

И. А. ПОДТЕРГЕРА, В. С. ТОМЕЛЛЕРИ

**CATHOLICUS:
СЪБОРЬНЫИ — КЛОФЛИЧЕСКІИ — ПРАВОСЛАВЬНЫИ
(ИЗ ИСТОРИИ ТЕРМИНА)
Часть I***

Quae cum ita sint, neque in confusione paganorum
neque in purgamentis haereticorum neque in languore
schismaticorum neque in caecitate Iudaeorum quae-
renda religio est, sed apud eos solos, qui
Christiani catholici vel orthodoxi
nominantur, id est integritatis custo-
des et recta sectantes

(Aurelius Augustinus, *De vera religione* V, 9).

0. Вступительные замечания

Предлагаемые здесь размышления исходят из весьма существенного вопроса: что и сколько понимает современный исследователь при чтении древнего славянского сочинения?

Если такая всеобъемлющая — *кафолическая* — формулировка может показаться неприемлемой, мы готовы сузить вопрос: что и сколько понимаем мы — авторы этой работы — при чтении древнего славянского сочинения?

Когда речь идет о переводах, которые в литературной культуре древних славян имели первостепенное значение и составляли основную часть письменности, ситуация еще более осложняется. Здесь мы вынуждены различать и учитывать: (1) момент возникновения переводного текста; (2) момент его рецепции; (3) между этими двумя моментами мы констатируем, кроме того, промежуточное чтение и (4) — как правило, неоднократное —

* Инициатива настоящей работы принадлежит В. С. Томеллери, в апреле 2005 г. выступившему с докладом по указанной теме на «6-й Конференции по палеославистике» («6. Tagung für Alt-Slavistik») в Мюнстере. В. С. Томеллери сердечно благодарит проф. Кристиана Ханника (Вюрцбург), который в 2004 г. на международном симпозиуме во Фрайбурге задал вопрос о том, каким образом древнеславянский

переписывание этого текста, (5) его цитирование и (6) использование при создании новых его редакций или же (7) совершенно иных текстов и т. д. В таком случае наш исходный вопрос будет адресован уже не только современному исследователю, но и самому древнему переводчику, задачей которого было создать на другом языке текст, адекватный источнику, а также и переписчикам и редакторам, которые могли иметь свои представления об адекватности созданного некогда перевода: что и сколько понимали древние славянские книжники при чтении переводного сочинения?

Исследователи средневековой славянской письменности обычно уделяют особое внимание точному установлению источника перевода и тому, когда этот источник стал известным или доступным. Обращение к источнику становится зачастую важнейшим условием для изучения содержания переводного текста и его языковых особенностей. Это объясняется тем, что сам перевод, несмотря на его превосходные качества — или, наоборот, вопреки им, так как понятие ‘качества перевода’ в данном контексте имеет специфическое значение, — по причинам исторического и культурного характера довольно часто оказывается неудобопонятным современному читателю. Но не следует ли полагать, что в аналогичной ситуации могли находиться и книжники, переводившие древние сочинения или же редактировавшие или переписывавшие ранее изготовленные переводы?

Ведущим в современных историко-языковых исследованиях стал подход *ad fontem*, при котором перевод интерпретируется через призму своего источника. При этом переводные лексемы зачастую автоматически получают значения переводимых или характеризуются на их фоне как странные или даже ошибочные. В качестве серьезного подспорья для разрешения сомнений выступают сегодня двусторонние словари-индексы, которые описывают словарный состав исходящего текста параллельно исходному и тем самым позволяют систематически представить различные варианты перевода одного и того же слова.

Словари-индексы, безусловно, являются значительным вкладом в исследование развития и формирования славянской лексики и способствуют

переводчик справлялся с теологическими мотивами, содержащимися в латинском оригинале, т. е. как он понимал и, соответственно, передавал теологически значимые места. Не сумев тогда дать убедительный ответ на вопрос профессора Ханника, В. С. Томеллери позволит себе сейчас ответить встречным вопросом.

Исследование И. А. Подтергеры выполнено в рамках научного проекта, получившего финансовую поддержку Фонда Александра фон Гумбольдта (Alexander-von-Humboldt-Stiftung).

В предлагаемой публикации Раздел «0. Вступительные замечания» написан В. С. Томеллери с некоторыми дополнениями И. А. Подтергеры. Автор разделов 1, 2, 3 — И. А. Подтергера, ей же принадлежат все переводы в тексте исследования. Полный текст статьи обсуждался совместно.

За ценные советы и замечания авторы искренне признательны профессору Боннского университета Гельмуту Кайперту.

сравнительному изучению литератур и языков, а также облегчают подготовку дальнейших критических изданий. Подобного рода источниковедческо-текстологические работы, как и сам подход *ad fontem*, вне всяких сомнений, очень важны и даже необходимы для реконструкции истории возникновения текста и правильной интерпретации использованной в нем лексики. Но всегда ли они отражают, так сказать, действительный ход событий — распространение и восприятие текста? Какие — не всегда видимые — преграды возникают перед учеными и заставляют их искать обходные пути?

Одной из наиболее деликатных задач по ряду причин является интерпретация терминологии. Во-первых, потому, что, если тот или иной термин употребляется до сих пор, велик соблазн трактовать его на современный лад. Во-вторых, в связи с уже упомянутым фактом автоматического переноса значения исходной лексемы на исходящую: за переводным термином принято сохранять значение переводимого, в том числе при комментировании дальнейших списков или даже новых редакций перевода. Однако если исследователь-филолог имеет возможность проследить работу переводчика, держа под рукой текст источника, то нельзя забывать того, что древние книжники, и особенно переписчики, не всегда имели в своем распоряжении оригинал или даже вовсе не нуждались в нем. Переводной текст важен был для них просто как текст: граница между оригинальной и переводной литературой была для них несущественной [Буланин 1995: 18—19]. К вошедшим в употребление и ставшим традиционными и авторитетными сочинениям они обращались, как правило, пренебрегая проблемой их происхождения [Tomelleri 1998; Томеллери 2006: 248].

В свете всего вышесказанного имеют значение два вопроса: 1) как понималась и передавалась переводчиком терминология переводимого текста? 2) как та же самая терминология понималась и использовалась читателями и переписчиками?

Другими словами, речь идет о противопоставлении *перевод* : *передача текста*, что в итальянском языке выражается показательной игрой слов *traduzione* : *tradizione*. Естественно, что во втором случае, в отличие от первого, вопрос о самом оригинале и о трудностях в передаче определенных терминов или конструкций не стоял. Однако это совсем не исключает того, что по ошибке, недоразумению или же из принципиальной установки термин мог быть истолкован совершенно иначе по сравнению с тем, что понимал его создатель.

Предлагаемая работа продолжает ряд штудий, посвященных изучению терминологических вопросов в памятниках древней славянской переводной литературы. Объектом нашего рассмотрения будет рецепция прилагательного *καθολικός*, *-ή*, *-όν* / *catholicus*, *-a*, *-um* в церковнославянской книжности. Причем цель исследования состоит не в том, чтобы просто указать на славянские соответствия греческого термина (засвидетельствованные в словарях, эти соответствия не являются секретом), но попытаться показать

традицию в ее развитии, т. е. проследить, как изменялось восприятие и функционирование лексемы *καθολικός* на славянской почве.

Что касается методологии нашего исследования, то, с одной стороны, мы будем во многом следовать принципам лексических интерпретаций, выработанных в статьях Л. Садник [Sadnik 1962], Э. Вайера [Weiher 1964; 1972] и Э. Ханзака [Hansak 1977; 1979; 1981] — палеославистов, которым принадлежат интересные наблюдения над особенностями лексики славянских переводов в ее соотношении с греческим оригиналом и в том числе над особенностями славянских прочтений греческих философских и религиозных терминов. С другой стороны, интерес для нас представляют современные теоретические наработки в области семантики, лингвистики текста и лингвопрагматики (они будут названы в своем месте), с позиций которых мы в ряде случаев будем формулировать критерии наших интерпретаций.

Поскольку работа значительна по объему, сделаем несколько объяснительных замечаний относительно ее структуры.

Прежде всего отметим, что заявленная тема, конечно же, не является абсолютно новой. Существует ряд обстоятельных исследований, в которых анализируется функционирование лексемы *καθολικός / catholicus* в греческой и латинской христианской литературе. В этой связи наша цель состоит в том, чтобы, с одной стороны, познакомить русскоязычного читателя с информацией о дославянской истории термина *καθολικός*, а с другой — включить исследуемую нами славянскую проблему в общеевропейский контекст. В раннехристианской литературе, как греческой, так и латинской, были выработаны те готовые формулы, которые перейдут затем в славянскую письменность. Какой набор значений лексемы *καθολικός* в IX в. находился в распоряжении славянского книжника, постигающего азы христианского учения? Как употреблялось это слово в дальнейшем, в ситуации конфликта восточной и западной церквей, активным участником которого была также славянская сторона? Принимая во внимание эти и подобные им вопросы, мы нашли целесообразным предварить славянскую часть работы экскурсом, в котором будет предложен обзор интерпретаций лексемы *καθολικός* в христианской письменности.

Собственно славянская часть делится на несколько самостоятельных разделов, которые будут опубликованы как отдельные работы. Настоящая статья представляет собой введение в проблему: мы хотим показать, на что, как нам думается, следует обращать особенное внимание при попытках дать интерпретацию терминологическим употреблением в переводных славянских сочинениях, и предложить критерии такой интерпретации. Кроме указанного выше экскурса (п. 1), цель которого — не только дать обзор, но и наметить проблему, данная статья будет включать еще две части, в которых будут разрешаться следующие задачи:

— п. 2: Восприятие термина *καθολικός / catholicus* в славянской письменности уже попадало в поле зрения исследователей. Поэтому прежде

всего следует в самых общих чертах обрисовать круг тех представлений, которыми мы на сегодняшний день располагаем, объяснить, в чем, на наш взгляд, заключается их несостоятельность и на примере конкретного памятника, а именно «Ефремовской кормчей», описать принципы, которыми мы будем руководствоваться, предлагая ту или иную интерпретацию;

— п. 3: Далее мы обратимся к «Богословию» Иоанна Дамаскина. Особенный интерес этот текст представляет по двум причинам. Во-первых, за девять веков церковнославянской письменности он переводился несколько раз. Тем самым мы сможем навести мосты между древнейшей традицией и традицией последующей. Во-вторых, он переводился в разных славянских переводческих школах, однако большинство из сохранившихся его списков — восточнославянского происхождения или же южнославянские, но при этом попавшие в руки восточнославянских книжников. Какое значение имеет это обстоятельство для лексических интерпретаций?

1. Экскурс

1.1. Контекст христианской письменности

История функционирования лексемы *καθολικός / catholicus* в христианской письменности не однажды оказывалась в центре внимания исследователей. Значительный интерес в этой связи представляет, например, труд В. Байнерга, который теологическую часть своей работы предварил подробным обзором употребления данной лексемы в античной и христианской литературе [Beinert 1964: 23—180; здесь же указаны работы, оставшиеся нам недоступными; ср. также библиографию в: Sieben 1980: 112, 249—250]. Следует назвать и статью Х. Леклерка в изданном им совместно с Ф. Кабролем «Словаре христианской археологии и литургики» [Leclercq 1910: 2624—2639], а также исследование Х. Янсена [Janssen 1938: 13—24]: в этих работах рассматривается история терминологического выражения *catholica ecclesia* в латинской и греческой письменной традиции. М. Шезан [Şesan 1951] подходит к тому же вопросу, так сказать, с противоположной стороны: он анализирует употребление термина *orthodoxus* в западной и византийской культуре. Кроме того, следует отметить, что спектр значений искомого слова достаточно обстоятельно представлен в европейских словарях [Kirchenlexikon: I, 65, 403—404, 556, 1329—1344; II, 1296—1299; IV, 942, 1356; VII, 348—349, 507—509; VIII, 1049, 1796; IX, 179; XII, 131; ThGL: IV, 794—795; ThLL: III, 614—618; Trésor: V, 309—310; DicML: I, 301—302; OxfEngDic: II, 987—990; LatBoh: I, 591—593; Słownik: X, 172—176]. Значительным подспорьем сегодня являются также доступные через интернет электронные тезаурусы греческого и латинского языков. Мы не используем их в данной статье, поскольку с точки зрения латинской и греческой традиции материал достаточно глубоко исследован.

Чтобы не пересказывать ту или иную из перечисленных работ, систематизируем весь представленный в них материал, рассмотрев его под другим углом зрения, а именно — сделав акцент, главным образом, на лексикографическую традицию. Мы не добавим тем самым ничего особенно нового к хорошо известным в западно-

европейской филологии фактам, но, несколько пополнив их, избежим повторения и простого пересказа.

Лексема *καθολικός* стала термином уже в античную эпоху¹. В составе устойчивых словосочетаний она употреблялась в трудах Аристотеля (*De plant.*, I, II, с. XI: *καθολικός λόγος*), Полибия (*Plb.*, VII, IV, 11: *καθολική ιστορία*; *Plb.*, VI, V, 3: *διὰ τῆς καθολικῆς ἐμφάσεως*), Филона (*Vita Moysi*, III, XXXII: *καθολικώτερον νόμον*; *Contr. Flacc.*, XXXI: *τῆς καθολικώτερας πολιτείας*), Дионисия Галикарнасского (*Comp.* V, LXVIII, 6: *καθολικὴν περιλήψιν*), Эпиктета (II, XX, 2: *καθολικὸν ἀληθές*) и др.² С принятием христианства число подобных формул возросло: *ἡ καθολικὴ ἀνάστασις*, *ἡ καθολικὴ σωτηρία*, *καθολικὰ πνεύματα*, *catholica et summa bonitas* и т. д.³ Почти все они сохранились в употреблении до сегодняшних дней. Разница только в том, что, как заметил Х. Леклерк [Leclercq 1910: 2625], то, что когда-то называлось, например, «*histoire catholique*», «*vérité catholique*» или «*résurrection catholique*», теперь известно как «*histoire générale*», «*vérité générale*» или «*résurrection générale*» — соответственно, в русском языке *всеобщая история*, *всеобщая истина* или *всеобщее воскресение*.

Греческий термин, завоевавший прочные позиции в языке науки, удостоился особого внимания со стороны представителей римской культуры: он был заимствован латинской письменностью — чуждое слово требовало разъяснений. Этим термином пользовался, например, Плиний Старший⁴: описывая в 1-й книге «Естественной истории» содержание всего своего грандиозного труда, два раздела 2-й книги он обозначил как «*catholica siderum errantium*» и «*catholica fulgurum*» (*Plin. nat.* I, 2, 15; I, 2, 55). Квинтилиан заявлял, что имеет обыкновение не придерживаться «*praeseptra quae καθολικὰ vocant, id est (ut dicamus quomodo possumus) universalialia vel perpetualia*» — «принципов, которые называют *καθολικά*, т. е. (насколько мы можем сказать это на нашем языке) универсалий, или всеобщих правил»; 2, 13, 14. Весьма к месту греческий термин пришелся и в латинской грамматической теории поздней античности: он употреблялся в том же самом значении, что и у Квинтилиана, т. е. «общее / всеобщее правило / (-ий принцип)»⁵. Так, припи-

¹ Первое терминологическое употребление слова *καθολικός* связывают сегодня с именем Гиппократом (*Hr., Int.* 26: *καθολικός ὕδρος*) [Bauer: 772].

² Все цитаты по [Leclercq 1910: 2624; Liddell / Scott: 855]. См. также: [ThGL: IV, 794; Sophocles: 613; Bauer: 772; Grivec 1957: 16; Beinert 1964: 24—28; Engmann 1978: 17—23].

³ См. многочисленные примеры в [Gesner: I, 799; ThLL: III, 614—618; ThGL: IV, 794—795; Leclercq 1910: 2625; Bauer: 772; Beinert 1964: 28—31; Lampe: 690; DicML: I, 301—302; MLW: II, 379—381].

⁴ Как известно, Цицерон, часто приводящий в своих письмах греческие цитаты, одно из писем Аттику украсил выражением *καθολικὸν θεώρημα* (*Cic., Att.* XIV, 20, 3).

⁵ М. Геснер, приведя в своем словаре пример из Аврелия Цельсия, передал этот термин как *universalis*, в смысле *универсалия* [Gesner: I, 799]: «*Igitur non febricitare furiosos percunctatum non est sive universale, quod Graeci καθολικὸν vocant, sed est discrepatione partile*» — «Итак, утверждение, что те, которые неистовствуют, не в лихорадке, не есть всеобщая, или универсальная, истина (то, что греки называют *καθολικόν*), а частный случай из-за своеобразия их натуры» (*Cael. Aurel. acut.* I, 5, 46). Комментарий М. Геснера: «*Percunctatum nomen fictum videtur ad exprimentum verbotenus τὸ καθολικόν*» — «*Percunctatum* — это, очевидно, выдуманное слово для красноречивой передачи *τὸ καθολικόν*»; (греческие акценты в цитатах

сываемый Марку Валерию Пробу грамматический труд называется «De catholicis», «Об общих принципах», имеется в виду то, что свойственно именам и глаголам: «Quoniam instituta artium sufficienter tractavimus, nunc de catholicis nominum verborumque rationibus doceamus» — «Так как мы достаточно разобрали основоположения наук, теперь покажем общие категории имен и глаголов» [Keil: *Prob. Cath. gramm.* IV, 3, 1—3]. Великий Лонг в трактате «Об орфографии» («De orthographia») сетовал на то, что у грамматиков нет четкого общего правила, которым они бы определяли, когда следует отмечать на письме придыхание согласного, а когда нет («non enim firmum est catholicum grammaticorum, quo censent adspirationem consonanti non esse iungendam» [Keil: *Vel. gramm.* VII, 69, 14—16])⁶.

С распространением христианства светское слово нашло широкое применение в религиозной сфере: уже во II в. н. э. оно стало употребляться как постоянный атрибут церкви⁷. Почему церковь принято называть кафолической, объяснил Августин⁸. Он сделал это в духе той традиции, в которой был воспитан [AugLex: 815—819], т. е. вывел смысл слова из его этимологии: «καθ' ὅλον, secundum totum; unde (sc. ecclesia) Catholica nomen accepit» или «Hinc enim (sc. ecclesia) et graeco vocabulo Catholica nominatur. Quod enim graece καθολικόν dicitur, latine totum vel universum interpretatur» — «καθ' ὅλον — ‘по отношению к целому’, поэтому (церковь) и получила имя кафолической»; «Оттого ведь (церковь) и называется греческим словом ‘кафолическая’. Ведь то, что по-гречески называется καθολικόν, по-латински переводится как *все, целое* или *универсальное, всеобщее*» (*Aug. c. Petil. II, 38, 91; c. Gauden. II, 2* [AugLex: 815—819]).

Словосочетание *καθολικὴ ἐκκλησία / ecclesia catholica* в смысле универсальной, всеобщей церкви, будучи религиозно-политическим концептом [Leclercq 1910: 2627], со II в. н. э. стало устойчивым в сочинениях христианских авторов⁹. Языческий научный термин стал, таким образом, термином христианской религии, фактически не изменив своего исходного значения. Однако в дальнейшем его семантическое поле все больше и больше разрасталось, пополняясь новыми смыслами или оттенками одного и того же смысла, которые со временем оформлялись в отдельное слово с новым значением. Кафолическая церковь значит всеобщая цер-

сохранены как у М. Геснера). Э. Форчеллини связал такое словоупотребление с грамматической традицией [Forcellini: 556]: «apud Grammaticos est canon seu regula universalis» — «у грамматиков это слово обозначает норму, или всеобщее правило». Греческое словоупотребление в том же значении см. в [Bauer: 772].

⁶ См. также примеры в [ThLL: III, 614, 617; Anglada 1964: 253—258; Beinert 1964: 26—27; OxfEngDic: II, 987].

⁷ Древнейшим примером такого употребления считается датируемое 112 г. послание Игнатия Антиохийского верующим Смирны: «Ὁπου ἂν φανῆ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω ὡσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. «Да пребывает там, где епископ, и толпа верующих, равно как где Христос, там всегда и кафолическая церковь»; цит. по [Leclercq 1910: 2624]; см. также [Kirchenlexikon: VII, 508; Lods 1971: 224—232; Stockmeier 1973: 64].

⁸ До Августина этот термин употреблялся Тертуллианом и особенно часто Киприаном [Janssen 1938: 13—24]. Ср. также примеры в [Gesner: I, 799].

⁹ Ср. количество примеров в [Sophocles: 613; ThGL: IV, 795; ThLL: III, 614—615; Bauer: 772; Lampe: 690; DicML: I, 301; OxfEngDic: II, 988; LatBoh: I, 592—593].

ковь. Всеобщая церковь — это церковь христианская¹⁰. Христианская церковь — это единственная церковь¹¹ и единственно правильная церковь. То есть это — правоверная церковь. Ортодоксальность воспринималась как добродетель истинного католика¹². Выражение *ортодоксальная церковь* в христианской греческой и латинской письменности выполняло функцию либо абсолютного синонима, либо уточнения выражения *католическая церковь*. Точно так же употреблялись сочетания *католическая / всеобщая / правая вера, католическое / всеобщее / истинное христианское учение* и т. д.¹³ Этот спектр значений станет особенно актуальным в борьбе против еретиков начиная с III в. н. э.: отдельным, разбросанным по разным концам Земли сектам будет противопоставляться единая церковь, распространяемая повсюду, а значит, вселенская церковь¹⁴, везде насаждающая единое, правое учение.

¹⁰ Ср.: «christianus mihi nomen est, catholicus vero cognomen» — «имя мне — христианин, католик же — прозвище»; (*Pacian. ep.* [ThLL: III, 616]); «catholici, veri videlicet christiani» — «католики, разумеется, истинные христиане»; (*Caes. Heist. hom. exc. 210* [MLW: II, 381]).

¹¹ Характерен пример из «Мученичества Пиония» («Martyrium Pionii», 250 г.): «Quis vocaris? Pionius ait: Christianus. Polemon: Cujus ecclesiae? Pionius ait: Catholicae, nulla enim alia est apud Christum» — «Как тебя зовут? Пионий отвечает: Христианин. Полемон: Какой церкви? Пионий отвечает: Католической, другой никакой нет под Христом»; цит. по: [Leclercq 1910: 2628]. Ср. в греческой и церковнославянской традиции: Πολέμων εἶπεν· «Χριστιανὸς εἶμι». Πιόνιος εἶπεν· «Ναί». Πολέμων ... εἶπεν· «Ποίας ἐκκλησίας»;». Απεκρίνατο· «Τῆς καθολικῆς, οὐτε γὰρ ἐστὶν ἄλλη παρὰ τῷ Χριστῷ» — полемонъ рече· «Христѣанъ ѿ мѣнъ». Пионіи рече· «Нѣ». Полемонъ ... рече· «Поіаъ ἐκκληсіаъ»;». Апекрінато· «Тῆς καθολικῆς, οὐτε γὰρ ἐστὶν ἄλλη παρὰ τῷ Χριστῷ» — полемонъ рече· «Христѣанъ ѿ мѣнъ». Пионіи рече· «Нѣ». Полемонъ рече· «Поіаъ ἐκκληсіаъ»;». [Супрасьльски 1982: 132, 5—8].

¹² Ср.: «non enim sine causa catholici orthodoxi nominati sunt: catholicon graece, latine rectum est» — «ведь не без причины католики названы православными: греческое *католический* по-латински значит *правый*» (*Aug. serm. coll. Morin p. 477, 5* [ThLL: IX, 1058]); «catholica orthodoxorum ecclesia» — «католическая церковь православных (христиан); (*Conc.^s I, 5* [ThLL: IX, 1059]); τῷ καθολικῷ καὶ ἀποστολικῷ δόγματι τῆς ἡμετέρας ὀρθοδόξης πίστεως — «католического и апостольского учения нашей православной веры»; (*Thds. Imp. ep. Diosc. 2* [Lampe: 971]).

¹³ Многочисленные примеры подобного словоупотребления, в том числе с синонимическим уравниванием обоих терминов, представлены в: [Gesner: I, 799; III, 1058—1059; ThGL: V, 2174; ThLL: III, 614—617; IX, 1058; Wartburg: II/1, 510; Trésor: V, 310; Lampe: 690, 971—972; DieML: I, 301—302; VIII, 2059; LatPol: II, 253; LatBoh: I, 592—593; OxfEngDic: II, 988; MLW: II, 379—381; Blaise: 139]. Ср., например, равноправные члены в однородном ряду: «contra catholicam fidem et orthodoxam religionem» — «против католической веры и православной религии»; (*Liber diurn. 73 p. 73, 15*); «convenientibus ad... consilium... catholicis et orthodoxis doctoribus» — «собравшимся на... совет... католическим и православным ученым»; (*Vita Sev. Col. 2*); обе цитаты по [MLW: III, 379].

¹⁴ Здесь уместно привести еще одно толкование Августина: церковь называется католической, потому что она «per totum orbem terrarum diffunditur» — «разливается по всей вселенной» (*Aug. epist. 52, 1*). Эта трактовка — одно из *loci communes* всей христианской литературы (и не Августин первый, кто употребил ее). Ее парафразирует, например, Кирилл Иерусалимский, сочинения которого будут переводиться древними славянскими книжниками: *Καθολικὴ καλεῖται διὰ τὸ κατὰ πάσης εἶναι τῆς οἰκουμένης ἀπὸ περᾶτων γῆς ἕως περᾶτων* (*Cyrill. Hieros. catech. 18, 23*; цит. по [Leclercq 1910: 2627]) — католическн нарицается инаже по всей вселенскн иеть отъ коньца землѣ и до коньца еѣ (цит. по [Гезен 1884: 93]). Аналогичные

Гарантом и «крепким фундаментом целостности кафолическо-патристической церкви», а также «существенным средством поддержания конфессионального единства» — «une base solide pour l'unité de l'Eglise catholique-patristique», «un moyen susceptible de maintenir l'unité confessionnelle» — на многие века станет именно идея ортодоксии, которая свяжет православных патриархов Востока с православными понтификами Рима («*orthodoxis pontificibus* de Rome»; все цит. по [Sesan 1951: 177])¹⁵. Иоанн Дамаскин третью часть своего «Источника знаний» (Πηγὴ γνώσεως), снискавшего авторитет как на Западе, так и на Востоке, посвятит разъяснению истинного христианского учения во всей его полноте (Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως / «Доскональное изложение православной (чит.: истинной) веры»)¹⁶.

Как своего рода собрание готовых формул раннехристианской эпохи и важнейших *loci communes* в интерпретации термина *καθολικός / catholicus* можно привести «Этимологии, или Начала» Исидора Севильского (VII в.) — 20-томную энциклопедию («*Etymologiarum, sive Originum libri XX*»), оказавшуюся средоточием всего предшествующего научного опыта, будь то техника, военное дело или гуманитарное знание, и неисчерпаемым источником сведений и цитат для последующих поколений. Лексему *catholicus* Исидор затрагивает четыре раза. Он приводит ее тра-

примеры: «*catholica totius orbis terrarum ecclesia*» — «католическая вселенская церковь» (*Dipl. Heinr. II. 64 p. 7922* [MLW: II, 379]); «*credite ecclesiam catholicam hoc est universalem in universo mundo*» — «верьте в церковь католическую, т. е. универсальную в универсуме» (*Expos. fid. Caspari Anecd. p. 285, 23* [ThLL: III, 615]); «...καὶ πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας» / «*totiusque per orbem terrarum catholicae Ecclesiae*» — «и всей вселенской католической церкви» (*Mart. Polyc., VIII, 1*; цит. по [Leclercq 1910: 2626]); Ἰησοῦν Χριστόν... ποιμένα τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας / «*Jesu Christo... pastori catholicae in toto orbe Ecclesiae*» — «Иисуса Христа,... пастыря вселенской католической церкви» (*Mart. Polyc., XIX, 2*; цит. по [Leclercq 1910: 2626]). В сущности, здесь мы снова имеем дело с воспроизведением одного из античных значений слова *catholicus* (как субстантивированного прилагательного ср. р. мн. ч.) — 'вселенная'. Асклепию приписывалось следующее высказывание: «*caelestes di catholicorum dominantur, terreni incolunt singula*» — «небесные боги владеют вселенной, земные населяют отдельные уголки ее» (*Ps.-Apul. As. 39, 2*). Интересно то, что в дальнейшем в средневековой письменности слово *catholica / καθολική* как субстантивированное прилагательное ж. р. ед. ч. будет употребляться для обозначения кафолической, всеобщей церкви как здания, в котором собираются все христиане [Rottmanner 1900: 4—5; Leclercq 1910: 2629—2633; ThLL: III, 617; MLW: II, 381; LatBoh: I, 592].

¹⁵ В качестве точной даты, когда *католическая вера* стала определяться как *православная*, Х. Леклерк предлагает 380 г.: «(les) empereurs orthodoxes ...tendent à faire décidément du titre de catholique l'équivalent du brevet d'orthodoxie. En 380, Théodose le Grand définit la foi chrétienne "foi catholique" et décerne à ceux qui la pratiquent le nom de "chrétiens catholiques"» — «правоверные императоры... были определенно склонны делать из титула "католический" патент на ортодоксию. В 380 году Феодосий Великий определяет христианскую веру как "веру католическую" и присуждает тем, кто ее исповедует, имя "христианских католиков"» [Leclercq 1910: 2629]. Папа Онорий в 633 г. в письме к константинопольскому патриарху Сергию употребляет ставшее устойчивым выражение «православной верой и католическим единством» — «*fide orthodoxa et unitate catholica*» [Sesan 1951: 176].

¹⁶ М. Шезан заметил по этому поводу: «Désormais, tous les chrétiens peuvent se renseigner sur l'Orthodoxie de l'Eglise» — «Отныне все христиане смогут узнать, что такое церковное православие» [Sesan 1951: 177].

диционное значение: «katholicus, universalis: Graecum enim est» — «католический значит универсальный, ведь это греческое слово» [Isidorus: X, 153]. Но еще до того он обращается к ней, рассуждая, кто такой истинный христианин — это тот, кто подкрепляет христианскую, всеобщую (catholicam), веру правыми (orthodoxis) делами, потому что:

Catholicus universalis sive generalis interpretatur. Nam Graeci universale καθολικόν vocant. Orthodoxus est recte credens, et ut credit [recte] vivens. ὀρθῶς enim Graece recte dicitur, δόξα gloria est: hoc est vir rectae gloriae. Quo nomine non potest vocari, qui aliter vivit quam credit. — Католический означает универсальный, или всеобщий. Ведь греки универсальное называют καθολικόν. Православный — это право верующий и живущий так же право, как верит. Потому что ὀρθῶς по-гречески значит ‘правильно’, а δόξα — ‘вера’, то есть он муж правой веры. Этим именем не может обозначаться тот, кто живет не так, как верит» [Isidorus: VII, 14, 4—5].

Кроме того, Исидор приводит два устойчивых словосочетания: *каѳолическая церковь* и *каѳолические послания*. Атрибут *каѳолическая* по отношению к церкви он объясняет, цитируя Августина:

Catholica, universalis, ἀπὸ τοῦ καθ' ὅλον, id est secundum totum. Non enim sicut conventicula haereticorum, in aliquibus regionum partibus coartatur, sed per totum terrarum orbem dilatata diffunditur. — Католическая, вселенская / всеобщая, от καθ' ὅλον, т. е. ‘касающаяся целого’. Ибо она не сужается, подобно небольшим собраниям еретиков, до некоторых частей света, а по всей вселенной распростершись разливается [Isidorus: VIII, 1, 1—2].

Каѳолические послания тоже всеобщие¹⁷:

Petrus scripsit duas nominis sui Epistolas, quae Catholicae ideo nominantur, quia non uni tantum populo vel civitati, sed universis gentibus generaliter scriptae sunt. — Петр написал от своего имени два послания, которые потому называются католическими, что написаны не для одного народа или общества, а вообще для всех народов на земле [Isidorus: VI, 2, 46].

Именно такой круг представлений о слове *καθολικός / catholicus*, причем, как правило, в одних и тех же формулировках, сохранит почти вся лексикографическая традиция до XVI в. Отступления и дополнения будут незначительны.

Латинские, греко-латинские, латино-греческие глоссарии раннехристианской эпохи в качестве синонимичных выражений кроме *universalis* и *rectus* называют также *iustus* (‘справедливый / законный’ [CGL: II, 335; IV, 213, 407; VI, 190])¹⁸. Лексикон Суды, одна из крупнейших византийских энциклопедий, сформировавшаяся в начале XI в. и благодаря выборочным переводам из нее Максима Грека

¹⁷ Вауер [772] датирует первое употребление этого словосочетания в литературе примерно 197 г. н. э. См. также [Kelly 1971: 9—21]. Примеры, в ряде случаев с толкованием см. в [ThGL: IV, 794; Sophocles: 613; ThLL: III, 616; Trésor: V, 310; Lampe: 690; LatBoh: I, 592—593; OxfEngDic: II, 988]. Иные интерпретации выражения *каѳолические послания* будут приведены ниже (см. п. 3.4).

¹⁸ Глоссарии фиксируют также употребление субстантивированного прилагательного *catholica* в значении *universalis*, т. е. либо ‘вселенная’, либо ‘всеобщее правило’ [CGL: IV, 213].

ставшая частично известной также на славянской почве, интересующей нас лексеме отводит весьма скромное место, ограничившись лишь упоминанием ее в форме наречия — *καθολικῶς* и *καθόλου* (в некоторых списках как прилагательного — *καθολικός*) [Suidas II/1, 26]¹⁹. Вокабуляр Папия, составленный примерно в середине XI в. (около 1050 г.) [Konstanciac 1988: 263—264; Krömer 1990: 1714—1715], дает общую дефиницию — «*catholica graece universalis vel generalis*» — и в качестве объясняющего синонима для *catholicus* называет также *rectus* [Papias: 29]. Еще одно соответствие этого прилагательного — *orthodoxus*²⁰: «*Orthodoxus rite catholicus homo dicitur, fide rectus et uita probabilis, qui graece uir rectae gloriae et sententiae dicit(ur)*» — «Словом *православный* по обыкновению называют католика, правого верой и достойного одобрения своим образом жизни, по-гречески он зовется муж правверный и правомыслящий» [Papias: 100 21].

Религиозное словоупотребление переплеталось со светским. Идея всеобщности, а также традиция использования научного, в том числе грамматического термина дали повод называть всеобщие словари *католиконами* (сегодня это так называемые универсальные словари). Первым к этой идее пришел Джованни Бальби, который в 1286 г. закончил свой лексикографический труд под названием «*Summa, quae vocatur Catholicon*» [Balbus], получивший в дальнейшем широчайшее распространение [CathAng: X, Wheatley в Предисловии; Lagadeuc: IX—XI; DicML: I, 301; OxfEngDic: II, 990]. Он сохранился в многочисленных рукописных копиях, а в 1460 г. вышел из типографии Иоанна Гутенберга [Konstanciac 1988: 260—261; Bray: 1788—1789; Powitz 2005: 113—133]²¹. Название, с одной стороны, подчеркивает католическую, т. е. универсальную предназначенность словаря, обращенного ко всем и касающегося всех областей знания²². (Бальби сам объяснил это в Предисловии: «*liber iste vocetur (sic!) Catholicon, eo quod sit communis et universal(is). Valet siquidem ad om(nes) ferme scientias*» — «книга эта называется “Католикон”, потому что она всеобщая и универсальная, ибо годится почти для всех наук» [Balbus: Л. 1]). С другой стороны, название раскрывает компилятивный, так сказать, собирательный характер словаря («*n(ost)rum Catholicon ex multis et diuersis*

¹⁹ Латинский комментарий издателя: *generaliter* — ‘вообще, в целом’ [Suidas: II/1, 26]. Далее в материалах словаря искомая лексема встречается в статье о Николае Дамаскине, в уже знакомом словосочетании со значением ‘всеобщий’: *Νικόλαος Δαμασκηνός... ἔγραψεν Ἱστορίαν καθολικὴν ἐν βιβλίοις ὀγδοήκοντα* — «Николай Дамаскин... написал Всеобщую историю в 80 книгах» [Suidas: II/1, 986].

²⁰ Приводя далее цитаты из инкунабул, в угловые скобки мы помещаем части слов, перенесенные лигатурами или отсутствующие в тексте, но восстановленные нами; курсивом пишем отдельные выносные буквы; *v* в позиции перед согласным передаем как *u*; знаки препинания, для того чтобы облегчить понимание текста, расставлены нами; *c* вместо *t* в позиции перед переднеязычными, а также *e* вместо диграфа *ae* сохраняем без изменений.

²¹ Он был хорошо известен западным славянам. Польский источник 1506 г. сообщает: «*lego catholiconem*» — «читаю “Католикон”» (*AkapSqđ III* [LatPol: II, 253], там же другие примеры; см. также [LatBoh: I, 592]).

²² Это также одна из раннехристианских традиций переноса значения: Беда и Иероним называли Библию, предназначенную для всех христиан, *кафолическими книгами* (ср. *кафолические послания*) [MLW: II, 380]. *Кафолическими* назывались также псалмы [OxfEngDic: II, 988]. Хотя прилагательное *кафолический* в данном случае могло иметь и другое значение, а именно — ‘канонический’ (см. ниже: Примеч. 24).

docto(rum) texturis elaboratum atque contextum» — «наш “Католикон” из материалов многих и различных ученых выработан и соткан» [Balbus: Л. 312]), что также становится очевидным из его статей: Бальби не стеснялся делать ссылки на своих предшественников, пример тому — дефиниция лемм *catholicon / catholicus* и *orthodoxus*:

(C)atholicon interp(re)tatur uniu(er)sale v(el) commune. Unde catholicus, -ca, -cum, -i. Uniu(er)salis, ut fides catholica, s(ecundu)m Hug(utionem). Secundum uero Pap(iam), catholicus — rectus. Catholicon eciam d(icitu)r iste liber, sicut dixi in p(ri)nci(p)io [Balbus Л. 104]. *Католикон* толкуется как универсальное или всеобщее. Откуда *католический*, -ая, -ое, -ие. Универсальный — это как вера католическая, согласно Гуго. По Папию же, католический — это правый. *Католиконом* также называется сия книга, как я сказал вначале.

(O)rt(h)odoxus a doxa, q(uo)d est gloria, et orthos rectus di(citur). H(oc) orthodoxus... uir recte glorie, sc(ilicet) recte credens (...); und(e) h(oc) orthodoxa... femina recte glorie et h(oc) orthodoxia... recta gloria... s(ecundum) Hug(utionem) (...) [Balbus Л. 256]. Ортодоксальный — от *doxa*, т. е. ‘вера’, и *orthos*, что значит ‘правый’. Выражение *ортодоксальный* значит муж правой веры, то есть верующий право (далее дословная цитата из Исидора); а выражение *ортодоксальная* — жена правверная, а также *ортодоксия* — правоверие..., согласно Гуго».

Универсальными, всеобъемлющими словарями стали *Catholicon Anglicum* (англо-латинский словарь 1483 г. [CathAng]) и изданный в Женеве в 1487 г. *Catholicum Parvum*. Очень популярным был *Le Catholicon* Жана Лагадека, бретонско-латинско-французский словарь, первое печатное издание которого датируется 1499 г. В 1506 г. в Париже увидел свет *Catholicum Abbreviatum*²³.

Сема всеобщности, универсальности на все времена определит восприятие слова *καθολικός / catholicus*, в каком бы контексте оно не употреблялось. Словарь Амвросия Калепина (1502 г.), уже к концу XVI в. ставший одиннадцатязычным, отразит соответствия этого слова в других языках: «Catholicus, *καθολικός*, Gall. Universal. Ital. Catholico, universale. Germ. Allgemein. Hisp. Universal. Pol. Powszechnij, obecniј... Angl. Generall, universall», — и объяснит его значение, подтвердив его этимологией: «universalis, quasi circa omnia versetur, fit enim ex *κατὰ*: id est, circa, et *ἅλον* totum» [Calerpinus: 211]: «толкуется как универсальный, так сказать, имеющий отношение ко всему, ибо происходит из *κατὰ*, то есть *относительно* и *ἅλον* — *все, целое*». В качестве примера, кроме цитаты из Квинтилиана, Калепин зафиксировал новое словоупотребление — *catholicon* в смысле ‘универсальное лекарство’²⁴.

²³ Традиция называть словари *католиконами* сохранится вплоть до конца XVIII в.: так, например, в 1771—1779 гг. в Гамбурге выйдет универсальный французско-немецкий словарь *Catholicon ou dictionnaire universel de la langue française* Иоанна Шмидлина.

²⁴ О традиции этого значения см. в [Huguet: II, 126; Wartburg: II/1, 510; Trésor: V, 310; LatBoh: I, 592—593; DicML: I, 301; OxfEngDic: II, 987, 990; MLW: II, 380]. В этой связи любопытно заметить, что католиконом иногда называли также Библию, и не в смысле книги, предназначенной всем христианам (ср. выше: Примеч. 22), а в том смысле, что она — универсальное лекарство, излечивающее любой порок. В XVIII в. англичане стали называть католиконом, т. е. панацеей от всех бед, хорошую жену, см. оба примера в [OxfEngDic: II, 989—990].

Калепина повторит Этьен (1531 г.), но лишь в первой части своей словарной статьи. Далее он объяснит, что значит католическая, т. е. универсальная церковь. Его объяснение заслуживает упоминания, потому что оно показательное в контексте церковного конфликта XVI в., в рамках которого в том числе решался вопрос о том, какая церковь имеет право называть себя *католической* (ср. ниже: п. 3.2). Католическая церковь, по Этьену, это та церковь, которая открывает свои двери не двум или трем верующим, а «universorum electorum Dei numerus in Christo unitus, et coadunatus per fidei vinculum in unam coeat societatem, atque in unum Dei populum, cuius Christus dux sit et princeps» [Estienne: I, 456]: «множество избранных Божиих, объединенных во Христе и связанных узлами веры, сплачивает в единое общество и в единый народ Божий, предводитель и глава которого — Христос»²⁵.

Значительный интерес представляют греческий (1688 г.) и латинский (1677 г.) словари дю Канжа [du Cange / гр.; / лат.], который был первым из лексикографов, отразившим почти полный спектр значений лексемы *catholicus* в период Средневековья и Возрождения. Он отмечает, что выражение *кафолическая церковь* употреблялось и в более узких значениях. Во-первых, в смысле епархиальная, кафедральная церковь, кафедральный собор (*ecclesia cathedralis, episcopalis*), в котором собирались все верующие и духовенство (особенно это касается соборов в больших столичных городах). В качестве дополнительного уточнения к этому словосочетанию добавлялось также прилагательное *magna / μεγάλη*, чтобы подчеркнуть отличие епархиальной церкви от церкви отдельного прихода. Тем более что — и это во-вторых — кафолической называлась также приходская церковь (*ecclesia parochialis*) — в отличие от маленьких местных часовен, оба значения в [du Cange / лат.: III, 224; / гр.: I, 537]²⁶.

В качестве значений субстантивированного прилагательного *catholicus* дю Канж называет: 1) «Christianus, vir probatae fidei, integer vitae» — «христианин, муж испытанной веры и непорочный в жизни»; 2) «Rectus, aequus, qui fidem datam servat» — «правый, беспристрастный, который хранит данную веру» [du Cange / лат.: II, 229].

В качестве устойчивого он называет словосочетание *καθολικαὶ ἐπιστολαί*, объясняя, почему послания называются кафолическими: «quod non ad certas personas, aut Urbes, aut Provincias scriptae sint, sed pleraque ad Gentes integras, et ad universam Ecclesiam Dei — «потому что они написаны не для конкретных лиц, городов или провинций, а для в большинстве своем нравственно чистого рода человеческого и всемирной церкви Божией» [du Cange / гр.: I, 538].

Значительное место в обоих словарях отводится употреблению данного прилагательного при обозначении титулов и должностей [du Cange / лат.: II, 228—229,

²⁵ Еще один пример определения *кафолической церкви* в XVI в. — дефиниция польского протестанта Мончинского (1564 г.): «Catholica ecclesia, id est, omnium temporum incipiendo, a primo homine Adam usque ad nouissimum in qua includuntur omnes fideles, tam Patrum, Patriarcharum, Judaeorum et Christianorum» [Mączyński: 81]: «Католическая церковь — это та, которая от начала всех времен, от первочеловека Адама и вплоть до только что родившегося, включает в себе всех верных: Отцов Церкви, патриархов, иудеев и христиан».

²⁶ В этих значениях словосочетание *кафолическая церковь* употреблялось также со II в. н. э. См. примеры в [Sophocles: 613; Leclercq 1910: 2629—2639; ThLL: III, 615; Lampe: 690—691; Gräzität: IV, 729]. Такое словоупотребление было распространено и в христианском Египте [Crum 1905: 172].

319; / гр.: I, 538—539)²⁷. Во-первых, это «Primas, qui inter Episcopos» — «главный среди епископов», митрополит, католикос — в армянской, эфиопской, албанской и других церквях. Причина такого переноса значения в том, что ему подчиняются тысячи епископов («mille Episcoporum sub se habentem») ²⁸. Во-вторых, это обозначение звания и должности консуляра (наместника), особенно распространенное в Африке («Dignitas et magistratus, in Africa praesertim»). В-третьих, это титул французских и испанских королей. Причем как почетный титул это прилагательное могло употребляться в форме превосходной степени в значении, равном *christianissimus* — «христианнейший». В-четвертых, это обозначение должности бухгалтера («rationalis») ²⁹. В-пятых, полководец («dux, copiarum praefectus»).

Наконец, дю Канж фиксирует еще одно значение, которое к его времени с исторической точки зрения стало отражением реальности, однако в письменности еще не заняло своих окончательных позиций и продолжало употребляться наряду с первоначальным значением: католиками он называет приверженцев римской христианской церкви («Romani... qui alias Christiani, vel etiam Catholici» [du Cange/лат.: II, 228; VI, 210]).

От первых веков существования христианства и вплоть до сегодняшних дней сохранилось выражение *καθολικὴ ἐκκλησία / ecclesia catholica*. Но сохранение в языке того или иного выражения неравнозначно сохранению его понятийного содержания. За одной и той же формулой через десять, а тем более пятнадцать веков будут стоять совершенно иные представления, она будет означать иное понятие. 'Католическая церковь' Калепина, Этьена, а тем более дю Канжа в перспективе исторического развития перестанет быть 'кафолической церковью' Августина, Кирилла Иерусалимского или Исидора. Несмотря на то, что формально выражение сохранит то же самое значение — 'всеобщая, вселенская, универсальная церковь', за ним будет крыться иная религиозно-политическая ситуация, предполагающая иные ассоциации: в силу исторических причин место церкви, воплощающей идею всеобщности, универсальности, займет церковь папы римского.

Какое значение имел весь этот описанный контекст для церковнославянской книжной традиции?

1.2. К постановке проблемы

Выработанные греко-латинской христианской литературой представления о всеобщей, истинной, правой христианской вере и распространяющей ее учение

²⁷ Ср. также [Sophocles: 613; ThGL: IV, 795; LatBoh: I, 592; Trésor: V, 310; Lampe: 691; Gräzität: IV, 729].

²⁸ Эти церкви считались еретическими (несториане, монофизиты и т. д.). Ф. А. Курганов [ПБЭ: IX, 219], профессор Казанской духовной академии, в 1908 г. объяснит перенос значения в данном случае тем, что сохранением для главы церкви титула *католикос* подчеркивалось, что в этих церквях сохранились «цѣлость учения вѣры, его чистота и неповрежденность... почему ихъ учение вѣры яко бы должно имѣть вселенское значеніе».

²⁹ Это употребление было также зафиксировано глоссариями [CGIBil: 95]; ср. подобный пример в [CGL: II, 335]. Предполагается, что в этом значении слово *καθολικός* стало употребляться со времен Диоклетиана [Mason 1974: 58; CGIBil: 98]. В греческой традиции параллельно *καθολικός* в том же значении употреблялось *λογοθέτης* [Sophocles: 613].

церкви перешли в славянскую книжность. Миссия Кирилла и Мефодия состояла в том, чтобы разъяснить «ны (славянам) въ свои языкъ истую вѣроу христѣанскоую» [Лавров 1930: 26]. В Житиях первоучителей распространение христианства пропагандируется в формулах уже знакомой топики: власть Христа, а значит христианская вера, простирается «вгьтѣ краи земля до конца вьселенныа», «христѣанско... царство... Христовымъ именемъ нарицаемо», христианская вера «то есть истиннаа вѣра» [Там же: 18, 24]. Семилетний Константин-Кирилл, согласно житию, пишет похвалу Григорию Богослову, уста которого «всю вьселеную просвѣщають правыа вѣры наказаніемъ» [Там же: 3]. Св. Мефодий обращает в христианство, т. е. во всеобщую, католическую веру («convertit ad fidem catholicam», как сообщает Моравская легенда; цит. по [Jagić 1900: I, 40]), чешского князя Боривоя, который становится первым католическим, т. е. христианским правителем Чехии («Borziwoy, primus dux catholicus Boemie»; *Henr Heimb.* 307 [LatBoh: I, 592]). Одновременно папа Иоанн VIII, используя топос церкви, распространенной по всей земле (т. е. вселенской церкви), требовал от славянского первоучителя отпавлять службу «не на том (славянском) языке, а на латинском или на греческом, как церковь Божия, по всей вселенной распротертая и во всех народах распространенная служит» (ср.: «ne in ea lingua sacra missarum sollempnia celebrares, sed vel in latina vel in graeca, sicut ecclesia Dei toto terrarum orbe diffusa et in omnibus gentibus dilatata cantat»; цит. по [Jagić 1900: I, 30, 32]). Неподчинение Мефодия его противниками со стороны папы римского расценивалось как отступничество от истинной веры, от ортодоксии католической церкви [Jagić 1900: I, 30, 43—44].

Распространение христианства в славянских землях, по сути воплощающее идею кафоличности христианской церкви, расширяющей свои границы, обострило вопрос борьбы за распространение идеологического влияния. На языковом уровне важно то, что церковные иерархи двух христианских империй боролись друг против друга, опираясь на одну и ту же *argumentorum sedem*. В этом смысле ситуация очень метко описана М. Шезаном [Şesan 1951: 177—178]. «Наследник православных понтификов» папа Николай I («successeur des orthodoxis pontificibus»), обвиняя патриарха Фотия в осуждении «вселенских защитников православной веры» («les défenseurs oecuméniques de l'orthodoxae fidei»), взывал «ко всем православным католической церкви и к православным почитателям вселенской веры» («ad omnes orthodoxos ecclesiae catholicae et ad universis orthodoxos fidei cultor(es)»³⁰). Патриарх Фотий в ответ «апеллировал к истинным источникам православной веры, учрежденной Отцами Церкви» («en faisant appel aux vrais τῆς ὀρθοδόξης πίστεως, établis par les Pères de l'Église»).

Религиозно-политический конфликт достиг пика своего развития в то время, когда молодое славянское христианство активно усваивало наследие отцов церкви, проповедовавших идею единой, кафолической веры. К 1054 г., когда кардинал Гумберт написал последний акт драмы под названием 'Разделение церквей' («L'acte final de ce drame»; [Şesan 1951: 178]), в славянских землях был создан канонический корпус переводов, который на семь дальнейших веков развития церковнославянской письменности определил славянские представления о христиан-

³⁰ Ср. подобную формулу в церковнославянском переводе: с вѣкли редовники, толи католически и апостолски вѣри чистители (*CanMis 166aa 21*) [SJS: I, 47] или в ВМЧ [Апрель 1—8, Стлб. 266]: вѣръ вѣрный ѿ питаніио правовѣрныа ѿ апостольскыа цѣкве ('правоверная' здесь соответствует 'catholica'!).

ской вере. Последние, в свою очередь, получили развитие в новом религиозно-политическом контексте.

В этом и заключается пикантность ситуации принятия славянами христианства: эта ситуация развивается в историческом контексте, который в филологическом плане приведет к переосмыслению известных топосов, т. е. к наполнению старых устойчивых формул новым содержанием. Однако именно это обстоятельство требует от исследователя быть предельно внимательным и не переносить современные термины на средневековую ситуацию, потому что атрибуты *католический* и *православный* долгое время продолжали употребляться как апеллятивы в составе сочетаний, обозначающих родовые понятия. Переосмысление понятий, результатом которого стало сужение значения, хронологически наступило значительно позже, причем оно не было сиюминутным и повсеместным. Окончательная спецификация значения, когда нарицательное понятие *καθολικὴ ἐκκλησία / ecclesia catholica* в смысле ‘всеобщей христианской церкви’ обернулось именем собственным *Католическая Церковь*, как мы это выражение понимаем сегодня, произошла в еще более позднее время. Славянский материал предоставляет убедительные аргументы в пользу этого тезиса.

В конце XVII в. в Москве с польского языка (как сообщается в предисловии, по переводу Петра Скарги) на церковнославянский были переведены «Церковные истории» Цезаря Барония. Перед московским переводчиком предстали почти все случаи словоупотребления лексемы *καθολικός / catholicus*, обозначенные в нашем обзоре. Вот некоторые из них (РГАДА, ф. 381, № 341, л. 58—58^в):

Каѳолическое / ѿма ѿ Хрѣта: / Нарѣцѣхуса ѿ каѳоликами, ради рѣзностиа ѿ еретиковъ (испр.: еретикѡвъ) еще во время // апѣловъ (испр.: апѣловъ), иже такъ цркъвѣ вѣѣю / в свое сѣмьолѣ нарекоша, си естъ каѳолическѣи. У томъ сице глаголетъ па/ціанъ: ѿма ѿмаѣи Хрѣтианинъ, Про³ва/иже каѳоликъ, оно именѣтъ м. а сѣ / показѣтъ. Толкѣици же сѣ ѿма каѳоли / естъ вездѣ едино, или [по/мнѣннѣи мрѣѣи/шнѣ:] Каѳоликъ нарицѣтъ послѣши / ко всемѣ, И такъ кто каѳоликъ, той ѿ послѣшивъ, Кто послѣшивъ, той естъ / и Хрѣтианинъ, ѿ такъ каѳоликъ естъ хри/стѣанинъ (испр.: хри/стѣанинъ). То древнѣи сѣи ѡрѣтелъ. Да по/знаемъ, какъ ѿмаѣи быти вѣрными / Хрѣтианинъ ѿ каѳоликами: ѿкъ соед/нѣнемъ ѿ послѣшиемъ к сѣѣи цркъвѣ, / ѿ къ началникомъ (испр.: началникѡмъ) нашимъ (испр.: нашимъ), тогѡ (испр.: тогѡ) ѿмени / сподоблемъ.

Теологически значимые для сегодняшнего читателя места московского переводчика, как видим, не смущают.

Показательна также цитата из западнославянского контекста середины XVII в.: поляки, считая представителей русской церкви отступившими от христианства схизматиками, утверждали: «Ducem Moschoviae hic et nunc impossibile ad fidem catholicam inducere» — «Великого князя Московского здесь и теперь невозможно ввести в каѳолическую (‘всеобщую’) веру»; 1656 г.; цит. по [Torke 1996: 119].

В конце XVIII в. Петр Алексеев в составленном им «Церковном словаре» [П, 174—175] (первое издание выходило с 1773 по 1779 г.) дает следующую дефиницию:

каѳолическѣи, соборнын или вселенскѣи, на примѣръ *церковь Каѳолическая* потому называется, что во всемъ мѣрѣ всякаго рода Христіанъ объ- емлетъ, и не зависитъ отъ единого мѣста особенно, какъ бы оно славно ни было. *Каѳоликъ* рѣчь Греч. переводится *соборнын*, вселенскѣи, на пр. *во едину святую соборную* (Каѳолическую) *и Апостольскую церковь*.

В русской языковой истории лексема *καθολικός / catholicus* сохранит свое этимологическое значение вплоть до первой половины XIX в. [Plank 1960: 30—31]³¹. В современном же русском языке есть два совершенно разных слова: *католический*, т. е. принадлежащий к западной, римской церкви, и *кафолический*, которое «Толковый словарь русского языка» объясняет как *вселенский*, с пометой «эпитет православной церкви» [Ушаков: I, 519]. Ни один исследователь сегодня не сомневается в том, что, называя свой трактат «Венец веры кафолической», Симеон Полоцкий подразумевал православную веру. Мы в этом тоже не хотим сомневаться. Вопрос только в том, что в данном случае следует понимать под *православной верой*. Итак, как же воспринималась лексема *καθολικός / catholicus* в церковнославянской книжности, прежде чем она стала ярким примером лексической дивергенции в русском языке?

2. Славянские интерпретации

2.1. Предыстория вопроса

Первая попытка проанализировать восприятие на славянской почве прилагательного *καθολικός* принадлежит Августу Гезену [1884: 90—102]. Реконструируя первоначальные редакции древнейших славянских переводов Символа веры, он задался вопросом о переводе — или же заимствовании — славянскими первоапостолами используемой в Символе греческой религиозной терминологии и ее дальнейшей интерпретации в письменной традиции, в том числе восточных славян. При этом отдельную главу исследователь посвятил лексеме *καθολικός*.

В качестве своего предшественника в этой области А. Гезен назвал Ф. Миклошича, который в посвященном славянской христианской терминологии исследовании [Miklosich 1876] прокомментировал выражение *ἐκκλησία καθολική* и перечислил некоторые его соответствия в славянских и балтийских языках³². Этой работе предшествовали два крупных лексикографических труда Ф. Миклошича: «Lexicon linguae slovenicae veteris dialecti, 1850 г.) и особенно «Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum», 1862—1865 (далее: Miklosich), в котором церковнославянские лексемы подавались параллельно с греческими и латинскими. Последний служил ориентиром для штудий А. Гезена. На первый, славянский словарь опирался

³¹ В диссертации Б. Планка [Plank 1960] содержится ряд интересных и безусловно заслуживающих внимания интерпретаций, однако все они касаются XIX в., что выходит за хронологические рамки нашего исследования, поэтому мы ограничиваемся лишь данным указанием на эту работу и не обращаемся к ней в дальнейшем.

³² Ср.: «Vom zweiten Jahrhunderte an wurde die rechtgläubige Kirche zum Unterschiede von jeder Gemeinschaft von Haeretikern *ἐκκλησία καθολική* ecclesia universalis genannt. a s l. katolikij, katoličъskъ. n s l. katoličanski, katoljški, občinski. k r o a t. katoličanski aliti občinski. s e r b. občinski. r u s s. katoličeskij. l i t. katolikkas. l e t t. katolis Katholik» [Miklosich 1876: 11].

А. Х. Востоков, работая над собственным словарем церковнославянского языка (1861 г.). Именно со ссылкой на Ф. Миклошича он привел некоторые из славянских соответствий интересующего нас греческого слова [Востоков: VI, 389]. Труд А. Х. Востокова был также известен А. Гезену [1884: 100]. Кроме того, А. Гезен, как он сам сообщает [1884: 95], пользовался черновиками И. И. Срезневского, который начиная с 40-х гг. XIX в. и до своей смерти в 1880 г. собирал «Материалы к словарю древнерусского языка». Для исследуемой нами лексемы он значительно расширил число примеров, но остался в рамках указанных Ф. Миклошичем словоупотреблений.

Опираясь на своих предшественников, А. Гезен [1884] обсудил употребление лексемы *καθολικός* в выражениях *кафолические послания* и *кафолическая церковь*. Причем целью ученого XIX в. было о ц е н и т ь правильность / неправильность перевода / заимствования данного слова славянскими книжниками.

В случае с первым выражением он обратился к четырем соответствиям: *католичьскѣи*, *католикѣи* / *каѳоликѣи*, *обыцини*³³, *съборьныи*³⁴, — обратив внимание на то, что в древнейших переводах лексема заимствуется, а в более поздних переводится (90—91).

Выражение *кафолическая церковь* А. Гезен рассмотрел в двух значениях.

Во-первых, как «здание или храмъ, куда собираются вѣрующіе христіане для богослуженія», т. е. приходская или кафедральная церковь (91). Он снова акцентировал внимание на том, что в более ранних памятниках искомый термин заимствуется³⁵, а в более поздних переводится, что касается в том числе и поздних списков ранних переводов. Наиболее подходящим для этого значения славянским эквивалентом А. Гезен счел *соборная*, потому что «въ этихъ церквахъ въ самомъ дѣлѣ собираются прихожане» (92)³⁶. Однако при этом он нашел неоправданной, например, замену *каѳоликѣи* на *соборнаи* в позднейших списках перевода 18-го Поучения св. Кирилла Иерусалимского: *когда придеши въ грады... пытай... кде есть каѳоликѣи*

³³ Ср. [Miklosich: 484]: *опыци листъ*; [Срезневский: II, 580]: *обыцини послання* (по Изборнику 1073 г.).

³⁴ И. И. Срезневский [III, 650] значение лексемы *соборный* в словосочетании *соборные послания* толкует как «имѣющій отношеніе ко всѣмъ», подкрепляя это толкование примером из Жития Андрея Юродивого: «Се слово соборное есть всякому челоѳчеству» (*καθολική*).

³⁵ «Без перевода» греческое прилагательное оставлено, например, в написанном Нестором Житии Бориса и Глеба (XI в.): *ти тако ѿнде въ своѣ каѳоликѣи икѣнсѣи* [Гезен 1884: 92; Срезневский: I, 1201].

³⁶ Ср. объяснение леммы *съборьныи* как соответствия греч. *καθολικός* в [Miklosich: 909]: «ad conventum pertinens» [«относящийся к собранию»], с примерами *зборьни епископи* и *съборьна цркъвь* / *съборьнаи цркви*. Однако как на еще один вариант перевода Ф. Миклошич [Там же: 484] указывает на лексему *обыци* с примерами *обыцѣи цркви* из Изборника 1073 г. со ссылкой на [Горский / Невоструев: II/2, 400] и *вьселоу лироу обыцѣи съньми* из глаголического Клоцева сборника.

цркви. се во е има свое стѣни сен мѣри всѣхъ насъ, — потому что, по его мнению, значение славянской лексемы здесь не тождественно значению греческой.

Во-вторых, церковь как общество верующих христиан. Кафолическая церковь подразумевает «то изъ этихъ обществъ, которое распространено по всей вселенной», а стало быть вселенскую церковь (93; см. то же значение в [Срезневский: III, 650]). Именно в этом смысле церковь называется кафолической во всех трех вариантах Символа веры (имеются в виду апостольский, никейский и константинопольский символы). Среди альтернативных славянских переводов-атрибутов ‘кафолической церкви’ в этом значении, кроме *соборный*, А. Гезен называет: *вѣсѣвѣборный*³⁷, *вѣспачьскъ*, *объщъ*, *вѣспачьскъ* (93—99)³⁸. При этом он замечает, что впоследствии все эти варианты, вытеснившие сначала греческое заимствование, вышли из употребления и были заменены на слово *вѣборный*.

В заключение исследователь приводит аргументы в пользу того, что по своему значению лексема *вѣборный* не может полностью заменить греческий термин (98—102). Во-первых, как он утверждает, она соответствует лишь первому из рассмотренных им значений выражения *кафолическая церковь* и абсолютно неуместна, когда речь идет о вселенской церкви. Самым подходящим термином в этом случае было бы *вселенская*, а не *соборная* (98). Во-вторых, если допустить, что *вѣборный* «происходит отъ *вѣборъ* въ смыслѣ... собранія или собора пастырей Церкви», то речь, по А. Гезену, пойдет уже не о церкви, а о синоде или о синодальной церкви, что в большей степени соответствует греческому *συνδικός*³⁹, но не *καθολικός* (100). И наконец, атрибут *вѣборный*, по мнению А. Гезена, не отражает еще одного смыслового оттенка *кафолической церкви* — истинности и правильности ее учения, в отличие от учения еретиков (100). На основании всех этих доводов исследователь заключает, что древние славянские книжники не справились с переводом греческого прилагательного *καθολικός*.

В 1906 г. в связи с решением императора Николая II созвать Всероссийский собор возникла необходимость специально разъяснить лексему *соборный*, чтобы предостеречь от ее неправильного употребления, потому что словосочетание *соборная церковь* в конце XIX — начале XX в. при-

³⁷ В сербском Требнике XV в.; ср. [Miklosich: 118].

³⁸ Ср. примеры в [Срезневский: I, 476, 1199, 1201; II, 580; III, 650; Miklosich: 118, 120, 285], в дополнениях к словарю Востокова [VII, 47].

³⁹ Именно такой, «правильный», как заявляет А. Гезен, перевод дает А. Х. Востоков [VI, 389]. (Заметим, что примеры для леммы *вѣборный* А. Х. Востоков заимствовал из словаря Ф. Миклошича [Miklosich 909], однако привел ее иное греческое соответствие: *συνδικός*.) А. Гезен упускает из внимания тот факт, что далее, в дополнениях к словарю А. Х. Востокова, приводится также пара *вѣборный*. *καθολικός* в значении «повсеместный, вселенский» как соответствие греческому *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* ([VII, 47]; в Пандектах Антиоха). К слову сказать, вариант *поввѣмьствъный* зафиксирован также в [Miklosich: 586] со ссылкой на «Церковный словарь» П. Алексеева [III, 183—184].

обрело более узкое значение — церковь, управляемая собором епископов. В газете «Церковные ведомости», служебном органе печати Российской православной церкви, была опубликована «принадлежащая перу авторитетного ученого богослова», имя которого осталось неназванным, заметка «Что значит “соборная” (собственно “каѳолическая”) Церковь символа вѣры?» [ЦеркВед 1906: 50]. Ссылаясь на В. Соловьева, который в 1884 г. параллельно А. Гезену назвал слово *соборная* архаическим переводом греческого *καθολική* и утверждал, что оно означает «церковь, собранную отовсюду, церковь всеобщую» [ЦеркВед 1906: 50], но также явно будучи под влиянием исследования А. Гезена, автор обращает внимание читателей на то, что атрибут *соборная* в Символе веры был принят позже и является неточным для девятого члена Символа, потому что не подходит по значению. Первоначальным же и единственно правильным вариантом было *каѳолическая* в значении «вселенскости» или «повсюдности» церкви [ЦеркВед 1906: 50—54].

Продолжением штудий А. Гезена стала работа известного словенского теолога Франце Гривца [Grivec 1957], которым были сделаны следующие шаги в осмыслении употребления прилагательного *καθολικός* на славянской почве. Ф. Гривец несколько дополнил материал А. Гезена и рассмотрел его под другим углом зрения. Его отправной пункт — «высокая точность первых славянских переводов» (14: «precizno natančnost prvotnih stsl. prevodov»). Особенная же заслуга древних переводчиков, как утверждает Ф. Гривец, состоит в том, что они точно, но в то же время свободно передавали различные значения одних и тех же греческих лексем в различных словосочетаниях (14).

С этой позиции, но также апеллируя к языковой традиции других письменных культур, исследователь рассматривает разницу между понятием *вселенский* и родственным ему по значению *каѳолический* и объясняет, почему последнее осталось без перевода в древнейшей славянской письменности (15). Во-первых, потому что это прилагательное «имеет столь оригинальный оттенок, что его трудно точно передать» (15: «ima tako svojski odtenek, da ga je težko natančno prevesti»). Во-вторых, потому что оба атрибута употребляются в одном однородном ряду, что, по мнению Ф. Гривца, также должно подчеркивать разницу в их значениях. В качестве самого раннего примера такого употребления Ф. Гривец называет перевод Литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста, в которой переведена молитва, содержащая просьбу *О вселенскѣи и о сватѣи каѳолическѣи апостолицѣи цркви*. Поскольку в литургии это сочетание слов неоднократно повторяется, Ф. Гривец полагает, что тем самым внимание позднейших славянских книжников было не однажды обращено на различное значение обоих прилагательных (16).

Следующий шаг в его аргументации — противопоставление переводов Кирилла и Мефодия и их ближайших учеников переводам болгарских книжников X в. Вслед за А. Гезеном, который, например, на основании того, что в Устюжской кормчей вне Номоканона Иоанна Схоластика употребляется не греческое заимствование, а славянское слово, предполагал,

что «св. Мефодію принадлежит только переводъ Схоластика» [Гезен 1884: 94], Ф. Гривец утверждает, что «непереведенное прилагательное *καθολικός* является... особенно очевидным признаком первоначальной книжной школы Кирилла и Мефодия» (24: «*neprevedeni pridevnik katolikij je... posebno očitna značilnost prvotne Cirilove in Metodove književne šole*» — курсив Ф. Гривца), его последовательное употребление в великоморавской книжности якобы «соответствовало оригинальному соединению Кириллом и Мефодием восточных и западных источников» (22: «*je skladala s Cirilovim in Metodovim izvornim spajanjem vzhodnih in zahodnih prvin*»), что, по мнению Ф. Гривца, не было целью болгарских авторов, прежде всего потому, что, как он заявляет, значительно снизился уровень письменной культуры и переводы стали более рабскими (22). Еще одна из причин, по Ф. Гривцу, заключается в том, что, как он думает, болгарские книжники X в. уже могли видеть в употреблении этого слова признак западной языковой культуры⁴⁰. Греческий термин они последовательно заменяли на его славянское соответствие *соборный*, что также прижилось в восточнославянской письменности (24).

Как и А. Гезен, Ф. Гривец рассматривает те же самые два значения, присущие выражению *кафолическая церковь*, — ‘здание церкви’ и ‘вселенская церковь’ — и ставит уже знакомый по А. Гезену вопрос: насколько корректен в обоих случаях славянский перевод *соборная* и мог ли он выйти из-под пера славянских первоучителей.

Подобно своему предшественнику, Ф. Гривец находит, что для значения ‘епархиальная, кафедральная церковь как здание’ перевод *соборная* настолько идеален, что принадлежит к числу наилучших переводов св. Кирилла и Мефодия (19). Однако греческое слово *καθολικός* в значении ‘всеобщей, универсальной церкви’ «ни в коем случае не примеримо к кафедральной церкви. Самым подходящим определением было бы *συνδικός*, синодальная церковь» (19: «*nikakor ni primeren za stolno cerkev. Primernejši prilastek bi bil synodikos, sinodalna cerkev*»), потому что при таких церквях проходили церковные соборы, т. е. *синоды*.

Ученого смущает тот факт, что в великоморавских памятниках, например, в Житии Мефодия, случаи употребления слова *соборный* единичны⁴¹:

⁴⁰ Ф. Гривец уверен, что только византийское христианство называло себя ортодоксальным (24), и совершенно не учитывает того, насколько распространенным в греческой письменности оставалось прилагательное *καθολικός*. Кстати говоря, дю Канж, опираясь на греческий словарь которого Ф. Гривец строит свои выводы, в латинском словаре, указывая на то, что словосочетание *ecclesia catholica* может также употребляться в значении ‘приходская церковь’, приводит цитату, что греки в данном случае просто говорят *Catholica*, без существительного: «*Ecclesia Graecorum etiamnum Catholica, nude appellatur, quicquid dicat Bonfilii Constantius in Messana lib. 3. pag. 21*» [du Cange / лат.: III, 224].

⁴¹ Однако надо заметить, что, например, в случае с Житием Мефодия это в принципе вызвано содержанием текста. Искомое слово употребляется в нем всего

возникает сомнение, стояло ли оно там изначально или было вписано позже древнерусскими писцами, потому что сохранились лишь восточнославянские рукописи этого памятника, старейшая из которых датируется XII или XIII вв. (19—20). В древнейших переводах Евангелий и в Списках церковных соборов, по наблюдениям Ф. Гривца, греческому *σύνδος*, т. е. собор, соответствует славянское *сънѣмь*, от которого, однако, никогда не образовывали прилагательного. В этой связи Ф. Гривец задается вопросом: не могло ли тогда в качестве прилагательного использоваться *соборный*. Он находит аргументы в пользу положительного ответа и делает вывод, что уже в IX столетии эта лексема входила в базовый словарный запас (20) славянских первоучителей и их учеников и употреблялась ими как атрибут моравской кафедральной церкви (наряду с существительным *сънѣмь* у моравян и *съборъ* у болгар). Однако особенное распространение в связи с вышеизложенными причинами слово *соборный* получило только после переселения учеников Мефодия из Моравии в Болгарию и далее в письменности восточных славян.

Еще одно словоупотребление, к которому обращается Ф. Гривец, — католическая церковь как истинная, правая, правоверная церковь, в славянском переводе опять же *соборная*⁴², что, с точки зрения Ф. Гривца (23), является абсолютно неоправданным, потому что, как он находит, совершенно не соответствует этимологическому значению исходной лексемы.

Все эти несоответствия исследователь объясняет изменением значения греческого слова на славянской почве. Причину этого изменения он традиционно видит в упадке уровня культуры и недостаточной профессиональной подготовке древних славянских книжников (21—32).

Таковы основные положения работ А. Гезена и Ф. Гривца. Первый, опираясь на примеры, собранные в лексикографических трудах известней-

два раза. Первый раз сохраняется заимствование, что может быть объяснено терминологическим характером той формулы, в которой это слово употребляется, а именно обозначение церкви как вселенского института: Папа Римский всякого учителя и переводчика, *кто възможесть достоинно и правокърно съказати* славянам христианскую веру, благословляет от имени вселенской церкви: *ѣго и блѣго блѣ и нами и всѣмъ католикниемъ и апльскою цркви боуди* [Лавров 1930: 73]. Второй раз речь идет о конкретной, кафедральной церкви, в которой был похоронен Мефодий и которая в быту, в разговорной речи, могла называться славянским словом *собор* или *соборная*, которое и сохраняется в тексте. В этой связи интересно указать на случай, так сказать, обратного перевода — с церковнославянского языка на латынь. Латинский текст «Корсунской легенды» сообщает «in ecclesiam cathedralem intraverunt», его славянский оригинал — *въ католикниѣ цркви ѿидоша*, вариант чтения — *въ соборноу* [KorsLeg: 70, 79].

⁴² В качестве примера он ссылается на цитированное нами выше Мученичество / Житие Пиония, в славянском переводе сохранившееся в Супрасльской рукописи (см. выше: Примеч. 11), и утверждает, что в данном случае имеется в виду «*prava, pravoverna Cerkev*» (23).

ших в то время славистов, и дополняя их, рассматривает различные интерпретации лексемы *καθολικός* в славянской письменности, утверждает, что изначально было заимствованное слово, которое потом последовательно заменили на славянское, и дает оценку славянскому переводу: он находит его подходящим лишь для некоторых случаев. Второй, следуя своему предшественнику, утверждает, что после XIV в. греческое слово вышло из употребления в славянской письменности и что славянское слово не соответствует греческому, но называет это сменой значения.

Что заставляет нас не согласиться с подобными рода утверждениями и какие критерии семантических интерпретаций позволяют представить развитие значения с иных позиций?

2.2. Лексикологическая resp. лексикографическая суть проблемы

Начнем с точки преткновения обоих исследователей — лексемы *соборная*. Вывод о некорректности славянского перевода является результатом субъективных толкований. А. Гезен и Ф. Гривец исходят из современного им понимания слова *соборный*. Вопрос же заключается в том, какое значение придавал этому слову древний книжник и стоит ли за этим смена значения греческого термина на славянской почве.

Значительный интерес в этом отношении представляют интерполяции переводчиков и переписчиков. Они свидетельствуют о том, что славянские книжники осознавали связь с источником и отдавали себе отчет в своей интерпретаторской работе. Это показывает уже один из примеров, приведенных А. Гезеном. В упомянутом им болгарском переводе Хроники Георгия Амартола (А. Гезен называет Хронику «Хронографом», а перевод — редакцией), датированном XV в., читается: *кафолікыю же цркви рекше скорноу* [1884: 96]. В дальнейшем мы приведем еще не один случай таких объяснений.

Однако подобного рода интерполяции встречаются далеко не всегда, кроме того, не исключены случаи, когда и сами интерполяции могут быть истолкованы по-разному. Поэтому главным критерием семантических интерпретаций, безусловно, является контекстуальное употребление. Уже из данных Ф. Миклошича, А. Х. Востокова, И. И. Срезневского, а вслед за ними и самого А. Гезена очевидно, что слово *цкворьныи* в церковнославянской письменности употреблялось в тех же контекстах, что *καθολικός* в греческой и *catholicus* в латинской.

Реконструкция славянских *контекстов* и является нашей первоочередной задачей. Для разрешения ее обратимся к также учтенной А. Гезеном Ефремовской кормчей / Синтагме XIV титулов [Бенешевич]. Этот памятник церковного права вызывает интерес именно потому, что в его греческом прототипе представлен достаточно широкий спектр употреблений лексемы *καθολικός* в различных сочетаниях, значениях и контекстах, при этом в славянском переводе греческое прилагательное последовательно заменяется на один и тот же славянский эквивалент — *цкворьныи*. Если систематизировать все эти данные, станет очевидным, насколько славянская

картина соотносится с представленным в первой части приведенного выше экскурса западноевропейским культурно-языковым контекстом.

Следует упомянуть еще одно обстоятельство. Ефремовский список, в котором сохранилась кормчая, восточнославянского происхождения, что, однако, не говорит о том, что перевод был тоже восточнославянским. К. А. Максимович, не считающий убедительным «тезис о древнерусском (восточнославянском) происхождении этого перевода», на основании писцовых глосс и интерполяций, но главным же образом на основании наличия в тексте Кормчей «многочисленных диалектных и книжных болгаризмов» установил, что «Синтагма XIV титулов... многократно переписывалась еще до XII в.» и что собственно перевод следует датировать X в. и локализовать в Болгарии [1997: 89, 94; 2006]*. Какого плана наблюдения можно сделать в этой связи над рецепцией термина?

Итак, начать наше исследование мы предлагаем с того, чтобы, оттолкнувшись от конкретного переводного памятника, составить каталог синтагматических единств, в которых в этом памятнике употребляется искомое слово. При составлении каталога мы будем исходить из греческого текста, потому что в центре нашего внимания стоит интерпретация лексемы *καθολικός*. Таким образом, мы будем учитывать только те случаи употребления слова *съборьныи*, когда оно соответствует слову *καθολικός*. Другие случаи употребления слова *съборьныи* здесь не будут приниматься во внимание, потому что на данном этапе работы нас интересует формальная сторона вопроса: мы не делаем выводов о смысле, мы отталкиваемся от смысла, задаваемого слову исходным — греческим текстом, и ищем эквиваленты в других языках, делая акцент не на отдельном слове, а на его ближайшем окружении, т. е. на сочетаниях слов или синтагмах.

Что касается значений лексемы *съборьныи*, кроме указанных выше словарей Ф. Миклошича, А. Х. Востокова и И. И. Срезневского, они представлены в современных академических словарях церковнославянского и древнерусского языков [SJS: IV, 220; СлРЯ: XXIII, 83—86], соответствующий том Словаря древнерусского языка XI—XIV вв. еще не вышел из печати. Ефремовская кормчая является одним из источников этих словарей. Однако серьезным упущением всех их — как и вообще методологии современной историко-языковой лексикографии — является то, что, исходя из отдельного слова, они уделяют недостаточное внимание устойчивым выражениям, в которых это слово также употребляется и за которыми может крыться отдельное понятие. Даже такое, без всяких сомнений, авторитетное сегодня в палеославистике издание, как чешский словарь старославянского языка [SJS], фиксирует словосочетание *съборьныи цркви*, дает его греческое и латинское соответствия, но — несмотря на заявленную установку, см. [I: IX] — не оговаривает полного объема значений этого словосочетания и оставляет без внимания другие выражения (за исключением *каѳоли-*

* См. об этом статью Й. Райнхарта в настоящем номере журнала.

ческие / соборные послания), в которых также встречается лексема *соборный* и которые имеют самостоятельное значение. Словарь русского языка XI—XVII вв. [СлРЯ: XXIII, 83—86] в случае с лексемой *соборный* фиксирует большее число устойчивых сочетаний, но зачастую склоняется к модернизированным интерпретациям, что особенно хорошо видно, когда приводится не полный оборот, а лишь часть его, или же не учитывается контекст (см. примеры ниже). Единственным справочным изданием, уделявшим серьезное внимание устойчивым лексическим единствам, остается сегодня Словарь польского языка XVI в. [Słownik].

Предлагаемый далее каталог, как заявлено выше, фиксирует не отдельные слова, но сочетания слов или синтагмы, причем прежде всего именно устойчивые сочетания слов. Значительный интерес устойчивые сочетания представляют потому, что показывают, как функционировало слово, в каких контекстах оно выступало (т. е. по принципу Витгенштейна: «Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch» [Wittgenschein 1967: 35] — «Значение слова — это его употребление»). Особенная же их ценность в нашем случае состоит в том, что они представляют собой готовые формулы, которые перешли в славянскую книжность из христианской письменности других языков. Когда мы воспринимаем их таким образом, т. е. как готовые формулы, мы можем иначе прочесть текст, иначе интерпретировать историю развития того или иного словоупотребления, наконец, иначе увидеть связь традиций в различных языковых культурах.

Однако серьезным препятствием на нашем пути является тот факт, что в медиевистике до сих пор не выработаны критерии, которые с достаточно высокой долей вероятности позволили бы определить то или иное сочетание слов как устойчивое.

Мы полагаем, что в случае с христианской книжностью исходной позицией в данной области исследования должен стать контакт языковых культур, потому что здесь мы, прежде всего, имеем дело с таким самостоятельным социокультурным и социолингвистическим феноменом, как язык х р и с т и а н с т в а, который накладывается на народные языки. Если перевести этот тезис в категории социолингвистики, язык христианства следует обозначить как культурно-языковой код. Письменные языки средневековья по отношению к нему будут субкодами, которые, каждый по-своему, реализуют заданный код⁴³. Как самостоятельный феномен язык христианства ритуализирован и терминологизирован: он предписывает формулы ритуальной коммуникации и обладает собственным понятийным аппаратом. Этот факт обуславливает большое число почти без изменений сохранившихся в языках-реципиентах синтагматических единств — готовых фор-

⁴³ Ср., например, введенное Й. Схрейненом [Schrijnen 1932] и К. Морманн [Mohrmann 1961—1977] понятие *христианской латыни* (Latinitas christianorum / lateinische Sprache der Christen / le latin des chrétiens / la latinité chrétienne). См. также обзор всех посвященных данному вопросу работ в [Stotz 2002: 35—62].

мул, стандартизированных ритуальными текстами, например, Символом веры, литургическими песнопениями, гимнографией, молитвами, Библией.

Все это дает нам повод считать одним из главных показателей устойчивости того или иного выражения его повторяемость. Причем под повторяемостью мы понимаем употребление этого выражения в аналогичных контекстах или значениях в различных языках. Данный критерий не является универсальным для идентификации устойчивых сочетаний в средневековых текстах. Однако для анализа материала, с которым работаем мы, он имеет первостепенное значение, потому что речь идет об общем для всех христианских языковых культур понятийном фонде.

Поскольку же речь идет о понятийном фонде, не менее важным параметром является семантика, а именно тот факт, что анализируемое выражение имеет самостоятельное значение, т. е. передает какое-либо понятие, идеал или представление. Таким образом, в большинстве случаев мы имеем дело с терминологизированными сочетаниями или же собственно терминами.

На морфолого-синтаксическом уровне устойчивое терминологизированное сочетание представляет собой именное словосочетание, которое сохраняет во всех языках одинаковую синтаксическую структуру: допустимы только такие отступления от структуры прототипа, которые обусловлены характерными особенностями синтаксиса того или иного языка (например, постановка определения в пре- или постпозицию) или структура которых синонимична исходной, а значит, не вызывает смены значения, по крайней мере, в заданном контексте (например, употребление в атрибутивной функции притяжательного генетива или притяжательного прилагательного).

В рамках нашего исследования актуален, кроме того, термин устойчивые мотивы. В риторике их принято называть *общие места*, *loci communes* или же *κοινὰ τόποι* [Curtius 1993; Lausberg 1990]. Они могут включать в себя устойчивые терминологические сочетания и распространять их (ср.: ‘кафолическая церковь, разлитая по всей вселенной’).

Итак, устойчивым терминологическим сочетанием мы считаем сочетание слов, которое в данной своей морфолого-синтаксической комбинации передает определенное значение и употребляется в этом своем значении и в этой своей комбинации в различных языках. Факт наличия такого рода сочетания слов в ритуальных текстах дает повод называть это сочетание стандартным. Кроме того, стандартным мы также называем словосочетание, зафиксированное в грамматической, риторической и лексикографической традиции Средневековья и Нового времени.

Следующий далее каталог является иллюстрацией изложенных здесь теоретических соображений. В нем систематизированы все случаи употребления лексемы *καθολικός* в Синтагме XIV титулов (Ефремовской кормчей) [Бенешевич]. Церковнославянские примеры из текста сопровождаются их греческими соответствиями. В подтверждение действенности пред-

ложенного нами критерия — повторяемость выражения в разных языках — мы дополнительно приводим латинские и польские параллели аналогичного словоупотребления. Поскольку латинский контекст описан в пункте 1.1, в большинстве случаев мы ограничиваемся ссылками на этот пункт. Польские же цитаты приводятся полностью. Их источник — Słownik. На польском языке мы остановились, поскольку в польской лексикографической традиции материал представлен исключительно полно.

I. *Святая соборная апостольская церковь (ή ἁγία καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία / sancta catholica et apostolica ecclesia / święty powszechny i apostołski kościół)*:

— Утвердившаяся через Символ веры (ср.: Πιστεύω ... εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν / Credo... in unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam) стандартная формула, обозначающая всеобщую христианскую церковь как единый институт⁴⁴: ἵακο πρῖστανοῦτῃ н вѣлѣдѣть живѣть събранна (вар.: съборна) апльскыа цѣркве ѡстабомъ — ὅτι συνδήσονται καὶ ἀκολουθήσουσι τοῖς τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας δόγμασι [87: 9—10]; Прилагашити хъса къ прѣстѣвлю и къ части сѣсамъ хъса отъ еретикъ... прѣимлемъ... проклинаши вѣскоу ересь· не мѡдрѣтвѡуштитъ ἵако же мѡдрѣтвѡуеѣт ѣта вѡжна съборнаа н апльскаа цѣркѡ— Τους προστιθεμένους τῇ ὀρθοδοξίᾳ καὶ τῇ μερίδι τῶν σωζομένων ἀπὸ αἰρετικῶν... δεχόμεθα... ἀναθεματίζοντας πᾶσαν αἵρεσιν μὴ φρονοῦσαν, ὡς φρονεῖ ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία [100: 17—29]; тѣхъ проклинаетъ съборнаа н апльскаа цѣркѡ — τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία [311: 8—9]; Три чинны ѡбрѣтаемъ· ѡ приходъци хъсъ къ сѣбѣ вѣжин съборнѣн· н апльсѣн цѣркѡн — Τρεῖς τάξεις εὐρίσκωμεν τῶν προσερχομένων τῇ ἁγίᾳ τοῦ θεοῦ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ [707: 7—9]; ср. также: [198—199: 25—31, 1—7; 442: 30—31; 723: 25—26; II/37: 14—15; II/130: 1—2, 7—8]⁴⁵; ср.: A dla tego nye tylko yeden / fwyęty / y powsfechny / ále y ápostolski kofcyoł ono flawne Concilium Konstantynopolfkye wymlfey námnyenyone wyznawa (...); (...) práwy kofcyoł boży poznawamy y poznać mamy /ktory yest yeden / fwyęty / powsfechny / y Apofolski [XI, 39].

⁴⁴ Атрибут *святая* как в греческой, так и в латинской традиции, а вслед за ними и в славянской употреблялся не всегда. Это же касается атрибута *единая*. Данный вопрос мы здесь не обсуждаем. Чешский словарь старославянского языка [SJS: I, 47] и Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. [СлДрЯ: I, 91] примеры употребления этой формулы приводят в статье *апостольскъ* со значением ‘апостольский’, хотя это именно стандартная формула-термин, за которой кроется отдельное понятие — христианская церковь как таковая. SJS предлагает также один пример в статье *съборнъ* [IV, 220]. Ни один из славянских словарей не комментирует это выражение как стандартное.

⁴⁵ Встречается один случай, когда атрибут *καθολικός* в данной формуле оставлен без перевода: ѡт сѣла вѣжа апльскаа цѣркѡ — τῆς ἁγίας τοῦ θεοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας [821: 15—16]. Поскольку это единственный случай во всем тексте, самое вероятное объяснение — слово было пропущено переписчиком или переводчиком или же в греческом оригинале, которым пользовался переводчик, не было атрибута *καθολικός*.

II. *Каѳолическая церковь* (*καθολικὴ ἐκκλησία / ecclesia catholica / kościół katolicki / powszechny / popolity*) (см. выше; все описанные ниже случаи зафиксированы в: [du Cange / лат.: IV, 224; / гр.: 537—538]):

1. В значении 'единая всеобщая, вселенская христианская церковь' (= значению в пункте I) или 'единая всеобщая христианская вера', ср. в [Срезневский: III, 650; SJS: IV, 220, 831; СлРЯ: XXIII, 84, 86]: *приχοдашитнхъ же къ съборнѣн цркви — προσερχομένων δὲ τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ*, по контексту в смысле 'обращающиеся во всеобщую веру' [87: 2—3]; *иako мѣдовати нмъ вѣрѣнъ ичениемъ съборнѣн цркве — ὥστε αὐτοὺς ἀκολουθεῖν ἐν πᾶσι τοῖς διδάγμασι τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας* [87: 15—16]; да аще кын епѣ ноужю подѣнмъ неправдыно итвѣрженъ боудеть: или хитротн рѣн или исповѣданнѣ рѣн съборнѣн цркве — *ἴνα εἴ τις ἐπίσκοπος βίαν ὑπομείνας ἀδίκως ἐκβληθεῖη ἢ διὰ τὴν ἐπιστήμην ἢ διὰ τὴν ὁμολογίαν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας* [295: 7—11]; да съборнѣн цркви порождыши и о хѣ чьтѣном оупробом — *ἴνα ἡ καθολικὴ ἐκκλησία, ἡ αὐτοὺς θεησκευτικῇ ἐν Χριστῷ γεννήσασα γαστρὶ* [397: 14—16]; ср. также [370—371: 31—1; 394: 1; 400: 28—29; 407: 23—24; II/56: 1]; ср.: *Zład mógłz porozumyc / co yest popolity albo powfsechny kofcyo!*; *Wierzę Kofcioł powfzebythny Krześciáńki; ziednay się z brátem twoim: á dáleko więcey z kościołem powfzechnym / ktory iest zupełne bráctwo wfzytkich Chrześciánow* [XI, 40—41, ср. 43]; *Wiárá Kátholicka iest powfzeczna / miedzy wfzytkimi narody* [XXIX, 263].
 2. В том же значении, но в контексте, когда всеобщая церковь противопоставляется сообществам еретиков, ср. в [СлРЯ XXIII, 84]: «вселенский, всеобщий (в отличие от сектантского, раскольнического)»: *Ο παῖνιντѣво-вавшинхъ таче же приѣгашемъ къ съборнѣн цркви — Περί τῶν παυλιανισάντων, εἶτα προσφυόντων τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ* [92: 23—24]; *корень горети горѣ рогта скверна бысть съборнѣн цркви· хрѣстианоуѣгѣнникъ· ерета — εἶσα πικρίας ἀνω φύουσα μίαισμα γέγονεν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ ἢ τῶν χριστιανοκατηγόρων αἵρεσις* [222: 3—5]; *иako малын отъ донатъ крѣщамънмъ въ съборнѣн цркви и каннѣкы по-ставлати — Ὅστε τοὺς μικροὺς παρὰ τοῖς Δονατισταῖς βαπτισμένους ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ κληρικοὺς χειροτονεῖσθαι* [360: 1—4]; да о свѣтѣ еретичькѣмъ... и о вестоудн разаранцнвоуомъ по выен африкнискѣн странѣ съборнон цркви тажыцѣ — *ἴνα περὶ τῆς τῶν αἰρετικῶν... ἐπιβουλῆς καὶ ἀναισχυντίας, τῆς τῆν κατὰ πᾶσαν τῶν Ἄφρων χώραν καθολικὴν ἐκκλησίαν βαρέως πορδούσης* [368: 4—8]; *пронти подобно итволнса помощи обьщнн мѣри съборнѣн цркви — ἀρμόδιον ἔδοξεν περὶ τοῦ βοηθεῖσαι τῇ κοινῇ μητρὶ τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ* [369: 17—19]; *сѣ налн же пѣрѣцемъсѣ свѣчь съборнон цркви — ἡμῖν δὲ φιλονεικούντες, τουτέστιν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ* [372: 29—30]; ср. также [88: 9—11; 93: 1—2; 199: 11—14; 370: 1—3; 372: 5—6; 421: 16—19; 462: 9—10; 666: 31; 700: 13; 705: 18—19; 724: 21; 727: 15; 729: 24; II/83: 13—14]; ср.: *Oprocz Kátholickiego kościoła nie máłz zbáwieníá* [XI, 40]; *o kościoł zaden áni Kátholicki áni Heretycki nie dbáł* [X, 172].
- с акцентом на истинность, правочерность учения (в отличие от учения еретиков): да не лѣтъ боудеть никомоу же нхъ ннон вѣрѣн женѣ понматн· аштѣ лн боудотъ оѣже дѣтн прижнлн отъ такоуна женнтѣн· аштѣ боудотъ рожышамѣ отъ ннхъ оѣ еретнкъ крѣстнлн· прнводнтн н къ обьштѣннн съборнѣн цркве... нн смѣшатнса бракъмъ... аштѣ да не овѣштѣетѣсѣ прѣложнтнса къ прѣтославьнон вѣроу — *μη ἐξεῖναι τινι αὐτῶν ἐτεροδόξον γυναικα λαμβάνειν. τοὺς δὲ ἤδη ἐκ τοιοῦτου γάμου παιδοποιήσαντας, εἰ μὲν ἔφθασαν*

- βαπτίσει τὰ ἐξ αὐτῶν τεχθέντα παρὰ τοῖς αἰρετικοῖς, προσάγειν αὐτὰ τῇ κοινωσίᾳ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας... μήτε μὴν συνάπτειν πρὸς γάμον... εἰ μὴ ἄρα ἐπαγγέλλοιτο μετατίθεσθαι εἰς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν — «простославная вера» в этой цитате и есть вера «соборной церкви» [119: 1—14]; ср.: Niechay w on cżás nie flábieie we mnie wiárá powfechnego y práwowiernego kościotá twego [XI, 42], to iest vrzád zwirzchności świeckiey <...> Kościotá práwego Powfzechnego bronić [XI, 49].
- разлитая по всей вселенной (в отличие от отдельных сообществ еретиков) (ср. выше: Примеч. 14 [du Cange / лат.: IV, 224; / гр.: 537]): γνοῦσανμενεῖα κτ̄ σὺβορνήκη ἐκκλῆς τῆς κυρῆς πρὸς τὴν καθολικὴν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν, τὴν ἀνὰ πάντα τὸν κόσμον διακεχυμένην [360: 13—14]; ср.: (w) kościele Świętym krześcijiánkim / y Apostollkim / kthory się nie w Rzymie zá Papieżow / ále iefztze od Iádamá y Iewy zátzał / był zá Krystulá y Apollhołow iego / y po wfzyftkim świećie się rosprozzył [XI, 39]; Bo kościot iest Kátolicki / to iest po wfzytkim świećie rozlani [X, 172].
3. Как атрибут в характерной для западной традиции [Stichel 2007: 24] формуле «кафолическая церковь-мать» (*mater (catholica) ecclesia*) [du Cange / лат.: IV, 225, 303]: οὐκὲβ̄αση и ц̄ркве σὺβορνήκη λιτ̄ρε — ἔφυγον καὶ τῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς μητρὸς [361: 18—19]; ср.: przeládował mátkę náfze / to iest Kofciot fwięthy Krześcijiánki [XI, 46; ср.: 51]; ále vczy [Chrystus] przekládać mátkę duchowną wfzytkich wiernych / ktora iefścioł powfzechny [...] nád rodzice y krewne éilefne; ktore [świętych Bożych] iedná mátká kościot święty Kátolicki w Chrystufie porodziłá [XIII, 212].
4. В значении «епархиальная (епископская) кафедральная церковь, кафедральный собор», ср. [Срезневский: III, 650—651; СЛРЯ: XXIII, 85; du Cange / лат.: IV, 224; / гр.: 537]: въ градѣхъ... сѹборнѣна ц̄ркве е̄п̄п̄а· ли попу сѹщити прихѹдати цини — ἐν πόλεσιν... τοῦ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπισκόπου ἢ πρεσβυτέρου ὄντος προσέρχονται τινες [87: 17—22]; Никако же въ негѹборнѣни ц̄ркви взиоуѣть домоу сѹцини хр̄щение сѹвършати· нѹ хотѹщен сѹбодоенгиса прѣчиствѣаго просѣщенна· къ сѹборнѣнимъ ц̄рквѣмъ да прихѹдати — Μηδραμῶς ἐν εὐκτηρίῳ οἴκῳ ἔνδον οἰκίας τυγχάνοντι βάπτισμα ἐπιτελεῖσθω, ἀλλ' οἱ μέλλοντες ἀξιοῦσθαι ἀχράντου φωτίσματος ταῖς καθολικαῖς προσερχέσθωσαν ἐκκλησίαις [181: 15—20].
- III. Кафолическая (= христианская) вера⁴⁶ (καθολικὴ πίστις / *fides catholica* / *wiara powszechna*) (ср. выше) [du Cange / лат.: IV, 489]: λιце κ̄кто сѹборнѣни вѣрѣ исправѹшеса прѣкити вѹхотѹть — ἐὰν πρὸς τὴν καθολικὴν πίστιν διορθωθέντες μετελθῆιν δελήσοιεν [371: 13—15]; нѹ вѣдоуше сами са· правоу и сѹборноу вѣроу — ἀλλ' εἰδότες αὐτοὺς τῆς ὀρθῆς καὶ καθολικῆς πίστεως [764—765: 27—28, 1]; ср. то же самое: [800: 18—19]; ср.: CONFESSIA Wyznánie wiáry Powfzechney Kofciotów Krześcijiánkich Polfkich krotko á proftemi flowy zámknione [XI, 55]; áby nikomu nie dopufzczáł czego infzego vczyć / iedno to co przyiáł święty kościot Powfzechny / to iest / Kátolickiey wiáry [X, 173]; Wiára Powfzechna tá iest; ktora nie dżiś / nie wczorá / nie ná tym álbo owym mieścu vroflá; ále ktota wfzędzie / ktora záwfe káзде⁸⁰ wieku / ktora od wfzytkich trzymaná byłá [XXIX, 264].

⁴⁶ Ср. в [SJS: IV, 220], однако словарь приводит данное выражение не как самостоятельное словосочетание, но как пример на значение слова *соборный* как «всеобщий, католический».

— Как субстантивированное прилагательное со значением ‘всеобщая церковь’ или ‘христианская вера’: иако съвѣта ради съборьнини принимаше повелѣнние съвѣдѣнниа ради положниша — ὡς διὰ τὰς ἐπιβουλάς οἱ τῆς καθολικῆς προτραπέντες διαμαρτυρίαν ἀπέθεντο [398: 21—23]; къ съборьнѣи ѡбратати — πρὸς τὴν καθολικὴν ἐπιστρέψωσιν [407: 12—13]; надеже оубо кѣгда и съборьниа възьте — ὅπουδῆποτε καὶ καθολικῆ ἐγένετο [422: 1]; дрѣвльниа тоу соуциа съборьниа — ἡ ἔκπαλαι ἐκεῖ ὑπάρξασα καθολικῆ [422: 8]; аще епѣа отъ прѣдѣла донатъскъиныхъ къ съборьнѣи ѡбратити — ἐὰν ἐπίσκοπος ἐκ τῶν τοῦ Δονάτου μερῶν πρὸς τὴν καθολικὴν ἐπιστρέψῃ [424: 1—3]; ср.: ⟨...⟩ у Athánázego fundamentu. Który też od Christiánftwá ábo Kátholiki wyłącza [X, 175]; A ták tá iednoś y zgodá wyznánia Kátolickiego/ we wśzytkich Kátolikách/ nie omylny znak iest Duchá Bożego y kościółá iego [X, 172].

IV. Кафолические книги/ сочинения (ср. выше в тексте и Примеч. 22):

1. Кафолические эпистолы (= апостольские послания)⁴⁷ (καθολικαὶ ἐπιστολαὶ / catholicae epistolae / listy katolickie / powszechny(e)) [du Cange / гр.: 537]; погъланни съборьныхъ · ѿ · — ἐπιστολαὶ καθολικαὶ ἐπτὰ [279: 3—4]; и погъланни съборьниа · нарицаемъи ѿ апѣа · ѿ · — καὶ ἐπιστολαὶ καθολικαὶ καλούμεναι τῶν ἀποστόλων ἐπτὰ [558: 5—6]; павълъ и четъри погъланни · семь же съборьныхъ — Παύλου τέσσαρες τε ἐπιστολαὶ. ἐπτὰ δὲ καθολικαὶ [633: 13—14]; съборьныхъ погъланни · нѣции же семь рѣша · ѡн же · ꙗ · тѣкмо · подобаетъ же приимати — καθολικῶν ἐπιστολῶν τινὲς μὲν ἐπτὰ φασι, οἱ δὲ τρεῖς μόνως χρῆναι δέχεσθαι [636: 17—20]; ср.: Lecz listy infzych Apostołów ⟨...⟩ nie ták są pifane do iednego ktorego kościółá / abo do iedney ofoby ⟨...⟩ ále do wśzytkich wiernych: y dla tegoż ie zowiá Kátholickimi / to iest powszechnymi / ábo do wśzech w obec [X, 173—174] [XXIX, 265, 266].
2. Кафолический в значении ‘канонический’:
 - Канонические книги Библии (Pismo święte katolickie, Biblia katolicka = zbiór ksiąg Starego i Nowego Testamentu, które Kościół uważa za kanoniczne, natchnione i święte [X, 173]): иако рѣшѣ съборьныхъ писанни ничьсо же къ цѣкви почитати — “Ὡστε ἐκτὸς τῶν καθολικῶν γραφῶν μηδὲν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀναγινώσκεσθαι ([279: 3—4]; далее в качестве объяснения, что такое ‘канонические книги’, перечисляются книги Библии); ср.: Włzyścycь haeretycyu pifmo święte Kátholickie czytáią; Biblia Kátholicka nie ma w fobie fałżu żadnego [X, 173];
 - Канонические «Деяния апостолов»: приими же кънигы... съборьныхъ дѣлани и апѣа — δεῖξου δ’ ἐ βίβλον τὴν τῶν καθολικῶν Πράξεων ἀποστόλων [636: 3—4].

V. Кафолические епископы, т. е. ‘христианские епископы’ или же ‘епископы кафедральных церквей’ (καθολικοὶ ἐπίσκοποι / catholici episcopi / katolicczy biskupi / powszechny (universalny) biskup) [du Cange / лат.: IV, 277]; писанниа почитаемѣа соуть... възпоминающѣа съборьныхъ епѣа — γραμματα ἀναγινώσκονται... ὑπομνησκοντα τοὺς καθολικοὺς ἐπισκόπους [367: 14—18]; по иъволеннии коегождо епѣа съборьнаго — κατὰ τὴν ἐνὸς ἐκάστου καθολικοῦ ἐπισκόπου προαίρεσιν [370: 16—17]; оправлати · отъ съборьныхъ епѣа иже къ тѣхъ мѣстѣхъ — διεκδικεῖσθαι

⁴⁷ Ср. [Срезневский: III, 650] — приводится лишь в качестве примера; [SJS: IV, 220] — оговаривается как *terminus technicus biblicus*; [СлРЯ: XXIII, 85] — фиксируется лишь в форме ед. ч. в значении ‘послание, адресованное всей церкви’.

ὑπὸ τῶν καθολικῶν ἐπισκόπων, τῶν ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις [407: 19—21]; како меж-
ду собою различать епископства еп[iscop]и· се оубо съборнии· се же отъ донасть ѡбраще-
шиа — Περὶ τοῦ, πῶς μεταξὺ ἀλλήλων μερίζονται τὰς διοικήσεις οἱ ἐπίσκοποι, τοῦτο
μὲν οἱ καθολικοὶ, τοῦτο δὲ οἱ ἐκ τοῦ Δονάτου ἐπιστρέψαρες [422: 10—14]; ср.:
[440: 21]⁴⁸; ср.: O co się iednąk haeretycy všilnie stáráią / fámí šiebie rownáiąc z
Chrístufem / á Biskupy y káptany Kátholické z Biskupy Zydowfkimi y z
Pháryzeufzámi [X, 173]; Ale dáleko inflá rzecz być powflechnym biskupem /
niżli być biskupem powflechnego kofcyotá / to yeft / myeć przetożenstwo á
zwirzchność nád powflechnym kofcyotem; A iż sie Grzegorz S. y inni po nim
vniuerfalnym abo powflechnym Biskupem piśać niechciał [II, 157].

— высшие церковные иерархи [du Cange / лат.: IV, 228—229, 244; / гр.:
538—539]: аще ли по положену старѣншии съборнии своего възхотать — εἰ δὲ
τυχὸν οἱ ἀρχαῖοι καθολικοὶ τὸν ἴδιον θελήσουσιν [422: 28—30]; ср.: ро-
wszechne pasterstwo, powszechny pasterz, powszechny patryjarcha, ро-
wszechna zwi(e)rzchność [XXIX, 263—264].

- VI. *Καθολικὸν ἑνότητα*⁴⁹ (*καθολικὴ ἐνότης / unitas catholica / jedność
Kościoła katolickiego / jedność powszechna*): иже оубо когда клирници исправля-
вшиа съвѣтоу къ съборномуу прилѣшению принти възхотать — οἵτινες οὐδέποτε
κληρικοί διοδομένης τῆς βουλῆς πρὸς τὴν καθολικὴν ἐνότητα μετατρέψιν θελήσειεν
[370: 13—16]; паче ти принти боудоще ижеже ради съборномуу единению въидеати
промысла — ἀλλὰ μᾶλλον οὗτοι προσδεχθῶσιν, δι' ὧν τῇ καθολικῇ ἐνότητι γίνεται
πρόνοια [371: 17—19]; неспростноу земльнши полхы съборное единение възидеати —
τῇ ἀπληστία τῆς γῆνῆς λωσιτελείας τὴν καθολικὴν ἐνότητα ἐπιποθήσαι [399: 22—
25]; да аще еп[iscop]и отъ донастькынхъ къ съборномуу къ единению обратн — ἵνα
εἴπερ ἐπίσκοπος ἀπὸ τῶν Δονατιστῶν πρὸς τὴν καθολικὴν ἐνότητα ἐπέστρεψεν [422:
15—17]; да аще ккто по законѣ мѣсто кое къ съборномуу единению обратити —
ἵνα, ἐάν τις μετὰ τοὺς νόμους τόπον τινα πρὸς τὴν καθολικὴν ἐνότητα μεταστρέψῃ
[423: 17—19]; не подовавцинхъ къ съборномуу прилѣшению обратитиса — μὴ τῶν
ὀφειλόντων πρὸς τὴν καθολικὴν ἐνότητα ἐπεστραφῆναι [427: 11—13]; ср. [371: 4;
399: 20—21; 425: 18—19]; ср.: A poty máya záwofánye kofcyłow bożych / poki
fye od yednoŃci yednego powflechnego kofcyotá nye oderwá (...) [XI, 54]; A ták
tá iedność y zgodá wyznánia Kátolickiego / we wfzytkich Kátolikách / nie
omylny znak ieft Duchá Bożego y kościołá iego [X, 172]; Zależy tedy tá idność
Powflechna y zgodá Krześciánfkiego ludu rozmáitego / nie ná pozwierzchnych
Ceremoniach álbo obrzędziech kościelnych / (...) ále ná szczyrości prawdy y
wiary powflechny kościołowi od ApoŃtów podány [XXIX, 263].

⁴⁸ Ср. словосочетание, образованное по той же модели: на ст[р]ошштаи цркви·
протославньнши епископы — κατὰ τῶν οἰκονομούντων τὰς ἐκκλησίας ὁρθοδόξων ἐπισκόπων [98:
2—3]; речь здесь не идет о православных епископах в сегодняшнем смысле слова,
т. е. о епископах православной церкви, но о христианских епископах, представите-
лях истинной веры, в отличие от еретиков. По этой же модели образованы слово-
сочетания: *katolicki doktor, historyk, kaznodzieja, patryjarcha* и др. [X, 173].

⁴⁹ Ср. примеры из Ефремовской кормчей в [Срезневский: I, 811; II, 1435;
СлДрЯ: III, 184; СлРЯ: XIX, 220], но опять же как отдельное слово, а не устойчи-
вое словосочетание. Более того, СлДрЯ, приводя греческий эквивалент, атрибут
καθολικὴ выпускает.

— ἐνότης переведено как церковь: съборьнѣи цѣркви приобъщившася — τῇ καθολικῇ ἐνότητι ἐκοινωνήσαν [421: 21—22].

- VII. Ряд именных словосочетаний с атрибутом *καθολικός* в значении ‘всеобщий’, в зависимости же от контекста возможно также ‘христианский’, обозначающих какое-либо положительное качество: искренность, простоту, прямодушие, добродетель и т. д.: *ἵακο да отъ того съборьнаи чистота дрѣвие въ вѣшнихъ вѣшавши мѣта — ὅπως ἐκ τούτου ἡ καθολικὴ εἰλικρινότης, ἐκπαλαί τοῖς ἀνωτέροις διαλάμψασα χρόνοις* [396: 25—27]; ср.: *τῆς... ὑπερουσίου καὶ... καθολικῆς... πατρικῆς ὑποστάσεως; τῇ καθολικῇ τοῦ θεοῦ προνοίᾳ; ἐλθεῖν ἐπὶ τὰς καθολικὰς εὐεργεσίας τοῦ θεοῦ...* [Lampe: 690]; *catholica bonitas Dei* [Blaise: 139]; *katolicka / powszechna czujność, łaskawość, prawda* и др. [X, 173; XXIX, 263—265].
- VIII. Кафолический (в зависимости от контекста в смысле ‘церковный’ или ‘всеобщий’) порядок / устав / правила / обычай (*catholica traditio* [Blaise: 822], *powszechnie prawo / powszechny zwyczaj / tradycyje powszechnie* [XXIX, 264]): *мы оубо того проимъ да съборьныи чинъи цѣрквь по конемужьдо градоу... податъса — ἵνα ταῖς καθολικαῖς τάξεσιν τῶν ἐκκλησιῶν ἀνὰ ἐκάστην πόλιν παρασχεθῆ* [398: 4—9]; ср.: *Εὐπ[ρά]κτου κανκελλαρίου τάξεως καθολικοῦ* [Lampe: 1373] *Zwyczaj Kofcielni Powszechny nie ma być odmienian; Tradicje Powszechnie nie są wymyśły ludzkie* [XXIX, 263, 264].
- VIII. ‘Всеобщий, касающийся всех, совместный’ (см. выше в тексте, п. 1.1) [ср.: SJS: IV, 220; СЛРЯ: XXIII, 84]: *пониже бо съборьныи вьсеи твари правдыника — ἐπειδὴ γὰρ ἡ καθολικὴ καὶ αὐτὴ τῆς κτίσεως ἐορτή* [612: 12—13]; ср.: *Catholicus — Powszechnij, obecnij* [XXIX, 262] *Augustin / dla tego kościół zowie powszechnim / iże zupełnie ábo ná wšytkim iest dofkonały / á ná niczym niechromie* [XXIX, 263]; *powszechny a zupełny* [XXIX, 266].

Предложенный каталог, будучи основанным на одном тексте, не претендует на полноту. Однако он четко показывает, как функционировало слово: 1) оно употреблялось в устойчивых словосочетаниях, которые не допускают замену одних компонентов на другие, неравнозначные первым, и репродуцируются в тексте как готовые формулы, 2) оно употреблялось в словосочетаниях, которые образуются по модели устойчивых сочетаний, но допускают замену компонентов, при этом в словосочетании заменяется не зависимое слово, а главное. Слово, которое не подлежит замене, функционирует как слово-концепт. На теоретическом уровне мы разовьем эти положения в последующих работах, когда будет собрано большее количество примеров. Сейчас же вернемся к анализу славянского перевода.

В Ефремовской кормчей славянский книжник последовательно передает греческий термин одним и тем же славянским соответствием. Отступления единичны. Один раз лексема *καθολικός* остается без перевода (см. выше: Примеч. 45)⁵⁰, и один раз она переводится как *весь: въскъхъ кетъ иицѣ-*

⁵⁰ Еще один случай, когда в греческом тексте наличествует лексема *καθολικός*, а в славянском нет, объясняется тем, что параллельный греческий текст в принципе не соответствует славянскому, т. е. он явно не был его прямым источником: *И поглавити и погрѣдѣ цѣркве — Ὁφείλει ὁ ἱερεὺς ἰστᾶν τὸν ἀπὸ Ἀρμενίων ἢ Ἰακωβιτῶν ἐλθόντα πρὸς τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν ἐμπροσθεν τῆς ἁγίας κολυμβήθρας* («Пришедшего от армян

леник — *καθολικὴ μὲν ἐστὶν θεραπεία* [621: 1—2], в смысле ‘всеобщее исцеление’ (еще одно устойчивое выражение, за которым стоит христианское понятие: *καθολικὴ θεραπεία / catholica sanitas / powszechnie uzdrowienie*).

Одной из возможных причин этого отступления могла быть иная грамматическая структура предложения: в отличие от систематизированных выше примеров, в которых прилагательное *καθολικός*, если оно не субстантивировалось, функционировало как атрибут, в данном случае оно входит в состав сказуемого. Можно предположить, что, подобрав иное соответствие к одному и тому же слову, переводчик, в том числе на лексическом уровне, отразил иную грамматическую структуру оригинала и функционально иной случай словоупотребления.

В пользу этого тезиса говорят примеры перевода наречия *καθόλου* в том же памятнике. В зависимости от оттенков смысла и от синтаксической функции, оно передавалось тремя способами: как *отнюдь / ѿноудѣ*, т. е. ‘вообще, совершенно’ [84: 20; 601: 7; 606: 22; 622: 4—5; 682: 12; 696: 3; 702: 12; 706: 6; 799: 25], *въсьде / въсоудѣ* [178: 6; 467: 11] или же как *въсь* [86: 16; 90: 1—2; 314: 8; 368: 29; 483: 23]. Последний из вариантов интересен тем, что он встречается в синтагмах с атрибутивным порядком слов, однако функцию атрибута в них в греческом тексте выполняет не прилагательное, а наречие: *лице ѿко хочеть быти въсеюу сꙗмотреннꙗ пакость — ἐὰν μέντοι τῇ καθόλου οἰκονομία ἐμπόδιον ἔσσειται* [465: 3—4]; *югда и въсьхъ воудеть въскрꙗсненне — ὅτε καὶ ἡ καθόλου γίνεται ἀνάστασις* [719: 17—18] (здесь мы снова имеем дело со стандартным словосочетанием: *всеобщее воскресение / καθολικὴ ἀνάστασις / catholica resurrectio / powszechnie zmartwychwstanie*). Конструкция с наречием в функции атрибута в греческом языке равнозначна конструкции с прилагательным в той же функции. Для славянского книжника грамматическая синонимия в источнике (прилагательное *καθολικός* функционально равно наречию *καθόλου*) дает повод для лексической синонимии в переводе (*соборный = весь / всех*). Значение христианского понятия при этом не меняется.

Однако возможно еще одно объяснение. Ниже (см. п. 3.1) мы приведем ряд примеров, которые свидетельствуют о том, что местоимение *весь* также выступало в качестве эквивалента имени прилагательного *καθολικός*. Особенно примечателен тот факт, что, как также будет проиллюстрировано в дальнейшем, этот вариант был характерен прежде всего для ранних южнославянских переводов. К ним, согласно аргументации К. А. Максимова (см. выше), и относится Синтагма XIV титулов. В таком случае в данном отступлении можно, кроме того, видеть реликты более древнего, южнославянского перевода.

Для интерпретации перевода показателен также и отказ от употребления заимствований (или же стремление истолковать их [Максимович 1997:

или якобитов к кафолической церкви священник должен поставить перед святой купелью» [168: 5]).

89—94]). В нашем случае это отразилось в том, что, как мы видели, для передачи греческого прилагательного *καθολικός* последовательно употребляется славянское прилагательное *соборный* и ни разу не встречается заимствование *каволикии*. Целенаправленный отказ от заимствований может быть объяснен тем, что «Синтагма / Кормчая XIV титулов» появилась в тот период переводной славянской книжности, когда письменность на церковнославянском языке стала целью государственной политики, см. обзор научной литературы в [Буланин 1995: 40]. Тогдашние переводчики старались по максимуму использовать именно средства собственного языка. В этом можно видеть своеобразное проявление идеи *dignitas*, стремления доказать собственное достоинство и способность один к одному передать на собственном языке основные понятия и нормы христианского учения⁵¹.

Однако здесь возможно и другое объяснение — прагматическое, а именно «коммуникация» книжников с потенциальным читателем, стремление сделать текст доступным для него на лексическом уровне. С прагматической точки зрения славянизация перевода могла быть обусловлена жанром памятника: не следует ли предположить, что юридический текст, представляющий собой пособие по каноническому праву, должен был в какой-то степени соотноситься с реалиями жизни? Это значит, что если в разговорном языке церковь называлась *соборной*, греческое *καθολική* и следовало передавать как *соборная*, а не как *кафолическая*. Данный тезис, безусловно, является лишь предположением и требует специального рассмотрения.

Кроме выражения *соборная церковь*, в приведенном выше каталоге мы перечислили еще целый ряд выражений, которые мы обозначили как устойчивые, поскольку они зафиксированы в письменности других христианских языковых культур. Прототип всех этих славянских выражений — греческие словосочетания с лексемой *καθολικός*. Но возникает вопрос, каким принципом руководствовались переводчики *resp.* переписчики Ефремовской кормчей: по образцу выражения *соборная церковь* они составили все остальные выражения, передав *καθολικός* как *соборный*, или же эти выражения уже были в наличии в славянском лексическом фонде? С тем чтобы ответить на этот вопрос, необходимо провести целый ряд исследований как переводных, так и оригинальных памятников церковнославянской письменности. Исследование переводных сочинений позволит выявить, каким образом переводились подобного рода выражения в других текстах. Исследование же оригинальных сочинений покажет, какие из этих выраже-

⁵¹ Эта идея звучит уже в Житиях Кирилла и Мефодия: требование прекратить службу на славянском языке папа римский обосновывает тем, что «три языки оубо есть токмо (избраль), еврѣискъ, гречьскъ и латиньскыи, имиже достоит славою богу въздаити» [Лавров 1930: 28]. Славянский книжник в знак несогласия называет это требование трехязычной ересью и будет утверждать, что славянский язык в не меньшей степени пригоден для обряда богослужения.

ний вошли в оригинальную письменность и какое они получали в ней употребление, все ли они сохранили в своем составе лексему *соборный* или она была заменена на синонимические ей.

Принципа максимальной славянизации перевода книжники, как правило, будут придерживаться и в дальнейшем. Одним из самых распространенных вариантов греческого *καθολικός* станет слово *съборный*, в каком бы значении оно ни употреблялось. Другие славянские варианты, также предложенные древними переводчиками: *обыць*, *въсѣсъборныи*, *въсичьскъ*, *въселичьскъ*, *повьсѣмьствьнъ*, — будут встречаться значительно реже или же закрепятся за отдельными значениями термина *καθολικός*, что мы и покажем ниже. Предстоит также ответить на вопросы, какие еще интерпретации греческого термина предложила церковнославянская книжность и действительно ли после XIV в. заимствование *католики* / *католический* совершенно вышло из употребления, как утверждали выше реферированные авторы.

3. Католические концепты учебника ортодоксии

Значительный интерес с точки зрения истории термина представляют варианты его прочтения в различных переводах или же в различных редакциях перевода одного и того же сочинения, а также в различных списках одной и той же редакции перевода. Ценными источниками, поставляющими показательные в этом отношении примеры, могли бы служить сочинения Отцов Церкви, переводы которых за девять веков развития церковнославянской письменности несколько раз обновлялись. Однако на сегодняшний день, благодаря осуществленным в рамках фрайбургского проекта критическим изданиям, единственным доступным текстом, позволяющим проследить языковые изменения с IX по XVII вв., является «Богословие» Иоанна Дамаскина — учебник истинной, правой веры, имевший непреходящее значение в духовной культуре славянских последователей восточной христианской церкви и за указанный период времени выдержавший как минимум четыре крупных перевода, которые и представляют особенный интерес для нашего дальнейшего изложения вопроса⁵².

⁵² Этим числом не ограничивается количество попыток перевести сочинение Иоанна Дамаскина на церковнославянский язык. Обстоятельный обзор переводов представлен в публикации Э. Вайера [Weiher 1987: XIII—XVI]. Для нас интерес представляет только тот текст, в котором встречается исследуемый термин. Этот текст будет упомянут в свое время. Кроме того, совсем недавно стали известны еще два полных славянских перевода «Богословия» Иоанна Дамаскина: перевод митрополита Даниила и перевод Сергия Шелонина [Сапожникова 2008]. Поскольку сами тексты этих переводов до сих пор не введены в научный оборот, на данном этапе работы у нас не было возможности познакомиться с ними. Однако они будут учтены в наших последующих публикациях.

Во-первых, это датируемый не ранее 863 г. перевод Иоанна Экзарха, выполненный в Болгарии, но сохранившийся только в восточнославянских рукописях, самая древняя из которых восходит к XIII в. [Sadnik 1967—1983: I, VII—XXVII]. Поскольку Иоанн Экзарх перевел не полный текст, а лишь 48 глав, не всегда будет возможно провести сравнение. Однако даже два случая его перевода лексемы *καθολικός* дают повод для размышлений. Во-вторых, это возникший, скорее всего, в лавре св. Афанасия на Афоне не позже чем в середине XIV в. первый полный перевод всех ста глав «Богословия» на сербско-церковнославянский язык. Как показало исследование Э. Вайера [Weiher 1987: XVII—XVIII], это был фактически новый перевод с незначительным использованием текста Иоанна Экзарха. В-третьих, перевод с латинского на рутенско-церковнославянский язык, изготовленный к концу 70-х гг. XVI в. скрывавшимся от гнева Ивана Грозного в Польско-Литовском княжестве Андреем Курбским при участии Михаила Оболенского⁵³. Источником перевода, как установила Ю. Бестерс-Дильгер [Besters-Dilger 1992: 36—39; 1995: XXIII—XXX], было двуязычное греко-латинское издание 1559 г., при этом Курбский весьма активно использовал один из поздних, а потому сильно испорченных списков перевода Иоанна Экзарха. В-четвертых, изданный в Москве в 1665 г. перевод Епифания Славинецкого⁵⁴, приглашенного в Москву киевского монаха, переводческое мастерство которого, несмотря на солидное число посвященных ему работ, до сих пор остается недооцененным. Его взгляды, в том числе в деле перевода, принято сводить к грекофильству, что значительно снижает уровень его чисто филологического профессионализма. Нет сомнений в том, что Епифаний переводил с греческого оригинала, однако он не пренебрегал параллельным латинским текстом и держал под рукой переводы своих предшественников, с которыми он также считался [Podtergera 2006: 147—156; здесь же литература вопроса].

Помимо греческого оригинала и его славянских переводов интересно обратиться и к авторитетным в то время латинским интерпретациям текста Иоанна Дамаскина: оказавшиеся с XVI в. в центре внимания славянских переводчиков, они позволят нам утвердиться в ряде выводов, особенно когда затрагивается вопрос о латинском влиянии на славянскую письменность. Прежде всего следует учесть использованный Курбским, а возможно и Епифанием Славинецким [Podtergera 2006: 148, Примеч. 35], контаминированный перевод Якоба Фабера, соединившего греческий оригинал с

⁵³ В. В. Калугину [1998: 36—37] удалось установить, что «замысел перевести “Богословие”» сложился у князя Андрея к весне 1575 г., перевод же был готов «не позднее первых месяцев 1577 г.».

⁵⁴ Критическое издание этого текста готовится во Фрайбурге, см. об этом [Weiher 1987: XV]. Мы пользовались старопечатным московским изданием [Славинецкий 1665].

предшествующим латинским переводом. Чтобы провести больше культурно-языковых параллелей, обратимся также к переводу французского издателя, монаха-бенедиктинца Жака Билли: хотя мы и не располагаем сведениями о том, что его перевод «Богословия» был доступен в Москве XVII в., однако достоверно известно, что книги, вышедшие из его типографии, и другие его переводы были в ходу у справщиков Чудовского монастыря⁵⁵. Интерес вызывает, помимо того, составленный Жоссом Клиштовом и опубликованный почти во всех греко-латинских изданиях сочинений Дамаскина комментарий, в котором не только истолковывались идеи Отца Церкви, но предлагались и языковые интерпретации. Этим комментарием пользовался Курбский [Besters-Dilger 1995: LXXII—LXXIII]. Мы полагаем, что Епифаний Славинецкий мог также быть с ним знаком [Podtergera 2006: 150—154].

Лексема *καθολικός* встречается в тексте Иоанна Дамаскина пять раз, в разных значениях или с разными оттенками одного и того же значения, что славянские переводчики не оставили незамеченным. Анализируя в дальнейшем все эти примеры, мы будем приводить их не в порядке их следования в тексте (его легко восстановить, поскольку всякий раз указываются цитируемые места), а согласно общей частотности их употребления в том или ином значении в христианской литературе⁵⁶.

3.1. Святая католическая и апостольская церковь

Единородность Отца и Сына — один из постулатов христианской доктрины: *Διδάσκει οὖν ἡ ἁγία καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία ἅμα πατέρα καὶ ἅμα τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱόν...* [8, 96—97]. Здесь мы имеем дело с вышеуказанной стандартной устойчивой формулой из Символа веры, которая стала термином, обозначающим христианскую церковь (ср. среди словоупотреблений *ЕК I*). Эта формула сохранена в обоих латинских переводах. Фабер дословно следует греческому тексту: «Docet igitur sancta catholica et apostolica ecclesia, simul patrem, et simul unigenitum eius filium» [Faber 1527: 43]. Жак Билли стилизует предложение по законам латинского языка: «Sancta igitur et Catholica atque Apostolica Ecclesia simul et Patrem et unigenitum ipsius Filium docet» [177]. Славянские переводчики, дословно следуя тексту оригинала, интерпретируют термин по-своему:

⁵⁵ Так, например, Евфимий Чудовский, корректируя славянский перевод греческого текста слов Григория Богослова, прибегал к их латинскому переводу Билли [Горский / Невоструев: II/2, 103].

⁵⁶ Цитаты приводятся по следующим изданиям: 1) греческий текст [Kotter 1973]; 2) латинский перевод Фабера и славянский перевод Курбского [Besters-Dilger 1995]; 3) латинский перевод Билли и комментарий Клиштова [IoanDam 1577]; 4) Иоанн Экзарх [Sadnik 1967—1983]; 5) перевод XIV века [Weiher 1987]; 6) перевод Епифания Славинецкого [Славинецкий 1665].

Иоанн Экзарх [60b1–2]	перевод XIV в. [127b21–24]	Андрей Курбский [11a20–21]	Епифаний Славин- нецкий [Л. 4 ^v]
у҃чнѣть о҃убо вса҃чьскаѣ и апостольскаѣ* цр҃квы с҃тѣѣѣ, кѣде о҃ца тоу же иночѣдѣго емоу с҃на *сѣборнаѣ / соборнаѣ с҃тѣѣѣ;	У҃чнѣть о҃убо с҃тѣѣѣ сѣборнѣѣ и апѣльскаѣѣ цр҃квѣѣ. въкоупѣѣ ѡ҃ца, въкѣпѣѣ ѣдинороднѣго ѣго с҃на	у҃чнѣть во с҃тѣѣѣ собор- наѣ и апѣльскаѣ цр҃квѣ, коупно о҃ца, и коупно ѣдинородно҃ его с҃на	О҃у҃чнѣть о҃убо с҃тѣѣѣ ѣ католическаѣ ѣ апѣльскаѣ цр҃ковѣ, кѣпнѣѣ о҃ца, ѣ кѣпнѣѣ ѣдинороднѣго ѣго с҃на

Приводя именно этот пример из «Богословия» в переводе Иоанна Экзарха, А. Гезен [1884: 96—97]⁵⁷ высказывает сомнение в том, что слово *всачьскаѣ* могло выйти из-под пера преславского переводчика, поскольку далее в тексте перевода на месте греческого *καθολικός* оставлено *католическѣи* (см. ниже: п. 3.3). Однако современному исследователю это не дает повода для сомнений. К особенностям переводческой техники Иоанна Экзарха относят преднамеренную непоследовательность в употреблении терминологии, а также стремление на уровне перевода разъяснить содержание исходного слова [Sadnik 1967—1983: I, x; Weiher 1972: 143; Hansak 1977; 1979; 1981]. В данном случае греческий термин заменен славянским соответствием, имеющим значение ‘всеобщий’ и достаточно распространенным в древнейшей церковнославянской письменности⁵⁸. Так, например, словосочетание *всачьскаѣ цр҃квы* как перевод *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* в значении ‘всеобщая христианская церковь, противопоставленная учению еретиков’ употребляется пять раз подряд в Супрасльской рукописи в Житии Иоанна Молчальника [Супрасльски 1982: 298 1—2, 5—6, 17—18, 29—30, 299 3—4]. Кроме того, в этом же кодексе в Толковании Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея встречается еще один случай, когда греческая лексема *καθολικός* переведена как *всачьскъ*: *нъ ѡ҃де о҃убо ѡ҃ вселѣ о҃у҃чнѣтѣ глаголетъ всачьскѣмѣ* — ‘Ἄλλ’ ἐνταῦθα μὲν περὶ πάσης ὠφελείας λέγει καθολικώτερον [Супрасльски 1982: 370 17—18]⁵⁹. Codex Suprasliensis, как известно, входит в канон древнейших церковнославянских памятников. Вошедшие в него переводы были изготовлены в Болгарии. Таким образом, у нас есть все основания видеть в лексеме *всачьскъ* один из древнейших южнославянских соответствий греческого прилагательного *καθολικός*.

Показателен в этом отношении перевод формулы *ἡ ἀγία καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία* в сохранившемся в Четвиих Минеях митрополита Мака-

⁵⁷ Этот же пример со значением ‘universalis’, т. е. ‘всеобщий, вселенский’, приводится в [Miklosich: 120] (со ссылкой на [Горский / Невоструев: II/2, 301]) и [Срезневский: I, 476].

⁵⁸ Ср. [SJS: I, 372; СлДрЯ: II, 285—286; СлРЯ: III, 163]. Однако *всачьскаѣ цр҃квы* как эквивалент *ecclesia catholica* приводится только в [SJS: I, 372].

⁵⁹ Грамматическое несоответствие славянского перевода греческой фразе для нас сейчас несущественно. В [SJS: I, 372] допущена ошибка при интерпретации данного примера: прилагательное *всачьскъ* здесь подается как эквивалент греческому *πᾶς*.

рия Житии Константинопольского патриарха Евтихия. Здесь сообщается: *іако вслчєскы ѿ оу аплъскы цркви крєстї єтъи крїєніємь* — в греческом оригинале стоит: *ὅτι τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας ἐβαπτίσθη τὸ ἅγιον βάπτισμα*. Издатели поняли это выражение следующим образом: «что крещень св. крещеніємь соборной и апостольской церкви» [ВМЧ: Апрель 1—8, стлб. 188]. Однако очевидно, что это перевод греческой фразы. Смысл же славянского предложения затемнен: слово *вслчєскы* в данном примере не является атрибутом к существительному *цркви* — мешает предлог *оу*. Надо думать, мы имеем дело со случаем, когда переписчик не понял переводчика, потому что в восточнославянской языковой среде в XVI в. слово *вслчєскы* получило иное значение и больше не ассоциировалось ни с греческим прилагательным *καθολικός*, ни с его славянским эквивалентом *соборный*⁶⁰. В этом же Житии [Стлб. 198] встречается еще один случай, когда греческое *καθολικός* (но уже в значении ‘католикос, верховный церковный иерарх’, а точнее ‘монастырский игумен’) переводится как *вслчєскы*: «прїиѣмъ скорьѣ», *рекше ѿгдѣмьствѣ всѣмѣ, ѿже по митрополемь, чернечьскомѣ съборѣ, тѣмже ѿ вслчєскы ѿменѣтъся* — греческий оригинал сообщает: *ἀναδέχεται τὴν φροντίδα, ἥτοι Ἠγουμένιαν ὅλου τοῦ ὑπὸ τὴν μητρόπολιν μοναχικοῦ Συστήματος, ὅθεν καὶ Καθολικός ὠνομάζεται* [ASS: I, LXIII]. Это дословный перевод. Вряд ли читатель, не обратившись к тексту греческого оригинала, мог бы понять, что речь идет о должности католикоса. Известно, что для ВМЧ далеко не все тексты переводились заново или сверялись с оригиналом перевода. Многие жития просто переписывались. К последним, скорее всего, и относится Житие Евтихия, в чем можно убедиться, если сравнить его с вошедшими в ВМЧ новыми редакциями других житий (ср. ниже Примеч. 65).

В переводе «Богословия» Иоанна Экзарха прилагательное *вслчєскы* встречается еще раз, однако в значении ‘всевозможный, всякого рода’: *вслчєскыи... пѣли* (308a2—4) как соответствие греческому *παντοίοις... κελαθήμασι* (90, 24). Абсолютно разные на сегодняшний день значения: ‘всеобщий’ и ‘всевозможный / всякого рода’, в церковнославянском языке составляли семантическое поле одного и того же слова. Очевидно, поэтому, чтобы подчеркнуть иной оттенок, иногда требовалось уточнение. В этой связи любопытен пример из «Шестоднева» Иоанна Экзарха, когда он прибегает к типичному для своей литературной техники методу словесных дублетов [Hansack 1977; 1979]: и *малыя пѣчинны вслчєскыи и различныи рѣкъ пѣчны вѣлѣж* [Aitzetmüller: 172b28—172c3]. Экзарх использует два синонимичных слова, соединяя их союзом *и*, чтобы выразить одно понятие и чтобы с помощью второго слова конкретизировать значение первого, см. подробно в [Hansack 1977: 52—62; 1979]: *вслчєскы* — это тот, который ‘различны’.

Любопытен, кроме того, еще один пример употребления в «Шестодневе», в подобном контексте, лексемы *вслчєскы* в том же значении. Греческое

⁶⁰ Конечно, не следует исключать, что ошибка была допущена и в более раннее время, для этого необходимо провести текстологическое исследование рукописной традиции данного памятника.

предложение *Kaì ἡ θάλασσα τὰ παντοδαπὰ γένη τῶν πλωτῶν ὕδινε* Иоанн Экзарх передал как и море всечыхькыа роды отъ плаважциихъ породн. Однако в других списках вместо всечыхькыа стоит вселичныхь [Aitzetmüller: 174a26—174b1]. Данная параллель интересна потому, что она напоминает о еще одном славянском переводе выражения *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* и возвращает нас к исходной формуле со значением ‘всеобщая, вселенская церковь’. В названном А. Гезеном [1884: 97] сборнике поучений XII в. из библиотеки Троицкой лавры читается: *и хъ же и вселичьскыа и айльскыа цркви приимчъ*. Один из аргументов Кирилла Иерусалимского, почему церковь называется *кафолической* (ср. Примеч. 14), — *διὰ τὸ διδάσκειν καθολικῶς* (Cyrill. Hieros. catech. 18, 23 [Leclercq 1910: 2627]) — в славянском переводе звучит как и *зане оучить вселичьскы* [Гезен 1884: 13]. А. Гезен приводит эту цитату по «Сведениям и заметкам» И. И. Срезневского, в словарь которого этот пример не вошел. Однако в словаре И. И. Срезневского [I, 469] приводится другой пример, который возвращает нас к слову *различный*: в «Златоструе» (XII в.) в одном ряду стоят лексемы *различныи* и *вселичьскыи*: *Колнкоу родоу различноу и вселичьскоу скотоу и птициамъ*. Славянское дублирование здесь отражает греческое — *ποικίλοις καὶ παντοδαποῖς*. Разница в значениях обоих слов едва различима: первое означает ‘разнообразный, различный’, второе — ‘разнообразнейший, разнородный’. У первого оттенок ‘пестрый’, у второго — ‘всевозможный’ [Lampe: 1109, 1004].

Добавим в семантическую цепочку *кафолическая* — *всяческая* — *различная* — *вселическая* еще два звена — *весь* и *соборный* — и снова вернемся к заявленной формуле. Данный ряд синонимов находит аналог в греческой традиции. В основе *παντοδαπά* лежит *πᾶς* — синоним *ὅλος*, а отсюда и *καθ' ὅλου* [Schmidt 1969: 551–554]. Славянский книжник оба греческих слова переводил как *вьсь*⁶¹. Кроме того, нам известны случаи, когда и *καθολικός* передано как *вьсь*. В Житии Иоанна Златоуста, древнейший список которого сохранился в сербской рукописи XIV в., но перевод которого Э. Ханзак [Hansack: 18–79] не без оснований склонен связывать если не с самим Иоанном Экзархом, то с представителями той же самой переводческой школы, лексема *καθολικός* встречается четыре раза, причем дважды в славян-

⁶¹ Ср. [Miklosich: 119; Срезневский: I, 471–472; SJS: I, 368–369]. Чтобы остаться в рамках «Богословия» Иоанна Дамаскина, укажем на славянские индексы во всех используемых нами изданиях: *вьсь* является переводом для *πᾶς* и *ὅλος*. — Синонимическое употребление лексем *καθολικός*, *ὅλος* и *ὀλικός* встречается в переведенных Исайей Сербом на церковнославянский язык толкованиях Максима Исповедника к трактату псевдо-Дионисия Ареопагита «О божественных именах»: *καθολικὰ, ἥτοι γένη, ἡ ὅλα* — «гъвоорныа, рекше, роды, или вси» [PG: IV, 213; ВМЧ: Октябрь 1–3, 409]. Данное место является комментарием к выражению Ареопагита: *θεωνυμίαν ὀλικήν* — «богоимение гъвоорное» [PG: III, 637; ВМЧ: Октябрь 1–3, 408]. Таким образом, как синонимичные употребляются и славянские лексемы *весь* и *соборный*.

ском тексте с ней соотносится именно *вьь*⁶². Первый раз, когда речь идет об авторах церковных историй: *πάλιν δὲ ἀνεδείχθησαν μετ' ἐκείνους καθολικοί τῶν ἐκκλησιῶν ἱστοριογράφοι* — славянский книжник пишет: *пакы же ѿвнше по тѣхъ вѣхъ, црквины повѣстѣнцы пишущици* [Там же: 5, 16—17]. Налицо грамматическое несоответствие переводу: прилагательное *καθολικοί*, которое в греческом тексте является определением к *ἱστοριογράφοι*, переведено как *вѣхъ*. Э. Ханзак предполагает, что, возможно, это недописанное *вѣхъчки* или же *вѣзворнѣ*⁶³: первое встречается в Супрасльской рукописи (см. выше), которая обнаруживает многочисленные лексические параллели с переводом данного Жития [Там же: 107, 64—65]; второе употребляется далее в самом тексте в значении ‘всеобщая церковь, противопоставленная сообществам еретиков’: *нѣ пристоупити къ вѣзворнѣ цркви* — *ἀλλὰ προσελθεῖν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ* (показательно, что в датируемом XVI в. русском списке этого жития *вѣзворнѣ* заменено на *ворнѣ*) [Там же: 107, 261, 13—14, 262]. Однако согласиться с исследователем трудно, потому что славянское предложение грамматически корректно: словоформа *вѣхъ* согласуется со словоформой *тѣхъ*, а соответственно, нет оснований подозревать, что здесь что-то недописано. Т. е. либо источник перевода был иным, либо переводчик интерпретировал текст по-своему. В пользу последнего говорит тот факт, что в переводе есть еще один случай, когда греческому *καθολικός* в значении ‘общий, всеобщий’ соответствует *вьь*: фраза *καὶ λέγοντος, μὴ δεῖν πρὸ καθολικῆς διαγνώσεως προπετές τι ποιεῖν* переведена как *и гл҃нцѣю не могоу тоѣ дръзѣти сътворити, даже не оувѣдѣть ѿи стѣлы* [Там же: 639, 641, 18—1], т. е. греческому сочетанию *πρὸ καθολικῆς διαγνώσεως* в славянском переводе соответствует сочетание *ѿи стѣлы*. Согласно двуязычному индексу К.-Х. Майера [Meuser: 49—50], один случай перевода *καθολικός* как *вьь* встречается и в Супрасльской рукописи [354 18]: *вѣхъмъ намъ по рѣдоу, не частн гѣннѣ поѿа ѡбиде вл҃женнѣи д҃чидъ* — *Καθολικὸν ἡμῖν, καὶ οὐ μερικὸν μέλος ὑπαγορεύων ὁ μακάριος Δαυῖδ, ἐπήλθε ψάλλειν*. Примечательно то, что на месте *καθολικός* снова стоит *вьь*, а предложенный перевод грамматически снова не соответствует источнику: в греческом тексте рассматриваемое прилагательное определяет стоящее в винительном падеже существительное *μέλος*, но не личное местоимение в форме дательного падежа. Как мы помним, случай перевода *καθολικός* как *вьь* встречался также и в Ефремовской кормчей.

Скорее всего, мы имеем дело с еще одной закономерностью — фактом, что прилагательное *καθολικός* южнославянскими книжниками интерпрети-

⁶² Один раз она остается без перевода: *и ходѣши по все днѣи въ цркви* [Hansack: 265, 13—14] — *καὶ ἀπήρχοντο ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ* (имеется в виду здание католической церкви — кафедральный собор или приходская церковь, но ни в коем случае не «католическая церковь», как это следует из перевода Э. Ханзака [Там же: 266], ср. также [107, 262]).

⁶³ Примечательно то, что приведенный А. Гезеном [1884: 94] пример подобного перевода так же восходит к сербской рукописи (ср. Примеч. 37).

ровалось в том числе как *всѣ*. Подобную параллель можно обнаружить в польском и латинском контекстах: в качестве синонимов выражения *кафоллическая церковь* польские авторы вслед за латинскими (*omnis Ecclesia*) употребляли выражения *wszy(s)tek*, или *wobec Kościoł*, или же *wszytkiego świata Kościoł* [Słownik: XI, 42]. В этой связи показательно также и лексическое дублирование в сербско-церковнославянском переводе (XIV в.) философских глав, т. е. «Диалектики», Иоанна Дамаскина: греческое наречие *καθολικῶς* здесь передается одновременно двумя словами — *съборѣнѣ по в'сѣмъ* [Weiher 1969: 8a1]⁶⁴, точно так же *καθόλου* — *по всемоу, сирѣчь съборѣно* [Там же: 101b1].

Вернемся к нашей цитате из «Богословия» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха: в двух более поздних списках (один из них датируется XV в., другой — XVI в.) славянское соответствие *всѣчьскѣи* заменено на *соборьниа*. Причем, как установила Л. Садник [Sadnik 1967—1983: I, XXII, XXIV], писцы обеих рукописей пользовались в том числе греческим оригиналом и «по-новому» переводили некоторые термины, но это не было новым переводом всего текста. То есть переписчики осознавали, что греческому *καθολικῆ* соответствует славянское *соборьниа*. Это была преднамеренная замена, с которой мы встречаемся также в поздних списках Жития Иоанна Молчальника. А. Гезен [1884: 96] обратил внимание на то, что в редакции этого Жития, представленной в Макарьевских Минеях, *всѣчьскѣи* последовательно заменено на *соборьниа*⁶⁵. Таким образом мы выходим на один из самых распространенных славянских вариантов исходной терминологической формулы, означающей всеобщую, вселенскую, христианскую церковь — (*святая*) *соборная и апостольская церковь*. Этот вариант предлагает южнославянский переводчик «Богословия» в XIV в. К особенностям переводов того времени относят буквальное подражание языку оригинала, отказ от употребления заимствованных слов и нормированную передачу лексики: один и тот же греческий термин переводчик стремился последовательно передавать одним и тем же славянским словом [Weiher 1972: 154] — факт, который имеет место в первом полном переводе 100 глав «Богословия» [Weiher 1987: XVIII]: *καθολικός* последовательно переводится как

⁶⁴ В другом переводе, сохранившемся в сербском сборнике времен Стефана Лазаревича, на этом месте стоит просто *съборѣнѣ* [Novaković 1877: 25].

⁶⁵ Ср. в Супрасльской рукописи [Супрасльски 1982] и ВМЧ [MLS: XLV]: *црѣкви же вѣсѣчьскѣи не придѣшталше* [298 1—2] — *τῆ δὲ καθολικῆ ἐκκλησίᾳ οὐκ ἐκοινῶνει* — *соборѣнѣ же цркви не причащашеся* [830b41—42]; *притроѣти къ вѣсѣчьскѣи цркви* [298 5—6] — *ἐνώσαι τῆ καθολικῆ ἐκκλησίᾳ* — *примѣстити къ соборѣнѣ цркви* [830c5—6], *придѣштити къ вѣсѣчьскѣи цркви* [298 17—18] — *κοινωνῆσαι τῆ καθολικῆ ἐκκλησίᾳ* — *причастити съборѣнѣ цркви* [830c24—25], *и вѣсѣчьскѣи цркви ѿповѣсть придѣштити ея* [298 29—30] — *καὶ τῆ καθολικῆ ἐκκλησίᾳ καθολομολογήσει κοινωνῆσαι* — *и съборѣнѣ цркви овѣщаетъ причащению* [830c41—42—830d1], *вѣсѣчьскѣи цркви придѣштити ея* [299 3—4] — *κοινωνῆσαι τῆ καθολικῆ ἐκκλησίᾳ* — *причастити съборѣнѣ цркви* [830d6—8].

сборный, единственное исключение, что будет показано в дальнейшем, могло быть вызвано особыми причинами (см. ниже п. 3.4).

Как видно из приведенной выше таблицы с цитатами, в таком же виде, только в восточнославянской орфографии, данная формула-термин предстает в переводе Курбского. Бросается в глаза почти буквальное совпадение с переводом XIV в. Однако Ю. Бестерс-Дильгер [Besters-Dilger 1995: XXVII] утверждает, что Курбскому этот перевод был недоступен. Совпадение, в таком случае, объясняется не ориентацией Курбского на предыдущий славянский перевод, а тем, что в его время эта формула стала обиходной как в переводной, так и в оригинальной литературе. Так, например, три раза подряд на одной странице она встречается в опубликованном в БЛДР [VIII, 404] списке перевода «Тактикона» Никона Черногорца (1397 г.). К слову сказать, в этом же тексте должность церковного иерарха *католикос* переводится как *соборный* [Там же: VIII, 414]⁶⁶. Интересно употребление этой формулы в произведениях старца Филофея (первая половина XVI в.), с именем которого связывают распространение концепции 'Москва — Третий Рим'. Он рассматривает русскую культуру через призму общехристианских понятий: поскольку «старога... Рима церкви падеся невѣрием аполинариевы ереси», а «второга Рима, Константинова града церкви, Агаряне внуцы секирами и оскордѣми разсѣкоша двери», то престол «святыя вселенския соборныя апостольския церкви», которая «в концях вселенныя в православной христианстей вѣре... паче солнца свѣтитяся», воссиял в Третьем Риме, в державе великого князя московского [БЛДР: IX, 300, 302]. Иван Грозный, в 1570 г. отвечая польскому протестанту Яну Роките, использовал топоним единой христианской церкви, распространившейся по всей вселенной: «...христианская соборная и апостольская церкви едина есть. Аще и во едином мѣстѣ, во граде, или веси, или повсюду вселенныя...» [БЛДР: XI, 248]. Количество примеров можно до бесконечности умножать⁶⁷. Для нас важно то, что авторы, которые употребляли эту формулу, понимали, что речь идет о *всеобщей* церкви. Именно такое значение имеет слово *соборный* в данном случае. И именно такое значение в этой же формуле имеет лексема *καθολικός / catholicus* в Символе веры.

Славянский эквивалент христианского термина в середине XVII в. был хорошо знаком Епифанию Славинецкому. В переводе словаря Калепина

⁶⁶ Греческое заимствование *католикос* для обозначения должности церковного иерарха в СлРЯ [VII, 92] зафиксировано только в памятниках середины XVII в.

⁶⁷ Ср. примеры на употребление этой формулы в различных значениях — как более общих (христианская церковь), так и в более частных (кафедральный собор) — в материалах, опубликованных в [РИБ: 142, 191, 194, 196, 205, 217, 318, 326 (дважды), 327 (дважды), 328, 330, 452, 531, 532, 533, 534, 557, 558 (дважды), 584 (дважды), 588, 591, 619, 637, 648, 701]. Ср. также многочисленные примеры в «Словаре юридической, политической и религиозной лексики России XVI в.» [Giraud / Maniscalco: 888—893].

(1642 г.) латинскому *catholicus* он подобрал два славянских варианта: «каѳолически(й), собор(р)н(ы(й))» [Лексикони: 115]. В Лексиконе Федора Поликарпова [Поликарпов: 637], который является переработкой греко-славяно-латинского словаря Епифания Славинецкого, спектр значений представлен несколько шире: *Сѡборный, повѣсемственный, каѳоликѡς, συνοδικѡς, uniuersalis, catholicus, католическій*. В своем переводе «Богословия» Епифаний сохраняет заимствование. Точно так же он поступает в переводе Символа веры: *Вѡ единѡ Сѡбѡнѡ Католическѡи ѡ Иплѡскѡи цѣркѡи* (цит. по [Гезен 1884: 126]). Это следует объяснять не его стремлением подражать греческому образцу, а тем, что Епифаний Славинецкий, один из образованнейших людей своего времени, воспроизводит хорошо известный христианский термин, употребление которого в данной формуле подтверждено традицией — как греческой, так и латинской. При переводе Епифаний обращается к текстам на других языках. Один из ведущих принципов перевода в XVII в., до сих пор недооцененный в исследовательской литературе, — *ѡкъ ѡ прочѡихъ ѡзыкъ переводы свидѣтелствѡютъ* (см. об этом подробнее в [Podtergera 2006: 147—156]). Параллельный латинский текст сохраняет греческое заимствование. Однако многочисленные случаи такого словоупотребления можно найти и в современной Епифанию восточнославянской традиции (см., например [Титов: 27, 55, 96—97, 105, 174]). Заимствованное слово сужает спектр значений, исключая тем самым ненужные интерпретации. Этим, скорее всего, и обусловлено его употребление эрудитом, знающим христианскую традицию во всех ее тонкостях.

Подводя итоги этого обзора, вернемся еще раз к древнейшей славянской традиции. Соборные правила в Номоканоне Иоанна Схоластика из Устюжской кормчей, перевод которого связывают с именем Мефодия, гласят: *да поспѣдоуѡтъ въ всѣхъ догматѣхъ католикѡи ап(о)с(то)л(ы)кѡи ц(ѣ)ркѡе* (цит. по [SJS: II, 17]). Кирилл и Мефодий, как утверждали А. Гезен и Ф. Гривец, начали с заимствования общехристианского термина. Их последователи (хотя не следует исключать и того, что подобные варианты могли предложить уже и сами первоучители) попытались объяснить чуждое слово, передав его основное значение — ‘всеобщий, всеохватывающий’ — образованиями с корнем *-весь-* и лексемой *соборный*. Тем не менее заимствование *каѳолический* вплоть до конца XVII в. не было забыто в церковнославянской письменности.

Зададимся вопросом: насколько последовательными были переводчики при передаче одного и того же слова в рамках одного и того же текста.

3.2. По преданию католической церкви

В главе 83 «О вере» (*Περὶ πίστεως*) Иоанн Дамаскин утверждает: *‘Ο γὰρ μὴ κατὰ τὴν παράδοσιν τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας πιστεύων, ἢ κοινωνῶν διὰ τῶν ἀτόπων ἔργων τῷ διαβόλῳ, ἄπιστός ἐστιν* (83, 5—7). Якоб Фабер в своем переводе несколько отступает от греческого оригинала: «Qui enim secundum traditionem catholicae ecclesiae credit, sed communicat operibus diabolo,

infidelis est» (495). Жак Билли передает его достаточно точно: «Nam qui iuxta Ecclesiae Catholicae traditionem non credit, vel per flagitiosa opera cum diabolo commercium habet, fidei expers est» (305v). Славянские переводчики снова интерпретируют текст каждый по-своему:

перевод XIV в. (348a16—21)	Андрей Курбский (124a10—12)	Епифаний Славинецкий (Л. 45 ^с)
ниже вѣ не по прѣданн[и] свѣршии цркви вѣрѣи. нѣ привѣщае се непѣнни дѣли дѣволъ, невѣрнъ ѿ.	кто оубо по преданню христѣскѣ цркви вѣрѣтъ, а дѣлы дѣволу сообщаетъ, нѣсть вѣрнъ.	Не по преданню бо католическѣ цркви вѣрѣа. или обществоа безлическими дѣлы дѣволъ, невѣрнъ ѿсть.

Иоанн Экзарх эту главу из «Богословия» Иоанна Дамаскина не перевел.

Переводчик XIV века и Епифаний Славинецкий придерживаются своих принципов, они последовательно используют одно и то же слово: первый — славянское, второй — заимствованный общехристианский термин.

Отдельного комментария заслуживает перевод Андреем Курбским латинского прилагательного *catholicus* как *христианский*. Такая интерпретация встречается и в других его произведениях. Так, в «Истории о великом князе Московском» он пишет: «Внегда же путь Господень оставили и вѣру церковную отринули» [БЛДР: XI, 382]. Значение словосочетания *вера церковная* становится понятным из дальнейшего изложения, когда Курбский, в рамках одного абзаца чередуя выражения *христианская вера* и *католическая вера*, объясняет последнее и при очередном использовании заменяет его на синонимическое: «И бишася много со живущими ту... варвары и едва возмогоса... наклонити ихъ... ко познанию христианские вѣры...». Следующее предложение начинается: «Внегдаже пребывахомъ въ каталицкой вѣрѣ...»⁶⁸; маргинальная помета объясняет, что значит «каталицкой» — «церковной». Далее в том же абзаце читаем: «Ныне же, егда отступихом от веры церковные...» [БЛДР: XI, 382]. Это совершенно целенаправленное использование синонимических выражений, которое, кстати, свидетельствует об уровне владения Курбским техникой литературного перевода. Однако для нас сейчас важно другое: лексемы *христианский*, *католический* и *церковный* в данном случае являются абсолютными синонимами, которые заменяют друг друга. В этот же ряд следует поставить и *соборный* как еще один из вариантов, которые Курбский использует для перевода *catholicus*.

Эта интерпретационная цепочка вызывает значительный интерес. С одной стороны, она соответствует славянской традиции понимания данного

⁶⁸ СлРЯ [VII: 92] предлагает для данного случая совершенно неоправданную интерпретацию: «относящийся к вероисповеданию западной христианской церкви, возглавляемой римским папой». В параллельно опубликованном переводе на современный русский язык также предлагается слово *католический*, что делает текст бессмысленным [БЛДР: XI, 383].

термина, которое было обусловлено традицией употребления его в греко-латинской христианской письменности. С другой стороны, она напрямую вписывается в контекст разгоревшегося в Западной Европе в первой половине XVI в. религиозного конфликта, который, с точки зрения истории языка, стал в том числе конфликтом семантических интерпретаций.

Ссылка на предания каѳолической — всеобщей, христианской — церкви (*ἡ τῆς καθολικῆς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας παράδοσις / catholica traditio* [Gesner: I, 799; Forcellini: I, 556; Blaise: 822; Lampe: 1014—1016]) также относится к *общим местам* христианской литературы и используется чаще всего как опорный аргумент, подтверждающий авторитетность того или иного высказывания или праведность того или иного деяния. Это выражение встречается, например, в «Волоколамском патерике»: «творяще по преданию соборныя церкви» [БЛДР: IX, 28], т. е. 'поступая согласно христианским заветам' или же 'заветам христианской веры'. В ВМЧ [Апрель 1—8, Стлб. 114] в «Слове от патерика» некий впавший в соблазн брат увещается: *Не держи тако ѿчѣ, но ѿкоже предасть намъ соборная цркъвь*. В качестве синонимичных выражений — как и в греко-латинском контексте [Lampe: 1015 (B4f)] — употребляются: 'от церковного / апостольского / отеческого предания', 'по преданию христианской / православной веры' и подобные. В Изборнике 1073 г. читаем: *прїемлѣ же всѣ цркъвнаѣ прѣданїѣ и ѿтѣ цркъвнаѣго прѣданїѣ* (22в20—22; 127614—15, то же: 259в10—11). Митрополит Фотий пишет в отправленном в Псков послании о стригольниках (1427 г.): «преданїе хрїстіанскїѣ вѣры утвердивше» [РИБ: 478]. Автор опубликованных А. Поповым полемических сочинений против латинян (1580 г.) заявляет: «наипаче же не сохранше преданїя святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ седми соборъ вселенскихъ, иже предаша съ рымскими первыми православными папами всимъ церквамъ единоподержати исповеданїемъ православныя вѣры, яко же мы ныне держимъ»; или: «также и мы бѣдная Русь... святого преданїя православныя вѣры держимо» [ЧОИДР: 39—40]. У Максима Грека это один из излюбленных аргументов в антилатинских и антиеретических сочинениях: «Такожде и церковная ихъ (богодухновенныхъ отецъ) преданїя... и списаша и предаша святѣи и апостольстѣи и соборнѣи церкви», «поелико супротивно носитеся апостольскихъ правилъ и отеческихъ преданїй... соборную Церковь разколите», «мы держимъ вся благочестїа тайны и богословная догматы апостольскихъ и отеческихъ церковныхъ преданїй» [МГ: I, 22, 186]; «но ниже сіе согласуетъ преданїю соборныя церкви...» [МГ: III, 114].

Здесь следует говорить уже не о лексико-семантическом, а о синтагмо-семантическом поле. Все приведенные выражения — а их число в рамках специального исследования можно увеличить (ср. примеры к лексеме *прѣдание* в [Срезневский: II, 1628]) — имеют одно и то же значение и употребляются с одной и той же целью: они говорят о наличии единой христианской доктрины и подчеркивают ее истинность и непорочность. Отдельные компоненты этих синтагм будут также находиться в синоними-

ческих отношениях, что приведет к развитию дополнительных значений того или иного слова. Как синонимы — и это сохранится до сегодняшних дней — будут употребляться *церковь* и *вера*; *предание*, *завет* и *правило*. Один ассоциативный ряд будут образовывать прилагательные *христианский*, *католический*, *соборный*, *церковный*, *апостольский*, *отеческий*, *православный*, *евангельский*, *пророческий*. Максим Грек в «Слове ответном Николаю Латынянину», доказывая незыблемость Символа веры, в одном абзаце воспроизведет почти весь обрисованный здесь ассоциативно-семантический круг:

«преданное намъ крѣпцѣ исповѣданіе соборныя и апостольскія непорочныя вѣры. Имѣеть же сие (далее следует изложение Символа веры, из которого нам интересен только девятый член): [верую]... во едину святую, Соборную и Апостольскую Церковь... Сія вѣра пророческая, сія вѣра апостольская, сія вѣра отеческая, сія вѣра православныхъ, сія вѣра вселенную утверди» [МГ: I, 408—409].

Вопрос о том, в какой степени значения этих лексем можно подвести к единому инварианту и что это будет за инвариант — ‘христианский’, ‘католический’, ‘апостольский’ или какой иной — станет одним из предметов западноевропейского религиозного спора первой половины XVI в., спора, который приведет к еще одному разделению церквей, что в свою очередь станет причиной конкретизации и сужения значений отдельных слов, которые до того функционировали как взаимозаменяющие или дополняющие друг друга синонимы.

На том, что *catholicus* следует понимать, а следовательно и переводить как *христианский*, настаивал Мартин Лютер: он апеллировал к изначальному значению слова и утверждал, что теперь уже под ним понимают прежде всего папу и его кардиналов (см. подборку цитат по теме «Des Pabsts Kirche ist nicht die heilige katholische Kirche» («Папская церковь — это не святая католическая церковь») в [Luther 1986: XXIII, 955—957]). В 1538 г. в переводах трех Символов веры девятый член Никейского символа Лютер [WA-50: 283] перевел как «eine Heilige, Christliche, Apostolische Kirche» — «единая святая христианская апостольская церковь», и сопроводил этот перевод следующим комментарием:

(Christlich) Catholica kan man nicht wol besser deuschen denn Christlich, wie bis her geschehen, Das ist: wo Christen sind in aller Welt, da wider tobet der Papst und will seinen hoff allein die Christliche Kirche geheissen haben, Leugt aber, wie der Teuffel sein Abgott.

(Христианская). Слово *catholica* лучше, чем *христианская*, невозможно перевести на немецкий, как это и было до сих пор. Это значит: где бы ни были на Земле христиане, там также беснуется папа и хочет, чтобы только его двор назывался христианской церковью. Однако он лжет, как его кумир — черт.

Церковные реформы Мартина Лютера не вызывали симпатий со стороны древнерусских книжников. Лютеранское учение они приравнивали к

ереси. Однако перевод лексемы *catholicus* как *христианский* был достаточно распространенным явлением в польской языковой культуре XV—XVI вв. В этом смысле показателен следующий пример:

(w) kościole Świętym krześcijańskim / y Apostollkim / kthory fię nie w Rzymie zá Papeżow / ále iefztze od Iádamá y Iewy zátzał / był zá Kryftulá y Aroftłołow iego / y po wftyftkim fwiecie fię rofprofzył [Słownik: XI, 39:], —

очевидна стандартная формула *святая каѳолическая апостольская церковь* (kościół święty krześcijański i apostołski), расширенная до устойчивого мотива *распространенная по всей земле* (po wszystkim świecie się gosproszył), см. также многочисленные примеры на перевод *catholicus* как *христианский* в [Karpluk 2001: 16]. Польский контекст, вероятнее всего, и мог оказать непосредственное влияние и на восточнославянскую письменность. Князь Курбский не одинок в своей интерпретации латинского *catholicus* как *христианский*. Такой же вариант предлагается, например, в тексте Символа веры в рукописи Синод. 558, л. 59—59 об. Рукопись датируется, главным образом, XVI в. [Горский/Невоструев: II, 3, 761—771]. Вперемешку с церковнославянским переводом здесь дается записанный кириллицей латинский текст Символа. Интересующее нас место читается следующим образом: [кредо инь] спиритъмъ / Санактѣ санкта. вѣрѣю въздѣ стѣго стѣ / ѣкьклезіамъ католика ... црѣвь хри/стїньскѣ...

3.3. Каѳолические послания святых апостолов

Прилагательное *каѳолический*, как было указано выше, закрепилось и в качестве атрибута семи апостольских посланий, образуя устойчивое словосочетание *каѳолические послания*. Иоанн Дамаскин, перечисляя книги Нового завета, называет и *καθολικαὶ ἐπιστολαὶ ἑπτὰ: Ἰακώβου μία, Πέτρου δύο, Ἰωάννου τρεῖς, Ἰούδα μία* (90, 74—75). Фабер дословно следует греческому тексту: «Catholicae epistolae septem, Iacobi una, Petri duae, Ioannis tres, et Iudae una» (563). Жак Билли несколько изменяет порядок слов, строя вторую часть фразы по принципу хиазма: «septem Catholicae Epistolae, una Iacobi, duae Petri, tres Ioannis, Iudae una» (326). Для нас важно то, что оба западноевропейских переводчика, как и в предыдущих случаях, сохраняют заимствование (выбора у них не было: данный термин пустил прочные корни в латинской традиции). Подобным образом ведут себя и славянские книжники, в той или иной степени знакомые с общехристианской традицией употребления данного словосочетания:

Иоанн Экзарх [313a5—8]	перевод XIV в. [397612—15]	Андрей Курбский [141a8—10]	Епифаний Славянецкий [Л. 51]
и каѳоликна* епис- тлина; иаковла едина, петровѣ двѣ, иоановы три, иудова едина *сборьныя;	Съборьней* епїстолиѣ. и іаковлѣ едина. пет- ровѣ двѣ іуановѣ три. іудина едина. *съборьне / съборное	Кадолицкѣ епистоле* се, іакола едина, перовы двѣ, іуан новы три, іудино едино.	Кадолическаа посланіа седемь іаковово едино, Петрова два, Іуаннова три, Іудино едино.

Иоанн Экзарх использует заимствованный термин, который переписчик XIV в. (Л. Садник приводит разночтение по датируемой этим временем рукописи РГБ, ф. 304, собр. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, № 121), как показывает цитата, заменяет на утвердившийся к тому времени славянский — *сборный*, однако в более поздних списках этого перевода, учтенных Л. Садник, сохраняется заимствование [Sadnik 1967—1983: V/3 66—67; V/1 XX].

Чтобы остаться в рамках хронологического следования переводов, отступим от анализа цитат в приведенной таблице и обратимся к Изборнику 1073 г. В нем содержатся отрывки переводов из двух глав «Богословия», в том числе из интересующей нас сейчас главы 90 [Weiher 1987: XIII]. В качестве эквивалента греческому *καθολικός* здесь предлагается *обыцини*: *·ѣ· же ѡбьштїиꙋъ* (посланий) *иꙋъже иіаковл·а·ѡ· петровѣ·ѣ· иіуановы ·ѣ·(-е) иіоїдина* (ср. выше Примеч. 33) [Изборник 1073: 253в4—8]. Показательно, что такой же вариант перевода в этом памятнике встречается еще раз, причем в стандартном выражении *кафолическая апостольская церковь*: *іаже и ѡбьштїаі апльскїа цр҃кы прїіа* (в переводе «Написания о правой вере» Михаила Синкелла⁶⁹) [Изборник 1073: 23610—11], ср. [Гезен 1884: 97]. Ряд примеров из переводных памятников с употреблением лексемы *обыцини*, за которой в оригинале могло стоять слово *καθολικός*, приводится в СлДрЯ [V, 568—570], однако без ссылок на *καθολικός* как на прототип (ср., например: «⟨...⟩ до общаго воскр(с)ниа», «⟨...⟩ вѣроу общєю»). Особенно показательна цитата из Рязанской кормчей «*обыцини мїри обыцини цр҃кви*». Она дается в качестве примера устойчивого словосочетания *обыцини цр҃кви* со значением «вселенская христианская церковь, основанная апостолами» [V, 569]. На самом же деле это другое устойчивое сочетание, а именно *кафолическая / христианская церковь-мать* — концепт, который принято связывать с западной традицией (см. выше в ЕК II, 3). О том, что прототипом лексемы *обыцини* в данном случае без всяких сомнений было греческое прилагательное *καθολικός* (а не его синоним *κοινός*, который не исключен в двух других процитированных выражениях), свидетельствует параллельное место в «Книге правил»: *общей матери кафолической церкви*, на что указал уже А. Гезен [1884: 97].

Возвращаясь к анализу таблицы: южнославянский переводчик XIV в. в третий раз употребляет одну и ту же лексему — *сборный*.

Андрей Курбский же, переводя с латинского языка и заглядывая в доступный ему список перевода Иоанна Экзарха, предлагает свой третий вариант интерпретации — заимствование — и сопровождает его комментарием, в котором через синоним и толкование объясняет значение слова⁷⁰:

⁶⁹ В подражание тексту Михаила Синкелла составлено и исповедание веры митрополита Илариона. То же самое место в греческом источнике (*...ἂ καὶ ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία ἐδέξατο*) здесь читается как: «Къ Кафоликїи и Апостольстѣй Церкви притекаю» [Müller 1962: 143, 192; ср. Гезен 1884: 96].

⁷⁰ В издании Ю. Бестерс-Дильгер церковнославянский текст примечаний Курбского набран латиницей. Поскольку у нас не было возможности сверить этот текст

каѳолицкие, сире(ч), цр(к)ов(н)ические почему нарицаю(т)ся? потому, иже цр(к)ви утвержающе в ра(з)сѣлании сущи(х)... писали самые апо(с)толи? а не такъ яко нѣцы(и) бладу(т), иже бы ста(р)цы або прозвитери..., писали и(х) цр(к)ов(н)ые, а не ап(с)ли, и пото(му) наричутся цр(к)овьные, и тытулы... ап(с)льские чести ра(ди) приписали к ни(м): сию бо ере(с) на мо(с)квѣ слыша(х) о(т) нѣкоторы(х) кирило(в)ски(х) мнихо(в)... [141].

Курбский, очевидно, не делает разницы между словами *церковь* и *собор*, а соответственно и *церковный* и *соборный*. Такую синонимию фиксирует и восточнославянская лексикографическая традиция XVII в. Так, согласно Азбуковнику, «еклисиясть» значит «цр(к)овни^к или соборникъ» [Ковтун 1989: 184–606]. Памва Беринда [Беринда 155] утверждает: Цр(к)овь ѣсть названа ѿ царя, иже царскимъ домомъ ѣтъ. а в Грекомъ языкѣ Екклісія, цр(к)овь. ѿныи называється, съборъ, ѿ зованя. Переводя латинский словарь Калепина, Епифаний Славинецкий подбирает для *ecclesia* следующие славянские варианты: «це(р)ковь, собрание, собо(р)» [Лексикони: 173]. Подобным образом Арсений Сатановский в славяно-латинском словаре [Там же: 514] объясняет *съборный* через «Vniuersalis. Capitalis. Ecclesiasticus»⁷¹. Словосочетание *соборные послания* было весьма распространенным в древнерусской книжности и сохранилось в современном языке. Лексема *соборный* вместо латинского *catholicus* уже встречалась в переводе Курбского. Употребляя на этот раз заимствованный термин, который он наверняка мог видеть и в используемом им списке перевода Иоанна Экзарха, незаурядный литератор предлагает новый вариант, что наверняка соответствовало его представлениям о стиле, стремлению следовать принципу *varietas delectat*, см. об этом в [Liewehr 1928: 39–42].

Заемствованного слова в третий раз в переводе «Богословия» придерживается Епифаний Славинецкий. Единственное уместное, на наш взгляд, тому объяснение: он следует хорошо знакомой ему письменной традиции употребления христианского термина. К слову сказать, значение прилагательного *каѳолический* как атрибута апостольских посланий специально оговаривается в опубликованном в греко-латинском издании, которым Епифаний пользуется для своего перевода, комментарии Жосса Клиштова (л. 328^v: «Cur Catholicae epistolae nuncupentur septem quatuor Apostolorum epistolae — «почему семь посланий четырех апостолов называются каѳолическими?»), настаивающего на употреблении именно определения *каѳолические*, но ни в коем случае не *канонические*⁷²:

с рукописью, мы передаем его гражданским кириллическим шрифтом, чтобы не вносить собственных палеографических интерпретаций.

⁷¹ Такое же толкование сохранит и основанный на всех этих трех словарях *Lexicon Slavonicum* Спарвенфельда: «Церковь : соборъ...», «Церковный : соборный. Ecclesiasticus, quod ad Ecclesiam pertinet» [Sparwenfeld IV, 5350–5351] — «церковный, то, что относится к церкви».

⁷² В 1527 г. Якоб Фабер, чей перевод «Богословия» Иоанна Дамаскина мы используем в данной работе, отдельной книгой издал собственные комментарии к

Caeterum et id annotare hic *non* fuerit superuacuum, quod septem illae epistolae sanctorum quatuor Apostolorum, Iacobi, Petri, Ioannis et Iudae, recto et apto nomine nuncupantur *Catholicae*, id est uniuersales, quod non scribantur ad aliquam particularem Ecclesiam aut singularem hominem, quemadmodum epist(olae) beati Pauli: sed indifferenter et promiscue ad totum credentium in Christum coetum, universamque Christianorum congregationem excepta secunda et tertia epistola Ioannis. Scriptorum autem imperitia factum est (ut nonnulli viri eruditissimi coniectant) quod commutatis aliquibus mediarum syllabarum litteris, pro Catholicis vulgo Canonicae dicantur epistolae: cum non Canonicae, sed Catholicae sint appellandae.

(И кроме того, не будет излишним заметить, что эти семь посланий четырех святых апостолов — Иакова, Петра, Иоанна и Иуды — называются правильным и подходящим именем *кафолические*, т. е. ‘всеобщие’, поскольку написаны не к какой-нибудь конкретной церкви или к отдельному человеку, как, например, послания блаженного Павла, но без различий и вообще ко всему верующему во Христа сообществу и вселенскому обществу христиан, исключая второе и третье послания Иоанна. По неопытности же переписчиков (как объясняют некоторые ученые мужи) произошло так, что переменили несколько букв средних слогов и сплошь и рядом послания вместо кафолических называются каноническими, тогда как должны называться не каноническими, а кафолическими).

Приведенные в данном разделе примеры еще раз показывают то, что заимствование *кафолический*, вопреки утверждениям А. Гезена и Ф. Гривца, после XIV в. не было забыто церковнославянской книжностью. В XVI в. его использует переводивший с латинского языка Андрей Курбский, в XVII в. — переводчик с греческого языка Епифаний Славинецкий. Оба автора ориентируются в традиции греко-латинской христианской книжности. Оба знают и славянскую письменную традицию. Они воспроизводят хорошо известное им христианское стандартное выражение — *кафолические послания*, которое используется и обсуждается в современной им научно-богословской литературе и помимо того встречается в славянской письменности. Вопрос о том, как церковнославянская языковая традиция контактировала с западноевропейской и какое влияние оказывала послед-

кафолическим посланиям святых апостолов. В предисловии он пояснял: «...rari admodum reperiuntur Commentarij in Epistolas, quas nostri Canonicas, Graeci Catholicas dicunt, hi quidem quod uniuersaliter ad omnes fideles spectent, siquidem *καθολικός*, uniuersalis dicitur. Illi uero, Canonicas, quod recte uiuendi secundum spiritum et uerum Christianismum contineant canonem, id est regulam» — «...весьма редко встречаются комментарии к посланиям, которые наши называют каноническими, а греки кафолическими. Они (греки) потому (их так называют), что они обращены вообще ко всем верующим, ибо *καθολικός* значит *всеобщий*. Наши же (называют их) каноническими, потому что они содержат каноны, т. е. правила, как следует правильно жить согласно духу и истинному христианству...» [Faber 1527: без пагинации]. См. также подобные примеры и интерпретации в [OxfEngDic: II, 988; Kirchenlexikon: II, 1296—1299 и Siegert: 121].

няя на формирование и закрепление славянской богословской терминологии, непременно должен оказаться в центре внимания исследователей.

3.4. Научный термин

Как было показано в первом разделе настоящей работы, термин *καθολικός* в своем изначальном значении — ‘общий, всеобщий’ — употреблялся в античных науках: философии, логике, риторике, грамматике и др. «Внешняя мудрость», по Иоанну Дамаскину, является одной из неотъемлемых составляющих «источника знаний» образованного священника, служить подручным справочным средством которого и должна была *Πηγή γνώσεως*: «Догматику» Дамаскин предварил «Диалектикой», с тем чтобы разъяснить философские понятия, которые получают употребление в теологии, и еще раз обратиться к ним при изложении основ истинного христианского учения [Richter 1982: 33, 72].

Соотношение между субстанцией (*οὐσία*) и ипостасью (*ὑπόστασις*) Иоанн Дамаскин объясняет в аристотелевских категориях общего и частного: *καὶ ὅτι εἰς ἐστὶ θεός· λαμβάνεται δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ὑποστάσεων ὡς τοῦ μερικωτέρου δεχομένου τὸ τοῦ καθολικωτέρου ὄνομα* (48, 8—10) и *Τὰ κοινὰ καὶ καθολικὰ κατηγοροῦνται τῶν αὐτοῖς ὑποκειμένων μερικῶν. Κοινὸν τοίνυν ἡ οὐσία, [ὡς εἶδος,] μερικὸν δὲ ἡ ὑπόστασις* (50, 1—2). Латинские переводчики передают исследуемый нами термин разными выражениями. У Якоба Фабера это — *всеобщий*, причем в первом случае он образует сравнительную степень от латинского прилагательного *universalis*, что семантически вряд ли возможно (так же, как и в соответствующем русском варианте: слово *всеобщий* в силу своего значения не предполагает сравнения, оно выражает конечную степень признака), однако переводчик таким образом буквально следует греческому тексту и по греческому образцу придает латинскому слову иное, более узкое значение⁷³: «et unus est Deus: sumitur etiam et de hypostatibus, ut particulariori suscipiente universalioris nomen» (282) и «Quae communia et universalia sunt, praedicantur de subiectis sibi particularibus. At quia substantia communis est, particulare vero hypostasis» (292). Жак Билли выбирает вариант, соответствующий этому иному значению греческого термина и допускающий образование компаратива — *общий* (ср. русск.: *более общий*): «(...et, Unus est Deus:) tum etiam de personis, nimirum eo quod specialius est,

⁷³ Точно так же поступает в XIII в. Роберт Гроссетесте [Grosseteste: 7 4, 5, 6, 21, 27, 28; 8 26, 27; 11 22, 25; 35 8, 40, 41, 80], переводчик «Диалектики» на латинский язык. Жосс Клиштов в своем комментарии также использует слово *universalis* в форме компаратива: «Nec enim Deus hypostaticè sumitur et personaliter: primo quidem loco pro solo patre, secundo pro filio, tertio pro spiritu sancto. Et ibidem quod particularius est, suscipit nomen universalioris...» (250; «Ведь здесь в самом деле Бог понимается как сущность и как лицо: во-первых, как единый Отец, во-вторых, как Сын, в третьих, как Дух Святой. И здесь то, что более частное, принимает имя более общего...»).

generalioris nomen suscipiente» (249v) и «Quae communia et generalia sunt, de particularibus sibi subiectis praedicantur. Commune porro quiddam essentia est: particulare, persona» (252^v)⁷⁴. Перед славянскими книжниками стоит задача передать новый — нерелигиозный — контекст словоупотребления:

перевод XIV в. (249b26—250a3)	Андрей Курбский (71a5—7)	Епифаний Славинецкий (Л. 28 ^f)
и ꙗко єдинъ ѿ вѣ. прїемлетъ же се ѿ ѿ составѣхъ, ꙗко же ѿ чести прїемлемоу ѿже ѿбщїишемоу ѿме	і єдинъ єсть вѣъ: вываєт се прїемлемо і о составѣхъ, ѿже частне прїавш всеобщаго ѿма	и ꙗкѡ єдинъ вѣъ. Прїемлетъ же и ѿ ѿпостѣхъ, ꙗко частнш прїемлѣш повсѣмст- веншаго ѿма
(254a25—b3)	(73b7—8)	(Л. 28 ^v)
Иже ѿбща и соборна по- казѣтъ се, иже тѣмъ полежа- цимъ и честнѣмъ. ѿбще ѿѣво со- щїество, ꙗко видѣ. честно же составъ	Иже ѿбще і вѣкѣ вкоупе соуть проповѣдоуѣтъ о ^т полежащихъ и частнѣ. а и ^н сощїество о ^б - ще єсть, чѣтно же поѣтъ	ѿбща и повсѣмственна, на- глаблѣтъ ѿ ѿмъ полежа- щихъ частнѣхъ. ѿбще ѿѣво сщїество, ꙗкѡ видѣ: чѣстно же, ѿпостѣтъ

Переводчик XIV в. первый и единственный раз отстывает от своих принципов и переводит *καθολικός* как *общий*. Значит ли это, что он не может образовать степень сравнения от лексемы *соборный*? Вряд ли. В изготовленном тогда же переводе «Диалектики» [Weisher 1969: XXXV] форма *сборнѣнши* употребляется 18 раз. Она встречается и в переводах Исайи Серба (1371 г.) сочинений псевдо-Дионисия Ареопагита с комментариями Максима Исповедника: «сборнѣнше сего» — *καθολικωτάτη τῶν τῆσδε*, «сборнѣнша суть иже обиemitелная» — *καθολικωτάτη... ἐστὶ τὰ περιεκτικώτερα* [ВМЧ: Октябрь 1—3, 623, 624; PG: III, 373; IV, 117]; в обоих случаях с помощью *сборнѣнши* передается превосходная степень греческого прилагательного.

⁷⁴ Билли, судя по всему, сознательно не образует степени сравнения от *universalis*. В своем переводе «Диалектики» греческое *καθολικός* в сравнительной степени он передает чаще всего как *latius*, ср.: «...genus appellatur. Velut, animal hominem, bouem, equum continet: latiusque patet quam species» [IoanDam 1577: 421; ср.: 420^v, 422^v, 425, 425^v, 426, 432, 432^v] — *λέγεται γένος οἶον τὸ ζῶον περιέχει γὰρ ἄνθρωπον, βοῦν, ἵππον, καὶ ἐστὶ καθολικώτερον τοῦ εἶδους* [Kotter 1969: 541/544 78—79; в дальнейшем даются ссылки на это издание] — гл҃ет' се родъ, ꙗкоже живот'но, ѿбдѣржитъ бо чл҃вкѣ, конѣ, вола и ѿ *сборнѣнше* вида [Weisher 1969: 16a6—8]. Для положительной степени он использует *generalis*, ср.: «... vel generalis est, vel particularis. Generalis, ut homo: particularis, ut Petrus, Paulus... generalis, hoc est communis» [IoanDam 1577: 421], соответствует греческому 540/541 22—27 и славянскому 13b6—14a2; см. ниже. Один раз сравнительную степень от *καθολικός* он передает как *generalioris* [Там же: 427^v] и дважды в одном предложении прилагательным *universalis* в положительной степени: «ei quod universale est, ad praedicationem subiicitur. Quandoquidem quod universale est...» [Там же: 425^v] — *ὑπόκειται γὰρ τὸ μερικὸν τῷ καθολικώτερω πρὸς κατηγορίαν, ἐπειδὴ τὸ καθολικώτερον...* (580/581 5—7) — по'лежит' бо честное *сборнѣншемоу* къ показанию, понеже *сборнѣнше*... (39b6—7).

Отступление переводчика XIV в., на наш взгляд, может быть объяснено двойко. Во-первых, в «Богословии» Иоанна Дамаскина лексемы *κοινός* и *καθολικός* употребляются как абсолютные синонимы⁷⁵. В начале главы 48 при объяснении разницы между субстанцией и ипостасью используется первый термин: ... ἡ μὲν οὐσία, τὸ κοινὸν καὶ περιεκτικὸν εἶδος τῶν ὁμοειδῶν ὑποστάσεων σημαίνει οἶον θεός, ἄνθρωπος, ἡ δὲ ὑπόστασις ἄτομον δηλοῖ ἥτοι πατέρα, υἱόν, πνεῦμα ἅγιον, Πέτρον, Παῦλον (48 3—5; «... субстанция означает общий и всеобъемлющий вид одновидовых ипостасей, как Бог и человек; ипостась же выражает неделимое, т. е. Отца, Сына, Святого Духа, Петра, Павла»). (В переводе XIV в. это *ѡбщїи* и *ѡбдеръжнїи видъ* [249b8—9]; у Курбского — *ѡбщїи* и *тотже зракъ* (70b21), с латинского «communem et contentivam earum quae eiusdem speciei» (282); у Епифания Славинецкого — *ѡбщїи* и *ѡбдержнїи телный видъ* (27^v)). При следующем употреблении, которое соответствует приведенным в таблице цитатам, используется второй термин. Точно так же в главе 50: она начинается языковым дублетом *κοινὰ καὶ καθολικά* (что показывают цитаты в таблице), в следующем предложении сохраняется только *κοινόν*, которому во всех славянских переводах соответствует *общие*. Как друг друга заменяющие синонимы обе лексемы представлены и в «Диалектике»: *καθόλου ἤγουν κοινῆς* — *съборноль, сирѣчь ѡбщїемь* (14a1). Подобная синонимия прослеживается, кроме того, на уровне употребления одного и того же устойчивого выражения, например *общее / всеобщее воскресение*. В трактате «О божественных именах» псевдо-Дионисий Ареопagit использует слово *κοινός*: *τῆς... κοινῆς ἀναστάσεως* — в славянском переводе Исаяи Серб: «общемъ воскресенїи». В «Церковной иерархии» на этом же месте стоит *ὀλικός*: *διὰ τῆς... αὐτῶν ὀλικῆς ἀναστάσεως*. Исаяя Серб переводит дословно как: «ради ихъ всего воскресенїя». Максим Исповедник подбирает в комментарии синонимичное выражение *καθολικός*: *τῆς... καθολικῆς ἀναστάσεως* — «съборнаго воскресенїя» [PG: III, 337, 553; IV, 176; VMЧ: Октябрь 1—3, 539, 701, 704].

Во-вторых, — и это знаменательно, — такая интерпретация совпадает с интерпретацией, предложенной в грамматическом трактате «О восьми частях слова», связанном, как установил Г. Кайперт [Keipert 1999: 27—36], на уровне языка-объекта и с текстом перевода «Богословия»: ряд примеров, которыми составитель иллюстрирует категорию рода имен существительных, заимствован именно из этого перевода. Имеет ли трактат также какое-либо отношение и к переводу «Диалектики» — тема отдельного исследования. Сейчас важно то, что все три текста пересекаются, когда на повестку выходят одни и те же категории (*общее* и *частное*), только в разных областях гуманитарного знания. В «Диалектике» в главе «Об изречении» (*Περὶ*

⁷⁵ Подобным образом Максим Исповедник, произведения которого считаются одним из источников сочинений Иоанна Дамаскина, переносит в теологию понятия аристотелевской логики, уравнивает *κοινόν* и *καθόλου* [Studer 1956: 105, Примеч. 10].

φωνής) среди прочего показывается разница между изречениями общими и частными. Именно здесь слово *соборный* объясняется как *общий*:

<p>Ἡ δὲ σημαντικὴ ἐστὶν ἡ καθόλου ἢ μερικὴ καθόλου μὲν, οἶον ἄνθρωπος, μερικὴ δὲ, οἶον Πέτρος, Παῦλος. Οὔτε οὖν περὶ τῆς μερικῆς ἐστὶ λόγος τῆ φιλοσοφία, ἀλλὰ περὶ τῆς σημαντικῆς καὶ ἐνάριθρου καὶ καθόλου ἡγούν κοινῆς καὶ ἐπὶ πολλῶν λεγομένης [540/541 22—27].</p>	<p>назnamenател'ни же ѿ или събор'ни или ѿ чести; събор'ни оубо иакоже члѣкъ, ѿ чести же, иакоже пет'ръ, пав'ль —, ниже оубо иеже ѿ чести ѿ слово философiн, нь ѡ назnamenател'номъ и пишущим' се и събор'номъ, сирѣчь ѡв'цель и ѡ многыхъ глєлєль [13b6–14a2].</p>
---	---

В переводе «Богословия» вышеприведенному месту из греческого текста, где истолковывается разница между субстанцией (*общим*) и ипостасью (*частным*), соответствует: ѡуцѣство ѡбщнѣ и ѡбвдръжнѣ видѣ ѣдиновиднѣ съставѣ, назnamenнѣть. иакоже. бѣ. члѣкъ. съставъ же непрѣрѣкомое гавлннѣть. сирѣчь. ѡца. снѣ. дѣа сѣго. петрѣ. павла [249b7—16]. Как уже оговаривалось, славянское *общіи* передает греческое *κοινός*. В «Трактате о восьми частях слова» иллюстрируется разница между именами собственными (*частными*, свойственными «составу») и нарицательными (*общими*, характерными для «естества»), первые определяются как «собные», вторые — как «общие»: ѡва ко илєнь мв_мнѣт' се ѡбца вєлєѣ ѣствѣ, ѡва же соѣна комоуж'ѡ съставоу, иако сѣ. вѣ мѣжьскомѣ имени вєлємоу ѣствѣ ѡбще илє ѿ, члѣкъ. собное же съставѡ петръ, павль [Weiher 1977: 2b11—16, см. также далее: 16—21]. Налицо содержательная связь всех трех отрывков. В философии и в логике разница между естеством / существом и составом равна разнице между видом и родом, а соответственно, и общим и частным, что объясняет «Диалектика» Дамаскина:

<p>Таύτην ἐκάλεσαν φύσιν ἡγούν τὰ εἰδικώτατα αἰεῖδη, οἶον, ἄγγελον, ἄνθρωπον, ἵππον καὶ τὰ τοιαῦτα, ὡς καθολικώτερα καὶ περιεκτικὰ τῶν ὑποστάσεων. Ὅστε τὸ μὲν μερικώτερον ἐκάλεσαν ὑπόστασιν, τὸ δὲ καθολικώτερον καὶ περιέχον τὰς ὑποστάσεις ἐκάλεσαν φύσιν (592/593 16—21).</p>	<p>се нарекоше ѣство, рек'ше вид'нѣише видн, иакоже агѣл, члѣка, кони и сицеваи, иако събор'нѣиша и ѡбвдръжител'на съставѣ... иакоже иеже оубо четнѣише, нарекоше съставѣ, събор'нѣише же и ѡбвдръжеише все състави нарекоше ѣство (42b9—43a5).</p>
--	---

Эти же категории воспроизводятся в теологии, что показывает вторая цитата из «Богословия» (см. таблицу в начале раздела). 'Общее' как понятие в философии передается через греческое *καθολικός*, в славянском переводе XIV в. в абсолютном большинстве случаев ему соответствует *соборный*⁷⁶. Эти же самые категории были перенесены в грамматику, однако получили в ней новый, более узкий смысл. Значительно чаще, согласно приведенным

⁷⁶ В отдельных главах из «Диалектики», перевод которых представлен в Изборнике Святослава 1073 г., *καθολικός* переводится как *всѣчки* (233в23—г4; 234а4—9), причем в некоторых случаях переводчик пытается передать форму сравнительной степени: *вєлєчєтѣиша же сѣтъ рѣднєчѣ видѡвъ* (234а25—27) — *Καθολικώτεροι γὰρ εἰσιν αἱ διαφοραὶ τῶν εἰδῶν*: (577/580 22—23).

В. Ягичем [1895: 348—350] примерам, в качестве термина, обозначающего имя нарицательное, употреблялось слово *κοινός*, которое В. Ягич, а вслед за ним и Э. Вайер [Weiherr 1977: 426] называют в качестве предполагаемого исходного варианта для славянского *обыць* в «Трактате о восьми частях слова».

Так как же взаимосвязаны все три текста? Почему переводчик XIV в. единственный раз отступает от собственных принципов и именно в том месте, которое содержательно пересекается с грамматикой? Ориентируется ли он на грамматику? Или же, наоборот, *обыць* в грамматическом трактате является еще одним примером того, что текст «Богословия» использовался составителем грамматики в качестве объекта языковой иллюстрации? Или работа над обоими текстами шла одновременно? Имеет ли это какое-либо отношение и к переводу «Диалектики»? Всё это вопросы, ответам на которые следовало бы посвятить специальное исследование, — совпадение кажется нам весьма любопытным и вряд ли случайным.

В переводе Курбского примечательно то, что латинский компаратив *universalioris* он передает словом *всеобщий*, а позитивную форму *universalis* как *общий*. Категории общего и частного встречаются и в другом сочинении, также переведенном Курбским — в главе о «Силлогизмах» из трактата Спангенберга *Erotemata Trivii*. Для латинского *universalis* Курбский подбирает здесь слово *соборный*: много ли есть чиновъ? Множество. понеже иные соборныи соу, а другіе частныи... чинъ соборныи есть, егоже замкненіе ѿ соборное, яко, варбара. а чинъ частныи есть, егоже замкненіе ѿ частное, яко даріи — «Quotuplices sunt Modi? Multiplices. Alii enim sunt universales, alii particulares... Modus universalis est, cuius conclusio est universalis, ut Barbara. Modus particularis est, cuius conclusio est particularis, ut Darii» [Eismann 1972: 61b20—62a2; 43].

Епифаний Славинецкий, казалось бы, следует поморфемному принципу: приставку *καθ-* (*κατά*) он передает как *по-*, корень *-ολ-* (*ὄλος*) как *весь*. Однако, переведя *καθολικός* как *повсемственный*, он не придумал нового слова, а использовал уже имеющееся в церковнославянском словарном фонде. Лексема *повсемственный* функционировала в тех же контекстах, что и ее прототип *καθολικός / catholicus*. Симеон Полоцкий, например, в своем переводе составленного греком Паисием Лигаридом латинского «Опровержения челобитной попа Никиты», с одной стороны, употребляет выражение «церковь повсемственная» (наряду с выражениями «церковь соборная» и «церковь католическая») [Материалы: 70, 179, 182, 197, 219, 224, 255], с другой — «повсемственное... оскудение», «повсемственные смотрения» [Там же: 181, 195]. Кроме того, есть еще примеры у Стефана Яворского. В сочинении «Апология, или Словесная оборона» он пишет: «су^т и прочія повсем^{ст}венныя глѣы, но глѣы точію, а не самая истинна, и повсе^мственное имя за ча^{ст} вземле^тся тропице» [Живов 2004: 247]⁷⁷. Лексема *повсемственный* в данном случае употребляется как проанализированный

⁷⁷ Мы искренне благодарим В. М. Живова, обратившего наше внимание на данный пример.

нами в данном разделе научный термин со значением 'родовое понятие'. В восточнославянской письменности эта лексема появилась, скорее всего, под польским влиянием: выше мы уже приводили многочисленные примеры на употребление прилагательного *powszechny* как эквивалента для *catholicus*. Можно предположить, что, отказавшись в данном случае от заимствования и прибегнув к славянскому соответствию, Епифаний передал иной контекст словоупотребления, нерелигиозный термин. Показательно то, что, как мы видели, подобным образом повели себя и его западноевропейские «коллеги»: в трех случаях, когда переводились устойчивые, в том числе терминологические сочетания, за которыми стояли христианские понятия и представления, Фабер и Билли использовали лексему *catholicus*; в случаях же, когда греческое слово подразумевало нерелигиозные ассоциации, вместо заимствования ему был подобран равнозначный латинский эквивалент.

4. Вместо заключения

Предложенные в настоящей статье наблюдения не исчерпывают поставленной темы, а скорее, как было заявлено в п. 0, являются лишь введением в проблему, окончательно разрешить которую можно будет только благодаря совместной работе целого коллектива исследователей. Нашей целью было показать, на что следует обращать особенное внимание при попытках интерпретировать тот или иной термин в древнеславянской письменности. В качестве подведения итогов хотелось бы особенно подчеркнуть следующее:

1. Необходимым условием лексико-семантических интерпретаций, безусловно, является контекстуальное употребление. Несмотря на то что это — общеизвестная истина, данным аспектом зачастую пренебрегают. В результате, вместо того чтобы задуматься над тем, что хотел сказать средневековый автор, исследователи, видя в тексте знакомые слова, интерпретируют высказывание на современный лад, тем самым модернизируя ситуацию (см. примеры в п. 3. 2) и создавая научный миф.
2. Контекстуальное употребление может пониматься в широком смысле слова, т. е. употребление слова в целом тексте. В таком случае его значение можно описывать по модели, предложенной в свое время Е. М. Верещагиным [1972]. Эта модель предполагает составление семантических цепочек, состоящих из текстуальных синонимов и антонимов того или иного слова и тем самым отражающих как функционирование этого слова в целом тексте, так и его ассоциативно-семантический ряд. Мы предлагаем расширить эту модель, а именно включить в эти цепочки лексику из других переводов одного и того же текста и сопоставить употребление исследуемых слов с их употреблением в других текстах, современных рас-

смаатриваемому переводу (см. п. 3.1). С одной стороны, это позволит проследить историю словоупотребления, с другой стороны, таким образом мы когда-нибудь сможем составить ассоциативный словарь синонимов церковнославянского языка.

3. Контекстуальное употребление может пониматься и в узком смысле слова, т. е. как непосредственное окружение данного слова, синтагма, в которой оно употребляется. В этой связи самостоятельным направлением лексико-семантических интерпретаций церковнославянских текстов непременно должно стать исследование не отдельных слов, а целых сочетаний, ряд из которых окажется устойчивыми, а также окружения этих сочетаний, высказываний, в состав которых они входят. Таким образом мы сможем выйти на историю общехристианских понятий (см. п. 2. 2), что позволит нам иначе представить, как церковнославянская языковая культура конфронтировалась с другими языковыми культурами, в том числе западноевропейскими, и какое это имело значение для развития языкового сознания в славянских землях. Нам в высшей степени необходим церковнославянский Лампе [Lampe], который, не основываясь на случайно выбранных примерах, но систематизируя весь корпус переведенной в *slavia ortodossa* патристики, представит понятийный фонд церковнославянской языковой культуры и тем самым станет неопровержимым доказательством в пользу существования третьей христианской цивилизации средневековой Европы.
4. Кроме того, нам следует изменить перспективу исследований, а именно окончательно отказаться от современных узконациональных моделей исследования церковнославянской языковой культуры по известному типу «русским литературным языком средневековья был язык церковнославянский» и вписать ее в контекст общеевропейского процесса языкового развития. Западноевропейские параллели (см. пп. 3.3, 3.4) должны наконец стать правилом для комментирования культурно-языкового развития церковнославянской письменности, особенно же когда дело касается истории христианских терминов и понятий.

Литература и источники

Алексеев — П. Алексеев. Церковный словарь, или Истолкование речений славенских древних, також иноязычных, без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах. 3-е изд. Ч. I—V. М., 1815—1818.

Бенешевич — В. Н. Бенешевич. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Т. I—II. СПб., 1906; София, 1987.

Беринда — Лексикон словенороський Памви Беринди / Підготовка тексту і вступна стаття В. В. Німчука. Київ, 1961 (= Пам'ятки української мови XVII ст.).

БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси. Т. VIII. СПб., 2003; Т. IX. СПб., 2000; Т. XI. СПб., 2004.

Буланин 1995 — Д. М. Буланин. Древняя Русь // История русской переводной художественной литературы. Древняя Русь. XVIII век. СПб., 1995. Т. I. С. 17—73.

Верещагин 1972 — Е. М. Верещагин. Из истории возникновения первого литературного языка славян: Варьирование средств выражения в переводческой технике Кирилла и Мефодия. М., 1972.

ВМЧ — Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Имп. Археограф. комиссией. Октябрь, дни 1—3. СПб., 1870; Апрель, дни 1—8. М., 1910.

Востоков — А. Х. Востоков. Словарь церковно-славянского языка. СПб., 1861 (= Материалы для сравнительного и объяснительного словаря и грамматики русского языка и других славянских наречий. Вып. IV, VI—VII).

Гезен 1884 — А. Гезен. История славянского перевода символов веры. Пг., 1884.

Горский / Невоструев — А. В. Горский, К. И. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. I—III. М., 1855—1917 (переиздание в: MLS, Fontes et dissertationes. Bd. II. Wiesbaden 1964).

Живов 2004 — В. М. Живов. Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004 (= Научная библиотека).

Изборник 1073 — Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.). Т. I—II. София, 1991—1993.

Калугин 1998 — В. В. Калугин. Андрей Курбский и Иван Грозный: (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). М., 1998 (= Studia Philologica).

Ковтун 1989 — Л. С. Ковтун. Азбуковники XVI—XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989.

Лавров 1930 — П. А. Лавров. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930 (переиздание в: Slavistic printings and reprintings. The Hague; Paris 1966).

Лексикони — Лексикони Є. Славинецького та А. Корецького-Сатановського / Підг. до видання В. В. Німчук. Київ, 1973 (= Пам'ятки української мови XVII ст.).

Максимович 1997 — К. А. Максимович. Глоссы и интерполяции в Ефремовской кормчей XII в. // ВЯ. 1997. № 3. С. 89—94.

Максимович 2006 — К. А. Максимович. Древнерусская Ефремовская кормчая XII в.: локализация перевода в связи с историей текста // Лингвистическое источниковедение 2004—2005. М., 2006. С. 102—113.

Материалы — Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. Т. IX. М., 1895.

МГ — Сочинения преподобного Максима Грека / Изд. при Казанской духовной академии. 2-е изд. Ч. I—III. Казань, 1894—1897.

ПБЭ — Православная богословская энциклопедия / Под ред. Н. Н. Глубоковского. СПб., 1908. Т. IX.

Поликарпов — F. Polikarpov. Leksikon trejazyčnyj. Dictionarium trilingue. Moskau 1704 / Nachdruck und Einleitung von H. Keipert. München, 1988 (= Specimina Philologiae slavicae. Bd. 79).

РИБ: Памятники древнерусского канонического права. Ч. I. 2-е изд. СПб., 1908 (= Русская историческая библиотека. Т. VI).

Сапожникова 2008 — О. С. Сапожникова. Несостоявшееся издание XVII в.: Богословие Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского // ТОДРЛ. СПб., 2008. № 58. С. 99–126.

Славинецкий 1665 — Блаженнаго Іоанна Дамаскина ізданіе ѿпачное православнома вѣры. М., 1665.

СлДрЯ — Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.). Т. I—VII. М., 1988—2004.

СлРЯ — Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. I—XXVII. М., 1975—2006.

Срезневский — И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. I—III. М., 1958.

Супрасълски 1982 — Супрасълски или Ретков сборник / Увод и коментар на старобългарския текст Й. Заимов. Подбор и коментар на гръцкия текст М. Капалдо. Т. I. София, 1982.

Титов — Хв. Титов. Матеріяли для исторіи книжної справи на Україні в XVI—XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків. Київ, 1924 (переиздание в: Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven. Bd. 16).

Томеллери 2006 — В. С. Томеллери. Из истории новгородской переводной литературы: любопытный пример контаминации // Iter philologicum. Festschrift für Helmut Keipert zum 65. Geburtstag München, 2006. S. 243—249 (= Sammelbände / Sborniki, 28).

Ушаков — Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова. Т. I. М., 2001.

ЦеркВед 1906 — Церковные ведомости. № 2 (14 января 1906 г.). С. 50—54.

ЧОИДР — Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 1. М., 1879.

Ягич 1895 — В. Ягич. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке. СПб., 1895.

ASS — Acta sanctorum. Aprilis / Collecta, digesta, illustrata a Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio e Societate Jesu. T. I. Antverpiae, 1676.

Aitzetmüller — R. Aitzetmüller. Das Hexaameron des Exarchen Johannes. Graz, 1958—1975 (= Editiones monumentorum Slavicorum veteris dialecti).

Anglada 1964 — A. Anglada. Christiano mihi nomen est, catholico vero cognomen a la luz de la doctrina grammatical // Emérita. 1964. № 32. P. 253—266.

AugLex — Augustinus-Lexikon / Hrsg. von C. Mayer. Vol. I/2, Basel; Stuttgart, 1986.

Balbus — Johannes de Janua Balbus. Summa, quae vocatur Catholicon. Maguntiae (Mainz), 1460.

Beinert 1964 — W. Beinert. Um das dritte Kirchenattribut. Bd. I. Essen, 1964 (= Koinonia. Bd. 5).

Bauer — W. Bauer. Wörterbuch zum Neuen Testament. Berlin, 1963.

Besters-Dilger 1992 — Ju. Besters-Dilger. Andrej M. Kurbskij als Übersetzer. Zur kirchenslavischen Übersetzungstechnik im 16. Jahrhundert. Freiburg i. Br., 1992 (= MLS, Bd. XXXI).

Besters-Dilger 1995 — Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528—1538) / Hrsg. von Ju. Besters-Dilger. Freiburg i. Br., 1995 (= MLS, Bd. XXV).

- Blaise — A. Blaise. Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, Turnhout, 1954.
- Bray 1990 — L. Bray. La lexicographie française des origines à Littré // Wörterbücher. Dictionaries. Dictionnaires. Berlin; New York, 1990. P. 1788—1818 (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft. Bd. 5, 2).
- Calepinus — Ambrosii Calepini Dictionarium undecim linguarum. Basileae, 1590.
- du Cange / гр. — Du Cange. Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Vol. I—II. Lugduni, 1688 (= Graz 1958).
- du Cange / лат. — Du Cange. Glossarium mediae et infimae latinitatis. Bd. II, III, VI. Graz, 1954 (перепечатанное без изменений издание 1883—1887 гг.).
- CathAng — Catholicon Anglicum, English-Latin Wordbook, dated 1483 / With introd. and notes by S.-J.-H. Herrtage, with a preface by H.-B. Wheatley. L., 1881 (= Early English Text Society: Original Series. Vol. 75).
- CGIBil — Glossaria bilingua altera / Hrsg. und kom. von J. Kramer. Leipzig, 2001 (= C. Gloss. biling. II).
- CGL — Corpus glossariorum Latinorum / Ed. G. Goetz. Vol. I—VII. Lipsiae, 1888—1901.
- Crum 1905 — W.-E. Crum. A Use of the Term «Catholic Church» // Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1905. № 27. P. 171—172.
- Curtius 1993 — E.-R. Curtius. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. 11. Aufl. Tübingen; Basel, 1993.
- DicML — Dictionary of Medieval Latin from British Sources. Vol. I. L., 1975; Vol. VIII. Oxford, 2003.
- Eismann 1972 — W. Eismann. O silogizme vytolkovano. Eine Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij aus den Erotemata Trivii Johann Spangenberg's. Wiesbaden, 1972 (= MLS. Bd. IX).
- Engmann 1978 — J. Engmann. Aristotelian Universals // Classical Philology. 1978. № 73. S. 17—23.
- Estienne — Roberti Stephani lexicographorum principis Thesaurus linguae Latinae in IV tomos divisus. Basileae, 1740.
- Faber 1527 — Iacobi Fabri. Stapulensis, theologi celeberrimi, commentarii in epistolas catholicas. Basileae, 1527.
- Forcellini — Lexicon totius Latinitatis ab Aegidio Forcellini. Patavii, 1940.
- Gesner — M. Gesner. Novus linguae et eruditionis Romanae Thesaurus post Ro. Stephani et aliorum. Vol. I, III. Lipsiae, 1749.
- Girardo/Maniscalco — G. Girardo, G. B. Maniscalco. Lessico giuridico politico ed ecclesiastico della Russia del XVI secolo. Roma, 1994 (= Da Roma alla terza Roma. Lessici-I).
- Grivec 1957 — F. Grivec. Vselenskij — sobornyj // Slavistična revija. 1957. № 10. S. 14—33.
- Gräzität — Lexikon zur byzantinischen Gräzität besondrs des 9. — 12. Jahrhunderts. Fasz. 4. Wien, 2001.
- Grosseteste — St. John Damascene Dialectica: Version of Robert Grosseteste / Ed. by O.-A. Colligan. New York; Louvain; Paderborn, 1953 (= Franciscan Institute Publications: Text series. T. 6).
- Hansack — E. Hansack. Die Vita des Johannes Chrysostomos des Georgios von Alexandrien in kirchenslavischer Übersetzung. Bd. I—III. Würzburg 1975 — Freiburg i. Br., 1984 (= MLS. X, 1—3).

Hansack 1977 — E. H a n s a c k. Der Übersetzungsstil des Exarchen Johannes // *Palaeobulgarica* / Старобългаристика. 1973. № 1 (3). S. 33—59.

Hansack 1979 — E. H a n s a c k. Zum Übersetzungsstil des Exarchen Johannes // *Die Welt der Slaven*. 1979. № 24/1. S. 121—171.

Hansack 1981 — E. H a n s a c k. Die theoretischen Grundlagen des Übersetzungsstils des Exarchen Johannes // *Die Welt der Slaven*. 1981. № 26 (1). S. 15—36.

Huguet — E. H u g u e t. Dictionnaire de la langue française du 16e siècle. T. II. Paris, 1932.

IoanDam 1577 — Sancti Ioannis Damasceni opera, multo quam unquam antehac auctoria, magnaue ex parte nunc de integro conversa / Per D. Jacobum Billium Prunaem, S. Michaëlis in eremo Coenobiarcham. Parisiis, 1577 [S. 146—313: D. Ioannis Damasceni de orthodoxa fide accurata expositio, Jacobo Billio... interprete. Iodoci Clichtovei, Neoportensis, Parisiensis Theologi, Commentarius; S. 418—437: Divi Ioannis Damasceni de dialectica sive logica liber].

Isidorus — I s i d o r i Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX. Oxonii, 1911 (= Scriptorum classicorum bibliotheca oxoniensis).

Jagić 1900 — V. J a g i ć. Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Bd. I—II. Wien, 1900.

Janssen 1938 — H. J a n s s e n. Kultur und Sprache. Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung. Von Tertullian bis Cyprian. Nijmegen, 1938 (= *Latinitas Christianorum primaeva*. Bd. 8).

Karpluk 2001 — M. K a r p l u k. Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej. Kraków, 2001.

Keil — H. K e i l. Grammatici Latini. Vol. IV. Lipsiae, 1864; Vol. VII. Lipsiae, 1880.

Keipert 1999 — H. K e i p e r t. Grammatik und Theologie. Zur Objektsprache des slavischen Traktats über die acht Redeteile // *Zeitschrift für slavische Philologie*. 1999. № 58 (1). S. 19—42.

Kelly 1971 — J.-N.-D. K e l l y. Die Begriffe «katholisch» und «apostolisch» in den ersten Jahrhunderten // *Katholizität und Apostolizität*. Göttingen, 1971. S. 9—21 (= *Kerygma und Dogma 2*. Beiheft).

Kirchenlexikon — Kirchenlexikon oder Encyclopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. Bd. I—XII. Freiburg i. Br., 1882—1901.

Konstanciak 1988 — F.-J. K o n s t a n c i a k. Celeuma: quasi calcantium oma. Anmerkungen zu einem Lexikonartikek des Johannes Balbi, in: *Festschrift für Paul Klopsch*. Göppingen, 1988. S. 257—307 (= *Göppinger Arbeiten zur Germanistik*. Bd. 492).

KorsLeg — *Korsuner Legende* / Hrsg. von J. Vašica. München, 1965 (= *Slavische Propyläen*. Bd. 8).

Kotter 1959 — B. K o t t e r. Die Überlieferung der Pege Gnoseos des hl. Johannes von Damaskos. Ettal, 1959 (= *Studia patristica et byzantina*, 5).

Kotter 1973 — B. K o t t e r. Die Schriften des Johannes von Damaskos, hrsg. vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern. Bd. II, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, *Expositio fidei*, besorgt von B. Kotter (= *Patristische Texte und Studien*, 12), Berlin; New York, 1973.

Krömer 1990 — D. K r ö m e r. Lateinische Lexikographie // *Wörterbücher. Dictionaries. Dictionnaires*. Berlin; New York, 1990. S. 1713—1722 (= *Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*, 5, 2).

- Lagadeuc — Le Catholicon de Jean Lagadeuc. Dictionnaire breton-latin-français du XVème siècle / Publié et édité avec une introduction par CH.-J. Guyonvarc'h. Vol. 2. Rennes, 1975 (reproduction de l'édition de Jehan Calvez. Tréguier, 1499).
- Lampe — G.-W.-H. Lampe. A Patristik Greek Lexicon. Oxford, 1968.
- LatBoh — Latinitatis mediae aevi lexicon bohemorum. Slovník středověké latiny v českých zemích. T. I. Praha, 1977.
- LatPol — Lexicon mediae et infimae Latinitatis Polonorum. Słownik Łaciny Średno-wiecznej w Polsce. T. II, IX. Wrocław; Kraków; Warszawa, 1959—1967.
- Lausberg 1990 — H. Lausberg. Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft. 3. Aufl. Mit einem Vorwort von A. Arens. Stuttgart, 1990.
- Leclercq 1910 — Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie / Publié sous la direction du... F. Cabrol... et du ... H. Leclercq. T. III/2. Paris, 1910.
- Liddell/Scott — H.-G. Liddell, R. Scott. A Greek-English Lexikon. Oxford, 1953 (репринт: 9-е изд. 1949 г.).
- Liewehr 1928 — Kurbskijs «Novyj Margarit» / Untersucht und in Auswahl ediert von F. Liewehr. Prag, 1928 (= Veröffentlichungen der Slavistischen Arbeitsgemeinschaft an der Deutschen Universität in Prag. II. Reihe: Editionen. Heft 2).
- Lods 1971 — M. Lods. A propos du premier emploi du mot catholique// Positions luthériennes. 1971. № 19. P. 224—232.
- Luther 1986 — Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften / Hrsg. von J.-G. Walch. Bd. 23: Haupt-Sachregister. Berichtungen und Nachträge. St. Louis-Missouri, 1986.
- Mason 1974 — H.-J. Mason. Greek Terms for Roman Institutions. A Lexicon and Analysis. Toronto, 1974 (= American Studies in Papyrology. Vol. 13).
- Maćzyński — Ioannes Maćzyński. Lexicon latino-polonicum. Regiomonti 1564 / Hrsg. von R. Olesch. Köln; Wien, 1973. (= Slavistische Forschungen. Bd. 14).
- Meyer — K. H. Meyer. Altkirchenslavisch-griechisches Wörterbuch des Codex Suprasliensis. Glückstadt; Hamburg, 1935.
- Miklosich — F. Miklosich. Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum. Wien, 1862—1865 (= Aalen, 1963).
- Miklosich 1876 — F. Miklosich. Die christliche Terminologie der slavischen Sprachen. Eine sprachgeschichtliche Untersuchung. Wien, 1876.
- MLW — Mittellateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert. Bd. II. München 1999.
- MLS — Великие Минеи Четьи митрополита Макария. Успенский список, 26—31 марта / Hrsg. von E. Weiher, S. O. Šmidt, A. I. Škurko. Freiburg i. Br., 2001 (= MLS, XLV).
- Mohrmann 1961—1977 — Ch. Mohrmann. Études sur le latin des chrétiens. Bd. I—IV. Roma, 1961—1977. (= Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi. T. 143).
- Müller 1962 — Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis / Nach der Erstausgabe von 1844 neu herausgegeben und erläutert von L. Müller. Wiesbaden, 1962 (= Slavistische Studienbücher).
- Novaković 1877 — St. Novaković. Srpsko-slovenski zbornik iz vremena despota Stefana Lazarevića // Starine Jugoslavenske Akademije. Bd. 9. Zagreb, 1877. S. 1—47.
- OxfEngDic — The Oxford English Dictionary. 2nd edition. Vol. II. Oxford, 1989.
- Papias — Papias. Vocabularium. Venetiis, 1491.
- PG — S. Dionysii Areopagitae Opera omnia. T. I—II (= Patrologiae cursus completus / Series Graeca / Hrsg. J.-P. Migne. T. III—IV. Lutetiae Parisiorum, 1857).

Plank 1960 — B. P l a n k. Katholizität und Sobornost'. Ein Beitrag zum Verständnis der Katholizität der Kirche bei den russischen Theologen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Würzburg, 1960.

Podtergera 2006 — I. P o d t e r g e r a. Zum lateinischen Hintergrund der Moskauer «Gräkophilie» in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts // *Iter philologicum*. Festschrift für Helmut Keipert zum 65. Geburtstag. München, 2006. S. 139—156 (= Sammelbände / Sborniki. Bd. 28).

Powitz 2005 — G. P o w i t z. Das 'Catholicon' in buch und textgeschichtlicher Sicht // G. P o w i t z. Handschriften und frühe Drucke. Ausgewählte Aufsätze zur mittelalterlichen Buch- und Bibliotheksgeschichte. Frankfurt am Main, 2005. S. 113—133 (впервые в: *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte*. 1988. № 13. S. 125—137).

Richter 1982 — Johannes von Damaskos: Philosophische Kapitel / Eingeleitet, übersetzt und mit Erläuterungen versehen von G. R i c h t e r. Stuttgart, 1982.

Rottmanner 1900 — O. R o t t m a n n e r. *Catholica* // *Revue bénédictine*. 1900. № XII. P. 1—9.

Sadnik 1962 — L. S a d n i k. Zur Wiedergabe von *πάθος* und ihm verwandter Wörter in den ältesten slavischen Denkmälern // *Zeitschrift für slavische Philologie*. 1962. № 30 (2). S. 242—249.

Sadnik 1967—1983 — Des hl. Johannes von Damaskus *Ἐκθέσεις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* in der Übersetzung des Exarchen Johannes // Hrsg. von L. S a d n i k. Bd. I. Wiesbaden 1967; Bde II—IV. Freiburg i. Br. 1981—1983 (= MLS, V, XIV, XIV, XVII).

Sadnik 1977 — L. S a d n i k. Die Bruchstücke aus Väterschriften im Anschluß an die Übersetzung der *Ἐκθέσεις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* des Exarchen Johannes // *Anzeiger für slavische Philologie*. 1977. № IX (1). S. 429—444.

Schmidt 1969 — J.-H.-H. S c h m i d t. *Synonymik der griechischen Sprache*. Amsterdam, 1969.

Schrijnen 1932 — J. S c h r i j n e n. *Charakteristik des altchristlichen Latein*. Nijmegen, 1932.

Şesan 1951 — M. Ş e s a n. *L'orthodoxie, Byzance et Rome* // *Byzantinoslavica*. 1951. № XII. S. 175—178.

Sieben 1980 — H.-J. S i e b e n. *Voces*. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918—1978). Berlin, 1980 (= *Bibliographia patristica... Supplementum 1*).

Siegert — H. S i e g e r t. *Griechisches in der Kirchensprache*. Ein sprach- und kulturgeschichtliches Wörterbuch. Heidelberg, 1950 (= *Sprachwissenschaftliche Studienbücher*).

SJS — *Slovník jazyka staroslověnského*. T. I—IV. Praha, 1966—1997.

Słownik — *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. I—XXXII. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1966—2004.

Sophocles — E. A. S o p h o c l e s. *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B. C. 146 to A. D. 1100)*. Boston, 1870.

Sparwenfeld — J. G. S p a r w e n f e l d. *Lexicon Slavonicum* / Ed. and commented by U. Birgegård. Vol. I—V. Uppsala, 1987—1992 (= *Acta bibliothecae R. Universitatis Upraliensis*. T. XXIV: 1—5).

Stichel 2007 — R. S t i c h e l. *Beiträge zur frühen Geschichte des Psalters und zur Wirkungsgeschichte der Psalmen*. Paderborn; München; Wien; Zürich, 2007 (= *Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. 116).

Stockmeier 1973 — P. Stockmeier. Zum Begriff der *καθολικὴ ἐκκλησία* bei Ignatius von Antiochien // Ortskirche/Weltkirche. Festg. J. Döpfner. Würzburg, 1973. S. 63—74.

Stotz 2002 — P. Stotz. Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters. Bd. 1: Einleitung. Lexikologische Praxis. Wörter und Sachen. Lehnwortgut. München, 2002 (= Handbuch der Altertumswissenschaften. Bd. II. 5. 1).

Studer 1956 — B. Studer. Die theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus. Ettal, 1956 (= Studia patristica et byzantina. Heft 2).

Suidas — Σοῦίδαζ. Suidae Lexicon Graece et Latine / Ad fidem optimorum librorum exactum post Thomam Gaisfordum recensuit et annotatione critica instruxit Godofredus Bernhardt. T. I/2, II/1. Halis; Brunsüigae, 1853.

ThGL — Thesaurus Graecae linguae. Vol. IV—V. Parisiis, 1829.

ThLL — Thesaurus linguae Latinae. Vol. III. Lipsiae 1907; Vol. IX. Lipsiae, 1968—1981.

Tomelleri 1998 — V.-S. Tomelleri. Zur Geschichte des «Westlichen Einflusses» in Russland: Die «Dicta Sancti Augustini» // Contributi italiani al XII Congresso internazionale degli Slavisti (Cracovia 27 Agosto — 2 Settembre 1998). Roma, 1998. S. 147—181.

Torke 1996 — H.-J. Torke. Moskau und sein Westen. Zur «Ruthenisierung» der russischen Kultur // Berliner Jahrbuch für osteuropäische Geschichte. Osteuropäische Geschichte in vergleichender Sicht. 1996. № 1. S. 101—120.

Trésor — Trésor de la langue française. T. V. Paris, 1977.

WA-50 — Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi (1538) / Hrsg. von D. Clemen und D. Brenner // D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe. Bd. 50. Weimar. 1914. S. 255—283.

Wartburg — W. Wartburg. Französisches etymologisches Wörterbuch. Eine Darstellung des galloromanischen Sprachschatzes. Bd. II/1. Tübingen, 1949.

Weiber 1964 — E. Weiber. Studien zur philosophischen Terminologie des Kirchenslavischen // Die Welt der Slaven. 1964. № IX. S. 147—175.

Weiber 1969 — E. Weiber. Die Dialektik des Johannes von Damaskus in kirchenslavischer Übersetzung. Wiesbaden, 1969 (= MLS, VIII).

Weiber 1972 — E. Weiber. Zur sprachlichen Rezeption der griechischen philosophischen Terminologie im Kirchenslavischen // Anzeiger für slavische Philologie. 1972. № VI. S. 138—159.

Weiber 1977 — E. Weiber. Die älteste Handschrift des grammatischen Traktats «Über die acht Redeteile» (mit: V. M. Zagrebin, Rukopis' No. 84 iz sobranija A. F. Gil'ferdinga Gosudarstvennoj Publichnoj biblioteki, S. 378—382) // Anzeiger für slavische Philologie. 1977. № IX (1). S. 367—427.

Weiber 1987 — Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der kirchenslavischen Übersetzung des 14. Jahrhunderts / Hrsg. von E. Weiber. Freiburg i. Br., 1987 (= MLS, XXV).

Wittgenstein 1967 — L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen. Frankfurt am Main, 1967.