

И.П. Климов
Минск

ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК В РЕЦЕПЦИИ СЛАВЯНСКОЙ РЕФОРМАЦИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI ВЕКА

Введение

В соприкосновение с давней кирилло-мефодиевской традицией Реформация входила только в тех регионах, куда ещё в до-реформационное время проник католицизм. Это происходило в Северо-Западной Хорватии, Белоруссии и Украине, Закарпатской Руси, находившейся под властью Венгрии. В целом Реформация в землях с кирилло-мефодиевской традицией получила довольно ограниченное распространение, во многом обязанное влиянию соседних католических стран (Словения, Польша, Венгрия), где протестантизм достиг особенного расцвета.

В славянском мире Реформация столкнулась с церковнославянским языком, который с эпохи Моравской миссии употреблялся среди православных славян (а также румын) и отчасти среди католиков (у хорватов-глаголяшей). Реформация активно использовала церковнославянскую традицию прежде всего в целях пропаганды, направленной на православное либо (как среди хорватов-глаголяшей) католическое население. По мнению многих протестантов, эта традиция возникла в глубокой древности (6 в.), а её создателем был Св. бл. Иероним, переводчик Вульгаты. Эти курьёзные взгляды происходят из учёной книжности католического мира.

Церковнославянская версия Св. Писания использовалась протестантами при переводах на народные языки. В одних случаях она служила оригиналом, как для хорватского и белорусского переводов, в других выступала вспомогательным источником, как для некоторых польских и словенских переводов. Это привело к появлению в языках переводов церковнославянских заимствований, вольных или невольных. Церковнославянский язык служил протестантам одним из источников для создания

собственной религиозной терминологии на народных славянских языках. В то же время отношение протестантов к графике и орфографическим конвенциям церковнославянского письма было более самостоятельным.

Переводы

Протестантская доктрина требовала отбрасывать тексты-посредники и пользоваться только оригиналами. В своих изданиях славянские протестанты всегда подчёркивали, что их переводы выполнены с греческих и еврейских оригиналов. Но в большинстве случаев главными источниками для них служили Вульгата и церковнославянский текст, а также европейские переводы на народные языки – прежде всего Лютера и французский перевод. Это объясняется как слабым усвоением эразмианской филологии, так и недостаточным знанием библейских языков. В таких условиях церковнославянская версия служила заменой текста оригинала (прежде всего греческого), более понятной и доступной для многих славянских переводчиков, чем библейские языки.

Издательская и переводческая деятельность хорватских протестантов протекала в эмиграции, в Германии, при поддержке богатых немецких князей и городов. Там увидели свет хорватские переводы Св. Писания, выполненные в основном с немецкого или словенского языков и выходившие разными графиками: глаголицей, кириллицей, латиницей (Урах, 1561–65; Регенбург, 1568). Хорватские переводчики опирались на церковнославянский текст хорватской редакции, который они заимствовали из латинического лекционария по венецианскому изданию Бернардина Спличанина (1495) либо Зборавича (1543), а также из некоторых глаголических источников (Polović 1908; Vučar 1910: 216–221; Murko 1925: 102). К другим версиям (в предисловиях упоминаются немецкие и итальянские источники) в работе над Св. Писанием переводчики обращались тогда, когда им не хватало церковнославянских источников (Polović 1908: 62–71). Кроме церковнославянской версии важным источником для них служила Вульгата. Любопытно, что в начале переводческо-издательской деятельности в Урахе соби-

рались только оптимизировать глаголическую версию церковнославянского Св. Писания (Вицаг 1908: 22–24).

Протестантские переводы Св. Писания на старобелорусский язык немногочисленны и представлены двумя изданиями, вышедшими в Белоруссии (катехизис 1562 г., составленный Сымоном Будным, и Евангелие (ок. 1580 г.), переведённое Василём Тяпинским), и двумя рукописями, созданными на Украине (Евангелие 1581 г., переведённое Валентином Негалевским, и т. н. Креховский Апостол, переведённый в 1560–70-х гг.). Свой перевод Евангелия Василь Тяпинский целиком основал на церковнославянской версии, хотя и с учётом некоторых польских переводов (Анічанка 1969: 258–259; Клімаў 1997). Более того, в издании Тяпинского церковнославянский оригинал помещён параллельно тексту перевода; источником церковнославянского текста ему послужило одно московское издание (Климов 2001; Климов 2003). В кириллическом издании Будного присутствует большое количество церковнославянских цитат и синонимов, вставленных в авторский текст, написанный на типичном старобелорусском языке (Жураўскі 1967, 188–189; Супрун 1999). Хотя основными оригиналами протестантских рукописных переводов Украины служили польские источники, но в них ощутимо и воздействие церковнославянского текста (Назаревский 1911; Соболевский 1910:198–199, 202–203; Огієнко 1922; Огієнко 1930).

Практически все польские переводчики игнорировали церковнославянскую версию, в т. ч. и те, которые переводили в Белоруссии, что видно по Радзивилловской (Брестской) Библии (Брест, 1563). Только один из них, Симон Будны, издавший свой перевод с различной редакцией в 1570–74 гг. в Несвиже и Лоске, активно использовал церковнославянскую версию для перевода Библии на польский язык (Frick 1989: 111–115; Frick 1994: 327). В максимальной степени церковнославянский текст был учтён им в Библии 1572 г., хотя в своей работе Будный пользовался несколькими библейскими оригиналами – еврейским, греческим, латинским, а также различными славянскими переводами (Merczyng 1913: 43–48, 52, 57–58, 84–85, 89–90, 94; Порецкий 1961: 38–59; Czerniatowicz 1969: 49–53; Altbauer 1966;

Frick 1989: 87 и сл.; Frick 1994: 321 и сл.). Относительно церковнославянской традиции польские протестанты питали иллюзии, полагая, что она избавлена многочисленных (хотя и не всех) недостатков римского обряда (Tazbir 1993: 32). Однако вскоре Будны пришёл к выводу об ошибочности таких представлений и в Новом Завете 1574 г. изгнал церковнославянизмы, введённые ранее в библейский перевод 1572 г. (Pełowski 1978: 332). Библейская филология Будного оказала значительное влияние на других старобелорусских переводчиков (Frick 1989: 115; Frick 1994: 336–339).

Издательская и переводческая деятельность словенских протестантов, как и их хорватских коллег, протекала в основном в эмиграции, в Германии (Тюбинген – Урах, 1550–67, 1574–95; Регенсбург, 1566–67; Виттенберг, 1584–85), хотя в 1575–80 (или 1582) гг. им удалось издание реформационной литературы и у себя на родине, в Любляне (Лайбахе). Главным оригиналом для них служил немецкий язык, а также Вульгата, в редких случаях они привлекали чешскую версию, но церковнославянская ими не использовалась. Только один из словенских протестантов, Себастиан Крель, при переводе своей постиллы пользовался глаголическим переводом хорватских протестантов Конзула и Далматы (Rupel 1962: 133). Ведущий словенский протестантский писатель и переводчик Примож Трубар, некоторое время сотрудничавший с хорватскими переводчиками, отказывался использовать хорватские источники в своей работе (Rupel 1962: 108; Rupel 1966: 80–81; Seitz 1998: 230, 232; Rotar 1984: 77). Тем не менее при переводе он иногда использовал хорватский лекционарий, напечатанный латиницей в Венеции (1495, 1543, 1586).

Язык

Церковнославянское влияние заметно прежде всего в языке переводов, степень этого влияния зависит от установок и стратегий переводчиков. В одних случаях они стремились слиться с существующей церковнославянской традицией либо приблизиться к ней, в других, наоборот, оттолкнуться от неё. К первым переводам относятся хорватские переводы, ко вторым – бело-

русский перевод Тяпинского, польские переводы Будного и словенские переводы. В этом случае степень церковнославянского влияния оказывалась минимальной и проявлялась в синтаксисе и передаче некоторых грамматических явлений, либо в использовании церковнославянских цитат, как в кириллическом катехизисе Будного.

В языке большинства хорватских переводов церковнославянские черты смешиваются с диалектными, прежде всего чакавскими элементами: *prilika, kruh, čovik, čekati, zlamenje, pripovidanec / pripovēdovac*. Слова и формы выступают у них то в церковнославянском, то в хорватском облике: *slnce – sunce, plk – puk, u tlmacheņu tumačenje istomačena, čto ča što, Jakov – Ekav, ħidovski – ħud(ja), mitari očitnici, daħe – dari*. Синтаксис библейских переводов сохраняет свой книжный характер, в т.ч. и Dativus absolutus (Fancev 1916: 168–177). При этом в кириллических и глаголических изданиях степень церковнославянского влияния выше, чем в латинических, что обусловлено графикой. Фактически, у протестантских переводчиков выступает смешанный хорватско-церковнославянский язык. Это обусловлено влиянием отечественной литературно-языковой традиции, которая развивалась под сильным церковнославянским воздействием (Murko 1925: 75).

В переводе Тяпинского, как и в рукописных переводах, происходящих с Украины, наблюдается противоположная картина: количество церковнославянизмов сведено к минимуму (Жураўскі 1967: 204 и сл.), хотя в старобелорусской письменности того времени они были не редки (Martel 1938: 38–44; Жураўскі 1967: 34, 58–59, 79–82). Тем не менее и в них сохраняется Dativus absolutus, хотя чаще всего неправильно (причастие заменяется деепричастием, см.: Жураўскі 1967: 212, 214).

При переводе библейских текстов Сымон Будны буквально следовал своим оригиналам и перенимал их стилистические, грамматические и синтаксические структуры. Наиболее заметными из них являются: а) тавтологические конструкции, типичные для древнееврейского языка: *idąc idzmy, kupiując kupię, rzekąc rzeszesz, miernię umresz, nienawidzić nienawi cią, budowanie*

budowali, świątynia świątyń, dzień w dzień ‘ежедневно’, *rok od roku* ‘ежегодно’, *ręka do ręki*; б) инфинитивные конструкции, свойственные греческому языку: *nie powiedaj nikogo być błogim, żywot jego mniłali być szalony, który się mienił być ofiarownikiem, który mowią nie być powstania, domniłali się ducha widzieć*; в) абсолютные конструкции типа Accusativus duplex: *mowili go być Boga*; г) конструкции с причастием при глаголе: *był lud czekając, był uczący ich, rzekł mowiąc* (Moszyński 1994: 363 371, 387 388, 398 402). Однако эти же конструкции встречаются и в церковнославянском переводе, а спорадическое появление у Будного Dativus absolutus позволяет подозревать, что многие из таких конструкций он сохранил в польском переводе под влиянием как раз церковнославянского текста.

Минимально было церковнославянское воздействие на словенские переводы, копирующие немецкие оригиналы. Только у Себастьяна Креля синтаксис его переводов приближается к церковнославянским образцам (Orožen 1987: 25–26, 30–37).

Орфография

Глаголические и кириллические издания славянских протестантов отражают нормы местной традиции, которая издавна находилась под церковнославянским влиянием. Многие из таких норм были архаичны и нестабильны, и издатели стремились их модернизировать или унифицировать, нередко следуя образцам чужого письма.

Глаголические и кириллические издания Ураха сохраняли такие особенности церковной письменности, как *pořina sacra* и использование букв в цифровом значении (числовое значение кириллических букв ошибочно было приравнено к значению глаголических, но к 1563 г. эта ошибка была в целом устранилена). Также влиянием церковнославянских источников было обусловлено сохранение слогаобразующего *l*: *plk, dlę, mьčali*, хотя рядом встречается *puk, dug, mičali*, но в латиническом издании 1568 г. вокальные *r, l* передаются как *ar, al* (Fancev 1916: 41–47; Jembrih 1993: 31). Хорватские издатели используют удвоение графем (например, *nn* в глаголических изданиях) или надстрочные знаки над графемами для обозначения мягких со-

гласных фонем *lj*, *nj*, а также гласного *ǐ* (Fancev 1916: 15; Jembrih 1993: 31).

До конца не ясен вопрос о первом издании, с которого набирались следующие хорватские издания иной графикой (Murko 1925: 76–77 и сн. 1). В основном кириллические издания представляли собой транслитерацию глаголических, не всегда точную и правильную. Так, не совпадают надстрочные знаки и постановка *ь*, буква *ч* ошибочно ставится на место глаголических графем *щ* или *ћ*, а *ш* на место *ж*, в некоторых заимствованиях глаголическая графема *s* передаётся в кириллице как *ш* (*biskup* – *бишкуп*), отличаются отдельные грамматические формы, встречаются даже пропуски слов или строк, механические ошибки (Murko 1925: 77–79, 89–90; Rupel 1930: 542–549). Кириллическая орфография хорватских изданий более архаичная, чем глаголическая за счёт широкого употребления *ь*, использования *ω* вместо *o*, сохранения слогообразующего *l* и сочетаний согласных типа *праздникъ* (Fancev 1916: 12, 14–15, 43; Murko 1925: 89; Иванова 1992: 23).

В кириллических изданиях Будного и Тяпинского проблема дублетов и лишних графем, которые достались в наследство от церковнославянского письма, решалась двумя путями: а) дистрибуция (хотя и непоследовательная) отдельных дублетов и б) удаление лишних букв (в т.ч. в грецизмах) либо употребление их в только в цифровом значении (Клімаў 1999). У Будного ещё сохраняются *nomina sacra*, но Тяпинский уже стремится к их ликвидации. Церковнославянский текст в своём издании-диглотте Тяпинский издал по нормам старобелорусской письменности.

Графика и стилистика шрифта

Выбор графики и стилистики шрифта в эпоху Реформации был выбором этнокультурной и конфессиональной ориентации, поскольку люди того времени воспринимали письменность по внешнему виду её графики. В христианском мире графика письменности на народном языке предопределялась тем письмом, в котором существовал религиозный ритуал. Но для протестантов прежняя письменная традиция, связанная с ортодоксией,

была не совсем приемлема. Они желали порвать с этой традицией и положить начало новой. Тем не менее, полностью проигнорировать прежнюю традицию они не могли, иначе это грозило отрывом от потенциальной аудитории. Поэтому в большинстве случаев славянские протестанты использовали традиционную графику, только изменяя её стилистику.

Для польских, словенских и, в общем, белорусских, как и украинских протестантов альтернативы в выборе графики своих изданий не было (хотя словенец Крель симпатизировал кириллице, см.: Kidrič 1938: 82; Rigler 1968a: 117, сн. 2, 219). Графика их произведений была предопределена всем предшествующим развитием местной письменности на народном языке.

Однако ситуация для хорватских протестантов была гораздо более сложная. В Далмации, Боснии и Герцоговине, где западный ритуал встречался с восточным, соотношения график были более сложными: здесь употреблялись кириллица и латиница, а также глаголица (Ивић 2001: 131–135; Prohaska 1911: 11, 15–16; Hercigonja 1991: 82–83). На кириллице также выходила богатая церковнославянская литература в Сербии, Боснии и Валахии. Кроме того, кириллицу и глаголицу приносили в 16 в. в окрестности Загреба и на словено-хорватское пограничье (и далее, в Штирию, в Горицу и Триест) беженцы-переселенцы из-под турецкой неволи.

Основным своим шрифтом хорватские протестанты избрали глаголицу, на ней вышло более всего (13) книг в Урахе (Vorndran 1976), хотя с 16 в. начинается упадок глаголизма (Hercigonja 1991: 57, 81–86). Хотя глаголица считалась в католическом мире полностью правоверной графикой (её создание приписывалось Св. бл. Иерониму), но время от времени отдельные католические прелаты с подозрением глядели на необычное письмо, нарушавшее единство западного мира. Наверное, поэтому Реформация отдала преимущество глаголице. Хорватское письмо и язык в сознании того времени были связаны с глаголицей (Hafner 1971: 373–375).

В Урахе хорватские издания также выходили кириллицей (7) и латиницей (6), но показательно, что Св. Писание латинским шрифтом так и не было издано. Кириллица уражских

изданий, близкая к босанской графике, отличалась от сербской кириллицы рисунком и значением некоторых букв. Это босанское письмо стихийно сложилось в Боснии и представляет собой только курсивный вариант (скоропись) сербского письма, но в 16 в. именно этот вариант называли сербским письмом (Prohaska 1911: 12–14).

Белорусские протестанты отказались от церковнославянского шрифта и взяли себе за образец шрифт изданий Франциска Скорины начала 16 ст. (Грушевский 1912: 54, 56; Клімаў 1994б), который восходит к венецианской кириллице (в босанской версии), выполненной в стиле антиквы. Этим шрифтом в 16 ст. в Венеции печатались католические издания для Боснии и Далмации, именно они и служили образцом не только Скорине, но и для хорватских протестантов. В своём предисловии к кириллическим изданиям хорватские переводчики писали, что они придерживались первых сербских изданий в Венеции, хоть кириллические шрифты их типографии немного отличались и от сербских, и от венецианских шрифтов (Plavčić 1962: 252). Кроме того, образцом при создании кириллических шрифтов для них служили также шрифты Скорины (Stčkl 1940: 224–225), поэтому урахские издания близки белорусским по шрифту (Лабынцаў 1990: 176).

Религиозная терминология

Появление в христианском мире новой религиозной доктрины и практики привело к созданию новой религиозной терминологии. Этот процесс шёл в языках всех протестантских общин несколькими путями: а) создание новых слов, б) изменение семантики прежних терминов, в) устранение либо избегание прежних терминов, которые конфликтовали с идеями Реформации или чья этимология казалась неудачной (Gyrski 1962: 233–235, 269; Novak 1986). Но вместе с тем сохранялась значительная часть прежней терминологии.

У словенских протестантов сохранился ряд древних терминов, известных ещё по старославянским Фрейзингским отрывкам: *gospod*, *sin*, *milost*, *zlo*, *greh*, *duh*, *blago*, *vernik*, *močenik*, *križ*, *sveti prerok* / *prorok*, *kajati se*, *isključati*, *sodni den*, *služabnik božij*.

У Креля этот круг расширился за счёт отдельных церковнославянизмов: *vreme*, *slovo*. Некоторые из таких терминов воспринимались как архаизмы, в реформационных изданиях они имели более новые варианты книжного или чаще разговорного происхождения, нередко заимствованные из немецкого, реже романских языков (Novak 1986, 391–399; Orožen 1986, 405–414): *život* – *leben* – *življenje*, *sel* – *angel* – *krilatec*, *joger* – *mlajvi* – *apostol*, *milost* – *gnado*, *ofrovati* – *darovati*, *љenkinga* – *dar*, *narod* – *folk*, *farstvo* – *jerejstvo*, *gloria čast*, *zlodej hudič*, *devica jungfrava dečla* *deklica*, *nuc* – *prid* – *љpiha*, *porodni greh* – *erbnj greh*.

У хорватских протестантских переводчиков в употреблении оставалась древняя терминология глаголических и латинических лексиконов: *bog*, *blag(oslovljen)*, *gospod*, *otac*, *sin*, *duh*, *nebo*, *grih*, *tilo*, *svět* / *svit*, *mučitel*, *moliti (se)*, *krst(iti se)*, *radi ovoga*, *život veći*, *sveti prorok*, *glas varjući*, в т. ч. и древние заимствования: *anjel* / *angel*, *djeval* / *djaval*, *evangelje* / *evanoelje*, *hđovski* / *hđevski* / *judejski*, *sinagoga*, *subota*, *crikve*, *pop*. Но рядом с ними выступают и более новые варианты чакавского, реже штакавского происхождения: *objed* – *sitost*, *plah* – *div*, *zlamenje* – *glasilo*, *porok* – *madeh*, *hñitva* – *brak*, *naslidnik* – *odlek*, нередки и неславянские заимствования (романские, реже германские): *biskup*, *eksempli*, *artikili*, *љtampa(ti)*, *sigur(an)*, *plac*, *pridiga(r)*, *taљka*, *ura*, *testament*, *kamel*, *ofar*, *ofrati*, *kraljevstvo božje* (Fancev 1916: 138–168; Jembrih 1993: 32).

Польские протестанты стремились решительно порвать с прежней религиозной терминологией и активно создавали собственную. Новые варианты представляли собой книжные новообразования, реже заимствования из иностранных языков, в т.ч. и церковнославянского. Термин *kościół* 'сообщество верующих' заменялся на *zbor*, *zebranie*, *zgrupowanie*, *cerkiew* / *cyrkiew*, *gromada boža*, *pospolitowanie*, *pospolstwo*, *obcowanie*; термин *ksiądz* заменялся на *minister*, *minister zboru*, *pastor*, *pop*; термин *biskup* – на *superintendent* (для более низких степеней – на *senior*, *prezbiter*). Вместо прежнего термина *kapłan* Лаврентий Крышковский ввёл новообразование *ofiarownik*, а Симон Будны предложил церковнославянизм *ž(y)rec*, *žerecki*. Термины для таинств, в большинстве случаев отсутствующих в протестантизме, были

заменены новообразованиями: *pokuta* – *upamiętanie się*, *(po)kajanie się*, *uznaie*; *eucharistia* – *wieczera Pańska*, анабаптисты и антиринитарины заменяли *chrzest / krzest* на *ponurzenie / zanurzenie*, *omycie* (Gyrski 1962: 239–240, 243–265; Czerniatowicz 1969: 52; Rospond 1985: 110; Szymczak 1987: 53–54). Вместе с тем много прежних терминов оставалось в употреблении: *evangelia*, *antihrist(a)*, *apostol* (хотя было предложено *posłaniec*), *grzech*, *duch*, *syn*, *wiara*, *święty*.

В старобелорусском языке до прихода Реформации существовала церковнославянская конфессиональная терминология, в которой видное место занимали грецизмы. Однако с 14 в. из польского и латинского языков начинает проникать и католическая терминология, состоявшая в основном из полонизмов и латинизмов. В результате, в религиозной сфере в 16 в. образовалось много семантических параллелизмов (Клімаў 1994а: 27–28): *господь* – *пань*, *церковь* – *костель*, *поп* – *ксен(д)зь*, *епископ* – *бискупъ*, *крест* – *крижъ*, *идол* – *болванъ*, *таин(-а, ство)* – *сакра(ментъ)*, *мзда* – *заплата*, *плоть* – *тело*, *завет* – *тестаментъ*, *монастырь* – *кляшторъ*, *проповедь* – *казань*, *с(о)боръ* – *синодъ*. Такой параллелизм присутствует и в языке белорусских и украинских переводов, где сосуществуют два пласта – церковнославянский и польский (Супрун 1999: 15–17, Жураўскі 1967: 196–199; Огієнко 1930): *господь* – *пань*, *милость* – *ласка*, *жертва* – *офяра*, *покои* – *миръ*, *совесть* – *сумненье*, *спаситель* – *збавитель*, *уповати* – *уфати*. В переводах Тяпинского и Негалевского наблюдается осознанное стремление создать единую терминологию путём замены церковнославянизмов полонизмами либо книжными новообразованиями по продуктивным моделям: *архиереи* – *переднейший оферовник*, *благоволение* – *уподобание*, *возлюбити* – *умиловать*, *господь* – *пань*, *лукавый* – *злый*, *мир* – *свет*, *синагога* – *згромаженье*, *соблазн* – *згоршенье*, *царствие* – *королевство*, *прелюбы творити* – *чужоложить* (Клімаў 1997). Вместе с тем сохраняется и часть прежней терминологии: *ангелъ*, *д(ь)яволь*, *небо*, *богъ*, *духъ*, *сынъ*, *грехъ*, *крестъ*, *отець*, *светый*.

Именник

Обычно без изменений сохранялся в литературе славянских протестантов именник, хотя в нём иногда ощущается влияние иноязычных традиций либо народной речи. У белорусских и украинских протестантов именник одинаков с церковнославянским: *Аврам*, *Иосия*, *Иоанъ*, *Исая*, *Иосифъ*, *Матфей*, *Петръ*, *Яковъ*, хотя изредка в нём попадаются полонизмы (*Тобіяшъ*, *Емануель*, *Рахель*) и восточнославянские формы (*Еремеи*, *Василей*). Также у хорватских протестантов выступает без существенных изменений именник хорватских лекционариев, близкий к церковнославянскому: *Isus*, *Isk(a)rst*, *Osip*, *Jakov* / *Ekav*, *Ilija* / *Elija*, *Isaia* / *Ezaija*, *Ivan*, *Irud*, *Petar*, *Moisej*, *Juna* / *Jona*, *Iude*, хотя некоторые редко употребляемые имена заимствуются из Вульгаты: *Abias* (хотя *Avija*), *Osiat* (хотя *Josija*), см.: Fancev 1916: 166–167.

Текстология

Некоторые протестанты провели весьма глубокие даже по меркам современной науки текстологические исследования церковнославянского перевода Св. Писания. Они сравнивали между собой различные редакции этого перевода или сопоставляли его с греческим оригиналом и латинской версией. Результаты таких исследований были отражены ими в изданиях в виде маргиналий и глосс или непосредственно в самом тексте. Примерами могут служить Евангелие Тяпинского и библейские переводы Будного на польский язык. Тяпинский собрал и поместил в маргиналиях своего издания уникальные сведения о ранних церковнославянских редакциях Евангелия. Будный с помощью церковнославянской версии пытался улучшить чтения Св. Писания и достичь достоверного и внутренне непротиворечивого текста. Текстология в случае Тяпинского служила важным подспорьем в религиозной пропаганде, поскольку позволяла наглядно показать изменчивость и нестабильность текста Св. Писания во времени. В случае Будного впервые признавалась значимость церковнославянской традиции для библейской текстологии.

Заклучение

Несмотря на то, что протестантизм вышел из западной церкви, в славянских странах он активно использовал церковнославянскую традицию. Рецепция церковнославянского языка в группах славянских протестантов была достаточно глубока, хотя и прагматична. Она отражает высокий престиж этого языка как носителя древней традиции и как культового языка православного мира, а также католической хорватско-славянской общины. Но при таком внимании к церковнославянскому языку ни одна группа протестантов не использовала этот язык для ведения религиозной пропаганды. Причиной этого парадоксального факта может быть как недостаточное владение языком для продуцирования на нём текстов, так и специфический статус церковнославянского в языковой ситуации 16 века.

Литература

Анічэнка 1969 – Анічэнка У.В. Беларуская-ўкраінскія пісьмова-моўныя сувязі. Мінск, 1969.

Грушевський 1912 – Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. Київ; Львів, 1912.

Жураўскі 1967 – Жураўскі А. І. Гісторыя беларускай літаратурнай мовы. Т. 1. Мінск, 1967.

Иванова 1992 – Иванова Н. Реформация в истории литературного языка южных и восточных славян // Белорусско-болгарские языковые параллели. Минск, 1992. С. 19–28.

Ивић 2001 – Ивић П. Српски народ и његов језик. Сремски Карловци; Нови Сад, 2001.

Клімаў 1994а – Клімаў І. П. Польскамоўны кампанент у «Прадмове Васіля Цяпінскага» // Веснік БДУ: Серыя 4. 1994. № 1. С. 25–28.

Клімаў 1994б – Клімаў І. П. Скарынінскі тып шрыфту // Беларуская лінгвістыка. 1994. Вып. 44. С. 42–46.

Клімаў 1997 – Клімаў І. П. Пераклад Евангелля В. Цяпінскім // Беларуская лінгвістыка. 1997. Вып. 47. С. 54–60.

Клімаў 1999 – Клімаў І. Фармаванне старабеларускай арфаграфіі ў першадрукаваных тэкстах // Belarusistyka = Беларусістыка: Die wissenschaftliche Zeitschrift für aktuelle Fragen der weißrussischen Sprache. Berlin, 1999. S. 139–147.

Климов 2001 – Климов Игорь. Изучение текстологии церковнославянского Евангелия: отношения между изданиями XVI в., печатанными в Москве и на Беларуси // Библия в духовной жизни, истории и культуре России и православного славянского мира: К 500-летию Геннадиевской Библии; Сборник материалов международной конференции, Москва, 21–26 сентября 1999 г. Москва, [2001]. С. 181–199.

Климов 2003 – Климов И. П. Московский оригинал церковнославянского текста в старобелорусском «Евангелии Тяпинского» // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2002–2003; Сборник статей. Москва, 2003. С. 372–388.

Лабынцаў 1990 – Лабынцаў Ю. Пачатак Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу. Мінск, 1990.

Назаревский 1911 – Назаревский А. А. Язык Евангелия 1581 г. в переводе В. Негалевского. Киев, 1911.

Огієнко 1922 – Огієнко І. Новий завіт в перекладі на українську мову Валентина Негалевського 1581 року. Тарнів, 1922.

Огієнко 1930 – Огієнко І. Українська літературна мова XVI ст. і Крехівський апостол 1560-х рр. Варшава, 1930. Т. 1–2.

Порецкий 1961 – Порецкий Я. И. Симон Будный – передовой белорусский мыслитель XVI века. Минск, 1961.

Соболевский 1910 – Соболевский А. И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. С.-Петербург, 1910.

Супрун 1999 – Супрун А. Е. Мова Катэхізіса 1562 г.: Паміж Slavia Orthodoxa і Slavia Latina // Belarusistyka = Беларусістыка: Die wissenschaftliche Zeitschrift für aktuelle Fragen der weißrussischen Sprache. Berlin, 1999. S. 14–23.

Altbauer 1966 – Altbauer M. O technice przekładowej Szymona Budnego // *Studia językoznawcze, poświęcone profesorowi doktorowi Stanisławowi Rospondowi*. Wrocław, 1966. S. 85–96.

Bučar 1908 – Bučar F. Однољажји Primoža Trubarar prama hrvatskoj tiskari u Würtemberškoj // *Trubarjev zbornik / Ured. F. Peļič*. V Ljubljani, 1908. S. 21–44.

Bučar 1910 – Bučar F. Povijest hrvatske protestantske književnosti za Reformacije. U Zagrebu, 1910.

Czerniatowicz 1969 – Czerniatowicz J. Niektore problemy naukowe greckie w pracach biblistow polskich XVI i XVII w.: Teksty greckie a polskie przekłady. Wrocław; Warszawa; Krakow, 1969.

Fancev 1916 – Fancev F. Jezik hrvatskih protestantskih pisaca XVI. vijeka: Prilog historičkoj gramatici jezika hrvatskoga ili srpskoga. U Zagrebu, 1916.

Frick 1989 – Frick D. A. Polish sacred philology in the Reformation and the Counter-Reformation: Chapters in the history of the controversies (1551–1632). Berkeley, 1989.

Frick 1994 – Frick D. The biblical philology of Szymon Budny: Between East and West // *Budny S. Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza*. Nieśwież; Zasław, 1571 1572 / Hrgb. H. Rothe, F. Scholz. Paderborn; München; Wien; Zürich, 1994. Bd. 2. S. 309–349.

Gyrski 1962 – Gyrski K. Zagadnienie słownictwa Reformacji polskiej // *Odrodzenie w Polsce*. 1962. T. 3: Historia języka. Cz. 2. S. 233 270.

Hafner 1971 – Hafner S. Die slowenische Reformation und der Glogolismus // *Slovo*. 1971. № 21. S. 365–376.

Hercigonja 1991 – Hercigonja E. Glagoljaštvo u društvenom ivotu i kulturi hrvata od IX. do XVII. stoljeća // *Ricerche slavistiche*. 1991. Vol. 38. S. 53–90.

Jembrih 1993 – Jembrih A. Postilla iz 1568. za gradišćanske hrvate // *Dalmatin A., Konzul A.: Postilla 1568*. Ratisbona, 1568 [facsim. izd.] Pazin, 1993. S. 18–37, 50–59.

Kidrič 1938 – Kidrič F. Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do Zoisove smrti: Razvoj obseg in cena pismenstva književnosti in literature. V Ljubljani, 1929–1938.

Martel 1938 – Martel A. La langue polonaise dans les pays ruthines: Ukraine et Russia Blanche; 1569–1667. Lille, 1938.

Merczyng 1913 – Merczyng H. Szymon Budny jako krytyk tekstow biblijnych. Krakow, 1913.

Moszyński 1994 – Moszyński L. Zur Sprache der Bibelübersetzung Szymon Budnys von 1572 // *Budny S. Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza*. Nieśwież; Zasław, 1571 1572 / Hrgb. H. Rothe, F. Scholz. Paderborn; München; Wien; Zürich, 1994. Bd. 2. S. 354–415.

Murko 1925 – Murko M. Nekoliko reči o jeziku srpsko-hrvatskih protestantskih knjiga // *Даничићев зборник*. Београд; Љубљана, 1925. С. 72–106.

Novak 1986 – Novak F. Razvojne tendence v besedišču slovenskih protestantskih piscev // 16. Stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi: Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984. Ljubljana, 1986. S. 389–402.

Orožen 1986 – Orožen M. Pomenska i stilistična izraba «Registra» v sobesedilu Dalmatinove Biblije // 16. Stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi: Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984. Ljubljana, 1986. S. 403–425.

Orožen 1987 – Orožen M. Kreljev jezikovni koncept // XXIII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture: 6–18. julij 1987; Zbornik predavanj. Ljubljana, 1987. S. 19–40.

Pełowski 1978 – Pełowski F. Zmiany jezykowo-stylistyczne w «Nowym Testamencie» Szymona Budnego z 1574 r. // *Tekst; Język; Poetyka: Zbior studiow*. Wrocław, 1978. S. 319–342.

Plavšić 1962 – Plavšić L. Das Drucken kyrillischer Bücher in Urach (Tübingen) während des siebenten Jahrzehnts im 16. Jahrhundert // *Gutenberg-Jahrbuch*: 1962. Mainz, 1962. S. 251–255.

Polović 1908 – Polović I. Evangelij sv. Matevža v protestantskem glagolskem «Prvem delu Novoga Testamenta» iz l. 1562. // *Trubarjev zbornik / Ured. F. Peļič*. V Ljubljani, 1908. S. 56–73.

Prohaska 1911 – Prohaska D. Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina: Von den Anfängen im XI. bis zur nationalen Wiedergeburt im XIX. Jahrhundert. Zagreb, 1911.

Rigler 1968 – Rigler J. Začetki slovenskega knjižnega jezika. Ljubljana, 1968.

Rospond 1985 – Rospond S. Kościół w dziejach języka polskiego. Wrocław etc, 1985.

Rotar 1984 – Rotar J. Delo Primoža Trubarja za glagolsko in cirilsko knjigo // Protestantismus bei den Slowenen = Protestantizem pri Slovencih: Beiträge zur 3. Slavistentagung der Universitäten Klagenfurt und Ljubljana; Klagenfurt, 26.–28. Mai 1983. Wien; Ljubljana, 1984. S. 57–88.

Rupel 1930 – Rupel M. Glagolski in cirilski Artikuli in njih razmerje do Trubarjevih // Slavia. 1929 1930. Roč. 8. S. 271 288, 526 550.

Rupel 1962 – Rupel M. Primož Trubar: Življenje in delo. Ljubljana, 1962.

Rupel 1966 – Rupel M. Slovenski protestantski pisci. [2-a dop. izd.] Ljubljana, 1966.

Seitz 1998 – Seitz E. Primus Truber - Schöpfer der slovenischen Schriftsprache?: Versuch einer Antwort unter besonderer Berücksichtigung seines Satzbaus. München, 1998.

Szymczak 1987 – Szymczak M. Protestantism and the development of the Polish language // Полата књигописна. 1987. № 16. Part. 2: Supplement. P. 48–55.

Stökl 1940 – Stökl G. Die deutsch-slavische Südostgrenze des Reiches im 16. Jahrhundert: Ein Beitrag zu ihrer Geschichte dargestellt an Hand des südslavischen Reformationsschrifttums. Breslau, 1940.

Tazbir 1993 – Tazbir J. Reformacja w Polsce: Szkice o ludziach i doktrynie. Warszawa, 1993.

Vorndran 1976 – Vorndran R. Kurzer Überblick über die Drucke der Südslavischen Bibelanstalt in Urach // Gutenberg-Jahrbuch'1976. Mainz, 1976. S. 291–297.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЧЕРЕДОВАНИЯ В УСВОЕНИИ СЛАВЯНСКОГО ФОРМО- И СЛОВООБРАЗОВАНИЯ

Вопрос о месте, способах и задачах преподавания исторических чередований вновь и вновь встает на повестке дня, поскольку его не обойти при практическом наиболее точном и полном усвоении правил славянской грамматики. Как расширение русской грамматики она неизбежно глубже членит слово на морфемы и актуализирует изменения на их стыках. Занятия славянской грамматикой возвращают доверие к традиционным описаниям исходя из слово- и формообразования, а не фонологии или морфемики.

1

Нет никакой необходимости специально описывать церковнославянскую морфонологию, поскольку все чередования и их условия хорошо известны. Ее гораздо легче выстраивать, чем русскую, поскольку отсутствует неконтролируемое стихийное словотворчество, особое словообразование с непрямыми задачами, например, многочисленные и очень трудные для морфонологического описания модели образования уменьшительно-ласкательных слов. В языке церковных книг степень фразеологизации в процессе словообразования минимальна, степень аналитизма ниже, фузия представлена хуже, зато морфемная членимость намного выше, чем в обиходной речи, внутренняя форма слова сохраняется лучше, функциональная нагрузка морфем выше, грамматическая система реализуется регулярнее, способность к транспозиции выше, линейная грамматика с развитыми обязательными согласованиями используется полнее (использованы параметры, выделенные Е.А.Земской).

Практика церковной печати смелее использует грамматико-символическую разновидность морфологического принципа орфографии. Так, в некоторых изданиях даже слова *обитель* и *оружие* пишутся через омегу, обозначая приставку и, соответственно, чередование В//ноль звука в начале корня. Именно