верующих⁷ и имели рекомендательный характер — что читать для духовной пользы. В списках, вышедших из Египта и северной Африки (Афанасия Александрийского и Карфагенского собора), упоминаются книги, включенные в состав Септуагинты, а именно Товит и Иудифь, что свидетельствует об ориентации на местную практику иудеев, ибо греческий текст Ветхого Завета (Септуагинта) в основном имел египетское происхождение и бытование.⁸

Серьезный канонический вопрос поставил перед Церковью император Константин, когда обратился к Евсевию Кесарийскому с просьбой приготовить несколько полных списков Библии (*Eusebius. Vita Constantini*, сар. XXXVI—XXXVII). Три полные кодекса IV—V вв., включающие в свой состав Септуагинту и Новый Завет, — Ватиканский, Синайский и Александрийский — можно рассматривать как результат этого обращения. В каждый из них вошло по произведению, впоследствии отвергнутому новозаветным канонам, речь идет о посланиях Климента Римского и Варнавы, «Пастыре» Ермы. Отношение этих кодексов к ветхозаветному наследию также различно. Лишь в Ватиканском Пророки занимают последнее место, что было закреплено печатной практикой, тогда как Синайский и Александрийский сохраняют обычный для еврейского Танаха порядок — Тора (Пятикнижие), Невим (Пророки), Кетувим (Писания). В дальнейшем Византия проявила равнодушие к Библии в одном кодексе, и корпус ветхозаветных библейских книг распался на группы Восьмикнижие, Царства-Паралипоменон, Есфирь-Иудифь, иногда с добавлением Маккавейских, затем отдельно Псалтырь и, наконец, Пророки числом 16. Вся эта многотомная библиотека получила название *пандекты* (греч. πανδέκτης 'охватывающий все'). С появлением минускула, а затем бумаги отдельные библейские книги или группы книг стали помещаться в сборники в окружении агиографического, апологетического и другого рода материалов.

Именно это положение дел унаследовал славянский мир в IX—X вв., но прежде оно перешло в латинскую письменность. Выдающийся деятель евро-

⁶ Их обзор см.: *Метцгер Б. М.* Канон Нового Завета. Возникновение, развитие, значение. М., 1999. С. 300—312. Исторический анализ церковных воззрений на канон дан в работе: *Константину М.* Оригинальный текст Ветхого Завета в православной церкви // Страницы. 1998. № 2. С. 163—181.

⁷ Следует иметь в виду, что лишь в VII в. крещение младенцев стало господствующей практикой, до тех пор крещению подвергались взрослые, что требовало катехизации. Впрочем, М. Константину (Оригинальный текст... С. 170—171) объясняет появление этих списков задачами борьбы Церкви с иудаизмом и ересями.

⁸ Отождествление индекса Афанасия Александрийского с «палестинским канонам» ошибочно (см.: *Грицевская И. М.* Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 14). В богословской литературе «палестинским канонам» называли Ветхий Завет в составе масоретской традиции, тогда как «александрийским» — список, расширенный за счет «деветероканонических» книг. После открытия в Кумране еврейских текстов большинства «деветероканонических» книг от концепции двух канонов пришлось отказаться.

пейского просвещения Кассиодор (485—580), проведший годы в Константинополе на дипломатической работе, к концу своей жизни в основанном им монастыре Vivarium в Калабрии собрал в многотомник латинский текст Св. Писания, разрозненные тома которого небрежно переписывались и беспорядочно курсировали по всей Европе. Он пользовался термином *пандекта* и даже попытался объединить все библейские книги в один том, но труд этот не сохранился. Полные библейские кодексы Вульгаты известны с VIII в. (*Codex Amiatinus*). В эпоху возрождения школы и образованности при Карле Великом богослов и библеист Алкуин (735—804) подверг первой серьезной редакции латинский текст и вновь объединил все книги в один большой том, как это сделал некогда Евсевий по требованию императора Константина. Форма однотомного кодекса была единственно возможной для того, чтобы пустить в обращение исправленное издание текста, кроме того, она служила фиксации библейского канона. После 800 г. латинская Библия известна преимущественно в редакции Алкуина и только в форме полного кодекса.⁹ Но получила она широкое распространение лишь с конца XII в., когда в Париже появился университет и возникла потребность в Библии как главном учебном пособии и основном предмете изучения. Это положение дел сохранялось в Европе до эпохи Реформации.

2. Свидетельства древнерусской письменности

Вопрос о библейском каноне в славянском мире или Древней Руси в науке не ставится, хотя имеются тщательные исследования индексов истинных и ложных книг, имеющие к этому вопросу непосредственное отношение.¹⁰ Впрочем, эти списки, существуя как часть литературной традиции, нередко имеют свою собственную судьбу и не связаны с подлинной исторической ситуацией в тот или иной момент; так, в частности, даже в богатом рукописями Волоколамском монастыре, по свидетельству исследователя, «не сложилось единой, авторитетной традиции индекса»,¹¹ несмотря на то что иноки вели большую работу в этой области. В отношении библейского канона в Древней Руси исследователи, как правило, занимают анахронистические позиции. Весьма часто современное отношение к библейскому канону распространяется на прошлое; считается, что в этом вопросе всегда существовала четкая определенность и неизменность. Так, И. Е. Евсеев настойчиво указывал, что состав Геннадиевской

⁹ Существительное βιβλία во множественном числе среднего рода для обозначения той или иной совокупности священных библейских текстов употреблял Иоанн Златоуст и, возможно, кое-кто из его предшественников. См.: *Метцгер Б. М.* Канон Нового Завета. С. 211, примеч. 9. Но лишь в латыни, став существительным женского рода единственного числа, слово приобрело свой новый смысл как наименование всей совокупности книг Священного Писания. Первое отчетливое употребление термина встречается в трактате «О подражании Христу» («*De imitatione Christi*»), написанном, как считается, во втором десятилетии XV в. Фомой Кемпийским. См.: *Blaise A.* *Lexicon latinitatis Medii Aevi.* Turnholti, 1925. P. 105.

¹⁰ См.: *Семеловкер Б. А.* Греческие списки истинных и ложных книг и их рецепция на Руси // *ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 206—228; Грицевская И. М.* Индексы истинных книг (с литературной стороны).

¹¹ *Грицевская И. М.* Индексы истинных и ложных книг в Волоколамском монастыре // *ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 495.*

библии 1499 г. служит свидетельством догматической победы, одержанной католицизмом над православием в конце XV в.¹² Обычно позиция византийских авторов рассматривается как выражение православной догматики, которая не подвержена колебаниям и, следовательно, представляет без каких-либо изъянов соответствующие воззрения православного славянства, например цитируется Изборник 1073 г. как свидетельство славянского решения вопроса.¹³

Между тем понимание состава и границ Библии в Древней Руси отличается интересными и поучительными особенностями. Предпринимались тогда и самостоятельные попытки определить состав Св. Писания. Безусловно, Писанием признавали прежде всего то, что читали за богослужением, руководствуясь лекционарными — новозаветным (апракос) и ветхозаветным (паримийник),¹⁴ служебной Псалтырью, литургическими уставами. Но этот подход, имея на своей стороне серьезную литургическую поддержку, не был полностью оправдан даже при определении состава Нового Завета, из которого четыре Евангелия и весь Апостол целиком включены в устав монастырского богослужения. Византийская литургия не дает никаких пояснений о месте Апокалипсиса в библейском корпусе, и эта книга объединялась в сборниках с ветхозаветными книгами Премудрости или копировалась отдельно с комментариями Андрея Кесарийского (составленными между 563 и 613 гг.) в редакции Арефы Кесарийского (860—944); только благодаря комментариям книга и получила в X в. место в новозаветном каноне.¹⁵ Но лицевой Апокалипсис, получивший исключительное распространение в славянской письменности XVI—XVIII вв., не мог быть правильно истолкован в полном отрыве от других книг Писания; накануне Нового времени он оказался востребован в среде старообрядцев, поддерживая их эсхатологические настроения. Что же касается Ветхого Завета, то его литургическая разновидность охватывала крайне малую по объему часть текста, оставляя место сомнениям относительно его состава. Многотомные пандекты не были известны в полном комплекте славянским монастырским библиотекам и скрипториям. Об этом свидетельствует пестрота Геннадиевской библии 1499 г., при работе над которой были использованы самые разнообразные источники из рукописных собраний Новгородской епархии. Составители этой Библии опирались на книги разного происхождения — кирилло-мефодиевского, симеоновского, русского и разного состава: за отсутствием четких книг им пришлось извлекать библейский текст Пророков и Песни песней из толкований. Неудача Ивана Федорова и членов Острожской академии самостоятельно составить полный свод на базе славянских рукописей говорит об отсутствии пандект и в Западной Руси.¹⁶ При таких ограниченных возможностях определение канонического состава Св. Писания сталкивалось

¹² Евсеев И. Е. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916. С. 10, 17—19.

¹³ В Изборнике находится подборка соответствующих материалов, извлеченных из трудов Григория Богослова, Исидора, Иоанна Дамаскина и переведенных как единое целое с греческого оригинала, что давно уже было отмечено в славистике. См.: Семеновкер Б. А. Греческие списки... С. 217—218. Аналогично обстояло дело и в армянской христианской письменности, где «medieval canon lists appear to follow Greek sources and do not reflect actual church practice» (*Alexanian J. M. Armenian Versions // The Anchor Bible Dictionary. 1992. Vol. 6. P. 806*).

¹⁴ См.: Алексеев А. А. Библия в богослужении: Византийско-славянский лекционарий. СПб., 2008.

¹⁵ Там же. С. 136.

¹⁶ Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 195—201, 204—216.

с непреодолимыми трудностями. Этим обстоятельством вызван к жизни ряд своеобразных черт библейского канона, с которым приходилось иметь дело древнерусским книжникам, равно как и особенности трактовки ими этого вопроса.¹⁷

Далее мы перечисляем те явления, через которые так или иначе выразилось отношение к библейскому канону в Древней Руси.

1) **Библия Мефодия.** Уникален состав Мефодиевской Библии, с которой начинается история славянской письменности. Согласно «Житию» Мефодия (глава 15), моравский архиепископ перевел полностью Библию за исключением Маккавейских книг. Никаких причин думать, что при этом принимался во внимание масоретский канон, исключающий эти книги, нет; напротив, греческий текст Маккавейских книг в версии Септуагинты имел достаточно широкое распространение в Византии. Исследование славянской рукописной традиции показывает, однако, что непереуведенными остались также книги Есфирь, Паралипоменон, Ездры, Неемии, Товит, Иудифь, Премудрости Соломона, из которых лишь четыре первые называются в современном отечественном богословии «каноническими». В мефодиевском переводе, однако, сохранилась «неканоническая» книга Иисуса Сирахова. Была высказана догадка, что именем Маккавейских книг назван соответствующий том библейских пандект, как именем книги Бытия иногда обозначается все заключенное в первый том пандект Восьмикнижие,¹⁸ и что том этот отсутствовал у переводчика.¹⁹ Догадка может показаться удачной, но достоверной не является, потому что не известны византийские рукописные сборники такого состава, который бы точно совпадал с нашим списком непереуведенных книг, где с историческими книгами соединяются книги учительные. Кроме того, в сохранившихся греческих сборниках Маккавейские книги занимают последнее место перед Новым Заветом, никогда не возглавляя сборник. Однако нередко эти книги выступают как отдельный том,²⁰ но это придавало бы достоверность сообщению Жития в том случае, если бы в славянском переводе действительно находились все книги за исключением Маккавейских. Приходится все же констатировать, что житиеписатель проявил безразличие к вопросу о каноническом составе Библии, предложив упрощенное и поэтому неточное описание проделанной Мефодием работы. Некоторые из переуведенных Мефодием книг удостоились вторичного перевода в Болгарии X в., вытеснив мефодиевский перевод (Восьмикнижие, Пророки); но книги, оставшиеся без перевода, ждали своей очереди несколько столетий, пока не были переуведены на Руси: Есфирь в XII или XIII в., прочие — только в конце XV в. для Геннадиевской Библии. Долгое сохранение ситуации, когда библейский корпус не был представлен в своем полном объеме, не создавало условий для серьезных размышлений на тему о Библии как о корпусе книг.

¹⁷ Речь идет о древнерусских, а не славянских книжниках потому, что наши материалы не позволяют пока поставить вопрос во всем его объеме. Кроме того, древнерусская ситуация отличается своеобразием (о чем речь идет ниже).

¹⁸ См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С. 27.

¹⁹ *Инокентий (Павлов), игумен.* Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская Библия: Сб. статей / Ред. А. А. Алексеев. М., 1990. С. 30.

²⁰ Типология греческих библейских сборников наглядно представлена в труде: *Rahlfs A.* Verzeichniss der griechischen Handschriften des Alten Testaments. Berlin, 1914. S. 387—390.

2) **Пятикнижие**. Только Древняя Русь из всего христианского мира знала списки Пятикнижия, тогда как в Византии и у южных славян Пятикнижие всегда объединялось с тремя следующими книгами — Иисуса Навина, Судей и Руфь — в кодекс Восьмикнижия.²¹ В кратком каталоге славянских библейских рукописей Р. Мэтгисена указано 16 восточно-славянских списков Пятикнижия и 8 южнославянских списков Восьмикнижия.²² По всей вероятности, Восьмикнижие отвечало христианскому пониманию структуры этой части Ветхого Завета: если Пятикнижие было Законом, Торой иудаизма, то Восьмикнижие рассматривалось как совокупность законоположительных и исторических книг, оно несло в себе идею преодоления или отрицания партикуляризма, национально-религиозной ограниченности, целям которой иудаизм подчинял Тору. Идея эта имела столь прочную укорененность в православном сознании, что в 1826 г. Св. Синод распорядился сжечь в печах кирпичного завода тираж русского перевода Пятикнижия, отпечатанный Российским библейским обществом, но сожжения избежали те тома, которые содержали Восьмикнижие. Мотивом для сожжения послужило опасение, что Пятикнижие может быть использовано в сектантских целях суботниками и молоканами.²³

Большая часть восточнославянских списков Пятикнижия имеет деление на отделы для субботнего синагогального чтения (параши) и снабжено глоссами, заимствованными из еврейского текста Торы. Между тем все списки происходят из монастырских скрипториев.²⁴ Очевидно, что славянский текст Пятикнижия, появившийся как перевод греческого оригинала в Болгарии в X в., использовался в синагогах для субботнего чтения в качестве перевода на обиходный язык (таргума). Попавшие в него при этом глоссы и маргиналии оказались достоянием рукописной традиции, как это типично для всякого текста в эпоху рукописного копирования. Монастырские копиисты охотно воспроизводили эти черты, не опасаясь возможных канонических или богословских осложнений.

3) **Десятикнижие**. Существование Восьмикнижия также было известно Древней Руси: вместе с книгами Царств оно составляло основу Толковой и Хронографической палеи, Иудейского хронографа, вместе с Пророками служило базой всех прочих хронографических компиляций.²⁵ Стремление привести в систематический порядок корпус библейских книг вызвал к жизни такой своеобразный прием, как нумерация следующих за Восьмикнижием библей-

²¹ Впервые эта черта рукописной традиции отмечена в кн.: *Mathiesen R. The Typology of Cyrillic Manuscripts: East Slavic versus South Slavic Old Testament Manuscripts // American Contributions to the IXth International Congress of Slavists. Vol. 1. Linguistics. Ohio, 1983. P. 193—202.* Впрочем, на 70 греческих списков Восьмикнижия приходится два поздних списка Пятикнижия XIV и XV вв. См.: *Rahlfs A. Verzeichniss der griechischen Handschriften... S. 374—377.*

²² *Mathiesen R. Handlist of Manuscripts Containing Church Slavonic Translations from the Old Testament // Polata knigopisnaja. 1983. № 7. P. 3—48.* Этот каталог далеко не исчерпал материала. В исследовании А. А. Пичхадзе книги Исход помимо Геннадиевской Библии использован 31 список, однако отсутствует кодикологическая характеристика источников (см.: *Пичхадзе А. А. К истории текста славянского Восьмикнижия // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 10—21.*)

²³ *Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык. СПб., 1899. С. 117.*

²⁴ *Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С. 182—184.* Из 31 списка А. А. Пичхадзе (см. примеч. 22) не менее 20 имеют деление на параши и глоссы.

²⁵ См.: *Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975 (см. замечания на с. 22—24, в приложении дан список библейских книг, включенных в разные виды хронографа); Алексеев А. А. Палея в системе хронографического жанра // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 25.*

ских книг и доведение их числа до десяти.²⁶ В библейских сборниках четыре книги Царств обозначены как 9-я книга канона, а присоединенная далее книга Есфири получает десятый номер. В синагогальной традиции четырём книгам Царств соответствуют две книги — Самуила и Царей, тогда как в греческих и латинских версиях сохраняется деление этого повествовательного материала на четыре книги. Объединение его в одну книгу подчинено, следовательно, задаче составления нумерованного перечня.

Для создания Десятикнижия необходима была книга Есфирь, так что время появления ее славянского перевода может указать *terminus post quem*. Согласно исследованию Н. А. Мещерского, Есфирь переведена с еврейского оригинала ок. 1100 г.,²⁷ недавнее издание и исследование книги, выполненное Г. Г. Лантом и М. Таубе, предлагает широкий диапазон для датировки от X до XIV в.²⁸ Первый по времени список Есфири находится в библейском сборнике XIV в. РНБ Q.I.2. Здесь на л. 120 по окончании книги Руфь помещена следующая заметка писца: *вкончавше оубо всмъна кннгъ руфь тае по снх научнаются девятъна кннгъ црства ѡже нарицаются тетравсаннхъ рекше четьре црства, ѡже соуть нндъ писанъ. по снхже по плъненън нерсамън и преселенън вавлоньстѣм научнаются десатъна кннгъ глемъа есфирь*. Эта нумерация широко распространилась по сборникам XV—XVI вв., в следующем по времени сборнике с книгой Есфири конца XIV в. (РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 2), в который входят книги Навин, Суд, Руфь и Есфирь; последняя точно так же получает десятый номер при отсутствии книг Царств.

Ни в одном сборнике греческих библейских книг книга Есфирь не следует непосредственно за Царствами. Между ними расположены по меньшей мере книги Паралипоменон, Ездры-Неемии, а во многих случаях также Иудифь и Товит. Все эти книги ко времени появления славянского перевода Есфири еще не были известны славянской традиции, и помещение Есфири непосредственно за Царствами с закреплением этого места нумерацией является оригинальной новацией древнерусской книжности. Равным образом и приведенная выше заметка сборника Q.I.2 с датировкой Есфири слепопленной эпохой кажется оригинальной. В упоминаемом ниже Лаврском Пятикнижии (РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 1, см. ниже раздел Паримийник) имеется запись, которая может объяснить сложение канона Десятикнижия. Здесь после текста Пятикнижия дано сокращенное изложение Восьмикнижия, после чего следует запись: *приложимъ и црѣ ко всмѣрамъ кннгамъ ветхымъ, грядуть бо и лѣта снхъ въ слѣдъ тѣхъ, а начало есть снце* (л. 164 об.). Запись как бы предполагает, что книги Царств составляют единицу. Сами эти книги, однако, в данном случае отсутствуют, вместо них приведены выписки из хронографа.²⁹ По всей вероятности, запись принадлежит той эпохе и той среде, которая не знала о существовании славянского перевода книги Есфирь. По мнению изучавшего рукопись А. В. Михайлова, она имеет средне-

²⁶ Сам термин *осмнкннжнѣ* в славянских источниках не употребляется, в греческой письменности *ὀκτατεύχος*, судя по словарям, известен Евсевию и Фотию.

²⁷ Мещерский Н. А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Учен. зап. Карело-Финского пед. ин-та. Петрозаводск, 1956. Т. 2, вып. 1. С. 271—299.

²⁸ Lunt H. G., Taube M. *The Slavonic Book of Ester*. Harvard University Press, 1998. P. 187.

²⁹ Выписки представляют собой древнейший список краткого хронографа. См.: Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 23, примеч. 56.

болгарский протограф.³⁰ И действительно, приведенная запись могла возникнуть лишь там, где находилось в употреблении Восьмикнижие.

4) **Книги учительные.** В некоторых рукописных сборниках между учительных книг премудростей находятся книги «Мудростей Менандра» и «Пчела», имеющие, подобно книге Притчей Соломона, гномологическую литературную форму. Таковы сборники XV—XVI вв. РНБ, собр. Погодина, № 78 (Притч, Еккл., Песнь, Менандр, Сир.), собр. Погодина, № 227 (Откр., Пчела, Менандр, Песнь), БАН, 24.4.28 (Пророки, Притч, Сир., Менандр, Песнь, Еккл., Пс., НЗ), РГБ, собр. ОИДР, № 189 (Песнь, Притч, Менандр, Сир.), Волоколамское собр., № 13 (Песнь, Притч, Еккл., Менадр, Сир.), Волоколамское собр., № 14 (то же), собр. Егорова, № 891(то же); ГИМ, собр. Барсова, № 12 (Притч, Прем., Еккл., Песнь, Сир., Менандр).³¹ Две эти книги упоминаются и в списках библейских книг (см. ниже). Мотив включения этих произведений в библейские сборники вполне очевиден: жанровая природа текста воспринималась как значимый элемент при определении библейского канона.

5) **Паримийник.** Ветхозаветные паримьи читаются, согласно византийскому литургическому уставу, в течение будней Великого поста и перед сравнительно ограниченным числом праздников на протяжении литургического года. В том паримийнике, который славяне получили в IX—X вв. из Константинополя, за исключением новозаветных и общецерковных праздников (вроде Воздвижения Креста), всенощного бдения с чтением паримий были удостоены великомученик Димитрий Солунский, 26 октября; епископы Иоанн Златоуст, 13 ноября и 27 января и Василий Великий, 1 января; и Григорий Богослов, 25 января; а также основание Константинополя 11 мая, избавление города от врагов (5 июня и в какой-то из дней августа) и землетрясение 17 марта.³² При создании службы первым национальным святым — Борису и Глебу — у ее составителя не было возможности использовать какой-либо готовый образец, но он прекрасно справился с задачей, выбрав следующие паримьи, которые своим содержанием точно соответствуют мученическому подвигу братьев: Быт. 4 : 8—15 (преступление Каина), Притч 3 : 34—4.22 (путь мудрых и путь злых), 1 Ин. 4 : 20—5.3 (кто говорит, что любит Бога, а брата своего ненавидит, тот лжец). Сами чтения не выписаны, а даны отсылками к тем литургическим дням, когда они регулярно читаются — вторнику 2-й недели Великого поста, понедельнику 2-й недели поста и памяти ап. Иоанна Богослова 26 сентября соответственно. Источником выборки послужила славянская версия паримийника.

Такой состав чтений мы видим, однако, лишь в Захарьинском списке 1271 г. (РНБ, Q.п. I.13), тогда как прочие русские списки паримийника дают на этот день иной набор чтений. Первое из них озаглавлено *ѿ бытнѧ или ѿ притчѧ*, два следующих — *ѿ бытнѧ*, но текст, помещенный под этими заголовками, представляет собою набор библейских цитат, извлеченных из тех же мест книг Бытия, Притч и 1 Послания Иоанна с добавлением цитат из Исаии;

³⁰ Михайлов А. В. Опыт изучения книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. С. LIX.

³¹ См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С. 27—28; о Волок. 13 см. также: Грицевская И. М. Индексы истинных и ложных книг в Волоколамском монастыре. С. 498.

³² См.: Алексеев А. А. Византийско-славянский профитологий (формирование состава) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 74—76.

все это сопровождается толкованиями, основанными на летописном материале. В целом эта композиция напоминает церковную проповедь, посвященную воспоминанному событию и основанную на трех паримьях, представленных в Захарьинском паримийнике, с добавлением летописного материала. Оба варианта литургических чтений памяти Бориса и Глеба говорят о том, что в отличие от прочих форм библейского канона его литургическая разновидность адекватно воспринималась древнерусскими книжниками и являлась областью свободного творчества в рамках сложившейся нормы.

Об этом же свидетельствует состав упомянутого уже Лаврского Пятикнижия конца XIV—начала XV в. (РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 1).³³ В этой рукописи текстом паримийника, там где это можно, заменен четый текст Бытия, т. е. в объеме одной трети книги.³⁴ По всей вероятности, предпринявший этот опыт писец чувствовал превосходство служебного перевода, выполненного Кириллом и Мефодием, над болгарским переводом X в., образующим четый текст.³⁵ Уже в начале XVI в. работавший в Супрасльском монастыре псковитянин Матвей Десятый для своего сборника библейских книг (БАН, 24.4.28) извлек отрывки книги Премудростей Соломона из паримийника, чтобы составить из них связный текст. Перевода, выполненного для Геннадиевской библии, он не знал, и расположил соответствующие отрывки, пользуясь каким-то изданием Вульгаты.³⁶

б) Иосиф Флавий как новозаветный автор. Сам Иосиф, живший в Палестине и Риме в I в. и написавший два больших исторических сочинения — «Иудейскую войну» и «Древности иудейские», — воспринимал свой труд как пророческое служение. Судьба его литературного наследия была благоприятна, оно нашло заинтересованных читателей в христианской среде, где было важнейшим пособием по изучению иудаизма и новозаветной эпохи, тем самым дополняя сведения Нового Завета.³⁷ «Иудейская война» была одним из первых переводов, осуществленных у восточных славян и получивших здесь широкое распространение; богатство и сложность текстологической истории этого памятника вызвали к жизни три научных издания текста, каждое из которых представляет собою значительный вклад в развитие отечественной филологии.³⁸ Переводчик включил в славянскую версию «Иудейской войны» свиде-

³³ *Срезневский И. И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. ХСЛ. Пятикнижие Моисеево в списке XIV в. // Зап. Имп. АН. СПб., 1881. № 7. С. 1—25. Датировка началом XV в. предложена А. Л. Лифшицем и А. А. Туриловым в работе: Сводный каталог славяно-русских книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. М., 2002. Вып. 1. С. 171.

³⁴ *Михайлов А. В.* Опыт изучения книги Бытия. С. XLVIII—LXIII.

³⁵ Высказано крайне слабо аргументированное мнение, что соединение двух версий Пятикнижия (четый и паримийной) произведено в Болгарии в середине X в. См.: *Леонид (Кавелин), архим.* Библиографические разыскания в области древнейшего периода славянской письменности IX—X вв. М., 1890. С. 20—28; *Славова Т.* Наïранният славянски ръкопис от Мойсеево Петокиниже // Старобългарска литература. 1999. Кн. 31. С. 54—65.

³⁶ См.: *Алексеев А. А., Лихачева О. П.* Супрасльский сборник 1507 г. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги [Библиотеки Академии наук СССР]. Л., 1978. С. 69—70.

³⁷ *Алексеев А. А.* Септуагинта и ее литературное окружение. С. 253—254.

³⁸ *Istrin V.* La prise de Jérusalem de Joseph le Juif. Paris, 1934. Т. 1—2; *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л., 1958; «История иудейской войны» Иосифа Флавия. М., 2004. Т. 1—2.

тельства о Иисусе и Иоанне Крестителе, заимствовав их из «Древностей иудейских» (так называемые *testimonia Flaviana*),³⁹ что увеличило значимость перевода в глазах славянского читателя. На Руси «Иудейская война» вошла в качестве важнейшего источника в так называемый «Иудейский хронограф», который стал самым полным компендиумом священной истории. Христологические интерполяции со ссылкой на Иосифа как автора включались в хронографические компиляции.⁴⁰ Это справедливо для Хронографа 1512 г. в его сокращенном виде⁴¹ и для Еллинского летописца второй редакции.⁴²

В отдельных случаях Иосиф подменяет собой Св. Писание или играет роль его авторитетного выразителя. Так, лишь два источника использует редактор Толковой палеи в полемике с иудаизмом, и это — Новый Завет и «Иудейская война»; и то и другое в славянском переводе.⁴³ Виленский хронограф связывает с именем Иосифа одну из главных религиозных доктрин Ветхого Завета: *пръвъѣ бо, тако въздаеть носнфъ, авраамъ бога творца проповѣда* (л. 29 об.).⁴⁴ В хронографах дана и похвала Иосифу, который, если даже не принял Христову веру, благожелательно и верно свидетельствовал о ней, в Рим же прибыл в сопровождении «Манея, братанича Лазарева»,⁴⁵ воскресенного Иисусом (Ин. 11). Книга Есфирь в своем самом раннем списке XIV в. Q.I.2, где она входит в состав Десятикнижия (см. выше), носит неожиданное название *кннгы неснфлн*. Объясняется это тем, что для редактирования перевода, сделанного непосредственно с масоретского текста, был использован пересказ книги в «Древностях иудейских».⁴⁶ Осуществлена была редактура, по всей вероятности, при первоначальном включении синагогального перевода в христианский библейский кодекс. Использование в этом случае греческого текста «Древностей», а не соответствующего тома Септуагинты, говорит о высоком авторитете Иосифа.

В оценке «Иудейской войны» как произведения, входящего в круг новозаветных писаний, славянский мир шел по стопам своих христианских предшественников. Уже Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» целиком пересказывает 5-ю и 6-ю книги «Иудейской войны», содержащие рассказ о падении Иерусалима и Храма, и завершает изложение следующими словами: «Это произошло на втором году царствования Веспасиана, согласно с пророчествами Господа нашего Иисуса Христа, который по своей божественной силе провидел будущее как уже происшедшее» (Церковная история 3.7.3; ср. Лк. 21 : 20—24). По этой же причине 6-я книга «Иудейской войны» вошла в IV—V вв. в со-

³⁹ Алексеев А. А. Интерполяции славянской версии Иудейской войны Иосифа Флавия // ТОДРЛ. СПб., 2008. Т. 59. С. 63—114.

⁴⁰ См.: Попов А. Обзор хронографов русской редакции. М., 1866. Вып. 1. С. 132—139 (по рукописи РНБ, собр. Погодина, № 1440); Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 407—415 (по рукописи РНБ, Соловецкое собр., № 1510/51).

⁴¹ См.: Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 193

⁴² См.: Творогов О. В. Летописец Еллинский и Римский. СПб., 1999. Т. 1. С. 214, 222.

⁴³ Алексеев А. А. Палея в системе хронографического жанра // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 25—32.

⁴⁴ Истрил В. М. Александрия русских хронографов. М., 1893. С. 339

⁴⁵ Попов А. Обзор хронографов... С. 132; Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания... С. 411.

⁴⁶ Алексеев А. А. Еще раз о книге «Есфирь» // Русский язык в научном освещении. 2003. № 1 (5). С. 208—209.

став сирийской Пешитты под названием 5-й Маккавейской,⁴⁷ тогда как средневековая переделка всего сочинения, известная под названием «Иосиппон», является частью эфиопских библейских сборников.⁴⁸

Упомянутая только что книга «Иосиппон» также была известна Древней Руси в непосредственном переводе с еврейского оригинала, но сохранилась лишь в немногих отрывках.⁴⁹ У нее был авторитет надежного источника по священной истории, почему она оказалась включена в некоторые историографические компиляции (см. ниже).

7) Переводы новых библейских апокрифов. Как иудейский, так христианский мир прилежно составлял, читал и копировал библейские апокрифы. При нечеткости представлений об авторитетном круге библейских текстов апокрифы расширяли область известного о библейских персонажах и событиях. Тем самым своим путем они способствовали если не решению, то постановке проблемы канона. Древнерусская книжность усвоила все богатство переведенных с греческого апокрифов, некоторые из них, как 2 Енох, известны только по русским спискам.⁵⁰ К христианскому наследию, полученному со славянского юга, на Руси были прибавлены апокрифы, переведенные с еврейского оригинала, большей частью из Талмуда. Это «Житие Моисея» и обширный цикл рассказов о царе Соломоне, включенный в Толковую палею.⁵¹ Соломонов цикл уже очень скоро был опознан как апокриф, о чем говорит его характеристика в рукописи 1493 г. (РНБ, Соловецкое собр., № 858/968): «w солoманн царн баснн н кощoуны н w кнoвoрасн». ⁵² Из некоторых рукописей цикл был устранен вырезанием листов.⁵³ Действительно, участие в повествовании загадочного существа «Китовраса», двухголового человека «из-под земли», волосатой «Малкатошвы» могло вызвать недоверие к рассказам и возбудить вопрос об их достоверности, а применительно к библейскому корпусу — каноничности. Здесь можно видеть один из редких случаев, когда с опорой лишь на здравый смысл успешно решается каноническая проблема.

8) Вторичные библейские повествования. Последние по времени ветхозаветные библейские книги, вошедшие в греческие и латинские версии, были созданы в I в. по Р. Х., это 3 Ездры, Псалмы Соломона, 4 Маккавейская книга. В это же время и несколько позже возникли все новозаветные сочинения. Однако библейское творчество не исчерпывается списком книг, публикуемых сегодня под одним переплетом. Создание вторичных библейских повествований

⁴⁷ Schreckenberg H. Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter. Leiden, 1972. S. 61—62.

⁴⁸ Hengel M. The Septuagint as Christian Scripture: Its Prehistory and the Problem of Its Canon / Transl. Mark E. Biddle. Edinburgh; New York, 2002. P. 72, n 44. Ср.: Rüger H.-P. Der Umfang des alttestamentlichen Kanons in den verschiedenen kirchlichen Traditionen // Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont / Hrsg. S. Meurer. Stuttgart, 1989. S. 137—145.

⁴⁹ Мещерский Н. А. 1) История Иудейской войны... С. 154—155; 2) К вопросу о составе и источниках Академического хронографа // Летописи и хроники: Сб. статей: 1973 г. М., 1974. С. 212—219; Таубе М. О генезисе одного рассказа в составе «Еллинского летописца» второй редакции // Russian Literature and History: In Honour of Prof. Ilya Serman. Jerusalem, 1989. P. 146—151.

⁵⁰ В начале 2009 г. обнаружены коптские отрывки книги (по сообщениям СМИ).

⁵¹ См.: Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 41—57.

⁵² Грицевская И. М. Индексы истинных книг. С. 163.

⁵³ См.: Алексеев А. А. Палея в системе хронографического жанра. С. 31.

продолжалось еще несколько столетий, воплотившись в богатую библиотеку апокрифов, исторических и экзегетических компиляций. В этом творчестве приняла участие и Древняя Русь. Составленные здесь толкования на Песнь песней, опирающиеся на широкий круг византийских источников, «Слова святых пророк» и «Толковая палея», имевшие антииудейскую полемическую направленность,⁵⁴ свидетельствуют об освоении сложной библейской проблематики. Они в свою очередь способствовали развитию представлений о библейском каноне. Эти произведения систематически появляются в списках истинных книг в качестве библейских (см. ниже). Для библейской историографии особое значение имел так называемый «Иудейский хронограф», представляющий собой самый полный обзор священной истории Ветхого и Нового Заветов с опорой на библейские книги Ветхого и Нового Заветов. Принципиально важным для его содержания является использование «Иудейской войны»; можно думать, что перевод последней и создание хронографа были составляющими общего замысла.⁵⁵ Ближайшей европейской параллелью к нему является *Historia scholastica* Петра Коместора (†1179), в которой историческое изложение основано на библейских книгах и дополнено святоотеческими творениями.

Помимо этого, в трех случаях мы видим неожиданное для столь поздней эпохи создание квазибиблейских повествований. Первое из них — христологические интерполяции «Иудейской войны». Они не только были перенесены из «Древностей иудейских» на новое место, но и обогащены сюжетными линиями. Введенный в них персонаж Левий (Луй) стал повинен в двух преступлениях — избиении Синедриона Иродом в 37 г. и избиении им же вифлеемских младенцев. Смелое вторжение в ход священной истории обусловлено, с одной стороны, живым и непосредственным восприятием религиозной концепции, а с другой — отсутствием строгих предписаний о составе и содержании канона.

Другим квазибиблейским сочинением является «Сказание о трех пленениях Иерусалима», исследованное и частично изданное в свое время В. М. Истриным по рукописи БАН, 45.13.4,⁵⁶ известное также в списках РГБ, ф. 173 (собр. МДА), № 12, РГБ, собр. Уварова, № 3/18 (к которому восходит БАН, 45.13.4);⁵⁷ вместе с Троицким хронографом «Сказание» включено также в рукопись РНБ, НСРК 1918, Ф. 27.⁵⁸ В «Сказании» описаны три осады и три захвата Иерусалима: вавилонским царем Навуходоносором в 587 г., сирийским царем Антиохом IV Эпифаном в 167 г. и Титом в 70 г. Источниками послужили «Хроника» Георгия Амартола, библейские книги, исторические сочинения «Иосиппон» и «Иудейская война». В Академическом хронографе (БАН, 45.13.4),

⁵⁴ Из богатой литературы вопроса см.: *Истрин В. М.* Редакции Толковой палеи. СПб., 1907. Вып. 1—5; *Евсеев И. Е.* Слова святых пророк: Протиоиудейский памятник по рукописи XV века. М., 1907; *Водолазкин Е. Г.* Пророчество Соломона и Толковая Палея // ТОДРЛ. СПб., 2000. Т. 52. С. 518—519; *Водолазкин Е. Г., Руди Т. Р.* Из истории древнерусской экзегезы («Пророчество Соломона») // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 253—303.

⁵⁵ Название хронографа «иудейский» заслоняет его подлинное содержание. Критику этого названия см.: *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. С. 16—17; *Алексеев А. А.* Интерполяции славянской версии Иудейской войны Иосифа Флавия. С. 109—113.

⁵⁶ *Истрин В. М.* Хронограф Академии наук 45.13.4. Одесса, 1905.

⁵⁷ *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. С. 17, примеч. 37.

⁵⁸ Там же. С. 17.

описанном в работе В. М. Истрина, источником для третьего эпизода является «Иудейская война», но в Еллинском летописце второй редакции под заглавием «О взятии Иерусалиму 3-ею Титово» помещен отрывок из «Иосиппона»,⁵⁹ который несомненно принадлежит первоначальному составу произведения.⁶⁰ Общий замысел сочинения заключается в том, что благополучие и спасение города зависят от сохранения истинной веры.

Третье сочинение, принадлежащее этому кругу, — «Слово блаженного Зоровавеля».⁶¹ Оно состоит из двух частей. Первая — собственно «Слово» — представляет собой отрывок из книги 2 Ездры (3.1—5.6), в котором описан спор телохранителей Дария о мудрости. Выигравший спор Зоровавель получает в награду право на восстановление Храма. «Слово» переведено у восточных славян с еврейского оригинала, который сохранился в составе поздней еврейской историографической компиляции «Хроника Иерахмееля».⁶² К «Слову» прибавлен отрывок из славянского перевода «Иудейской войны» с описанием разрушения Храма (книга VI, глава 9). Компиляция несет в себе оригинально задуманный замысел. Она представляет в религиозно-этическом освещении историю Второго храма от его создания до его падения и завершается таким выводом: «разоумнѣ же, братнѣа, снлоу божню, разгнѣваннѣ божнѣ на град сѣн. а которѣи град снцев бѣсть твердѣ нѣн сѣлнко люден нмѣнѣа нѣ тако хрѣбрѣн; нѣсть бо на свѣтѣ толь снлѣа града н только крѣпка, ѣакоже нероусалнмѣ. бѣѣше оубо около града сѣго два на десятиѣ стѣнѣ, н снце хрѣбрѣн бѣѣше в нем, еднн на сто моужѣ възхождашѣть, н без браннѣ вхожашѣ во град. еднною же, егда тнтѣ объстоупнѣа бѣѣше град, сѣ тогда седмѣ хрѣбрѣх възшѣдшѣ н на седмѣ оулнцѣ просѣкоша възскорѣ полкѣ даждѣ н до самого тнта, н мало роукама не ѣаша его н возвратнѣша сѣа невреженн. разоумнѣнѣ же снлоу. но аще бѣи н горамнѣ ворочалн, а без божнѣа помочнѣ то ннчѣже възможно от чѣловѣкѣ». Различные элементы этих завершающих строк восходят к «Иосиппону» с его национально-религиозным пафосом и к новозаветной религиозной этике.

Право рассматривать такого рода сочинения, построенные на готовых литературных источниках, как новые и оригинальные библейские композиции дает не только общий компилятивный характер литературно-повествовательных приемов Древней Руси. В самой Библии представлен этот же писательский принцип. Так, книга 2 Ездры⁶³ построена как соединение готового материала, извлеченного из трех других библейских книг — Паралипоменон,⁶⁴ Ездры⁶⁵ и Неемии,⁶⁶ с рассказом о споре телохранителей Дария (3.1—5.6). Книга пере-

⁵⁹ *Творогов О. В.* Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. С. 224; Т. 2. СПб., 2001. С. 52 (этот же пассаж читается в Тихоправовском хронографе). О еврейском оригинале см.: *Тяубе М.* О генезисе одного рассказа в составе «Еллинского летописца» второй редакции.

⁶⁰ *Мещерский Н. А.* 1) История Иудейской войны... С. 154—155; 2) К вопросу о составе и источниках Академического хронографа. С. 218.

⁶¹ Сохранилось в двух списках: РНБ, Софийское собр., № 1462 (XVI в.) и РГБ, ф. 236 (собр. А. Н. Попова), № 29 (сборник XVII в.). По первому из них издано с комментариями Л. М. Навтанич: БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 150—159, 378—380.

⁶² *Gaster M.* The Cronicles of Jerahmeel, or the Hebrew Bible Historiale. London, 1899.

⁶³ Книга неизвестна в еврейском оригинале, сохранилась лишь в Септуагинте, в которой обозначается как Esdras A; в составе Вульгаты ее название III Ezrae. Принятое в славянской и русской традиции именование восходит к Оригену.

⁶⁴ 2 Ездры 1 = 2 Паралипоменон 35—36.

⁶⁵ Глава 2 = Ездры 2.15—25 и 4.7—24; глава 5.7—70 = Ездры 2.1—4.5; глава 6.1—7.15 = Ездры 5—6; глава 8.1—9.36 = Ездры 7—10.

⁶⁶ Глава 9.37—55 = Неемии 7.37—8.13.

брасывает мост от Иосии (640—609), последнего в допленный период благочестивого царя, к реформам Ездры и Неемии (458—433). Включенная в 2 Ездры подборка сведений о возвращении из плена и восстановлении Храма была, по всей вероятности, составлена для грекоязычных евреев диаспоры и появилась ранее, чем греческий перевод книг Ездры-Неемии, почему и занимает в Септуагинте первое место (обозначаемое буквой А). Ценность добавочного эпизода о Зоровавеле заключается в том, что в нем объясняется повод к восстановлению Храма.

9) **Народная Библия.** В Европе «народная Библия» получила широкое распространение, она представляла собой свободный перевод или пересказ на народный язык библейских повествований и была противопоставлена литургической или церковной Библии на латинском языке. Характерной ее особенностью являются иллюстрации, так что нередко библейский текст выступает лишь как подпись к картинке. К этому типу относятся *Biblia pauperum* и *Biblia historiale*. Автор первой из них св. Оскар (801—865), епископ Бремена, сопровождал свой труд латинским текстом, который вскоре был заменен немецким, и за ним закрепилось название *Armenbibel*. Первая ее публикация осуществлена в 1470 г., печатное издание на французском осуществил в 1503 г. парижский издатель Antoine Vérard (1485—1512), оно получило название «*Les Figures du Viel Testament et du Nouveau*». *Biblia historiale* появилась на французском в 1294 г. как творение Guyart des Moulins, ей предшествовал и служил основой полный перевод Вульгаты на французский язык, осуществленный в 1250 г. в университете Парижа, а также *Historia scholastica* Петра Коместора, автор которой был ректором этого университета в 1164—1168 гг. Народная Библия не могла использоваться для богословия, богослужения и даже миссионерских задач, роль ее была просветительская.

В славянском мире, где дистанция между литургическим и обиходным языком не была столь значительна, народная Библия не подвергалась языковым упрощениям, получила меньшее хождение и имела другие формы. Вероятно, она была вызвана к жизни прежде всего недоступностью библейских книг из-за их дороговизны. Для ее существования у славян необходимым условием было появление бумаги, полуустава и в конечном счете — сборника, т. е. компактной частной библиотеки под одним переплетом. В сборниках встречается масса мелких статей библейского содержания, происхождение которых не поддается сколько-нибудь надежному анализу, нередко они соотносятся с книгами, перевод которых не был известен славянам. Типичными в этом смысле являются сборники XV в. Ефросина, роспись содержания которых делает доступным знакомство с соответствующим материалом.⁶⁷ Одна из записей Ефросина, как кажется, представляет собой отклик на «Повесть о трех пленениях Иерусалима» (Навходносорь царь вавилонски пленил Ерусалимъ, Седекию плени и ослепи и многи жиды веде в Вавилон по тысячъ въ едином ужищи, с ними же и Даниил пророк),⁶⁸ другая — на «Слово блаженного Зоровавеля» (Соломонъ церковь ставил 20 лет, а Навходносорь разорил до Христова рожества за 400 и 60 лет. Потом второе Зоровавель състави церковь во Иерусалиме.

⁶⁷ Каган М. Д., Попырко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 3—300.

⁶⁸ Там же. С. 74.

Сия была и при Христе. Потом Титом царем римским разорена бысть, по Христове страсти лет 46 прешло).⁶⁹

В крайне богатом хронографическими материалами сборнике XVI в. РНБ, Соф. 1462 находим обилие выписок библейского характера. Так, на л. 82—82 об. пересказана книга Товита; на л. 87 об. приведена библейская статистика (с Моисеем перешло людеи море 600 тысящ); на л. 88 пересказана книга Иудифь; на л. 88 об. дан перечень строительных материалов для постройки Второго храма (из «Древностей иудейских»); на л. 94 об.—95 помещен краткий пересказ истории патриархов от Исаака до Моисея (Быт. 35—Исх. 1); на л. 96 упоминается приход Александра в Иерусалим (из «Александрии»); на л. 96 об. приведена цитата из Есфири 1.8 (в переводе с еврейского); на л. 96 об. — апокриф о Давиде,⁷⁰ и т. д.

Наконец, знакомству с Библией служили вопросо-ответные (эропаокритические) компиляции, многочисленные, пестрые по составу и пока не поддающиеся точному описанию.⁷¹ Будет, однако, справедливо сказать, что лишь Лицевой Апокалипсис, получивший столь широкое распространение в России в XVI—XVII вв. (см. выше), представлял собою подлинно «народную Библию».

Отражение категории «народной Библии» можно, вероятно, видеть в тех приемах членения непрерывного библейского текста на сюжетно обособленные разделы и пассажи в эпоху, когда не существовало деления текста на главы и стихи.⁷² Так, в списки Пятикнижия вводятся тематические заголовки о создании адаман (при Быт. 1 : 27), о десяти родъх до ноа (при Быт. 5 : 1), о вьтнн авраама въ египтъ (при Быт. 12 : 10) и т. п., облегчающие восприятие текста. Подобные же заглавия, иногда более пространные по объему, встречаются и в других исторических книгах. Главы 17—22 книги 3 Царств нередко выделяются в особое произведение «Житие Илии-пророка», иногда эта часть библейского текста и переписывается отдельно в указанном объеме. Книга Иисуса Сирахова в рукописной традиции нередко бывает представлена с классификацией материала по тематическим разделам: премудростн похваленне, слово о чадъхъ, слово о рабъхъ, слово о брашнъ и т. п.⁷³ Кое-какие элементы этой традиции смыслового деления текста ветхозаветных книг сложились уже на греческой почве.

Весь богатый и разнообразный материал такого рода, оказывая помощь в освоении библейского текста, лишь усложнял понимание вопроса о библейском каноне, размывая жанровые границы между хронографией, гомилетикой, дидактикой, катехизисом и собственно Св. Писанием.

10) **Индексы истинных книг.** Выше упоминалось о переводных индексах книг, известных на Руси, и о том, что отсутствие в славянской письменности полного перевода библейских книг в виде отдельного кодекса или пандект

⁶⁹ Там же. С. 178.

⁷⁰ Опубликован М. Д. Каган-Тарковской: БЛДР. Т. 3. С. 160—166.

⁷¹ См.: Мочульский В. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893; Милтенова А. Erotopokriseis: Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. София, 2004; Рождественская М. В. Священная история в познавательных произведениях литературы Древней Руси // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 18—24.

⁷² Деление латинского текста на главы было осуществлено ректором Парижского университета Стефаном Лангтоном около 1205 г., в славянской традиции оно известно со времени Геннадиевской Библии. Деление латинского текста на стихи произведено в 1551 г. парижским издателем Робером Этьеном (Стефанусом) в 1551 г.

⁷³ См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С. 28—30.

крайне затрудняло понимание подлинного объема и состава Библии. Тем интереснее наблюдать, как на основе наличных источников со временем начали составляться оригинальные индексы, в которых отразились некоторые из названных особенностей славянской библейской традиции. Так, в «сихастский» канонический список XV—XVI вв. включены Палея, Хронограф, Пчела, «Филон Пьяфский или Пуфенский» (имеется в виду Песнь песней с толкованиями Филона Карпафийского), «Иосиф Евреин».⁷⁴ Можно только догадываться о том, что под именем Иосифа Евреина скрывается славянская версия «Иудейской войны», ибо, как отмечалось выше, включать это имя в канонический список были основания.⁷⁵ В индексах Есфирь называется «десятой» книгой, как и в рукописных сборниках. Здесь упоминаются непёреведенные библейские книги: «паралипомена первая и вторая, ездры двои, сказующе о иерусалиме и о царствии и о церкви, яже о неи сотвореная исусом жерцем, зоровавелем при кире и артаксе и дарию цареи перских».⁷⁶ Последняя заметка, не отличаясь полной точностью, свидетельствует о том интересе, какой вызывала история Второго храма и какой мог поощрить умелого книжника к составлению «Слова блаженного Зоровавеля». Интересно отметить, что 7-я группа «расширенной редакции» индекса, представленная рукописями XVII в.,⁷⁷ правильно описывает библейский канон, принятый в иудаизме: пять книг в первом отделе (Тора), восемь во втором (Невиим), одиннадцать в третьем (Кетувим). В последнем отделе выделяется совокупность пяти праздничных свитков, называемая по-еврейски «хамеш мегиллот».⁷⁸

3. Выводы и следствия

При том сравнительно безразличном отношении к библейскому канону, какой был характерен для христианской среды до эпохи Реформации, отмеченные особенности древнерусской традиции не кажутся исключительными. Несколько лет назад, кратко затронув вопрос о библейском каноне применительно к рукописной эпохе существования славянской Библии, я привел материалы, рассмотренные выше в пунктах 4 и 9, и ограничился простым выводом о том, что представления о каноне были неустойчивы и нечетки.⁷⁹ Понадобились новые наблюдения, чтобы заметить своеобразие славянского и древнерусского материалов на фоне греческой рукописной традиции, как она представлена в каталоге А. Ральфса,⁸⁰ и его решительное отличие от латинской традиции, получившей ощутимую стабильность после 800 г. Та самостоятельная активность древнерусских книжников в области библейского канона, которая

⁷⁴ Грицевская И. М. Индексы истинных книг. С. 184.

⁷⁵ Характерно, как издатель комментирует это имя: «Ни у греков, ни у славян никогда не считались каноническими книги Иосифа Флавия» (Там же. С. 83). В этом же списке находится, впрочем, загадочный «Инус Семирамин», который возник, по всей вероятности, в результате контаминации Сираха, Навина и Семирамиды.

⁷⁶ Там же. С. 184.

⁷⁷ Там же. С. 157.

⁷⁸ Там же. С. 60—61, 183. По названию книги Плач «желание» (ср.: *желя, жалость*) можно думать, что индекс имеет западнорусское происхождение.

⁷⁹ Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С. 28—29, 39—42.

⁸⁰ Rahlfs A. Verzeichniss... (см. примеч. 20).

выявлена в пунктах 3 и 5—10, заставляет отказаться от тезиса об отсутствии у них интереса к трудному вопросу о каноне, о равнодушии к библейской проблематике. Можно заметить, что положение дел с библейским канонам на Руси было сходно с тем, что в целом наблюдалось в восточно-христианском мире. Ведь там в сирийский библейский кодекс Пешитты VI—VII вв. вошли Премудрости Соломона, Послание Иеремии, Послание Варуха, Вил и Дракон, Сусанна, Иудифь, Премудрости Иисуса Сирахова, 2 Варух, 4 Ездра, 1—4 Маккавейские, Иудейская война (книга VI), Псалмы 151—155, тогда как ни Соборные послания, ни Откровение в него не попали.⁸¹ В библейские сборники на эфиопском языке входят 1 Енох, Книга юбилеев, Вознесение Исаии, 4 Варух, Завещание Авраама, Успение Моисея, 5 Варух, Книга Сивиллы, Пастырь Ермы, Дидахи, Беседа Моисея с Господом на горе Синайской.⁸² В армянских сборниках находятся 4 Ездра, Заветы XII патриархов, 3 Послание коринфянам (раздел «Деяний ап. Павла»)⁸³.

Яркой особенностью древнерусской письменности является заметная активность в создании вторичных внеканонических квазибиблейских сочинений. Эта черта древнерусской библейской литературы напоминает о положении дел в Коптской гностической церкви, знаменитой своим апокрифическим корпусом библейских книг. Следует отметить, что вся оригинальная письменность этого рода либо имеет антииудейскую направленность, как «Слова святых пророк» и «Толковая палея», либо пользуется еврейскими источниками, как отмечено выше в 8-м разделе. Поскольку библейские тексты на Руси не вступили в широкое взаимодействие с местной литературной традицией,⁸⁴ творческие новшества возникали при встрече здесь различных заимствованных культурно-религиозных традиций.

Таким образом, с точки зрения отношения к библейскому канону естественным представляется помещать культуру Древней Руси в круг древних восточно-христианских культур, с которыми ее объединяют общие типологические черты. Во всех этих случаях мы видим религиозные общины, которые:

- а) обладают определенной самобытной культурой,
- б) изолированы географически или лингвистически (как сирийцы внутри греческого мира),
- в) вследствие чего достаточно автономны в культовом и культурном смысле.

Действительно, своим положением в отношении византийского центра Русь значительно отличалась от Болгарии. Возможности для образования были ограничены, зато оставалось больше свободы для опытов самостоятельного творчества вплоть до составления толковых компиляций по греческим источникам. Обилие доморощенных новаций в области библейского канона говорит о попытках решения вопроса собственными силами. Обращает на себя внимание также тот путь, каким в конце концов была разрешена эта ситуация. Принятие в конце XV в. при подготовке Геннадиевской библии канона Вульгаты означало сознательный отказ от византийской традиции размытого канона; вопреки И. Е. Евсееву, этот выбор не означал измены православию. Благодаря

⁸¹ Brock S. P. Syriac Version // The Anchor Bible Dictionary. 1992. Vol. 6. P. 794.

⁸² Zuurmond R. Ethiopic Version // Ibid. P. 808.

⁸³ Alexanian J. M. Armenian Versions // Ibid. P. 806.

⁸⁴ О такой возможности говорят «Слово о полку Игореве», «Слово о погибели русской земли», «Житие Петра и Февронии».

университету, а затем книгопечатанию Библия становится в Европе самой массовой книгой, предметом коммерции; удобство однотомного библейского кодекса становится очевидным. Обращение к европейскому опыту было сделано в Новгороде вопреки возможному недоверию к римско-католическому христианству, которое было порождено расколом 1054 г. и усилено неудачей Флорентийской унии (1438—1445); во всяком случае, на библейский текст оно не распространилось. До эпохи книгопечатания концепция моноконфессиональной Библии была чужда христианскому сознанию, поскольку сама «Библия» как нечто легко обозримое и доступное для пользования еще не стала общеизвестным феноменом. Новгородское новшество было легко принято на Воыни при издании Острожской библии и показалось приемлемым в самой Москве при перепечатке этой Библии в 1663 г. Первое полное издание греческого текста Септуагинты, выполненное в Венеции в типографии Альда Мануция в 1518 г., следовало Вульгате как типографскому образцу в той же мере, как новгородская Геннадиевская библия. Но греческим типографам, трудившимся в Венеции, не нужно было переводить тексты с латыни.

Новгородское новшество, однако, далеко не сразу было понято во всем своем принципиальном значении, и выразительные свидетельства прежнего отношения к этому вопросу дает следующая крупная компиляция, рожденная в том же Новгороде следующим поколением книжников, а именно Великие минеи четьи (ВМЧ). Вот как характеризуется состав ВМЧ во вкладной записи архиепископа новгородского Макария, озаглавленной «Летописец» и включенной в тома ВМЧ в качестве предисловия. Приводим из нее тот раздел, в котором перечислены вошедшие в ВМЧ книги. Письменная форма записи упрощена для лучшего восприятия ее содержания: «...в тех четьих минеях все книги четьи собраны: святое Евангелие — четыре Евангелиста толковые, и святой Апостол и все святые апостольские Послания, и Деяния с толкованием, и три великих Псалтыри разных толковников, и Златоустовы книги — Златоустрий и Маргарит, и великий Златоуст, и великий Василий, и Григорий Богослов с толкованием, и великая книга Никонская⁸⁵ с прочими посланиями его, и прочие все святые книги собраны и написаны в них пророческие и апостольские, и отеческие, и праздничные слова, и похвальные слова, и всех святых отцов жития, и мучения святых мучеников и святых мучениц, жития и подвиги преподобных и богоносных отцов, и святых преподобных жен страдания и подвиги, и все святые патерики написаны — азбучный, иерусалимский, египетский, синайский, скитский и печерский, и все святые книги собраны и написаны, которые в русской земле обретаются с новыми святыми чудотворцами. И те святые великие книги двенадцать миней четьих, и что в них собраны все святые четьи книги, дал я Пречистой Богородицы в дом».

Обращают на себя внимание следующие черты этого перечня. Новогозаветные книги вполне ожидаемо поставлены во главе списка «святых книг», однако в ВМЧ они включены лишь в своей толковой разновидности. Четыре Евангелия с толкованиями Феофилакта Болгарского помещены на дни памяти евангелистов 26 сентября (Иоанн), 18 октября (Лука), 16 ноября (Матфей) и 25 апреля (Марк). Деяния и Апостольские послания с обычными для них (но не полными) толкованиями то ли Феофилакта Болгарского, то ли Никиты

⁸⁵ Имеются в виду пандекты Никона Черногорца.

Ираклийского помещены 30 июня на Собор апостолов, т. е. второй день праздника апостолов Петра и Павла. Вместе с Евангелием 26 сентября в сентябрьский том вошел не упомянутый в «Летописце» Апокалипсис Иоанна Богослова с обычными толкованиями Андрея Кесарийского. По всей вероятности, полные тексты новозаветных книг без толкований, которые мы сегодня называем «четьими»,⁸⁶ воспринимались как книги литургические, почему и остались вне ВМЧ. То же относится к трем толковым Псалтырям — Афанасия Александрийского, Брюнона Вюрцбургского и Феодорита Кирского, которые даны одна за одной 20 августа без какой-либо связи с памятью царя и пророка Давида; память его как прародителя Мессии отмечена в ВМЧ 26 декабря, в Собор Рождества.

Никакие иные библейские книги в «Летописце» не названы, лишь после перечисления больших святоотеческих сборников неясным намеком на них являются слова «пророческие и апостольские». В составе ВМЧ находятся следующие ветхозаветные книги (перечисляем в порядке принятого сегодня библейского канона).⁸⁷

Книги Исход, Числа и Второзаконие в неполном объеме с добавлением антииудейских пассажей из Толковой палеи и некоторых эпизодов из апокрифического «Жития Моисея». Помещено на память пророка Моисея 4 сентября.

Книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, первые две со значительными пропусками. О последней сказано: «Си же написано суть вкратце из книг осмых о Руфи» (ВМЧ. Сентябрь. Стб. 102), но текст приведен полностью. Помещено на память пророка Иисуса Навина 1 сентября.

1 и 2 Царств без толкований, но с добавлениями из Толковой палеи. Помещены на память пророка Самуила 20 августа.

3 Царств, главы 17—22, и 4 Царств, главы 1—13, так называемое «Житие пророка Илии» (ср. выше в пункте 9). Помещено на память пророка 20 июля. Второй пассаж помещен также под 14 июня в воспоминание пророка Елисея.

Книга Иова в старом Мефодиевском переводе, но с делением на главы в согласии с Вульгатой, помещена на память праведного Иова 6 мая.

1 и 2 Маккавейская в переводе с латыни для Геннадиевской библии и с делением на главы помещены на память святых мучеников Маккавеев 1 августа.

Книга Иеремии представлена в день памяти пророка 1 мая дважды: вначале в толковом переводе, но без толкований, в объеме 1.1—8, 11—17, 2.2—12, 25.15—45.5 и 52.4—27, 31—34, затем в новой полной версии, приготовленной для Геннадиевской библии, в которой главы 1—25 и 46—51 переведены с латыни. Очевидно, что включение второго перевода объясняется неполнотой первого. Книга Иезекииля также представлена 21 июля двумя списками: первый с толкованиями, другой без них, но это один и тот же так называемый «толковый перевод», возникший в Болгарии при царе Симеоне.⁸⁸ В таком же

⁸⁶ О неудобстве термина см.: *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии. С. 26.

⁸⁷ Пользуемся описанием: *Иосиф, архим.* Подробное оглавление великих четых миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в московской патриаршей (ныне синодальной) библиотеке. М., 1892.

⁸⁸ Состав книги описан в работе: *Taseva J.* Книга пророка Иезекииля в составе Великих миней четых митрополита Макария // *Abhandlungen zu den Grossen Lesemenäen des Metropolitän Makarij: Kodikologische, miszellenologische und textologische Untersuchungen* / Hrsg. E. Maier, E. Weiher. Freiburg i. Br., 2006. Bd. 2. S. 199—220.

виде дана книга Исаии 9 мая, но с добавкой еще одной версии — паримийного текста по кирилло-мефодиевскому переводу.⁸⁹

Прочие пророческие книги использованы в том же старом толковом переводе X в., который был хорошо известен в Новгороде и послужил основой для составителей Геннадиевской библии. Все они освобождены от толкований и размещены по дням памяти пророков: Исаии — 9 мая, Даниила — 17 декабря, Осии — 17 октября, Иоила — 19 октября, Амоса — 15 июня, Авдия — 19 ноября, Ионы — 21 января, Михея — 14 августа (с делением на семь глав, как в Вульгате), Наума — 1 декабря, Аввакума — 2 декабря, Софонии — 3 декабря, Аггея — 16 декабря, Захарии — 8 февраля, Малахии — 3 января.

Таким образом, отсутствуют Бытие, Левит, большая часть 3 и 4 Царств, все Соломоновы книги, т. е. Притчи, Екклесиаст, Песнь песней вместе с памятью их автора,⁹⁰ а также Есфирь, — все эти книги были в Новгороде и использованы при составлении Геннадиевской библии. Судя по характеру текста Пятикнижия и Царств, источником, из которого они были извлечены для ВМЧ, послужила Толковая палея, в которой повествование обрывается смертью Соломона (3 Царств 11). Книга Бытия входит в Палею, но поскольку библейский материал 4 сентября подчинен жизнеописанию Моисея, она была опущена. На память Василия Великого 1 января составители ВМЧ поместили постнические слова этого отца, но не «Шестоднев», с которым вместе могла бы войти и книга Бытия. Из вновь переведенных с латыни книг в ВМЧ попали только книги Иеремии и 1—2 Маккавейские.

Безусловно, преобладающий интерес составителей ВМЧ имел церковно-археологический характер, что последовательно выразилось в Новом Завете. Последний предстает здесь в виде святоотеческой Библии (*Biblia patristica*). Что же касается Ветхого Завета, то трактовка его лишена систематичности: церковно-исторический аспект не доведен до конца, поскольку опущены книги Бытия, Левит, Есфирь и Ездры-Неемии, тогда как пророческие книги, за исключением Исаии и Иезекииля, в противоположность новозаветным освобождены от святоотеческих толкований. Прообразовательный и исторический аспекты Ветхого Завета теряют в ВМЧ фигуры частично Давида и полностью Соломона, а также всех последующих царей. Пророческий аспект остается неполон без книги Притчей. Таким образом, в общем и целом восприятие христианства через призму Библии было составителям ВМЧ чуждо. Разницы между тремя списками ВМЧ — Софийским, Успенским и Царским — в подаче библейского материала нет; следовательно, решения, принятые в Новгороде, еще не содержали реакции на труд составителей Геннадиевской библии и не были подвергнуты пересмотру в Москве.

Само слово *библия* впервые проникает на Русь через Геннадиевскую библию, где в записи на 1 л. сказано: «книга сѧ гл҃маѧ бнблїа рѣкше обѣнѣ завѣтовѣ ветхого и новаго» (ГИМ, Синод. 915). Характеристики нового для Руси понятия

⁸⁹ Состав книги описан в работе: *Мострова Т.* Книга гата на пророк Исаия във Великите четимини на митрополит Макарий // *The Holy Land and the Manuscript Legacy of Slavs* / Ed. W. Moscovich and oth. Jerusalem; Sofia, 2008. P. 281—289 (Jew and Slavs; Vol. 20).

⁹⁰ Пропуск не случаен, этого имени нет и в греческих святцах. См.: *Delehaye H.* *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi.* Bruxelles, 1902. Как правило, днем памяти Соломона называют неделю праотцов, предшествующую Рождеству. См.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901. Т. 3. С. 619.

в этих словах нет, и крайне трудную задачу принял на себя Франциск Скорина при издании Бытия (публикация вышла в 1517—1519 гг.), перечислив в предисловии весь состав Вульгаты. Его определение понятия «библия» дано здесь же еще не вполне уверенно: «Бывана греческимъ языкомъ порусски сказываетъ кннги. Тако же стии Матѣи поучнаеть Хрстова благовѣствованне. Бываосъ гезеозъ Ис Хрств. То есть по рускии. Кннга родства Ис Хрстова. А можете тымъ именовъ называти вси Кннги Ветхаго и Новаго закону дла достоинствъ его, понеже Бывана зъполнаа все то в собѣ замыкаеть». Это не вполне освоенное понятие еще не обладает для составителей ВМЧ тем исключительным значением краеугольного камня всего христианского храма — значением, которое оно приобрело после Реформации и Тридентского собора. Отнесение всех вошедших в ВМЧ сочинений к числу «святых книг», настойчиво повторяясь в «Летописце», исключает саму идею «канона» и какой-либо особой процедуры «канонизации». Здесь можно видеть хронологически далекую, но типологически точную параллель к тому положению «священных книг», какое они занимали в еврейской письменности накануне возникновения христианства. Часто цитируемые слова апостола Павла «все писание богодухновенно» (2 Тим. 3.16) обычно относят лишь к каноническому составу Библии, что является анахронизмом уже потому, что в его посланиях использованы как авторитетные многие источники за пределами Танаха. Как иудаизм до начала контактов с эллинской цивилизацией, так и Древняя Русь накануне появления печатной Библии не считали «канон» значимым религиозным понятием. Релятивизм в отношении к канону не есть признак отсталости культуры, но характеризует определенный и неизбежный момент исторического состояния. Сегодня приводятся достаточно веские аргументы против того, чтобы Церковь имела утвержденный ветхозаветный канон,⁹¹ и у Древней Руси есть свое слово в этой дискуссии.

Положение дел с библейскими книгами в ВМЧ предупреждает против умозрительного разделения средневековой христианской письменности у славян на четко разграниченные и иерархически соотнесенные группы текстов, что не раз и довольно увлекательно предпринималось в науке.⁹² В действительности круг лиц, вовлеченных в общение с письменными документами, был крайне узок, потому сложные проблемы дифференциации подобных и близких явлений в сфере культовой письменности, их классификация и канонизация могли решаться в ходе устного обсуждения без непременно фиксации, т. е. являться достоянием предания и переходить от мастера к подмастерью, от учителя к ученику. Кроме того, значительное *функциональное тождество* основных жанровых форм, их объединение в богослужении в качестве обязательных или факультативных элементов литургической традиции делало излишним или невозможным организацию их в иерархические структуры.

Канонизация Вульгаты на Тридентском соборе 1546 г. и распространение книгопечатания привели со временем к возникновению концепции моноконфессиональной Библии, т. е. представлению о том, что латинский текст является католическим, греческий — православным, а еврейский — протестантским.

⁹¹ См. обзор вопроса: Алексеев А. А. Септуагинта и ее литературное окружение. С. 255—258.

⁹² См., например: Толстой Н. И. История и структура славянских литературных языков. М., 1988. Глава «Отношение древнесербского книжного языка к старославянскому языку» и схема на с. 168.

Такое понимание в какой-то мере отразилось уже в Острожской Библии 1581 г., в которой сделана попытка вернуться целиком к греческому оригиналу; вопрос этот не казался еще тогда слишком важным, поэтому было осуществлено лишь крайне поверхностное редактирование по греческому тексту тех книг, которые прежде были переведены с латыни для Геннадиевской Библии. В XVII в., однако, и вопрос о каноне, и значение Септуагинты уже стали волновать православный Восток, ставший на путь подражания европейскому рационализму. В конце этого столетия в Москве появляется апология Септуагинты как единственно достоверной версии Св. Писания. Возникнув под влиянием европейской полемики, связанной с оценкой реформационных переводов, апология была направлена не только против Вульгаты, но и против еврейского текста как опоры Реформации. Предполагалось, что раввины после воплощения Иисуса Христа внесли в еврейский текст порчу, «Христову славу хотяще утаити», и что латинский Запад подвергся пагубному влиянию раввинов уже при Иерониме через его перевод Вульгаты.⁹³ При подготовке нового издания славянской Библии, Библии Елизаветинской (1751) требование держаться исключительно Септуагинты, пренебрегая масоретским текстом и Вульгатой, повторялось уже непрерывно.⁹⁴ Со временем это привело к возникновению удивительного феномена «национальной Библии», оказавшегося в оппозиции с фундаментальной концепцией Церкви.

⁹³ *Сметцовский М.* Братя Лихуды. СПб., 1899. С. 390—408; Приложение, с. XVIII—XIX.

⁹⁴ См.: *Чистович И. А.* Исправление текста славянской Библии перед изданием 1751 г. // Православное обозрение. 1860. Т. 1. С. 479—510; Т. 2. С. 41—72; *Елеонский Ф.* По поводу 150-летия Елизаветинской Библии: О новом пересмотре славянского перевода Библии. СПб., 1902.