*Ю. В. Верхоланцева*

# КИРИЛЛИЧЕСКАЯ ЗАПИСЬ ЛАТИНСКИХ МОЛИТВ И ОТРЫВКА ЧИНА МЕССЫ ИЗ РУКОПИСИ СИНОДАЛЬНОГО СОБРАНИЯ ГИМ № 558

Записи иноязычных текстов кириллицей хоть и не часто, но все же встречаются в славянских рукописях. Одним из ярких примеров служит латино-русская Псалтирь из собрания ГИМ, Чуд. 53 (29), в которой часть латинского текста, записанного кириллическими буквами, даже снабжена славянским переводом[1]. Другой случай транслитерации кириллицей немецкой фразы находится рядом со славянским переводом заглавий псалмов из немецкой Псалтири, сделанного Дмитрием Герасимовым[2]. Подобные записи также встречаются в авторских и анонимных рукописных сборниках и компиляциях. Среди авторских сборников выделяется сборник Тимофея Вениаминова, РНБ. Кир.-Бел. 36/41, включающий несколько латинских и греческих текстов, которые Тимофей, не имевший достаточного навыка в письме на греческом и латинском языках, записал кириллицей[3]. Из анонимных сборников можно назвать, например, рукопись XVI в. из Национальной библиотеки в Варшаве, Акс. 2735 (Ответы святых отцов, Менандр и Измарагд), в которой на л. 106 об. кириллицей записаны *Отче наш* и *Богородице Дево* «по грецьку». Предполагается, что большинство таких текстов возникало как учебные записи, предназначенные для личного пользования, а не для широкого употребления[4].

Пожалуй, одна из любопытнейших записей латинских текстов кириллическими буквами находится в «руськом»[5] сборнике XV–XVI в. из собрания Московской Синодальной библиотеки № 558, на л. 59–60 (далее – Син. 558)[6]. Первые три текста – Господня Молитва (*Pater noster*), Молитва Богородице (*Ave Maria*) и Апостольский Символ Веры (*Credo*) – сопровождаются

[1] *Седельников А. Д.* Очерки католического влияния в Новгороде в конце XV – начале XVI века // Доклады АН СССР. 1929. Вып. № 1. С. 18; *Ромодановская В. А.* Кириллическая латинская Псалтирь XV в. из Новгорода // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Материалы юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России. Ярославль, 2001. С. 166–171; *Ее же*. К характеристике интерлинеарной части Чудовской латинской Псалтири // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 379–386.

[2] *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903. С. 185–186.

[3] *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977. С. 42–43.

[4] Там же. С. 44.

[5] Терминами «руський язык» и «руська мова» в данной статье обозначается письменный язык восточно-славянского населения Великого княжества Литовского, бывший в ходу с XIV по XVII в. (традиционно также обозначаемый как западнорусский, старобелорусский и староукраинский).

[6] *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. М., 1862. Отд. 2. Ч. 3. С. 763–765.

переводами на «руську мову»[7]. Ко второй половине XV в. все три текста являлись важнейшими текстами западного христианства, которые каждый верующий знал наизусть и произносил во время службы или уединенной молитвы. Часто с произнесения молитв *Pater noster* и *Ave Maria* начиналась служба. За молитвами следует небольшой отрывок из римского чина мессы, скорее всего посвященной Деве Марии, Рождеству или празднику Благовещения[8].

Наличие латинских текстов в этом сборнике не раз упоминалось исследователями, но до сих пор они не были опубликованы и не подверглись подробному анализу. А между тем данная запись латинских текстов кириллическими буквами ценна по многим причинам. Во-первых, она предоставляет нам сравнительно редкую возможность судить о среднеевропейском латинском церковном произношении XV в. Во-вторых, запись эта содержит материал для изучения живого «руського» произношения того времени. Кроме лингвистического и фонетического интереса она также представляет ценность для изучения текстологической истории молитв, поскольку фиксирует состояние их текста еще до формирования канонов, которые были установлены позже, в частности, в результате деятельности Тридентского собора в середине XVI в. Кроме того, она свидетельствует о своеобразии исторических обстоятельств, при которых оказалось возможным появление латинских молитв в православном сборнике.

### Состав рукописного сборника Син. 558

Прежде всего, заслуживает внимания состав сборника, поскольку соседние с латинскими «руськие» тексты, по всей вероятности, имеют похожее происхождение. Рукопись делится на две части. Первая ее часть относится к концу XV или началу XVI в. В ней собраны тексты, язык и содержание которых указывают на их возникновение в Литовской Руси. В этой части рукописи, в тетрадях, относящихся к последней четвери XV в., находятся латинские молитвы и чин мессы[9]. Несколько «руських» текстов, окружающих латинские молитвы, записаны той же рукой. Предшествует латинским текстам чин мессы на «руськой мове», посвященный Деве Марии и переведенный, как показал Франтишек Мареш, с хорватского миссала XIV в. (**кaᵏ сѧ м҆ша чтеть римскиᵐ ѡбычаемъ маᵗце бж҃їеи**)[10]. Исследуя текст и его источники, Мареш предположил, что перевод этот был сделан в славянском Клепажском монастыре Святого Креста, который был основан польской королевой Ядвигой и королем Ягеллой для пражских глаголяшей. Хорватские монахи-глаголяши в 1347 г. поселились в Праге по приглашению Карла IV и основали там монастырь «На славянах», в котором культивировали славянское богослужение и глаголическую письменность. Группа глаголяшей из этого монастыря и была приглашена польской королевской четой в Краков в 1390 г. По свидетельствам польского летописца Яна Длугоша, до 70-х годов XV столетия в Клепажском монастыре находились хорватские рукописи глаголяшей и продолжалось богослужение на славянском языке по римскому обряду[11].

Верность предположения Мареша о Клепажском монастыре как о месте возникновения «руського» перевода с хорватского не вызывает сомнения. К другому его предположению следует,

[7] Перевод сделан именно на «руську мову», а не на церковнославянский язык, как до сих пор указывалось. Как будет показано далее в статье, перевод существенно расходится с церковнославянскими версиями всех трех молитв, как лингвистически, так и текстологически.

[8] О позднейшем развитии традиции катехизисов, в которые входили данные тексты, см.: *Корзо М. А.* Украинская и белорусская катехическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007.

[9] *Турилов А. А.* Переводы с латинского и западнославянских языков, выполненные украинско-белорусскими книжниками в XV – начале XVI вв. // Культурные связи России и Польши XI–XX вв. М., 1998. С. 67. Примеч. 13.

[10] *Mareš František Václav*. Moskevská Mariánská Mše // Slovo. 1976. № 25/26. S. 296–359.

[11] *Długosz J.* Ioannis Dlugossii Annales seu Cronicae Incliti Regni Poloniae, Liber X (1370–1405), textum recensuit et moderavit Danuta Turkowska. Warszawa, 1985. S. 183–184. Об истории основания Клепажского см.: *Trajdos Tadeusz M.* Fundacja klasztoru benedyktynów słowiańskich na Kleparzu w Krakowie // Rocznik Krakowski. 1988. № 54. S. 73–89. Подробнее об обстоятельствах появления хорватских и чешских глаголяшей в краковском предместье, об их контактах с православным населением см.: *Verkholantsev J.* Ruthenica Bohemica: Ruthenian Translations from Czech in the Grand Duchy of Lithuania and Poland. Wien, 2008. P. 27–38, где также находится более полная библиография по данному вопросу.

как мне кажется, отнестись более осторожно: Мареш считает, что перевод хорватского миссала на «руську мову» был сделан в 20-е годы XV в. для королевы Софьи Гольшанской в качестве пособия. Софья, дочь русско-литовского князя, воспитанная в православии, став королевой, должна была принять католическую веру. Для этого необходимо было ознакомиться и с обрядом. Поскольку Софья не знала латинского письма, литургические тексты и молитвы могли быть записаны для нее кириллическими буквами[12]. Такой сценарий возможен, но на него, к сожалению, нет никаких прямых указаний.

Чину Богородичной мессы из хорватского миссала и латинским молитвам предшествует «руський» перевод «Песни Песней» из чешской Библии с рассуждениями о любви. Тематически он также связан с культом Богородицы[13]. Источником перевода стала одна из рукописей третьей редакции чешской Библии[14]. Редакция эта связана была с гуситским движением и, вполне возможно, имелась у пражских глаголяшей, которые единственные из католических общин поддержали гуситов. И хорватский миссал, и чешская Библия в качестве источников «руських» переводов указывают на пражских глаголяшей, поселившихся в Клепажском славянском монастыре, как на возможных посредников[15].

После рассматриваемых латинских молитв и фрагмента чина мессы следует еще один текст, свидетельствующий об интересе компилятора к связям между западной и восточной церквями. Это «руський» перевод буллы папы Евгения IV, изданной в связи с Ферраро-Флорентийским собором в 1439 г. и объявлявшей церковную унию. Итак, состав сборника Син 558 и анализ «руських» переводов свидетельствуют о том, что автор кириллических латинских текстов был православным, но явно интересовался западным обрядом, относился к нему благожелательно и пытался с ним ознакомиться.

### Способ записи латинских молитв и «руського» перевода

Начнем с анализа способа записи, поскольку текст латинских молитв и их перевода расположен довольно необычно (таблица 1). Латинский текст записан не целиком, а по фрагментам. Перевод на «руську мову» интерполирован непосредственно в латинский текст молитв: латинские фрагменты перемежаются с «руським» переводом и записаны в один блоковый текст, а не в параллельные столбцы. В самом начале, в Молитве Господней, переписчик начал отделять «руські» фрагменты красными чернилами, но потом перестал. Можно предположить, что ему трудно было отличать латинский текст от «руського». Так, в одном месте в красный цвет попал фрагмент латинского текста, что показывает, что переписчик не разобрался, где заканчивался латинский и начинался «руський» текст. Похоже, он принял латинское *et*, записанное кириллицей как **ть**, за «руське» указательное местоимение **ть** или окончание глагола **бѣ**. Такую ошибку, скорее всего, мог допустить человек, не знающий латыни. Она показывает, что запись в данной рукописи является копией, о чем свидетельствует и множество других ошибок переписчика.

[12] В историографической традиции, однако, преобладает мнение, что в начале 20-х годов XV в. Софья была неграмотна. К 50-м годам Софья, видимо, уже овладела польской грамотой, о чем свидетельствует Библия, которую по ее заказу переводят с чешского уже на польский язык.

[13] *Verkholantsev J.* Ruthenica Bohemica. P. 46–47.

[14] Общую информацию о переводах чешской Библии можно найти в работах: *Kyas* V. Česká bible v dějinách národního písemnictví. Praha, 1997; Pečírková J. Czech translations of the Bible // *The Interpretation of the Bible* / Jože Krašovec (ed.). Journal for the study of the Old Testament. Supplement series 289. Sheffield, 1998. S. 1169–1189.

[15] Подробнее обстоятельства перевода этих текстов, а также их лингвистический и текстологический анализ приведены в работе: *Verkholantsev J.* Ruthenica Bohemica. P. 39–51.

*Таблица 1.*

| Л. 59 | Л. 59 об. |
|---|---|
| Патерь ностерь к̾вїесъ. и҆нцелисъ<br>ѡ҆ч҃е н҃шь и҆же є҆си на н҃бесѣⷯ. санътъти.ѳи<br>цетȣръ номенъ тȣоу́мъ. свѣтитьⷭ҇ и҆мѧ тве<br>а҆дьвенїатъ рекнȣⷨ тȣоуⷨ вїатъ. прїидеть ца<br>рьство твое. боуⷣ волюнтаⷭ҇ тȣѧ сикȣⷮ҇ и҆нцело<br>**ть волѧ твоѧ ꙗ҆ко на н҃бси тако.** и҆нт҃е́рра<br>панемъ. нострȣⷨ ко̾т҃тидїаноуⷨ. и҆ на земли<br>и҆ хлѣⷠ҇ н҃шь повшеденныи. данобыⷭ҇ ѡ҆дїе ть<br>димиⷮе нобиⷭ҇. **даи наⷨ н҃нѣ ѿпȣсти наⷨ.** дебита<br>ностра. секȣⷮ тьноⷭ҇ дими̾т҃тимȣⷭ҇ **вины на**<br>**ши ꙗ҆ко и҆ мы ѿпȣщаеⷨ** деби торибȣⷭ҇ ностриⷭ҇<br>тьненоⷭ҇. и҆ндокасъ. **виноватцеⷨ нашиⷨ не̾введи**<br>**наⷭ҇.** и҆нтѣптациѡ҆неⷨ сеⷣлиберанoⷭ҇. **оу҆ покȣше**<br>**нїе но избави наⷭ҇ ѿ зла а҆минь.** Авъве м҃рїа<br>к̾грацїа плена. доминȣⷭ҇. здрова м҃рїа млⷭ҇ти<br>полна. гⷭ҇ь. текȣмъ бенеди̾ктатоу. инмȣли<br>иерибоуⷭ҇. с тобою бл҃гословена межи женами<br>тӹ.<br>Єтьбенедиктȣⷭ҇ фрȣктȣⷭ҇ вентриⷭ҇. и҆бъ<br>лагословеⷩ҇ плоⷣ оу҆тробы. тȣи е҆зȣⷭ҇. санⷦта ма<br>рїа м҃трь твоѧ ст҃а м҃рїа м҃трь деи ѡ҆рапро<br>нобиⷭ҇. пекаторибȣⷭ҇. бж҃їа мл҃и за наⷭ҇ грѣшныⷯ<br>а҆мень . . **вѣрȣю вь є҆динѡⷢ҇ б҃а . Кредо и҆нде**<br>оуⷨ. патремъ ѡ҆мнипотентеⷨ. вѣре въ б҃а<br>ѡ҆ца всемогȣчего. креѧтореⷨ цели т̾терре<br>тьинъ е҆зȣⷨ. сътворителѧ н҃ба и҆ земли. ивь<br>сⷭ҇а крⷭ҇тȣⷨ. филїоуⷨ е҆июсъ оу҆никȣмъ. хⷭ҇а с҃на<br>еⷢ҇ е҆динѡⷢ҇. доминȣмъ нострoуⷨ квиконцеⷫтȣⷭ҇ еⷭ҇<br>гⷭ҇а н҃шего которыи почаⷧ҇. деспиритоу санъ<br>к̾то натȣⷭ҇ е҆ксъ м҃рїа. д҃хомъ ст҃ыⷨ пороⷣи<br>лсѧ и҆зъ м҃рїи. вирьи҆не паⷭсоуⷭ҇ сȣбъ понци ѡ҆пи | лато. д҃вци мч҃нъ при понтїискоⷨ пилатѣ.<br>крȣци фиксȣⷭ҇ мортоу оуⷭ҇ тсепȣⷧ҇ тоуⷭ҇. распѧⷮ оу҆ме<br>рлъ и҆ погребеⷩ҇. дасцендиⷮ. а҆дь и҆нъферна терциѧ<br>сстоупилъ до пекла треⷮеⷢ҇. дїе резȣрексиⷮ а҆моръ<br>тȣисъ. а҆сцендиⷮ. д҃нѧ въстаⷧ҇ изъ м҃ртвыⷯ<br>и҆ в̾стȣпиⷧ҇. а҆дьцелоⷭ҇ седеⷮ а҆дьдекъстераⷨ деи<br>на н҃бса и҆ седи на правици б҃а. патриⷭ҇ ѡ҆мни.<br>потентиⷭ҇ и҆нде вентоурȣⷭ҇ еⷭ҇. ѡ҆ца всемогȣчѡⷢ҇<br>ѿтолеⷤ прїиде. ю҆дикаре вивосъ ть мортȣѡⷭ҇<br>сȣⷣити живыⷯ и҆ м҃ртвыⷯ. креде инь спиритȣмъ<br>санъктȣⷨ санктаⷨ. вѣрȣю въ д҃ха ст҃аго ст҃ȣ.<br>е҆кыслезїамъ католикаⷨ санкторȣⷨ. ц҃рквь хри<br>стїаньскȣ ст҃ыⷯ комȣниѡ҆неⷨ ремъи҆ⷭсиѡ҆немъ<br>пекъкаторȣⷨ. себранее ѿпȣщенїе грѣхоⷡ҇. ка<br>рниⷭ҇ резȣрекъ циѡ҆неⷨ тьвисна. тѣлоу и҆з м҃ртвыⷯ<br>въстанѧ. ртерънаⷨ а҆мень. вѣчныи а҆миⷩ :· |

Разделение латинского текста и «руського» перевода на фрагменты достаточно произвольно и не соответствует делению на смысловые фразы. Наоборот, смысловые фразы часто прерываются на середине. Например, латинское словосочетание вентриⷭ҇ тȣи и «руськое» оу҆тробы твоѧ («утробы твоей») разбиты, а части их находятся в разных отрывках, как и латинское м҃трь деи и руськое м҃трь бж҃їа («Матерь Божия») в следующей строчке:

**Єтьбенедиктꙋⷭ҇ фрꙋктꙋⷭ҇ вентриⷭ҇. / и҆ бълагословеⷩ҇ плоⷣ ѹ҆тробы. / тꙋи є҆зꙋⷭ҇. санⷦ҇та марі҆а мт҃рь / твоѧ ст҃а мр҃і҆а мт҃рь / деи ѡ҆рапро нобиⷭ҇. пекаторибꙋⷭ҇. / бж҃і҆а мл҃и за наⷭ҇ грѣшныⷯ а҆мень.**

Запись в сборнике Син. 558 вряд ли является первоначальной и, скорее всего, была списана с модели, в которой расположение текстов было более понятным и легко восприминаемым, т. е. латинский и «руський» тексты были записаны в отдельные столбцы. Первым, очевидно, был записан латинский текст молитв, затем к нему сбоку параллельно был приписан «руський» перевод. Впоследствии переписчик написал эти два столбца в одну строку, поэтому в дошедшей до нас записи латинский и «руський» тексты чередуются, соблюдая деление на строки оригинала, а не на смысловые фразы. Не исключено, что первоначальная запись даже сохраняла латинский текст в записи латинскими буквами, и поэтому интерполированные «руськие» глоссы достаточно ясно выделялись. В дошедшем до нас варианте латинские молитвы уже переписаны кириллицей, очевидно, для нужд тех, кто не владел латинской грамотой.

### Молитва Господня (Oratio Dominica *Pater noster*)

Источник Господней Молитвы — в греческом переводе с арамейского — находится в Новом Завете, в Евангелии от Матфея (6: 9—13) и Евангелии от Луки (11: 2—4). В этих отрывках описано, как Иисус в Нагорной Проповеди сам наставляет своих последователей, как следует молиться.

В таблице 2 приводится текст Молитвы Господней по рукописи Син. 558 с сохранением деления на фрагменты. В первой колонке дан латинский текст для сравнения. Текст, написанный красными чернилами, выделен жирынм шрифтом.

*Таблица 2.*

| Латинский текст | Транскрипция латыни | «Руський» перевод |
|---|---|---|
| Pater noster qui es in caelis,<br>sanctificetur nomen tuum.<br>Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra. Panem nostrum quotidianum<br>da nobis hodie. Et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos inducas in temptationem. Sed libera nos a Malo. Amen. | **Патерь ностерь кві҆єсъ и҆нцелисъ<br>санътъти.фицетꙋръ номенъ тꙋѹ҆мъ.<br>а҆дьвені҆атъ рекнꙋⷨ тꙋѹⷨ ві҆атъ.<br>волюнтаⷭ҇ тꙋѧ сикꙋⷮ҇ и҆нцело ть<br>и҆нтерра панемъ нострꙋⷨ котиді҆аноꙋⷨ<br>дановыⷭ҇ ѡ҆ді҆є ть димиⷮє нобиⷭ҇.<br>дебита нострa секꙋⷮ тьноⷭ҇ димититимꙋⷭ҇<br>деби торибꙋⷭ҇ нострⷭи҇ тьненоⷭ҇.ʼндокасъ.<br>и҆нтѣптациѡ҆неⷨ сеⷣлибераноⷭ.** | **ѡ҆ч҃е нш҃ь и҆же є҆си на нбесѣⷯ.<br>свѣтитьⷭ҇ и҆мѧ тве<br>прі҆идеть царьство твоє. боѹⷣ<br>волѧ твоѧ ꙗ҆ко на нб҃си тако. и҆<br>на земли и҆ хлѣⷠ҇ нш҃ь повшеденныи.<br>даи наⷨ нн҃ѣ ѿпꙋсти наⷨ.<br>вины наши ꙗ҆ко и҆ мы ѿпꙋщаєⷨ<br>виноватцеⷨ нашиⷨ невведи наⷭ҇.<br>ѹ҆ покꙋшені҆є но избави наⷭ҇<br>ѿ зла а҆минь:·** |

Текст молитвы на латыни представлен практически в том виде, в котором он известен и по сей день[16]. Важно отметить, что автор снабдил латинские тексты именно «руським» переводом и интерпретацией, а не уже имевшимися церковнославянскими эквивалентами. «Руський» перевод верно отражает латинский оригинал и расходится с общепринятым церковнославянским вариантом молитвы как с точки зрения лексики, так и с точки зрения богословского толкования[17]. Судя по качеству транскрипции и точности перевода, автор хорошо владел латынью и явно был знаком с польской молитвой *Ojcze nasz*[18].

[16] Об истории формирования текста Молитвы Господней см.: *Van Tilborg S.* A Form-Criticism of the Lord's Prayer // Novum Testamentum. 1972. № 14/2. P. 94—105. Интерпретация: *Ayo N.* The Lord's Prayer: A Servey Theological and Literary. Notre Dame; London, 1992.

[17] В таблице 3 для сравнения приводится церковнославянский текст из сборника XVI в. Варшавской национальной библиотеки: BN. Zbornik Akc. 2735. XVI в. Л. 108.

[18] В таблице 3 польский текст молитвы цитируется по рукописи начала XV в. из Ягеллонской библиотеки (Краков). № 1297. Около 1410 г. Л. 190 об. Рукопись содержит перикопы лекций и евангельских чтений на воскресенье и праздники с польскими

*Таблица 3.*

| «Руський» | Польский | Церковнославянский |
|---|---|---|
| ѡ҆ч҃е нш҃ь и҆же е҆си на нбсѣⷯ. | Oćcze nasz, jenże jeś na niebiesiech, | ѿ҃ наⷲ҇ и҆же е҆си на нбсиⷯ. |
| свѣтитьⷭ҇ и҆мѧ тве | oświęci się jimię twe, | да ст҃иⷮсѧ и҆мѧ твое̑. |
| прїидеть царьство твоє | przydzi twe krolewstwo, | да прїидеⷮ црⷭ҇тво твое̑. |
| боуⷣ волѧ твоѧ | bądź twa wola | да бѫдеⷮ волѧ твоѧ̑. |
| ꙗ҆ко на нб҃си тако. и҆ на земли | jako na niebie tako i na ziemi. | ꙗ҆̀ко на нбсѣⷯ и҆ на зеⷨли. |
| и҆ хлѣⷠ҇ нш҃ь повшеденныи. | Chleb nasz wszedni | хлѣⷠ҇ нашь насѫщественный. |
| даи наⷨ нн҃ѣ | daj nam dzisia | дажⷣь наⷨ днⷭ҇ь. |
| ѿпꙋсти наⷨ. вины наши | i odpuści nam nasze winy, | и҆ ѡ҆стави наⷨ длъгы наша |
| ꙗ҆ко и҆ мы ѿпꙋщаеⷨ | jako i my odpuszczamy | ꙗ҆̀коⷤ мы ѡ҆ставлѧ҆̀емо |
| виноватцеⷨ нашиⷨ | naszym winowaćcom | длъжникоⷨ нашиⷨ. |
| не̏введи наⷭ҇. оу҆ покꙋшенїе | i nie wodzi nas w pokuszenie, | и҆̀ не воведи наⷭ҇ во напаⷭ҇. |
| но избави наⷭ҇ ѿ зла а҆минь:· | ale nas zbaw ode złego. | но и҆̑збави наⷭ҇ ѿ лѫкаваⷢ҇. |

Сравнительный анализ версий показывает, что автор следовал латинской и польской модели Господней Молитвы. Речь здесь идет не только о языке перевода, но и о богословском толковании, различном в традиции западной и восточной церквей. В связи с этим следует упомянуть, что древнейшие каждодневные молитвы на польском языке были, по всей видимости, сформированы под влиянием чешских моделей, которые возникли во время Баварской миссии в моравских, чешских и паннонских землях еще до прихода туда Кирилла и Мефодия[19]. О различных толкованиях и языковых особенностях славянских переводов молитвы существует довольно обширная литература[20]. В данной статье мы сможем рассмотреть лишь несколько принципиальных черт, характеризующих «руський» перевод.

Первый случай расхождения толкований касается эквивалентов греческого прилагательного ἐπιούσιος, характеризующего существительное «хлеб». В греческом языке это слово является практически hapax legomenon (единственным употреблением), поэтому оно стало предметом для экзегезы. Поскольку арамейское слово, употребленное Иисусом, неизвестно, традиция переводов Нового Завета порождает двойственность толкования этого слова, которая передается и славянам. Контекст употребления и этимологический анализ корня ἐπιούσιος подсказывали толкователям два значения: временнóе («каждодневный, завтрашний, грядущий, гарантированный

глоссами. Рукопись опубликована: *Wydra W., Rzepka W. R.* Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1995. S. 24.

19 *Urbańczyk S.* Najstarsze staropolskie i staroczeskie modlitwy // Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Naukowych PAN. Oddział w Krakowie. XII. 1968. S. 118–119; *Urbańczyk S.* Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrawienia anielskiego // Język Polski. 1991. LXXI/1. S. 9–17. К сожалению, каждодневные (общие) молитвы на чешском языке еще недостаточно описаны и изучены. Изучение чешских и польских общих молитв осложнено тем, что в первые века христианства (до XIV в.) они, как правило, не записывались, а учились наизусть. Пока известно лишь незначительное число записей молитв на чешском и польском языках, датируемых временем до XVI в., сохранившихся в рукописных сборниках, а также на полях и последних страницах разных книг.

20 О древнейших славянских переводах Молитвы Господней см.: *Petrov-Slodniak M.* Zur Geschichte des Vaterunser-Textes in den slawischen Sprachen // Palaeobulgarica. 1990. № 14/1. C. 16–38; *Христова И.* О славянских переводах Господней Молитвы // Palaeobulgarica. 1991. № 15. C. 41–56; *Moszyński L.* Starosłowieński i starochorwacki przekład Modlitwy Pańskiej // Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniw. Lubelskiego. 1991. № 34. S. 175–188; *Breza E.* Polszcczyzna Ojcze nasz i Zdrowaś Maryjo // Język Polski. 1991. LXXI/1. S. 2–9; *Ротт-Жебровский Т.* Молитва Господня в древнейших памятниках славянской литургии // Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska. Lublin. Sectio FF. 1996/1997. № 14/15. S. 211–219; *Moszyński L.* Jeszcze o staro-cerkiewno-słowiańskim przekładzie modlitwy Ojcze nasz // Słowianie Wschodni: Między językiem a kulturą: księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Wiesławowi Witkowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin / W. Witkowski, A. Bolek, A. Fałowski, B. Zinkiewicz-Tomanek (red.). Kraków, 1997. S. 27–35; *Nazor A.* Tekst Očenaša u hrvatskim glagoljskim spomenicima // Tematy księga jubileuszowa w 70. rocznicę urodzin profesora Leszka Moszyńskiego (Slawistyka, nr. 9) / K. Szcześniak, H. Wątróbska (red.). Gdańsk, 1998. S. 382–400; *Новикова А. С.* Из истории перевода с греческого первой славянской книги // Славянский вестник. 2004. № 2. С. 230–245.

на будущее») и сущностное («необходимый, нужный для существования»)[21]. Первое значение, «каждодневный», отразилось в латинском слове *quotidianus*, которое находится в древнейшем латинском переводе Евангелия в Vetus Latina. В своей ревизии библейского перевода, известной как Vulgata, св. Иероним оставил первоначальный вариант *quotidianus* в Евангелии от Луки (11: 3), но заменил его на слово *supersubstantialis* в Евангелии от Матфея (6: 11), передавая понимание хлеба как «надсущностной» субстанции. Несмотря на нововведение св. Иеронима, в латинском варианте Молитвы Господней сохранилось изначальное, временное толкование прилагательного, описывающего «хлеб», находившееся в Vetus Latina. В православной церковнославянской традиции, напротив, утвердилось сущностное понимание хлеба как «необходимого» вслед за византийской традицией времен патриарха Фотия[22]. Таким образом, в католических вариантах Молитвы Господней церковнославянскому эквиваленту **насѫщьныи** («необходимый»), переводящему греческое ἐπιούσιος, соответствуют польское *(po)wszedni* и «руське» **повшеденныи**, переводящие латинское *quotidianum* («каждодневный»)[23].

Следующий случай расхождения касается трактовки просьбы молящегося о прощении. Это расхождение, видимо, объясняется тем, что оригинал молитвы на арамейском языке содержал слово, которое могло обозначать «долг» и «грех», в зависимости от контекста. Поэтому Евангелие от Матфея говорит о долгах (греческое ὀφειλήματα, латинское *debita*), а Евангелие от Луки — о грехах (греческое ἁμαρτίας, латинское *peccata*). Церковнославянский перевод следует традиции, по которой молящийся просит прощения своих «долгов» у Господа (**длъгы** и **длъжьникомъ**). «Руський» же перевод следует интерпретации, существующей исключительно в чешской и польской традиции: латинское *debita* понимается здесь как проступки, грехи, вины (**вины** и **виноватцем**, польский *winy* и *winowaćcom*, чешский *winy* и *wynnikuom*[24]).

Последний случай касается интерпретации греческого ἀπὸ τοῦ πονηρου и латинского *a Malo*, которые дословно значат «от зла» или «от злого». В православной практике это выражение обычно переводится персонифицированным понятием — **ѡ лѫкаваго** или **неприязни** («от дьявола»), а в католической понимается как «зло» (**ѡ зла**, польск. *ode złego*, чешск. *od zleho*). Знаменательно расхождение в «руськом» и польском/чешском переводах. Оно объясняется тем, что латинское *malus* грамматически может являться как существительным — «зло, вред, несчастье», так и прилагательным — «злой, безнравственный, нехороший». В греческом Евангелии от Матфея τοῦ πονηρου традиционно воспринималось как прилагательное[25]. «Руський» переводчик выбрал существительное «зло», следуя толкованию св. Иеронима, в то время как чешский и польский варианты переводят τοῦ πονηρου прилагательным[26].

Некоторые черты перевода показывают, что переводчик был знаком и с церковнославянской традицией. Несмотря на явную западную терминологическую окраску «руського» текста, пере-

[21] *Potwin L. S.* Ἐπιούσιος // Journal of Biblical Literature. 1893. № 12/1. P. 15–22; *Cibulka J.* Ἐπιούσιος — **насѫщьныи** — quotidianus — vezdejší // Slavia. 1956. № 25. S. 406–415; *Grumett D.* Give Us This Day our Supersubstantial Bread // Studia Liturgica. 2006. № 36/2. P. 201–211; A Grammatical Analysis of the Greek New Testament / Max Zerwick S.J. and Mary Grosvenor (eds.). Roma, 1993. P. 16, 222–223.

[22] Старославянское слово **насѫщьныи** является калькой греческого ἐπιούσιος. Разночтения в древнейших рукописях показывают, что, вероятно, временное значение было более ранним, а сущностное толкование качества хлеба получило распространение позднее, может быть, еще в Моравии, а скорее всего, в Македонии и Болгарии (*Cibulka J.* Ἐπιούσιος — **насѫщьныи** — quotidianus — vezdejší. S. 410–415; *Христова И.* О славянских переводах Господней Молитвы. С. 42–49; *Новикова А. С.* Из истории перевода с греческого первой славянской книги. С. 231–235).

[23] В своем анализе польской Молитвы Господней и ее зависимости от чешского оригинала Станислав Урбанчик цитирует версии этой молитвы по рукописям Ягеллонской библиотеки № 826 и № 1681, в первой из которых присутствует вариант «powszedni» (*Urbańczyk S.* Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrawienia anielskiego. S. 10).

[24] Варианты «winy» и «wynnikuom» находятся в рукописи Нового Завета Национальной библиотеки в Праге. № 44E67. Nový Zákon (1475–1476).

[25] *Van Tilborg S.* A Form-Criticism of the Lord's Prayer. P. 101.

[26] *Христова И.* О славянских переводах Господней Молитвы. С. 50. Следует заметить, что старохорватский перевод Молитвы Господней также использует существительное: «odь zla».

водчик все же использовал православный термин царьство, а не польское соответствие *krolewstwo* для передачи латинского слова *regnum*[27].

Кроме расхождений в толковании, можно отметить еще несколько языковых различий. В «руськом» переводе латинские глаголы в форме сослагательного наклонения настоящего времени (subjunctive) переводятся не сослагательными конструкциями с да, как в церковнославянском, а перфективными глаголами настоящего времени, обозначающими будущее действие в двух случаях (свѣтитьⷭ҇ и прїидеть) и императивом в третьем (боуⷣ), как в польском и чешском. Вместо книжной южнославянской формы повелительного наклонения даждь находим народную форму даи, как в польском и чешском. Кроме того, церковнославянскому напасть соответствует польское *pokuszenie* (старочешское *pokušenie*) и «руськое» покꙋшенїе, а церковнославянскому глаголу ѡставлѧемо соответствуют польское *odpuszczamy* (старочешское *otpъščěti*) и «руськое» ѿпꙋщаеⷨ.

### Молитва Богородице (Salutatio Angelica *Ave Maria*)

Первые две части Молитвы Богородице состоят из обращений архангела Гавриила и святой Элишевы (Елисаветы), матери Иоанна Крестителя, к Богородице, т. е. так же, как и текст Молитвы Господней, взяты из Евангелия (Лк. 1: 28 и 42 соответственно). В западной традиции эта молитва известна также как «Ангельское приветствие». Впоследствии к евангельскому ангельскому приветствию были добавлены еще две части (аппозитив Jesus Christus и заключительное обращение)[28]. В таблице 4 приводится текст молитвы по рукописи Син. 558 с сохранением деления на фрагменты. В первой колонке приведен латинский текст для сравнения.

*Таблица 4.*

| Латинский | Транскрипция латыни | «Руський» перевод |
|---|---|---|
| Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum. Benedicta tu in mulieribus, | Авъве мр҃їа ⷦ҇граціїа плена. доминꙋⷭ҇.<br>текꙋмъ бенедиⷦтамоу инмꙋли.иерибоуⷭ҇. | здрова мр҃їа млⷭ҇ти полна. гⷭ҇ь.<br>с тобою бл҃гословена межи<br>женами тӹ. |
| et benedictus fructus ventris tui, Jesus. Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus. Amen. | Єтьбенедиктꙋⷭ҇ фрꙋктꙋⷭ҇ вентриⷭ҇.<br>тꙋи ѐзꙋⷭ҇ . санⷦта марїа мт҃рь<br>деи ѡ҆рапро нобиⷭ҇. пекаторибꙋⷭ҇. | и҆ бълагословеⷩ҇ плоⷣ оу҆тробы.<br>твоѧ ст҃а мр҃їа мт҃рь<br>бж҃їа мл҃и за наⷭ҇ грѣшныⷯ<br>а҆мень. |

Подобно «руському» переводу Молитвы Господней, «руський» вариант Молитвы Богородице также не зависит от уже существующих церковнославянских библейских переводов и версии этой молитвы, а представляет собой самостоятельный перевод с латинского текста. Так же как и Молитва Господня, «руський» перевод Молитвы Богородице близок к польскому[29] и чешскому[30] вариантам, но заметно отличается от церковнославянской версии[31], следующей за греческим образцом:

[27] Интересно, что в ранних вариантах хорватского перевода Молитвы Господней употреблялось как слово «kraljevstvo», так и слово «c(esa)rstvo». Например, вариант «c(esa)rstvo» присутствует в хорватском глаголическом миссале XIV в. (Borg. Illir. 4) (цит. по: *Христова И.* О славянских переводах Господней Молитвы. С. 55).

[28] Подробнее об истории этой молитвы см. в работах: *Miller J. D.* Beads and Prayers: the Rosary in History and Devotion. London; New York, 2002; *Ayo N.* The Hail Mary. A Verbal Icon of Mary. Notre Dame; London, 1994; *Wiesierska I.* Pozdrowienie anielskie jako modlitwa // Ruch biblijny i liturgiczny. 1951. № IV/12. S. 109–113.

[29] В таблице 5 приводится польский текст молитвы по рукописи Библиотеки Чарторыских (Краков). № 3729. Л. 383, 1479 г. Текст цит. по: *Wiesierska I.* Pozdrowienie anielskie jako modlitwa. S. 111.

[30] О сравнении польского и чешского вариантов этой молитвы см.: *Kędelska E.* Ave Maria i hasła «Maryjne» w słownikach polskich i czeskich XVI w. // Slavia Occidentalis. 1993. № 50. S. 11–23.

[31] Для сравнения в таблице 5 дается версия, принятая в Юго-Западной Руси и представленная в грамматике Ужевича 1643 г. Цит. по: Рукописи Национальной Библиотеки (Париж). Граматыка словенская. 1643 г. Л. 5.

*Таблица 5.*

| «Руськиий» | Польский | Церковнославянский (грамматика Ужевича 1643 г.) |
|---|---|---|
| здрова мр҃їа млⷭ҇ти полна. | Zdrowa Maryja, miłości pełna, | Бг҃оро́дице дѣ́во радꙋ́йсѧ ѡ҆́брадова́ннаѧ |
| гⷭ҇ь. с тобою бл҃гословена | Bóg z tobą, błogosławiona ty | ма́рїе господь стобо́ю, благосло́вена |
| межи женами ты҃. | miedzy niewiastami, | ты̀ в҆женá́хъ |
| и҆ бълагослове҃ⷩ пло҃ⷣ | a błogosławion owoc | и҆ благослове́нъ плод |
| ѻу҆̑тробы. твоѧ | żywota twego Jezus Chrystus. Amen | чрѣ́ва твоє́го. ꙗ҆̀ко родѝ хрїста̀ спа́са |
| ст҃а мр҃їа мт҃рь бж҃їа | Święta Mario, Matko Boża najsłodsza | и҆збаві́телѧ дш҃амъ нашымъ. |
| мл҃и за наⷭ҇ грѣшныⷯ | módl się za nami grzesznymi | А҆минь. |
| а҆мень. | ninie i czasu śmierci naszej. Amen. | |

«Руськиий» текст представляет собой добросовестный перевод с латыни, хотя в нем пропущен аппозитив є҆зꙋⷭ҇ (третья часть молитвы), присутствующий в латинской части[32]. Для изучения текстологической и теологической истории этой молитвы важен тот факт, что в Син. 558 она содержит неполную версию заключительного обращения: она заканчивается словами *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus*, и в ней отсутствует фраза *nunc, et in hora mortis nostrae* («ныне и в час смерти нашей»), которая стала добавляться позднее[33]. Более ранняя польская версия Молитвы Богородице из рукописи Ягеллонской библиотеки № 825 начала XV в., сопровождающая латинский текст *Ave Maria*, не содержит заключительного обращения, а заканчивается словами *Jezus Krystus. Amen, etc.*[34] Можно предположить, что наличие *etc.* подразумевает, что к молитве полагалось какое-то всем известное добавление, которое еще не вошло в канон в начале XV в. и поэтому не писалось. Вполне возможно, что под *etc.* имелась в виду формула *Sancta Maria Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus*. Оба варианта заключительного обращения в Молитве Богородице начинают употребляться уже в XV в., но полный вариант окончательно утверждается в бревиариях только в середине XVI в., после Тридентского Собора[35].

**Апостольский Символ Веры (Symbolum Apostolorum *Credo*)**

Хотя Апостольский Символ Веры — краткая версия Никейского Символа Веры — не входил в состав Божественной Литургии, он входил в состав молитв Розария и являлся первейшей и необходимой частью катехизиса[36]. Собственно с изучения Символа Веры и начиналось веронаставление. В 1248 г. Вроцлавский Синод постановил, что верующим следует произносить Молитву Господню и Апостольский Символ Веры по-польски, а на Синоде в Лечице в 1285 г.

[32] Существует предположение, что аппозитив «Jesus» был добавлен к первоначальному тексту молитвы при папе Урбане IV (1261–1264 г.), а употребление его подтверждено индульгенцией папы Иоанна XXII (1316–1334 г.), но обычно оно оговаривается недостаточно достоверными источниками (*Ayo N.* Hail Mary. A Verbal Icon of Mary. P. 10–11; *Miller J. D.* Beads and Prayers. P. 50).

[33] Например, окончание «Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus» использовалось картезианцами (находится в картезианском бревиарии XIV в.), встречается в проповедях св. Бернардина из Сиены (XV в.), а также находится в Синодальной Конституции Аугсбурга и Констанца. Прибавление «nunc, et in hora mortis nostrae» зафиксировано в картезианском бревиарии 1350 г., встречается в римском бревиарии (XIV–XV в., а чаще с 1500 г.). Окончание «Sancta Maria, Mater Dei, ora pro Nobis Peccatoribus Nunc, et in Hora Mortis. Amen» встречается в комментарии Савонаролы, написанном в 1496 г. (*Miller J. D.* Beads and Prayers. P. 51–52; *Ayo N.* Hail Mary. A Verbal Icon of Mary. P. 11, 152; *Wiesierska I.* Pozdrowienie anielskie jako modlitwa. S. 111).

[34] Ягеллонская библиотека (Краков). Рук. № 825. Л. 268 об. и 269 (последние), около 1407 г. Рукопись содержит латинские медицинские трактаты. Текст опубликован: *Wydra W., Rzepka W. R.* Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543. S. 225. Анализ польского текста молитвы: *Breza E.* Polszczczyzna Ojcze nasz i Zdrowaś Maryjo. S. 2–9.

[35] Официальная формулировка этой молитвы была принята для Бревиария папы Пия V в 1568 г. (*Miller J. D.* Beads and Prayers. P. 53; *Wiesierska I.* Pozdrowienie anielskie jako modlitwa. S. 112).

[36] По преданию, текст краткого Символа Веры, называемого апостольским и состоящего из двенадцати частей, был составлен самими апостолами в день Пятидесятницы.

к этим двум текстам была добавлена Молитва Богородице. Впоследствии несколько синодов подтверждали необходимость произнесения общих молитв на польском языке[37].

Апостольский Символ Веры был распространен среди католиков, но совершенно не употреблялся в православной церкви. Наоборот, Апостольский Символ Веры критиковался, как о том свидетельствует следующая запись в «руськом» сборнике XVII в. Московской Синодальной библиотеки № 294 (Л. 326)[38]: **ѡ̓ апⷭ҇льскомъ глемомъ сѵмволѣ. новоѡбрѣтаетсѧ нѣкїи сѵмволъ чꙋждь сꙋщъ стыѧ мт҃ре нашеѧ православныѧ восточныѧ цр҃кве толкованный не ѿ ꙋченїи ниже слове҃ⷭ и҃ разꙋмѣнїи стыхъ дх҃оносныхъ ѿцевъ.**

В том же сборнике, на л. 308, находится другая статья против Апостольского Символа, начинающаяся словами: **Кра́ткое и и͗ⷥвѣ́стное показа́нїе, ꙗ҆́кѡ зове́мый а҆пⷭ҇льскїй. сѵмво́лъ, нѐ є҆́сть стыⷯ а҆пⷭ҇лѡвъ сло́гъ, нѝ чꙋжді́й є҆́сть стыѧ цр҃кве, занѐ подо́бенъ є҆́сть сло́гꙋ маркелла є҆ретіка̀.**

Примечательно, что «руський» перевод Апостольского Символа Веры предваряется заголовком «**вѣрꙋю вь ѐдинѡⷢ҇ ба҃**», т. е. словами, которыми начинается православная, полная версия Никейского Символа Веры:

*Таблица 6.*

| Латинский | Транслитерация латыни | «Руський» перевод |
|---|---|---|
| | | **вѣрꙋю вь ѐдинѡⷢ҇ ба҃.** |
| Credo in Deum | **Кредо и҆ндеоуⷨ.** | **вѣре въ ба҃** |
| Patrem omnipotentem; | **патремъ ѡ̓мнипотентеⷨ.** | **ѡ̓ца всемогꙋчего.** |
| Creatorem caeli et terrae. | **креѧтореⷨ цели ѐтерре** | **сътворителѧ нб҃а и҆ земли.** |
| Et in Jesum Christum | **тьинъ ѐзꙋⷨ. крⷭ҇тꙋⷨ.** | **ивь сⷭ҇а хⷭ҇а** |
| Filium Ejus unicum, | **филїоуⷨ ѐиюсъ оу҆никꙋмъ.** | **сн҃а еⷢ҇ ѐдинѡⷢ.** |
| Dominum nostrum. | **доминꙋмъ ностроуⷨ** | **гⷭ҇а нш҃его** |
| Qui conceptus est | **квиконцеⷫтꙋⷭ҇ еⷭ҇** | **которыи почаⷧ҇.** |
| de Spiritu Sancto, | **деспиритоу санъ̏кто** | **дх҃омъ ст҃ыⷨ** |
| natus ex Maria Virgine. | **натꙋⷭ҇ ѐксъ мр҃їа. вирьи҆не** | **породи́лсѧ и҆зъ мр҃їи. дв҃ци** |
| Passus sub Pontio Pylato, | **паⷭ҇соуⷭ҇ сꙋбъ понци ѡ̓пилато.** | **мч҃нъ при понтїискоⷨ пилатѣ.** |
| crucifixus, mortuus, | **крꙋци фиксꙋⷭ҇ мортоу оуⷭ҇** | **распѧⷮ оу҆мерлъ** |
| et sepultus. | **тсепꙋⷧ҇ тоуⷭ҇.** | **и҆ погребеⷩ҇.** |
| Descendit ad inferna; | **дасцендиⷮ. а҆дь и҆нъферна** | **сстоупилъ до пекла** |
| tertia die | **терциѧ дїє** | **третеⷢ҇. днѧ҃** |
| resurrexit a mortuis. | **резꙋрексиⷮ а҆моръткисъ.** | **въстаⷧ҇ изъ мр҃твыⷯ** |
| Ascendit ad caelos; | **а҆сцендиⷮ. а҆дьцелоⷭ҇** | **и҆ ѐвстꙋпиⷧ҇. на нб҃са** |
| sedet ad dexteram Dei | **седеⷮ а҆дьдекъстераⷨ деи.** | **и҆ седи на правици ба҃.** |
| Patris omnipotentis. | **патриⷭ҇ ѡ̓мни. потентиⷭ҇** | **ѡ̓ца всемогꙋчѡⷢ҇** |
| Inde venturus est | **и҆нде вентоурꙋⷭ҇ еⷭ҇.** | **ѿтолеⷤ прїиде.** |
| judicare vivos et mortuos. | **ю҆дикаре вивосъ ть мортꙋѡⷭ҇** | **сꙋдити живыⷯ и҆ мр҃твыⷯ.** |
| Credo in Spiritum Sanctum; | **креде инь спиритꙋмъ санъктꙋⷨ** | **вѣрꙋю въ дх҃а ст҃аго стꙋ҃.** |
| sanctam Ecclesiam catholicam. | **санктаⷨ. ѐкыслезїамъ католикаⷨ** | **цр҃квь христїньскꙋ** |
| Sanctorum Communionem. | **санкторꙋⷨ. комꙋниѡ̓неⷨ** | **ст҃ыⷯ себранеє** |
| Remissionem peccatorum. | **ремъиⷭ҇иѡ̓немъ пекъкаторꙋⷨ.** | **ѿпꙋщенїє грѣхоⷡ҇.** |
| Carnis resurrectionem. | **карниⷭ҇ резꙋрекъциѡ̓неⷨ** | **тѣлоу и҆з мр҃твыⷯ въстанѧ.** |
| Vitam aeternam. Amen. | **тьвисна. ртерънаⷨ а҆мень.** | **вѣчныи а҆миⷩ҇:·** |

[37] *Michałowska T.* Średniowiecze. Warszawa, 2002. S. 269–270.

[38] *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. С. 437–445.

«Руський» перевод слово в слово следует за латинским текстом, переводя верно все грамматические конструкции. Некоторая путаница наблюдается в последней фразе транскрипции латинского текста. Вместо **ть витаⷨ. етерънаⷨ** (*et vitam aeternam*, «и в вечную жизнь») мы читаем **ть висна. ртерънаⷨ**. Об этой ошибке речь пойдет ниже, а здесь следует заметить, что в «руськом» переводе латинское слово **витаⷨ** (*vitam*, «жизнь») вообще не отразилось, а слово **етерънаⷨ** (*aeternam*, «вечную») присоединилось к слову **а̀ми҃ⷩ**, что и переосмыслилось как «вечный аминь» вместо «в вечную жизнь. Аминь». Если же мы сравним «руський» перевод с польской версией из рукописи середины XV в.[39], т. е. времени возникновения «руського» перевода, то заметим очевидное сходство, которое вряд ли может быть случайным:

*Таблица 7.*

| **«Руський»** | **Польский** |
|---|---|
| вѣре въ б҃а ѡ҆̈ца всемогꙋчего. | Wierzę w Boga Oćca Wszechmogącego, |
| сътворителѧ н҃ба и҆ земли. | stworzyciela nieba i ziemie. |
| ивь і҃ⷭа х҃ⷭа с҃на е҃ⷢ є҆диноⷢ. | I w Jezu Krysta, Syna jego jedynego, |
| г҃ⷭа н҃шего которыи поча҃ⷧ. дх҃омъ ст҃ыⷨ | Pana naszego, jen sie począł Duchem Świętym, |
| пороⷣⷭлсѧ и҆зъ м҃рїи. д҃вци | narodził sie z Maryjej dziewice, |
| мч҃нъ при понтїискоⷨ пилатѣ. | umęczon pod Ponskim Piłatem, |
| распѧⷮ оу҆мерлъ и҆ погребе҃ⷩ. | ukrzyżowan, umarł i pogrzebion. |
| сстоупилъ до пекла | Zstąpił do piekła, |
| треⷮе҃ⷢ. д҃нѧ въста҃ⷧ изъ мртвыⷯ | trzeciego dnia z martwych wstał. |
| и҆ ⷡвстꙋпи҃ⷧ. на н҃беса | Wstąpił na niebiosa, |
| и҆ седи на правици б҃а. ѡ҆̈ца всемогꙋчоⷢ | siedzi po prawicy Boga Oćca Wszechmogącego, |
| ѿтолеⷤ прїиде. сꙋⷣⷭти живыⷯ и҆ мр҃твыⷯ. | odjądże przydzie sędzić żywe i martwe. |
| вѣрꙋю въ дх҃а ст҃аго ст҃ꙋ. цр҃квь | Wierzę w Ducha Świętego, w świętą Cyrkiew |
| христїньскꙋ ст҃ыⷯ себранеє | krześcijańską, swiętych obcowanie, |
| ѿпꙋщенїє грѣхо҃ⷡ. | grzechom odpuszczenie, |
| тѣлоу и҆з мртвыⷯ въстанѧ. | ciała z martwych wstanie |
| вѣчныи а̀ми҃ⷩ:· | i wieczny żywot. |

Подобие структуры и синтаксиса переводов показывает, что переводчик «руського» текста явно был знаком с польским вариантом Апостольского Символа Веры. Однако, хотя синтаксическая структура переводов очень похожа, в области лексики переводчик проявил гораздо больше самостоятельности. Можно с уверенностью утверждать, что он хорошо владел латынью и «руськой мовой»: перевод его квалифицированный и, насколько это возможно, свободен от калек. Например, он более идеоматично передает латинский текст там, где польский буквально следует за латинским: **при понтїискоⷨ пилатѣ** вместо *pod Ponskim Piłatem* (польский дословно переводит латинское *sub Pontio Pylato*).

Показателен выбор предлога «на» в словосочетании **на правици б҃а** на месте польского *po prawicy Boga*. Хотя слово «правица» явно западнославянского происхождения, предлог «на» употреблен по церковнославянской модели **на десницѣ**, что означает «по правую руку от»[40]. Кроме того, словосочетание *na pravicy* также употребляется в чешском Апостольском Символе Веры и в значении «по правую руку» также широко используется в украинском переводе Библии («на правиці»).

[39] Национальная библиотека (Варшава). Рук. № 3022. IV, вторая половина XV в. (из собрания паулинов на Скалке в Кракове), молитва записана на последнем листе (261 об.). Рукопись содержит проповеди Петра из Милослава на латинском языке с многочисленными польскими глоссами. Текст опубликован в: *Wydra W., Rzepka W. R.* Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543. S. 25.

[40] «И ту есть гора высока близь Іерусалима, на деснои руцѣ тамо идущи отъ Яфа» (*Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 1. Ч. 1. С. 656).

Переводчик также выбрал свой вариант, существительное «зло», в качестве эквивалента для латинского прилагательного *malus*, что показывает самостоятельность его суждения, а не слепое следование польской или чешской модели.

По той тщательности, с которой сделан параллельный перевод, учитывающий разницу в терминологии, совершенно очевидно, что целью переводчика было точное толкование латинских молитв. Из вышесказанного можно сделать вывод, что переводчик был человеком хорошо образованным, знакомым как с восточным, так и с западным обрядом и текстами.

### Отрывок чина мессы (*Ordo Missae*)

За молитвами, на л. 59 об. и 60, следует запись отрывка из чина мессы на латинском языке кириллическими буквами. В латинский текст интерполированы комментарии к ходу мессы на «руськой мове». В таблице 8 справа приводится реконструированный латинский текст отрывка с переводом «руських» комментариев:

*Таблица 8.*

| Кириллическая запись латинского чина мессы | Реконструированный латинский текст чина мессы |
|---|---|
| **Єѵⷢлїє Въ м҃сць шестыи посланъ быⷭ҇ а́гг҃лъ га** | [Luc I: 28–36] |
| **врїилъ ѿ б҃а конеⷰ ѿиде ѿ неє́ а́гг҃лъ. каплаⷩ** | Каплан, подойдя к алтарю, поклонившись и сложив |
| **пристꙋпиⷡ҇ к олтарю поклѧⷡ҇ и́ сложиⷡ҇ рꙋки мо** | руки, говорит |
| **ви Санъктиⷩ спиритꙋⷭ҇ а́сиⷮ нобиⷭ҇ кграциа амеⷩ҇** | *Sancti spiritus assit nobis gratia Amen.* |
| **Адьюторию носⷮрꙋмъ и́нъномине домини. жаⷦ҇** | *Adjutorium nostrum in nomine Domini.* |
| **Квифециⷮ цѣлюⷨ тьтерраⷨ. каⷫлаⷩ҇ ртьинъ троⷩ҇** | *Qui fecit caelum et terram.* Каплан. *Et introibo* |
| бо. а́дь а́лтаредеи. жаⷦ҇ Адьдеоѵⷨ квилетифи | *ad altare Dei.* Жак. *Ad Deum qui laetificat* |
| каⷮ ю́венътꙋтемъ меⷶмъ. капланъ. Конфитеми | *juventutem meam.* Каплан. *Confitemini* |
| ни домино конїаⷨ бонꙋⷭ҇ жаⷦ҇ Конїамъ инъ секꙋлюⷨ | *Domino quoniam bonus* Жак. *Quoniam in seculum* |
| мизери кордїа риⷩюсъ. каплаⷩ҇ Єкореоѵⷭ҇ тысоⷩсциоѵⷭ҇ | *misericordia ejus.* Каплан. *Ego reus et conscius* |
| ѡ́мниоѵⷨ малюроⷨ меѡ́роѵⷨ. конфитеѡⷬ. деѡ̓ паⷮри | *omnium malorum meorum. Confiteor Deo Patri* |
| ѡ̓мни патенти тьбѣѧте м҃рїє вирьхьгини | *omnipotenti et beate Marie Virgini* |
| тьбѣѧтиⷭ҇. апостолиⷭ҇ петро тьпаоѵло ть ѡ̓ | *et beatis Apóstolis Petro et Paulo et* |
| мнибꙋⷭ҇ санъⷦтиⷭ҇. тьтиби. спиритоѵ аⷧме | *omnibus Sanctis et tibi spiritus alme* |
| патримеѡ̓. квиⷬгомизеⷬ. рть и̓ндикнꙋⷭ҇ пекатоⷬ | *Patri meo. Quia ego miser et indignus peccator.* |
| пекавинимиⷬ и̓нъ вита меа малѧ. контациѡ̓не | *Peccavi nimis in vita mea mala contatione* |
| делеⷦтациѡ̓ни кѡⷩсеⷩсꙋвербо. ⷦрть ѡ̓пере идеѡ̓ | *delectationi consensu verbo et opere ideo* |
| дѣ прѣкоⷬ. клориѡ̓замьдеи. рнитрицаⷨ м҃рїамъ | *deprecor gloriosam Dei genitricem Mariam* |
| вирхъ гинемъ рⷮбѣѡ̓токъ. а̓постолоⷭ҇ петрꙋⷨ | *Virginam et beatos Apostolos Petrum* |
| ⷦрть паоѵ́лѡⷨ ⷦрть ѡ̓мнеⷭ҇ санъктоⷭ҇ ртете паⷮреⷨ | *et Paulum et omnes Sanctos et te patrem* |
| меоѵⷨ. оѵ́ⷮтоѵдикнериⷭ҇ ѡ̓раре проме и̓ндикно | *meum ut tu digneris orare pro me indigno* |
| пекаторе жаⷦ҇ Амеⷩ҇ мизерїатꙋръ весⷮри | *peccatore.* Жак. *Amen Misereatur vestri* |
| ѡ̓мни потеⷩсдеоѵⷭ҇ рть димисисъ ѡ̓мнибоѵⷭ҇ | *omnipotens Deus et dimissis omnibus* |
| пекатиⷭ҇ вестриⷭ҇. пердꙋкаⷮ воⷭ҇. оѵ́намекꙋⷨ сине | *peccatis vestris perducat vos una mecum sine* |
| ѡ̓мнимакꙋⷨ лѧкꙋⷨ. ⷦкгаоѵ́дїѡ̓. и̓нъ витаⷨ ртеⷬнаⷨ: | *omni macula cum gaudio in vitam aeternam* |
| **каⷫлаⷩ҇ а́меⷩ҇ потоⷨ жаⷦ҇ мовиⷮ тꙋюжь сповѣдь** | Каплан. *Amen.* Потом Жак говорит ту же реплику, |
| **и́ потоⷨ исповѣди каплаⷩ҇ е́мꙋ такеⷤ речеть каⷦ҇** | и после той реплики Каплан говорит ему то же, |
| **и́ жаⷦ҇ е́мꙋ мовиⷮ. какъ таⷨ выше написано стоиⷮ** | что и Жак ему говорит, как там описано выше, а |
| **а́ потомъ жаⷦ҇ мовиⷮ а́мень. потоⷨ каплаⷩ҇ Абъ** | потом Жак говорит *Амен.* Потом Каплан |

| | |
|---|---|
| солюциώнемъ ѐть ремисїώнемъ. ώмниоѵм пекатарȣм. вестрорȣм трибȣѐть вобис пиоѵс жак патерь рь тмизери корсъ доминȣс :. áмен каплан Деоѵс тȣ конверсȣс виѳикабис нос. жак ѐть плебъ стȣѧ лѣтабитȣр ѝнтѣ:– поп ѿстендобис домине мизери кордїам тоѵáмъ жак ѐть салютаре тоѵ оѵм данобисъ поп Доминеркс ъ áоѵди ώрациώнем меамъ:– жак Гламоръ меоѵс áдте веніатъ:– поп доминоѵс вобишкȣм жак реч скȣм спиритȣ тȣώ. поп пред бжїимъ тѣломъ речет Перомниѧ секȣлѧ секоѵлюрȣм и жак áмен и поп Доминȣс вобишкȣм жак тькȣм спиритоѵ тȣώ. Каплан Соѵрсоѵм кωрда тажь Габемоѵс áтъ доминȣм Каплан Кранцигас áкамоѵс домино деоѵностро жак Дикноѵм ѐть юстȣм ес:– | *Absolutionem et remissionem omnium peccatorum vestrorum tribuat vobis pius*. Жак. *Pater et misericors Dominus. Amen* Каплан. *Deus tu conversus vivificabis nos.* Жак. *Et plebs tua laetabitur in te.* Поп. *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam*. Жак. *Et salutare tuum da nobis.* Поп. *Domine exaudi orationem meam*. Жак. *Clamor meus ad te veniat.* Поп. *Dominus vobiscum*. Жак говорит *Et cum spiritu tuo.* Поп перед Телом Божьим говорит *Per omnia saecula saeculorum*. Жак. *Amen.* и Поп. *Dominus vobiscum***.** Жак. *Et cum spiritu tuo*. Каплан. *Sursum corda*. Жак. *Habemus ad Dominum*. Каплан. *Gratias agamus Domino Deo nostro*. Жак. *Dignum et justum est.* |

Открывает отрывок чина мессы инципит и эксплицит евангельского чтения (Лк. 1: 28–36), в отличие от остального текста, на церковнославянском языке. Это чтение содержит описание Благовещения, что указывает на то, что данный чин, как и предшествующий хорватский, скорее всего, связан с Богородичной службой. Точное происхождение оригинала чина установить довольно сложно, если вообще возможно. Насколько можно судить по данному фрагменту, чин этот отличается от дошедших до нас канонов и опубликованных литургических текстов. После евангельского чтения следуют обряды приготовления, но далеко не все. Некоторые песнопения и формулы узнаваемы, как, например, гимн *Sancti spiritus assit nobis gratia* («Да пребудет среди нас благодать Духа Святого») или начало псалмов 105 (106) и 117 (118): *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in seculum misericordia ejus* («Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его!»). Затем следует обряд исповедания. Исповедь *Confiteor* («Каюсь») имеет видимые расхождения с известными текстами того времени. Например, заметным пропуском является трехкратное признание своей вины, т. е. то место, когда исповедуемый ударяет себя три раза в грудь с возгласом *mea culpa*. Затем следуют молитвы у подножия алтаря, начиная с *Deus tu converses vivificabis nos* («Боже, Ты, обратившись, оживишь нас!»). Заключают отрывок молитвы над Телом Господним, как об этом сообщает сам автор записи.

Латинские фразы перемежаются с инструкциями на «руськой мове», указывающими, какие слова говорит священник, а какие — его помощник. В нескольких случаях даются более подробные указания, например: «Каплан, подойдя к алтарю, поклонившись и сложив руки, говорит» или «Поп перед Телом Господним». Важной чертой данной записи является терминологическая неоднородность: с начала и в большей части записи священник, служащий мессу, обозначается словом «каплан» (католический священник), а помощник его словом «жак». Оба слова скорее всего заимствованы из польской католической терминологии. Ближе к концу автор записи вдруг переходит на обозначение священника как «попа» (православный священник), а затем в самом конце опять возвращается к слову «каплан». Точно такое же терминологическое чередование наблюдается и в соседнем «руськом» переводе чина мессы с хорватского миссала, о котором упоминалось выше, что, несомненно, объединяет эти две записи чинов мессы, одну с хорватского, другую с латинского[41]. Такое непоследовательное употребление автором (или позднейшим переписчиком) православной

[41] *Verkholantsev J*. Ruthenica Bohemica. P. 44–45.

и католической терминологии может свидетельствовать либо о том, что он не придавал терминам большого значения, либо о том, что он пытался употреблять католические термины, но все же иногда сбивался и использовал более привычные ему православные.

### Анализ кириллической транскрипции латинского текста

Дошедшая до нас запись в сборнике Син. 558 является апографом (копией), в котором видны как черты первоначальной транскрипции, так и следы позднейших изменений в результате переписывания. Транскрипция чина мессы также свидетельствует о том, что автор хорошо владел латынью: запись довольно точно отражает латинскую орфографию. Не исключено, что он имел перед глазами латинский текст или, по крайней мере, мысленно себе его представлял. Так, в записи последовательно присутствуют буквы, обозначающие звуки, которые по-латински произносились редуцированно или часто даже опускались. Например, латинское конечное [m] терялось в произношении, однако эта черта отразилась на письме только однажды, и даже в этом единственном случае она находится в слове, которое было искажено при позднейшем переписывании (**висна** на месте *vitam*). Из-за этого искажения трудно установить, является ли это обозначением редукции конечного [m] в произношении или же случайным пропуском надстрочного «m», допущенным переписчиком.

Известно, что в «руськом» произношении исконно славянских слов не было звонкого велярного взрывного [g], а произносился фрикативный [γ]. Поэтому, видимо, глухой велярный взрывной [k] воспринимался как ближайший эквивалент для транскрипции иноязычного [g]. В нашей записи латинское «g» довольно последовательно (в начале, середине слова и даже между гласными) обозначается кириллическим «к»: **кранцитас** (*gratias*), **клориѡзамьдеи** (*gloriosam Dei*), **єкореоус** (*ego reus*), **а́камоус** (*agamus*), **ѝндикно** (*indigno*), **ѝндикнꙋс** (*indignus*), **дикноум** (*dignum*), **дикнерис** (*digneris*)[42]. Исключение составляет один случай: **квиргомизер** (*quia ego miser*), в котором «**г**» обозначал гортанный звук [γ], как и в **габемоус** (*habemus*). В нескольких случаях автор записи употребил специальный диграф «**кг**», который в Юго-Западной Руси использовался для обозначения звонкого велярного взрывного в заимствованных словах: **кграциа** (*gratia*), **кгаоу̀дїѡ̀** (*gaudio*), **кграцїа** (*gratia*).

Отсутствие оглушения звонких согласных в конце слова или на стыке морфем также свидетельствует о том, что автор находился под влиянием латинской орфографии. Эта черта, такая характерная для восточнославянского произношения, зафиксирована только в одном случае: **а́тъ доминꙋм** (*ad Dominum*). В остальных случаях звонкие сохраняются вне зависимости от позиции: **а́дте венїатъ** (*ad te veniat*), **а̀дь а̀лтареди** (*ad altare Dei*), **а̀дь ѝнъферна** (*ad inferna*), **а̀дьцелос** (*ad caelos*), **а̀дьдекъстерам** (*ad dexteram*); **Абъсолюциѡ̀немъ** (*Absolutionem*), **сꙋбъ понциѡ** (*sub Pontio*).

В некоторых случаях, однако, автор отступал от орфографического принципа, отразив латинское произношение. Несмотря на свое хорошее лингвистическое чутье, автор записи не всегда последователен[43]. В связи с этим следует заметить, что некоторые черты транскрипции выдают центрально- или восточно-европейское латинское церковное произношение ее автора. Можно поэтому предположить, что автор записи латинских текстов в «руськом» сборнике был, скорее всего, славянином[44]. Об этом можно судить по следующим чертам его транскрипции:

[42] Эта черта, например, отсутствует в рукописи Кирилло-Белозерского монастыря № 36/41, принадлежащей Тимофею Вениаминову. На л. 12 имеется запись рукой Тимофея: «Доминус Езус Кристос филиюс деги мизерере меги. Аве Марие Ихрасие пленна доминус текум, доминус въбискум. По латинску» (*Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв. С. 42—43).

[43] Если учесть, однако, что автор работал в условиях отсутствия каких-либо четких стандартов системы транскрипции и транслитерации, как, например, современная система Библиотеки Конгресса, то нужно согласиться, что некоторая доля непоследовательности неизбежна при выполнении подобной задачи.

[44] На основании транскрипции-транслитерации с уверенностью можно утверждать, что автор не был носителем романского языка. Что же касается предположения о его славянском происхождении (а не, например, германском или венгерском), то, учитывая внелингвистические обстоятельства создания этого текста, оно представляется наиболее логичным.

- по произношению латинской буквы «c» перед гласными переднего ряда как [ts] (центрально-европейский и восточно-европейский вариант), а не как [tʃ], что свойственно было говорящим на романских языках: **квифецит цѣлюм** (*qui fecit caelum*), **ѝнцело** (*in caelo*), **рнитрицам** (*genitricem*);
- по произношению сочетания «sc» перед гласными переднего ряда как [sts], а не как [ʃ]: **ȁсцендит** (*ascendit*), **дасцендит** (*descendit*), **тысонсциоус** (*et conscius*). Показательно неправильное гиперкорректное произношение этого сочетания в **доминоус вобишкȣм** (*dominus vobiscum*), в котором, видимо, автор пытался подражать итальянскому произношению;
- по произношению буквы «g» перед гласными переднего ряда не как [dʒ], а как велярного фрикативного [ɣ]: **вирьхьгини** (*Virgini*), **вирхъ гинемъ** (*Virginam*), или даже как [j] — **вирьйне** (*Virgine*);
- по произношению сочетания «gn» как [kn], а не как [ɲ]: **ѝндикно** (*indigno*), **ѝндикнȣс** (*indignus*), **дикноум** (*dignum*), **дикнерис** (*digneris*).

Несколько неточностей в транскрипции также связаны с произношением. В **ртете** (*et te*) добавлен звук [e] между двумя [t] для плавности произношения; в **санътъти.фицетȣръ** вместо **санкъти.фицетȣръ** (*sanctificetur*) можно усмотреть уподобление звуков; а **ѿстендобис** вместо **ѿстенде нобис** (*ostende nobis*) возникло за счет элизии на стыке слов.

В записи в рукописи Син. 558 имеются также следы переписывания, возможно, даже неоднократного. Об этом свидетельствуют ошибки переписчика:
- Например, интерпретация буквы «к» («како») как «ѥ» («и десятеричное» и «слово»): **тысонсциоус** вместо **тькoнсциоус** (*et conscious*), **ѐкыслезїамъ** вместо **ѐкьклезїамъ** (*Ecclesiam*), а в слове **бѣѿтокъ** вместо **бѣѿтосъ** (*beatos*), наоборот, буква «к» заменила букву «с».
- Можно отметить еще несколько описок: в слове **висна** вместо **витам** (*vitam*) вместо буквы «т» («твердо»), писавшейся с тремя вертикальными палочками, появились буквы «с» («слово») и «н» («наш»); в слове **вификабис** вместо **вивификабис** (*vivificabis*) мы находим синкопу. Для написания слова **ѝнтѣптациѿнем** (*in temptationem или in tentationem*) можно привести два объяснения в зависимости от латинской орфографии. Если оно было записано как «*te᷉ptationem*», с тильдой вместо «m», то ошибка отражает потерю назального звука. Если же латинское слово было записано как «*tentationem*», то при переписывании буква «н» («наш») могла быть заменена на букву «п» («покой»).
- Однако, пожалуй, самой заметной и таинственной ошибкой является мена начального широкого «є» («есть») на «р» («рцы»): написание **р̏ть, рьт** (*et*) встречается двенадцать раз. К этому можно прибавить еще следующие случаи: **ртерна**м (*aeternam*), **домине ркс ȁоуди** (*Domine exaudi*), **квиргю омизер** (*quia ego miser*), **ртеръна**м (*aeternam*), **рнитрица**м (*genitricem*), **рийюсъ** (*ejus*), при этом оригинальное «є» сохраняется в слове **ѐиюсъ** (*ejus*). В слове **рнитрица**м (*genitricem*) начальное латинское «Ge», видимо, интерпретировалось как [je], как это было принято в немецких и чешских рукописях. Поэтому в первоначальной кириллической транскрипции это слово было записано как **єнитрица**м, а буква «є» («есть») была при последующем переписывании заменена на «р» («рцы»). Вероятно, к этой же группе примеров можно отнести и запись слова **трибȣр̏ть** вместо **трибȣать** (*tribuat*), которая возникла по аналогии или из-за того, что там также первоначально писалось широкое «є» («есть») после гласного. Вероятнее всего, ошибка эта произошла в результате переписывания кириллического текста, при этом допущена она была человеком, плохо знавшим или совсем не знавшим латынь[45].
- Любопытно написание латинского союза *et* в кириллической записи. Из двадцати одного случая употребления этого союза во всех четырех текстах двенадцать раз встречается написание «**р̏ть**», семь раз написание «**ть**», один раз написание «**с**» и лишь однажды правильное написание «**є́ть**». Показательно, что единственный случай правильного написания союза *et* находится в самой последней строке текста.

[45] Маловероятно, что эта путаница могла быть вызвана неразличением букв в латинском письме, ведь автор транскрипции и переводчик молитв хорошо владел латынью. Скорее всего, эту ошибку следует приписать позднейшим переписчикам.

**Заключительный комментарий**

Итак, вполне возможно, что латинские тексты из рукописи Син. 558 были записаны и переведены в качестве ознакомительного пособия для человека, не читающего по-латински, но знающего славянские буквы. Анализ транскрипции и переводов дает возможность предположить, что автор был по происхождению из Литовской Руси (Юго-Западной Руси), одинаково хорошо владел латынью и «руською мовой», а также был знаком с православной и католической письменностью. На это указывают и точность транскрипции, и качество переводов, в которых теологическое толкование имело ключевое значение. В такой услуге мог быть заинтересован какой-либо православный житель Литовского княжества (светский или послушник), нуждающийся в руководстве по католическому обряду.

Решение автора перевести латинские молитвы на «руську мову», а не использовать хорошо известные православные церковнославянские эквиваленты может служить своего рода свидетельством предназначения латинских текстов. В своей статье о функционировании «руською мовы» и иерархии церковных текстов С. Ю. Темчин показал, что иерархия текстов в письменности Великого княжества Литовского до второй половины XVI в. строилась на двух основных принципах: на происхождении текста (божественное — человеческое) и на принципе адресата текста (человек — Бог). В связи с этим Темчин различает три основные категории: (1) тексты, обращенные от человека к Богу (литургическая литература — гимнография и чтения Священного Писания во время службы), (2) тексты, исходящие от Бога к человеку (Священное Писание), и (3) тексты от человека к человеку о Божественном (гомилетика). Применяя этот методологический подход в анализе «руських» церковных текстов и ссылаясь на свидетельства деятелей культуры того времени (таких как Смотрицкий, Вишенский, Кунцевич), Темчин показал, что в основе выбора языка главным принципом был именно адресат и что «наука для народа» писалась на «руською мове», а обращенные к Богу тексты гимнографического характера писались на церковнославянском языке[46].

Если рассматривать наши тексты в очерченной Темчиным системе функциональной иерархии церковных текстов в Великом княжестве Литовском, то следует заключить, что переводы латинских молитв были сделаны на «руську мову» не для литургического применения, а скорее для катехических целей, т. е. для толкования основных принципов католической веры, заключенных в общих молитвах. Более того, не только «руські» переводы латинских молитв подходят под эту модель. В то время как молитвы переведены на «руську мову», евангельское чтение в отрывке латинского чина мессы указано именно на церковнославянском языке (т. е. на языке, принятом для обращения к Богу во время литургии), а латинский текст самой литургии так и остался без перевода.

Многочисленные ошибки при переписывании и способ модификации первоначального текста молитв свидетельствуют о том, что перед нами апограф; при этом неизвестно, сколько раз этот текст переписывался. По крайней мере, очевидно, что обращение к латинским молитвам и литургическим текстам не был изолированным случаем и тексты эти переходили из рукописи в рукопись. В связи с этим важно также упомянуть, что соседние в сборнике тексты, связанные с молитвами и записанные той же рукой, тоже являются более поздними списками, а значит, также были переписаны в сборник Син. 558 из другой рукописи.

Что касается вопроса о месте возникновения как первоначальной транскрипции и переводов, так и их списка, то вполне возможно, что их появление было связано с Клепажским монастырем Святого Креста, о чем свидетельствует соседство «руських» переводов хорватского миссала и чешской Библии. Кроме того, как упоминалось выше, «руський» перевод хорватского миссала содержит похожие черты. Даже если сами глаголяши-бенедиктинцы и не распространяли латин-

[46] *Темчин С. Ю.* Функционирование руською мовы и иерархия церковных текстов // Studia Russica. 2009. № 23. С. 226–234.

ские тексты среди православного населения, кириллическая транскрипция и «руський» перевод, скорее всего, возникли в благожелательной для западного обряда среде, образованию которой способствовали глаголяши. Эти тексты, как и состав сборника, показывают, что в «руськой» православной среде был интерес к католическому обряду уже в середине XV в., а может, даже и ранее. Они также свидетельствуют о том, что в это время граница между католическими и православными текстами в Литве и Польше была не слишком строгой и что различные языки и азбуки пересекали ее, служа посредниками между двумя христианскими конфессиями.