

І. П. Клімаў

## ТЭКСТАЛОГІЯ ЦАРКОЎНАСЛАВЯНСКАГА ЕВАНГЕЛЛЯ Ў НАВУКОВЫМ АСВЯТЛЕННІ

Евангелле — галоўная частка Новага Запавету і ўвогуле ўсёй хрысціянскай Бібліі. У Евангеллі апаўядаецца пра важнейшыя моманты жыцця Ісуса Хрыста (зачынанне і нараджэнне, блуканні і казанні ў апошнія тры гады жыцця, арышт, допыт і асуджэнне, пакутная смерць на крыжы і цудадзейнае ўваскресенне), а таксама пра яго вучэнне. Уласна саміх кананічных (г. зн. прызнаных царквой) евангелляў чатыры, яны маюць і супольную назву — Тэтраевангелле. Гэта чатыры біяграфіі\*, напісаныя, як лічыцца, у 2-й пал. I ст. — пач. II ст. н. э. вучнямі Хрыста: апосталамі, што непасрэдна яго бачылі (Мацвей, Іаан), ці іх спадарожнікамі (Марк, Лука)\*\* . Пры гэтым ев. паводле Марка, Мацвея і Лукі, якія ўзніклі, як мяркуецца, прыкладна ў адну эпоху (адпаведна каля 70 г. і ў 80—90-х гг. н. э.), вельмі блізкія (часам нават даслоўна) паміж сабой у змесце і кампазіцыі

\* Наконт жанру евангелляў сярод вучоных няма адзінства. Большасць лічыць евангеллі блізкімі (прынамсі, у кампазіцыйных адносінах) да жанру грэчаскай біяграфіі эпохі элінізму, іншыя бачаць у евангеллях цалкам новы жанр «пазалітаратурнага, прастанароднага культавага апаўядання / легенды», што не мае аналагаў у тагачаснай эліністычнай ці яўрэйскай літаратуры і не знаходзіць працягу ў патрыстычнай літаратуры пазнейшай царквы. Ужо Юстын Пакутнік, адзін з выдатных пісьменнікаў-апалагаў ранняй царквы (II ст.), называў евангеллі «ўспамінамі», аднак такое жанравае значэнне не знайшло пераемнасці ў пазнейшыя часы.

\*\* Паколькі яны былі сведкамі дзейнасці, смерці і паўстання Ісуса з мёртвых, першыя хрысціяне лічылі нармальным, каб існавала некалькі версій яго жыцця, хай крыху адрозных і нават супярэчлівых паміж сабой у дэталях ды эпізодах. Праўда, у хуткім часе з'явіліся новыя евангеллі, што прывяло да ўзнікнення цэлага жанру хрысціянскага пісьменства. Яны інакш выкладалі біяграфію Хрыста ці апаўядалі пра асобныя яе фрагменты (дзяцінства, час пасля ўцёкаў у Егіпет і інш.), часта з новымі дэталямі або ад імя розных іншых сведкаў яго дзейнасці. Аднак некаторым хрысціянам здавалася непрымальным існаванне чатырох версій жыцця Ісуса, і яны спрабавалі або звесці чатыры асобныя апаўяданні ў адзін звязны і несупярэчлівы выклад, або надаць прымаг толькі аднаму евангеллю, адкінуўшы тры астатнія. Прыкладам першага кірунку з'яўляецца «Дыятэсарон» (сяр. II ст.), складзены на грэчаскай мове сярыйцам Тагьянам, што быў пазней перакладзены ім на сірыйскую мову і знайшоў пашырэнне ў ранняй сірыйскай царкве (III—V стст.). Прыкладам другога служыць спроба Маркіёна ў сяр. II ст. абвясціць кананічным толькі ев. паводле Лукі, якое, аднак, зазнала з боку Маркіёна значную рэдактуру і скарачэнне. Гэтыя памкненні хутка былі адхілены царквой, як і ўсе астатнія допісы пра Хрыста, адны з якіх былі прызнаны ерэтычнымі і знішчаны, а другія бяспаспартнымі і дапушчальнымі для прыватнага чытання.

(таму іх называюць сінаптычнымі), а Іаан, які пісаў значна пазней за іх (пач. II ст.), мае нямала адрозненняў\*.

Ужо ў старажытнасці было вядома, што першым паўстала ев. паводле Марка (верагодна, у Рыме), на падставе якога свае аповеды стварылі Мацвей і Лука (верагодна, у Сірыі), але ад усіх трох адштурхоўваўся Іаан (у Эфесе, у Малой Азіі). Праўда, больш распаўсюджаным у часы Сярэднявечча стала іншае меркаванне, якое ў розныя часы падтрымлівалі сваім аўтарытэтам Арыген, св. Еранім, св. Аўгустын і іншыя дзеячы царквы. Згодна з іх меркаваннем, менавіта Мацвей з'яўляецца першым аповедам пра Хрыста, на падставе якога працавалі Марк і Лука. Старажытныя хрысціяне таксама ведалі, што ев. паводле Мацвея было напісана напачатку на арамейскай мове (для паслядоўнікаў Хрыста ў Палестыне) і толькі затым перакладзена на грэчаскую мову, на якой створаны ўсе астатнія евангеллі. Вынікам гэтага з'яўляюцца шматлікія семітызмы ў мове евангеліста Мацвея.

Парадак змяшчэння евангелляў ніякага тэалагічнага значэння не мае і адлюстроўвае толькі традыцыйно той ці іншай царквы. Так, у эпоху позняй Антычнасці вядомыя кодэксы з т. зв. заходнім парадкам: Мацвей, Іаан, Лука, Марк (у такім складзе зрэдку мяняюцца месцамі першыя два тэксты: Іаан, Мацвей або апошнія два: Марк, Лука). Паводле такой паслядоўнасці напачатку змяшчаліся евангеллі апосталаў, а затым іх спадарожнікаў. Яшчэ радзей сустракаецца (кодэксы з Сірыі і Паўночнай Афрыкі) інакшы парадак: Мацвей, Марк, Іаан (радзей Іаан, Марк), Лука. Згодна з такой паслядоўнасцю побач (напрыканцы) змяшчаліся творы аднаго аўтара — Лукі, які лічыцца аўтарам Дзеяў, што ідуць пасля Тэтраевангелля. У XVI ст. да такога парадку звярталіся пры выданні евангелляў некаторыя пратэстанты (Г. Булінгер, С. Будны). У англасаксонскіх рукапісах XII—XIII стст. вядомая яшчэ іншая паслядоўнасць: Марк, Мацвей, Лука (ці Лука, Мацвей), Іаан. Яна адлюстроўвае парадак стварэння евангелляў, які цяпер лічыцца першапачатковым і сапраўдным. Аднак агульна распаўсюджаным ужо ў раннія часы хрысціянства стаў парадак з Мацвея, Марка, Лукі і Іаана, які адлюстроўвае інакшы погляд на храналогію стварэння евангелляў, падтрыманы многімі аўтарытэтамі, пра што ўжо згадвалася. Ён быў замацаваны ў сінаптычных табліцах, складзеных Яўсевіем, і з цягам часу кананізаваны.

Рубрыкацыя евангельскага тэксту на сэнсавыя часткі (раздзелы) адзначаецца ўжо ў самых ранніх помніках, аднак яна першапачаткова адсутнічала ў творах евангелістаў і была ўнесена пазней, дзеля лепшай арыен-

\* Паводле сучасных поглядаў, даволі доўга, нават да IV ст., у ранняй царкве выкарыстоўвалася толькі адно евангелле. Бедныя грамады ці вернікі маглі дазволіць сабе толькі адно з евангелляў (і, магчыма, адзін-два лісты Паўла), што асабліва верагодна ва ўмовах ганення хрысціян рымскімі ўладамі. І толькі з легалізацыяй хрысціянскай рэлігіі і ўзбагачэннем хрысціянскіх грамад узнікла магчымасць аб'яднаць разам усе чатыры евангеллі.

тацці чыгачоў\*. Межы паміж раздзеламі праводзіліся паводле розных крытэрыяў\*\*, таму яны часта не супадалі ў раннія эпохі, а ў рукапісах нярэдка сумяшчалася некалькі відаў рубрыкацыі. Раздзелы, як правіла, нумараваліся, а некаторыя рубрыкацыі кожнаму свайму раздзелу давалі загаловак, што адлюстроўваў асноўны змест урыўка (напрыклад, «пра шлюб у Кане»). Вядомыя ў сучаснасці раздзелы з'явіліся, як лічыцца, у 1205 г. у Брытаніі, калі архібіскуп кентэрберыйскі Стафан Лангтон падзяліў тэкст Вульгаты на дастаткова буйныя кавалкі\*\*\*\*. Гэты падзел выкарыстаў у тым жа стагоддзі іспанскі кардынал Гуго дэ Сен Шэр пры стварэнні свайго канкарданца, што набыў вядомасць у заходняй царкве і забяспечыў папулярнасць новаму падзелу. Аднак у праваслаўным свеце гэты падзел з'яўляецца толькі ў XVI—XVII стст.\*\*\*\*\*

Падзел евангельскага тэксту на вершы (гранесы) існаваў у старажытнасці і быў праведзены Яўфаліем, які вылучыў радкі адпаведна сэнсу, што палягчала чытанне ўголас. Аднак такі падзел быў не паўсюдна вядомым і заставаўся нестабільным. Сучасны падзел на вершы ўзнік у эпоху Рэфармацыі, калі пратэстанцкі выдавец Робер Эпъен (лац. псеўданім Стафанус) у 1551 г. выдаў у Жэневе грэчаскі тэкст (разам з лацінскім) Новага Запавету з уласнай разбіўкай на вершы. Пасля гэтага за некалькі стагоддзяў у выдавецкай практыцы назапасіліся дробныя адрозненні ў падзеле тэксту Св. Пісьма на вершы, што прывяло да нязначных разыходжанняў у вершападзеле

\* Рубрыкацыя палягчала чытачу арыентаванні ў тэксце і была выклікана патрэбай па ўпарадкаванню тэкставага матэрыялу ў экзегетычных і тэалагічных мэтах: складанне канкарданцаў і гарманізацыя (узгадненне) апапавядання чатырох евангелістаў, вылучэнне паралельных месцаў і ўлік старазапаветных цытат.

\*\* Звычайна, вылучэнне раздзелаў адбывалася на сэнсавых падставах, калі раздзелы ахоплівалі больш-менш буйныя сюжэты евангельскага апапавядання. Паводле такога падыходу, у ев. Мацвея вызначалася 68 раздзелаў, у Марка — 48 ці 49, у Лукі — 83, у Іаана — 18. Менавіта такія раздзелы мелі свае назвы, якія пісаліся на маргінесе. Радзей сустракаўся падзел на больш дробныя эпізоды ці пасажы, паводле чаго ў ев. Мацвея вылучалася 170 раздзелаў, у Марка — 62, у Лукі — 152, у Іаана — 50. Нарэшце, асобнае значэнне мелі т. зв. амоніевыя, ці яўсеевіевыя раздзелы, што з дапамогай асобных табліц дазвалялі супастаўляць паралельныя ці блізкія месцы ў тэксце. Паводле такой сістэмы, у Мацвея налічвалася 355 раздзелаў, у Марка — 233, у Лукі — 342, у Іаана — 232. Гэтыя раздзелы сфармаваў у II—III стст. Амоній, дыякан Александрыйскай царквы, а аптымізаваў іх, аб'яднаўшы ў 10 табліц (т. зв. канонаў), Яўсееві Памфіл, біскуп цэзарэйскі, у IV ст.

\*\*\* У ев. паводле Мацвея вызначалася 28 раздзелаў, у Марка — 16, у Лукі — 24, у Іаана — 21.

\*\*\*\* Так, у царкоўнаславянскім евангеллі ён упершыню адзначаны ў Генадзеўскай бібліі 1499 г., пад уплывам каталіцкай Вульгаты. У дадатак кожны раздзел у ёй разбіты на 7 нумараваных частак.

паміж выданнямі заходняй царквы ды пратэстантаў і выданнямі праваслаўнай царквы. Ніякага дагматычнага ці кананічнага значэння такія разыходжанні ў нумарацыі не маюць.

Евангелле з'яўляецца асновай хрысціянскай веры і таму займае важнейшае месца ў набажэнстве, царкоўных абрадах і царкоўным жыцці. З узнікненнем рэгулярнага хрысціянскага культу (III—IV стст.), што развіваў сінагагальную традыцыю чытання фрагментаў Закона і Прарокаў у суботу і святы, складваецца практыка чытання евангельскіх і апостальскіх фрагментаў у нядзелі ды суботы і на хрысціянскія святы, а пазней і ў астатнія дні года. Першапачаткова памер гэтых урыўкаў і іх паслядоўнасць вызначаліся старшынёй богаслужбовага збору, аднак з пачаткам легальнага выканання хрысціянскага культу і ператварэннем хрысціянства ў дзяржаўную рэлігію (пач. IV ст.) усталяваліся стабільны, назаўжды замацаваны парадак чытання і памер гэтых фрагментаў [65, р. 120—121; 46, р. 495—496]\*. Такія ўрыўкі атрымалі назву перыкопаў (περίκοπη «адрэзак»), яны звычайна невялікія (30—60, часам больш слоў, але зрэдку ахопліваюць нават некалькі евангельскіх раздзелаў), іх цэльнасць абумоўлена заключаным у іх зместам. Яны зачытваюцца ў царкве падчас літургіі і служаць тэмай для казання святара. Заходнім (рымскага абраду) хрысціянам таксама вядомы падобны падзел новазапаветнага (прычым усяго, г. зн. разам з Апакаліпсісам, які ў Візантыі не выкарыстоўваўся ў набажэнстве), хаця памер і межы перыкопаў у заходняй царкве не супадаюць з візантыйскімі.

Падобная літургічная практыка зрабіла значны ўплыў на пісьмовую форму евангельскага тэксту ў Візантыі, а затым і ў праваслаўных славян\*\*. З аднаго боку, яна прывяла да з'яўлення ў рукапісных евангеллях яшчэ адной рубрыкацыі, што пазначала перыкопы\*\*\*. З другога боку, яна паспрыяла

\* Праўда, у VIII ст. на хвалі барацьбы з іканаборчым рухам у Візантыі адбылася літургічная рэформа, замацаваная ў т. зв. Тыпиконе Вялікай Царквы [54, р. 45—48; 21, с. 44—45]. Яна змяніла ранейшы тып набажэнства, адасобіўшы кафедральнае і парафіяльнае ад манастырскага. У дадатак гэтая рэформа па-рознаму была ўспрынятая ў розных частках грэка-праваслаўнага свету, якія знаходзіліся на той час па-за сферай палітычнай улады Візантыі, што прывяло да фармавання асобных парадакаў набажэнства ў Пальестыне і Паўднёвай Італіі [54, р. 53].

\*\* У заходняй (рымскай) царкве склаўся падобны, аднак інакшы парадак выкарыстання тэкстаў Св. Пісьма — місал. У ім евангельскі тэкст, таксама прадстаўлены фрагментамі кшталту перыкопаў, чаргуюцца з фрагментамі з Апостала, Апакаліпсіса і Старога Запавету, а таксама перамяжаецца малітвамі і хваласпевамі.

\*\*\* У тэксце (на маргінесе ці паміж радкамі) ставіліся словы ці скарачэнні для пазначэння пачатку і канца перыкопы, часам назвы свят ці нядзель або суботаў, у якія мусілі чытацца гэтыя перыкопы, выпісваліся на маргінесе і ў дадатак вылучаліся чырвоным атрамантам. Спісы перыкопаў у выглядзе асобных табліц (т. зв. лекцыянарных) змяшчаліся напачатку ці напрыканцы евангельскага тэксту.

ўзнiкненню новай формы iснавання евангельскага тэксту — лекцыянара (службовага тэксту).

Лекцыянары — гэта асобныя рукапісы, што ўтрымлівалі евангельскія (нашмат радзей — таксама апостальскія) перыкопы, змешчаныя паводле парадку iх чытання ў царкве на працягу ўсяго года ці яго перыядаў\*. Лекцыянар складаўся з дзвюх тэматычных частак: сiнаксара (συναξίριον «сiнаксар», ад συναξίς «збор (у памяць тайнай вячэры)», ад συναγω «збiраюся») і меналогія (μηνολογιον «месяцаслоў»). У сiнаксары змяшчаліся перыкопы згодна з рухомым (царкоўным) календаром (пачынаючы з Вялікадня і скончваючы суботай напярэдадні яго)\*\* . Як правiла, гэта больш-менш паслядоўна выбраныя ўрыўкі з евангелляў (Iаана, Мацвея, Лукі, Марка), хаця зрэдку здараліся парушэнні паслядоўнасці (так, перыкопы з ев. паводле Марка чыталіся ў розных цыклах) ці «зборныя» перыкопы, што ўтвараліся з урыўкаў, узятых у розных евангеллях. Асобна вылучаўся Пакутны тыдзень перад Вялікаднем, калі на літургіі чыталіся вялікія перыкопы з розных евангелістаў. У канцы сiнаксара часта змяшчаўся т. зв. слуп евангельскіх чытанняў — 11 вялікіх урыўкаў з чатырох евангелляў, што чыталіся на ютрані шотыднёва, пачынаючы з Вялікадня. У меналогіі вызначаліся перыкопы на святы і дні памяці святых ды пакутнікаў\*\*\* , якія змяшчаліся ў парадку т. зв. нерухамага (грамадзянскага) календара, пачынаючы з візантыйскага Новага года (1 верасня) і канчаючы датамі ў канцы жніўня. У канцы меналогія змяшчаліся чытанні на «ўсялякую патрэбу». Але ў меналогіі шмат перыкопаў не выпісвалася — яны меліся ў сiнаксары, хаця часам здаралася наадварот: гэтыя перыкопы паўтараліся ў меналогіі двойчы і нават тройчы (напрыклад, на дні розных святых). Справа ў тым, што меналогіі быў нестэбiльным зборнікам, яго склад залежаў ад мясцовых умоў і традыцый: аддавалася перавага мясцова шанаваным святым, малавядомым ці невядомым у iншых мясцовасцях, адпаведна выключаліся святыя, што былі малавядомымі ў дадзенай мясцовасці. Часта не выпісваліся многія перыкопы ў меналогіі і па iншай прычыне: у бедных ці малалікавых грамадах не ўсе даты нерухамага календара адзначаліся асобным набажэнствам. З гэтай прычыны

\* Структуру грэчаскага лекцыянара гл. [46].

\*\* Рухомым яго называюць таму, што святы адлічваліся ад даты Вялікадня, якая кожны год мянялася, прыпадаючы на розныя нядзелі грамадзянскага календара, які ў гэтых адносінах заставаўся нерухомым. Рухомы царкоўны календар у хрысціянстве ўзыходзіць да яўрэйскага месячнага календара, што пачынаўся ад свята Песах, якое прыпадала на першы семярык пасля першай поўні, што здаралася за вясновым раўнадзенствам.

\*\*\* У меналогіі залучаліся ў якасці святаў асобныя падзеі новазапаветнай і царкоўнай гісторыі, памяці агульнахрысціянскім, рэгіянальным і мясцовым святым і пакутнікам.

меналогіі нярэдка выпісваліся ў скарачаным выглядзе, з перыкопамі толькі на буйныя святы ці на дні памяці агульнахрысціянскіх святых.

Лекцыянар як асобная кніга не змяшчаў усяго тэксту Тэтраевангелля, паколькі на межах перыкопаў страчваліся асобныя вершы, часам нават некалькі вершаў, а некаторыя перыкопы, асабліва ў меналогіі, не выпісваліся [44]\* . У дадатак у лекцыянары перыкопы змяшчаліся ў крыху змененым выглядзе: пачатак першай фразы часам замяняўся адной з 6 стандартных формул (узятых з евангельскага тэксту), якія атрымалі назву iнцыпітаў (*incipitum* «пачатак»)\*\* . Лекцыянар быў абмежаваны ў магчымасцях свайго выкарыстання. Гэта была вузкафункцыянальная кніга, што ўзнікла і атрымала распаўсюджанне ў Візантыі, а потым у шэрагу iншых народаў, што прынялі хрост ад візантыйцаў, напрыклад, у праваслаўных славян. Лекцыянар прызначаўся выключна для набажэнства, прычым адрасаваўся пераважна парафіяльным святарам у бедных хрысціянскіх грамадах ці манахам у кляштарх — адным словам, тым карыстальнікам, якія заўжды сутыкаліся з дэфіцытам тэкстаў ці адукацыі. Адначасова з лекцыянарамі працягвалі iснаваць і ўжывацца спісы чатырох евангелляў, праўда, забяспечаныя лекцыянарнай рубрыкацыяй (нумараванымі перыкопамі і табліцамі напрыканцы кнігі, што ўказвалі парадак чытання перыкопаў паводле сiнаксара і меналогія). Такія тэтраевангеллі выкарыстоўваліся пераважна ў сталіцы і гарадах. Лекцыянар праіснаваў у грэчаскім свеце да XIV ст., пасля чаго ў сувязі са зменамі ў царкоўным статусе быў паступова выведзены з ужытку, хаця сам прынтцып і парадак падзелу тэксту на перыкопы захаваўся і iснуе зараз. Лекцыянар вельмі важны ў тэксалагічных адносінах, паколькі ён няблага зберагаў архаічны тэкст. Справа ў тым, што перапіска тэксту ў афіцыйных літургічных тэкстах адбывалася вельмі кансерватыўна, з мінімумам змен і адхіленняў, што прыводзіла да захавання ў лекцыянарах даволі старажытнай стадыі тэксту. Таму ўжо Iаан Залатавусны карыстаўся амаль тым парадкам перыкопаў і ў тым аб'ёме, які вядомы і цяпер.

У сяр. IX ст. важнейшыя часткі Св. Письма (і ў iх ліку Тэтраевангелле) упершыню перакладаецца на славянскую мову дзякуючы мiсіянерскай дзейнасці двух візантыйцаў з Фесалонік (славянская назва — Салунь) — св. братоў Кірылы (у манастве — Канстанціна) і Мяфодзія, якія ведалі славянскую мову. Хаця св. браты прыбылі ў Вялікую Маравію, што была за некалькі дзесяцігоддзяў да таго хрысціянiзаваная, там iснавала толькі лацінская літургія, незразумелая для народа. Яны выканалі пераклад Евангелля з грэчаскай мовы, прычым арыгіналам ім служыў мяшаны тэкст, што ў цэлым адлюстроўвае

\* У склад апракаса ў найлепшым выпадку ўваходзіла з ев. паводле Мацвея 98% тэксту, з ев. Марка — 97%, з ев. Лукі — 97%, з ев. Iаана — 93%.

\*\* Склад чытанняў грэчаскага лекцыянара падрабязна апісаны [49].

даволі познаю візантыйскую (інакш лужыцкую) рэдакцыю, якая тады была агульна распаўсюджана ў Канстанцінопальскай царкве.

Гэты раней прыняты ў навуцы погляд на конт грэчаскага арыгіналу царкоўнаславянскага Евангелля быў аспрэчаны ў 1922 г. славенскім царкоўным даследчыкам А. Сноем. Ён даводзіў, што ў славенскім перакладзе адлюстроўвалася шмат чытанняў александрыйскай і заходняй рэдакцый грэчаскага Евангелля (асабліва ў межах ев. паводле Мацея), што мае важнае значэнне ў справе рэканструкцыі першаснага грэчаскага тэксту Евангелля, блізкага да раннехрысціянскай эпохі [51—53]. Доказы Сноя абвергнуў чэшскі славіст Я. Вайс, які разгледзеў грэчаскую тэкстуальную традыцыю і прыйшоў да высновы, што кірыла-мяфодзіеўскі пераклад узыходзіць да візантыйскай рэдакцыі, як і лічылася раней, хаця ў некаторых сваіх рукапісах утрымлівае александрыйскія і заходнія чытанні [56; 57]. У 1927 г. даследчык выдаў паралельна славенскі і грэчаскі тэксты ев. паводле Марка на падставе Марыінскага евангелля з розначытаннямі з чатырох іншых старажытных рукапісаў [55], а ў 1935—1936 гг. падрыхтаваў двухмоўную рэканструкцыю першапачатковага кірыла-мяфодзіеўскага перакладу ў межах усіх чатырох евангелляў [59—62]. Такім чынам, чэшскі вучоны падаў штурх на сканструяваны на падставе ўсяго 8 старажытных царкоўнаславянскіх рукапісаў (з якіх нават быў выключаны найбольш аўтарытэтны Марыінскі спіс) тэкст, які рэальна ніколі не існаваў, у суправаджэнні гэтага ж рэканструяванага грэчаскага арыгіналу. У сваёй працы даследчык зыходзіў з таго, што нават самыя старажытныя рукапісы знаходзяцца на значнай адлегласці ад часу дзейнасці Кірылы і Мяфодзія, а таму адлюстроўваюць вельмі зменены тэкст, які неабходна падвергнуць рэканструкцыі.

Свой пераклад Св. Письма салунскія браты паклалі ў падмурак царкоўнаславянскай літургіі, што існавала пры іх жыцці ў Вялікай Маравіі і Паноніі, а пасля смерці братоў хутка распаўсюдзілася на Балканах (Балгарыя, Македонія, Харватыя, Сербія, Боснія, Валахія, Малдова, пазней Трансільванія) і ва ўсходніх славян. Як зараз лічыцца, гэта была напачатку глагалічная літургія, паколькі менавіта глаголіцу вынайшлі браты ў якасці арыгінальнага пісьма для славян, і толькі ў кан. IX ст. у Балгарыі адбыўся перавод славянскага набажэнства на кірыліцу — алфавіт, графічна набліжаны да візантыйскага маюскульнага пісьма. Кірылічнае пісьмо хутка распаўсюдзілася на Балканах, дзе ўплыў Візантыі быў асабліва моцным, а затым і на Русі, якая прыняла хрышчэнне ад візантыйцаў. Глаголіца ўтрымалася толькі ў некаторых кутках славянскага свету — пераважна на сумежжы грэка-візантыйскага і заходняга рымскага рытуалу, у асобных цэрквах і манастырах, у якасці канфесійнага кампрамісу. У пазнейшы час яна захавалася бадай што толькі на некаторых астравах Далмацыі (Паўночна-Заходняя Харватыя), у каталіцкім набажэнстве.

Хаця хрысціянізацыя паўднёвых і пазней усходніх славян адбывалася паводле грэка-візантыйскага абрада, але на славянскай мове. Гэта запатрабавала пераносу асноўнай візантыйскай рэлігійнай практыкі і перакладу многіх грэчаскіх тэкстаў на мову славян, якая ў навуцы атрымала назву царкоўнаславянскай мовы\*. У выніку на славянскую глебу на працягу некалькіх першых стагоддзяў быў перанесены даволі вялікі комплекс тэкстаў, якія забяспечвалі ўсе патрэбы набажэнства, як парафіяльнага, так і манастырскага, а таксама асноўныя патрэбы царкоўнага і рэлігійнага жыцця. Раннім перакладам была ўласціва некаторая няўстойлівасць і варыятыўнасць, аднак, відаць, да пэўнага этапу. Літургічнае выкарыстанне надало перакладу ў праваслаўных славян такі ж арэол святасці, як і арыгінальнаму тэксту ў грэкаў. У выніку тэкст царкоўнаславянскага перакладу пачаў усведамляцца праваслаўнымі славянамі як раўнаварты паводле сваёй сакральнасці грэчаскаму арыгіналу, што спрыяла кансервацыі перакладу і спыненню новых перакладаў.

Адпаведна візантыйскай практыцы на славянскую глебу быў перанесены комплекс евангельскіх тэкстаў у складзе трох формаў: лекцыянарнай, апапядальнай (непарыўны выклад паводле чатырох евангелістаў) і экзегетычнай (тлумачальнай). У паўднёвых і ўсходніх славян ужо ў першыя стагоддзі адзначаны ўсе тры формы, аднак найбольш распаўсюджаным у старажытнасці стаў лекцыянар, наколькі можна меркаваць паводле рэпрэзентацыйнасці ацалелых помнікаў. На славянскай глебе лекцыянар атрымаў назву апракас (*απράκ(τ)ος* «нядзельны»)\*\* , а яго перыкопы сталі называцца зачаламі (г. зн. пачаткамі). Згодна з візантыйскім царкоўным календаром, чытанні ў сінаксары апракаса складаліся з 5 цыклаў: 1) ад Вялікадня да Пяцідзсятніцы (на 50 дзён); 2) з аўторка пасля Пяцідзсятніцы да візантыйскага новага года (на царкоўнаславянскай мове — *новаго л□та*), што складала каля 15—17 тыдняў; 3) ад новага года да пачатку Вялікага посту, уключаючы два яго першыя тыдні — мясапусны і сырапусны (ўсяго каля 16—17 тыдняў); 4) на Вялікі пост да вербнай нядзелі (каля 6 тыдняў ці 40 дзён), хаця чытанні ў на іншыя дні, апрача суботы і нядзелі, у гэты перыяд не мелася; нарэшце, 5) чытанні на Вялікі тыдзень перад Вялікаднем. У 1-м цыкле

\* За выключэннем сумежных з Візантыяй невялікіх групаў паўднёвых славян, што паступова асіміляваліся, астатнія славяне грэчаскай мовы не ведалі. Так, у ваколіцах грэчаскай Салуні жылі славянскія плямёны, чью мову вывучылі св. браты Кірыла і Мяфодзіі, вынікам чаго, на думку некаторых даследчыкаў, стала значная колькасць грэчызмаў у ранніх кірыла-мяфодзіеўскіх перакладах. Апрача ўласных імёнаў, гэта перш за ўсё тэрміны, паняцці і рэаліі рэлігійнай сферы і культурнага жыцця Юдзеі, адсутныя ў славянскім свеце, а таксама некаторыя ідэматыка. Сярод такіх запазычанняў многа было не толькі грэчызмаў, але і семітызмаў.

\*\* У паўднёвых славян у якасці сіноніма выкарыстоўваецца назва *ізборно евангеліе* (црксл. *evaggelie izbornoe*), у заходнеславянскай традыцыі, якая ўзыходзіць да лац. *evangelistarium*, ужывалася назва чэшск. *evangeliář*, польск. *ewangeliarz*.

чыталіся зачалы пераважна з ев. паводле Іаана, у 2-м — Мацвея і Марка, у 3-м — Лукі і таксама Марка, у 4-м — зачалы з усіх чатырох евангелістаў, у 5-м — таксама з чатырох, але толькі тыя зачалы, што апавядалі пра пакуты Хрыстовыя. Любы апракас пачынаецца зачалам, т. зв. пролагам, — 14 ці 18 першых вершаў 1-га раздзела ев. паводле Іаана. Склад і парадак чытанняў на 1-ы цыкл аднолькавыя ва ўсіх апракасах.

Паводле размеркавання на цыклы тэкставага матэрыялу царкоўна-славянскія апракасы падзяляюцца на тры тыпы: поўныя, кароткія, звышкароткія, у адпаведнасці з візантыйскай практыкай [19, с. 241—263]. Звышкароткі апракас\* утрымлівае чытанні (часта не толькі з Евангелія, але і з Апостала) толькі на суботы і нядзелі ўсяго года і на ўсе дні Вялікага тыдня, або толькі на нядзелі (нядзельны апракас), хаця адзначаны і звышкароткія апракасы, што абмежаваныя толькі чытаннімі 1-га цыкла ці чытаннімі апошніх двух цыклаў. Кароткі апракас у дадатак да складу звышкароткага мае чытанні на ўсе дні (з панядзелка да пятніцы) 1-га цыкла — ад Вялікадня да Пяцідзсятніцы, а затым да Вялікай суботы ідуць толькі чытанні на суботы і нядзелі. Поўны апракас пашырае гэты склад чытаннімі на ўсе дні ад Пяцідзсятніцы да Вялікай суботы (за выключэннем, зразумела, 4-га цыкла)\*\*. Лічыцца, што кароткія і звышкароткія апракасы былі ўласцівыя парафіяльнаму набажэнству, а поўныя — манастырскому. Пры гэтым выкарыстанне звышкароткіх апракасаў можна адносіць хутчэй да бедных аддаленых цэркваў, што не мелі ўласнай парафіі, дзе набажэнства ажыццяўлялася рэдка, у нядзелі і асобныя святы.

Разам з апракасамі ў праваслаўным славянскім свеце эпохі Сярэднявечча евангельскі тэкст функцыянаваў і ў апавядальнай форме, калі ў сюжэтнай паслядоўнасці змяшчаліся апавяданні ўсіх чатырох евангелістаў. Такі апавядальны тэкст атрымаў на славянскай глебе назву тэтр (тэтра «чатыры»). У ім евангельскі тэкст, як правіла, забяспечваўся лекцыянарнай рубрыкацый — падзелам на нумараваныя зачалы, напачатку якіх (у тэксце ці на маргінесе) маглі выпісвацца (часам чырвонай фарбай) назвы тыдняў ці святаў, на якія чыталіся дадзеныя зачалы, а таксама інцыпіты (пры патрэбе), — і рознымі дапаможнымі табліцамі ці пералікамі напрыканцы кнігі (саборнік, ці месячаслоў, да якіх дадаваліся паказальнікі маленняў — трапар, пракі-

\* На славянскай глебе звышкароткі апракас быў адкрыты толькі ў 2-й пал. XX ст. расійскай славісткай Л. Жукоўскай [17; 19, с. 241—253].

\*\* Л. Жукоўская адкрыла два асноўныя тыпы поўнага апракаса, у залежнасці ад характару размяшчэння евангельскага матэрыялу ў чытаннях на ўсе дні тыдня, апрача суботы і нядзелі, у перыяд 2-га і 3-га цыклаў (ад Пяцідзсятніцы да пачатку Вялікага посту), што мае аналогіі на грэчаскай глебе. На славянскай глебе гэта т. зв. мсціслававы тып, апісаны ўпершыню на прыкладзе Мсціславава евангелія, і міраслававы тып, апісаны ўпершыню на прыкладзе Міраслававага евангелія [18, с. 238—272; 19, с. 269—284].

ман, антыфоны, алілуярыі і інш.). У іх указваліся нумары перыкопаў, што мясяць чытацца на дні і святыя года, а таксама на розныя царкоўныя службы. З дапамогай такога лекцыянарнага апарату тэтр можна было ўжываць для набажэнства з такім самым поспехам, што і апракас. Лічыцца, што тэтры напачатку былі ўласцівыя кафедральнаму і парафіяльнаму набажэнству.

Зрэдку ў рукапісах апракаса здараліся парушэнні як парадку зачалаў на асобныя дні, так і іх межаў, што сведчыць пра стварэнне такіх рукапісаў на падставе тэтраў з дапамогай лекцыянарных табліц. У дадатак апракасам з прычыны іх складанай тэкставай структуры ў асаблівай ступені ўласцівыя памылкі, пропускі, перастаноўкі, паўторы і іншыя загань рукапісных помнікаў, што вынікаюць з няўважлівасці пісца. Нягледзячы на тое што са зменай царкоўнай практыкі ў 2-й пал. XIV ст. апракасы пачалі выводзіцца з ужытку і замяняцца тэтрамі, апракасы доўга (напэўна, да пач. XVI ст.)\* працягвалі ўжывацца ў праваслаўных славян, пераважна ў глухіх, аддаленых цэрквах і манастырах.

Найрадзей сустракаліся тлумачальныя тэксты Евангелія, якія перапісваліся ў веравучыцельных мэтах (пераважна для манаскага ўжытку). У тлумачальных евангеллях невялікія фрагменты тэксту (часта са значнымі пропускамі) перамяжаліся тлумачэннямі дагматычнага зместу, якія належалі візантыйскім тэалагам. Працяглыя тлумачэнні выкарыстоўваліся ў тэалагічных мэтах, кароткія — для катэхізацыі (навучанні асновам веры, пераважна моладзі).

Дастаткова позна ў хрысціянскім свеце з'яўляюцца апрацоўкі евангельскага тэксту, якія губляюць патрэбную для Св. Письма літаральнасць і дакладнасць, часам ператвараючыся ў пераказ ці выклад, і суправаджаюцца тлумачэннямі ды дадаткамі, якія залучаюцца ў склад евангельскага апавядання. Такія зборнікі на Захадзе атрымліваюць назву «гістарычных біблей» ці «бядняцкіх біблей» (Biblia pauperum), іх эквівалентам у Візантыі становяцца гістарычныя хронікі, прысвечаныя біблейнай гісторыі (вядомыя і ў царкоўнаславянскіх перакладах), з XIII ст. на Балканах і Русі ўзнікаюць гістарычныя кампіляцыі падобнага кшталту, вядомыя пад назвай хранографіў.

Традыцыя Евангелія на царкоўнаславянскай мове налічвае зараз больш за тысячагоддзе, аднак для гісторыі перакладнога тэксту важнымі з'яўляюцца толькі першыя сем стагоддзяў, да канца XVI ст., калі царкоўнаславянскі пераклад дзякуючы кнігадруку набыў адносную нязменнасць. Таму ўвага даследчыкаў царкоўнаславянскага Евангелія заўжды была прыцягнута да ранніх этапаў функцыянавання перакладу. Пры гэтым самыя раннія царкоўнаславянскія помнікі (большасць якіх уяўляе сабой евангеллі

\* Ва ўсялякім выпадку апракасы шырока выкарыстоўваліся ва Усходняй Славіі і ў XV ст., пра што сведчаць ацалелыя помнікі таго часу, гл.: [31, с. 78, 90—94, 184, 188—189].

ці іх фрагменты або мае евангельскія цытаты) на стагоддзе ці паўтара аддалены ад часу перакладніцкай дзейнасці салунскіх братоў. У дадатак нават самыя старажытныя з гэтых спісаў адлюстроўваюць лакальныя моўныя рысы, колькасць якіх з цягам часу ў помніках толькі ўзрастае.

Бадай упершыню, хто звярнуў увагу на гэтыя адрозненні ў перакладзе паміж старажытнымі спісамі царкоўнаславянскага Евангелля, быў чэшскі славіст Я. Добраўскі, які ўзімку 1792—1793 г. наведаў Расію і пазнаёміўся з рукапіснымі зборамі Масквы і С.-Пецярбурга. Ён яшчэ не адрозніваў апракасы ад тэтраў, але выказаў гіпотэзу пра існаванне трох рэдакцый евангельскага тэксту ў праваслаўных славян: старажытнай (antiqua), прыкладам якога ён лічыў Галіцкі тэтр 1144 г., сярэдняй (media) і позняй (postrema), апошняя легла ў аснову ўсіх друкаваных выданняў ([1, с. 146 і сн. 6, параўн.: 40, S. 266—275, 321—361; 41, S. 54—59]; гл. таксама ў рускім і чэшскім перакладах [10, с. 36; 42, с. 143]). Расійскія царкоўныя даследчыкі А. Горскі і К. Неваструеў пры апісанні рукапісных багаццяў Маскоўскай синадальнай бібліятэкі ў 1855 г. высветлілі, што евангельскія спісы трэба падзяляць на апракасы і тэтры, прычым апракасы ў старажытнасці былі больш распаўсюджаныя, а тэтр паходзіць з манастырскага ўжытку [9, с. 289 і наст.]. Яны ж таксама прыйшлі да высновы, што позняя рэдакцыя Добраўскага ўзнікла на славянскіх Балканах ці ў Канстанцінопалі ў XIV—XV стст. у выніку новага рэдагавання паводле грэчаскіх арыгіналаў і з'яўляецца больш аднастайнай у сваім тэксце [9, с. 326 і наст.].

Аднак першым шырокамаштабным і сістэматычным даследаваннем рэдакцый царкоўнаславянскага Евангелля сталі працы кан. XIX ст. расійскага царкоўнага даследчыка Р. Вакрасенскага [2—5], вучня К. Неваструева. На падставе 112 царкоўнаславянскіх рукапісаў (а таксама цытатаў і ўрыўкаў з іншых крыніц) ён даследаваў тэксталагію ев. паводле Марка (як найбольш кароткага тэксту з чатырох евангелістаў), пачынаючы са старажытных помнікаў, вядомых на той час, і да XVI ст., калі царкоўнаславянскі пераклад набыў стабільнасць і адносную нязменнасць. На падставе розначытанняў вучоны вылучыў 4 асноўныя рэдакцыі царкоўнаславянскага Евангелля, пазначыўшы іх літарамі А, Б, В, Г (зараз назвы гэтых рэдакцый удакладнены). Тэксты ўсіх 4 рэдакцый (у межах ев. паводле Марка) былі выдадзеныя Вакрасенскім з крытычнымі розначытаннямі ([6], у т. л. паводле некаторых грэчаскіх спісаў), асобнай кнігай ён выпусціў каментарый да сваёй публікацыі [7].

Рэдакцыя А, ці паўднёваславянская паводле Вакрасенскага, цяпер вядомая як старажытная, відаць, узыходзіць да кірыла-мяфодзіёўскага перакладу. Да яе належаць такія вядомыя помнікі, як Астравірава евангелле — кароткі апракас (1056—1057 гг.), Савіна кніга — кароткі апракас (XI ст.), Архангельскае евангелле — кароткі апракас (1092 г.), глагалічнае Асеманіе-

ва евангелле — кароткі апракас (XI ст.), Галіцкае евангелле-тэтр (1144 г.), глагалічнае Марыінскае евангелле-тэтр (XI ст.), глагалічнае Зографскае евангелле-тэтр (XI ст.) і інш. На думку вучонага, паміж тэкстамі гэтых ранніх помнікаў існуе цесная блізкасць [7, с. 140, 205], але зараз яго высновы здаюцца занадта паспешлівымі. У аснову публікацыі гэтай рэдакцыі Вакрасенскі паклаў Галіцкае евангелле, як найбольш поўнае і найлепш ацалелае (хаця яно не было найбольш старажытным), а для розначытанняў выкарыстаў усяго 40 спісаў. Гэтую рэдакцыю ён ахарактарызаваў як найбольш старажытную, яскравую і правільную паводле мовы, дакладную і ў той жа час вольную паводле перакладу [7, с. 186, 189, 190, 204—206]. У яе прыналежнасці да перакладаў першанаастаўнікаў славянства Кірылы і Мяфодзія даследчык не сумняваўся [7, с. 208—211, 298—299].

Рэдакцыя Б, старажытная руская (на памылковую думку Вакрасенскага), цяпер вядомая як прэслаўская, уяўляе сабой пазнейшую перапрацоўку першай рэдакцыі ў Балгарыі, у эпоху цара Семянона (кан. IX — 1-я траціна X ст.)<sup>\*</sup>. Як зараз вядома, яна прадстаўлена пераважна поўнымі апракасамі (Вакрасенскаму трапілі спісы пераважна ўсходнеславянскага паходжання, што і прывяло яго да памылковай высновы пра «рускае» паходжанне ўсёй рэдакцыі, якая мае шмат тыповых паўднёваславянскіх рыс у мове) і злучае такія помнікі, як Мсціславава евангелле (пач. XII ст.), Юр'еўскае евангелле (1120—1128 гг.), Дабрылава евангелле (1164 г.) і інш. У аснову публікацыі гэтай рэдакцыі Вакрасенскі паклаў Мсціславава евангелле (яго вывучэнню шмат увагі надаў Неваструеў)<sup>\*\*</sup>, выкарыстаўшы ў розначытаннях 55 спісаў<sup>\*\*\*</sup>. Гэтую рэдакцыю вучоны разглядаў як моцна змененую наступнымі выпраўленнямі рэдакцыю А [7, с. 214—216, 249—250], лічачы, што гэта была мадэрнізацыя на «рускай глебе» ранейшай рэдакцыі, хаця і пачатая на балканскім Поўдні, часам з выкарыстаннем грэчаскіх арыгіналаў [7, с. 250—251, 253—257, 299]. Аднак урэшце-рэшт гэтая рэдакцыя была вышесненая ў XV ст. іншымі рэдакцыямі [7, с. 251].

Рэдакцыя В, лакальная руская XIV ст., што атрымала зусім вузкі ўжытак, прадстаўлена некалькімі спісамі, найбольш вядомы з якіх т. зв. Чудаўскі Новы Запавет, што звязваецца з дзейнасцю свяціцеля Алексія, мітрапаліта

\* На думку Р. Вакрасенскага, гэтая рэдакцыя склалася не пазней канца X — пачатку XI ст. [6, с. 2].

\*\* Яго праца, што засталася ў рукапісе, была апублікавана зусім нядаўна [26].

\*\*\* Паводле мовы Р. Вакрасенскі аднёс да гэтай рэдакцыі і вядомы Супрасльскі рукапіс (XI ст.), што ўяўляе сабой вялікую мінею на сакавік — зборнік жыццяў і казанняў, якія чыталіся ў царкве [7, с. 254—255].

маскоўскага, які нібыта пераклаў і ўласнаручна перапісаў гэты рукапіс\*. Пераклад вылучаецца рускамоўнымі рысамі, літаралізмам і моцнай залежнасцю ад грэчаскага тэксту, але разам з тым ён у пэўнай ступені прымае і элементы папярэдніх рэдакцый (пераважна А) [7, с. 273—276, 290]. Васкрасенскі таксама адзначае сувязь гэтай рэдакцыі з евангельскімі цытатамі з патрыстыкі, перакладзенай раней [7, с. 276—279]. Паколькі гэты пераклад практычна не атрымаў распаўсюджання, то хутчэй за ўсё ён быў зроблены для вузкага, прыватнага ўжытку [7, с. 290—291, 299—300].

Рэдакцыя Г, руска-балгарская паводле Васкрасенскага [6, с. 2], цяпер вядомая як афонская. Яна прадстаўлена ва ўсіх рукапісах і старадруках пачынаючы з XV ст. Як правільна вызначыў Васкрасенскі, гэтая рэдакцыя распадаецца на 2 групы\*\*, акрэсленыя ім як а) руская, да якой належаць усяго 2 рукапісы, адзін з якіх — Канстанцінопальскае евангелле 1383 г. — даў пачатак усёй рэдакцыі [6, с. 2], і б) руска-балгарская, што ахоплівае 10 спісаў, сярод якіх Генадзіеўская біблія 1499 г. Менавіта Канстанцінопальскае евангелле (дэталёва разгледжанае Горскім і Неваструевым [9, с. 224—227, 254—256]) паклаў Васкрасенскі ў аснову публікацыі гэтай рэдакцыі. На думку вучонага, гэтая рэдакцыя ўзнікла пад уплывам нармалізацыйных тэндэнцый, што ахапілі царкоўнаславянскае пісьменства паўднёвых славян у XIV ст. Выпраўленні ранейшага царкоўнаславянскага перакладу былі зроблены на падставе грэчаскіх тэкстаў у Балгарыі і Сербіі (т. зв. Тырнаўскі і Рэсаўскі звод). Новая рэдакцыя затым была прынята ў рускіх землях на хвалі т. зв. 2-га паўднёvasлавянскага ўплыву і з вельмі нязначнымі зменамі хутка зрабілася пануючай дзякуючы захадам мітрапаліта Кіпрыяна. Менавіта яна надала спісам евангельскага тэксту, што выкарыстоўваўся на Русі ў набажэнстве, аднастайны кшталт; пры гэтым тэтры выцеснілі апракасы [7, с. 251, 291, 292, 300].

Васкрасенскі зрабіў шэраг тэксталагічных назіранняў, важных для разумення старажытнай гісторыі царкоўнаславянскага Евангелля. Ён адзначыў, што найбольш неспаслядоўна вытрымліваюць сваю рэдакцыю спісы А і Б, прычым чытанні рэдакцыі А звычайна збіваюцца на чытанні, уласцівыя рэдакцыі Б, і наадварот. Апрача таго, кароткія апракасы рэдакцыі А лепш вытрымліваюць сваю рэдакцыю, чым поўныя рэдакцыю Б [6, с. 7—8]. Найбольшую аднастайнасць маюць спісы рэдакцыі Г [7, с. 296—297].

\* Паводле падання, гэты рукапіс быў створаны ў 1355 г. у Канстанцінопалі, дзе Алексій знаходзіўся з пасольствам да Усяленскага патрыярха. Магчыма, што пераклад рабіўся паводле грэчаскага арыгіналу. Грэчаскай мовай Алексій мог авалодаць, калі 12 гадоў жывіў пры Феагносе, мітрапаліце маскоўскім, грэку па паходжанні [5; 6, с. 63—65]. На самай справе малаверагодна, што гэты рукапіс належыць Алексію. Моцныя доказы супраць аўтарства Алексія прывёў ужо расійскі вучоны А. Сабалеўскі [35, с. 26—28].

\*\* Першапачаткова ён разглядаў іх як асобныя рэдакцыі, вылучаючы такім чынам пяць рэдакцый [2, с. 281—284].

Паміж рэдакцыямі, што вылучыў Васкрасенскі, і синадальным тэкстам царкоўнаславянскага Евангелля, што дагэтуль выкарыстоўваецца ў Расіі і Беларусі для праваслаўнага набажэнства\*, ляжаць яшчэ некалькі этапаў, якія, праўда, не пакінулі значных змен у перакладзе. Гэта Астрожская біблія 1581 г., чый тэкст на некалькі стагоддзяў стаў найбольш аўтарытэтным для праваслаўных славян, Маскоўская біблія 1663 г., адрэдагаваная колам перакладчыкаў на чале з Яніфанам Славінецкім, нарэшце, т. зв. Лізаветцінская рэдакцыя царкоўнаславянскай Бібліі, выкананая ў 1735—1751 гг.

На многія гады схема з 4 рэдакцый, прапанаваная Васкрасенскім, атрымала даволі шырокае распаўсюджанне не толькі ў расійскай навуцы, але і ў замежнай славістыцы (напрыклад, на яе абапіраўся К. Горалек [48, с. 10—12, 270—276]). Праўда, праца Васкрасенскага была праведзена далёка не бездакорна ў метадалагічных адносінах (гл. найбольш значныя водгукі на яе [24; 17; 54; 55]). Асабліва сур'ёзныя заўвагі зрабіў М. Сперанскі, які дакараў даследчыка за схематызм, што зацірае паступовае развіццё царкоўнаславянскага перакладу ў гісторыі і існаванне пераходных тыпаў [36]. Ён адзначыў, што ў рэдакцыі А вучоным былі аб'яднаны даволі рознародныя тэксты, без дыферэнцыяцыі на апракасы і тэтры. На яго думку, варта ўвогуле адмовіцца ад вылучэння рэдакцый. У дадатак Сперанскі раскрытыкаваў ідэю «рускага» паходжання рэдакцыі Б і правільна ўказаў на яе паўднёvasлавянскае паходжанне [36, с. 102], з чым Васкрасенскі пазней мусіў пагадзіцца [8]. Пазней і О. Грунталь адзначыў, што схільнасць да літаралізму выяўляе ўжо рэдакцыя А, а не толькі Г, як лічыў Васкрасенскі [45, с. 323 і наст.].

З пазіцыі сённяшняга дня праца, праробленая Васкрасенскім, нягледзячы на яе вялізны аб'ём, уяўляе сабой хутчэй абгрунтаванае эмпірычным матэрыялам схемы Добраўскага, удакладненай Горскім і Неваструевым\*. Васкрасенскі дадаў толькі рэдакцыю В, паколькі Добраўскаму быў невядомы Чудаўскі Новы Запавет. Крыху раней за Васкрасенскага іншы расійскі царкоўны вучоны М. Ільмінскі на фрагментарных прыкладах спрабаваў вызначыць асаблівасці, уласцівыя розным рэдакцыям царкоўнаславянскага Евангелля, але беспаспяхова [20]. Найбольш цікавыя высновы з матэрыялаў Васкрасенскага пазней зрабіў Сперанскі. Ён падкрэсліў

\* Р. Васкрасенскі, для якога синадальны тэкст быў актуальны, указаў на ўнясенне асобных рэдакцый у фарманне гэтага тэксту. Найбольш блізка да гэтага тэксту знаходзіцца рэдакцыя Г, якая фактычна з'яўляецца асновай синадальнага тэксту [7, с. 292, 297]. Асобныя месцы з рэдакцыі В, перакладзеныя нанова, цалкам увайшлі ў синадальны тэкст [7, с. 258], хаця гэтая рэдакцыя не зрабіла адметнага ўплыву на яго. Захаваліся ў ім і многія месцы рэдакцыі А, падтрыманыя наступнымі рэдакцыямі. Найбольш далёкай ад синадальнага тэксту стала рэдакцыя Б, асабліва ў рысах, не падтрыманых рэдакцыямі А, В, Г [7, с. 250, 215].

\*\* Больш поўна гісторыя даследавання ў XIX—XX стст. царкоўнаславянскага Евангелля вывучана італьянскім славістам М. Гардзаніці [43], гл. таксама [47, с. 373—381].

неабходнасць адрозніваць чытанні апракаса і тэтра, лічачы, што першапачаткова ў славян паўстаў пераклад апракаса з прычыны важнасці яго літургічнага значэння [37, с. 200, 202—203, 205—206, 218—219]. Аналогіяй яму служылі грэчаскія сярэднявечныя спісы Евангелля, сярод якіх апракасы вылучаюцца большай архаічнасцю за тэтраевангеллі.

Наадварот, чэшскі славіст В. Вондрак даводзіў, што сярод найстаражытных царкоўнаславянскіх рукапісаў менавіта тэтры выяўляюць большую архаічнасць і кансерватыўнасць параўнальна з апракасамі [63, с. 35, 53—67]. На яго думку, асаблівасці апракасаў узніклі пазней, на славянскім Поўдні, пасля перанясення туды славянскага набажэнства. Пазней ён таксама адзначыў, што перапісчыкі і рэдактары царкоўнаславянскага Евангелля правілі першапачатковы пераклад паводле грэчаскага арыгіналу (часам пры невысокім веданні гэтай мовы, што прыводзіла да памылак), у кірунку ўзмацнення большай літаральнасці [64]. На яго думку, першапачатковы тэкст апракаса, перакладзенага св. Кірылам-Канстанцінам, найлепш захаваўся не непасрэдна ў вядомых старажытных апракасах, а ў тэтрах, пры гэтым кірыла-мяфодзіўскі пераклад быў прыняты ў тэтр без зменаў [64, с. 24—27]. Наадварот, чэшскі славіст Я. Вайс лічыў, што першапачатковы пераклад найлепш прадстаўлены ў вядомых старажытных апракасах [58]. Падставай для меркавання першага вучонага былі моўныя і тэксталагічныя асаблівасці старажытных царкоўнаславянскіх помнікаў, для другога — стасунак перакладу да грэчаскага арыгіналу.

Даволі даўно ў навуцы была выказана думка пра гістарычнае першыства на славянскай мове менавіта апракаса, а не тэтра. Так, ужо Я. Добраўскі лічыў, што напачатку св. Кірыла-Канстанцін пераклаў апракас, але затым сам дапоўніў яго да поўнага Тэтраевангелля [41, S. 55—57; 10, с. 40—41; 42, с. 143]. Такого погляду трымаўся і чэшскі славіст Я. Шафарык, які меркаваў, што першапачаткова салункімі братамі быў перакладзены апракас, а пераклад тэтра адбыўся пазней, ужо пасля выгнання вучняў Мяфодзія з Маравіі [50, с. 79]. Падставай ім служыў вядомы пасаж з 14 раздзела Жыцця св. Кірылы-Канстанціна (цытуецца ў спрошчанай графіцы): *на молитву ся наложи, и съ ин□ми съспос□инники. въскор□ же се ему бгъ яви, послушаяи молитвы рабъ своихъ. и тогда сложи письмена и нача бес□доу писати евангелскоую: искони б□ слово и слово б□ оу бга б□ слово и прочя* [22, с. 27]. Жыцце, што было напісана першапачаткова на царкоўнаславянскай мове, выразна ўказвала на апракас, які пачынаецца працытанымі словамі Пролога (Ін. 1:1). Яму адпавядаў і больш позні помнік, Пролог (пралмова) Іаана Экзарха, архіэп. Балгарскага, да Тэалогіі Іаана Дамаскіна (Шасцідзёна): *многы трудовы прия строя письмена слов□нскихъ кънигъ и отъ евангелія и апостола пр□лагая изборъ* [22, с. 160]. Тут таксама ясна ўказваецца на апракас (*изборно евангелие*), які пераклаў св. Кірыла-Канстанцін. Пад уплывам звестак гэтых нарацыйных крыніц і К. Неваструеў свой ранейшы погляд на пазнейшае паход-

жанне апракасаў параўнальна з тэтрамі, упершыню сфармуляваны ў працы 1855 г. [9, с. 289], змяніў і абгрунтаваў ідэю, што апракас з'яўляецца першасным [25, с. 220—227]. В. Вондрак таксама лічыў, што першапачатковы пераклад апракаса, здзейснены Кірылам-Канстанцінам, быў пазней дапоўнены яго паслядоўнікамі, прычым на больш нізкім узроўні, які не дасягае Канстанцінавага [64]. У далейшым амаль усе вучоныя XIX—XX стст. пытанне аб тым, што менавіта было найперш перакладзена Кірылам і Мяфодзіем, апракас ці тэтр, адназначна вырашалі на карысць апракаса\*.

Праўда, гэтую пазіцыю крыху карэвалі высновы чэшскага славіста К. Горалка, атрыманыя пры параўнанні лексікі апракасаў і тэтраў [48, с. 80—123]: першапачатковы апракас у перакладзе і мове істотна не адрозніваецца ад тэтра, а існуючыя разыходжанні паміж імі — вынік адасобленага існавання абодвух тыпаў тэксту [48, с. 123, 265—267]. Пры гэтым ён падкрэсліў, што перапісчыкі не праяўлялі патрэбнай увагі да ранейшага кірыла-мяфодзіўскага перакладу і правілі яго ўсюды, дзе ён здаваўся ім занадта вольным, у кірунку ўзмацнення літаралізму і набліжэння да грэчаскіх арыгіналаў [48, с. 265—266]. Горалек прыйшоў да дзвюх важных высноў: тэкст найстарэйшых апракасаў не быў выняты з тэтраў, а карэлюе з Кірылавым апракасам, тады як тэкст тэтраў не ўзнік пазней на Балканах у выніку дапаўнення апракаса [48, с. 265].

Зыходзячы з ідэі першыства апракаса, польскі славіст Л. Машынскі паспрабаваў вызначыць чытанні такога першаснага апракаса ў складзе тэтра, супастаўляючы склад найбольш старажытных помнікаў — Асэманіева і Астрамірава евангеліяў і Савінай кнігі з лекцыянарнай рубрыкацыяй у тэксце Марыінскага і Зографскага евангеліяў [47, с. 387—395]. Славісты іншых краін у 2-й пал. XX ст. таксама спрабавалі так ці інакш рэканструяваць першапачатковы кірыла-мяфодзіўскі пераклад на падставе розначытанняў царкоўнаславянскага Евангелля\*\*.

У святле ідэі пра першасны пераклад Кірылай апракаса і пазнейшае яго дапаўненне да тэтра ім самім ці яго вучнямі або паслядоўнікамі генезіс рэдакцый царкоўнаславянскага Евангелія быў дэталёва распрацаваны на мяжы 1960—70-х гг. дзвюма жанчынамі-славісткамі — В. Недэльковіч у Югаславіі і Л. Жукоўскай у СССР. Паводле Недэльковіч, св. браты яшчэ да пачатку сва-

\* Праўда, Я. Вайс лічыў, што арыгіналам св. Кірылу-Канстанціну пры перакладзе апракаса служыла грэчаскае службовае тэтраевангелле, што мела рубрыкацыю на перыкопы, паводле такога тыпу тэксту адбываўся і далейшы пераклад евангелскага тэксту да памеру тэтра [56; 57, с. 1].

\*\* Яшчэ Р. Вакрасенскі выказаў агульную думку навукі XIX ст., што ніводны са старажытных рукапісаў Евангелія не змяшчае ў сабе першапачатковы пераклад, але кожны з іх мае сляды ці рэшткі такога перакладу [4, с. 278]. Адпаведна і Л. Жукоўская лічыла, што асобныя пасажы рукапісаў узыходзяць да кірыла-мяфодзіўскага перакладу, а астатнія ўяўляюць сабой познія дадаткі [17, с. 81].



ёй мiсiя пераклалi кароткi апракас, якi ў Мараўi быў дапоўнены да тэтра, што затым перайшоў у Балгарыю [27]. Праўда, даследчыца паўтарыла памылку Р. Вакрасенскага пра «рускае» паходжанне поўнага апракаса — гэтую iдэю падзяляла i яе савецкая калега Л. Жукоўская [19, с. 15]. Тая таксама лiчыла, што першапачаткова св. Карылам на славянскую мову быў перакладзены кароткi апракас, якi затым быў павялічаны да поўнага апракаса [19, с. 57, 122, 131, 241—242, 262—263, 352]. Асобна можна адзначыць спробу вiленскага славіста Ю. Тэмчына абгрунтаваць першапачатковасць перакладу на славянскую мову нават звышкароткага апракаса (выступаў у анфалагiене), якi затым дапаўняўся да кароткага i потым да поўнага апракаса [38, с. 21—23, 34], такую думку выказвала яшчэ Л. Жукоўская [17, с. 78—79].

iснуючыя ў навуцы ўяўленнi пра тэксталагiю царкоўнаславянскага Евангелля былі iстотна перагледжаны i перафармуляваны нанова напрыканцы 1990-х гг. у складзе буйнога даследчыцкага праекта на чале з праф. А. Аляксеевым з С.-Пецярбурга. Пад яго кiраўнiцтвам група даследчыкаў сiстэматычна прааналізавала звыш 1 тыс. царкоўнаславянскiх рукапісаў XI—XVI стст. у межах т.зв. 1-га пакутнiцкага евангелля (Ин. 13:31—18:1) — буйнога непарыўнага фрагмента, якi прысутнiчае ва ўсiх евангельскiх помнiках. Матэрыялы даследавання былі абагульнены ў выглядзе крытычнай публікацыi ев. паводле Іаана [13], за якой неўзабаве наступiла i публікацыя ев. паводле Мацвея [14], а таксама сiнтэтычная манаграфія самога Аляксеева [1]. Гэтае даследаванне, матэрыялы якога дадаткова апрацоўваліся на камп'ютэры, паказала, што ўсе славянскiя пераклады i рэдакцыi памiж сабой шчыльна звязаныя, так што межы памiж рукапісамi размытыя. Пры гэтым пераважная большасць рукапісаў (больш за 700) даволі выразна аб'ядноўвалася ў рэдакцыю, якой даследчыкi далі назву афонскай, а Вакрасенскi раней назваў Г, ci чацвёртай, астатнiя рукапісы ўтваралі масiў без адметных пераходаў памiж сабой [13, с. 8]. Тым не менш з дапамогай камп'ютэрнай апрацоўкi ўдалося падзяліць усе рукапісы на пэўныя групы, якiя карэлявалі з вынiкамі даследавання Вакрасенскага, аднак дапаўнялі яго схему новымi рэдакцыямi, што засталіся не вядомымi яму з прычыны недастатковасцi рукапіснай базы напрыканцы XIX ст.

Перш за ўсё было пацверджана iснаванне старажытнай рэдакцыi (рэдакцыi А паводле Вакрасенскага), рэпрэзентаванай тэтрамi, кароткiмi i поўнымi апракасамi; прэслаўскай рэдакцыi (Б, ci другая), якая прадстаўлена не толькi поўнымi апракасамi, як лiчылася раней [16; 19, с. 110—121], але кароткiмi апракасамi i нават тэтрамi; рэдакцыi Чудаўскага Новага Запавету (В) i афонскай рэдакцыi (Г, ci чацвёртая), якая, як i ў Вакрасенскага, выразна падзяляецца на дзве групы, прычым другая з iх узникла на базе першай [13, с. 14—16; 1, с. 186—187]. У складзе старажытнай рэдакцыi, што даўно была вядомая як разнастайная паводле мовы i тэксту, былі адзначаны моўныя абнаўленнi i рэдактуры паводле грэчаскiх арыгiналаў, якiя адбыва-

ліся на Балканах з глыбокай старажытнасцi да XIV ст. Новымi рэдакцыямi, выяўленымi ў вынiку даследавання групы А. Аляксеева, сталі т.зв. Новы лiтургiчны тэтр, што ўзник у вынiку лiтургiчнай рэформы св. Савы Сербскага (кан. XII ст.) i зараз рэпрэзентаваны пераважна сербскiмi рукапісамi XIII—XIV стст., i больш лакальная балгарская рэдакцыя, прадстаўленая лiчанымi помнiкамі на чале з ев. цара Іаана-Аляксандра каля 1356 г., у якой аб'яднаны рысы старажытнай, прэслаўскай i афонскай рэдакцыi [13, с. 11—14; 1, с. 172—175, 188—189]\*. Адкрыццё яшчэ адной лакальнай рэдакцыi, што мела толькi вузкае пашырэнне, мела важнае значэнне для разумення побыту i функцыянавання царкоўнаславянскага тэксту Св. Пiсьма. Іншым важным здабыткам гэтага буйнамаштабнага даследавання стаў тэзіс пра першаснасць тэтра, а не апракаса, як было агульнапрынята лiчыць перад тым [13, с. 19—21; 1, с. 149—151, 171—172].

У ходзе гэтага даследавання царкоўнаславянскага Евангелля яшчэ раз была падкрэслена тэкставая i моўная неаднароднасць многiх рукапісаў, адсутнасць выразных межаў памiж рэдакцыямi. На гэта даўно ўжо звярталася ўвага рознымi вучонымi. Часта ў межах аднаго рукапісу аб'ядноўваюцца пасажы ci нават толькi асобныя чытаннi з розных рэдакцыi. Нярэдка чытаннi адной рэдакцыi перамяжаюцца з чытаннямi iншай, а ў паралельных або ў паўторных чытаннях (часам нават унутры аднаго верша) яны падаюцца паводле iнакшай рэдакцыi (прыклады гл.: [19, с. 129—207, 262; 1, с. 20—21, 49—51]). У вынiку тэксталагiчных i моўных асаблівасцi такiх рукапісаў не ўтвараюць адзiнства, а сам рукапіс не заўжды можна аднесцi да адной рэдакцыi. Пры гэтым такiя рукапісы не абавязкова маюць знешнiя прыкметы кампiляцыi. Яны могуць быць дастакова аднароднымi ў палеаграфiчных адносінах (выкананыя адным пісцом / почыркам), але тым не менш утрымліваюць разнародны тэкст. Такая разнароднасць узникла ў вынiку шматлікіх з'яў, уласцівых шматвяковай гiсторыi iснавання царкоўнаславянскага Евангелля: памылка перапісчыкаў, перапіскi ci рэдагавання паводле некалькіх антыграфіаў, складання новых зборнікаў на падставе лекцыянарных табліц, рэдагавання паводле грэчаскага тэксту (часта фрагментарнага) i да т.п. Як вынiк тэкст асобнага рукапісу царкоўнаславянскага Евангелля ўяўляе сабой нагураванне некалькіх кампiляцыi, што стварае складаную тэксталагiчную праблему для даследчыка.

Пэўную дапамогу ў вырашэннi гэтай праблемы могуць аказаць дыферэнцыйныя прыкметы, што ўласцівыя пэўнай рэдакцыi, перш за ўсё

\* Варта адзначыць iснаванне асобнай традыцыi тэксту царкоўнаславянскага Евангелля, прадстаўленай у складзе тлумачальнага Евангелля, дзе ўрыўкi евангельскага тэксту перамяжаюцца працяглымi каментарыямi i заўвагамi. Яно было перакладзена з грэчаскай мовы ў XII ст. на падставе старажытнай рэдакцыi, аднак доўгі час развівалася асобна i набыло шмат асаблівасцяў, якiя выразна адасаблялі яго ад iншых евангельскiх тэкстаў. Таму яно не прыцягвалася да разгляду Р. Вакрасенскім i ў абмежаванай ступені групай А. Аляксеева [13, с. 12—13].

лексіка. Напрыканцы XX ст. былі вызначаны лексічныя асаблівасці прэслаўскай (Б, ці другой) рэдакцыі, якая паслядоўна замяняла грэцызмы і семітызмы старажытнай рэдакцыі славянскімі эквівалентамі і абнаўляла новымі сінонімамі ранейшую славянскую лексіку або падавала да яе словаўтваральныя варыянты. Спіс такой спецыфічнай прэслаўскай лексікі быў складзены напрыканцы 1980-х гг. балгарскай даследчыцай Т. Слававай [34]. Адкрыццё гэтай лексічнай спецыфікі прэслаўскай рэдакцыі дазваляе даволі надзейна вызначаць прэслаўскі ўплыў на іншыя тэксты. Гэтая асаблівасць прэслаўскіх перакладаў праяўляецца таксама ў Апостале і Псалтыры, а таксама ў іншых помніках, што паходзяць з Семянавай Балгарыі. Аднак у дачыненні да іншых рэдакцый царкоўнаславянскага Евангелля такой лексічнай спецыфікі пакуль не выяўлена.

Традыцыя царкоўнаславянскага Евангелля ў Беларусі амаль зусім не вывучана. Існуючыя па гэтай тэме публікацыі ўяўляюць сабой або некрытычныя кампіляцыі [23], або падборку выпадковых звестак [28, с. 18—54, 69—75] ці выбарнае даследаванне моўных асаблівасцей некаторых помнікаў [39, с. 6—7]. Адсутнасць нацыянальнай славістыкі ў Беларусі\* моцна замінае сістэмнаму даследаванню мясцовай традыцыі царкоўнаславянскага Евангелля. Іншая перашкода — адсутнасць сістэматычных і дакладных бібліяграфій беларускіх помнікаў на царкоўнаславянскай мове (апісанні Ф. Дабранскага [11] і У. Пераца [29, с. 176—193]) не можа кампенсаваць хібных лакун у гэтым плане. У выніку неспрыяльных гістарычных абставін Беларусь страціла многія каштоўныя царкоўнаславянскія помнікі\*\*.

Нават зараз складанне рэпертуару царкоўнаславянскага Евангелля беларускага паходжання (г. зн. тэкстаў, створаных ці знойдзеных на тэрыторыі Беларусі) уяўляе сабой пэўную праблему.

Найбольш вядомы старажытны помнік царкоўнаславянскага Евангелля з тэрыторыі Беларусі — гэта Тураўскае евангелле XI ст. (дакладней, 10 арк. на пергамене, што ацалелі ад яго). Як мінімум з пач. XVI ст. рукапіс знаходзіўся ў адной з цэркваў Турава (маюцца дзве правіненцыі 1508 г. і 1513 г. — уклады князя К. Астрожскага, яго жонкі і сына, працтыгання таксама дзве другія правіненцыі 1731 і 1790 гг. [28, с. 20]). Толькі ў 1865 г. яго было знойдзена ў Тураве і перавезена ў Вільню, дзе зараз захоўваецца ў Біб-

\* Праўда, з пасляваеннага часу ў Беларусі працуюць славісты, пераважна ва універсітэце і Акадэміі навук, аднак яны не ўтвараюць нацыянальнай школы: рускамоўныя ў сваёй большасці, яны ўяўляюць сабой працяг расійскай славістыкі і распрацоўваюць яе тэмы і праблематыку.

\*\* Непасрэдна ў самой Беларусі з былога яе кніжнага багацця цяпер захоўваецца каля дзесятка рукапісных евангелляў XV—XVI стст. (у 2 кнігасховішчах Мінска — Нацыянальнай бібліятэцы Беларусі і Нацыянальным гістарычным музеі Беларусі), з якіх толькі 2 з'яўляюцца апракасамі.

ліятэцы Акадэміі навук Літвы (БАНЛ) у фондзе 19 пад № 1 (апісанне гл.: [11, с. 1—6; 30, с. 189, № 20; 32, с. 50—51, № 10]. Тураўскія аркушы ўяўляюць сабой фрагменты апракаса, два першыя з якіх вынятыя з яго пачатку, астатнія — з сярэдзіны. З евангельскага тэксту помнік утрымлівае: Ін. 10:1—9, 17—20; 12:27—34; Мц. 24:40—44, 25:1—3, 14—30, 15:21—28, Лк. 4:31—36, 5:1—11, 17—26, 6:31—36, 7:11—12 [32, с. 51]. Рукапіс быў створаны хутчэй за ўсё ў Кіеве і мае мала ўсходнеславянскіх рысаў, ён неаднаразова выдаваўся і няблага вывучаны ў навуцы.

Наступнае паводле старажытнасці — дэфектнае Полацкае евангелле-апракас (поўны), створаны на пергамене напрыканцы XII ст. — напачатку XIII ст. Як мінімум з XIV ст. і да XVII ст. помнік знаходзіўся ў адным з манастыроў Полацка, пра што сведчаць укладныя запісы [28, с. 25]. Рукапіс перапісаны двума почыркамі, месцам яго стварэння лічыцца Полацк, аднак гэта патрабуе доказаў. Паводле моўных асаблівасцяў, якія, праўда, даследаваліся толькі фрагментарна, помнік мае наўгародскае паходжанне. Рукапіс быў знойдзены ў XIX ст. і трапіў да М. Пагодзіна, а два аркушы — да В. Ундольскага і цяпер помнік захоўваецца ў Расійскай нацыянальнай бібліятэцы (Пагодзінскі збор, № 12), а два яго аркушы — у Расійскай дзяржаўнай бібліятэцы (Збор Ундольскага, № 962) [30, с. 212, № 421; 32, с. 219—221, № 194—195].

Два наступныя помнікі хаця і захоўваліся пэўны час на тэрыторыі Беларусі, створаныя маглі быць не там. Сіманова евангелле-апракас 1270 г. у сяр. XVI ст. знаходзілася на тэрыторыі Беларусі [30, с. 199, № 185; 32, с. 203—205, № 180], аднак мае наўгародскае паходжанне. Аршанскае евангелле-апракас (поўны) датуець XII—XIII стст., было ў 1812 г. выкінута напалеонаўскімі салдатамі з аднаго манастыра ў Оршы, аднак пазней трапіла ў Кіеў і зараз захоўваецца ў Нацыянальнай бібліятэцы Украіны імя В. Вярнадскага пад шыфрам да/п. 555 [30, с. 205, № 281; 32, с. 295—296, № 342]. Гэты рукапіс патрабуе самага пільнага вывучэння, паколькі яго моўныя асаблівасці, даследаваныя даволі несістэматычна, указваюць на паходжанне з паўночнага захаду ўсходнеславянскай тэрыторыі, г. зн., што помнік можа быць створаны ў Полацку.

Патрэбна ўважліва перагледзець вядомыя ўсходнеславянскія рукапісы Евангелля XII—XIII стст. (іх пералік гл.: [32, с. 108—113, 142—144, 164—170, 202—205, 210—212, 215—225, 242—256, 288—289, 290—300, 342, 344—354]) на прадмет пошуку помнікаў магчымага беларускага паходжання. Значна больш помнікаў XIV ст. звязана з тэрыторыяй Беларусі (пералік усходнеславянскіх рукапісаў Евангелля XIV ст. гл.: [33, с. 208—476]). Аднак з іх даследавання ў навуцы толькі асобныя спісы.

Лаўрышаўскае евангелле-апракас (поўны) каля 1329 г. няяснага паходжання. Помнік мае шмат правіненцый, найбольш раннія з якіх належаць прадстаўнікам княжацкага роду Гедымінавічаў (адна з іх датаваная 1329 г.) — гэта ўклады ў Лаўрышаўскі манастыр на Нёмане пад Наваг-

рудкам; пазней (да XVI ст.) з'яўляюцца запісы іншых асоб. Помнік зараз захоўваецца ў Кракаве і вывучаецца даследчыкамі.

Таксама не створаныя на тэрыторыі Беларусі два наступныя помнікі. Менскае евангелле-апракас XIV ст. вядома толькі паводле навуковага апісання [12], якое паказала значную прысутнасць у ім украінскіх рысаў, сам помнік зараз страчаны. Друцкае евангелле-апракас (поўны) было створана ў 1-й пал. XIV ст., хутчэй за ўсё ў Ноўгарадзе і напачатку захоўвалася ў Друцку, а з XVI ст. — у Вільні; напрыканцы XIX ст. было набыта М. Ціхаміравым і зараз захоўваецца ў яго зборы пад № 1 у Новасібірску [33, с. 330—331, № 187]. Мсціжскае евангелле, вырабленае ў XIV ст. на замову аднаго з менскіх месцічаў і перададзенае затым у Мсціж, узнікла, відаць, у Беларусі. Зараз яно захоўваецца ў Вільносе, у БАНЛ, у фондзе 19 пад № 2 (апісанне гл.: [11, с. 6—7; 33, с. 313—314, № 177]). Таксама паходжанне з тэрыторыі Беларусі мае Пінскае евангелле, знойдзенае напрыканцы XIX ст. пад Пінскам і перададзенае тады ж у Вільню, дзе зараз яно і захоўваецца ў фондзе 19 пад № 4 (апісанне гл.: [11, с. 10—12; 33, с. 277—278, № 150]).

Колькасць евангельскіх рукапісаў XV ст. яшчэ большая (гл.: [31, с. 78, 79, 80, 90—102, 188—194]), аднак даследаваных помнікаў сярод іх фактычна няма, паколькі па традыцыі вучоныя звяртаюць увагу на найбольш старажытныя тэксты. Задачай далейшага даследавання мусіць стаць улік уцалелых помнікаў царкоўнаславянскага Евангелля XII—XVII стст., створаных ці знойдзеных у Беларусі, з мэтай правядзення іх філалагічнага і тэксталагічнага абследавання.

Як бачна, царкоўнаславянскае Евангелле — гэта не адзіны тэкст, а комплекс тэкстаў, звязаных паміж сабой рознымі стадыямі побыту. Пры гэтым гісторыя тэксту важнейшай літургічнай кнігі хрысціянства непарыўна звязана з культурным кантэкстам, у якім існавала гэтая кніга. Таму даследаванне формаў і стадый існавання царкоўнаславянскага Евангелля ў Беларусі дазваляе глыбей зразумець яе культурнае жыццё даўняга часу.

#### Літаратура

1. Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. С.-Петербург, 1999.
2. Воскресенский Г. А. Характеристические черты главных редакций славянского перевода Евангелия по рукописям XI—XV вв. // Труды VI Археологического съезда в Одессе, 1884 г. Одесса, 1886. Т. 1. С. 276—307.
3. Воскресенский Г. А. К вопросу о славянском переводе Евангелия: Критическая заметка // Сборник ОРЯС Импер. АН. 1886. Т. 40. № 4. С. 1—41.
4. Воскресенский Г. А. Древнерусская редакция славянского перевода Евангелия // Странник. 1888. Т. 2 (июнь—июль). С. 267—324.
5. Воскресенский Г. А. Новый Завет в рукописи святителя Алексия // Церковные ведомости. 1889. № 6. С. 12—47.
6. Воскресенский Г. А. Евангелие от Марка по основным спискам четырех редакций рукописного славянского евангельского текста с разночтениями из ста восьми рукописей Евангелия XI—XVI вв. Сергиев Посад, 1894.

7. Воскресенский Г. А. Характеристические черты четырех редакций славянского перевода Евангелия от Марка по 112 рукописям Евангелия XI—XVI вв. Сергиев Посад, 1895.
8. Воскресенский Г. А. К вопросу о научном издании славянского перевода Библии // Память столетия (1814—1914) импер. Московской духовной академии: Сборник статей. Сергиев Посад. 1915. Т. 1. С. 68—99.
9. Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1855. Отд. 2: Писания святых отцев. Ч. 1.
10. Добровский И. Кирилл и Мефодий, словенские первоучители: Историко-критическое исследование / Пер. М. Погодина. М., 1825.
11. Добрянский Ф. Н. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковнославянских и русских. Вильна, 1882.
12. Драй-Хмара М. Фрагменты менского пергамента XIV в. // Збірник комісії для дослідження історії української мови. Київ, 1931. Т. 1. С. 141—246.
13. Евангелие от Иоанна в славянской традиции / Подгот. А. А. Алексеев и др. С.-Петербург, 1998.
14. Евангелие от Матфея в славянской традиции / Подгот. А. А. Алексеев и др. С.-Петербург, 2005.
15. Елеонский Ф. Г. По поводу 150-летия Елисаветинской Библии: О новом пересмотре славянского перевода Библии. С.-Петербург, 1902.
16. Жуковская Л. П. О переводах евангелия на славянский язык и о «древнерусской редакции» славянского евангелия // Славянское языкознание: Сборник статей. М., 1959. С. 86—97.
17. Жуковская Л. П. Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием // Вопросы славянского языкознания. М., 1963. Вып. 7. С. 73—81.
18. Жуковская Л. П. Типология рукописей древнерусского полного апракоса XI—XIV вв. в связи с лингвистическим изучением их // Памятники древнерусской письменности: Язык и текстология. М., 1968. С. 199—332.
19. Жуковская Л. П. Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976.
20. Ильминский Н. И. Размышления о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церковнославянского перевода Псалтыри и Евангелия. [2-е изд.] С.-Петербург, 1886.
21. Коцева Е. Церковные уставы и изучение славянских рукописей X—XIV вв.: Предварительные замечания // Полата кнігопісьная. 1985. № 13. С. 44—49.
22. Лавров П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930.
23. Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі: Спраба паясьніцельнай кнігопісі ад канца X да пачатку XIX стагоддзя. Коўна, 1926.
24. Муретов М. Древнеславянское евангелие от Марка: Поправки, дополнения и замечания к трудам проф. Г. А. Воскресенского. Сергиев Посад, 1897.
25. Невоструев К. Записка о переводе евангелия на славянский язык, сделанном св. Кириллом и Мефодием // Кирило-Мефодиевский сборник. М., 1865. С. 209—234.
26. Невоструев К. И. Исследование о Евангелии, писанном для новгородского князя Мстислава Владимировича в начале XII, в сличении с Остромировым списком, Га-

- личским и двумя другими XII и одним XIII века // Мстиславово Евангелие XII. М., 1997. С. 5—649.
27. Недельковий О. Редакције старословенског Еванђеља и старословенска синонимика // Кирилл Солунски: Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирилл Солунски. Скопје. 1970. Књ. 2. С. 269—270.
  28. Нікалаеў М. Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X—XVIII стагоддзях. Мн., 1993.
  29. Перетц В. Н. Рукописи библиотеки Московского университета, самарской библиотеки и музея и минских собраний. Л., 1934 (Описание рукописных собраний, 1).
  30. Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР / Сост. Н. Б. Шелеманова // Археографический ежегодник за 1965 г. М., 1966. С. 177—272.
  31. Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР / Сост. А. А. Турилов. М., 1986.
  32. Сводный каталог славяно-русских рукописей книг, хранящихся в СССР: XI—XIII вв. М., 1984.
  33. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. М., 2002. Вып. 1.
  34. Славова Т. Преславска редакција на Кирило-Методијеви старобългарски евангелски превод // Кирило-Методијеви студии. София, 1989. Кн. 6. С. 15—129.
  35. Соболевский А. И. Южно-славянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках: Речь, читанная на годичном акте Археологического института 8 мая. С.-Петербург, 1894.
  36. Сперанский М. Н. Рецензия на труды Г. А. Воскресенского // Отчет о 39-ом приговоре наград графа Уварова. С.-Петербург, 1899. С. 27—151 (Записки Импер. АН по историко-филологическому отделению. Серия 8. Т. 3. № 5).
  37. Сперанский М. Н. К истории славянского перевода Евангелия // Русский филологический вестник. 1899. Т. 41. С. 198—219.
  38. Темчин С. Ю. История формирования славянского краткоапракосного Евангелия: Попытка обобщения // Slavia. 1977. Roč. 66. № 1. С. 21—34.
  39. Шақун Н. С. Кірыла-Мяфодзіеўская традыцыя на Тураўшчыне (Да праблемы лакальных тыпаў старажытнаславянскай мовы): Аўтарэф. дыс. ... канд. філал. навук. Мн., 2006.
  40. Dobrovský J. Slavin: Beiträge zur Kenntniss der Slavischen Literatur, Sprachkunde und Alterthümer, nach allen Mundarten. Prag, 1808.
  41. Dobrovský J. Cyrill und Method, der Slawen Apostel: Ein historisch-kritischer Versuch. Prag, 1823.
  42. Dobrovský J. Cyril a Metod, apoštolové slovanstí / Kommentar. J. Vajs. V Praze, 1948 (Spisy a projevy Josefa Dobrovského, 12).
  43. Garzanti M. Die altslavische Version der Evangelien: Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung. Köln, Weimar, Wien, 2001.
  44. Greeven H. Die Textgeschalt der Evangelienfiktione // Theologische Literaturzeitung. 1951. Bd. 76. Kol. 513—522.
  45. Grünenthal O. Die Übersetzungstechnik der altkirchenslavischen Evangelienübersetzung // Archiv für slavische Philologie. 1910. Bd. 31. S. 321—366, 507—528.

46. Metzger B. M. Greek lectionaries and a critical edition of the Greek New Testament // Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare. Berlin, 1972. S. 479—484 (Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung, 5).
47. Moszyński L. Staro-cerkiewno-słowiański aprakos // Syudia z filologii polskiej i słowiańskiej. Warszawa, 1957. T. 2. S. 373—395.
48. Horálek K. Evangeliáře a čtveroevangelia: Příspěvky k textové kritice a k dějinám staroslověnského překladu evangelia. Praha, 1954.
49. Prolegomena to the study of the lectionary text of the Gospels / Colwell E. C., Ridley D. W. Chicago, 1933. P. 81—156 (Studies in the lectionary text of the Greek New Testament, 1).
50. Šafařík J. Pohled na prvověk Hlaholského písemnictví // Časopis Českého Musea. 1852. Roč. 26. Seš. 3. S. 60—89.
51. Snoj A. Staroslovenski Matejev evangelij: De versione palaeoslovenica evangelii S. Matthaei. Ljubljana, 1922.
52. Snoj A. Veteroslovenica versionis evangeliorum pro critica et exegesi sacri textus monumentum // Biblica. 1922. Vol. 3. P. 180—187.
53. Snoj A. Staroslovenski prevod: Njegov pomen za kritiko in za eksegezo Svetopisemskega teksta // Bogoslovni vestnik. 1922. T. 2. Sv. 2. S. 105—115.
54. Taft R. The Byzantine rite: A short history. Collegeville, 1992.
55. Vajs J. Evangelium sv. Marka a jeho poměr k řecké předloze. Praha, 1927 (Kritické studie staroslovanského textu biblického, 1).
56. Vajs J. Byzantská recense a evangelijsní kodexy staroslověnské I // Byzantinoslavica. 1929. T. 1. S. 1—9.
57. Vajs J. Byzantská recense a evangelijsní kodexy staroslověnské II // Byzantinoslavica. 1932. T. 4. S. 1—12.
58. Vajs J. K charakteristice nejstarších evang. rukopisů staroslověnských // Byzantinoslavica. 1933—1934. T. 5. S. 113—119.
59. Vajs J. Evangelium sv. Marka: Text rekonstruovaný. Praha, 1935 (Kritické studie staroslovanského textu biblického, 4).
60. Vajs J. Evangelium S. Matthaei: Palaeoslovenice. Praha, 1935 (Kritické studie staroslovanského textu biblického, 3).
61. Vajs J. Evangelium S. Lucae: Palaeoslovenice. Praha, 1936 (Kritické studie staroslovanského textu biblického, 5).
62. Vajs J. Evangelium S. Ioannis: Palaeoslovenice. Praha, 1936 (Kritické studie staroslovanského textu biblického, 6).
63. Vondrák V. Altslovenische Studien. Wien, 1890 (Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien: Philosophisch-historische Klasse. Bd. 126. Hf. 2: Abhandlung).
64. Vondrák V. O církevně-slovanském překladu evangelia v jeho dvou různých částech a jak se nám zachoval v hlavnějších rukopisech (zvláště též v Nik., Nik. B a Hval.) // Даничићев зборник. Београд; Љубљана, 1925. С. 9—27.
65. Wikgren A. Chicago studies in the Greek lectionary of the New Testament // Biblical and Patristic studies in memory of Robert Pierce Casey / Ed. J. N. Birdsall, R. W. Thompson. Freiburg, 1963. P. 96—121.