

К РЕКОНСТРУКЦИИ ДРЕВНЕЙШЕГО КАНОНА КИРИЛЛУ ФИЛОСОФУ: ПЕСНЬ ЧЕТВЕРТАЯ¹

© 2009 г. В. Б. Крысько

Смысл второго тропаря четвертой песни, “довольно темно выраженного и отчасти поврежденного переписчиками” [1, с. 275], ср.:

Копиѣмъ словесѣ твоихъ · ꙗко за|мвѣрихъ
пронъзѣтъ кси · мадианъ|стѣи ереси приложисѣ
горькоу · | тѣлѣснаго образа ѿмѣтающе|сѣ ·
ꙗвлѣшагосѣ въ плѣть ꙗса евренска (Ил, 128v;
ИК, 564), – был во многом разъяснен уже перво-
открывателем кирилловского канона А.В. Гор-
ским, который установил, что в тропаре воспева-
ется спор молодого Константина “с иконоборцем
Иоанном, за свои еретические мысли лишенным
патриаршего престола”. Горский указал и ветхо-
заветный источник текста: “Творец канона срав-
нивает иконоборца с Замврием, совратившимся в
нечестие мадиамское, которого поразили Финее-
с копием (Числ 25, 7–14)” [1, с. 275–276]. Основная
метафора тропаря – копье – связана с уподобле-
нием Константинова противника ветхозаветному
Зимри (форма синодального перевода, восходя-
щая к древнееврейскому), или Замврию (форма,
восходящая к Септуагинте): как Зимри изменил
своему племени, совокупившись с мадианитян-
кой, так и не названный в тропаре оппонент Кон-
стантина – патриарх Константинопольский
Иоанн VII Грамматик, именуемый в Житии Кон-
стантина (гл. V, Лавр., 6) кличкой Анний [2], – из-
менил Церкви, встав на сторону еретиков-иконо-
борцев, сравниваемых с мадианитянами, и тем са-
мым заслужил такое же наказание, как и Зимри,
пронзенный in flagranti копьем Финееса, который
следовал “чувству ревности о славе имени Божия
и указаниям закона о смертной казни идолопо-
клонников (Лев. XX, 2; Втор. XIII, 8, 9)” [3]. Как
убедительно предположил П.С. Казанский, “для
объяснения того, почему составитель канона от-
ступление в иконоборство сравнивает с отступле-
нием в ересь мадиамскую, можно указать на то,
что враги икон были аравитяне-магометане, в
числе предков которых считались и мадианитяне,
и самое иконоборство в Византии по мнению
многих возникло из идей магометанских, а пото-
му оно очень прилично могло быть названо
ересью мадиамскою” [4]. А.В. Горский, в свою

очередь, весьма тонко объяснил подчеркивание
этнической принадлежности Иисуса в кириллов-
ском каноне: “По этому воспоминанию из исто-
рии еврейской и по противоположности между ма-
диамским и еврейским, как между нечестивым и
чистым, и при имени Господа Иисуса поставлено
название народа еврейского” [1, с. 276].

Уже сама приуроченность тропаря к конкрет-
ным событиям кирилло-мефодиевской эпопеи за-
ставляет отвергнуть гипотезу о том, что текст
песнопения восходит к какому-либо из известных
византийских гимнографических сочинений; су-
щественно более вероятно, что он принадлежит к
числу тех тропарей кирилловского канона, кото-
рые были созданы ad hoc, хотя и на основе визан-
тийских образцов.

Первая синтагма тропаря обнаруживает по
спискам чрезвычайную устойчивость текста: ес-
ли исключить изолированное и, как почти всегда,
искаженное чтение *Ск Кроплениемъ* вместо *Ко-
пиѣмъ*, внимания заслуживает только употребле-
ние энклитической формы личного местоимения
ти в рукописях *Хл152*, *Хл164* и *P* vs. *твоихъ* в
остальных списках. При сопоставлении первого
колона с ирмосом оказывается, что именно эн-
клитика обеспечивает изосиллабизм, ср.: **Ко-
пиѣмъ словесѣ ти* – *Ὁ καθήμενος ἐν δόξῃ* (8 сло-
гов), тогда как с формой притяжательного место-
имения первая строка превышает ирмос на два
слога. Учítывая, что списки *Хл152* и *P* весьма
редко содержат сходные чтения, этот общий ва-
риант допустимо возвести к протографу (*Alie-
norum concordia valet*), а замену энклитики притя-
жательным местоимением интерпретировать в
русле тенденции к утрате энклитик.

В следующей синтагме мы находим уже упо-
минавшуюся аллюзию на Ветхий Завет, которая
использовалась отцами Церкви для осуждения
различных преступлений и лжеучений – ссылки
на копье Финееса зафиксированы в TLG, в част-
ности, у Василия Великого и Иоанна Златоуста;
Григорий Нисский говорит о том, что “грех прон-
зен копьем (τῷ σείρομάσῃ) крещения”: ἡ ἁμαρ-
τία τῷ σείρομάσῃ διελαθεῖσα τοῦ βαπτίσματος
ὥς ὁ πόρνος ἐκεῖνος παρὰ τοῦ ζηλωτοῦ Φινεῆς –
‘как тот развратник ревнителем Финеесом’. Еф-

¹ Окончание, начало см. в № 1 (2009).

рем Сирий в комментарии к Числ 25.14 отмечает: “Сей Замврий, сын Салмонь, который в глазах братьев своих дерзнул войти к мадианитянке и которого князи народные не убили за сие, есть образ сатаны, который бесстыдно вводит в грех сынов человеческих. А что Замврия не убили князи народные, сие служит образом, что и сатану не могли одолеть и небесные силы, и праотцы, и пророки; одолел же его Еммануил, Которого изображает Финеес и Который крестом Своим низложил и сокрушил сатану и всю силу его” <<http://rusbible.ru/books/chis.es.html>>. Деяния Латеранского собора (649 г.) прославляют св. Кирилла Александрийского как “обоюдоострое копье Духа, второго в иереях ревнителя Финееса” (τὸν ἀμφίστομον σείρομᾶσθην τοῦ πνεύματος Κύριλλον, τὸν ἐν ἱερεῦσι δεῦτερον ζηλωτὴν Φινεῆς).

В Библии встречается еще одно упоминание Замврия: в 1 Макк 2.26 с благочестивым поступком Финееса сравнивается действие Маттафии, который “убил мужа царского, принуждавшего приносить жертву, и разрушил жертвенник”: “И возревновал он по закону, как это сделал Финеес с Замврием, сыном Салома”. В библейской экзегезе и то и другое действие рассматриваются как “образ истинной ревности по Боге против нечестия” [5]. Таким образом, диспут Константина с Иоанном вводится в кирилловском каноне в контекст извечной борьбы добра со злом.

Библейская аллюзия, однако, явно осталась непонятной многим славянским писцам: имя ветхозаветного нечестивца подвергается в списках разнообразным искажениям – от изменения флексии, свидетельствующего о непонимании грамматической роли формы в предложении (Хл152 *замври*; Хл166, НБ902, НБ140, НБ141, Вар *замьвриѣ*), и/или коверкания основы, свидетельствующего об отсутствии четкого представления относительно упоминаемого персонажа (Т98 *злаа*–; Л *Ѧзлаа*–; Гр *зжвриж*; З *зѣврѣѣж*; Пан *заврию*; Ц *заврѣе*; Р *завриѣ*; Пог *мамврѣю*²), вплоть до полного переосмысления (Ск *зѣбрало*; Хл164 *сабыю*). Естественный с точки зрения синтаксической структуры предложения сравнительный союз *ѡко* в нескольких поздних списках также заменен: Л *а*, НБ902, НБ140, НБ141, Вар, Поч *и* – что приводит к превращению Замврия в реального противника Константина.

Сказуемое в рассматриваемом предложении вновь по всем спискам выражается перфектом со связкой *ѡси*; колебания наблюдаются главным образом в морфологическом оформлении основы -л-причастия: в то время как древнейшие спис-

ки фиксируют исконный облик основы (по I лескиновскому классу) – *проньзлѣ*, более поздние списки (с конца XIII в.: Др, З, Пан, Пал, Хл166, Хл152, Хл164, НБ902, НБ140, Л, НБ141, Вар) содержат инновационную форму IV класса *пронь(ѣ)зилѣ*³, а в списках XVI–XVII вв. представлен переход к основе глагола -нозгити: Поч *пронозѣи*; Ц, Пог *проноузыль*; наконец, в двух рукописях имеет место паронимическое переосмысление – Гр *принесль*, Ск *понесль*. Единодушие списков в отношении грамматического выражения предиката не может, однако, замаскировать тот факт, что перфект в данном контексте совершенно неуместен: прения Константина с Иоанном – давно завершившееся действие, неактуальное для настоящего. Вторичность перфекта явствует и из стихометрического анализа: колон *ѡко замвриѣ проньзлѣ ѡси* включает 10 слогов vs. 8 в ирмосе (ἐπὶ θρόνου θεότητος); в то же время реконструкция грамматически безукоризненного аориста восстанавливает изосиллабизм: **ѡко замвриѣ проньзѣ*.

Далее большинство списков демонстрируют ряд как будто нанизываемых друг на друга причастных оборотов. Правда, в *Ил*, а также в *Др*, *Пал*, *Ц* выступает форма аориста *приложисѣ* (в Ск – без -сѣ: *прѣложи*), однако ее (и тем более аорист мн. ч.: Хл166, Хл164 -*жишесѣ*, Р -*жишѣ*) трудно признать первоначальной: постановка второго предиката после *проньзлѣ ѡси* оставляет первую предикацию незавершенной – остается неясным, кого же именно, как нечестивца Замврия, пронзил своими словами Кирилл? Ряд списков дает ответ на этот вопрос незамедлительно: в Т105, Хл152, Л, Пог, Поч объект выражен формой *приложышасѣ*, которая может быть как винительным-родительным ед. ч., так и винительным мн. ч., но в свете однозначных показаний южнославянских рукописей, отражающих разные рефлексии формы (нечленной или членной) вин. пад. мн. ч. **приложышѣ(ѣ)сѣ*, – З -*шжсѣ*, НБ902 -*шжѣсѣ*, НБ141 -*шѣюсѣ*, НБ140, Вар -*шесѣ*, – скорее всего должна рассматриваться как accusativus pluralis, – и, следовательно, в этой версии тропа Философ пронзил тех, кто “приложился” к мадианитской ереси.

Безоговорочному принятию данной трактовки препятствуют два фактора. Во-первых, в древнейших списках канона (XI–XIII вв.) – как восточ-

² Видимо, контаминация с египетским волхвом Иаврием, противоборствовавшим Моисею (2 Тим 3.8) и фигурирующим, в частности, в списках Повести временных лет как Маврии, Мамѣврии, Замврии, Амврии (PVL, 1453).

³ Ввиду этих примеров возникновение парадигмы -*ньзгити*, -*ньжж* на месте -*ништи*, -*ньзж* в южнославянском ареале может быть существенно передатировано – с XVI в. [6] на XIII в., а обнаружение в древнерусской рукописи XII–XIII вв. формы *ньзѣщѣ* (MD IV 545: *видить... мечь... срѣдѣ срѣца ньзѣщѣ*, см. [7]) еще более удвевняет данную инновацию, так что употребление формы *оуньжена* в XIV в. уже не может с уверенностью трактоваться как пример неразличения шипящих и свистящих (ср. [8]).

но-, так и южнославянских – представлена либо форма имен. пад. причастия (*T104, В, T98, Гр, Пан приложьсѧ, С преложьсѧ* – со смешением *при-* и *пре-*⁴), либо явно восходящая к ней, вторичная форма аориста (*Ил, Др, Ск*). Во-вторых, аккумулятив *приложьшасѧ* не укладывается в метрическую схему ирмоса. В самом деле, если придерживаться греческого образца, то окажется, что форма прилагательного, относящаяся к ереси (*Ил мадианьстѣи*), полностью занимает третий (шестисложный) колон, и эта ситуация не изменяется ни при каких вариациях формы по спискам (*С, Хл166 -ианьсѣѣи, T104, Гр, Вар -ианьстѣи, Др, Пал, З, Л -ианьстѣи, НБ902, НБ140, Ц, Пог -ианьсѣѣи, Пан -ианьсѣѣи*), за исключением нечленной формы *Хл152 -аньстѣи* и искаженного чтения *Ск -ѣмьскѧ*, которые, впрочем, уменьшают строку лишь на один слог. Отсюда следует, что слова *ереси приложисѧ горько* должны образовывать 4-й колон, насчитывающий в ирмосе 10 слогов. Но даже если, ориентируясь на чтение подавляющего большинства (а именно 17) списков⁵, отбросить конечное *-к* в изолированном написании формы *горько*, очевидно являющейся наречием, синтагма *ереси приложьшасѧ горько* все же будет отличаться от ирмоса на один слог. Разумеется, в свете уже неоднократно отмечавшихся незначительных колебаний слоговой структуры кирилловского канона по сравнению с греческими образцами этому отличию нельзя придавать слишком большого значения – и тем не менее чтение *ереси приложьсѧ горько* идеально уместается в прокрустово ложе ирмоса.

Принятие номинативной формы *приложьсѧ* в качестве исходной противоречит “эмендирующей” традиции в интерпретации данной синтагмы: еще А.В. Горский, отметив, что *преложьсѧ* (в списке *С*) должно “стоять в винительном падеже”, перевел анализируемый фрагмент следующим образом: “Копием твоих словес, как Замврия, ты пронзил болезненно того, кто, приложившись к плотскому⁶ нечестию мадиамскому...” [1, с. 275] – т.е. истолковал причастие *преложьсѧ* как искаженную субстантивированную

форму вин. пад. ед. ч. прямого объекта при *пронисти*, – *приложьшасѧ*. В позднейшей русско-церковнославянской версии тропаря модернизированная форма *приложившасѧ* соотнесена с *Замвріа* (Службы, *кѣ*), и эта трактовка повторена в нашем издании Ильиной книги, где к оригиналу возводится сохраненный поздними списками вин. род. ед. ч. *приложьшасѧ* – якобы определение к *замврий* (ИК, 566; аналогичная трактовка явствует и из перевода И. Добрева в издании: Клим., 565). Сейчас, однако, мы считаем эту интерпретацию неверной, так как выражение “мадиамская ересь” обозначает позднейшее лжеучение и едва ли могло быть отнесено к племени мадианитян, идолопоклонничество которых, конечно, было “нечестием” [1, с. 276], но отнюдь не являлось ересью; нельзя не согласиться с П.С. Казанским в том, что “ересь мадиамскую” названо здесь иконоборство [4], и, следовательно, “приложилсѧ” к ереси не Замврий, а кто-то другой.

Думается, что ключом к решению проблемы служит наречие *горько*. Оно находится рядом с причастием *приложь(ша)сѧ*, однако лексическая сочетаемость глагола *приложитисѧ* в значении ‘присоединиться, примкнуть’ с наречием, выражающим значения ‘горько’, ‘тяжко’, более чем сомнительна. Очевидно, осознавая это, А.В. Горский в своем переводе соотнес *горько* со сказуемым *проньзѧ кси* (“пронзил болезненно”), но такая трактовка искажает семантику наречия и насильственно объединяет слова, разнесенные в предложении причастным оборотом (*С проньзѧ кси · мадианьсѣѣи · ереси преложьсѧ горько*). На наш взгляд, наречие не только “географически”, но и грамматически примыкает именно к *приложитисѧ* – однако семантика этого глагола отличается от традиционного толкования: в рассматриваемом контексте он, как представляется, выражает значение ‘напасть, столкнуться, схватиться, вступить в борьбу’. До сих пор подобное значение фиксировалось в исторической лексикографии только по Никоновской летописи XVI в. (СлРЯ 19, 208)⁷, в повествовании о царствовании императора Романа IV Диогена (1068–1071), заимствованном из Хроники Константина Манассии (XII в., болгарский перевод XIV в.), ср.: *якоже нѣкій левъ, приложивсѧ страшливому скоту, провалитъ ребра его ноктъми* (НикЛ IX, 111) – *якоже нѣкын лвъ, приложивсѧ страшливоу скотоу, провалитъ ребра его ноктъми* (КМ, 222) – *ἐντοῦτον δειλοκαρδίῳ ζῳῳ*. Однако аналогичное употребление обнаруживается и в минеях XI–XII вв., ср.: *къ лѣви приложивъсѧ, того погоубилъ кси* (Яг., 191) – *Λωσίῳ μὲν ἀντιπλακεῖς* (MR I 538; речь идет о поединке св. Нестора с бойцом Лиём); *Посрам-*

⁴ Первоначальность приставки *при-* явствует из управления: мест. пад. *мадианьстѣи ереси*, обычный при глаголах с этим префиксом (ср. *бѣсѣхъ сѧ приложити* Супр 61.8), невозможен при глаголах с *прѣ-*.

⁵ В *НБ902, НБ140, Л, НБ141, Вар, Поч* эта форма вообще отсутствует, что не может быть признано наследием первоначального текста.

⁶ Так произвольно переведена бессмысленная форма *тѣлесъ*, ошибочно вычлененная в списках *С* и *T104* из следующего далее прилагательного *тѣлеснааго/тѣлеснаго* (дифтография); как справедливо отметил П.С. Казанский, “в списке синод. без нужды повторяется слово: *тѣлесъ* тѣлеснаго образа; у Г<ригоровича> читается просто: *тѣлеснаго* образа, и это чтение должно быть предпочтено” [4].

⁷ Впрочем, без указаний на болгарский и греческий источники.

лѣнѣ бысть нечѣстивѣи приложьсѣ къ стра-
стотѣ рпчѣмъ и мученикомъ – Ἰσχυνθη τοῖς
ἀθλοφόροις μάρτυσιν ὁ δυσμενῆς προσβαλὼν
(MF II 422); нечѣстивѣимъ мученичѣ прѣложьсѣ
[в др. сп. при-] низъвърже (I 581) – τῷ δυσμενεῖ...
συμπλακεῖς κατέρραξας ‘схватившись с врагом
(дьяволом), ты одолел (букв. низверг)’. Посколь-
ку в греческом наречии πικρῶς букв. ‘горько’ не-
редко используется в контекстах, обозначающих
враждебную по отношению к кому-л. деятель-
ность, выступая при этом в значениях ‘резко, су-
рово, жестоко’ [Двор., 1316] (ср.: λιθο-
λευστεῖσθαι τοὺς ἀγίους πικρῶς ἐγκελεύεται АНГ
III 193 – каменѣмъ побивати сѣтъмъ горьцѣ по-
велѣваше Яг., 314; Ὑπέφερες τῆς σαρκὸς τὰς
βασάνους στερρότατα, βασανίζων ἀνομοούντων
φρονήματα ἄθεα καὶ πικρῶς μαστίζων τῶν δαι-
μόνων πληθύν MR VI 480 – Трьпѣль плѣтти
мукы твърдо · муча беззаконьствоующи ихъ ·
сѣмъслы безбожныа · и горько биа дѣмоньско
множество T125, л. 78v⁸ – о мч. Луппе), сочетае-
мость глагола **приложитисѣ** в указанном значении
с наречием **горько** кажется совершенно естествен-
ной. Таким образом, мы можем констатировать,
что первоначальному тексту тропаря в наиболь-
шей степени соответствуют те списки, в которых
фигурирует причастие в форме имен. пад. **при-
ложьсѣ**, относящейся к Кириллу: **мадианьстѣи
ереси приложьсѣ горько** ‘сурово (резко) напад (об-
рушившись) на мадианскую ересь’.

После этого причастного оборота, выполняю-
щего функцию второстепенного сказуемого при
***пронъзе**, следует причастный оборот, непосред-
ственно зависящий от сказуемого и являющийся в
предложении прямым дополнением: Константин
пронзил своими словами *того, кто отвергает
телесное изображение Иисуса*, – т.е. иконоборца
Иоанна. Форма субстантивированного причастия
по спискам существенно варьируется: наряду с ис-
конным образованием вин. пад. ед. ч. муж. рода
ѡмѣтающьсѣ, отмеченным во всех ранних во-
сточнославянских списках, а также в *Др, Пан* и
нек. др. (в *Пал* – с искажением **-тащьсѣ**), южно-
славянские рукописи демонстрируют инноваци-
онную форму вин.-род., связанную с развитием
категории одушевленности (*Хл164, Р, Пог -цасе*;
Хл152 -цагосѣ), либо различные формы, мани-
фестирующие утрату причастиями категорий ро-
да, числа и падежа, а также колебания в оформле-
нии глагольной основы (*Гр, Z, Хл166 -щесѣ; Ск
-таасѣ; Л ѡмецающѣи; Поч ѡмецѣщесѣ*), кроме
того, в нескольких поздних списках (XV–XVII вв.)
выступает форма невозвратного глагола с грам-
матически неопределенным окончанием (*НБ902,
НБ140, НБ141, Вар ѡметашѣ*). При реконструк-
ции изначальной грамматической формы мы, не-

сомненно, должны отклонить позднейшие моди-
фикации, воспроизводящие известные изменения
в употреблении причастий, и исходить из архаич-
ного аккузатива на **-ць(сѣ)**, хотя и несколько не-
обычного в условиях массивированного распро-
странения генитивно-аккузативных форм в кругу
родоизменяемых имен [9], но все же подтверждае-
мого такими образованиями, как: **принесоша
емоу ославленъ жилами · на одрѣ лежашѣ** Мф
9.2 Зогр; **обрѣтостѣ ѿ въ цръкѣ сѣдаць** Лк
2.46 Зогр Мар Ас Остр (SJS IV, 382); **видѣша
юношѣ сѣдаць** Мк 16.5 Зогр Мар Ас Остр (IV,
931). Используя эту форму, славянский книжник,
возможно, стремился избежать грамматической
омонимии со следующей далее формой род. паде-
жа (**ѡвльшагосѣ**). Что касается облика основы, то
ни изолированное чтение самого позднего списка
(югозападнорусского *Поч*) – образование от осно-
вы на согласный, ни, тем более, контаминирован-
ное написание списка *Л*, соединившего основы **-ме-
тај-** и **-мец-**, не могут составить конкуренцию наи-
более частотному варианту. Наконец, возвратный
или невозвратный статус глагола может быть про-
яснен благодаря его сочетаемости: единогласное
показание всех списков, отражающих генитивное
управление (**образа**), регулярное для возвратного
глагола **отѣмѣтатисѣ**, но весьма неординарное
при нерелексиве **отѣмѣтати**, свидетельствует в
пользу наличия **-сѣ** в первоначальном тексте.

“Телесный образ”, который отвергал еретик-
иконоборец, обнаруживает по спискам незначи-
тельные различия, связанные с формой прилага-
тельного: помимо стяженной членной формы
тѣлеснаго в большинстве рукописей, списки *С,
Т104, Т98, В, Др, Пан, Z* демонстрируют нестя-
женную форму **-ааго**, а позднейшие списки –
именную форму **-на** (*Хл164, НБ140, Р*) либо ме-
стоименную **-ного** (*Л*).

При попытке уместить данный причастный
оборот в рамки ирмоса словосочетание **тѣлес-
наго образа** вписывается в 5-й колон при условии
выбора членной стяженной формы прилагатель-
ного (8 слогов, ср. *τῇ ἀκρῶτῳ Παρθένῳ* в ирмо-
се), тогда как форма причастия **отѣмѣтающьсѣ**,
образующая 6-й колон, нарушает принцип изо-
силлабизма – 7 слогов вместо 5 (*καὶ διέσωσε*); ве-
роятно, именно стремлением к выравниванию
числа слогов по сравнению со стихометрическим
образцом объясняются позднейшие варианты с
невозвратным глаголом и с основой **-мец-**.

Последний колон тропаря (в *Ил* – **ѡвльшагосѣ
въ плѣть ѿца євренска**) содержит по спискам раз-
ночтения трех уровней – морфологические, син-
таксические и лексические. Исходя из стихомет-
рического критерия (14 слогов в ирмосе) и лекси-
ческой инвариантности первых трех форм, мы
можем реконструировать для первоначального
текста: а) именную форму причастия **ѡвльшасѣ**

⁸ Наборный текст тропаря любезно прислал нам Р.Н. Кривко.

Ск, Z, Хл164 (отвергнув при этом стяженную членную форму -агосѣ Ил, Т104, Т105, Гр, Др, Поз, Хл152, Хл166, Р, Ц, нестяженную форму -аа-С, В, Т98, Пан, невозвратную форму -го Пал и тем более невозвратную форму жен. рода -ши НБ902, НБ140, Л, НБ141, Вар, Поч); б) форму нсоуѣ, как в В и Т98 (в С нисуѣ, в других списках сокращенные написания; ср., впрочем, Їсоуѣ, исуѣ в Ильиной книге [ИК, 740]); в) именную форму прилагательного евренска (отклонив, как вторичные, чтения Гр, Z, Хл166 -ааго, Ск, Хл164, Р -аго и варианты списков XIV–XVII вв.: назаренскаго Пан, -каго НБ902, НБ140, НБ141, Вар, Поч, -кого Л, назарѣнина НБ140). Опора на метрику не позволяет, однако, установить исходный падеж существительного плѣтъ: в восточнославянских списках XII в. В и Т104, а также в целом ряде южнославянских списков (начиная с XIV в.: Пал, Пан, Z и др.) после предлога въ выступает не вин., а мест. падеж – плѣти; в Хл164 представлен твор. пад. плѣтью⁹. По нашему мнению, большинство ранних списков сохраняет здесь исконную предложную конструкцию с аккузативом (тавитисѣ) въ плѣтъ, которая может быть сопоставлена с упоминавшимся выше оборотом въ члѣвъ образъ градѣца (Ил, 75r) и с зафиксированным в той же песни кирилловского канона сочетанием родила кси... въ нашъ образъ: использование вин. падежа определяется во всех этих случаях направительной семантикой глагольной конструкции. Это соображение, в свою очередь, обуславливает неприятие изолированного чтения евремь (vs. евренска) в списке Хл152, где употребление дат. падежа косвенного объекта при тавитисѣ стало возможным именно в результате замены первоначального направительного въ плѣтъ локативным сочетанием въ плѣти (тавлѣшагосѣ въ плѣти ѿ ѿ евремь).

В одном из списков – Ск – тропарь завершается придаточным предложением егоже проповѣдалъ еси, которое, однако, категорически не уместается в рамки ирмоса и явно является позднейшей вставкой.

Итак, первоначальный облик тропаря реконструируется следующим образом:

1	*Копникъ словесъ ти	8/8
2	такъ замѣришъ пронъзе	8/8
3	мадианѣстѣи	6/6
4	ереси приложѣшъ горько	10/10
5	тѣлѣснаго образа	8/8
6	отѣмѣтаишъ ѿ	7/5
7	тавлѣшасѣ въ плѣтъ нсоуѣ евренска	14/14

⁹ Кроме того, в Т98, Др, Ск эта конструкция отсутствует, что, несомненно, является вторичным пропуском, неоправданным ни семантически, ни стихометрически.

– т.е. ‘Копьем своих слов ты, как Замврия, пронзил (сурово напад на мадиамскую ересь) того, кто отвергает телесное изображение явившегося во плоти Иисуса Еврейского’.

При обращении к вероятным греческим источникам анализируемого текста можно заметить, что начало тропаря отчасти напоминает гимнографическую формулу, зафиксированную у Э. Фоллиери в инципитах двух греческих песнопений – Ῥομφαία τῶν λόγων σου ἐκκόψας τοὺς δυσσεβεῖς ‘Мечом своих слов истребив нечестивых’ и Ῥομφαία τῶν λόγων σου τυράννους ἐτρῶσας ‘Мечом своих слов мучителей ты уязвил’ (Foll. III 429). Аналогичные зачины встречаются в АНГ еще в ряде тропарей, ср.: Ῥομφαία τῶν σῶν προσευχῶν τοὺς δυσμενεῖς ἐτρῶσας δαίμονας (V 121) ‘Мечом своих молитв ты поразил неприязненных демонов’ (см. также I 164, III 115, VI 405). Как мы видим, метафорический меч – обычное оружие, посредством коего святые поражают бесов и нечестивцев. Регулярный перевод греч. Ῥομφαία ‘широкий меч’ в славянском – оржжик (Люсен, 206; WD, 339; Яг., 028, 47, 53, 88, 105). Поскольку, однако, в словаре Гесихия (V–VI вв.) это греческое существительное используется в синонимическом ряду слов со значением ‘копье’ (σιρομάστης λόγχη, δόρυ, Ῥομφαία), не стоит удивляться, что порой в древних славянских переводах на месте Ῥομφαία выступает также копик – в частности, в Супр 308.25 (SJS II, 50), 336.7, 438.7 (в СБР, 744 эти примеры даны под значением ‘большой широкий меч’), в Толковой Псалтыри и Триоди (РГЦ, 409), в ноябрьской минее (Яг., 450), в Хронике Георгия Амартола (ГА III, 165), в ‘Истории Иудейской войны’ Иосифа Флавия (ИИБ, 715); в Ильиной книге, в одной из древнейших славянских служб, посвященной Димитрию Солунскому, в первой стихире, имеющей, в отличие от большинства тропарей канона, идентифицированный греческий источник, копик на месте Ῥομφαία наблюдается в соответствии с оружжик в остальных списках (ИК, 164); на фоне других примеров перевода Ῥομφαία – копик чтение Ил, возможно, следует рассматривать не как вторичную аллюзию на убийство святого посредством копья и тем более не как перевод другой греческой формы – *ἡ λόγχη, с артиклем, незакономерным в предикативной позиции (ср. ИК, 166), – но как реликт древнейшей версии перевода.

Собственно “копье” в метафорическом употреблении, как орудие борьбы с грехами, в инципитах греческих песнопений, судя по указателю Э. Фоллиери и TLG, фигурирует только один раз: Λόγχη σου, Χριστέ, παθῶν τὴν σηπεδὸνα ἀποκαθάρας τῆς καρδίας μου (TR 165) ‘Копьем своих, Христе, страданий гнойник очистив моего сердца’. Это не означает, однако, полного отсутствия соответствующего образа в гимнографии;

так, в MR зарегистрировано четыре контекста, в которых святые поражают врагов копьем (λόγχῃ) стойкости или целомудрия (II 34, 97, 488, III 534 = V 245); Иоанн Лествичник умерщвляет силу лени копьем (δόρατι) ревения (MR IV 216); наконец, в АНГ (VI 262), в каноне на 17 февраля, Феодор Тирон уязвляет сердце врага копьем своих мучений (τῇ λόγχῃ τῶν πόνων).

Ближайшие параллели к тексту кирилловской службы обнаруживаются в тех тропарях, которые содержат, как и разбираемое песнопение, отсылки к книге Числ и лексические заимствования из нее. Напомним текст Септуагинты (Num 25.7–8): λαβὼν σειρομάστην ἐν τῇ χειρὶ εἰσῆλθεν ὀπίσω τοῦ ἀνθρώπου τοῦ Ἰσραηλίου εἰς τὴν κάμινον καὶ ἀπεκέντησεν ἀμφοτέρους ‘взяв копье в руку, вошел вслед за мужем израильянином в палатку и пронзил обоих’. В гимнографии отголоски этих событий встречаются трижды. Так, в каноне на Воздвижение (14 сентября) копье Финееса воспевается как прообраз креста: ὁ μέγας Φινεὲς τῷ σειρομάστῃ τὸν σταυρόν μου προτυπῶν τὴν ἀθέμιτον πρᾶξιν ἐξεκέντησε (АНГ I 252) ‘великий Финеес, копьем крест Мой прообразуя, нечестивое деяние пронзил’. В каноне Максиму Исповеднику (13 августа) святой, боровшийся с ересями, сравнивается с Финеесом: Σὺ τὸν Φινεὲς ἐκμιμούμενος, θεοφόρε, ἄλλω σειρομάστῃ ἐν τῇ μαχαίρᾳ τοῦ λόγου τὴν νεόφυτον ἀποτέμνεις θρησκείαν ἀποβουκολῶν τοὺς ἀθετοῦντας Χριστόν (АНГ XII 150) букв. ‘Ты, подражая Финеесу, богоносец, мечом слова, (как) другим копьем, отсекаешь новонасажденное верование, отгоняя тех, кто отвергает Христа’. В каноне Феодору Стратилату (8 февраля) святой именуется вторым Финеесом: Ζηλωτὴς πορνικτόνος τῆς ἀθεΐας τῶν εἰδωλομανῶν σὺ ἀνεδείχθης, ἀθλοφόρε, ἄλλος ἐκκεντήσας τὴν πλάνην καὶ στήσας τῷ σειρομάστῃ τοῦ Χριστοῦ τῶν πιστῶν τὴν θραῦσιν ‘Ты явился, страстотерпец, вторым ревнителем – убийцей развратного безбожия идолопоклонников, пронзив соблазн и прекратив копьем Христовым избиение верующих’ (АНГ VI 173).

Таким образом, в распоряжении создателя кирилловского канона имелись гимнографические образцы, позволявшие сравнить красноречие Константина Философа с оружием, и в частности с копьем Финееса. Именно особый вид копья – σειρομάστης, выступающий в библейском рассказе и в гимнографических откликах на этот рассказ, – и фигурировал, как можно предположить, в греческом оригинале рассматриваемого тропаря, начало которого, с ориентацией на ирмос (Ὁ καθήμενος ἐν δόξῃ ■ ἐπὶ θρόνον θεότητος), реконструируется без существенных затрудне-

ний: *Σειρομάστη σου¹⁰ τῶν (или: τῶν σῶν) λόγων ■ ὡς Ζαμβρῆν¹¹ ἀπεκέντησας /ἐξεκέντησας/ (с приставкой ἀπο-, как в Септуагинте, или ἐκ-, как в АНГ I 252, VI 173).

Дальнейший текст может быть восстановлен с большей или меньшей надежностью и, в нескольких случаях, с учетом отклонений от образца, наблюдаемых в ряде тропарей, написанных на указанный ирмос. В третьем колоне стихометрическая структура ирмоса может быть соблюдена в том случае, если в качестве соответствия к форме **маднаньстѣн** будет реконструирован род. пад. мн. ч. *τῶν Μαδιαναίων. Обратный перевод конструкции **ереси приложься горько** дает синтагму *[πάση] τῇ αἰρέσει πικρῶς προσβαλὼν, отличающуюся от ирмоса (ἦλθεν Ἰησοῦς ὁ ὑπέρθεος) наличием 11-го ударного слога, что, однако, находит соответствие в уже упоминавшейся выше строке πάσης τοῦ δολίου στερρῶς ἀντιστάς (АНГ VI 391); вставка местоименного определения πάση букв. ‘всея, всякой’, обусловленная необходимостью соблюсти предписанное ирмосом число слогов, получает подтверждение в многочисленных оборотах типа πᾶσαν τὴν αἵρεσιν στερρῶς ἀπογυμνώσας (АНГ VII 316). Для дополнения **тѣлеснаго образа** потенциальный греческий прототип восстанавливается в виде *(τὸν)¹² τὴν εἰκόνα σώματος, что вновь отличается от ирмоса, но метрически совпадает с колоном καὶ φωτισμὸν ἐφήπλωσας (АНГ VIII 369); оборот εἰκὼν (τοῦ) σώματος встречается в византийской письменности неоднократно, ср., например: Κατὰ τῶν τὰ θεῖα μυστήρια Χριστοῦ εἰκόνα σώματος λεγόντων ‘Против тех, кто называет божественные таинства образом Христова тела’ – в сочинении патриарха Никифора (ок. 792–828), известного полемикой с иконоборцами¹³. В шестой строке можно было бы реконструировать причастие от глагола ἀθετέω, который нередко передается по-

¹⁰ Аналогичный порядок слов (энклитика, относящаяся ко второму существительному, стоит после первого существительного, вообще после первого ударного слова) наблюдается, например, в следующей синтагме: Τῇ ροῇ σου τοῦ αἵματος (MR III 319, VI 389) ‘Течением твоей крови’ – или в приведенном выше Λόγχῃ σου, Χριστέ, παθὼν (TR 165); в контексте: Λαμπρύνας σου Χριστός τὴν νηδὺν τὴν φωσφόρον (MR VI 379) – σου относится к νηδὺν.

¹¹ Это имя встречается в греческом в разном морфологическом оформлении, ср.: τὸν... Ζαμβρίαν (Иосиф Флавий); τὸν... Ζαμβρῆ (Афанасий Александрийский); τοῦ Ζαμβρί (Василий Кесарийский); τὸν... Ζαμβρῆ (Иоанн Златоуст); Ζαμβρῆν ἀπέκτεινεν (Иоанн Цец); αἰσχύνων Ζαμβρῆν Μάγον (MR III 35).

¹² Артикль при субстантивированном причастии, реконструируемом в следующей строке.

¹³ Любопытно, что на одной из миниатюр византийской Хлудовской псалтыри IX в. ‘представлен патриарх Никифор, яростно попирающий ногами иконоборца Иоанна Грамматика, сделавшегося позже патриархом’ [10].

средством **отѣмѣтатисѧ** (см. Люсен, 25; РГЦ, 22), в том числе и в минеях (**Нѣмѣ крѣпость низложи отѣмѣтающихъ твою образъ** Яг., 458 – τὼν ἀθετούντων... τῆς εἰκόνης MR II 279); показательно использование этого глагола в одном из тропарей канона св. Евстафия, в VIII в. пострадавшему за иконопочитание (заметим, что тропарь этот тематически весьма близок анализируемому песнопению кирилловского канона): **Ὡς ἀθετήσαντας Χριστοῦ τὸν σταυρὸν καὶ τὴν εἰκόνα ὁμοῦ καὶ προσδραμόντας αἰρέσεων πλάνη, ἤλεγξας, Εὐστάθιε, τοὺς ψευδώνυμους στερρῶς ἀνοσίους ἱερεῖς** (АНГ VII 317) ‘Как отвергших Христов крест и вместе с ним образ и присоединившихся к соблазну ересей ты, Евстафий, решительно посрамил лжеименных нечестивых иереев’. Поскольку, однако, активная аористная форма **ἀθετήσαντα** не вполне корреспондирует с рефлексивным презенсом **отѣмѣтающисѧ**, представляется возможным восстановить для греческого текста медиальный презенс **ἀπαρνούμενον** в том же значении; хотя регулярным эквивалентом **ἀπαρνέομαι** в гимнографии служит глагол **отъврѣчисѧ** (см. Яг., 97, 119, 133, 476; MF I 18; T100, л. 118v, 122г; T110, л. 35v; см. также Люсен, 40), наличие параллели (**бесѣды**) **ᾠμῆτασѧ** – (ὁ-μιλίαν) **ἀπαρνούμενος** в Хронике Георгия Амартола (ГА I, л. 97б; ГА III, 24), как кажется, дает нам право на реконструкцию такого же соответствия и для кирилловского канона (см. также примеры на перевод бесприставочного **ἀρνέομαι** посредством **отѣмѣ(ε)татисѧ** в SJS II, 604).

Наконец, завершающая синтагма восстанавливается, с опорой на славянский текст, почти полностью, за исключением последнего слова: *τοῦ φανέντος σαρκὶ Ἰησοῦ. Оставшиеся слоги должны были бы, если исходить из ирмоса (**τῇ δυνάμει σου**), содержать дактилическое окончание – что, однако, трудно представить себе в каком-либо из географических эпитетов Иисуса. Наличие в нескольких списках кирилловского канона определения “Назарейского” или “Назарянина”, возможно, указывает на оригинальный эпитет, не вписывавшийся в стихометрические рамки славянского тропаря. Включение этого эпитета – *τοῦ ἀπὸ Ναζαρέτ – в реконструируемый греческий текст создает колон, аналогичный финальным строкам по крайней мере в двух песнопениях, написанных на ирмос **Ὁ καθήμενος**, ср.: **ἐξαπρούμενος ἐκ πειρασμῶν καὶ ἐχθρῶν δυσχερῶν** (MR V 79); **ὑπερέλαμψας ἐν τῷ Θαβῶρ ἀπρόσιτῳ φωτὶ** (VI 322).

Резюмируя, мы можем предложить следующую версию гипотетического греческого оригинала 2-го тропаря:

- 1 *Σειρομάσθη σου τῶν / τῶν σῶν / λόγων
- 2 ὡς Ζαμβρῆν ἀπ' ἐξ' ἐκέντησας,

- 3 τῶν Μαδιαναίων
- 4 [πάση] τῇ αἰρέσει πικρῶς προσβαλὼν,
- 5 τὸν τὴν εἰκόνα σώματος
- 6 ἀπαρνούμενον
- 7 τοῦ φανέντος σαρκὶ Ἰησοῦ τοῦ ἀπὸ Ναζαρέτ.

В третьем тропаре, как обычно полагают, аллюзируются дискуссии Константина с мусульманами и иудеями о сущности Св. Троицы (см. Житие, VI, IX [Лавр., 7–9, 13–14]) – дискуссии, которые в Пространном житии открываются страстной декларацией святого: “Что бо ми есть слаждши на семь свѣтѣ, но за свѣтоую троичоу оумрети и живоу быти?” (Лавр., 8). Этот тропарь, отсутствующий в целом ряде рукописей (*Ил, Z, НБ902, НБ140, Л, НБ141, Вар, Поч*)¹⁴, в древнейшем из сохранивших его 16 списков – *С* (л. 107г–v) – оказывается короче, чем все другие тропари четвертой песни, ср. сопоставление стихометрической структуры *С* – в том виде, как она передана пунктуацией в рукописи, т.е. с разделением на 7 колонов, – и греческого ирмоса, также, как мы видели, состоящего из семи колонов¹⁵:

1	Равносоуцию ·	5/9
2	проповѣдалъ кси силоу ·	9/8
3	свѣтааго доуха ·	6/6
4	отъцю и сыноу ·	6/10
5	тръсѣльньчънааго гла са нмъже ·	12/8
6	божи бѣвакмъ ·	7/5
7	по поданию ··	5/14

Легко убедиться, что метрическое членение тропаря, проявившееся в интерпункции, мало совпадает с византийским образцом; однако даже и при игнорировании точек, проставленных древнерусским писцом, и ориентации только на число слогов заключительный колон греческого ирмоса все же остается без соответствия в славянском; симптоматично, что в издании февральской минеи, учитывающем при делении на колоны нотацию рукописи *С*, данный тропарь содержит всего шесть колонов, тогда как остальные тропари 4-й песни – по семь (MF II 335). Этого факта, казалось бы, достаточно, чтобы сделать вывод о неисконности древнейшего зафиксированного в письменности облика тропаря. Но песнопение завершается словами **по поданию** (или подобными чтениями) также и во всех других древнерусских списках

¹⁴А также, естественно, в *НБ895*, где текст канона сохранился лишь с 6-й по 9-ю песнь.

¹⁵Количество слогов в греческих колонах показано после косой черты.

и в четырех южнославянских – что едва ли можно объяснить случайной утратой.

Между тем сопоставление текста, представленного в *C*, со структурой другого греческого ирмоса, указанного, как уже отмечалось, в качестве стихометрического образца в списке *Хл152*, – *Τῆς σῆς ἐπὶ γῆς* – приводит к весьма позитивным результатам, особенно если абстрагироваться от пунктуации *C*, ср.:

1 Равносоуцию	5/5	<i>Τῆς σῆς ἐπὶ γῆς</i>
2 проповѣдалъ кси снлоу	9/9	<i>παρουσίας, Χριστὲ ὁ Θεός,</i>
3 свѣтааго доуха отыцю и сыноу	12/12	<i>προμηνύων ὁ προφήτης τὴν ἔλευσιν</i>
4 трьсѣльньчнааго гласа	9/8	<i>μετὰ χαρᾶς ἐκράνυαζε·</i>
5 имьже божин б'ываеиъ по поданию.	15/10	<i>Δόξα τῇ δυνάμει σου, Κύριε. (EE 104)</i>

Уже это сравнение позволяет заключить, что тропарь в объеме, засвидетельствованном большинством списков, близок к первоначальному тексту, который был создан отнюдь не на ирмос *Ὁ καθήμενος ἐν δόξῃ*, как остальные три тропаря 4-й песни, а именно на ирмос *Τῆς σῆς ἐπὶ γῆς*.

Обращение к различным изданиям греческих гимнографических текстов показывает, что песнопения на ирмос *Τῆς σῆς* допускали широкую вариативность с точки зрения слоговой структуры отдельных строк и даже членения на колоны. Так, слова, образующие первый колон ирмоса в версии “Ирмология” *C*. Эвстратиадиса (*Τῆς σῆς ἐπὶ γῆς*: 5 слогов), в других изданиях варьируются: *Τῆς ἐπὶ γῆς* (издание 1738 г. [Foll. IV 129]: 4 слога) – *Τῆς σῆς ἐπὶ τῆς γῆς* (MR IV 21: 6 слогов), а во многих публикациях эта строка объединяется со второй в один колон (*Τῆς σῆς ἐπὶ τῆς γῆς παρουσίας, Χριστὲ ὁ Θεός* MR IV 21; АНГ XIII 312) – что, очевидно, следует признать правильным решением ввиду неопределенности слоговой структуры первой строки и неясности границ между первым и вторым колоном в версии *EE*, ср. зачала нескольких тропарей, для которых ирмос выписан в виде *Τῆς σῆς ἐπὶ τῆς γῆς παρουσίας* (V 25) и *Τῆς σῆς ἐπὶ γῆς παρουσίας* (V 67) и которые регулярно включают по 14 слогов в случае объединения первых двух колонов, но колеблются в длине первого колона в случае его обособления: *Ὁ τὴν εἰρήνην σοι* (6) *βραβεύων, εἰρηνώνυμε* – *Συντονωτάταις* (5) *προθυμίαις ὑπερβέβηκας*; *Τῆς ἀρετῆς* (4) *ἀνυψώτης πρὸς τὴν ἀκρότητα* – *Ἐγκαινίζεσθαι* (5) *νῆσους ἔφης αἰνιττόμενος*. Анализ греческих тропарей, созданных на указанный ирмос, свидетельствует о том, что количество слогов в колонах может варьироваться весьма существенно: первый (объединенный) – 12–15, второй – 11–15, четвертый – 9–12, и лишь в третьем

колоном неизменно сохраняются 8 слогов с ударением на третьем с конца слоге.

В то же время пунктуационное выделение первой формы в списке *C*, по-видимому, не случайно и восходит к тому стихометрическому членению ирмоса, который отражен в “Ирмологии” (*Τῆς σῆς ἐπὶ γῆς ■ παρουσίας, Χριστὲ ὁ Θεός* [EE 104]). Эта форма зарегистрирована в письменной истории кирилловского тропаря в нескольких вариантах: помимо отпричастного бессуффиксного композита **Равносоуцию**, отмеченного в *C*, *T98*, а также, с искажением флексии, в *Хл152* (-це), предикативный винительный выступает по спискам в виде суффиксального сложного прилагательного в именной (**Равносоуциною** *T104*, *B*, *Пал*, *Ц*) либо в членной форме (**Равносоуциныя** *Гр*, *Др*, *Пог* и, с искажением, *Хл164*: -цинаа) и, наконец, в виде сочетания прилагательного с причастием: *T105*, *Пан Равноу соуцию*, *Хл166 Равноу соуциую* (в *R* искажено: **Равна съца**), *Ск равна... сжца* (с вставкой между этими формами предиката **проповѣдалъ еси**).

В том случае, если бы нам пришлось осуществлять выбор только между двумя композитами (**Равносожцъ** и **Равносожцынь** (ж)), решение лежало бы на поверхности: данный эпитет естественно рассматривать как кальку одного из ключевых терминов учения о Троице – сложно-суффиксального прилагательного *ὁμοούσιος* и, тем самым, признать исходной суффиксальную форму. Отпричастное образование **равносожцынь** (вин. пад. **равносожцынь**), в отличие от **равносожцынь**, за пределами отдельных списков кирилловского канона нигде не зафиксировано, что, наряду со словообразовательным несоответствием греческому образцу, может быть истолковано как дополнительный показатель его вторичности.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что прилагательное **равносожцынь** является крайне редким соответствием греч. *ὁμοούσιος*. Так, в памятниках старославянской письменности, отраженных в Пражском словаре (в том числе в Синайском служебнике и в Супрасльской рукописи), *ὁμοούσιος* переводится посредством **кдиносжцынь** и (один раз в Супр) **коупьносжцынь** (SJS II, 85; IV, 973), в декабрьской минее (судя по WD, 319), а также в Хронике Георгия Амартола (ГА III, 132) – **кдиносжцынь** и **кдиносжцыньствъ**; в январской минее *T100* в соответствии с *ὁμοούσιος* мы четыре раза обнаружили **кдиносжцынь** (л. 3r, 5v, 26r, 40v) и один раз **кдиносжцыньствъ** (74v), в издании первых двух томов февральской минеи – трижды **кдиносжцынь** (MF I 583, II 182, 563); в Новгородских служебных минеях на сентябрь–ноябрь нет **равносожцынь**, но только **кдиносжцынь** (9 раз) и **кдиносжцыньствъ** (1 раз), в Путятиной минее – только **кдиносжцынь** (ПМ, 623: 5 раз). Нет слова **равно-**

носоущнѣ и в Картотеке СДРЯ (СИ, 333)¹⁶, нет его и в словоуказателях к большинству источников, составляющих обширнейший корпус Словаря русского языка XI–XVII вв. (см. сводный указатель Е. А. Осокиной: <http://www.eslovník.ru/slovník/web/login.jsp>). В исторической лексикографии эта лексема документируется единственной цитатой из “Книги обличений” протопопа Аввакума 1679 г. по списку XVIII в., где она фигурирует рядом с *единосушнѣ* (Троица... единосушная, равносушная [СлРЯ 21, 117]), и, кроме того, отмечена (наряду с *кдиносжцнѣ*, *пачесжцнѣ*, *прѣсжцнѣ* и *омоушни*) в качестве эквивалента *омоушнѣ* в среднеболгарской Загребской триоди первой половины XIII в. (РГЦ, 333). Лишь в одном памятнике образования с *равно-* в соответствии с *омоушнѣ* встречаются неоднократно – а именно в Ильиной книге: *равнокоствѣна*, *равносжцнѣ*, *равносжцнѣ* (ИК, 817), причем показательно, что в первых двух контекстах другие списки демонстрируют только прилагательное *кдиносжцнѣ* (ИК, 113, 471), а третья форма подтверждается единственным, помимо *Ил.*, списком, сохранившим эту стихирю, – Т130 (ИК, 285). Как мы видим, унифицированный эквивалент для одного из важнейших понятий тринитарной доктрины – господствующий в письменности вариант *кдиносжцнѣ* – был выработан в славянской книжности далеко не сразу. Принимая во внимание древность перевода Триоди, возводимого если не к моравской миссии, то по крайней мере к эпохе деятельности учеников Кирилла и Мефодия¹⁷, а также использование *равносжцнѣ* в архаической Ильиной книге, было бы логично заключить, что восточно- и южнославянские списки кирилловского канона Т104, В, Гр, Др, Пал, Хл164, Ц, Пог сохранили в этом случае древнейшее словоупотребление.

Однако мы не можем игнорировать показания четырех списков XIII–XIV вв., демонстрирующих сочетание именной формы прилагательного с причастием – *Равнѣж сжцѣж*. Правда, греческий источник этого сочетания едва ли мог выглядеть как **ὁμόν ὄντα_м* (ὄν) или **ὁμῆν οὐσαν_ж* – такая конструкция не находит никакого подтверждения в греческом материале (TLG). Но если мы обратимся к другому, существенно более частотному эквиваленту слав. *равнѣж* – ἴσος (см. SJS III, 545; Люсен, 120), то окажется, что отцы Церкви неоднократно использовали это прилагательное при описании единосушности Ипостасей, в том числе и в сочетании с причастием ὄν, и в применении к существительному ‘сила’, ср.: *πρώην περὶ τῆς τοῦ*

Μονογενοῦς ἐξουσίας διελεγόμεθα, δεικνύντες ἴσῃν οὐσαν τὴν ἐξουσίαν τοῦ γεγεννηκότος αὐτὸν Πατρός ‘прежде мы беседовали о власти Единородного [Сына], показывая, что [ей] равна власть родившего Его Отца’; *εἰ πολλὰ καταδέεσ- τερος ἢν τοῦ Πατρός ὁ Υἱός...* οὐκ ἔδει ῥήματα αὐτὸν λέγειν, δι’ ὧν ἐδείκνυ τῷ γεγεννηκῶτι ἴσον ὄντα ἑαυτὸν ‘если бы Сын был гораздо ниже Отца... то ему не следовало бы говорить слова, которыми Он показал, что Он равен родившему [Его]’; *ἕκαστος ἐν τῇ ἰδίᾳ μένων ὑποστάσει τὴν ἴσῃν δύναμιν κέκτηται* ‘каждое [из Лиц Троицы], оставаясь в собственной Ипостаси, обладает равной силой’ (Иоанн Златоуст); *ἴσος δὲ ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ, ἴσον δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τῷ Υἱῷ* ‘равен же Сын Отцу, равен и Дух Сыну’ (Дидим Слепец); *ἵνα ἴσῃν γνῶσις τὴν δύναμιν καὶ Πνεύματος ἁγίου καὶ τοῦ Πατρός* ‘чтобы показать, что сила и Духа Святого, и Отца равна’ (Феодот Анкирский); в послании Василия Великого “О Святом Духе” говорится: *Ὡν δὲ ἡ δύναμις ἴση, ἴση ποὺ πάντως καὶ ἡ ἐνέργεια* ‘у кого сила равная, у тех непременно и действие равное’.

Таким образом, оборот *Равнѣж сжцѣж* (силаж) – *ἴσῃν οὐσαν* (δύναμιν) может быть реконструирован для первоначального текста тропаря с неменьшим основанием, чем сочетание, включающее композит *Равносжцнѣж*.

При решении вопроса о первичности того или иного чтения в переводном тексте необходимо исходить, как представляется, из степени их чуждости славянскому языковому строю. И с этой точки зрения очевидная синтаксическая калька с греческого, содержащая аномальное для славянского сочетание прилагательного с причастием, может рассматриваться как непосредственное, пословное отражение первоначального греческого текста, тогда как композит *Равносжцнѣж*, хотя тоже восходящий к греческому образцу, следует считать вторичным чтением – заменой очевидно инородного оборота формой, вполне соответствующей словообразовательным и лексическим потенциям славянского книжного языка, а засвидетельствованную в древнейшем списке сложно-причастную форму *Равносоушнѣ* – промежуточным вариантом на пути от синтаксической кальки к адъективному композиту.

Однако главным аргументом, заставляющим нас признать *Равнѣж сжцѣж* исходным чтением, является реконструкция акростиха в греческом оригинале кирилловского канона: помимо начальных тропарей, первые буквы которых, как мы попытались показать (см. 1-ю часть настоящей статьи, с. 16), складываются в слово ΚΛΕΩΣ (графически ΚΛΕΩΣ) ‘слава’, и тропарей 6–9-й песней, образующих в акростихе, как убедительно, на наш взгляд, продемонстрировал С.Ю. Темчин [12], форму дат. пад. ΦΙΛΟΣΟΦΩ ‘Философу’

¹⁶При том что *кдиносущнѣ*, *кдиносущи*, *кдиносущствнѣ* представлены геср. 90, 4 и 5 фиксациями (СДРЯ III, 194).

¹⁷См. обзор разных точек зрения с обоснованием второй в [11].

и глагольную основу МЕАП- 'петь', восстановление акростиha кажется возможным и для 3–5-й песней. Исходя из реального материала славянских списков и из предложенных нами (в [13] и в 1-й части настоящей статьи) гипотетических греческих чтений, начальные слова богородична 3-й песни и четырех тропарей 4-й песни реконструируются соответственно как Βουλῆσει (Гѡвѣтомы), Ἄλλος (инъ), Σειρομάστη (Копикъ), Ἰσῆν (Равьнж), Λυτρωθέντες (Избавльшесѧ). Тропари 5-й песни, анализу которых будет посвящена наша следующая статья, в греческом оригинале начинались, как мы полагаем, со слов Ἐλαίω (Мастинж), Ἰστασο (Гтопаше), Οἱ διαπλέοντες (Прѣплаважщени), Σῶζων (Гѡпасам). Нетрудно убедиться, что сочетание выделенных начальных букв дает вполне осмысленное чтение – ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, т.е. имя Василий. Именно так, судя по всему, звали создателя греческого оригинала кирилловского канона¹⁸ – однако дальнейшее развитие этого сюжета лежит уже за рамками данной статьи.

Возвращаясь к 3-му тропарю четвертой песни, заметим, что форма предиката в главном предложении выступает с единственным разночтением в своеобразном списке Хл152, где на месте обычного перфекта проповѣдалъ кси появляется презенс проповѣдаешы – явно в результате слияния причастия и связки. Однако исконность перфекта в данном контексте с точки зрения грамматиче-

ской семантики весьма спорна, и для первоначального текста тропаря вновь представляется правомерным реконструировать аорист 2-го л. *проповѣда.

Порядок слов, находящихся после предикативного винительного, по спискам различается. В одном из древнейших списков – Т104 и в одном из позднейших – Пог объект предшествует предикату: силоу проповѣдалъ еси, в четырех южнославянских списках XIII–XIV вв. – Гр, Пал, Хл152, Хл164 – несогласованное определение к силж предшествует определяемому: сѣго дѣа силж (аналогично – в Р, где, однако, форма силж, судя по изданию, искажена в силл), а в списке Хл166, вначале придерживающемся версии Гр, предикат дублируется: проповѣдалъ кси сѣго дѣа и силоу. проповѣдалъ кси.

Наконец, эпитет Св. Духа в Т105 снабжен приставкой прѣ-: прѣаго, а в Ск общему показанию почти всех списков, демонстрирующих дат. падеж отъцю и сыноу, противостоит чтение ѡца и сѣа, скоординированное с предшествующей формой дѣа.

Если свести три основные версии начальных строк тропаря в таблицу (устранив вариативность в первой форме и заменив перфект аористом) и сопоставить их слоговую структуру с количеством слогов в разных греческих тропарях, написанных на тот же ирмос, ср.:

Греч.	I – С, В, Т98, Т105, Др, Пан, Ц, Ск	II – Т104, Пог	III – Гр, Пал, Хл152, Хл166, Хл164, Р
1 12–15	*Равьнж сжщж проповѣда силж	11 *Равьнж сжщж силж проповѣда	11 *Равьнж сжщж 9 проповѣда
2 11–15	(прѣ)сѡта(а)го доуѣа отъцю (-а) и сыноу (-а)	11–12 сѡтаго доуѣа отъцю и сыноу	11 сѡта(а)го доуѣа силж 13–14 отъцю и сыноу

– станет очевидно, что третью группу образуют прежде всего те списки, в которых тропарь дополнен строкой, позволяющей исполнять его на ирмос *Ὁ καθήμενος ἐν δόξῃ* (Гр, Хл152, Хл166, Хл164, Р). Неудивительно, что с точки зрения стихометрии эта версия хуже соответствует исконному ирмосу, нежели I и II, – а следовательно, должна быть отвергнута при реконструкции первоначального текста. Версия II, лишь незначительно отличающаяся от I, как будет показано ниже, лучше соответствует вторичному стихометрическому образцу (*Ὁ καθήμενος*) – и тем самым тоже может рассматриваться как результат

приспособления текста к новому ирмосу. Среди разночтений, присутствующих в первой версии, приставку прѣ- в эпитете Св. Духа можно считать излишней: вероятно, она вставлена в Т105 уже после перехода к новому ирмосу для достижения нужного количества слогов, нарушенного вследствие стяжения адъективной флексии (-ааго > -аго).

В свете изолированного варианта Ск (ѡца и сѣа) возникают некоторые сомнения относительно того, следует ли реконструировать второй колон в том виде, в каком он отражен подавляющим большинством списков, – с дативными формами, зависящими от Равьнж (Равьножщънж). При таком чтении Константин проповедовал равенство силы (единосушие) Св. Духа Отцу и Сыну, по вер-

¹⁸См. перечень гимнографов с таким именем в Foll. V (1) 257.

сии же *Ск* – Философ отстаивал равенство силы всех трех Лиц Троицы (**равна проповѣдалъ еси сѣща силѣ: сѣго дѣа: ѡѣа и сѣа**). Византийские источники в принципе допускают обе трактовки. Первая из них приобрела особую актуальность на II Вселенском (I Константинопольском) соборе 381 г., когда была осуждена ересь македонян, считавших Св. Духа творением, а не Богом, и утвержден догмат о единосущии Святого Духа с Отцом и Сыном. Контексты, сходные с формулировкой, имеющейся в большинстве списков кирилловского канона, т.е. включающие управляемую конструкцию (“равносущный кому”), встречаются, в частности, у Афанасия Александрийского: *εὐρήσεις τὴν αἰδίον τοῦ ἁγίου Πνεύματος δύναμιν ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ* ‘ты обнаружишь, что вечная сила Святого Духа единосущна Отцу’, в анонимном “Учении Святых Отцов о воплощении Бога-Слова” (*Doctrina Patrum*): *θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, δύναμις ἀγιαστικὴ ὁμοούσιος πατρὶ καὶ υἱῷ* ‘Святой Дух – Бог, освящающая сила, единосущная Отцу и Сыну’, – и у Иоанна Дамаскина: *Θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐστὶ, δύναμις ἀγιαστικὴ, ἐνυπόστατος, ἐκ τοῦ πατρὸς ἀδιαστάτως ἐκπορευομένη καὶ ἐν υἱῷ ἀναπανομένη, ὁμοούσιος πατρὶ καὶ υἱῷ* ‘Бог есть также и Дух Святой, сила освящающая, ипостасная, от Отца исходящая неразлучно и в Сыне почивающая, единосущная со Отцом и Сыном’ (“Точное изложение православной веры”, XIII, http://www.orthlib.ru/John_of_Damascus/vera1_13.html). Однако в гимнографии засвидетельствованы и иные контексты, где провозглашается общий догмат о троичности и единосущии Божества и прилагательное употребляется абсолютнo, ср.: *Ἀνυμνήσωμεν τὴν ἐν Τριάδι καὶ ἐν Μονάδι τρισυπόστατον θεότητα, ὁμοούσιον δύναμιν* (АНГ I 8) ‘Воспоем в Троице и в Единстве трехипостасное божество, единосущную силу’; *Ἀναρχὸν ἀρχήν, Θεὸν πατέρα, υἱὸν συνάναρχον πατρὶ καὶ πνεύματι ὑμνοῦμεν, ἄκτιστον, τρισήλιον αὐγήν, ὁμοούσιον εἰς τοὺς αἰῶνας* (VII 21) ‘Безначальное начало, Бога-отца, Сына, собезначального Отцу и Духу, поем – несозданный, трисолнечный свет, единосущный вовеки’.

Чтение *Ск* примыкает к только что приведенной цитате: обозначения трех Ипостасей выступают в нем как однородные несогласованные определения в род. пад. – (**силѣ**) **сѣго дѣа ѡѣа и сѣа**, а следующая далее форма **трѣслѣннаго вѣства** – как обобщающее приложение к этим генитивам, т.е. три Лица Троицы вместе определяются как “трисолнечное божество”. Единственное – однако решающее – обстоятельство, заставляющее нас оспорить первичность этой, казалось бы, стройной и логичной структуры, – порядок слов: упоминание Св. Духа в однородном

ряду *перед* Отцом и Сыном представляет собой нечто совершенно необычное и неприемлемое.

Таким образом, начальные колонны тропаря содержат два винительных при глаголе **проповѣдати** – объектный аккузатив **силѣ**, к которому относится несогласованное определение **свѣтааго до҃ха**, и предикативный аккузатив **равнѣж сѣща**, представляющий собою причастный трансформ именного сказуемого исходной конструкции (**сила**) **равна кстѣ**, с зависимыми от прилагательного **равнѣ** дативами **отѣцю и сыноу**.

Обобщающим приложением к этой объектной конструкции, определяющим Отца, Сына и Св. Духа в их единстве, является, как и в приведенной выше цитате из АНГ VII 21, атрибутивное словосочетание, зависимый член которого – прилагательное – чаще всего по спискам имеет форму **трѣслѣннааго** (с морфологическими вариантами: *T104 -на, T105, Ск, Пал, Р, Пог -наго, Хл152 -ное* – и лишь с одним лексическим различием: *Хл164 трѣславна*), а главный член – существительное – в большинстве рукописей, в том числе во всех древнерусских (*С, T104, В, T98, T105*), в сербских *Пан, Ц, Пог* и в болгарской *Пал*, фигурирует в виде **гласа**, однако в *Гр, Др – свѣта*, в *Ск – вѣства*, в *Хл152 – гпѣво*, в *Хл166, Хл164 и Р – ѣства*. Иными словами, Константин, согласно анализируемому тропарю, проповедовал единосущие Святого Духа Отцу и Сыну – “трисолнечный глас” (“свет”, “божество”, “господство”).

Какой из лексических вариантов следует признать первичным? Судя по TLG, прилагательное *τρισηλιος* ‘трисолнечный’ сочетается только с именованиями Бога (*Τρισηλιε θεότης* ‘т. божество’, *η τρισηλιος μονάς* ‘т. единство’, *ενα τρισηλιον Θεόν* ‘единого т. Бога’, *Τριάδος... της τρισηλιου* ‘т. Троицы’) и Его свойств (*το τρισηλιον κρατος* ‘т. мощь’, *τρισηλιον... κάλλος* ‘т. красота’, *μορφη τρισηλιος* ‘т. образ’, *η τρισηλιος φύσις* ‘т. природа’) и с многочисленными существительными, обозначающими ‘свет’, ‘сияние’, ‘светоч’, ср.: *η τρισηλιος αἴγλη*, *φῶς το τρισηλιον*, *ταῖς τρισηλίοις λάμψεσι*, *Φέγγει τρισηλιου λαμπρότητος*, *το τρισηλιον σέλας*; ср. в Ильиной книге: **трѣслѣннааго вѣства; свѣтлость приатѣ трѣслѣннааго; трѣслѣннааго зарамѣ** (ИК, 270, 310, 354). Казалось бы, для реконструкции первоначального текста тропаря естественно принять чтение, сохраненное двумя южнославянскими списками XIII в., – **свѣта**¹⁹. Однако замена в большинстве списков первичного **свѣта** на вторичное **гласа**, которая создает несколько стран-

¹⁹ Именно на чтении *Гр* (**свѣта**) основывался в своем переводе П.С. Казанский: “Равносущную Отцу и Сыну как трисолнечный свет...” [4].

ное сочетание существительного, обозначающего звук, с прилагательным, определяющим свет, представляется крайне невероятной – тогда как противоположное изменение, восстанавливающее обычную лексическую сочетаемость, являлось бы совершенно закономерным. Но каким образом **гласъ** мог появиться в контексте, где буквально напрашивается **свѣтъ**? Думается, эта несообразность может быть объяснена только одним – паронимическим смешением греческих существительных, обозначающих ‘свет’ и ‘голос’, – ср., с одной стороны, $\phi\omega\varsigma$ и $\phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ (обычный славянский эквивалент – **свѣтъ**), с другой – $\phi\omega\nu\eta$ и $\phi\theta\acute{o}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ (**гласъ**). В пользу второго смешения ($\phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma \rightarrow \phi\theta\acute{o}\gamma\gamma\omicron\varsigma$) свидетельствует существенно большая близость этих форм, а также невозможность реконструкции такого греческого колона с любой формой существительного $\phi\omega\varsigma$, который мог бы удовлетворять требованиям ирмоса (*μετὰ χαράς ἐκραύαζε*); напротив, колон * $\tau\acute{o} \phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma \tau\acute{o} \tau\rho\iota\sigma\eta\lambda\iota\omicron\nu$ прекрасно укладывается в стихометрический образец, и паронимическое смешение $\tau\acute{o} \phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ с $\tau\acute{o}\nu \phi\theta\acute{o}\gamma\gamma\omicron\nu$, особенно в минускульной рукописи с диакритиками, вполне вписывается, на наш взгляд, в рамки возможного. Произошла ли эта подмена еще в греческой рукописи, послужившей оригиналом перевода, или непосредственно в момент перевода, – с уверенностью судить трудно; в первом случае мы имели бы дело с ошибкой переписывания, во втором – с вопиюще неверным переводом. Разумеется, славянский книжник мог воспринять написание $\tau\acute{o} \phi\theta\acute{o}\gamma\gamma\omicron$ как $\tau\acute{o} \phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma$, однако и на греческой почве подобная замена кажется допустимой²⁰. Так, в каноне на 15 марта обнаруживается удивительное сосуществование глагола, выражающего блистание, с подлежащим ‘глас’: $\text{Ἐξήστραψεν εἰς τὸν κόσμον ὁ φθόγγος καὶ ἔλαμψεν εἰς τὰ πέρατα πάντα τὰ ἄρρητα τὰ σά}$ (АНГ VII 193) ‘Возблестал в мир глас и воссияли в концы [земли] все твои несказанные [деяния]’. Поскольку текст тропаря сохранился в единственном списке XI в., в издании не приведены разночтения, однако можно предположить, что $\phi\theta\acute{o}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ появился в этом контексте на месте $\tau\acute{o} \phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma$, ср. текстually близкие пассажи из других византийских сочинений (с двойственным, переходным и непереходным, употреблением глагола $\acute{\alpha}\sigma\tau\rho\acute{\alpha}\lambda\tau\omega$ и его дериватов): $\text{Τῷ ἀδύτῳ φέγγει τοῦ Χριστοῦ, πάτερ, ἀστραπτόμενος... ἅλασιν ἐξήστραψας ἀκτινοβόλον θεογνωσίας φέγγος}$ (АНГ V 60) ‘Священным светом Христовым, отче, озаряем, ты всем излучил лучезарный свет богопознания’; $\phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma \tau\omicron\iota\varsigma \pi\iota\sigma\tau\omicron\iota\varsigma \iota\alpha\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu \text{ἐξήστραψας}$ (IX 195) ‘ты из-

лучил верным свет исцелений’ – и особенно из поэмы Феодора Студита: $\Sigma\upsilon\ldots \tau\acute{o} \tau\eta\varsigma \theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\acute{\alpha}\varsigma \omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu \kappa\alpha\iota \tau\rho\iota\sigma\eta\lambda\iota\omicron\nu \phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma \eta\sigma\tau\rho\alpha\psi\alpha\varsigma$ ‘Ты излучил единосущный и трисолнечный свет богословия’. По нашему мнению, приведенные цитаты достаточно убедительно говорят в пользу первичности чтения $\tau\acute{o} \phi\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ в гипотетическом греческом оригинале рассматриваемого тропаря. В то же время ряд примеров показывает, что существительное $\phi\theta\acute{o}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ также могло использоваться рядом со словами, выражающими свет, сияние, ср.: $\text{Ἐπὶ πᾶσαν ἔδραμε τὴν γῆν ὑμῶν ὁ ἔνθεος φθόγγος καταυγάζων εὐσεβῶν τὰς διανοίας}$ (АНГ III 281) ‘По всей земле пронесся ваш божественный глас, освещающий умы благочестивых’; $\text{Ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος σου εἰς πάντα κόσμον φωτὶ τοῦ κηρύγματος}$ (III 550) ‘Прошел глас твой во весь мир светом проповеди’; $\text{Τῶν φθόγων σου ἡ λαμπὰς ὥσει ἀστραπή}$ (VI 338) ‘Звук твоих светильник как молния’, – а следовательно, византийский книжник имел основания для замены ‘света’ ‘гласом’, хотя в сочетании с прилагательным ‘трисолнечный’ такую замену нельзя не считать малоудачной.

Как бы то ни было, древнейшим славянским чтением в анализируемом контексте, скорее всего, являлась форма **гласа**. Именно лексическая несовместимость данного существительного с эпитетом **трьслъньчъньи** обусловила возникновение различных вариантов, первым из которых стала форма **свѣта**, восстановившая не только привычную сочетаемость, но и, надо полагать, исконный (византийский) облик текста; при этом книжник, введший указанный вариант в традицию кирилловского канона, отнюдь не обязательно должен был располагать греческим оригиналом тропаря: как уже отмечалось, замена **гласа** на **свѣта** в сочетании с **трьслъньчъньи** настолько естественна, что для ее осуществления достаточно было владеть общепринятой фразеологией гимнографической поэзии. Появление других разночтений (‘божество’ и ‘господство’) также достаточно прозрачно – писцы вставили в текст обычные обозначения Бога²¹. Поскольку же применение эпитета ‘трисолнечный’ по отношению к ‘господству’ окказионально, *Хл164* отражает следующий этап в искажении текста – замену определения: **трьславна гдѣсва**.

При определении падежной формы разбираемого сочетания необходимо принять во внимание регулярное употребление существительных **гласъ** и **свѣтъ** в форме винительного, равного родительному (В = Р), в контекстах, где они обознача-

²⁰Ср. смешение слов с ϕ и $\phi\theta$ в разных версиях одного и того же греческого тропаря: $\sigma\omega\mu\alpha\tau\omicron\phi\theta\acute{o}\rho\omicron\varsigma$ ‘облеченный в тело (плоть)’ вместо $\sigma\omega\mu\alpha\tau\omicron\phi\theta\acute{o}\rho\omicron\varsigma$ ‘телорастлевающий, телогубительный’, что отразилось в славянском глос. как **чѣлоносънь** и **тѣло тѣлѣюще** (ИК, 70–71) [14].

²¹Для **господство** ср.: $\kappa\epsilon\delta\omicron \nu\omicron \tau\epsilon\varsigma\alpha\rho\epsilon\upsilon\tau\omicron\nu\omicron \omicron\tau\tau\omicron\upsilon\omicron \kappa\alpha\iota \sigma\upsilon\eta\eta\omicron\upsilon \kappa\alpha\iota \sigma\tau\omicron\upsilon\gamma\omicron\upsilon\mu\omicron\upsilon \delta\chi\omicron\upsilon$ – также $\kappa\epsilon\delta\omicron \tau\epsilon\varsigma\alpha\rho\epsilon\upsilon\tau\omicron\nu\omicron \kappa\epsilon\delta\omicron \gamma\omicron\sigma\pi\omicron\delta\epsilon\upsilon\tau\omicron\nu\omicron$ Супр 327.22–25 (SJS I, 426–427) – и греческий материал: $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\tau\eta\varsigma\ldots$ of Trin. $\pi\alpha\tau\eta\rho \kappa\alpha\iota \nu\iota\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$, $\eta \mu\iota\alpha$ к. ...; $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\ldots \kappa\alpha\iota \mu\iota\alpha\nu$ к. ... $\tau\eta\nu \tau\rho\iota\acute{\alpha}\delta\alpha$ (Lampe, 788).

ют Бога или святого (винительный метафорический), ср.: **родить ти старче сѣа · иона прѣдѣтечю · свѣтильника сѣнцю · пророка въшынюмоу и гласа – φωνήν; Свѣта тѣ мироу покажа – Φῶς; вѣжиаго тѣ свѣта вѣе носѣца – τὸ θεῖον λαμπρόδιον** (ИК, 98, 236, 512).

Вопрос о том, какой из морфологических вариантов прилагательного **трѣслѣньчѣныи** должен быть возведен к первоначальному тексту, решается сопоставлением колона с ирмосом; это сравнение показывает, что количество слогов, равное метрическому образцу, содержит членная стяженная форма:

³ *μετὰ χαρᾶς ἐκράυαζε* ^{8/8} **трѣслѣньчѣнаго гласа.**

Следующая синтагма во всех списках вводится словом **имѣже** (в *T98* с лишним союзом: **и имѣже**), интерпретацию которого – либо как относительного местоимения в твор. пад. ('которым', т.е. гласом), либо как наречия ('вследствие чего') – целесообразно отложить до уяснения общего контекста. Далее в большинстве списков фигурирует оборот **божин бѣваѣмъ**. В этой синтагме бесспорно восходящим к первоначальному тексту можно, пожалуй, признать предикат **бѣваѣмъ**, значение которого, благодаря греческим параллелям в других текстах (ср.: **бѣваѣтъ** – ὕνεται [ИК, 681]), определяется как 'становимся'; прочие чтения – в *Др* глагол переведен в 3-е л. (**би бѣваѣтъ данин**), а в *Р* переосмыслен (**избѣваѣмъ**) – семантически и/или грамматически абсурдны. Форма имени допускает по спискам больше вариантов: в *Пан* притяжательное прилагательное согласовано со следующим существительным, причем порядок слов изменен (**бѣваѣмъ бѣню пѣбню**), а в *Хл166* и *Хл164* на месте прилагательного стоит существительное – **бѣжи/божи**²²; чтения *Хл152* и *Р*, где после **имѣже** стоит союз **во**, могут быть истолкованы только как порча текста: в *Хл152* именная часть предиката механически сокращена (**во бѣваѣмъ**), а в *Р*, очевидно, отражена перестановка букв, превратившая чтение *Хл166* и *Хл164* **божи бѣваѣмъ** в бессмысленное **во избѣваѣмъ**. Наконец, в *Ск* читается совершенно иной текст – **во всемъ мирѣ**, который никак не сводится к протографу остальных списков и явно представляет собой результат творческой обработки.

Кем же, согласно кирилловскому канону, становятся почитатели памяти святого? Если принять версию большинства списков, то окажется,

что в качестве именной части предиката выступает форма притяжательного прилагательного – 'мы становимся Божьими'²³. Подобное предикативное использование посессива, насколько нам известно, до сих пор не фиксировалось (ср. [15–17]), что, впрочем, не вызывает удивления: фраза в таком виде явно остается неполной – притяжательному прилагательному не хватает определяемого существительного (Божьими – кем?). Однако и в списке *Гр*, где текст тропаря имеет продолжение (**имѣже бѣжи бѣваѣмъ по пѣдани · сѣнове свѣтоу и истини наслѣдници**), форма **бѣжи** продолжает оставаться грамматически изолированной, так как существительное **сѣнове** имеет другое, несогласованное посессивное определение – **свѣтоу**. Стихотметрический анализ также не позволяет считать колон **имѣже божин бѣваѣмъ по (по)данию** первоначальным, поскольку количество образующих его слогов – 14 или 15 – превышает образец (9–12) как минимум на два слога.

Напротив, чтение двух сербских списков *XIV* в. (*Хл166* и *Хл164*) – **божи бѣваѣмъ** – дает грамматически и семантически безупречную конструкцию "мы становимся богами", с вероятной аллюзией на Евангелие от Иоанна: "Он назвал богами тех, к которым было слово Божие" (Ин 10.35, ср. Зогр, 259: **аште онъ рече богъ · къ ѿимѣже рече слово бѣже**), которое, в свою очередь, ссылается (Ин 10.34: **нѣстъ ли псано въ законѣ вашемъ · ꙗко азъ рѣхъ божи есте** Зогр, 259) на Пс 81.6 (**азъ рѣхъ бѣи вѣдѣте ꙗ сѣнови въшынюмоу всѣ** Син, 1106). Прямые текстуальные параллели к этому чтению находим у Афанасия Александрийского: Καὶ γὰρ ἡμεῖς, ἐὰν μιμηταὶ γενώμεθα τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸν Παῦλον θεοὶ μὲν γινώμεθα 'Ведь и мы, если станем подражателями Богу, согласно Павлу [Еф 5.1], то станем богами' – и у Дидима Слепца: θεασάμενοι γὰρ "τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς", οὐ μένομεν σάρκες, ἀλλὰ θεοὶ γινώμεθα κατ' ἐκεῖνους τοὺς "πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγένετο" 'Увидев же "славу Его, славу, как Единородного от Отца" [Ин 1.14], мы не остаемся плотью, но становимся богами, как "те, к которым было слово Божие" [Ин 10.35]'. Целый ряд пассажей об "обожествлении" людей встречается у Анастасия Синаита, ср.: φύσει μὲν ὁ ποιητής, σχέσει δὲ καὶ χάριτι καὶ οἱ δίκαιοι λέγονται θεοὶ 'Создатель – по природе, а по образу жизни и по благодати – и праведные называются богами'; Διτῶς δὲ λέγεται πατὴρ ὁ θεός, φύσει καὶ χάριτι· φύσει μὲν τοῦ ἰδίου καὶ ὁμοουσίου θεοῦ λόγου, χάριτι δὲ καὶ ἡμῶν, ὡς τὸ 'Εγὼ εἶπα, θεοὶ ἐστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες' 'Двояким же образом Бог называется отцом, по природе и по благодати: по природе – [Отцом] собственного и единородного Сына Слова, а

²²В *Др* и *Пал* наблюдается написание **ѣи**, за которым, скорее всего, скрывается **вожин** (**ѣи** > **ѣи**), поскольку форма имен. пад. мн. ч. **вожи** обычно сокращается как **ѣжи** (в отличие от род. мн. **богъ** – **ѣъ**, вин. мн. **богъ** – **ѣы**).

²³Ср. перевод П.С. Казанского: "мы бываем Божиими" [4].

по благодати – нашим [отцом], согласно [реченному]: “Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы” [Пс 81.6]’; θεοὶ καὶ υἱοὶ ὑψίστου οἱ ἄξιοι γίνονται ‘богами и сынами Вышнего достойные становятся’. Сходные контексты имеются и в гимнографических произведениях: διὰ σοῦ ἐπὶ τῆς γῆς γὰρ Θεὸς σαρκὶ ἐφάνη καὶ βροτοὶ θεοὶ ἐδεῖχθησαν (АНГ V 54) ‘ибо благодаря тебе [Богородице] на земле Бог во плоти явился и земные оказались богами’; Ἰνώθημεν²⁴ Θεῷ, Θεοὶ γεγόναμεν, ὑψίστου υἱοὶ καὶ συγκληρονόμοι οἱ θνητοὶ καὶ χοῖκοι καὶ φθαρτοὶ (V 192–193) ‘Мы соединились с Богом, стали богами, сынами Вышнего и сонаследниками – смертные, и земные, и тленные’.

Реконструкция формы **вози** (точнее, **вози**) дает основания сделать выбор из нескольких разночтений, отмеченных в конце тропаря. Конкурирующие здесь варианты могут быть объединены в пять групп: 1) в шести списках XII–XIV вв. (С, T104, В, Гр, T105, Хл166) фигурирует сочетание **по поданию**; 2) в четырех списках – другие формы с тем же корнем **-да-** (*Пал, Ц подании, Др дании, Пог по данію*); 3) еще в четырех списках – образования от основы **проповѣда-** (T98 **по проповѣданию**, Хл152 **проповѣданию же**, Р **проповѣданию**, Ск **проповѣдавъ**); 4) в списке *Пан* – форма **пѣвию**; 5) в Хл164 никакого соответствия нет (что на фоне всех других списков и в свете стихометрии нельзя истолковать иначе как позднейшую утрату). Анализируя варианты с **-да-** и **проповѣда-**, можно констатировать, что относительно осмысленные структуры формируются только в сочетаниях, которые включают предлог **по** с дат. падежом существительного, – обобщенно говоря, “мы становимся богами по данию/по поданию/по проповеданию”, – тогда как чтения *Пал, Ц, Др, Ск, Хл152* и *Р* не оставляют места для каких-либо иных объяснений, помимо порчи: в частности, варианты *Др* (**ѣи бываѣтъ дании**), *Хл152* (**имже бо бываемъ · проповѣданию же**), *Р* (**имже бо избываемъ. проповѣданию**), как уже говорилось, вообще бессмысленны, а вариант *Пал* (**ѣи бываемъ подании**) лишь с натяжкой может быть понят как “становимся вверенными Богу”²⁵; кажется несомненным, что все эти чтения восходят к двум ранним вариантам – либо к **по поданию**, либо к **по проповѣданию**.

Из этих двух вариантов более новым представляется второй, так как стихометрический критерий не позволяет реконструировать столь длинное сочетание для колона, включавшего, согласно ирмосу, не более 12 слогов (***имже вози**

бываемъ по проповѣданию – 16 слогов). Думается, что возникновению формы **проповѣданию** способствовала новозаветная аллюзия: **οὐτὼρ δι-ти вы по евангелію моимъ и по проповѣданию** – κατὰ... τὸ κήρυγμα R 16.25 (= Рим 14.24) Христ Охр Ен Шиш (SJS III, 363), которая дополнительно поддерживалась наличием предиката **проповѣдалъ кси** в главном предложении.

Для сочетания с **-да-** соответствие также наблюдается в древнеславянском Апостоле (Фил 1.19), где оно используется при переводе греч. διὰ τῆς... ἐπιχορηγίας ‘содействием’: в Христинопольском и Слепченском апостолах выступает конструкция **по поданию**, а в Шишатовском апостоле – **по данию** (SJS III, 91; I, 462), причем последняя форма не должна интерпретироваться как гаплография, поскольку аналогичное употребление бесприставочного существительного **даник** встречается и в других источниках, ср.: **по бѣнж данию · всакъ неджгы прогона** (ИК, 332)²⁶. Формальная сложность состоит в том, что подстановка древнейшего варианта **по поданию**, засвидетельствованного в четырех из пяти древнерусских списков (С, T104, В, T105), в самом раннем южнославянском списке – болгарском *Гр* – и в сербском списке *Хл166*, в реконструируемый колон: ***имже вози бываемъ по поданию** – хотя и показывает несколько иное соотношение с греческими аналогами, нежели при чтении **по проповѣданию**, все же не обеспечивает полного изосиллабизма (14 слогов vs. 12), и даже с позднейшим чтением *Пог по данію* колон сохраняет отличие от стихометрических образцов (13 слогов).

Еще одна трудность заключается в том, что в обеих древних версиях текста – и с вариантом **по поданию**, и с вариантом **по проповѣданию** – отглагольное существительное обнаруживает известную неполноту с точки зрения грамматической сочетаемости, а точнее субъектной валентности – неясно, по чьему поданию или проповеданию “мы становимся богами”²⁷. Правда, для первого варианта и в этом случае имеется новозаветная параллель, которая как будто позволяет решить вопрос о статусе формы **имже**. В греческом тексте Фил 1.19 именование Того, Чьим содействием апостол уповает обрести спасение, выражено генитивом принадлежности: (διὰ τῆς... ἐπιχορηγίας) τοῦ Πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ (в синодальном переводе – “Духа Иисуса Христа”), однако в древнеславянском переводе при сочетании **по (по)данію** фигурирует твор. пад.: **по поданию д<оу>хъмъ**

²⁴Согласно примечанию в издании, “по требованию акростиха вместо ἰνώθημεν” (АНГ V 192).

²⁵Ср. СДРЯ (VI, 510): “**подания** средн. мн. в роли с. То, что дано, вверено, поручено”.

²⁶Ср. также в переводе Еф 4.16: τῆς ἐπιχορηγίας – **данію** Христ Слепч Шиш (SJS I, 467), **даниа** Тол (Воскр., 288).

²⁷Показательно, что П.С. Казанский вставил в перевод формы **по поданию** отсутствующее в рукописях местоимение: “по дару его” (Св. Духа) [4].

ис<оу> х<ристо>с<ъ>мь (SJS III, 91). Это соответствие дает основания предположить, что при обоих чтениях – как по поданию, так и по проповѣданію – форма **имъже** является твор. падежом местоимения **иже** ‘который’, обозначающим источник (субъект) помощи или провозвещения, и соотносится с предшествующим сочетанием **трѣслъньчънаго гласа**, – иными словами, “мы становимся богами” при содействии/по проповѣданию “трисолнечного гласа (света)”, т.е. Св. Троицы.

Наиболее веский, на наш взгляд, аргумент против обсуждаемой трактовки – невозможность найти такое греческое соответствие колону ***имъже бози бѣваѣмъ по (по)данію**, которое полностью удовлетворяло бы стихометрическим условиям. Сопоставление реконструируемой строки ****οὐ ἐπιχορηγία θεοὶ γινόμεθα** (или ****οὐ θεοὶ γινόμεθα κατὰ μετάδοσιν**) с заключительным колоном разных тропарей, написанных на ирмос **τῆς σῆς ἐπὶ (τῆς) γῆς** и в остальном весьма близких в метрическом отношении к славянскому и гипотетическому греческому тексту, демонстрирует не поддающееся выравниванию различие в длине колона – 13 слогов в реконструкциях vs. 11–12 в византийском материале.

Это несоответствие, наряду с некоторой натянутостью предложенного синтаксического толкования (редкостное употребление твор. пад. в роли субъекта при отглагольном существительном, ср. [18]), заставляет обратить внимание еще на один, впрочем, уже упоминавшийся вариант последнего колона – чтение **Пан имъже бѣваѣмъ бѣню пѣню**. Устранив инверсию, которая не подтверждается никакими иными списками, и явно вторичное согласование **бѣню** с **пѣню**, т.е. восстановив исконное чтение **бози бѣваѣмъ**, мы сталкиваемся с формой **пѣню** (**подобію**), которая сразу вводит анализируемую строку в круг контекстов, где “обожествление” людей рассматривается как результат уподобления, подражания Богу, ср., помимо уже цитировавшегося пассажа из Афанасия Александрийского (ἐὰν μιμηταὶ γενώμεθα τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸν Παῦλον θεοὶ μὲν γινόμεθα), следующие высказывания Кирилла Александрийского: εἰς τὸ εἶναι θεοὶ κατὰ χάριν ἀναβησόμεθα καθ’ ὁμοιότητα λαμβάνοντες τὴν ὡς πρὸς τὸν ἀληθῶς καὶ κατὰ φύσιν Υἱὸν τὸ καλεῖσθαι τέκνα Θεοῦ ‘благодатью достигнем того, чтобы стать богами, принимая именование чадами Божиими как бы по подобию истинного и природного Сына’; “Ὅσπερ οὖν αὐτοῦ κατὰ φύσιν ὄντος Υἱοῦ καὶ Θεοῦ, οὕτω καὶ ἡμεῖς καθ’ ὁμοιότητα αὐτοῦ καὶ υἱοὶ καὶ θεοὶ χρηματίζομεν ‘Как Он по природе является Сыном и Богом, так и мы по Его подобию становимся сынами и богами’; Διὸ καὶ ἡμεῖς καθ’ ὁμοιότητα τοῦ δι’ ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντος Λόγου, καὶ υἱοὶ Θεοῦ κεκλημέθα καὶ

θεοὶ ‘Потому и мы по подобию вочеловечившегося ради нас Слова назвались и сынами Божиими, и богами’. Эти же идеи развиваются позднее Симеоном Новым Богословом (X–XI вв.): καὶ μένοντες ὅπερ ἐσμέν, υἱοὶ τῇ χάριτί σου, ὁμοιοί σοι γινόμεθα, θεοὶ θεὸν ὁρῶντες ‘и оставаясь тем, чем мы являемся, мы Твоею благодатью становимся сынами, подобными Тебе, богами, зрящими Бога’; καὶ πληροῦται τηνικαῦτα τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ προφήτου Δαυὶδ· “Ἐγὼ εἶπα· θεοὶ ἐστε καὶ υἱοὶ ‘Υψίστου πάντες”, υἱοὶ ‘Υψίστου κατ’ εἰκόνα δηλαδὴ τοῦ ‘Υψίστου καὶ καθ’ ὁμοίωσιν ‘и исполняется тогда реченное пророком Давидом: “Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы” [Пс 81.6] – разумеется, сыны Всевышнего по образу Всевышнего и по подобию’.

Приведенные параллели дают основание предположить, что разбираемый тропарь изначально содержал мысль о том, что при содействии Св. Троицы – трисолнечного света – люди становятся богами *по подобию*. В этой фразе форма **имъже** выступала как творительный инструментальный²⁸, а закрепившееся в русском языке сочетание *по подобию* именно так и выражалось – **по подобію**, т.е. формой, которую оно приобрело уже в древнейших славянских переводах, ср. Евр 4.15 Ен 9617 (καθ’ ὁμοιότητα); Иак 3.9 Шиш (καθ’ ὁμοίωσιν) (SJS III, 98); при этом, однако, восстанавливаемый текст оказывается длиннее самого длинного греческого образца на 2 слога – 14 vs. 12. Реконструкция завершающей строки греческого оригинала приобретает, если ориентироваться на славянский текст, следующий вид: ***ὦ θεοὶ γινόμεθα καθ’ ὁμοίωσιν** – т.е. колон получает 12 слогов, хотя и отличается от обоих известных нам 12-сложных заключительных колонов на ирмос **τῆς σῆς** (καθαίρεις καὶ ἀγιάζεις τῶν δούλων σου MR IV 21 и φωτίζων ἐνθέοις λόγοις τὴν πόινην σου АНГ X 157) расстановкой ударений, – что, по-видимому, говорит о неокончателности реконструкции. Причиной перехода от первоначального чтения **по подобію** ко вторичному **по поданию** явилось, по нашему мнению, паронимическое смешение, которому способствовало наличие новозаветных параллелей с сочетанием **по поданию** (и далее – **по проповѣданію**).

В целом проведенный анализ позволяет, как представляется, восстановить древнейший облик тропаря **Равньѣ сѣщѣ** и – cum grano salis – его греческого оригинала, в метрическом отношении во многом совпадающий с некоторыми гречески-

²⁸Ср. уже в переводе П.С. Казанского: “чрез которого” (Св. Духа) [4].

ми тропарями, также написанными на ирмос *Τῆς σῆς*:

1	* Равѣнѣ сѣщѣ проповѣда силѣ	11	* <i>Ἰσὴν οὕσαν ἐκήρυξας</i> <i>τοῦ Πνεύματος</i>	12
2	свѣтааго доуха отьцоу и сыноу	12	<i>τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ</i> <i>τὴν δύναμιν,</i>	11
3	трѣслѣньчѣнаго гласа	8	<i>τὸν φθόγγον τὸν /τὸ</i> <i>φῆγγος τὸ/ τρισήλιον,</i>	8
4	имѣже божѣ бѣваѣмъ по подобию	14	<i>ᾧ θεοὶ γινόμεθα καθ’</i> <i>ὁμοίωσιν</i>	12

– т.е. ‘Ты проповедал, что сила Святого Духа равна Отцу и Сыну как трисолнечный глас, при содействии коего мы становимся богами по подобию’.

Каким же образом тропарь, почти идеально вписывающийся в рамки ирмоса *Τῆς σῆς ἐπὶ (τῆς) γῆς*, был приспособлен к ирмосу *Ὁ καθήμενος*, которому следуют остальные три тропаря четвертой песни? Попытка разделить текст, засвидетельствованный древнейшим списком *C*, на семь колонов в соответствии с ирмосом *Ὁ καθήμενος* дает два конкурирующих результата²⁹:

	1		2	
1	9	Равѣносѣщѣ проповѣдалъ кси	12	Равѣносѣщѣ проповѣдалъ кси
2	8	силоу свѣтааго доуха	8	проповѣдалъ кси силоу
3	6	отьцоу и сыноу	6	свѣтааго доуха
4	10	трѣслѣньчѣнааго гласа	9	отьцоу и сыноу
5	8	имѣже божѣ бѣваѣмъ	10	трѣслѣньчѣнааго гласа имѣже
6	5	по поданию.	5	божѣ бѣваѣмъ по поданию.
7	14		0	

Очевидно, что версия 2 (воспроизводящая деление на колоны, которое введено в издании MF с опорой на невменную структуру рукописи *C*) не отвечает стихометрическим требованиям ирмоса и вообще имеет с ним мало общего. Напротив, версия 1, ориентированная на интерпункцию в списке *T98* (в основном совпадающую с *B*, *Гр* и *T105*), в значительной степени близка к греческому образцу (разумеется, кроме последнего колона, соответствия которому в исходном тексте не было и быть не могло). Именно отличия от ирмоса и обусловили появление текстуальных замен и дополнений, наблюдаемых в различных списках.

²⁹Во втором столбце здесь и в следующей таблице указано количество слогов в ирмосе.

Прежде всего изменения затронули первый колон, в котором, как было показано выше, открывающая его конструкция изначально включала прилагательное и причастие (**Равѣнѣ сѣщѣ**), а предикат выражался аористом **проповѣда**, что позволяло при переходе от ирмоса ко вторичному безукоризненно соблюсти изосиллабизм (***Равѣнѣ сѣщѣ проповѣда** – 9 слогов); при замене первоначальной конструкции прилагательным количество слогов изменялось несущественно (***Равѣносѣщѣ проповѣда**). Однако вытеснение аориста перфектом, безраздельно господствующим уже с начала письменной фиксации тропаря, привело к существенному удлинению колона (12–13 слогов), что, в свою очередь, повлекло за собой изменения в порядке слов, вследствие которых предикат и объект поменялись местами, произошло частичное перераспределение колонов и большинство строк вновь сблизилось с ирмосом по числу слогов, ср., с одной стороны, версию *T104*, сохраняющую весь лексический состав исходного текста (с раскрытием титл; в круглых скобках – варианты *Пог*), с другой – версию *Ск*, отличающуюся значительной самостоятельностью – порой в ущерб смыслу и грамматике (с раскрытием титл и реконструкцией редуцированных):

	<i>T104, Пог</i>		<i>Ск</i>	
1	9	Равѣносѣщѣноу(ю) силоу	8–9	Рав<ѣ>нѣ проповѣдалъ кси
2	8	проповѣдалъ кси	7	сѣщѣ силѣ с<вѣ>т<а>го д<оу>ха
3	6	с<вѣ>т<а>го д<оу>ха	6	ω<тъ>ца и с<ъ>на
4	10	ω<тъ>цоу и с<ъ>ноу	6	трѣслѣнч<ѣ>наго б<о>ж<ѣ>ства
5	8	трѣслѣньчѣна(го) гласа	7–8	им<ѣ>же во в<ѣ>сѣмъ миръ
6	5	имѣже б<о>жѣ	6	проповѣдавъ
7	14	бѣваѣмъ по поданию (данию...).	8–9	истин<ѣ>н<о> бож<ѣ>ство.

Тем не менее в большинстве списков порядок слов сохраняется в неприкосновенности, что приводит к двум серьезным нарушениям изосиллабизма – чрезмерно длинной первой строке и нехватке последнего колона, требуемого ирмосом. Первое из этих нарушений нигде не преодолено – в списках *C*, *B*, *T98*, *Гр*, *Др*, *T105*, *Пан*, *Пал*, *Хл152*, *Хл166*, *Хл164*, *Р*, *Ц* длина первой строки колеблется (с учетом еров) в пределах 11–14 слогов (**Рав<ѣ>носѣщѣ проповѣдаѣшы** *Хл152* – **Рав<ѣ>носѣщѣ<ѣ>нѣ проповѣдалъ кси** *Гр*) и наиболее близкого к ирмосу показателя – 10 слогов – достигает лишь при полном игнорировании редуцированных (что, возможно, и является факто-

ром сохранения данного чтения в более поздних списках). Ничем не компенсируется в большинстве списков и отсутствие заключительного колона – особенно последовательна в этом плане восточнославянская традиция тропаря.

В южнославянских рукописях, однако, несколько раз отмечаются попытки продолжить тропарь и тем самым полностью вписать его в структуру ирмоса. Как уже говорилось, завершение текста представлено в семи списках, ср.:

	Гр	Хл152	Хл166	Хл164	Р	Пог	Ск
5	бѣжѣи бѣываемъ	бо бываемъ	бѣжи бываемъ	божы бываемъ	бо избываемъ	бѣжѣи биваемъ	во всемъ мирѣ
6	по поданиѣ	проповѣданию же	по поданию		проповѣданию	по данію	проповѣдавъ
7	сѣнове свѣтоу и дѣни и истини наслѣдници.	сѣнове свѣта истинно бываемъ	и дѣнниа. сѣнове свѣтоу бываемъ	сѣнове свѣтоу, и дѣни истинни биваемъ	дѣни сѣни свѣтоу биваемъ	дѣне сѣнове сѣта истинаго биваемъ	истинно божество.

Из дальнейшего рассмотрения, на наш взгляд, следует исключить список *Ск*, который отражает существенное переосмысление первоначального текста с элементами самостоятельного творчества (во всемъ мирѣ). Это переосмысление началось, как можно предположить, еще в общем для четырех восточно- и южнославянских списков протографе с замены более раннего чтения *поданию* на *проповѣданию* (ср. *по проповѣданию* уже в списке *Т98* XII–XIII вв.); затем был утрачен предлог (*Хл152*, *Р проповѣданию*), а потом в *Ск* или его антиграфе бессмысленная субстантивная форма без предлога сменилась причастием, отнесенным к Кириллу, – *проповѣдавъ*. Последующая эволюция текста, обусловленная “подгонкой” содержания под новый предикат, опять приводит к повторению: *трьслѣннаго бѣжства – истинно божество*.

В остальных шести списках вычленяется общий элемент – слова *сѣнове свѣтоу* (с позднейшими инновациями – формой по *о-склонению *сѣни* и заменой приименного дательного родительным: *свѣта*, с искажением *сѣта*), которые можно с уверенностью интерпретировать как восходящие к протографу данных списков. Наличие указанной конструкции, в частности, в тех списках, которые в 5-м колоне сохранили первоначальное чтение *боси* (*Хл166* и *Хл164*), дает основание возвести ее возникновение к достаточно ранней версии тропаря, где чтение *боси* еще не подверглось искажению. Контексты, подтверждающие параллельное употребление слов “боги” и “сыны”, мы находим, в частности, у Маркелла Анкирского (IV в.): διὰ τοῦτο χάριν ἔλαβον οἱ ἄνθρωποι τὸ καλεῖσθαι θεοὶ καὶ υἱοὶ Θεοῦ ‘этим [воплощением Христа] благодать обрели люди именоваться богами и сынами Божьими’ – и у Иоанна Златоуста: ἐπεὶ καὶ θεοὶ λεγόμεθα, καὶ υἱοὶ Θεοῦ ‘потому и богами именуемся, и сынами Божьими’. По-

скольку, однако, контекстуальное расширение формы *сѣнове* осуществилось не за счет посесива “Божьи”, как в приведенных цитатах (в соответствии с Мф 5.9, Рим 8.14), а за счет несогласованного определения *свѣтоу*, правомерно заключить, что создатель продолжения ориентировался прежде всего на то же самое Евангелие от Иоанна, откуда в предыдущей синтагме заимствована лексема *боси*: ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε ‘Доколе свет с вами, веруйте в свет, да будете сынами света’ (Ин 12.36). Аналогичные чтения также нередки в гимнографических произведениях, ср. материал АНГ: υἱοὶ φωτὸς νοητοῦ (II 13) ‘сыны света разумного’; υἱοὶ φωτὸς καὶ ζωῆς ἀθανάτου (II 133) ‘сыны света и жизни бессмертной’ – и в особенности: Φέγγει τρισηλίου λαμπάδος πεπυρσευμένοι πρὸς αὐτὴν μετέβητε νῦν υἱοὶ φωτὸς δειχθέντες (III 174) ‘Светом трисолнечного светила воспламененные, к нему вы ныне переселились, явившись сынами света’, где, как мы видим, обороты “трисолнечное светило” и “сыны света” находятся рядом, как и в анализируемом тропаре.

Дальнейший текст вновь содержит евангельскую аллюзию: в нескольких списках верующие предстают как “сыны света и дня”. Этот оборот, восходящий к Новому Завету: πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας ‘Ибо все вы – сыны света и сыны дня’ (1 Фес 5.5), является в греческой письменности весьма частотным – в TLG зарегистрировано около 150 цитат, включающих различные вариации указанного выражения, ср., например: Υἱὸς φωτός καὶ ἡμέρας, μάρτυς Χριστοῦ, γέγονας (АНГ IX 158) ‘Сыном света и дня, мучениче Христов, ты стал’; ἀπέδειξας τέκνα φωτός καὶ ἡμέρας υἱοὺς (VI 293) – *явила кси чада свѣтоу и дѣне сынны* (MF II 506); Υἱὸν σε καὶ φωτός καὶ ἡμέρας ἀνέδειξεν ἡ πολιτεία σου (MR III 588) – *Сына та и свѣта дѣне показалъ* [вм. -ло]

ксть житик твою (МФ II 308, канон преп. Авксентию на 14 февраля, выписываемый во многих минеях рядом с канонем Кириллу). Правда, синтаксически корректно данная конструкция оформлена только в *Хл164*: **сїнове свѣтоу и дїи** (< **дїи**), тогда как другие списки демонстрируют бессвязные сочетания **и дїи сїнове свѣта** (*Хл152*), **дїи сїи свѣтоу** (*Р*), **дїе сїнове сїа** (*Пог*) и даже еще более искаженное **и дѣанна. сїнове свѣтоу** (*Хл166*), очевидно, сводимые к общему “прачтению”, исказившему исходное чтение: ***и дїи сїнове и свѣтоу**. Совпадение, наблюдаемое между списками *Хл164* и *Гр* в начале колона (**сїнове свѣтоу**), позволяет реконструировать именно такой порядок слов (следующий новозаветному источнику) в общем протографе всех шести списков.

Из двух основных разночтений, отмеченных по спискам после инвариантного **сїнове свѣтоу**, – **наслѣдници** (*Гр*) и **дїи** (остальные списки) – большими шансами на возведение к протографу обладает, как можно предположить, менее банальное чтение, не имеющее прямых параллелей в Св. Писании, – а таковым является, безусловно, чтение *Гр*. В самом деле, замена конструкции **сїнове свѣтоу и истин наслѣдници** (*Гр*) почти точной цитатой из Апостола – **сїнове свѣтоу и дїи** (*Хл164*) – представляется существенно более вероятной в процессе трансмиссии текста, нежели разрушение новозаветной цитаты и вставка далеко не очевидного продолжения. В то же время конструкция “сыны света и наследники” выглядит достаточно уникальной, для того чтобы мы могли отстаивать ее наличие в протографе, – по крайней мере, в доступных нам источниках подобное сочетание не встречается. Напротив, при *совмещении* двух конкурирующих разночтений (**дїи** и **наслѣдници**) в одной синтагме мы обнаруживаем в греческой традиции – в том числе гимнографической – целый ряд аналогичных контекстов (например: $\sigma\upsilon\ \gamma\alpha\rho\ \kappa\alpha\iota\ \phi\omega\tau\acute{o}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \phi\omega\tau\omicron\epsilon\iota\delta\eta\varsigma\ \omega\phi\theta\eta\varsigma\ \kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ MR I 476 – **ты бо и свѣтоу и дїи свѣтообразныи явися наслѣдникъ** Яг., 146; $\phi\omega\tau\acute{o}\varsigma\ \epsilon\gamma\omega\kappa\acute{o}\tau\epsilon\varsigma\ \sigma\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma,\ \omicron\sigma\iota\epsilon,\ \kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\acute{o}\mu\omicron\nu$ MR V 368 ‘признавая тебя, преподобный, наследником света и дня’), среди которых особое значение для нас имеет контекст с однородным употреблением оборотов “сын света” и “наследник дня”: $\omega\varsigma\ \phi\omega\tau\acute{o}\varsigma\ \upsilon\pi\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\nu\omicron\tau\alpha\ \upsilon\iota\acute{o}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\acute{o}\mu\omicron\nu\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\delta\iota\alpha\delta\acute{o}\chi\omicron\upsilon\ \sigma\acute{\epsilon}\ \epsilon\kappa\delta\upsilon\sigma\omega\pi\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu$ (АНГ IV 330) ‘мы молим тебя как сущего сыном света и наследником вечного дня’. На фоне этой конструкции и вариант *Гр*, и варианты остальных списков могут рассматриваться в качестве сокращений исходного текста – ***сїнове свѣтоу и дїи истин наслѣдници**.

Правда, последнее существительное присутствует только в *Гр*, тогда как в пяти списках тропарь завершается глаголом **бываемь**. Но поскольку вставка этого предиката слишком очевидно воспроизводит предшествующую предикативную форму (ср. *Хл166* и *Хл164*: **бози бываемь**), ее появление вполне может быть интерпретировано как результат ошибочного повторения – возможно, в общем протографе пяти списков писец по оплошности списал форму с предыдущей строки (ср., например, расположение обеих форм в конце строки в списке *Хл164*, наименее удаленном от чтения *Гр*: ... **имже бозы бываемь** | **сїнове свѣтоу, и дїи истинни бывак**). На общем фоне множественных искажений текста, доводящих его порой до полной невнятности, в списках *Хл152*, *Хл166*, *Р*, *Пог* воспроизведение этого стилистически далеко не безупречного варианта не должно вызывать удивления.

Наконец, единственное отклонение от реконструированного колона в *Гр* – отсутствие формы **дїи** – с наибольшей вероятностью может быть объяснено стихометрическими причинами: устранение данной формы восстанавливает в колонне количество слогов, предписанное ирмосом, – 14.

Итак, исследование четвертой песни кирилловского канона подтверждает высказанные нами в предыдущей статье гипотезы о переводном характере и неоднородности, гетерогенности тропарей, составляющих отдельные песни канона. Появляются новые свидетельства в пользу того, что текст каждой песни складывался путем присоединения к двум исходным тропарям, биографически связанным с Кириллом, богородична и третьего тропаря, который первоначально не имел отношения к новопрославленному святому и даже мог быть (как и богородичен) написан на иной ирмос, но затем был приспособлен к стихометрии данной песни. В то же время становится очевидной цельность канона как сочинения, проникнутого единым поэтическим замыслом, – по мере продвижения к концу произведения всё четче вырисовывается акростих, который содержался в изначальном греческом тексте: к настоящему моменту в этом акростихе реконструируются слова $\text{Κλέος... Βασίλειος (τ)ῷ Φιλοσόφῳ μέλπ...}$

ИСТОЧНИКИ³⁰

Воскр. – Древнеславянский Апостол. Вып. 3, 4, 5: Послания св. апостола Павла к Коринфянам II-е, к Галатам и к Ефесеянам/Гр. Г. Воскресенского. Сергиев Посад, 1908.

Ен – *Мирчев К., Кодов Хр.* Енински апостол: Старобългарски паметник от XI в. София, 1965.

³⁰Источники, упоминаемые также в первой части статьи, см. в № 1 (2009).

Zorg–Quattuor Evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus/Ed. V. Jagić. Graz, 1954.

ИИВ–“История Иудейской войны” Иосифа Флавия: Древнерус. перевод/Изд. подгот. А.А. Пичхадзе, И.И. Макеева, Г.С. Баранкова, А.А. Уткин. Т. 1–2. М., 2004.

Клим.–Свети Климент Охридски. Слова и служби. София, 2008.

КМ–Среднеболгарский перевод “Хроники Константина Манассии” в славянских литературах/Исследования И.С. Дуйчева и М.А. Салминой; подгот. текстов М.А. Салминой; словоуказатели О.В. Творогова. София, 1988.

Люсен–Люсен И. Греческо-старославянский конкорданс к древнейшим спискам славянского перевода евангелий (codices Marianus, Zographensis, Assemanianus, Ostromiri). Uppsala, 1995.

НикЛХ–Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М., 2000. (Полн. собр. рус. летописей; Т. 9).

СБР–Старобългарски речник. Т. 1. София, 1999.

Син–Синайская псалтырь: Глаголический памятник XI века/Пригот. к печ. С. Северьянов. Graz, 1954.

СлРЯ–Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–28. М., 1975–2008.

Службы – **Слѣ́жбы прѣ́внымъ оцѣ́мъ на́шимъ, равноапѣ́твнымъ Ме́фодію и Ки́риллѸ, О҃чѣ́лємъ Гло́вѣ́нскимъ.** СПб., 1885.

T110–Миней служебная, апрель, XI–XII в., РГАДА, Тип. 110, по наборному тексту на сайте <http://manuscripts.ru> [электронный набор рукописи и сверка с фотокопией оригинала осуществляются Е.А. Корепановой (Удмуртский университет)].

T125–Миней служебная, август, XI–XII в., РГАДА, Тип. 125.

T130–Миней праздничная, XII–XIII вв., РГАДА, Тип. 130.

Lampe–Lampe G.W.H. A patristic Greek lexicon. Oxford, 1961.

PVL–The *Pověst' vremennykh lět*: An interlinear collation and paradosis/Comp. and ed. by D. Ostrowski; ass. ed. D.J. Birnbaum; senior cons. H.G. Lunt. Pt. 1–3. Harvard, 2003.

TP1–Triodion und Pentekostarion nach slavischen Handschriften des 11.–14. Jahrhunderts/Hrsg. v. M.A. Momina, N. Trunte. T. 1: Vorfastenzeit. Paderborn etc., 2004.

TR–Τριώδιον κατανυκτικόν, περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς. Ἐν Ῥώμῃ, 1879.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Горский А.В. О древних канонах святым Кириллу и Мефодию // Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865.
2. Сказания о начале славянской письменности/Вступ. ст., пер. и коммент. Б.Н. Флори. М., 1981. С. 111.
3. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета/Под ред. А.П. Лопухина. Т. 1: Пятикнижие Моисеево. СПб., 1904. (Репринт. М., 1997). С. 567.
4. Казанский П.С. Сравнительное достоинство списков службы св. Кириллу, просветителю славян, принадлежащего г. Григоровичу и московской Синодальной библиотеке // Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865. С. 302.
5. Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия/Тр. и изд. архим. Никифора. М., 1891. (Репринт. 1990). С. 266–267.
6. Koch C. Das morphologische System des altkirchenslavischen Verbuns. II. München, 1990. S. 585, 588.
7. Йовчева М. [Рец.] Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember auf der Grundlage der Handschrift Sin. 162 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM). T. 4. Paderborn, 2006 // Старобългарска литература. 2007. 37–38. С. 263.
8. Крысько В.Б. Очерки по истории русского языка. М., 2007. С. 15.
9. Крысько В.Б. Развитие категории одушевленности в истории русского языка. М., 1994. С. 133–134.
10. Лазарев В.Н. История византийской живописи. М., 1986. С. 60.
11. Попов Г. Триод // Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. IV. София, 2003. С. 173–176.
12. Темчин С.Ю. О греческом происхождении древнейшей службы Кириллу Философу // Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Paderborn etc., 2007.
13. Крысько В.Б. Ранние славянские гимнографические тексты: источники и реконструкция (на материале канона Кириллу Философу) // Изв. РАН. Сер. лит. и яз. 2008. № 3.
14. Крысько В.Б. Осмысление бессмысленного: к интерпретации переводных гимнографических текстов // Darъ slovesny: Festschrift für Christoph Koch zum 65. Geburtstag. München, 2007. С. 180–181.
15. Večerka R. Altkirchenslavische (altbulgarische) Syntax. II. Die innere Satzstruktur. Freiburg i. Br., 1993. (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris; T. 34). S. 112.
16. Историческая грамматика русского языка: Синтаксис. Простое предложение. М., 1978. С. 85–88.
17. Сравнительно-исторический синтаксис восточнославянских языков: Члены предложения. М., 1968. С. 19–26.
18. Творительный падеж в славянских языках. М., 1958. С. 294–295.