

© 2005 г. Б. А. УСПЕНСКИЙ

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ГЛАГОЛИЦЫ

Работа посвящена рассмотрению идеографических элементов в глаголическом алфавите. Особое внимание уделяется буквам, симметрично ориентированным по отношению друг к другу, т.е. представляющим собой одно и то же начертание в прямой и перевернутой позиции (“иже” и “слово”, “добро” и “вѣди”); показывается, что эти буквы восходят к сокращенным (под титлом) написаниям сакральных имен. Специально рассматривается также начертание и наименование буквы “азъ”. Высказывается гипотеза, что ключевое значение при создании глаголического алфавита имели слова Христа “Азъ есмь альфа и омега, начатокъ и конецъ” (Откр., I, 8). Славянский алфавит, созданный Кириллом Философом, может быть понят вообще как идеографическое выражение Священного Писания; на этом основании интерпретируются некоторые места Жития Константина-Кирилла и Сказания черноризца Храбра.

Вопрос о происхождении глаголицы с полным основанием может быть назван “проклятым вопросом” (*questio diabolica*) славистики. В самом деле, едва ли можно назвать другую область в нашей науке, где было бы сломано столько копий – при отсутствии положительных (общепризнанных) результатов. Более того, трудно надеяться на окончательное решение данного вопроса: это предполагало бы открытие принципиально новых источников, что мало вероятно и не может быть предметом целенаправленного поиска. Мы вынуждены искать не новые источники, а новые подходы к проблеме.

Все предлагаемые решения данной проблемы по необходимости имеют гипотетический характер. Гипотезы эти распадаются на два вида: предположения о естественном происхождении глаголицы, которые исходят из того, что св. Кирилл основывался на каком-то из известных ему алфавитов (на одном из них или же на нескольких), и предположения об искусственном ее происхождении, исходящие из того, что глаголица была создана независимо от существующих алфавитов. Необходимо отметить при этом, что гипотеза об искусственном происхождении глаголицы не исключает возможности того, что глаголический алфавит может отражать принципы того или иного письма: речь идет исключительно о начертаниях букв, т.е. об их графическом облике.

Попытки связать глаголицу с каким-либо из существующих алфавитов в целом не привели к сколько-нибудь убедительным результатам, хотя в ряде случаев глаголические буквы могут разительно напоминать соответствующие по звучанию буквы того или иного алфавита: мы можем констатировать, например, несомненное сходство глаголической буквы “добро” и греческой минускульной буквы “дельта”, глаголической буквы “ша” и еврейской буквы “шин”.

Из гипотез, предполагающих искусственное происхождение глаголицы, наибольшую известность по праву получила гипотеза Г. Чернохвостова, согласно которой буквы глаголического алфавита в значительной части искусственно составлены из основных сакральных символов – креста (символ Христа), круга (символ бесконечности и всемогущества Бога-Отца) и треугольника (символ Троицы)¹. Попутно заметим, что

¹ См.: [Tschernochvostoff 1995; Кипарский 1958; Kiparsky 1964; Кипарский 1968]. Гипотеза Чернохвостова, доступная до недавнего времени в изложении В. Кипарского, получила сочувственный отклик целого ряда ученых; помимо указанных работ самого Кипарского см. в частности [Samilov 1970: 98; Auty 1971: 41–42; Толстой 1998: 53; Вереекен 1995: 7; Marti 1999: 178, примеч. 13].

Ср. в этой связи предположение о связи глаголицы с греческим магическим письмом (с алхимическими и криптографическими знаками) [Гранстрем 1955].

круг в качестве солярного символа с равным успехом мог бы трактоваться также и как символ Христа – “солнца правды”.

Даже если и не соглашаться с этой интерпретацией – которая, строго говоря, не может быть доказана и в этом смысле имеет априорный характер², – искусственный характер глаголицы представляется достаточно очевидным. Об этом говорит целый ряд фактов; на некоторые из них указал сам Чернохвостов.

Чернохвостов обратил внимание, в частности, на то, что глаголические буквы “иже” и “слово” симметрично ориентированы по отношению одна к другой (представляя собой один и тот же знак в прямой и перевернутой позиции), и объяснил это тем, что их сочетание соответствует обозначению имени Христа, как оно писалось под титлом: $\overline{\text{иѣ}}$:

$\overline{\text{иѣ}}$

$\overline{\text{иѣ}}$

$\overline{\text{иѣ}}$

Это соображение представляется убедительным и, вместе с тем, весьма перспективным в содержательном отношении: оно позволяет видеть в славянском написании имени Христа особый богословский смысл (отсутствующий в соответствующем греческом или латинском написании). Будучи написано по-славянски (глаголическим алфавитом), имя Христа образует цикл, законченный круг, и это соответствует словам: “Азъ есмь альфа и омега, начатокъ и конецъ” (Откр. I, 8, ср. I, 10, 17, II, 8, XXI, 6, XXII, 13; ср. также: Ис. XLI, 4, XLIV, 6, XLVIII, 12). Таким образом, глаголическое написание имени Христа предстает как своего рода идеограмма, которая соответствует тому, что он сам говорит о себе в Апокалипсисе.

Однако для того, чтобы полностью согласиться с предложенной интерпретацией букв “иже” и “слово”, необходимо объяснить аналогичное соотношение букв “добро” и “вѣди”. Как известно, в глаголической азбуке есть еще один случай симметричной ориентации букв: в таком же отношении, как буквы “иже” и “слово”, находятся и буквы “добро” и “вѣди”: в обоих случаях мы имеем один и тот же знак, представленный в прямой и перевернутой позиции. Ср.:

$\overline{\text{вѣди}}$

$\overline{\text{добро}}$

Приведенными примерами ограничиваются все случаи симметричной организации глаголических букв; иными словами, данный принцип прослеживается только в двух парах: в начертаниях букв “иже” и “слово”, с одной стороны, “добро” и “вѣди”, с другой. Если начертание букв “иже” и “слово” восходит к сокращенному написанию име-

² Данная интерпретация относится к числу тех, которые не могут быть доказаны и могут быть отвергнуты только в том случае, если находится другое, более правдоподобное объяснение.

³ См. [Tschernochvostoff 1995: 146; Кипарский 1958: 316; Kiparsky 1964: 400; Кипарский 1968: 93; Auty 1971: 44; Иванова 1977: 29].

В старославянских памятниках имя Христа могло писаться под титлом как с “i десятиричным” ($\overline{\text{иѣ}}$), так и с “и восьмеричным” ($\overline{\text{иѣ}}$); показательно при этом, что в глаголических памятниках оно, как правило, пишется с “и восьмеричным” ($\overline{\text{иѣ}}$) (см. [Sill 1972: 107-112 и особенно табл. 10; Štremoňnik 1925: 261]). Равным образом и в греческих текстах это имя могло писаться под титлом как с “йотой” ($\overline{\text{иѣ}}$), так и с “этой” ($\overline{\text{иѣ}}$).

Отметим в этой связи, что глаголическая буква $\overline{\text{иѣ}}$ может соответствовать в кириллице как “i десятиричному” (и), так и “и восьмеричному” (и). Так, по наблюдениям Б. Велчевой, эта буква соответствует букве и в Киевских листах, но букве и – в Зографском евангелии (см. [Велчева 1983: 205, примеч. 17]. Характерно в этом смысле, что как та, так и другая буква может носить название “иже” (см. [Успенский 1997: 252 и 275, примеч. 36, 37]).

ни Христа, очевидно, что аналогичное начертание букв “добро” и “вѣди” не может быть случайным. Мы должны предположить, что за этой аналогией кроется какой-то смысл. Но какой именно?

Если же симметричное отношение букв “добро” и “вѣди” не имеет специального смысла, то не обязательно усматривать скрытый смысл в аналогичном соотношении букв “иже” и “слово”.

Отсутствие объяснения симметричной организации букв “добро” и “вѣди” оказывалось, таким образом, слабым звеном теории Чернохвостова, ставя под сомнение предложенную им интерпретацию букв “иже” и “слово”, т.е. позволяя предположить отсутствие связи начертаний этих букв с написанием имени Христа⁴.

Полагаем, что параллелизм в соотношении между буквами “иже” и “слово”, с одной стороны, и “добро” и “вѣди”, с другой, – отражает ассоциацию Христа и Давида, когда Давид рассматривается как типологический (ветхозаветный) прообраз Христа. Такого рода ассоциация нашла отражение в греческой и латинской письменности, где имя Давид, подобно имени Иисус, регулярно пишется под титулом, выступая таким образом как сакральное имя (*nomen sacrum*) – при том, что все остальные личные имена, как правило, представлены здесь в полном написании⁵. Людвиг Траубе писал в этой связи: “Daß eine Kurzschreibung für ΔΑΥΕΙΔ aufkam, erklärt sich wieder aus messianistischen Anschauungen und scheint ursprünglich, wenn wir die Wortbilder ins Auge fassen, eher vorchristlicher Zeit anzugehören, als bereits der typologischen Beziehung von David auf Christus graphischen Ausdruck zu geben”⁶. Если обычным греческим сокращением имени Давид является ΔΔ, то в латыни оно, как правило, пишется как DD, и это объясняется, можно думать, именно аналогией с сокращенным написанием имени Иисуса как IC или IS, HS⁷. В старославянской и последующей церковнославянской традиции это имя обычно пишется как ДѢДЪ (или ДѢД), хотя встречается и сокращение ДДЪ, аналогичное латинскому⁸. Особенно же показательно в этом отношении сокращение ДВ-, встречающееся в старославянских глаголических памятниках (ср. ДВЪ в им. падеже в Мар. евангелии, л. 38, ДВІ в дат. падеже в Син. псалтыри, л. 17), которое обнаруживает непосредственное сходство с сокращенным написанием имени Иисуса: в обоих случаях в основе сокращения находится конфигурация букв, которые представляют собой один и тот же знак в прямой и перевернутой позиции⁹. Можно предположить, что именно такое сокращение имени Давид является древнейшим для церковнославянской письменности; не исключено при этом, что данное имя в сокращенной форме могло писаться в именительном падеже без конечного ера, что должно было делать аналогично с сокращенным написанием имени Иисуса еще более явной.

Так же, как в греческих и латинских текстах, всего лишь два личных имени представлены в старославянских памятниках в сокращенном (подтительном) написании –

⁴ См. в этой связи [Vlasto 1970: 43, примеч. “с”]. М. Самилов предположил, что в основе ассоциации этих букв лежит ассоциация слов “вѣра” и “добро” (см. [Samilov 1970: 101]), что не кажется убедительным.

⁵ См. [Traube 1907].

⁶ [Там же: 104].

⁷ Говоря о сокращении $\Delta\Delta$ в одной поздней греческой рукописи, Л. Траубе замечает: “Wir glauben nicht zu irren, wenn wir diese Form für eine Anlehnung an $\theta\zeta$ oder vielleicht schon an $\iota\zeta$ halten” [Traube 1907: 105].

⁸ См. [Sill 1972: 99–100 и табл. 7; Čremošnik 1925: 259].

⁹ Эти сокращения не указаны в работе У. Зилл [Sill 1972], посвященной старославянским написаниям *nomina sacra*: сокращение **дѣъ** фигурирует здесь только как форма посессивного прилагательного от имени Давид. Отметим, вместе с тем, что подобное написание посессивного прилагательного может быть также связано с сокращенным написанием имени Иисуса, поскольку обе формы встречаются в сочетании “Иисус, сын Давидов” (ср., например, в Син. евангелии, л. 33 об.: **ѿсе снѣ дѣъ • помилуѣи ны**).

Что же касается сокращения $\overline{\text{ДВ}}$, то оно объясняется соотношением имени Христа и имени Давида. Глаголический алфавит призван подчеркнуть, таким образом, типологическую связь Христа и Давида: как глаголическое написание имени Христа, так и написание имени Давида образует симметричную конструкцию, начинающуюся и оканчивающуюся одним и тем же знаком (в прямой и перевернутой позиции) и символически выражающую таким образом идею круга, цикла – ту идею, которая выражена словами: “альфа и омега, начатокъ и конецъ”. Та же идея, вообще говоря, может быть усмотрена и в сокращении $\overline{\text{ДВД}}$, которое символизирует круг, совершающий полный оборот и возвращающийся к своему исходному положению.

Итак, написание имени Давид как $\overline{\text{ДВД}}$ в принципе может быть объяснено как из еврейского, так и из славянского источника: оно соответствует еврейскому написанию этого имени и, вместе с тем, может рассматриваться как развитие той идеи, которая заложена в собственно славянском сокращении $\overline{\text{ДВ}}$ и которая объясняется в конечном счете ассоциацией Давида и Христа. Думается, что одно объяснение не противоречит другому: они как бы дополняют друг друга, создавая, так сказать, эффект резонанса, взаимного усиления.

Обращает на себя внимание при этом, что глаголическая буква “добро” обнаруживает явное сходство с греческой минускульной “дельтой”. Сходство это настолько очевидно, что мы можем предположить, что св. Кирилл основывался в данном случае именно на начертании греческой буквы; что же касается буквы “вѣди”, то он создал ее искусственно, представив ее как перевернутое “добро”; основанием для этого послужило именно сокращенное (подтитльное) написание имени Давид. Таким образом, возвращаясь к полемике о естественном или искусственном происхождении глаголицы, мы можем заключить, что истина находится посередине. Как мы видим на примере букв “добро” и “вѣди”, св. Кирилл в каких-то случаях мог исходить из начертаний соответствующих по звучанию греческих букв (речь идет при этом, понятно, об орнаментализации греческого минускульного письма); в других же случаях он мог искусственно создавать славянские (глаголические) буквы, представляя их как результат трансформации тех славянских букв, которые, в свою очередь, восходят к греческим. В основе такого рода трансформации может лежать содержательная ассоциация связи этих букв, обусловленная их сочетанием в том или ином сакральном имени.

Итак, симметричные (перевернутые) начертания букв “иже” и “слово”, “добро” и “вѣди” свидетельствуют, по-видимому, о стремлении придать начертаниям букв особый богословский смысл. Не менее показательно в этом плане и то, что первая глаголическая буква алфавита “азъ” представляет собой крест (✝)¹⁵ – символическое изображение Христа, “Бога Слова”, который, по Иоанну Богослову, был “в начале” и является “началом” (Ин. I, 1; Откр. I, 8). Как известно, “греческие или латинские документы раннего средневековья [...] имеют в начале, перед текстом, один или три креста, символизирующих имя Христа [...]”. В дипломатике этот знак называется хризмон [chrismon]. Иоанн Златоуст [...] упоминает обычай помещать имя Христа в начале писем [...] Начиная свой алфавит хризмоном, Кирилл начинал его призыванием имени Христа”¹⁶. При этом, как отметил Г. Чернохостов, буквы “иже” и “слово”, символизирующие имя Иисуса Христа, находятся в слове *искони* в начале Евангелия от Иоанна (“Искони бѣ слово...”), которым открывается Евангелие-апракос, переведенное Философом, – текст, с которого, как мы знаем, началась вообще славянская письмен-

¹⁵ См. [Tschernochvostoff 1995: 146; Кипарский 1958: 316; Kiparsky 1964: 398; Кипарский 1968: 93; Гранстрем 1955: 307; Auty 1971: 44; Иванова 1977: 29].

¹⁶ [Гранстрем 1955: 307]. Начертание креста в начале текста соответствует обычаю осе-
нять себя крестом в начале всякого дела.

ная традиция (и который читается в Пасхальном богослужении)¹⁷. Получается, таким образом, что Евангелие открывается символическим обозначением Христа – так же, как открывается им и сама славянская азбука. Имя Христа оказывается в начале как парадигматики, так и синтагматики славянской письменности: оно предстает в начале как системы письма, так и текста, выраженного при помощи этой системы, – того текста, с которого начинается пасхальный богослужебный цикл.

То, что первая буква глаголического алфавита изображает крест, может объяснять название этой буквы, т.е. название “азъ”. Именно таким образом во всяком случае должно быть понято сопоставление первых букв славянской и греческой азбуки – славянской буквы “азъ” и греческой “альфа” – у черноризца Храбра (в сказании “О письменех”). Храбр говорит, что св. Кирилл, подобно грекам, начал с первой буквы: как греки начинают с “альфы”, так Кирилл начал с “аза”; тем самым, по словам Храбра, оба алфавита начинаются с “аза”, ср.: “ѡ прѣваго же наченъ по грѣчьскоу. ѡни оубо алфа, а съ” азъ. ѡ азъ начатъ обоѣ”¹⁸. В основе этого высказывания оказываются, опять-таки, слова: “Азъ есмь алфа и омега, начатокъ и конецъ” – как славянское “азъ”, так и греческое “альфа” имеют своим референтом Христа и таким образом отождествляются. В результате слово “азъ” получает двойное значение в церковнославянском языке: оно соотносится как с местоимением первого лица, так и с первой буквой алфавита.

Далее Храбр говорит о том, что греческое название “альфа” соответствует еврейскому названию “алеф”, и приписывает обоим названиям сходное значение. Ср.: “Жидове бѡ прѣвое писма имать алефъ, еже сѧ сказаеъ оучинение съврѣшающе, въводимоу дѣтищоу и гл[агол]аще: *ѡчи сѧ, еже естъ алефъ*. И грѣци подобаще сѧ томоу алфа рѣшж. И сподоби сѧ речение сказаниа жидовска грѣчьскѡу жъзыкоу, да речеть дѣтищоу въ оучениа мѣсто: *ищи; алфа бо ищи сѧ речеть грѣчьскомъ жъзыкомъ*. Тѣмъ бо под[о]ба сѧ, с[ва]тъи Кирилъ створи прѣвое писма азъ. Нѣ ꙗко и прѣвому сѣщоу писмени азъ, и ѡ Б[ог]а даноу родоу словѣнскому на ѡврѣстие оустъ, въ разоумъ оучащим сѧ бѣквѣмъ великомъ раздвиженіемъ оустъ възгласит сѧ. А ѡна писмена маломъ раздвиженіемъ оустъ възгласат сѧ”¹⁹. Начало этого пассажа является почти дословным заимствованием из рассказа о создании греческой азбуки, который читается в схолии к грамматике Дионисия Фракийского²⁰. Таким образом, сопоставление греческого названия первой буквы “альфа” и еврейского “алеф” восходит к греческому источнику; самому Храбру принадлежит лишь сопоставление греческого названия “альфа” и еврейского “алеф” со славянским “азъ”.

¹⁷ См. [Tschernochvostoff 1995: 147; Кипарский 1958: 316; Kiparsky 1964: 400; Кипарский 1968: 93–94]. Житие Константина-Кирилла (гл. XIV) сообщает нам, как Философ, создав славянскую азбуку, начинает писать по-славянски: “И тогда сложи писмена и нача бесѣдоу писати евангельскую: искони бѣ слово, и слово бѣ оу бога, и богъ бѣ слово, и прочѣ” [Лавров 1930: 27, ср. 60].

¹⁸ [Ягич 1896: 9, 12; Лавров 1930: 162]; ср. [Куев 1967: 189 и др.]. Перевод: «С первой (буквы) начал, как в греческой (азбуке): они ведь (начинают) с “альфы”, а он с “аз”. И так обе начинаются с “азъ”» [Флоря 1981: 102].

¹⁹ [Ягич 1896: 9–10, 12–13; Лавров 1930: 162]; ср. [Куев 1967: 189 и др.]. Перевод: «У евреев же первая буква “алеф”, что значит “учение”. И когда приводят ребенка (для обучения), говорят (ему): “учись”, а это – “алеф”. И греки, подражая этому, сказали “альфа”. И так был приспособлен оборот еврейской речи к греческому языку, так что ребенку вместо “учения” говорят “ищи”. “Ищи” ведь говорится по-гречески “альфа”. И это, следуя за ними, святой Кирилл создал первую букву “аз”. Но потому что “аз” было первой буквой, данной от Бога роду славянскому, чтобы открыть для знания учащихся буквы уста, возглашается она широко раздвигая губы, а другие буквы возглашаются и произносятся с малым раздвиганием губ» (Флоря 1981: 103).

²⁰ См. [Dostál 1963: 242, 244; Ziffer 1995: 564–567], ср. [Ягич 1896: 24; Куев 1967: 57–58] (ранее считалось, что данный текст заимствован из грамматике Псевдо-Феодосия). Аналогичные указания можно встретить уже у Евсевия Кесарийского, а также у других византийских авторов (см. [Domseiff 1925: 27–28; Степанов 1991: 26–27]).

Если семантическое соотношение названий “альфа” и “алеф” объясняется из греческого источника, то соотношение слов “альфа” и “азъ” определяется, по-видимому, фразой “Азъ есмь альфа...”. Вместе с тем соотношение славянского названия “азъ” как с греческим “альфа”, так и с еврейским “алеф” оказывается оправданным в силу того обстоятельства, что славянская (глаголическая) буква изображается в виде креста: в начале учения, как и вообще в начале всякого дела, полагаются осенять себя знаком креста – иными словами, изображать крест, – и тем самым этот знак соответствует в данном случае значению “учись”, которое приписывается еврейской букве “алеф” и вслед за ней греческой “альфе”: если “алеф” означает учение, а “альфа” поиск, то “азъ” знаменует начало²¹.

Остается добавить, что слова “Азъ есмь альфа и омега...” должны были быть произнесены по-арамейски или по-“сирийски”, как было принято называть в свое время арамейский язык: Христос говорил по-арамейски, и поэтому “сирийский” язык мог считаться первоначальным и сакральным языком²². Надо полагать, следовательно, что в исходном тексте вместо названий “альфа и омега” фигурировали названия “алеф и тав”, т.е. названия первой и последней буквы еврейского и, соответственно, арамейского алфавита. В начертании буквы “алеф” нетрудно усмотреть изображение креста. Равным образом и буква “тав” могла ассоциироваться с крестом: в древнееврейской и финикийской письменности эта буква изображалась именно в виде креста, что отразилось в начертании греческой буквы “тау”: как известно, греки заимствовали финикийский алфавит вместе с названиями букв. О том, что греческие буквы восходят к финикийским, упоминает, между прочим, черноризец Храбр²³, источником которого является все та же схолия к грамматике Дионисия Фракийского²⁴. О преемственной связи греческого алфавита в отношении к финикийскому, несомненно, знал и св. Кирилл, который мог реконструировать первоначальное начертание еврейской буквы “тав”, исходя из формы греческой “тау”, – во всяком случае он мог ассоциировать эти две буквы. Следует иметь в виду к тому же, что в христианской экзегетике

²¹ Ср. в этой связи позднейшее описание процедуры обучения грамоте у Константина Костенечского в “Сказании о письменех” (главы XVIII и XIX): по словам Константина, ребенок, начинающий учиться писать, прежде чем изображать буквы, должен изобразить крест, произнося при этом “Кресте помогай”; равным образом, прежде чем учиться читать, необходимо написать в виде креста фразы “Господи, Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас” и “За молитв святых отец наших” (см. [Ягич 1896: 143–149]). Дополнения в этом отношении см. [Яцимирский 1917: 49–55 (гл. LXXXVI)], ср. также упоминание о молитве кресту перед началом обучения грамоте у Дмитрия Кантемира в возражениях на букварь Феофана Прокоповича (см. [Чистович 1868: 51]); относительно фразы “Кресте помогай” при изображении алфавита см. [Samilov 1970: 101]. Этому обычаю отвечает византийский обычай съедания букв при обучении грамоте: чтобы мальчик легко учился грамоте, надо было вывести чернилами на доске 24 буквы греческого алфавита, смыть буквы вином и дать мальчику выпить вино (см. [Pradel 1907: 381; Аверинцев 1977: 205]; такого рода обычай был известен и в Ирландии, см. [Thurston 1910: 625]): причащение алфавиту оказывается уподобленным причащению Христу. См. вообще о мотиве съедания книги, символизирующего познание [Лопарев 1910: 30; Яцимирский 1917: 54 (гл. LXXXVI); Аверинцев 1977: 204–205]. Характерным образом в целом ряде стран принято изготовлять еду (например, выпекать пирожки и т.п.) в форме букв (см. [Dornseiff 1925: 17]).

Не менее показателен обычай при освящении церкви чертить на полу или на внешней стене церкви алфавит в виде креста (см. [Thurston 1910; Dornseiff 1925: 74–75]); иногда при этом изображались еврейский, греческий и латинский алфавиты (вопреки Гошеву, едва ли так можно объяснить алфавит в баптистерии Круглой церкви в Преславе, который не изображен в виде креста, ср. [Гошев 1961: 65–66]). Как справедливо отмечает Турстон, “the alphabet is to be regarded as symbolic of Christ because it is the expansion of the A and Ω of the Apocalypse [...] In apparently all Western languages the alphabet was closely associated with the cross and shared in the sacred character attributed to the latter” [Thurston 1910: 629, ср. 630]. В этой связи заслуживает внимания попытка представить названия букв славянского алфавита как последовательный текст, содержащий исповедание веры (см. [Eriksson 1970]).

²² См. [Успенский 1996: 62].

²³ [Ягич 1896: 11, 14; Лавров 1930: 163]; ср. [Куев 1967: 190 и др.].

²⁴ См. [Dostal 1963: 243; Ziffer 1995: 564–567]; ср. [Ягич 1896: 26; Куев 1967: 58–61].

принято соотносить слова Апокалипсиса о людях, чела которых отмечены именем Бога – “печатью Бога живаго” (Откр. VII, 2–4, XIV, 1), с книгой пророка Иезекииля, где говорится о праведных, на челе которых значится “тав” (Иез. IX, 4, 6)²⁵. Еврейская буква “тав”, как и греческая “тау”, предстает таким образом как прообраз креста²⁶. В этом контексте слова Христа приобретают дополнительный – идеографический – смысл: фраза “Азъ есмь альфа и омега” может читаться как “Азъ есмь крест”. Такого рода осмысление могло служить дополнительным основанием для определения как формы, так и названия первой буквы славянского алфавита.

Мы видим, что и слово “азъ”, и слово “альфа”, выступая как наименования букв, одновременно предстают как обозначения Христа: “азъ” обозначается крестом, и, вместе с тем, сам Христос говорит о себе: “Азъ есмь альфа и омега...”. В этой фразе подчеркнута сакральная роль алфавита – именно поэтому она имеет ключевое значение для нашей темы. Соотнесение слов “азъ” и “альфа” может объясняться тем, что они выступают в одном контексте (будучи при этом объединены глагольной связкой). Можно предположить, вместе с тем, что, выбирая название для первой буквы славянского алфавита, св. Кирилл исходил из фразы *’Εγώ εἰμι* (“Я есмь”), которая в абсолютном (беспредикатном) употреблении выступает в Библии как самоопределение Бога (см.: Ин. VI, 20, VIII, 24, 28, 58, XIII, 19, XVIII, 5, 6; Мк. VI, 50, XIII, 6, XIV, 62; Лк. XXI, 8, XXII, 70–71; Мф. XIV, 27; Втор. XXXII, 39; Ис. XLI, 4, XLIII, 10, 25, XLV, 18, 19, XLVI, 4, XLVIII, 12, LI, 12, LII, 6)²⁷. В свою очередь, эта фраза естественно ассоциируется с именем Бога, которое Бог Отец сообщает Моисею на Синайской горе: на вопрос Моисея о его имени Бог отвечает, что его имя “Я есмь” (евр. *’ehyeh* – Исх. III, 13–14)²⁸.

Исходная еврейская фраза ответа Бога Моисею в книге Исход *’ehyeh ’asher ’ehyeh* выглядит как тавтология. Она означает буквально: “Я есмь тот, кто есмь” (и так она переводится в Вульгате: “Ego sum qui sum”)²⁹ или же “Я есмь то, что есмь” (и так она пере-

²⁵ Выступая как название последней буквы еврейского алфавита, слово *тав* собственно обозначает “знак”. В переводах Книги Иезекииля *тав* в этом контексте передается как “знак” (ср. то же: Быт. IV, 15).

²⁶ См. [Daniélou 1961: 143–152; Hamañ 2000]. Относительно греческой “тау” см. специально [Rahner 1953]. Ср. о традиции изображения креста на лбу [Rondet 1954].

²⁷ См. [Fossum 1995: 127–129; Fossum 1985: 124–128; Wetter 1915; Zickendraht 1922; Manson 1947; Zimmermann 1960a; Zimmermann 1960b; Williams 2000; Floss 1991]. Ср. в послании св. Александра, епископа александрийского, ок. 319 г.: “Сам Господь предсказал: блюдите, да никто же вас прельстит. Мнози бо приидут во имя мое, глаголяще: *Азъ есмь* и – время близко – мнози прельстят” (ὁ μὲν κύριος προείρηκε «βλέτετε μὴ τις ὑμᾶς πλανήσῃ. πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου λεγόντες ὅτι ἐγὼ εἰμι καὶ ὁ καιρὸς ἤγγικε καὶ πολλοὺς πλανήσουσι»), см. [Сократ 1996: 13 (кн. I, гл. 6); Opitz, I: 10; PG, XVIII, стлб. 577].

²⁸ Обычно эта фраза переводится с местоимением “я”, хотя более точно было бы передать ее одной глагольной формой (“есмь”) – в тех языках, где соответствующая форма выражает 1-е лицо ед. числа. В самом деле, элемент *’е* в евр. *’ehyeh* представляет собой местоименный префикс и, следовательно, форму *’ehyeh* надо рассматривать как самостоятельную глагольную форму, а не как сочетание глагола с местоимением. В еврейском языке вообще личное местоимение обычно опускается, если лицо однозначно определено в форме глагола. В других языках (например, греческом, латинском, церковнославянском) местоимение в таких случаях обычно употребляется, т.е. фраза без местоимения воспринимается как сокращение.

Отсюда “Яхве” (*yahweh*) как имя Бога Отца условно переводится как “Он есть”. Это имя (представленное в форме *ywhh*) запрещалось произносить. Масоретские редакторы, осуществившие огласовку еврейского текста Библии, вставили между согласными гласные *е* (= *а*), *о*, *а* слова *adōnāi* (“Господь мой” – в усиливающей форме множественного числа); это должно было служить указанием на то, что это имя при чтении Библии надлежало произносить как *adōnāi*. В результате возникла форма Иегова (*yehowah*), которая была воспринята как имя Бога Отца теми, кто изучал еврейский язык в отрыве от еврейской традиции.

²⁹ Ср. также в апокрифическом перечне имен Бога (“Семьдесят имен Богу”): “Азъ есмь иже есмь” [Тихонравов, II: 340]. Так же и в Библии Скорины 1517–1519 гг.: “азъ есмь ен’жъ есмь” [Библия Скорины I: 208], ср. в чешской Библии 1489 г.: “Ja sem kto sem” [Библ. 1489, л. 1 об. тетради d].

водится в славянской Острожской библии 1581 г.: “азъ есмь еже есмь”³⁰); в сущности, Бог говорит: “Я – это я”³¹. Вместе с тем эта фраза может означать: “Я есмь тот, кто существует”³², и такой перевод представлен в Септуагинте: *Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν*³³; этому соответствует перевод славянской Елизаветинской библии 1751 г., которая воспроизводится в последующих изданиях, став стандартным текстом церковнославянской Библии: “Азъ есмь сый”³⁴; аналогичный перевод представлен в древнейших славянских рукописях, где мы находим причастную форму “сущий” или “сый”³⁵. Таким образом данная фраза может указывать на абсолютное существование Бога и на представление Бога как абсолютного субъекта.

³⁰ [Библ. 1581, л. 26 (отдельной фолиации); ср. старообрядческую перепечатку: Библ. 1914, л. 34 об.]. Так же и в московской печатной Библии 1663 г., однако ко второму “есмь” здесь дается глосса “сый” [Библ. 1663, л. 20 об.]. Хотя слово “сый” фигурирует здесь как глосса к слову “есмь”, а не к сочетанию “еже есмь”, можно предположить, что это ошибка наборщика и что глосса должна относиться именно к данному сочетанию.

Текст Острожской библии не соответствует в этом месте тексту Септуагинты, и не исключено, что переводчики Острожской библии основывались в данном случае непосредственно на еврейском оригинале (см. [Агапз 1991: 500; 1993: 14]; ср. [Thomson 1998: 654]). Следует подчеркнуть при этом, что они не могли исходить из текста Вульгаты, поскольку здесь стоит относительное местоимение “еже” (в соответствии с текстом Вульгаты ожидалось бы “иже”). Основным источником для Острожской библии была Геннадиевская библия 1499 г. (ГИМ, Син. 915), текст которой был получен издателями Острожской библии из Москвы (см. [Алексеев 1999: 204]), однако в Геннадиевской библии мы имеем иное чтение (“Азъ есмь сый”, л. 34 об.), точно соответствующее тексту Септуагинты. В этих условиях отклонение от текста Геннадиевской библии представляется особенно значимым: оно свидетельствует о том, что этот текст в данном случае не удовлетворял переводчиков. О том, что издатели Острожской библии могли вообще обращаться к еврейскому тексту, см. [Лебедев 1890: 353] (ср. [Евсеев 1916: 86, примеч. 2; Алексеев 1990: 70–71; Thomson 1998: 680–681, а также с. 654, ср. с. 652]); по некоторым сведениям, они основывались на тексте Антверпенской полиглотты 1569–1572 гг. (см. [Алексеев 1990: 67; Немировский 1985: 450]). Ср. в этой связи ниже (примеч. 37) о славянских рукописях, где данная фраза оставлена без перевода.

³¹ Ср. различные переводы данной фразы на английский язык: “I am that I am”, “I am who I am”, “I am what I am”, “I will be what I will be”, “I will be that I will be”, “I am wont to be that which I am wont to be”, “I am wont to be he who I am wont to be” [Schild 1954: 296–297]. Комментируя эти переводы, Э. Шильд пишет: “...All these translations suit the generally accepted exegesis, viz. that the passage is meant to emphasize the mystery of God, the impossibility of defining his nature, his ‘Name’. ‘I am what (or Who or That) I am’ means: I am not telling you who or what I am: *I am I*. It is a non-committal, circular definition: God cannot be defined by or as anything else, he is his own definition” [Там же].

³² Та или иная интерпретация зависит от того, как трактовать вторую форму *’ehyeh*. Она может пониматься как повторение формы, которое значит в начале фразы, и тогда она имеет то же значение глагольной связки (копулы), которое имеет первая форма (примерно так же, как в русской конструкции “будь, что будет”). В этом случае вся фраза означает: “Я есмь тот, кто есмь” (слово *’asher* не является относительным местоимением, но выражает подчинительную связь вводимой синтагмы; таким образом, предикатом в этом случае является *’asher’ ehyeh*). Вместе с тем во втором случае форма *’ehyeh* не имеет предиката и употреблена самостоятельно, поэтому она может иметь самостоятельное значение, и тогда вся фраза означает: “Я есмь тот, кто существует”.

³³ При таком понимании переводчики Септуагинты сочли нужным ввести причастную форму, изменив синтаксическую структуру фразы (причастная форма соответствует при этом сочетанию *’asher’ ehyeh*). В результате в греческом переводе отсутствует тавтология, представленная в исходном еврейском тексте.

³⁴ [Библ. 1751, стлб. 89].

³⁵ “Азъ есмь сущий” (ГБЛ, ф. 304 (Тр.-Серг.), № 1, л. 59; рукопись второй пол. XIV или начала XV в., см. [Св. кат. XIV в.: 170–171]); “Азъ есмь сый” (ГБЛ, ф. 256 (Румянц.), № 27, л. 114 об.; рукопись XV в., см. описание [Востоков 1842: 29–32]); “Азъ есмь сый” (ГИМ, Син. 915, л. 34 об.; рукопись 1499 г. (Геннадиевская библия), см. описание [Горский, Невострев, I: 1–164, № 1]); “Азъ есмь сый” (ГБЛ, ф. 256 (Румянц.), № 28, л. 40 об.; рукопись XVI в., см. описание [Востоков 1842: 32–33]); “Азъ есмь сый и сый” (ГБЛ, ф. 256 (Румянц.), № 29, л. 44 об.; рукопись 1537 г., см. описание [Востоков 1842: 33–34]); “Азъ есмь ссущий” (Библ. Литовской Акад. наук, ф. 19, № 109, л. 97 об.; рукопись ок. 1556 г., см. описание [Добрянский 1882: 246–255]); относительно датировки см. [Мещерский 1955: 385]). Ср. также в Библии, переведенной на русский язык для употребления евреями: “Я есмь Сущий” [Библ. 1897, I: 92].

Характерно, что в следующей затем фразе библейского текста сочетание “Я есмь” выступает как имя собственное: “Так скажи сынам Израилевым, – говорит Бог Моисею, – ‘Я есмь’ (*’ehyeh*) послал меня к вам” (Исх. III, 14)³⁶. Достоин внимания при этом, что как форма *’ehyeh* (“я есмь”), так и местоимение *’ani* (“я”) начинаются с буквы “алеф”; это могло способствовать соотнесению еврейского названия “алеф” со славянским “азъ”³⁷.

³⁶ Эта фраза не совсем точно переведена в Вульгате, что объясняется, видимо, ее аграмматичностью: “*Sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos*”, ср. у Скорины: “Тако повеси сыномъ Из’раилевымъ, Ен’же естъ послалъ мѧ к вамъ” [Библия Скорины, I: 208]. Между тем в еврейском тексте здесь повторена форма *’ehyeh*, и, следовательно, в переводе здесь должна стоять та же фраза, которая фигурировала раньше (в ответе Бога Моисею); в Вульгате следовало бы ожидать “*Ego sum*” либо же “*Qui sum*”. Ср. точный перевод в Авторизованной версии английской Библии (так называемой Библии короля Иакова): “*I am hath sent me unto you*”. В Септуагинте и, соответственно, в церковнославянском переводе здесь повторена причастная форма “ὁ ὢν” или “сый” (“сущий”): “Ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς, см. в Геннадиевской библии 1499 г.: “сый мѧ пѣсти к вамъ”(ГИМ, Син. 915, л. 34 об.), в Елизаветинской библии 1751 г.: “Сый посла мѧ к’ вамъ” [Библ. 1751, стлб. 89]. В Острожской библии 1581 г. и, соответственно, в Московской библии 1663 г. в этой фразе представлена форма “сый”, восходящая к переводу Септуагинты, но при этом она выступает не в виде обособленного причастия (как это имеет место в греческом тексте), а оказывается определением к слову “Богъ”: “сый мѧ посла къ вам Б[ог]ъ” [Библ. 1581, л. 26 (отдельной фолиации), ср. старообрядческую перепечатку: Библ. 1914, л. 34 об.; Библ. 1663, л. 20 об.]. Таким образом, издатели Острожской библии берут форму “сый” из текстов предшествующей традиции и придают ей иное значение.

³⁷ В сирийской Библии (Пешитта), а также в самаритянском Таргуме фраза *’ehyeh* (*’asher ’ehyeh*) в книге Исход оставлена без перевода (см. [Reisel 1957: 12]) – несомненно, потому, что она понимается как имя Бога (собственные имена, как известно, обычно не переводятся). То же имело место в свое время и в русской традиции (в текстах, которые, возможно, были как-то связаны с так называемой “ересью жидовствующих”). Действительно, в целом ряде рукописей мы находим в данном месте еврейскую фразу в славянской транслитерации (см. [Горский 1860: 139; Елеонский 1905: 497–498; Алексеев 1999: 183]). Так, в рукописи XV в. Румянцевского собрания (ГБЛ, ф. 256 (Румянц.), № 27, л. 114 об.) к фразе “Азъ есмь сый” дана на верхнем поле глосса “азъ ѡгье ашеръ ѡгье” (начальные буквы *ы* и *ъ* идентифицированы условно; возможно, имеет место имитация еврейских букв). В другой рукописи того же собрания, XVI в. (ГБЛ, ф. 256 (Румянц.), № 28, л. 40 об.), такого рода еврейская фраза дается непосредственно в тексте после соответствующей славянской: “азъ есмь сый азъ эгее эшеръ эгее” (при этом еврейская фраза сопровождается на полях глоссой: “аданай [господь силам]”); и затем в следующих непосредственно словах вместо “сый” написано “эгее”: “эгее мѧ поусти к вамъ”. Аналогично в рукописи первой трети XVI в. собрания Иосифо-Волоколамского монастыря (ГБЛ, ф. 113 (Иос.-Вол.), № 7, л. 74 об.) читаем: “азъ есмь сый згееШшеръ” и затем: “сый мѧ поусти к вамъ”, причем к словам “сый мѧ” дается на полях вариант: “эгее азъ”. Буквой “з” (похожей в данном случае на арабскую цифру 3) передается, скорее всего, буква “э” (“э обратное”) – буква южнославянского происхождения, неизвестная, по-видимому, русскому писцу, который и отождествил ее с буквой “з” (“зѣло”) (заметим в этой связи, что буква “э”, кажется, появляется в русской письменности как сакральная буква, ассоциирующаяся с написанием еврейского слова “элъ”, т.е. “Бог”, см. [Успенский 2002: 307, § 11.2]); что касается буквы *ע*, то она напоминает как “жорное е”, т.е. вариант буквы “е”, так и букву “ь” (“ерь”): не исключено, таким образом, что еврейскую фразу следует читать как “згееШшеръ”. В некоторых рукописях в тексте написаны были те же, по всей видимости, слова, но большая часть букв выскоблена. Так в рукописи 1493 г. Иосифо-Волоколамского монастыря (ГБЛ, ф. 113 (Иос.-Вол.), № 8) в тексте Исх. III, 14, читается “азъ ... гее” (л. 102 об.); следующая далее фраза читается: “сице гл[агол]и с[ы]н[о]мъ езраилевымъ [одно слово выскоблено] сѣи мѧ пѣсти к вамъ”, т.е. ранее было, видимо: “*егее сѣи мѧ пѣсти к вамъ” (л. 102 об.). В рукописи рубежа XV–XVI в. собрания Кирилло-Белозерского монастыря (ГПБ, Кир.-Бел. № 3/8) в тексте Исх. III, 14, осталось “азъ ге...ге” (см. [Елеонский 1905: 497–498]). Алексеев [Алексеев 1999: 183] ссылается еще в этой связи на списки Пятикнижия конца XV в. (ГПБ, Ф. I. 1; ГПБ, Кир.-Бел. № 2/7) и список хронографической Палеи (ГПБ, Погод. 1435). Известно, что по благословению митрополита Филиппа I (1464–1473) с еврейского языка была переведена Псалтырь (см. [Варлаам 1859: 2, 43]); возможно, в это же время была осуществлена сверка с еврейским текстом и каких-то других частей славянской Библии.

Кирилло-мефодиевский перевод этого места до нас не дошел, и, по-видимому, оно вообще отсутствовало в первоначальном переводе библейского текста³⁸. Вместе с тем св. Кирилл, по всей вероятности, был знаком не только с греческим и латинским переводами данного пассажа, но и с исходным еврейским текстом; отдавая себе отчет в возможности разных интерпретаций данной фразы, он вполне мог понимать ее в смысле характеристики Бога как абсолютного субъекта.

Как видим, славянский алфавит, созданный Философом, в большой степени строится идеографически – как идеографическое выражение Священного Писания.

На основании сказанного может быть понят известный тезис черноризца Храбра о превосходстве церковнославянского языка над греческим; по словам Храбра, церковнославянский язык святее греческого – постольку, поскольку греческий язык создан язычниками, а церковнославянский – святым мужем (св. Кириллом-Константином Философом): “Тѣм же словѣнскаа писмена с[вѣ]тъиша сжѣтъ и чьстѣиша. с[вѣ]тъ бѣ мѣжъ створилъ ꙗко кс[ри]тъ, а грѣхъскаа еллини погани”³⁹. Это высказывание обыкновенно понимается в полемическом контексте соперничества греческого и церковнославянского языков и борьбы церковнославянского языка за свои права. Между тем есть основания понимать его буквально: церковнославянский язык был создан святым мужем, и созданные им формы, в отличие от соответствующих форм греческого языка, могут непосредственно отражать православную богословскую мысль.

И еще одно высказывание может быть интерпретировано по-новому – на этот раз высказывание, принадлежащее самому Кириллу. В ответ на предложение императора создать славянскую азбуку, Философ говорит: “кто можетъ на водѣ бесѣдоу написати? или еретичьско имѣ себѣ обрѣсти?” (глава XIV Жития Константина-Кирилла)⁴⁰.

Первая часть этой фразы, представляющая собой кальку с греческого, означает напрасные усилия, бесполезную работу, попытку предпринять невозможное⁴¹. Что же касается всей фразы, то она понимается исследователями по-разному. И. Дуйчев понимает ее таким образом: если проповедь христианства не будет закреплена средствами письменности, она либо не приведет к успеху, либо будет неверно истолкована и приведет к ереси⁴². Ф. Гривец видит в ней выпад против византийских епископов – противников славянской письменности⁴³. Р. Оти связывает ее с трезычным учением: если Кирилл создаст славянскую азбуку, он может быть обвинен приверженцами этого учения в ереси⁴⁴.

³⁸ Считается, что Кирилл и Мефодий перевели паремейный текст Ветхого Завета – тот текст, который читается за богослужением. Интересующее нас место из книги Исход (Исх. III, 13–14) не входит в паремейные чтения (см. [Пичхадзе 1986; Prophetologium, I–II; Паремейник 1890–1893; Паремейник 1890–1893a] и следовательно, по-видимому, переведено не было. Четий текст Восьмикнижия был переведен позднее св. Мефодием и в целом виде до нас не дошел; не дошла, в частности, и книга Исход. Таким образом мефодиевский перевод книги Исход нам неизвестен. В начале X в. по повелению царя Симеона в Болгарии был выполнен новый перевод Восьмикнижия; вероятно, в нем в какой-то мере был использован перевод Мефодия, но в какой мере – мы не знаем. Сохранившиеся славянские списки отражают, по-видимому, именно этот новый перевод (см. [Алексеев 1999: 142, 152 и сл.; Пичхадзе 1996: 10]).

В древнейших славянских рукописях перевод интересующей нас фразы из книги Исход дословно соответствует греческому тексту Септуагинты: греческая причастная форма ὁ ὢν передается здесь как “сущий” или “сый” (см. выше, примеч. 35). Этот перевод восходит, надо думать, к симеоновской редакции и лишь косвенно связан с кирилло-мефодиевской традицией: он ничего не говорит нам о том, как мог понимать данную фразу св. Кирилл.

³⁹ [Ягич 1896: 11; Лавров 1930: 164]; ср. [Кувев 1967: 190 и др.]. Ср. перевод [Флоря 1981: 104].

⁴⁰ [Лавров 1930: 27, ср. с. 60]. Ср. перевод [Флоря 1981: 87].

⁴¹ См. [Лавров 1928: 41]; ср. [Теодоров-Балан, I: 58, примеч.].

⁴² См. [Дуйчев 1981: 148–150].

⁴³ См. [Grivce 1941: 85, примеч. 8].

⁴⁴ См. [Auty 1971: 43].

Все эти толкования не представляются убедительными. Как кажется, св. Кирилл говорит здесь примерно следующее: без письменности нельзя проповедовать христианство, но если изобрести письменность – как раз прослывешь еретиком! Это высказывание может относиться как к переводу, так и к буквам, но в данном случае, судя по контексту, относится к буквам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аверинцев 1977 – С.С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
- Алексеев 1990 – А.А. Алексеев. Место Острожской библии в истории славянского текста Священного Писания // Острожская библия: Сборник статей. М., 1990.
- Алексеев 1999 – А.А. Алексеев. Текстология славянской Библии. СПб., 1999.
- Библ. 1489 (чешская) – Библия. Kutná Hora, 1489. См. изд.: Kuttenger Bibel, 1481. Mit einem Geleitwort von František Cardinal Tomášek. Bd. I–II. Paderborn, 1990 (= Biblia Slavica. Reihe: Tschechische Bibeln. Bd. 2.1–2.2).
- Библ. 1581 (Острожская библия) – Библия. Острог, 1581. Репринт: Острожская библия. М., 1988. Ср. старообрядческую перепечатку [Библ. 1914].
- Библ. 1663 (Московская библия) – Библия. М., 1663.
- Библ. 1751 (Елизаветинская библия) – Библия. СПб., 1751.
- Библ. 1897, I–II – Священные книги Ветхого Завета, переведенные с еврейского языка для употребления евреям. Т. I–II. М., 1897.
- Библ. 1914 – Библия. М., 1914. (Старообрядческая перепечатка Острожской библии.)
- Библия Скорины, I–II – Библия. Факсимільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаў у 1517–1519 гадах, ў 3 тамах. Т. I–III. Мінск, 1990. (Ссылаемся на пагинацию внизу страницы. Книга Исход вышла в 1519 г.)
- Варлаам 1859 – Архимандрит Варлаам. Описание сборника XV столетия Кирилло-Белозерского монастыря // Ученые записки II отделения имп. Академии наук. Кн. V. СПб., 1859.
- Велчева 1983 – Б. Велчева. Къзната глаголица и кирилските приписки в Асеманиевия кодекс от X в. // Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на академик Петър Динев. София, 1983.
- Вереек 1995 – Ж. Вереек [J. Vereecken]. Названия глаголических букв и иудейско-христианская традиция // Palaeobulgarica/Старобългаристика. Год. XIX. 1995. № 1.
- Вздорнов 1978 – Г. Вздорнов. Исследование о Киевской Псалтири. М., 1978. Приложение: Киевская Псалтирь 1397 года из Государственной Публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде (ОЛДП F 6). М., 1978 (факсимильное издание памятника).
- Востоков 1842 – А. Востоков. Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музея. СПб., 1842.
- Горалек 1956 – К. Горалек. Св. Кирилл и семитские языки // For Roman Jakobson: Essays on the occasion of his sixtieth birthday / Compiled by M. Halle, H.C. Lunt, H. McLean, C.H. Van Schooneveld. The Hague, 1956.
- Горский 1860 – [А.В. Горский]. О славянском переводе Пятиокнижия Моисеева, исправленном в XV веке по еврейскому тексту // Прибавления к изданию творений святых Отцов в русском переводе. Ч. XIX. М., 1860.
- Горский, Невоструев, I–III – [А.В. Горский, К.И. Невоструев]. Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки, отд. I–III. М., 1855–1917. Репринт: Wiesbaden, 1964 (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris: Fontes et dissertationes. Т. II).
- Гошев 1961 – И. Гошев. Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в. София, 1961.
- Гранстрем 1955 – Е.Э. Гранстрем. О происхождении глаголической азбуки // ТОДРЛ. Т. XI. М.; Л., 1955.
- Добрянский 1882 – Ф. Добрянский. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки церковно-славянских и русских. Вильна, 1882.
- Дуйчев 1981 – И.С. Дуйчев. Към тълкуването на пространните жития на Кирила и Методия // И. Дуйчев. Проучвания върху средновековната българска история и култура. София, 1981.
- Евсеев 1916 – И.Е. Евсеев. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916.
- Елеонский 1905 – Ф. Елеонский. Древнеславянский перевод Исх. I, 7 и III, 4 // Христианское чтение. Т. ССХІХ. 1905, апрель.
- Иванова 1977 – Т.А. Иванова. Старославянский язык. М., 1977.

- Кипарский 1958 – В.Р. Кипарский. Ответ на вопрос “Какой из славянских алфавитов древнее...” // Сборник ответов на вопросы по языкознанию (к IV Международному съезду славистов). М., 1958.
- Кипарский 1968 – В. Кипарский. О происхождении глаголицы // Климент Охридски: Материали за неговото чествуване по случай 1050 години от смъртта му. София, 1968.
- Куев 1967 – К.М. Куев. Черноризец Храбър. София, 1967.
- Лавров 1928 – П.А. Лавров. Кирило та Методій в давньо-слов'янському письменстві. Київ, 1928.
- Лавров 1930 – П.А. Лавров. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930 (= Труды славянской комиссии АН СССР. Т. I). Репринт: The Hague; Paris, 1966 (= Slavistic printings and reprintings, LXVIII).
- Лебедев 1890 – В. Лебедев. Славянский перевод книги Иисуса Навина по сохранившимся рукописям и Острожской библии: Исследование текста и языка. СПб., 1890.
- Лопарев 1910 – Хр. Лопарев. Византийские жития святых VIII–IX веков // Византийский временник. Т. XVII, 1910 (выход в свет – 1911 г.). Продолжение этой работы см. там же. Т. XVIII, 1911 (выход в свет – 1913 г.), Т. XIX, 1912 (выход в свет – 1915 г.).
- Мар. евангелие – Памятник глаголической письменности: Мариинское евангелие с примечаниями и приложениями. Труд И.В. Ягича (Codex Marianus glagoliticus / Ed. V. Jagić). СПб., 1883. Репринт: Mariinskoe četveroevangelie / Ed. V. Jagić. Graz, 1960.
- Мещерский 1955 – Н.А. Мещерский. К вопросу о датировке Виленского хронографа // ТОДРЛ. Т. XI. М.; Л., 1955.
- Немировский 1985 – Е.Л. Немировский. Иллюминированный экземпляр Острожской библии 1581 г. с рукописными дополнениями // ТОДРЛ. Т. XXXVIII. Л., 1985.
- Паремейник 1890–1893, I–II – Парімійникъ сиєсть собраніє парімій на все лѣто. Кн. I–II. СПб., 1890–1893. Переиздано: СПб., 1904; СПб., 1913.
- Паремейник 1890–1893а – Пароци́аріон тоутѣсти, тѣмъ пароци́тѣмъ συναγωγѣ еіς ὄλον ἔτος. 'Е Петроπόλει, 1890–1893.
- Пичхадзе 1986 – А.А. Пичхадзе. Типология паримийных чтений книги Исход // Palaeobulgarica / Старобългаристика. Т. X. 1986. № 1.
- Пичхадзе 1996 – А.А. Пичхадзе. Из истории четъего текста славянского Восьмикнижия // ТОДРЛ. Т. XLIX. СПб., 1996.
- Св. кат. XIV в. – Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, СНГ и Балтии: XIV век. Вып. 1: Апокалипис – Летопись Лаврентьевская. М., 2002.
- Син. евологий – Euchologium Sinaiticum: Starocerkevnoslovanski glagolski spomenik. Izdao priredil R. Nahtigal. I–II. Ljubljana, 1941–1942 (= Akademija Znanosti i Umetnosti v Ljubljani. Filozofsko-Filološko-Historični razred, 1–2). Репринт: Graz, 1954.
- Син. псалтырь – Синайская псалтырь, глаголический памятник XI в. Приготовил к печати С. Северьянов. Пг., 1922 (= Памятники старославянского языка. IV).
- Сократ 1996 – Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996.
- Степанов 1991 – Ю.С. Степанов. Несколько гипотез об именах букв славянских алфавитов в связи с историей культуры // ВЯ. 1991. № 3.
- Теодоров-Балан, I–II – Ал. Теодоров-Балан. Кирил и Методий. Т. I–II. София, 1920–1934.
- Тихонравов, I–II – Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы. Т. I–II. М., 1863.
- Толстой 1998 – Н.И. Толстой. Древняя славянская письменность и становление этнического самосознания у славян // Н.И. Толстой. Избранные труды. Т. II: Славянская литературно-языковая ситуация. М., 1998.
- Успенский 1996 – Б.А. Успенский. Вопрос о сирийском языке в славянской письменности: почему дьявол может говорить по-сирийски? // Б.А. Успенский. Избранные труды. Т. II: Язык и культура. Изд. 2-е, испр. и перераб. М., 1996.
- Успенский 1997 – Б.А. Успенский. Старинная система чтения по складам (Глава из истории русской грамоты) // Б.А. Успенский. Избранные труды. Т. III: Общее и славянское языкознание. М., 1997.
- Успенский 2002 – Б.А. Успенский. История русского литературного языка (XI–XVII вв.). Изд. 3-е, испр. и доп. М., 2002.
- Флоря 1981 – Сказания о начале славянской письменности. Вступительная статья, перевод и комментарии Б.Н. Флори. М., 1981.
- Чистович 1868 – И.А. Чистович. Феодан Прокопович и его время. СПб., 1868 (= Сб. ОРЯС. Т. IV).

- Ягич 1896 – Codex slovenicus rerum grammaticarum / Ed. V. Jagić (Разсуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. Собрал и объяснил И.В. Ягич). Petropoli, 1896. Оттиск из “Исследований по русскому языку”. Т. I. СПб., 1885–1895. Репринт: München, 1968 (= Slavische Propyläen. Bd. 25).
- Яцимирский 1917 – А.И. Яцимирский. Мелкие тексты и заметки по старинной южнославянской и русской литературе, LXXIII–XC // ИОРЯС. Т. XXII. 1917. Кн. 1.
- Arranz 1991 – M. Arranz. Une traduction du tétragramme divin dans quelques textes liturgiques slaves // Homo imago et amicus Dei: Miscellanea in honorem Ioannis Golub / Curavit editionem R. Perić. Roma, 1991.
- Arranz 1993 – M. Arranz. Une traduction du tétragramme divin dans quelques textes liturgiques slaves // Jews and Slavs / Ed. by W. Moskovich, Sh. Shvarzband, A. Alekseev. V. I. Jerusalem; St. Petersburg, 1993.
- Auty 1971 – R. Auty. Old and new ideas on the sources of the glagolitic alphabet // Константин-Кирил Философ: Доклады от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971.
- Čremošnik 1925 – G. Čremošnik. Kratice “Nomina sacra” u c[r]k[o]sl[ovenskim] spomenicima // Slavica. Ročn. IV. 1925. Seš. 2–3.
- Daniélou 1961 – J. Daniélou. Les symboles chrétiens primitifs. Paris, [1961].
- Dornseiff 1925 – Fr. Dornseiff. Das Alphabet in Mystik und Magie. 2-te Aufl. Berlin, 1925 (= ΣΤΟΙ–ΧΕΙΑ: Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft / Hrsg. von Fr. Boll. Hft. VII). Репринт: Leipzig, 1980.
- Dostál 1963 – A. Dostál. Les origines de l’Apologie slave par Chrabr // Byzantinoslavica. Ročn. XXIV. 1963. Seš. 2.
- Eriksson 1970 – K. Eriksson. The Slavonic alphabet as Credo // Das heidnische und christliche Slaventum: Acta II Congressus internationalis historiae Slavicae Salisburgo-Ratisbonensis anno 1967 celebrati. Wiesbaden, 1970 (= Annali instituti slavici. VI).
- Floss 1991 – J.P. Floss. “Ich bin meine Name”: Die Identität von Gottes Ich und Gottes Namen nach Ex 3, 14 // Text, Methode und Grammatik: W. Richter zum 65. Geburtstag / Hrsg. von W. Gross, H. Ir-sigler, Th. Seidl. St. Ottilien, 1991.
- Fossum 1985 – J.E. Fossum. The Name of God and the Angel of the Lord: Samaritan and Jewish concepts of intermediation and the origin of gnosticism. Tübingen, 1985 (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 36).
- Fossum 1995 – J.E. Fossum. In the beginning was the Name: Onomanology as the key to Johannine Christology // J.E. Fossum. The Image of the invisible God: Essays on the influence of Jewish mysticism on Early Christianity. Göttingen, 1995 (= Novum Testamentum et Orbis Antiquus. 30).
- Grivec 1941 – Vitae Constantini et Methodii versio latina, notis dissertationibusque de fontibus ac de theologia SS. Cyrilli et Methodii illustrata autore Dr. Fr. Grivec // Acta Academiae Velehradensis. A. XVII. 1941. Fasc. 1–2.
- Haman 2000 – M. Haman. Tau // Lexicon für Theologie und Kirche. Bd. 9. Freiburg; Basel; Rom; Wien, 2000.
- Kiparsky 1964 – V. Kiparsky. Tschernochvostoffs Theorie über den Ursprung des glagolitischen Alphabets // Cyrillo-Methodiana: Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven. 863–1963 / Im Auftrage der Görres-Gesellschaft / Hrsg. von M. Hellmann, R. Olesch, B. Stasiewski, F. Zagiba. Köln; Graz, 1964 (= Slavistische Forschungen. Bd. 6).
- Manson 1947 – W. Manson. The ΕΓΩ ΕΙΜΙ of the Messianic presence in the New Testament // Journal of theological studies. V. XLVIII. 1947. № 191–192.
- Marti 1999 – R. Marti. Abecedaria – A key to the original Slavic alphabet: The contribution to the Abecedarium Sinaiticum glagoliticum // Thessaloniki : Magna Moravia. Proceedings of the international conference, Thessaloniki 16–19 October 1997. Thessaloniki, 1999.
- Minns 1925 – E.H. Minns. Cyrill really knew Hebrew // Mélanges publiés en honneur de M. Paul Boyer. Paris, 1925.
- Opitz, I–II – Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites, 318–328 / Hrsg. von H.-G. Opitz. Athanasius Werke. Bd. III. Tl. 1. Lfg. 1–2. Berlin, 1934–1935. Репринт: Berlin; New York, 2000.
- PG, I–CLXI – Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series graeca. T. I–CLXI. Paris, 1857–1866.
- Pradel 1907 – Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters / Hrsg. und erklärt von F. Pradel // Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Bd. III. Gies-sen, 1907. Hft. 3.

- Prophetologium, I–II – *Prophetologium*. P. I–II. Hauniae, 1939–1981 (= *Monumenta Musicae Byzantinae. Lectionaria*. V. I). Pars prima: *Lectiones anni mobilis*. Fasc. 1–6 / Ed. by C. Höeg et G. Zuntz. Hauniae, 1939–1970. Pars altera: *Lectiones anni immobilis*. Fasc. 1–2 / Ed. by G. Engberg. Hauniae, 1980–1981.
- Rahner 1953 – *H. Rahner*. Antenna crucis, V: Das mystische Tau // *Zeitschrift für katholischen Theologie*. Bd. 75. 1953. Hft. 4.
- Reisel 1957 – *M. Reisel*. The Mysterious name of Y.H.W.H.: The tetragrammaton in connection with the names of Ehyeh ašer Ehyeh – Hühā – and Šem Hamm^ophōraš. Assen, 1957 (= *Studia Semitica Neerlandica*. 2).
- Rondet 1954 – *H. Rondet*. Miscellanea Augustiniana: La croix sur le front // *Recherches de Science religieuse*. T. XLII. 1954. № 3.
- Samilov 1970 – *M. Samilov*. Das glagolitische Alphabet // *Das heidnische und christliche Slaventum: Acta II Congressus internationalis historiae Slavicae Salisburgo-Ratisbonensis anno 1967 celebrati*. Wiesbaden, 1970 (= *Annali instituti slavici*. VI).
- Schild 1954 – *E. Schild*. On Exodus iii 14 – “I AM THAT I AM” // *Vetus Testamentum*. V. IV. 1954. № 3.
- Sill 1972 – *U. Sill*. “Nomina sacra” im Altkirchenslavischen. Bis zum 11. Jahrhundert. München, [1972] (= *Forum slavicum*. Bd. 40).
- Thomson 1998 – *F.J. Thomson*. The Slavonic translation of the Old Testament // *Interpretation of the Bible (Interpretation der Bibel; Interprétation de la Bible; Interpretacija Svetega pisma)*. Ljubljana; Sfeffield, 1998.
- Thurston 1910 – *H. Thurston*. The Alphabet and the consecration of churches // *The Month: A Catholic magazine*. V. CXV. January–June 1910.
- Traube 1907 – *L. Traube*. Nomina sacra: Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung. München, 1907 (= *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*. Bd. 2). Пепринт: Darmstadt, 1967.
- Tschernochvostoff 1995 – *G. Tschernochvostoff*. Zum Ursprung der Glagolica // *Studia Slavica Finlandensia*. 1995. T. XII.
- Vlasto 1970 – *A.P. Vlasto*. The Entry of the Slavs into Christendom: An introduction to the medieval history of the Slavs. Cambridge, 1970.
- Wetter 1915 – *G.P. Wetter*. “Ich bin es”: Eine johanneische Formel // *Theologische Studien und Kritiken*. Bd. 88. 1915. Hft. 2.
- Williams 2000 – *C.H. Williams*. I am He: The interpretation of “Anī Hū” in Jewish and Early Christian literature. [Tübingen, 2000] (= *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. 2 Reihe. 113).
- Zickendraht 1922 – *K. Zickendraht*. ΕΓΩ ΕΙΜΙ. Theologische Studien und Kritiken. Bd. 94. 1922. Hft. 1–2.
- Ziffer 1995 – *G. Ziffer*. Le fonti greche del monaco Chrabr // *Byzantinoslavica*. Ročn. LVI/3.
- Zimmermann 1960a – *H. Zimmermann*. Das absolute 'Εγώ εἰμι als die neutestamentliche Offenbarungsformel // *Biblische Zeitungen*, N.F. Jahrg. 4. 1960. Hft. 1–2.
- Zimmermann 1960b – *H. Zimmermann*. Das absolute “Ich bin” in der Redeweise Jesu // *Trierer theologische Zeitschrift*. Jahrg. 69. 1960. Hft. 1.

СОКРАЩЕНИЯ

- ГБЛ – Российская государственная библиотека (бывшая Государственная библиотека СССР им. В.И. Ленина) (Москва).
- ГИМ – Государственный исторический музей (Москва).
- ГПБ – Российская национальная библиотека (бывшая Государственная публичная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина) (Санкт-Петербург).
- ЦГАДА – Российский государственный архив древних актов (бывший Центральный государственный архив древних актов) (Москва).