

МУРЬЯНОВ М. Ф.

К ПРОБЛЕМЕ КРИТЕРИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОСТИ В СТАРОСЛАВЯНСКОМ ЛИТЕРАТУРНОМ ЯЗЫКЕ

Венок Федоту Петровичу Филину

Язык и стиль поэта — одна из магистральных тем языкознания, работают над ней столь многие исследователи, что подчас возникает сомнение, успевает ли их продукция прочитываться научной общественностью (уместно вспомнить, что среди книг Государственной библиотеки СССР им. Ленина есть тысячи и тысячи таких, на которые ни разу не поступало читательское требование). Поэты ее во всяком случае не читают, для оттачивания мастерства им необходимо не это. Нужна она для собственных целей филологии, для того, чтобы лучше понимать поэтов и учить этому пониманию других. Что значит понимать поэтов — вопрос далеко не простой. Один из возможных ответов на него: понимать — значит уметь различать их, не ошибаться в атрибуциях таких произведений искусства слова, где экстралингвистических данных об авторстве нет.

Положительный опыт в атрибуциях накоплен. Знатоков русской поэзии нового времени у нас много, и квалификация их такова, что трудно представить себе задачу по атрибуции, неразрешимую для их коллективного разума, и было бы невозможно сделать этот разум жертвой обмана, подделки. И все же основой атрибуции в поэзии нового времени является фактор экстралингвистический — наличие автографа либо прижизненной публикации.

Там, где об автографах и биографических подробностях мечтать не приходится, — при атрибуции памятников древней письменности — возрастания роли лингвистических критериев все же не замечаешь. Основой атрибуции здесь являются не индивидуальные нюансы языка, а имена поэтов в надписях к произведениям. Средневековые пергамены содержат противоречивые данные в этих надписаниях — колеблется вместе с ними и научная атрибуция. Одни византологи считают Иоанна Дамаскина автором нескольких канонов, другие приписывают ему сотни канонов; любители золотой середины придерживаются, как всегда, промежуточных оценок, причину которых не стоит искать в природе самого материала. Иоанн — имя не редкостное, и не находится средств решить, скрывается ли за надписаниями Иоанн, Иоанн мних, Иоанн Дамаскин одно лицо, или два лица, или три, или еще большее число одноименных поэтов. Лингвистические критерии для атрибуции здесь не лежат на поверхности, их нужно суметь найти — например, в том, что Иоанн Дамаскин отличался от других византийских гимнографов владением арабским языком и хорошей школой арабской поэзии. Чтобы анализировать вытекающие из этого индивидуальные особенности языка, нужны специалисты такого профиля и объема знаний, которых приходится ждать столетиями. Успехи на этом пути к познанию искусства художников слова, византийских и славянских, дадут возможность лингвистам сравняться с искусствоведами, уже сегодня умеющими различать поколения и школы в иконах, фресках, миниатюрах, где глазу неспециалиста все кажется однообразным.

Путь к этой цели нельзя проложить без вех — хотя бы немногих текстов, достоверно принадлежащих определенным авторам, известным нам не только по имени, но и по месту в своей эпохе.

В интеллектуальной жизни Константинополя с середины IX в. доминирующей фигурой был Фотий — блестяще образованный аристократ, занимавший пост государственного секретаря, затем под Рождество 858 г. прошедший за четыре дня все ступени церковной иерархии, от нуля до патриарха, в 867 г. низложенный сторонниками своего предшественника Игнатия, в 877 г. снова сменивший Игнатия на патриаршем троне, в 886 г. окончательно низложенный (новым патриархом стал 16-летний брат императора Льва VI Мудрого) и 6 февраля 891 г. умерший в армянской ссылке. Дела и слова Фотия, положившие начало расколу между Византией и Римом, вызвали бурную полемику еще при его жизни. Фотия дважды причисляли к лику святых, но русская церковь этого акта не признала¹, тысячелетие со дня кончины великого византийца Россия отметила не литургически, а в стиле эпохи Победоносцева — собранием Славянского благотворительного общества при МВД.

В академической «Истории Византии» читаем: «Интерес Фотия к античной литературе породил даже обвинение его в язычестве: о нем говорили, что во время богослужения он не читал молитв, а бормотал стихи светских поэтов» [1]. Первоисточник не назван, но ясно, что составитель главы «Наука и образование» Е. Э. Гранстрем придала такой вид рассказам из памфлета Никиты Давида Пафлагонского, где Фотий, нечестивый от самого зачатия, «по наущению еврейского волхва отрекся от Христа и получил в пособника и руководителя себе демона Левуфа, услугами которого пользовался и тогда, когда сделался патриархом. Присутствовавшие при патриарших служениях Фотия будто бы свидетельствовали, что он вместо тайных священнических молитв читал пред св. престолом стихи из языческих поэтов и при этом тут же изрыгал какие-то скверные зловонные извержения; когда он во время богослужения возвышал святой крест, прозорливые люди видели в руках его змея» [2].

К счастью, византология располагает иными данными для оценки познаний Фотия в античной словесности — прежде всего, сводом его заметок о прочитанном, который известен под названием «Библиотека Фотия»; Фотий-лингвист поддается изучению по написанной им «Лексике». Дошел до нас и ряд собственных произведений Фотия; они, по определению Ф. Дворника, написаны «изящным, чистым, но трудным стилем» [3]. Особенный интерес представляют его две «Беседы на нашествие россов» (865), о существовании которых стало известно из письма приезжего греческого митрополита Паисия Лигарида царю Алексею Михайловичу. Москвичи тогда же предложили за греческую рукопись «Бесед» тысячу золотых, чтобы Паисий, по его собственным словам, продал им Фотия, «словно военнопленного», но сделка не состоялась, хотевший большего Паисий умер в России, и его сокровище исчезло бесследно. Лишь в 1858 г. архимандрит Порфирий Успенский обнаружил «Беседы» в сборнике XIV/XV в. Иверского монастыря на Афоне [4].

Возникновение литературного языка славян произошло при Фотии, именно он должен был сказать последнее слово в решении чреватого последствиями вопроса — быть или не быть славянской литургии. Славянского языка Фотий не знал, но с Кириллом и Мефодием был хорошо знаком лично и санкционировал их деятельность. Он же направил церковную миссию в Киев, о чем объявил в Окружном послании 867 г. — это этого события, искаженное анахронизмом, вошло в древнерусские летописи и княжеские уставы, где крещение Руси (988 г.) и киевская церковная иерархия считаются берущими начало от Фотия.

Что из произведений Фотия было переведено на старославянский язык? Можно предположить, что современный ему славянский мир или

¹ Славянская «Служба иже во святых отца нашего и равноапостола Фотия. Константинополь, 1849» издана для болгарских общин Македонии. Ее автор — Константин Типалдос, переводчик — болгарский иеромонах Неофит. Греческий оригинал, в Минеях отсутствующий, впервые опубликован в 1848 г. отдельной брошюрой, по ней поется служба Фотию в обителях Афона, но в рукописных местных уставах, как мне сообщил афонский иеромонах о. Василий Гролимунд (письмо от 28 VI 1981), эта служба не упоминается.

хотя бы Киевская Русь заинтересовались «Беседами на нашествие рос-сов» и «Окружным посланием», но подтверждающих фактов нет. Не нуждается в доказательствах только то, что тотчас по написании греческого оригинала было переведено Послание 865 г. болгарскому князю Борису-Михаилу — документ внешней политики, направленный адресату, греческого языка не знавшему. Где это Послание переводилось, в канцелярии патриарха или в болгарской столице? Была ли у князя потребность видеть перевод зафиксированным письменно, или же по непривычности славянского письма считалось достаточным, если придворный переводчик, глядя в греческий текст, здесь же, с листа, расскажет о его содержании? Я. С. Лурье разыскивал Послание в связи с тем, что оно упомянуто новгородским архиепископом Геннадием в конце 1480-х гг. как входящее в круг чтения местных еретиков, и пришел к выводу, что «древнерусский текст этого памятника неизвестен», но есть русский перевод, изданный в 1779 г. [5]. Затем Н. В. Синицыной «удалось обнаружить пять списков этого сочинения в рукописях XVI в.» [6, с. 96], где Послание Фотия «помещено в окружении устойчивого комплекса статей, „конвоя“, по выражению Д. С. Лихачева» [6, с. 98]; оно включено в «Новонайденные и неопубликованные произведения древнерусской литературы» — так называется XXI том знаменитой серии ТОДРЛ. Однако еще В. Н. Златарский использовал все пять «найденные» Н. В. Синицыной рукописи в аппарате критического текста памятника [7]; он же указал на то, что старшим славянским текстом является сербский список XV в. в Бухаресте, а русский первопечатный текст входит в качестве 47-й главы в «Кириллову книгу» (Москва, 1644). Н. В. Синицыной осталось неизвестным издание Фотиевых документов по болгарской истории, осуществленное П. Тивчевым, — из него явствует, что греческий текст Послания 865 г. дошел до нас в рукописи не старше XIV в. и существует второе Послание Фотия Борису-Михаилу, датируемое осенью 886 г. и известное только в греческом списке [8].

Десяток изречений Фотия числится в «Пчеле», но сохранилась она в списках не ранее XIV в. и проблемы ее источников не разрешены [9].

Больше отвечает нуждам палеославистики положение дел с гомилией Фотия на вербное воскресенье и о Лазаре — она вошла в Супрасльский сборник X в. [10]. Более древнего перевода из Фотия не имеет даже грузинская традиция, располагающая ранними переводами таких памятников, греческие оригиналы которых дошли до нас в позднейших рукописях, либо вообще утрачены². В этой гомилии Фотий — мастер живого слова, умевший вызывать у своих слушателей слезы, предстает перед нами размышляющим на тему такого дня, такого события, которому славянский фольклор впоследствии дал форму и краски праздника детей, вдохнул запахи ранней весны:

Мальчики да девочки
«Свечечки да вербочки
Понесли домой.

Огонечки теплятся,
Прохожие крестятся,
И пахнет весной.

(Блок)

А в начале было слово Фотия: бждѣмъ и мы акы дѣти, γενομεθα καὶ ἡμεῖς ὡς οἱ παιδες [12, с. 340; 13, с. 87] и артистизм перевоплощения: ржкама плешта ликоуж-и сьмѣшаа са скажъ съ дѣтьми, хείρας χροτῶ χορεύων καὶ συναγελάζονται σκίρτων τοῖς νηπίοις [12, с. 332; 13, с. 83] — только силой слова, движением интонации, ведь на самом деле слушающие продолжали видеть перед собой говорящего Фотия таким же величаво неподвижным, в литургическом облачении, в центре «ослепительного зрелища византийского церковного богослужения» [14].

Теперь — о Фотии-поэте. Если не ищешь слова поэтического — можно сказать образным выражением Фотия из этой же гомилии: въ книжньныхъ роудахъ въ поуостошъ бдиши а иже въ нихъ тайнааго не иско-

² Первый известный сегодня грузинский переводчик Фотия — Георгий Мтацмидели (ум. в 1065 г.), у него Символ веры «имеет бросающееся в глаза сходство с V главой Послания Фотия папе Николаю I» [11].

паѣши ни събереши влата, τοῖς μὲν τοῦ γράμματος μεταλλοῖς καταιῶς ἐπαρτυνεῖς, τὸν ἐν αὐτοῖς δὲ κρηπτόμενον οὐκ ἀνορύσσεις, οὐδὲ θησαυρίζεις χρυσόν [12, с. 335; 13, с. 84]. В игнорируемых академической наукой служебных Минеях церковнославянской печати, в которых по-своему хорошо разбирались сельские грамотей-клирошане старой России, есть анонимная стихира IV гласа, оригинал ее признан в византологии как творение Фотия. Она находится в составе службы патриарху Мефодию, 14 июня, в качестве стихир на стиховне, ἀπόστιχον τοῦ ἑσπερινοῦ и представлена в Стихирарях XII в. (ГИМ, Син. 279, л. 75 об; ГПБ, Q. п. I.15, л. 162; БАН, 34.7.6, л. 143) и Минее XIV в. (ЦГАДА, ф. 381, № 118, л. 18). Текст в Стихирарях написан в расчете на простановку музыкальной нотации, а потому без аббревиатур:

- Весело дньсь църкы божия одѣвають сѧ
радоующи сѧ зовоущи
3 просвьтѣ ми сѧ доброта паче всѧкого града
се бо свѧтителемъ великоѧ прѧтяжаніе
славными Меѡдѡдѡи шествіе на небо створи
6 придѣте оубо прѧзднолюбѡди правовѣрѡвыхъ стѧмѡше
ликъ съставльше коупно божьствѡую ракоуѣ
ицѣлении мѡножество прѧимѡше отъ нем
9 просите оу Христа бога
избавити вселеную ить всѧкомъ жреси³.

В стихометрической разбивке мы следовали за греческим текстом мюнхенского Стихираря XI/XII в. [15]; с нотацией он издан по венскому Стихирарю XIII в. [16]; он есть в неопубликованном Стихираре 1106 г. (ГПБ, Собр. РАО, № 1, л. 110) и в печатной Минее:

- Εὐφροσύνῳς σήμερον ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ στολίζεται,
ἀγαλλομένη κράζουσα.
3 Ἐλαμπρόνθη μου τὸ γάλλος ὑπὲρ πᾶσαν πόλιν.
ἰοῦ γὰρ τῶν ὀρχηρέων τὸ μέγα χειμῆλιον
ὁ ἐνδοξος Μεθόδιος, τὴν πορείαν πρὸς οὐρανὸν ἐποίησας.
6 Ζεῦτε οὖν φιλόστοιχοι, τῶν ὀρθοδόξων τὸ αὐστημα,
χοροστατίσαντες περὶ τὴν θεῖαν λάρνακα,
ἱερμάτων πλημμύραν λαβόντες παρ' αὐτῆς,
9 ἱκετεύσωμεν αἰτήσασθαι Χριστὸν τὸν Θεόν
τοῦ ρυσθῆναι τὴν οἰκουμένην ἀπὸ πάσης αἱρέσεως.

Установилось мнение, что эти слова прозвучали в погребальных ритуалах над патриархом Мефодием, скончавшимся 14 июня 847 г. Первой его высказала профессор Сорбонны Е. Арвайлер, исходившая из содержания текста [17]. Уникальный случай датировки стихир, написанной одиннадцать веков тому назад, с точностью до нескольких дней! К сожалению, ничего обязывающего к принятию этой точки зрения я обнаружить в стихире не сумел. Наоборот, при всей теологической безупречности определения кончины праведника как повода для радости и даже веселья развивать эту сторону понимания смерти уместно в отдаленные годовщины, когда эмоциональное уступает место философичному, но отнюдь не в надгробном слове, где называть присутствующих празднолюбцами, то есть любящими праздники, было бы как-то странно. Если с прахом патриарха Мефодия поэтическая мысль связывает ицѣлении мѡножество — значит, его гробница в столичном соборе Апостолов имела как место поклонения некоторую традицию. Необычна концовка стихир; нарушение стереотипа в обстоятельствах, требующих строжайшего такта, вряд ли взял бы на себя молодой мирянин, новичок в литургической поэзии. Отнесем стихире ко времени патриаршества Фотия!

Фотием написана еще одна стихира Мефодию, VI гласа. В Стихирарях она следует непосредственно за первой (в Стихираре ГИМ, где листы

³ Разночтения (из Миней № 118 — только лексические): 1 одѣвають сѧ ГИМ 3 просвьтѣ ГПБ 4 велики ссоуд ЦГАДА 5 Меѡдѡдѡи ГПБ 6 и право- ГПБ православныхъ съставъ ЦГАДА 7 ликовствовавшие ЦГАДА 8 цѣлбъ ЦГАДА 9 Хръста ГПБ 10 отъ ГПБ.

переплетены неправильно, за л. 75 нужно читать 92-й), но в структуре службы ее место — в конце утрени, где она выполняет функцию славника, *δοξαστικὸν τῶν αἰῶνων*:

- Звѣзда всѣмъ благочѣстимъ
отъ запада сѣльнца снѣющаго великимъ въ свѣтителѣхъ Меѳодіе
3 мракъ бо отъгнѣвъ зѣловѣрныхъ
почилъ ѣсть въ истиннѣмъ вѣстоцѣ
правдѣнаго сѣльнца
6 Христа бога нашего
и тамо съ бесплѣтными въдварѣмъ съ ликъ
и оу прѣстола прѣстои троица
9 ꙗко прѣподобьнъ ꙗко моченикъ ꙗко свѣтитель ꙗко патриархъ
дѣяннѣмъ и видѣннѣмъ
намъ проситъ вѣроу творѣннѣмъ
12 свѣщеную ꙗго памѣть велию милость ⁴.

- Ἄστηρ ἀνέτειλεν εὐσεβεῖας
ἀπὸ δυσμῶν ἡλίου τοῦ φαινομένου ὁ μέγας ἐν ἱεράρχαις Μεθόδιος.
3 καὶ τὴν ἀχλὺν διατηήσας τῶν κακοδόξων
κατέπαυσεν εἰς τὴν ὀντως ἀνατολὴν
τοῦ τῆς δικαιοσύνης ἡλίου,
6 Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν.
καθεῖς ταῖς ἀσχημάτοις συναυλιζόμενος χορείαις
καὶ πρὸς τῷ θρόνῳ παρῆστος τῆς τριάδος
9 ὡς ὁσιος, ὡς μάρτυρας, ὡς ἱερεὺς, ὡς πατριάρχης
πράξει καὶ θεωρίᾳ
ἡμῖν αἰτεῖται, τοῖς ἐν πίστει τελοῦσι
12 τὴν ἱερὰν αὐτοῦ μνήμην, τὸ μέγα ἔλεος.

Здесь патриарх Мефодий чествуется *так* *прѣподобьнъ*, *ὡς ὁσιος*. Исходные значения этих слов ничего общего не имели, *ὁσιος* есть «богобоязненный» (Платон понимал *ὁσιότης* как умение правильно вести себя перед богами), тогда как *прѣподобьнъ* производно от и. -е. корня **dhabh-* «соответствовать»; сближение произошло в языке славянской церкви, где лексика формировалась после иконоборчества, под живым впечатлением победы над ересью. Термин выразил идею иконы [18] и знаменательно применен в нашей стихире к тому, кто возглавлял византийскую церковь в час победы — к Мефодию. Достопримечательно и словосочетание *πράξει καὶ θεωρίᾳ, δѣяннѣмъ и видѣннѣмъ* — ранний пример антитезы, которой готовилось великое будущее [19], наступившее в Петровскую эпоху, когда заговорили «какъ по ѳеоріи или зрѣнію, такъ и по пракси или дѣйствию» ⁵.

Давно предполагали, что Фотием написан и канон Мефодию. Это произведение опубликовано лишь в 1972 г., на основе четырех греческих списков, старший из которых, cod. gr. 620 Синайского монастыря, относится к X в. [20]. Инициалы тропарей канона образуют акростих *Μεθόδιῳ Φώτιος ὁμῶν προζέρω* «Мефодию (я), Фотий, гимн приношу». Чтобы не оставалось сомнений, о котором Фотии идет речь, старший список имеет надписание на поле возле заглавия: *Φώτιος πατριάρχης*. Ирмосы, второго псалмального гласа, Фотий взял готовые, часто встречающиеся в годовом круге Миней и в Октоихе. Их автор — Иоанн мних (Дамаскин?) [21].

Палеославистике есть чем приветствовать превосходную публикацию византологов: существует старославянский перевод Фотиева канона, который мы рассмотрим ниже по двум русским июньским Минеям XII в. (ГИМ, Син. 167, лл. 94—98об и ГПБ, Соф. 206, лл. 48об—50об) параллельно с греческим текстом. За основу транскрипции славянского текста

⁴ Разночтения: 2 *отъ* ГИМ *сѣльнца-снѣющаго* ГПБ *свѣтацъ съ* ЦГАДА въ *архіерейхъ* ЦГАДА *Меѳодію* ГИМ 3 *отъгнѣвъ* ГИМ *зѣловѣрныхъ* ГПБ и *мѣглоу пресѣкъ злославныхъ* ЦГАДА 4 *отоцѣ* БАН *истоцѣ* ЦГАДА 5 *сѣльнца* ГПБ 6 *Хрѣста* ГПБ 7 *въдварѣмъ съ* съ *бесплѣтными* ГПБ *бестелесными* ЦГАДА 8 и *опущено* ГПБ *пре престоломъ* *престомъ* творца ЦГАДА *престола престои* БАН *троица* ГПБ 9 *прѣподобьнъ* БАН 10 и *опущено* ГПБ 11 *сварцающимъ* ЦГАДА 12 и *велию* БАН, ГИМ.

⁵ Пример 1720 г. из картотеки Словаря XVIII в. Института русского языка АН СССР; там же зафиксировано первое употребление грецизмов — через западное посредство: П. А. Толстой в своем «Путешествии» (1699) «не только хотѣлъ приложитися наукъ теоричныхъ, но тожъ имѣлъ чинити и практикою».

принимая первую⁶ из рукописей, как написанную без аббревиатур. В расстановке колонов обе рукописи существенно разнятся, причем вторая ближе придерживается греческого оригинала, который берется нами за основу при членении славянского текста на стихи. В нумерации строф (тропарей) римская цифра обозначает песнь канона, арабская — номер тропаря внутри песни.

I, 1	Μαρμαρυγὰς ἀπαστράπτων τῶν ἀρετῶν,	Свѣтлостію аблистам добродѣтели
3	ὡς νυμφίος πρὸς αἰσιν ἐκ πασάδος τῆς σαρκὸς εἰς νυμφῶνα ἅγιον θεοῦ	яко женихъ изиде и чертога прошьдѣ въ невѣстителѣ сватыи божии
6	σὺν ἀγγέλοις θαυλωσ νῦν εὐφραίνόμενος.	съ ангелы обило весела съ ⁶ .

Ср. Пс 18,6: *яко женихъ исходди ѿ чертога своего, ὡς νυμφίος ἐκπορεύμενος ἐκ παστοῦ αὐτοῦ* — образ восходящего солнца. Отсюда — блеск, которым начинается канон. Среди слов, переводившихся как *свѣтлостъ* (λαμπρότης, φαειρότης, αἴγλη и др.), *μαρμαρυγή* выделяется экспрессивностью, из-за редупликации корня. Поэты любили употреблять его, чтобы выразить сверкание чего-то быстро движущегося — например, оружия. У Гомера встречаем *μαρμαρυγὰς ποδῶν*:

Стали цветущие юноши, в легкой искусные пляске.
Топали в меру ногами под песню они; с наслаждением
Легкость сверкающих ног замечал Одиссей и дивился.

(«Одиссея» 8,263—265; пер. В. А. Жуковского)

В византийскую эпоху *μαρμαρυγή* обозначало фаворский свет, но в каноне предпразднеству Преображения *τὰς ἡλιακὰς μαρμαρυγὰς* переведено как *сѣлъчѣныи лоуча* (Минея XII в. ГИМ, Син. 168, л. 30). В Минее Дубровского (XI в.) поэт называет апостола Варфоломея угольком, зажженным *бж҃иѣмъ дѣа сѣл҃ниимъ*, τῇ τοῦ θεοῦ Πνεύματος *μαρμαρυγῇ* (ГПБ, Ф. п. I. 36, л. 7). В нашем случае источник света — добродетели Мефодия. Что *ἀρετὴ* передавалось через *добродѣтель*, слово с иной внутренней формой, обнаруживает в переводчике образованность, выходящую за рамки богословия. Основное значение *ἀρετῇ* — превосходство в чем-либо. Евангелисты этого слова не употребили ни разу. Видеть причину превосходства, *ἀρετῇ*, не в деньгах или воинской доблести, как у Гомера и Гесиода, не в справедливости или славе, как в языке Септуагинты, а в деятельности, направленной на благо общества, в творении добра — это означает знакомство с Аристотелем.

Христианская интерпретация цитированного выше Пс 18,6 под женихом разумеет Христа, под чертогом — Марию. В тропаре переводчик не уловил смысла *τῆς σαρκὸς* и опустил этот член предложения, добавив от себя ненужное *прошьдѣ*. Именно *σάρξ* является тем, что в псалме названо своим чертогом, *πασάς*. Из чертога плоти, *ἐκ πασάδος τῆς σαρκὸς*, светлая душа (ψυχή, в тексте не названа) проследовала в брачный чертог, *невѣстителѣ*, *νυμφῶν*, на небесах. Брак души с Богом — так интерпретировала патристика Песнь песней, таким видится поэту *ἱερός γάμος* — то, что произошло с душой Мефодия после его смерти. В литургии возглашается, что архиерея украшают священными одеждами *яко невѣстоу*, Фотий назвал Мефодия (точнее: его душу) женихом. Это затемняет и без того непрозрачное соотношение понятий пола, но имеет оправдание: архиерей, в силу принципа подобия, есть образ Христа, а, следовательно, и мистического Христа-жениха.

В последнем стихе перевод опускает наречие *νῦν* «ныне». Концовка хороша небанальным обстоятельством образа действия: *веселиться обильно*. Ср. *не ѿ било смѣти си* в «Поучении» Владимира Мономаха.

⁶ Разнотечения Соф: 1 Свѣтлостіи облістам 7 с. Греческое разнотечіе: 1 Μαρμαρυγὰς.

1, 2 Ἐν διεξόδῳ τοῦ ὕδατος
πνευματικῶν
3 φυτεύεις, ἐβλάστησας
τῶν δογμάτων το στερρόν,
εὐανθοῦν τοῖς πέρασιν τερπνόν,
6 εὐσεβείας γλυκασμόν,
σοφῇ Μεθόδιε.

Въ исходящихъ водныхъ
духовныхъ
насаженъ прозальнъ иже
повелѣний твердо
доброцѣтнуоу странамъ красноу
благодѣтелиа сладость
моудре Мефодіе ?.

Ср. Пс 1, противопоставляющий праведника и нечестивца: первый — словно вечнозеленое дерево у родника, второй — это пыль, поднимаемая ветром с пересохшей земли. В псалме — *дерево насажденное при исходящихъ водахъ*, τὸ ξύλον τὸ περὶ τευμένον παρὶ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων. У Фотия пояснение: ὑδάτων πνευματικῶν, подчеркивающее метафоричность родника и дерева. Фотий и его переводчик более чутки к художественности псалма, чем синодальные переводчики Псалтыри на русский язык, у которых — дерево, посаженное при потоках вод. Разница между потоком и его исходящем велика, для поэтического мышления это две темы; в персонификациях родник отождествляется с женским началом, поток — с мужским.

На дереве, изображающем собой Мефодия, вырос плод, который называется *повелѣнии твердо*. Понятнее говоря — то твердое, неизменное, что заключено в вероучении. Субстантивация прилагательного, взятого для такого случая в форме ед. ч. ср. рода — нормальное явление греческой грамматики, ср. τὸ κριτικὸν καὶ στερεὸν τῆς ψυχῆς, у Евсевия [22]. В икосе Фотию и Аниките, по рукописям начиная с XI в.: *просвѣтити же умрачено в разум моего зрю благодати*, φωτίξει δὲ τὸ σκορπὸν τοῦ νοῦ μου τῇ αἰνῇ τῆς χάριτος; [23]. Здесь отличие в порядке слов, была возможность варьирования и по грамматическому числу, ср. Пс 102, 1, который все знали как антифон, открывающий пение литургии: *благослови душе моя господя, и вса внутренняя моя* (πάντα τὰ ἐντός μου) *има стое еси*. Синодальный перевод на русский язык устранил эту грамматическую особенность, получилось *вся внутренность моя* — русские поэты так не сказали бы!

И еще одно дает подразумеваемое дерево — сладость, γλυκασμόν (слово Септуагинты, его нет у античных поэтов). Ее благоухание ощутимо от края до края земли, таковы границы, выраженные четким τοῖς πέρασιν и неотчетливым *странамъ*.

1, 3 Θυσιαστήριον θεῶν
τὴν σεαυτοῦ
3 ψυχὴν ἐρχάσμενος,
πάτερ, θύματα δεχτὰ
ἀρετῆς προσέφερες Χριστῷ,
6 τῶν μολώπων τῷ πυρὶ
ολοκαυτούμενος.

Жертвенникъ божественныи
свою си
доушо съдѣлавъ
и҃тъе заклѣния приѣтна
добродѣтели приношааше Христови
мозольми и҃гна
всь съжигаемъ ?.

Жертва возлагается на θυσιαστήριον «жертвенник, алтарь» и, обложенная дровами, ритуально сжигается; дым и есть дар, которого боги ждут от людей. Θυσία «жертва» происходит от θύω «дымить»; не столь ясна этимология праслав. *жрътва*. Ставят в параллель литов. *giriù — girti* «хвалить, славить», из чего выводят значение «хвалебная песнь, воспевание». Однако в тех религиях, ритуалы которых поддаются наблюдению, акт жертвоприношения как раз окружен благоговейным молчанием. Наряду с обычным жертвоприношением, когда от жертвенного животного сжигается определенная часть, а прочее идет жрецам, Ветхим заветом предусмотрено *всесожжение* (иврит. ола, греч. ὁλοκαύτωμα) — высший вид жертвы, отличающийся тем, что здесь ничто не расходуется для земных целей, все возносится дымом на небо. В «Мученичестве Поликарпа» (II в.) гибель за веру впервые названа всесожжением [24]. Сила образа нашла признание у многих гимнографов и даже поэтов нового времени — В. А. Жуков-

⁷ Различения! Соф: 1 исходящихъ 2 дѣвныхъ 5 доброцѣтнуоу странамъ красноу 6 блгодѣтелиа 7 Меодѣе.

⁸ 3 душю 4 о҃че 5 приношааше 6 о҃гна 7 вьсьсъжигаемъ.

скому Бог мыслился принимающим от России грандиозную жертву все-сожжения 1812 года:

Он в дым Москвы себя облек.

Мефодий мучеником в точном смысле этого слова не был, жертвенник — внутри него самого, его душа. Она — сакральный центр храма, каким является человек в целом. Разница с жертвенником синагоги есть, и немалая. По Иоанну Златоусту, «тот жертвенник — бездушный, а этот — одушевленный (ἐκεῖνο μὲν γὰρ ἄψυχον τὸ θυσιαστήριον, τοῦτο δὲ ἐμψυχον). Там все, положенное на жертвеннике, делается добычею огня, обращается в пепел, разрешается в золь и пыль, и дым рассеивается в воздухе; здесь нет ничего такого, и плоды здесь другие» [25]. Фотий нашел для жертвенного пламени уникальное уподобление — у него Мефодий сожжен τῶν μωλόπων τῇ πυρὶ «огнем кровоподтеков». Действительно, Мефодий во время гонений на иконопочитателей был приговорен к бичеванию и заперт до полусмерти. Вместе с тем это аллюзия не пророчество: τῷ μωλόπῃ αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν «кровоподтеком его мы исцелились» (Ис 53, 5), в Новом завете примененное к Христу (I Пет 2, 24) и читаемое в паримии страстной пятницы.

Переводчик не справился со словосочетанием τῶν μωλόπων τῇ πυρὶ.

III, 1 Ὁ λόγος ἀφθονός, σοφέ,
ἀληπτός δὲ ὁ βίος,
3 ὁ ἰδρώς δέ, τρισάχαρ,
τῶν ἀγῶνων σου σεπτῶν
ἀρχιερέα θεοῦ
6 ἔχρισέ σε,
κόσμον ἀγιαζόντα.

Слово нескрудно моудре
нескрудно же житие
потъ же трыблажене
подвигъ твоихъ чыстныхъ
святителя божия
помаза та
мира освашающа⁹.

Слово нескрудно — это не многословие; ἀφθονός означает, что слово Мефодия не имело недоброжелательности, зависти, было щедрым на доброту. Греческий и славянский эпитеты к житию неадекватны, по точному смыслу ἀληπτός житие Мефодия — «неумопостигаемо совершенно».

Основное в тропаре — помазание Мефодия. Помазание — высокое понятие в средиземноморской культуре, помазанниками называли царей, само имя Иисусово, Χριστός, буквально означает «помазанник». В ритуале христианского помазания, символизирующем наложение печати св. Духа, применялось оливковое масло с ароматическими специями. А в нашем случае это собственный пот Мефодия, пот его подвигов во имя веры. Смелый ход поэтической мысли, ведь П. Шантрэн видел в слове ἰδρώς «пот» вульгарность [26]. Но в Синайском Евхологии (XI в.) говорится о Христе: *поущи потъ свои на землѣ акы кръвь* [27], это соответствует Евангелию (Лк 22, 44). О. Н. Трубачев указал мне на параллель — притчу о потном философе, рассказанную Мефодием Солунским немецкому королю, в павнонском Житии Мефодия (Усп. сб. 107а).

Небольшое количество греческих и еще меньшее — славянских имен способно образовывать композиты, начинающиеся с три(σ)-, *три-*, *тре-*, которое придает семантике исходного слова иррациональное усиление (τρισάχαρ), вовсе не означающее арифметическое утроение. Другие числительные для этой цели не употребляются, число *три* имеет давние привилегии в сакральной сфере [28].

III, 2 Δογματῶν ἔβλυσε πηρὸς
ἢ πολυέθογγος γλῶσσα,
3 εὐφροσύνης πληροῦσα
τὰς καρδίας τῶν πιστῶν,
τοῦ ἱεράρχου Χριστοῦ,
6 ἀσεβοῦντων
τὴν ἐφρῶν βυθίζουσα.

Оучении источи студенеца
многовѣщавни языкъ
велии испълнаи
сърдыца вѣрныхъ
святителя Хрystова
нечестыныхъ
гърдыню погружае¹⁰.

Если *студенецъ* течет с языка и так обилен, что наполняет весельем (εὐφροσύνης; в славянском пропущен слог) сердца одних и ватспляет

⁹ 2 нескрудно] непорочно 4 чыстныхъ!

¹⁰ 1 Оучени 2 много- 4 вѣрныхъ 6 нечестыныхъ.

гордыню (τὴν ὀφρῶν, буквально: «бровь», подразумеваются высокомерно поднятые брови) других, это сейчас производит такое же впечатление, как от карикатуры. У византийцев критерии были иными, образность Фотия покажется даже умеренной рядом с каноном, творением Феофана, где язык св. Нила топит ересь, источая *хлады повелѣній, κατὰ ῥάκτας δογματῶν* [29, с. 360] — намек на шесть нильских водопадов от Асуана до Хартума.

III, 3 Ἰδοὺ τὰ τέκνα σου πολλὰ
τάφον περικυκλοῦντα·
3 ὡς περ ἄλγη ποικίλα
τὰ διδάγματα τὰ σὰ
6 ὁσφραίνονται μυστικῶς
εὐωδίαν,
πάτερ, ἀποστάζοντα.

Се чада твои многа
гробъ обстоупающа
яко цвѣты различны
оучения твои
обоняютъ таино
благоухание
отъче искапляюща ¹¹.

Чадами патриарха является весь народ — таково количество людей, в воображении поэта окруживших гробницу Мефодия. Все они нюхают цветы, в которых утопает гробница — море разнообразных цветов, символизирующих назидания усопшего. *Обоняютъ таино* — не украдкой, не исподтишка, а с трепетным чувством приближения к святыне. Тончайшие понятия греческой мистеричности первоучители славян обозначили словом *тайна* — возможно, того же корня, что и *тать* «вор». Облагораживание семантики пришло постепенно, когда носители языка вошли во вкус церковных ритуалов. Благоухание цветов мыслится Фотию каплющим, а не струящимся или подобным дуновению. Неудачный образ? Но ведь и у Пушкина

Лишь повеет аквилон,
И закаплют ароматы

— чего поэт не видел в своих первоисточниках (*потек'уть ароматы, que les parfums en découlent* — Песнь песней 4, 16).

IV, 1 Ὡς κλήμα εὐφορον
καρπὸς ἐβλάστησας
3 τὸν τῆς γνώσεως βότρυν,
ἐξ οὗ φαγὼν
τῶν αἵρετιζόντων χορὸς
6 τὰς μύλας θλάττεται, σοφέ,
τῶν πιστῶν δὲ ἀναπλάττεται.

Нко розга гобяза
плодъ прорастилъ яси
разоумный гръзнъ
отъ него же сънѣдъ
еретичьский ликъ
зоубы съкроушають си моудре
вѣрныхъ же съгражають си ¹².

Флора византийского гимнографа не обходилась без винограда. Он не назван, но релевантным словом является βότρυν «гроздь» — оно, как правило, применимо только к винограду. Что плоды великого ума могут быть для одних хороши, а для других не по зубам — это в порядке вещей, так сказать можно. Но здесь плодам и зубам словно возвращено их непереносное значение, и налицо чудо: гроздь хороша для правоверных, а еретики, пытаясь вкусить от нее же, ломают себе зубы.

Поразителен стих τῶν αἵρετιζόντων χορὸς. Средневековая церковь не находила для характеристики своих противников иных слов, кроме бранных. Хорὸς, *ликъ* — противоположность этому. Для фразеологии отцов церкви и гимнографов привычны! ангельский лик, лик праведников, лик преподобных (ср. у Лермонтова: *Хоры стройные светил*) — но толпы, полчища, сонмища бесов, еретиков, нечестивых.

IV, 2 Φωτὸς πεπλήρωται
ἡ σή, τριμάχαρ, ψυχὴ
3 ἀκηράτου καὶ κόσμου
ταῖς ἀρεταῖς
λύχνος ἐχρημάτισεν,
6 τὰ διαβήματα ἡμῶν
εἰς ὁδὸν εὐθείαν ἄγουσα.

Свѣта исполни си
твою трѣблажене доуша
нетѣлѣннаго миру
добродѣтелями
свѣтильникъ бысть
стопы наша
на поутъ правыи приводящи ¹³.

¹¹ 2 обстоупающа 7 оче.

¹² 4 него 5 еретичьский 6 си 7 вѣрныхъ же съгражають сѧ.

¹³ 1 сѧ сѧ.

Светильник души Мефодия выводит блуждающих на путь прямой, понятие о правом как антитезе левого в оригинале отсутствует.

Эпитет *ἀκίρατος* — не редкость в гимнографии, но в применении к свету он также необъясним, как и *небо с нетленным закатом* у Фета. Историческое недоразумение началось с того, что древний переводчик допустил ошибку, ставшую традиционной: в *ἀκίρατος* он усмотрел приставку α- со значением отрицания и корень *κίρ*, которому приписывается значение «разрушение, тлен». Но с греческой точки зрения существует лишь неделимое *ἀκίρατος*, означающее одновременно „нетронутый“ и „чистый“ [26]. Искони оно служило эпитетом для воды, вина, девственности; в византийскую эпоху участились применения к понятиям невестственным. Пушкинский стих

И Страсбурга пирог нетленный

Ю. М. Лотман комментирует так: «Паштет из гусиной печени, который привозился в консервированном виде (нетленный), что было в то время модной новинкой (консервы были изобретены во время наполеоновских войн)» [30]. Вопросы экономики («что мы имеем с гуся?») заслонили поэтику, а пушкинский текст подправлен: союз *и* превращен Ю. М. Лотманом в предлог *из*. Так легче поверить, что петербургский ресторатор-француз не умел испечь пирог по-страсбургски и каждый раз доставлял его из Франции — не то гужевым транспортом по бездорожью, не то при попутном ветре по морю. Однако вариант в рукописи поэта: [*Явись*] и *ты пирог нетленный* усиливает впечатление, что суть — не в изобретении консервов, а в ироническом употреблении церковнославянизма.

IV, 3
3
6
ῥαῖον μῶλωψιν,
φαῖδρον τοῖς δόγμασιν,
ἐξαστράπτοντα θείας
τῶν ἀρετῶν
λαμπηδόνι βλέπουσα,
νυμφαγωγὸν σε ἡ Χριστοῦ
ἐκκλησίᾳ ἐξελέξατο.

Красна прѣподобнаѧ
свѣтла оучени
блистающа божественными
добродѣтели
сиянии видѧщи
невѣстителѧ Хрystова
църкы избѣрала єсть¹⁴.

Переводчик уклонился от точной передачи выражения *ῥαῖον μῶλωψιν*, характеризующего Мефодия как красивого кровоподтеками: то, что византийцами воспринималось серьезно, могло у неподготовленных славян вызвать бесчинный смех. *Невѣститель* в первом тропаре имело значение «брачный чертог», *νυμφόν*, а здесь — «свадебный дружка», *νυμφαγωγός*, последнее переведено в «Словах» Григория Назианзина (XI в.) как *невѣстоводыць* [31], в февральской Минее XI/XII в. (ЦГАДА, ф. 381, № 103, лл. 8 и 38об) как *наженитель*. Перечисление вариантов можно было бы продолжить, они — свободное словотворчество переводчика, а не реалии славянского брачного права.

V, 1
3
6
Τῷ θεῷ φέγγει σου, ἀγαθέ,
τῇ ἀναιωθεῖσάν μου ψυχῇ
τοῖς ῥοφεροῖς ἀμαρτήμασι
ταῖς πρᾶξιν σου, σῶτερ,
τοῦ ἱεράρχου σου
καταύγασον καὶ σῶσον,
ὡς παντοδύναμος.

Божественнымъ свѣтъмъ ти благо
омраченую ми доушу
омраченными грѣхы
молитвами съпаса
святителя твоего
озари и съпаса
яко милостивъ¹⁵.

Глагол *омрачити* применен дважды, для передачи двух греческих слов. Очень черные грехи (*ῥοφερός* < *ῥόφος* «полный мрак», а именно «мрак преисподней» — так у Гомера и других) вызвали некоторое потемнение души как целого (*ἀναιρόω* < *ἀναιρός* «трудноразличимый, темноватый» — эпитет призрака; ср. *ἀναιρώσις* «ослабление зрения»).

¹⁴ 1 прѣдбне 3 бжствеными.

¹⁵ 1 Бжственымъ свѣтомъ 2 омраченую ми дошу.

- V, 2 Ἰσοῦ πανήγυρις τηλαυγής·
τοῦ ἀρχιερέως τοῦ θεοῦ
3 ἡ μνήμη σήμερον προκείται·
δεῦτε μετὰ πόθου
πάντες ἀρῶσθε
6 τοῦ πνεύματος τὴν χάριν,
ὑμνοῦς προσάγοντες.

Се тържество свѣтълю
святителя божия
памать прѣдлежитъ дньсь
прѣдѣте съ любовнью
вси искоуште
доуховноую благодать
г҃ѣснь приносяще ¹⁶.

Приглашение *черпать*, ἀρῶσθε переведено через *искупать*. Названия праздника — *тържество* — еще не утратило первоначального значения торжища. Дело не только в наивном, «народном» понимании смысла всякого празднества — с чем считались в средневековых городах епископы, охотно разрешая совмещать главные церковные праздники с ярмарками. Христианство называют религией искупления, причем искупление есть перевод греч. λύτρωσις или ἀπολύτρωσις, означающего освобождение из рабства путем выкупа. В данном случае «куплена» будет благодать, χάρις. Как и в случае с ἀρετή, мы оказываемся перед несоответствием греческого и славянского слов по их внутренней форме (χάρις — «радующее», «то, что радует»), но превосходной философской увязки, без понимания которой нельзя объяснить странное слово в русском языке — *благодарить*, где направленность действия по глаголу почему-то противоположна направленности дарения самого блага. Уже при первых славянских переводах пришлось считаться с тем, что в χάρις специфически греческое радостное мироощущение заслонилось теологией апостола Павла, образовалось новое значение — «ответное чувство при получении дара свыше, при оказании милости», осознавалась свобода в действиях оказавшего милость: он дарит, но может и не дарить. Правопорядок христианских государств получил, для уподобления небесному правосудию, символический придаток — институт помилования, даруемого, как и благодать, «без предварительного права или заслуги и достоинства приемлемого» [32]. Рус. *благодарить* в своем исходном значении — это харизматический рефлекс, частица небесной благодати, идущая навстречу давшему благо земное. Sacrum commercium религии искупления [33]! Ее торжищу Фотий придал эпитет τηλαυγής — не просто *свѣтло*, а далеко бросающее свой свет, греч. τῆλε «далеко» связано с литов. *tolì* и слав. **dal-* [34].

- V, 3 Ὁ τάφος ἦνοιξεν οὐρανόος,
ὃν ὑπὲρ Χριστοῦ ὑπεράβλων
3 ἦνεγκας χαίρων, Μεθόδιε·
τά ἐν τοῖς ὥραισις
ποτὶ δὲ σίδηρα
6 παραδείσου τὰς πόλας
σοὶ προηυτέρισαν.

Гробъ ѡтъврзе небеса
въ немъ же по Хрьстѣ положенъ
радоуи си нынѣ отъче Мефодѣе
на краснуюю
же ногоу оковы
небесныхъ врата
тебе проуготоваша ¹⁷.

Могила как отверстие в небеса — это не только лазурь, брызнувшая из-под лопаты гробокопателя, но и переосмысленный факт из биографии Мефодия: иконоборцы несколько лет продержали его в темнице, причем для изощренности пытки темницей этой был могильный склеп.

Красные ноги скончавшегося патриарха предвосхищают «абстрактные символы», какими показались Д. С. Лихачеву красивые ноги в качестве новшества «экспрессивно-эмоционального стиля конца XIV—XV в.» [35].

- VI, 1 Σοφίας καὶ χάριτος
ἔξεχύθη γλυκάσιμος
3 ἐν τοῖς σοῖς, μάκαρ, χαίλασι
καὶ ὡς μέλι κηρίων οἱ εὐπρεπεῖς
προέρχονται λόγιοι σου,
6 τῶν πιστῶν τὰς καρδίας
ἱλαρύνοντες.

Моудрости и благодати
изльи си сладость
на твоюю блажене оустною
яко медвьины сътъ словоущи
происходить словеса твоа
и вѣрньныхъ сьръдѣ
оуащающе ¹⁸.

Сладость питала Мефодия, сладостью он питает *вѣрньныхъ*. Первая изливалась на него свыше, вторая исходит от него самого и подобна меду.

¹⁶ 3 предлежитъ 4 любовнью 5 вси.

¹⁷ 2 немъ 3 нынѣ 4 оче Мефодѣе 5 красною.

¹⁸ 2 излия сѧ 4 словоущи 5 происходят 6 вѣрньныхъ.

Сравнения словес с медом удостаивались выдающиеся ораторы и поэты, как повелось с античности [36] и продолжалось в средние века (канон Иоанну Дамаскину в декабрьской Минее), только поэты нового времени не приняли бы такой похвалы.

VI, 2	Ὑπὸνεγκας κίνδυνον ὡς ἀνάπαυσιν, σοφέ,	Подъяль ꙗси бѣдоу ѡко покои моудре
3	ὡς δὲ τερπνὸν παράδεισον ἐξορίας ὑπέστης, ὡς δὲ παιδρὸν παλάτιον φήκῃσας	ѡко красныи рай изгнаниѣ прѣтърплѣ ꙗко въ свѣтлоую полатоу въсели сѧ
6	τὸν ἐπώδυνον τάφον, ἱεράρχα Χριστοῦ.	въ болѣзньныи гробъ святителю Христовъ ¹⁹ .

Κίνδυνος — это не столько *бѣда*, слово с семантическим оттенком фатальной неизбежности, сколько риск решительной борьбы, опасность, которой человек подвергает себя сознательно. Противоположность этому — ἀνάπαυσις, *покои*, слово высокого стиля, известное всем византийцам по звучавшему в каждодневных молебнах евангельскому призыву труждающихся и обремененных (Мф 11, 28—29).

Сущ. ἐξορία в классическом языке не засвидетельствовано. Для византийцев возникала ассоциация с выражением из постной Триоды: ἡ ἐξορία τοῦ Ἀδάμ «изгнание Адама (из рая)», как контраст с участием Мефодия. Τάφος, *гробъ* — не место погребения Мефодия, а могильный склеп, который был для него прижизненной темницей (см. V, 3). Его антитеза — παλάτιον «императорская резиденция».

VI, 3	Μορφώσας τὴν πάνσεπτον ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ	Оукрасивъ всесѣстьноую църквь Христоуоу
3	τοῖς τῶν δογμάτων χρώμασιν ἐξαστράπτουσαν κάλλει ὡς ἀληθῶς, ἱκήρατον ἔδειξας	повелѣнии облистающею добротоу ꙗко въ истину нетѣлѣнною показаль ꙗси
6	τὴν ἀρχαίαν εἰκόνων ἀναστῆλωσιν.	дрѣвнемъ иконѡвъображениѣ ²⁰ .

В переводе исчезло τοῖς χρώμασιν — существенный элемент поэтической картины, ее красочность. Эпитет ἱκήρατον, относящийся к последнему существительному, в славянском тексте привязан, наоборот, к первому. Неточно передано сущ. ἀναστήλωσις, первоначально означавшее водружение на колонну (статуи), в эпоху иконоборчества оно имело в языке иконопочитателей абстрагированный от образа колонны смысл — «воздвижение икон» (ἀναστήλωσις τῶν σεπτῶν εἰκόνων), то есть подъем их в качестве знамени.

Далее у Фотия — тропарь VI, 4, отсутствующий в переводе.

VII, 1	Ὁ ξυγράφου μὲν ἡ γλῶσσα σου, θεόσοφε, κάλαμος ἐχρημάτισεν,	Скорописьца оубо языкъ твои Мефодие трѣсть бысть
3	ὁ δὲ νοῦς ὁ σὸς νοημάτων θείων θησαυρός, εἰς ὃν περ ἐμβάπτουσα, Χριστοῦ	а оумъ твой разоумъ божественныхъ съкровище
6	τὸν χαρακτῆρα ἐμφανῶς ἐστήλογράφησεν.	въ не же омачам Христовъ образъ мѣѣ въображенъ написа ²¹ .

Ср. Пс 44, 2: *языкъ мой трость книжника скорописца, ἡ γλῶσσά μου κάλαμος γραμματέως ὁ ξυγράφου*. Иконописец макает свой инструмент в «сокровищницу» (θησαυρός), наполненную идеями (νοήματα), она назы-

¹⁹ 3 красным 4 изгнаниѣ претърплѣ ꙗко въ свѣтлоую 5 въсели сѧ.

²⁰ 4 облистающею 6 древнемъ 7 иконъ въображениѣ.

²¹ 1 Скорописца; Мефодие 4 скровище 5 в не же омачам 6 образъ 7 въображенъ.

вается *νοῦς*. Это слово, обозначающее одну из основных категорий греческой философии, ее крупнейший знаток А. Ф. Лосев, пишущий для ученых, оставляет без перевода — *нус*, и семантически объясняет как «ум», «разум» [37]. Наш переводчик не был профессиональным философом и писал для восприятия на слух неграмотными пастухами и пахарями — он применил оба объяснения, и *оумъ*, и *разоумъ*, и даже разграничил их смысл: *оумъ* — это *νοῦς*, а *разоумъ* — *λόγος*. Существенно, что в византийскую эпоху стали возможными сравнения *νοῦς* с глазом и светом, что имеет прямое отношение к теории живописи. Этим словом иногда называли блаженный дух, созерцающий великолепие божие [38].

VII, 2 Νοῦτον ἡμῖν παράδεισον ἀνέδειξε
κύριος τὸ σὸν στόμα, σοφέ,
3 προβαλλόμενον
τὸν καρπὸν τῆς γνώσεως αἰεί,
ἐξ οὗπερ γευόμενοι πιστῶς,
6 αἰρετικῶντων τὸν ἰὸν
ἀποκρούμεθα.

Разоумный рай намъ показа
Христосъ оуста твои Мефодіе
предлагающа
плодъ разоумныхъ присно
отъ него же въкоушающе вѣрво
еретическихъ адъ
отъражаемъ²².

Принцип отражения яда противоядием занимал умы издревле, его без конца испытывали на приговоренных к смерти, Никандр Колофонский написал о ядах и противоядиях поэму. Но это — об отравлении и исцелении телесного начала. Эта же антитеза применялась к здоровью души. Что можно убить словом — истина известная, *языка же никто же можетъ ѿ челоуѣкъ оукротити: не оудержимо бо зло, исполнь ꙗзда смертоносна*, *ἰὸς θανατηφόρου* (Иак 3, 8). По Клименту Александрийскому, слово *σωτήρ* «спаситель» (о Христе) выражает получение большим человечеством всех нужных ему противоядий [39]. Фотий как бы развивает эту мысль, у него Христос указывает на уста Мефодия, чьи слова — умственный рай, где произрастают плоды, исцеляющие от яда ереси.

VII, 3 Περιβέβλησαι χρηστότητος εὐπρέπειαν,
μάκαρ, ἀποδυάμενος
3 ἦν ἐξέφανε
συμβουλὴ τοῦ ὁρεως στολήν·
γυμνῷ δὲ προσώπῳ καθοράς
6 νῦν κατὰ Παῦλον ἐμφανῶς
θεοῦ τὸ πρόσωπον.

Облече сѧ въ лѣпноту бла҃гости,¹
блажене съодѣвъ сѧ
юже истѣка
свѣтъмъ змиинѣмъ одежу
нагѣмъ же лицѣмъ видѣши
нынѣ по Паулу
божїе лице²³.

В раю Мефодий сбросил с себя земные одежды, которые *истѣка свѣтъмъ змиинѣмъ*. По признакам формальной грамматики ткал их сам Мефодий, но теологический смысл высказывания иной: любой человек несет на себе первородный грех Адама и Евы, совершенный по совету змия и повлекший за собой потерю детски блаженного неведения, потребность облачаться, содержащую зародыш лжи, фальши. Новое одяние Мефодия — *лѣпнота бла҃гости*, и теперь он видит Бога. Ното *religiosus* содрогался от этой мысли, для него она — кульминация любого поэтического произведения. Так было и в стихотворении «Когда волнуется желтеющая нива», написанном в особом душевном состоянии: Лермонтов был арестован за слово правды, брошенное в лицо царю, тотчас распорядившемуся о психиатрическом освидетельствовании поэта.

Сподобился боговидения Мефодий *по Паулу*, то есть согласно учению апостола Павла (2 Кор 3, 12—18; 1 Кор 13, 12). Этот локатив имеет аналогию в тропаре V, 3: *по Хрѣстѣ*, но в греческом оригинале — *κατὰ Παῦλον* (вин. п.), *ὁπѣρ Χριστοῦ* (род. п.).

VIII, 1 Ῥουτικὴν λαμπρὴν δόξα
παθῶν κτησάμενος
3 δι' ἀσκήσεως, πάτερ,
ἡστραψας κόσμῳ παντὶ
τύπους ἀψευδεῖς
6 ἀρετῶν, διαγγέλλοντας
τὸν τοῦ παραδείσου
ἀέραν χερσάρρουν.

Очистительную лоучю
страсти сѣтажавъ
пощенїемъ отьче
облисталъ ѡси всемоу миру
образы нелѣжныхъ
добродѣтели възвѣщающа
рай
приснотекуущи потокъ²⁴.

²² 2 Мефодіе 3 предлагающа 4 разоумныи 5 вѣрно 6 и еретическихъ адъ.

²³ 1 Облече сѧ 2 съодѣвъ сѧ 4 свѣтъмъ змиинѣмъ одежу 6 нынѣ по Паулу.

²⁴ 1 лоучюу 2 сѣтажавъ 3 оче 4 облисталъ ѡси всемоу 5 образы.

Полет фантазии Ефрема Сирина или Данте, изобразивших картины рая, не имел догматических ограничений, но все же был набор общепринятых образов: роскошный сад, цветущий луг, благоухания, пение птиц, река — зеркальная, спокойная, как будто она несет не воду, а оливковое масло; все залито мягким светом и приятной теплотой.

У Фотиева рая один конкретный признак, но какой! *Χειμάρρους* — это мутный поток зимнего паводка (от *χειμα* «холодное и дождливое время года; зима; буря»), рвущий все на своем пути. Слово есть в сетованиях библейского Иова по поводу того, что творящему беззакония обычно живется хорошо, а когда он умирает, его с почестями провожают огромные толпы, и даже *οὐσλαδеса εμὲ δροβιὸν καμένην τοῦ ποταμοῦ, ἐγλυκάνθησαν αὐτῷ χάλιχα* *χειμάρρους* (Иов 21, 33). Иероним перевел это на латынь, прибегнув к мифологическому названию реки в преисподней: *dulcis fuit glareis Cocytus* (Κόκυτος — букв. «воюющий, плачущий»). Иначе говоря, даже камни, которые мчит в крошечной тьме поток преисподней, для злодея оборачиваются сладостью. Другой случай — в злобещем контексте Ин 18,1: после своей последней молитвы Иисус переходил ночью на место, где его поджидали, чтобы схватить, стражники с предателем Иудой; топографическим рубежом между свободой и несвободой здесь был *χειμάρρους* — пусть пересохшее русло, заполнявшееся только в зимние дожди [40], но все равно с эмоционально полнозначным названием. Чем же мотивирован такой выбор слова у Фотия? Существует прецедент, где признак полноводности заслонил собой все пугающее в семантике *χειμάρρους*. Это было достигнуто в Пс 35,9 определением: *χειμάρρους τῆς τρυφῆς* (взятым из лексикона, описывающей рай в Септуагинте — *παράδεισος τῆς τρυφῆς, κήπος τρυφῆς*). *Τρυφή* «наслаждение, нега, утонченность» — это радость жизни, конечная цель самой жизни, как ее понимали киренаики и эпикурейцы. По этой среде бытования, да и по происхождению от *τρυφάω* «расслаблять душу и тело», слово *τρυφή* не очень-то подходило к христианской философии, но менять текст псалма, унаследованный от эллинизированных иудеев, церковь не могла, слово предстояло очистить от языческой соблазнительности и наполнить новым содержанием. Это заслуга Кирилла Александрийского, применившего Пс 35,9 к Христу: *τῇ τρυφῇ... ἐστὶ ζωῆς καὶ χειμάρρους τρυφῆς* [22]. Гимнографы VII—IX вв. широко применяли *χειμάρρους τῆς τρυφῆς* как символ рая. А Фотий опустил определение, оставив в функции символа *χειμάρρους*.

VIII, 2 Ὁ τῶν ἀδελφῶν σου βότρυς
3 ἡ δὲ ἐξήνθησε
καὶ καρποὺς τῶν χειλέων
νῦν σοι προβάλλεται.
6 δίδου καὶ ἡμῖν
μετασχεῖν τῆς γλυκύτητος,
ὥσπερ σὺ μετασχεῖς,
εὐχαῖς σου τοῖς σοῖς τέκνοις.

Страсти твоихъ грянь
оуже процвѣте
и плодъ оустною
нынѣ прѣдлагаѣтъ ти сѧ
подажѣ и намъ
причастити сѧ сладости
иже же ты подаше
молитвами сѧ твоими чадо²⁵.

Здесь и в предыдущем тропаре есть сущ. ж. р. в род. п. мн. ч. — *страсти*, причем в оригинале ему соответствуют разные слова.

πάθος в классическом языке обозначало настроение, чувство, возбуждение, аффект — как в хорошем, так и в дурном смысле. В языке апостола Павла это антоним к *ἀρετή*, попавший в каталог пороков Кол 3,5 — по той причине, что в языке эллинизированных иудеев слово сузило свое значение и стало обозначать эротическую эмоцию; в византийскую эпоху многозначность возвратилась, но только отрицательная ²⁶, ср. в Октоихе: Ὡ юности моеа мнози борютъ ма страсти, Ἐκ νεότητός μου πολλὰ πολεμεῖ με πάθη. Следовательно, в нашем словосочетании *βυπτικὴν λαμπρότητα παθῶν* налицо *genetivus objectivus*, который лучше перевести с предлогом: *отъ страсти*, или же нужно принять существующий перевод в качестве синтаксического грецизма. Ἀδελος — понятие положительное, им обозначается подвиг во имя веры. Это — страдание, обычно физиче-

²⁵ 1 грянь 4 нынѣ прѣдлагаѣтъ ти сѧ 6 сѧ 7 подаше 8 твоимъ.

²⁶ Особый случай, здесь не рассматриваемый — *πάθος τοῦ θεοῦ* «страсти Христовы».

ское. Мефодий Олимпийский называет τὸν ἄθλον τῆς παρθενίας: «величайшая и превосходнейшая жертва и дар, достойнее которого люди не могут ничего другого принести Богу — подвиг девства» [41].

VIII, 3	Στρατιαὶ οὐρανίων νῦν ἐπαγάλλονται, 3 δεδεγμέναι προσθήκην τὴν σὴν, παμμάκαρ, ψυχὴν, δόξῃ καὶ τιμῇ 6 στεφομένην θεοῦ δεξιᾷ ᾧθεν σου τὴν μνήμην γεραίρουμεν ἐν ὕμνοις.	Воинства небесным нынѣ радуютъ сѧ принимѧ приложение вѣнчаемоу божіею десницею тѣмъ твою памать чѣстимъ въ вѣкы ²⁷ .
---------	--	--

В переводе пропущены два стиха. Первый говорит, какое *приложение* получило небесное воинство: *твою, всеблаженный, душу*, то есть душу Мефодия; второй — чем увенчан Мефодий: *слагоу и честию* (Евр 2, 9).

IX, 1	Φωνὴ κυρίου σὺ ἐχρημάτισας, 3 φλόγα πυρὸς ἀπίστων γλωσσαλίαν συγκόπτουσα καὶ βροντῶσα, πάνσεπτε, τοῖς πέρασιν 6 ἤχον θεογνωσίας, φωτισμένοι, νῦν ἐπαγαλλόμεθα Χριστῷ, 9 σὲ μεγαλύνοντες.	Гласъ господень ты былъ ѡси пламы огньѣ невѣрныхъ языковрѣдѣи съсѣкамъ и грѣмъ высечьстѣе коньцѣмъ гласъ богоразоумѣи имъ же просвѣщаѣми нынѣ радуемъ сѧ Хрыстоу тѧ оублажающе ²⁸ .
-------	--	--

Гласъ употреблено дважды: в первый раз ему соответствует φωνή «голос речи», во второй раз — ἤχος, слово, неприменимое к членораздельным звукам речи, им можно было обозначать звучание музыкального инструмента, или — как здесь — гром. Он имеет способность просвещать — озарением вспышки молнии, не названной, но неотделимой от понятия грома. Впрочем, почти названной, иносказанием — *пламы ѡгньнѣ* и есть молния.

IX, 2	Εὐρών ἀνάπαυσιν τῶν ἀγώνων σου 3 πατριάρχων χορείαις συναυλίῃ, Μεθόδιε, καὶ μαρτύρων στέφει συστεφόμενος, 6 κάλλει συνεξαστράπτεις τῷ τῆς ἀγνείας σου, μάκαρ, ἀσκητῶν ὡς ἀκριβῆς κανὼν γενόμενος.	Обрѣтъ покои подвигъ твоихъ съ патриаршескими лики вѣдварѣши сѧ прѣмоудре Мефодіе и мученичскими вѣнцѣмъ оукрашъ сѧ добротоу блистаѣши чистоты твоѣи блажене постыникомъ опасное правило бывъ ²⁹ .
-------	---	---

Ἀγῶνες (ср. тропарь III, 1) является синонимом к ἄθλος, в античности последний характерен для поэзии, первый — для прозы. Оба слова — из лексики спортивных состязаний, куда относится и обычай награждать победителя венком. Раннехристианским авторам само понятие венка, увенчания претило, но оно оказалось неистребимым и возродилось в преобразованном значении — венками оказывали почесть усопшим, в знак того, что смерть есть победа над страстями.

В греческом тексте Мефодий — «точное мерило» для аскетов. Славянское *опасное правило* больше походит на палицу пастуха.

IX, 3	Ῥωσθεῖς δυνάμει θεοῦ, μακάριε, 3 προφητικῶς τὰς μύλας τῶν λεόντων συνέθλασας· παρηρησίαν ἔχων δὲ καὶ νῦν πρὸς θεόν,	Оукрѣплъ сѧ силою божіею блажене пророчески зѡубы чрѣновымъ львомъ съсѣклъ ѡси дѣрзновение же имѣѧ нынѣ къ богу
-------	---	---

²⁷ 2 ныны радуютъ сѧ.

²⁸ 3 огньѣ 4 невѣрныхъ языковредѣи 5 и грѣмъ всечѣстѣе коньцемъ 8 нынѣ радуемъ сѧ.

²⁹ 3 патриаршескими 4 сѧ Мефодіе 5 оукрашъ сѧ вѣнчанъ сѧ 8 опасное.

6 πάσης τῆς ἐκκλησίας
τούτους ἀπέλασον,
τάύτην περιέπων ὡς τὸ πρῖν,
9 σοφὲ Μεθοδῆ.

отъ всея църкѣве
тѣхъ ижгени силою
сънабѣда яко прѣже
отъче Мефодіе³⁰.

Под львами подразумеваются нечестивцы, ср. Пс 57, 7, из его старославянского текста здесь появилось определение *чръновѣи*, которого нет выше, в тропаре IV, 1 [34]. Наречие *проφητικῶς*, *пророчески* сравнивает Мефодия, истязаемого нечестивцами, с пророком Даниилом во рву львином (Дан 14, 31—42).

Мефодий имеет *дързновение къ богу*, *παρρησία πρὸς θεόν*. Совместимо ли это с должной богобоязненностью? *Παρρησία* может иметь значение и отрицательное, и положительное, в зависимости от контекста. Здесь подразумевается самосознание такого сына, который потрудился как следует и поэтому не прячет глаза, представ перед отцом.

Далее у Фотия — тропарь IX, 4, отсутствующий в переводе.

Таковы беглые наблюдения над Фотиевым канонам. Неаргументированным суждением, что «реалист Фотий был довольно далек от поэзии» [42] и его опытам «особое поэтическое достоинство, кажется неприсущее» [43], теперь можно возразить, что Фотий и в поэзии — оред, работа над его канонам была превосходной школой художественного перевода.

ЛИТЕРАТУРА

1. История Византии. Т. 2. М., 1967, с. 358.
2. Иванцов-Платонов А. М. К исследованию о Фотии. М., 1892, с. 19.
3. Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 8. Freiburg i. Br., 1963, Sp. 487.
4. Куник А. А. О трех списках Фотиевых бесед.— Записки Имп. АН, 1906, т. VII, № 8, с. 82.
5. Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.— Л., 1960, с. 188.
6. Синицына Н. В. Послание константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому.— ТОДРЛ. Т. XXI. М.— Л., 1965.
7. Български старини. Т. V. София, 1917.
8. Извори за българската история. Т. VIII. Гръцки извори. Т. IV. София, 1961.
9. Melissa. Hrsg. von Tschizewskij D. München, 1968.
10. Мечев К. Словото на патриарх Фотий.— Проучвания върху Супрасълския сборник, старобългарски паметник от X век. София, 1980.
11. Tarchnišvili M. Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Città del Vaticano, 1955, S. 166.
12. Северьянов С. Н. Супрасльская рукопись. СПб., 1904.
13. Φωτίου Ὁμιλίαι, ὑπὸ Β. Λαζουρά. Θεσσαλονίκη, 1959.
14. Лазарев В. Н. Византийская живопись. М., 1971, с. 100.
15. Christ W., Paronikas M. Anthologia graeca carminum christianorum. Leipzig, 1871, p. 100.
16. Sticherarium. Edendum curaverunt Höeg C., Tillyard H. J. W., Wellesz E. Copenhagen, 1935.
17. Byzantinische Zeitschrift. Bd. 58. München, 1965, S. 350.
18. Мурьянов М. Ф. К семантике старославянской лексики.— ВЯ, 1977, № 2, с. 133.
19. Snell B. Theorie und Praxis im Denken des Abendlandes. Hamburg, 1951.
20. Analecta Hymnica Graeca. X. Canones iunii. A. Acconcia Longo collegit et instruxit. Roma, 1972, p. 50—62, 339—344.
21. Eustratiades S. Εἰρημολόγιον. Chennevières-sur-Marne, 1932, p. 159.
22. Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1968.
23. Der altrussische Kondakar. Bd. 3. Hrsg. von Dostál A. und Rothe H. Giessen, 1980.
24. Lettres et Martyre de Polycarpe de Smyrne. P. p. Camelot P.-Th. Paris, 1969.
25. Patrologia Graeca. T. 59. Paris, 1862, col. 90.
26. Chantaine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Paris, 1968.
27. Nahtigal R. Euchologium Sinaiticum. Ljubljana, 1942.
28. Топоров В. Н. К семантике трючности.— Этимология 1977, М., 1979.
29. Ягич И. В. Служебные Миней. СПб., 1886.
30. Лотман Ю. М. Роман Пушкина «Евгений Онегин». Л., 1980, с. 143.
31. Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка. Т. II. СПб., 1902.
32. Словарь русского языка, составленный II Отделением Имп. АН. Т. I. СПб., 1895, с. 196.

³⁰ 1 съ лвомъ сътърлѣ юси 5 имѣи нынѣ 6 всея 7 иждени 8 сънабѣда яко прѣже
9 оче Меѳодѣе.

33. Herz M. Sacrum commercium. Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der römischen Liturgiesprache. München, 1958.
34. Этимологический словарь славянских языков. Под ред. Трубачева О. Н. Вып. 4. М., 1977.
35. Луначев Д. С. Необходимые разъяснения.— Русская литература, 1976, № 4, с. 103—106.
36. Waszink J. H. Biene und Honig als Symbol des Dichters und der Dichtung in der griechisch-römischen Antike. Opladen, 1974.
37. Лосев А. Ф. Статьи по истории античной философии для IV—V томов «Философской энциклопедии». Рукопись для общественного обсуждения. М., 1965.
38. Crouzel H. Geist.— Reallexikon für Antike und Christentum. Lfg. 68. Stuttgart, 1974, Sp. 510.
39. Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. I. Paris, 1960, p. 288—289.
40. Schnackenburg R. Das Johannesevangelium. Bd. 3. Freiburg i. Br., 1975, S. 250.
41. Méthode d'Olympe. Le Banquet. Paris, 1963, p. 142.
42. Ziegler K. Photios.— Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Halbband 39. Stuttgart, 1941, Sp. 736.
43. Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, S. 526.