

Н.Г.Николаева

### Диахрония религиозного текста на фоне истории перевода.

Der Aufsatz wird den Problemen des religiösen Textes in der kirchenslawischen Übersetzungsgeschichte gewidmet. Es handelt sich auch um Prozesse in der Entwicklung der Standardsprache – wie sie sich in Kopien und Übersetzungen ein und desselben Textes in verschiedenen Epochen widerspiegeln. Als Mustertext wird *Bogoslovie* des Johannes von Damaskus aufgrund seiner hohen Autorität und seiner reichen Übersetzungsgeschichte ausgewählt.

Ключевые слова: богословская переводная литература, история церковнославянского языка, техника и искусство перевода

В исторической лингвистике уже аксиомой стало утверждение, что многие литературные языки возникли на основе культовых текстов; для европейских языков этот процесс связан с христианизацией, с переводом Священного Писания, а со временем и широкого спектра святоотеческой литературы, с созданием корпуса богослужебных и богословских произведений (как переводных, так и оригинальных) на родном языке. В *Slavia Orthodoxa*, где, по сравнению с «латинским» миром, не стояло запретов на богослужение на славянском и на переводы церковной литературы, эти процессы проходили особенно последовательно. Важным фактором языкового развития стал особый статус церковнославянского языка как скрепляющего начала единства «текст-стиль-жанр» с самого начала своего существования с одной стороны, а с другой – как неотъемлемой части древнерусской языковой системы, в которой он функционировал в режиме взаимовлияния, взаимопроникновения и взаимообогащения. В связи с этим религиозный текст, историю, развитие и функционирование которого можно было бы проследить на значительном временном отрезке существования церковнославянского языка, представляет несомненный интерес для русистов-историков, и такое исследование видится нам чрезвычайно актуальным.

Особенную актуальность оно приобретает в сегодняшней ситуации, когда церковнославянский язык в связи с возрождением православия вновь возвращает себе утраченные за последний век позиции и – тем самым – ставит перед специалистами-гуманитариями ряд проблем, решение которых имеет большое значение не только для узкого круга профессиональных языковедов, но и для жизни Церкви и русской культуры в целом. Совершенно очевидно, что только комплексный, междисциплинарный подход к проблеме будет способствовать максимально объективному и продуктивному ее решению. Метод теолингвистического анализа – одна из ступеней такого подхода, необходимая методологическая основа. Тем более что текст, который отвечал бы приведенным выше условиям, должен по определению обладать высоким авторитетом, а значит, филологическое его изучение нельзя производить без учета фактора его содержания. Такими текстами в истории церковнославянского языка, например, являются Евангелие и Апостол, но изменения в них не будут до конца объективно отражать процессы истории языка, поскольку в них присутствует мощный сакральный фактор, сдерживающий и сглаживающий некоторые тенденции, свойственный общезыковому развитию. Мы же обратимся поэтому к другому авторитетному тексту – «Точному изложению православной веры» Иоанна Дамаскина, или, как его еще принято называть, «Богословию».

Это произведение, в силу своего авторитета (в нем излагались основы православной догматики), а также энциклопедической широты информации в нем содержащейся, стало одним из основных богословских столпов славянского православия и имело богатую текстологическую историю (см. Трендафилов 1994).

Впервые «Богословие» Иоанна Дамаскина было переведено в X веке Иоанном экзархом Болгарским и стало фактически первым обширным богословским теоретическим трактатом в Slavia Orthodoxa. Надо сказать, что Иоанн экзарх перевел не все главы Дамаскина, а только те, которые казались ему необходимыми и полезными для славянского мира своего времени. Этот перевод известен по списку, датируемому XII–XIII вв., который и является основой нашего исследования перевода «Богословия». Цитаты даются по изданию этого списка, предпринятого Л.Садник (Sadnik 1967) по этому же изданию приводятся разночтения из списка XVI века, а также греческие параллели. Следующей вехой в истории этого памятника на Руси становится XVI век: во-первых, в это время появляется ряд списков, которые отходят от перевода экзарха, следуя за основными тенденциями, характерными для текстов той эпохи; во-вторых, к тому же периоду относится новый перевод «Богословия», сделанный князьями Курбским и Оболенским. Этот перевод, хотя и представляет собой некоторое ответвление от центральной магистрали развития церковнославянского (в силу ряда причин историко-культурного характера в нем обнаруживаются следы югозападнорусского и западнославянского влияния), несомненно, интересен, поскольку является первым полным переводом этого памятника на русской почве (до этого полностью памятник переводили только в Сербии в XIV веке) и поскольку Курбский взял за основу не греческий, а латинский текст «Богословия», хотя и греческое влияние, и перевод Иоанна экзарха местами просвечивают сквозь это новое переложение. Текст памятника мы приводим по изданию (Besters-Dilger 1995 : 12-18). В XVII веке памятник был переведен снова – Епифанием Славинецким, в этом переводе нашла свое отражение идеология грекофилов, которую исповедовал сам Славинецкий и его ближайшие ученики. Текст приводится по печатному изданию 1675 года (Сборник 1665 : 1об-2). В XVIII веке «Богословие» переводилось по крайней мере дважды: преп. Паисием Величковским (его перевод до нас, к сожалению, не дошел) и архиепископом Московским Амвросием (Зертис-Каменским) (Дамаскин 1774 : 3-4об). Переводы XVIII века отражают непростую ситуацию выбора «духовным языком» своего пути в дальнейшей истории русского литературного языка.

Наше исследование будет касаться только вопросов техники и искусства перевода, то есть ограничиваться анализом лексико-семантических особенностей избранного фрагмента текста в сопоставлении с оригиналом и другими переводами. Для нашего анализа мы выбрали одну главу из «Богословия» - «Доказательство того, что Бог существует» (книга I, глава 3). Приводим ее текст в первом переводе (Иоанна экзарха Болгарского) – он станет нам основой дальнейшего сравнения:

Икоже ксть бѣ, иже стѣа писаниа приемлють, ветѣхын и новын завѣтъ рекоу же ветѣхын и новын завѣтъ есть, иже мси жѣдомъ предасть и потомъ апѣли новын намъ || предаша, да иже та оба завѣта дръжить, то вѣрно емоу есть, ако ксть бѣ и ѿ единъ мнѣзѣмь. акоже глахомъ въ естъствѣ вѣсѣано нашемъ вѣдѣник ако есть бѣ. нѣ имже толико възможе неприазнина злоба на члвчско кстьство и въ велико е погынѣль въведе, акоже глази етеромъ: нѣсть ба. ихъже безумство авлаа двѣдъ рече: рече безоумнѣ въ срѣци своемъ: нѣсть ба. Гни же оученици и а(п)ли и стго дха прѣмоудрость приемше и того силюю и даръмь велика чоудеса творѣще великою ометью на свѣтъ оувѣдѣнью ба ѿ глоубины невѣдѣнниа оулавляюще извачаахоу. такожде же тѣхъ намѣстъници соутъ и приемъници и дароу и силѣ пастоуци же и оучителѣ всвѣщающен даръ стго дха приемше и чоудотвореныйми силами и добрыми оучении всвѣщахоу тьмьныа и заблоудивъшаа обрацахоу и мы же иже ни чоудесъ ни оученью дара прѣахоумъ,

недостойн и бо сѧ сътвори||хомъ сласти сѧ жизни любѧще, обаче се да нѣ мало кже ксмъ приаши отъ оучитель стынхъ ѿ томъ же повѣстѣдоуемъ; оца и сна и стго дха нарекъше. все соущество или зъдано есть или нездано. аще оубо ксть здано то извратно. егоже бо бытък ѿ изврата нача||ша, то то и извратоу повинно есть, или тълѣга или хотѣньемъ измѣниаа сѧ. аще ли есть нездано по повѣслѣдованоу словеси то неизвратно есть. емоуже ксть бытие соупротивно, того и како быти слово супротивно, рекъше свойства. || кто оубо не речеть всего кже ксть въ нашемъ чоувствни нѣ и ан҃глы извращающа сѧ и измѣniająща сѧ и многогачьскыи преобразоующа сѧ? тоже въ разоумныхъ, ан҃глы рекоу и дша и бѣсы, по воли своки любо довроприати любо добра отъити. въ тѣхъ бо можетъ || добро и пребывати и оубывати, такоже изволгати; а прочаа по рожьству и тълѣню, растеню же ї грѣленню и въ творивныи прѣлогъ и въ мѣстною шьствык. да елма же съвратно ксть, то и съзъдано. творено жѣ сы всако нѣкымъ || е съзъдано. не оуже ли ксть творьцю несъзданоу быти? аще бо и тѣ боудеть зъданъ, то и всако нѣкыимъ творенъ, даже и придемъ въ что нетворено. незданъ оубо сын творьць, всако и неизвратнъ ксть. то же ино что можетъ быти развѣ ба? и сѧ || же тварн съдръжанне и сънабѣдѣньк и строенье оучить ны, тако ксть бѣ, иже се все съставнѣлъ есть и съдръжитъ и сънабѣдитъ и промышлѣтъ. как обо противнаа естества, огна, рекоу, и воды, въздоуха жѣ и земля, въ єдиноу тва||рь наконьчати съшьдъшемъ сѧ самѣмъ въ себѣ и безъ раздрѣшенна прѣбывають, аще не бы всемошьнаа сила тѣхъ съвела и сънабѣдѣла присно безъ раздрѣшенїа. кто ксть нарѣковалъ и нѣсное и земьнок, еликоже по въздоухоу па||рить и по водѣ плаваекъ, а паче преже тѣхъ нѣбо и землю и въздоухъ и естество воды же и огна? кто ксть съмѣсилъ и раздѣланъ? кто ксть шьствно сътворилъ и ведын непрепокоиное населеник и неставноук? не хытрьць || ли всего того и слово всему положи по немоуже словеси все носить сѧ и изводитъ? кто же ксть хытрьць всего того? не иже ли есть сътворилъ въсе то и въ бытѣе извелъ? не дамъ бо самовытѣю толики силы. боуди же ли самовытѣемъ, то кто ксть повелѣлъ || томоу быти? сѣ ли и то рыцѣмъ. то чѣе есть съблюденъе или сънабѣдѣнне такоже есть испрѣва сътворено? не оуже ли павѣ есть иног твореньк, а не самовытѣно? тѣ же кѣто ксть инын развѣ ба? (23а-30а).

Выбор этой главы – в целях большей объективности – случаен: поскольку ни содержание главы, ни ее место в составе памятника никак не влияют на характер и частотность явлений, подлежащих анализу, - в той же мере они свойственны всему тексту. И, будучи типичной, она дает достаточное представление о стиле перевода экзарха Иоанна, его исканиях, переводческих приемах, унаследованных из кирилло-мефодиевской традиции, и индивидуальных предпочтениях.

Теорию перевода экзарх сформулировал в своем знаменитом Прологе к своему переложению «Богословия», - в нем он утверждает первенство «разума» над «глаголом», т.е. смысла над точной передачей слова, которое, однако, не должно нарушать «ни образную, ни лексикальную структуру подлинника» (Матхаузерова 1976 : 37). Приоритет смысла находится у экзарха в соответствии и равновесии с внутренними требованиями славянского языка: если это равновесие нарушается, перевод становится непонятным без греческого подстрочника, но такое встречается крайне редко. Сочетание смыслового и буквального принципов перевода находит отражение в таком характерном для экзарха-переводчика приеме, как дублетные

сочетания. Возможно, что именно Иоанн стал основоположником этого метода в славянской традиции. Немецкий исследователь Э.Ханзак полагает, что переводческие дублеты не могут рассматриваться как варианты, так как создаются не как средства преодоления единообразия в выражении мысли, а как проявления разных переводческих принципов – буквального (*verbum de verbo*) и смыслового (*sensus de senso*) (Hansack 1977 : 38-39). Однако уже в текстах экзарха обнаруживается и то, что явилось впоследствии внешним толчком к разрушению дублетных переводов, – стремление к пояснению. Разъяснение выражается не только в разделении дублетного сочетания пояснительной конструкцией, но и во вставочных конструкциях без опоры на греческий оригинал (хотя пока еще минимальных и по объему и по количеству), и в экспликации смысла, заложенного в греческом тексте. Наконец, хотя экзарх не ставил перед собой такую цель, в его переводе присутствуют начала терминотворчества через ментализацию (термин Е.М. Верещагина) славянских слов. Учитывая все это, проанализируем особенности перевода на примере приведенной главы «Богословия».

В самом ее начале мы встречаемся с пояснительной конструкцией: **вѣтъхын ѿ новын завѣтъъ есть, иже мси жѣдомъ предасть и потомъ апли новын намъ || предаша.** По всей видимости, экзарх Иоанн, напоминая таким образом новообращенному славянству происхождение Священного Писания, выполняет и миссионерскую роль. Неслучайно он перевел не все главы Дамаскина: его читатели не были готовы принять еще все догматическое учение целиком – Иоанн переводит только самое насущное, не пренебрегая случаям объяснить попутно основы христианства славянской пастве. Другой случай пояснения связан с эллиптичностью греческого текста, смысл которого переводчик необходимым образом эксплицирует. Так, в синтагме **еликоже по въздоуху па||рить и по водѣ плаваѣтъ** глаголы добавлены экзархом для лучшего восприятия данного отрывка (в греческом они отсутствуют).

Примером смыслового перевода может служить отрывок: **и того си||лоу и дарѣмъ велика чоудеса творяще великою ометью на свѣтъ оувѣдѣнью ба ѿ глаубины невѣдѣнниа оулавляюще извачааху** – ср. греч.: *καὶ τῆ αὐτοῦ δυνάμει καὶ χάριτι τὰς θεοσημείας ἐργαζόμενοι, τῆ τῶν θαυμάτων σαγήνῃ πρὸς τὸ φῶς τῆς θεογνωσίας ἐκ τοῦ βύθου τῆς ἀγνωσίας αὐτοῦς ζωροῦντες ἀνίγαγον.* Если соответствие **дарѣ** греческому *χάρις* восходит, видимо, к традиции ранних переводов (Стсл.сл 1994 : 184), хотя уже в них появляется более регулярное соответствие **благодать**, то перевод *θεοσημείας* ‘богознамения’ как **чоудеса** обусловлен непосредственным контекстом, в котором *τῶν θαυμάτων* является определением рыболовной снасти, что в своем единстве воссоздает евангельский образ уловляющей людские души сети. Но поскольку определение уже использовано как дополнение в предыдущей синтагме, то Иоанн создает новое, обобщенное по смыслу, и даже повторяет его – **велика чоудеса** и **великою ометью**: непосредственной опоры для него в греческом тексте нет, но это определение возникает не без влияния элемента *θεο-* (бого-) и в контексте рассуждения о чудесах.

Смысловым переводом мы считаем и соответствие **добрыими оучении** греческому *τῶ λόγῳ τῆς χάριτος*, – экзарх дает свой собственный вариант этого выражения, несмотря на то, что формула, восходящая к Новому Завету, **слово благодати**, была уже зафиксирована в ранних переводах (Sadnik1967 : 51). Также оригинален перевод греч. *τῆς ἀξίας* ‘достоинства’ как **силѣ** (в традиции **достоинство, чьсть**) в формуле **дароу и силѣ**, где первое слово как эквивалент греч. *χάρις* также в большей степени характерно для словоупотребления экзарха (см. выше). Греческое *ὑπὸ τῶν ὑποφητῶν* экзарх переводит как **отъ оучитель стьныхъ**,

решительно снимая возможные языческие ассоциации, заключенные в греческом слове, обозначающем в общем жреца, хотя понятно, что речь здесь идет о пророках и евангелистах.

Весьма интересен в отношении перевода фрагмент **по рождеству и тьленью, растенью же ї грѣбленю** (последнее слово нужно читать как **гоубленю**) – ср. греч.: *κατά τε γένεσιν καὶ φθοράν, αὐξήσιν τε καὶ μείωσιν* ‘по возникновению и уничтожению, увеличению и уменьшению’: вторая формула воспринимается экзархом как повторение, усиление, своеобразный дублет первой, поэтому возрастание (**растенью**) воспринимается им, очевидно, как некий жизненный процесс развития, параллель **рождеству**, а уменьшение – как противоположность развитию, гибель, затухание, отсюда **гоубленю**. Так возникает параллельная не только по смысловому наполнению, но и по синтаксическим характеристикам конструкция, являющаяся одним из способов организации текста.

Л.Садник считает неким выражением смыслового перевода и **стѣго дѣа прѣмоудрость приемъше** (*τῷ παναγίῳ σοφισθέντες Πνεύματι*): экзарх не переводит приставку *παν-*, но компенсирует ее в слове **прѣмоудрость** (вместо **моудрость**) (Sadnik 1967 : 49). Однако соответствие **прѣмоудрость** - *σοφία*, по общему признанию, закрепилось еще со времени первых переводов для обозначения божественной мудрости (например, Верещагин 1997 : 85 и др.), поэтому мы склонны рассматривать этот фрагмент как случай традиционного перевода – и в отношении слова **прѣмоудрость**, и в отношении устойчивой формулы **стѣго дѣа**.

Смысловой перевод может касаться не только отдельных слов и формул, но и более сложных конструкций. Так, предложение **тоже въ разоумныхъ, ан҃глы рекоу и дша и б҃сы, по воли своки любо довропрнати любо добра от҃тити**. представляет собой значительное упрощение греческого, включающего инфинитивный оборот, при том, что основной смысл оригинала сохранен. В то же время славянский язык не располагал, по всей видимости, набором оборотов, организующих текст, поэтому более простое выражение *κατὰ τὸν τῆς ἀκολουθίας λόγον*, означающее ‘следовательно’, он переводит как **по повѣслѣдованюу словеси**.

В приведенной главе присутствует и типичный для Иоанна экзарха дублетный перевод: **намѣстници и приемници** как соответствие греч. *διάδοχοι* ‘преемники, наследники’.

Наконец несколько слов о терминотворчестве. К такому можно отнести слово **слово** (эквивалент греч. *λόγος*) в контексте: **не хытрыць || ли всего того и слово всему положи по немоуже словеси все носить сѧ и изводить?** Садник, восстанавливая связь со словом как нечто сказанным, полагает, что экзарх употребил здесь это слово в значении ‘выражение воли, приказ Бога’ (Sadnik 1967 : 59). Нам видится, что в этом слове заключено больше: не только изъявление воли, но и ее законность, то есть **слово** здесь – божественный закон, лежащий в основе мироустройства: семантический объем греч. *λόγος* позволяет вместить такое толкование, вполне в соответствии со смыслом приведенного отрывка. Так, славянское слово насыщается отголосками богатейшей греческой философии и христианского богословия и, обретая новый семантический оттенок и включаясь в другой тематический ряд, обретает предпосылки к терминологизации (семантическое калькирование). Можно было бы сказать, что **слово** в этом значении не сохранилось как термин, да и вообще, судя по толковым словарям современного русского языка, его утратило, если бы не поэтический текст, который его в этом значении сохранил, еще раз подтверждая внутреннее родство произведений религиозных и поэзии, в которых слова живут по

особым законам: «Лишь только ночь своим покровом Верхи Кавказа осенит, Лишь только мир волшебным словом Завороженный замолчит...» (М.Ю.Лермонтов).

Мы рассмотрели некоторые особенности переводческого стиля Иоанна экзарха Болгарского, а теперь, отталкиваясь от его перевода, проследим функционирование и развитие этого текста в дальнейшем, концентрируя наше внимание на типических чертах истории текста на фоне истории развития литературного языка.

Перевод болгарского экзарха имел богатую рукописную традицию. Варьирование в списках на протяжении долгого времени не выходило за рамки обычного для древнеславянской письменности – и так до XVI века, когда появляются и обновленные списки, и новый перевод. К первым относится, в частности, список, содержащийся в рукописи из собрания РГБ (ф.98, № 612, лл.86-218), автор которой, переписывая перевод Болгарского экзарха, вносит в текст значительные изменения, расширяя и углубляя его перспективу.

Для данного списка «Богословия» вообще характерно расширение текста следующими средствами: слово переходит в бинарную или тринарную формулу, бинарная формула в трехчлен, трехчленная формула в многочлен. Последнее расширение часто сопровождается комментирующими элементами, «домысливанием» текста, в том числе с привлечением формул молитв, литургии, святоотеческих сочинений, цитат из Писания и т.п. Остановимся на этом явлении подробнее.

Так, например, в следующем контексте формы глагола **освѣщати** расширены соответствующими формами глагола **просвѣщати**, повтор укрепляет формульность такого употребления: **пастоуси же и оучи|телкѣ освѣщающеи даръ стго дха принимше и чюдотворенїи силами и добрыми оучении освѣщахоу тьмныа > осщяюще и просвѣщающе стго дха дарованїа прїимше ... ѡсщяху и просвѣщяху потемненыа...** Слово **прїемлють** копиист расширяет формулой **ї извѣствѣю(т) и сказѣю(т)**. К слову **можетъ** (въ тѣхъ бо можетъ), появляющемуся, кстати, в контексте, не имеющем точного греческого соответствия, переписчик добавляет **хоще(т)**, так что получается формула: **хоще(т) и можетъ**. Некоторые добавления носят выраженный цитатный характер: это касается, прежде всего, литургических формул. Ср.: **двдъ > бгооць двдъ; великою ометью > великою мрежею стго дха прѣм(д)состїю, намѣстници соутъ и прїимьници и дароу и силѣ > намѣстници и прїемници ї дарованїемъ и силѣ и блг(д)ти и прѣлшмъ наслѣдници вывшє.**

На наш взгляд, расширение слова до формулы и формулы до цитаты имеет одно и то же основание: переводчик воспринимает слово или формулу как составную часть устойчивого сочетания или известной цитаты соответственно и эксплицирует недостающие члены. Такие расширения, кроме того, что они способствуют формированию стиля – как обобщенно жанрового, так и конкретно индивидуального, – углубляют перспективу текста, включая в него знакомые читателю формулы и создавая, таким образом, некий метатекст православной догматики, выходящий за пределы собственно «Богословия» Дамаскина и представляющего его в широком контексте традиции.

Расширения выполняют также эстетическую и организующую текст функцию. Так, фрагмент **и мы же иже ни чюдестъ ни оученью дара прїахоумъ, недостоинн нво са сътвори|хоумъ сласти сега жизни любаше** преобразуется в **и мы же иже ни чю(д)творенїа твораше ни бгдхновеннаго оученїа даръ прїахоумъ, недостоинн нво са таковы(м) дарованїамъ сотвориш(м) понеже прелестныа жизни сеа сласти любаше**, – последний построен на нескольких однокорневых повторах и с элементами аллитерации. А в обсужденном нами выше фрагменте в переводе экзарха

по рождеству и тьлѣнью, растеню же ꙗ грѣбленю (гоубленю) копиист производит метатезу членов таким образом, что смысл, вложенный в этот отрывок экзархом, сохраняется, а параллелизм синтагм превращается в некую парную антитезу: **по бытїю и по родствѣ, растлѣнїю же и оскѣдѣнїю.**

В другом тексте «Богословия», принадлежащем той же эпохе, созданном в переводческом кружке князя Курбского, расхождения с текстом Иоанна экзарха значительнее, хотя Курбский ориентировался и на этот первый перевод, но в основном создавал свою версию, работая с латинским текстом «Богословия» Дамаскина. Так, в переводе Курбского тоже возможны расширения текста (по сравнению с греческим оригиналом и славянским переводом Иоанна экзарха), но почти все они обусловлены соответствующими эквивалентами в латинском, например: **вѣдѣніе иже бгъ ест нам по естествоу вложено ꙗ вроженно естъ** (ср.: *cognitio quod Deus sit, nobis natura insita est atque ingenita*, у экзарха - **въ естествоу вѣдѣно нашему вѣдѣнїю ако естъ бгъ**); **иже нѣкоторыхъ зѣло в' безоумноу ꙗ всїхъ злыхъ в нагоршю погивель пропасти вринѣла** (ср.: *ut quosdam in irrationabilissimum, et omnium malorum pessimum, perditionis barathrum detruderet*, у экзарха - **и въ велико є погивѣль въведе**) и т.п. В данной главе есть только одна экспликация текста оригинала, не зависящая ни от самого оригинала, ни от перевода экзарха: **отца, ꙗ сѣна, ꙗ стаго дѣха, на помощі пер'вѣе призвавши** (*patrem et filium et spiritum sanctum primitus invocantes*) – ср. у экзарха: **оца и сѣна и стго дѣха нарекъше** (ἐπικαλεσάμενοι). Вообще же следует заметить, что расширение текста свойственно и переводу кружка Курбского – оно выражается в так называемых «сказах», пояснениях, комментариях переводчиков к тексту самого различного характера – от чисто лингвистических, лингво-теологических до естественнонаучных. В анализируемой главе таких комментариев нет.

Расхождения в передаче отдельных лексем и синтагм между первым переводом и переводом XVI века также обусловлены в большей степени латинским текстом. Например: **прѣмоудрость приемъше** (греч. σοφισθέντες) > **оучащие** (лат. *docentes*), **изв(л)ачааху** (греч. ἀιήγαγον) > **отдохновение соделовающе** (лат. *respirare fecerunt*), **твари съдръжанїе** (греч. κτίσεως συνοχή) > **миросложению** (лат. *mundi coaptatio*) и т.п. Косвенно латинским влиянием обусловлено лексическое варьирование и в случае, когда Курбский (или его помощники) ищут соответствие латинскому слову *gratia* (греч. χάρις): семантический объем латинского слова позволяет им использовать эквивалент **щедроты** (**ꙗ силою его ꙗ щедротами, бжественныа знамена творяще** – ср. у экзарха: **и того силлоу и дарѣмь велика чоудеса творяще**), **милость** (**млсти ꙗ достоинства намѣстницы** – ср. у экзарха: **намѣстницы соутъ и примѣнницы и дароу и силѣ**), но ставшая классической, по крайней мере для этого текста, передача Болгарским экзархом этого слова как **даръ** в отдельных случаях превалирует над новыми находками переводчиков XVI века, только Курбский использует однокорневое образование на –ние (**дарованїе**), что более типично для его времени (**дѣха дарованїе получили** - *spiritus gratiam adepti*; **ни оученїа дарованїа приахом** – *neque doctrinae adepti sumus gratiam*), так что даже однажды это слово заменяет латинское дублетное сочетание: *e prophetarum munere et gratia* – **з дарованен пророческихъ.**

Вообще, лексическое варьирование, в частности в форме глоссирования, свойственно переводу Курбского и представляет его стремление к выбору более правильного эквивалента, а в конечном итоге – термина. Например, старое **хитрецъ** (**хитръць** из первого перевода, соответствие греческому τεχνίτης 'художник, мастер') глоссируется как **промысленик** – по-видимому, для переводчика в данном контексте божественная функция промыслительности важнее, чем роль творца. Для терминовтворчества переводчик часто использует греческие и латинские заимствования.

Так, в его тексте (что можно наблюдать на примере выбранной главы) соседствуют славянское **воздоуѣх** и заимствованное **аер** (как варианты в разных рукописях и в качестве глосс), **слоуѣчай**, **ѳортѣна** и **казѣс**. Последние выступают эквивалентами латинского *casus*. В греческом Дамаскин использовал слово τὸ αὐτόματον 'само собой происходящее; случай', которое Иоанн экзарх перевел как **самовытъе**, то есть то, то случается само собой. Позднее этот эквивалент закрепился за передачей греческого αὐτὸ τὸ εἶναι, так что последующим переводчикам приходится искать новые варианты. Интересно, что Курбский слово *casus* переводит в других местах также как **беда**, **паденіе**, а *fortuna* – как **цастъе**, т.е. *casus* для него, прежде всего, несчастный случай, а *fortuna* – удача. Общий их эквивалент – **слоуѣчан** – оказывается наиболее нейтральным и обладает свойством гиперонима, что способствует его терминологизации, по крайней мере в этом тексте.

Общим для текстов XVI века являются и некоторые изменения в словообразовательной картине памятника. Так, нами было отмечено (Николаева 2008), что Иоанн экзарх Болгарский в своем переводе часто использует отглагольные образования нулевой суффиксации, – эти образования имеют общеславянский народно-языковой характер и отличаются стилистической нейтральностью. Они не были типичны для книжных текстов, так что употребление их можно считать чертой индивидуального стиля Болгарского экзарха. К XVI веку сформировалось окончательно представление о соответствии словообразовательных типов определенному жанро-стилистическому единству, так что нулевые образования экзарха (и некоторые другие слова непродуктивных суффиксальных моделей), тяготеющие к значению абстрактного действия, заменяются соответствующими образованиями на – ние, типичными для текстов высоких жанров: **прѣлогъ** > **преложеніе**, **извратъ** > **измѣненіе**, **преложеніе**, **тварь** > **твореніе** и т.д.

Такая пестрая картина в существовании текста в XVI веке привела к своеобразной реакции в веке XVII, которая вылилась в идеологическое движение грекофилов, боровшихся за сохранение в чистоте церковнославянского языка, понимавшееся ими как соблюдение греческой генетической его составляющей. В грекофильских кругах появлялись новые переводы авторитетных богословских сочинений, в том числе и «Богословия» Дамаскина. В 1665 году его перевел и издал один из главных идеологов этого движения – Епифаний Славинецкий.

Исследователи творчества грекофилов признавали, что целью их переводческого мастерства было «сохранение мистической связи смысла и его языкового выражения» (Бобрик 1990 : 75), а это возможно только при сохранении живой связи с текстом оригинала. Эта живая связь была необходима еще и для того, чтобы переводной текст остался «понятным» для его автора (святого), то есть, чтобы оригинал просвечивал через перевод и «узнавался в нем» (*ibidem*). Как принципы перевода грекофильского направления отразились в переложении «Богословия»?

Во-первых, нужно указать на точность в передаче греческих слов, особенно композитов, что не всегда соблюдалось в более ранних переводах: так, *παναγίω* переводится как **всесты́мъ** (ср: **стѣго** у экзарха), *θεοσημείας* – как **бгѣзнаменіа** (ср: **велика чоудеса** у экзарха), *θεογνωσίας* – как **бгѣзнаніа** (ср: **оувѣдѣнью ба** у экзарха, **разѣма бжїа** в списке XVI века) и т.п. При переводе некоторых композитов Славинецкий восстанавливает их внутреннюю форму, уже утраченную в греческом: так, *ζωοποιητες* он переводит как **живоловаще** (ср: **оулавлающе** у экзарха), *δημιουργός* – как **народодѣтель** (ср: **творьць** у экзарха). В последнем случае композит, видимо, кажется переводчику двусмысленным: в греческом слово *δημιουργός* предположительно возникло как обозначение ремесленника, работающего в составе общины, на общину (Chantraine 1968 : I, 273), но *δημιουργός*-Бог не является



создателем только людей (как это вытекает из славянского композита), поэтому Славинецкий выносит на поля глоссу – **содѣтель** – более адекватное соответствие этому греческому слову, имеющее по сравнению с **народодѣтелем** с точки зрения грекофила только тот недостаток, что не является композитом.

В данной главе глоссируются и некоторые другие слова (**измѣнатиса** – **иначествоватиса**, **мошь – сила**, **подобаєтъ – лѣпотствоуетъ**), в частности другие именованья Бога: в основном тексте греческое τεχνίτης Славинецкий переводит как **художникъ**, а на поля выносит вариант **хитрець**, известный еще со времени первого перевода памятника. Важно понимать, что по сути в переводах грекофилов происходит все тот же поиск славянского эквивалента, наиболее точно передающего образ греческого слова, что и при дублетном переводе ранних памятников. Подобие образу оригинального слова может заключаться при этом как в содержательной (смысловой перевод), так и в формальной (буквальный перевод) стороне. Так что теоретическое обоснование такого переводческого приема остается прежним. Меняется мышление: оно уже не воспринимает пару «буквальное соответствие – смысловое соответствие» как гендиадис, что имело место в ранних переводах; «и» меняется на «или», но окончательный выбор между вариантами не может состояться, так как цель не в нем, а в сохранении живой связи с текстом оригинала. Если в распоряжении читателя будет несколько переводов одного и того же греческого слова, то он быстрее в своем сознании восстановит это греческое слово.

Очевидно, что для Славинецкого было важно и сохранение связи с традицией. Несмотря на то, что он старается перевести все как можно ближе к греческому тексту, не эксплицируя, не поясняя (например, σοφισθέντες как **оумѣдрившесѧ** – ср. **прѣмоудрость приемъше** у экзарха; ὅσα τε καὶ δι' ἄερος, καὶ ὅσα καθ' ὕδατος как **елика же чрезъ въздухъ, и елика же въ водѣ** – ср. у экзарха **еликоже по въздуху паиритъ и по водѣ плаваєтъ** и т.п.), некоторые прецеденты выбора того или иного эквивалента связывают его труд с переводом Иоанна экзарха, вписывая и этот новый перевод в традицию существования данного текста в частности и в историю славянской переводной письменности в целом. К таким прецедентам относится, кроме вышеназванного **хитрець**, возвращение в перевод слова **прелогъ** (μεταβολή) и **самобытноє** (τὸ αὐτόματον).

Но не только традиция и верное следование оригиналу интересуют Славинецкого – он творчески подходит к своей работе, включая в создаваемый им текст новые слова, созданные им в процессе перевода, в основном кальки с греческого. Эти слова так и остались окказиональными и характеризуют индивидуальный стиль Епифания. В обсуждаемом отрывке к таким новообразованиям относятся глаголы на – **ствовати(са)**, излюбленная модель Епифания: **сомнительствоватиса** (ἀμφιβάλλομαι), **иначествоватиса** (ἀλλοιοῦμαι), **лѣпотствовати** (δεῖ), **разчествовати** (μερίζω).

В XVIII веке церковнославянский язык обособился от русского, назревавшее двуязычие, таким образом, реализовалось, но церковнославянский вместе с тем потерял основу своего саморазвития, которую он черпал в живой системе славянских языков, в том числе русского, поэтому новые тексты, которые создавались на этом языке, должны были в большой степени ориентироваться на образцы прошлых веков, соединяя в себе все лучшее, что было достигнуто в эти эпохи – и, если речь идет о переводной литературе, что было достигнуто в области переводческих техники и искусств. Таков перевод «Богословия», выполненный в конце XVIII века архиепископом Московским Амвросием: его удобопонятность и его достоинство (термин Р.Пиккио) находятся в равновесии, благодаря тому, что владыка Амвросий

использовал в своем труде накопленный поколениями опыт – и в частности в отношении данного конкретного текста.

Так, Амвросий прибегает к минимальной экспликации в случаях особой догматической важности (в изучаемой главе такого прецедента не было) и в случаях устоявшегося в русском (и церковнославянском) формульного употребления – например, дополнения при следующих глаголах появляются в его перевода именно по этой причине: **на пѣть вѣрщахѹ, въ помощь призвавшее** (см. тоже у Курбского), **разпредѣлишася на части** и т.п. Часто Амвросий комбинирует варианты, предложенные его предшественниками, – так возникают эквиваленты **живо оцловлающе** (ср. у Иоанна экзарха и у Епифания Славинецкого), **всестымъ оцмѣдрившеся Дхѹмъ** (см. у Епифания Славинецкого), **самобытный слѣчай** (ср. все три перевода) и т.п. Архиепископ уже не предлагает несколько эквивалентов одному слову, как это было еще у Епифания, – он выбирает из церковнославянской традиции то, что ему кажется наиболее соответствующим достоинству языка и тексту-образцу: так, он останавливается на соответствии μεταβολή - **прелогъ**, τεχίτης - **художникъ**. Но в некоторых случаях он останавливается на вариантах не из истории конкретного текста, а из общего лексического фонда церковнославянского: 'Ελλήνων он переводит как **язычникъвъ**, δημιουργός - как **виновникъ** и т.д. Образ текста создается за счет употребления типичных средств, характеризующих церковнославянский язык как в целой его истории, так и непосредственно предшествующего времени: к первым относится, например, словосложение (как элемент греческого влияния), ко вторым – например, конкретизация субстантивированных адъективов словом **вещь** (и подобными). Так возникают переводы, подобные следующему: ἡ τῆς κτίσεως συνοχή 'связь творения' - **созданныхъ вещей союзосплетеніе** (ср.: **твари съдржаніе** у экзарха, **миросложению** у Курбского, **зданіа содержаніе** у Славинецкого) – обращает на себя внимание тот факт, что в подлиннике ни субстантивированного прилагательного, ни словосложения не обнаруживается.

Итак, существование и развитие религиозного текста обусловлено двумя основными разнонаправленными факторами: стремлением к традиционности (большим, чем у текстов других жанров) и зависимостью от общеязыковых процессов. В разные эпохи один из факторов может превалировать – и это сказывается на особенностях текста. В отношении переводной книжности принято говорить также о влиянии господствующих в тот или иной период принципов перевода, но эти принципы, как правило, обусловлены развитием общеязыковой системы и находятся с ним во взаимодействии. Так, переход от дублетных сочетаний к глоссированию и, в конечном итоге, к выбору устойчивого эквивалента демонстрирует отражение развития мышления в фактах языка – в результате в языке складываются парадигматические отношения (синонимия), образуются предпосылки для создания термина и т.д.; использование текстообразующих факторов (таких, как параллелизм, антитеза и т.п.) способствует, в частности, развитию антонимии, закреплению определенных словообразовательных типов, характеризующих жанр и т.д. В итоге, ко времени отделения церковнославянского языка от русского складывается представление об образцовом религиозном тексте, обладающем определенным набором маркеров, характеризующих его как таковой. В этом тексте обрели баланс два исходных фактора, поскольку традиция в условиях секуляризации русского литературного языка и ограничения церковнославянского языка сферой церковного употребления перешла в норму.

Наше исследование посвящено только малому фрагменту общей картины существования религиозного текста. Полагаем, что материал богословской и богослужбной книжности заслуживает детального и всестороннего изучения в русле

теолингвистического метода, не только на материале лексики, но и с привлечением аспектов орфографии и фонетики, морфологии, синтаксиса, в целях создания полного описания диахронии религиозного текста и надеемся, что эта актуальная проблема получит со временем полноценное и достойное освещение в научной литературе.

#### Библиографический список

а) отдельные издания:

Верещагин 1997: **Верещагин, Е.М.** История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. – М.: Мартис. – 315 с.

Дамаскин 1774: **Преподобнаго Оца нашего Иоанна Дамаскина монаха и пресвитера Ер(с)лимскаго Изложениѣ Православныхъ вѣры обстоятельное, или Богословіѣ.** – М., 1774.

Матхаузерова 1976: **Матхаузерова, Светла.** Древнерусские теории искусства слова. – Praha : Univerzita Karlova. – 145 с.

Сборник 1665: Сборник переводов Епифания Славинецкого. – М.: Печатный двор. – 410 л.

Стсл.сл. 1994: Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / под ред. Р.М. Цейтлин [и др.]. – М.: Рус. яз. – 842 с.

Трендафилов 1994: **Трендафилов, Христо.** «Богословие» Иоанна Дамаскина в литературе Древней Руси: дис. ... д-ра филол. наук. – М., 1994. – 363 л.

Besters-Dilger 1995: **Besters-Dilger, Juliane** (Hrsg.). Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528-1583). – Freiburg i. Br.: Weiher. – LXXX+1025S. (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; Tom. XXXV).

Chantraine 1968: **Chantraine, Pierre.** Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots. – T.1. – Paris: Klincksieck. – 1387p.

Sadnik 1967: **Sadnik, Linda** (Hrsg.). Des hl. Johannes von Damaskus "Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes. – T.1. – Wiesbaden; Freiburg i. Br., 1967. (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; Tom. V).

б) периодические издания:

Бобрик 1990: **Бобрик, М.А.** Представления о правильности текста и языка в истории книжной sprawy в России (от XI до XVIII в.). – In: Вопросы языкознания. – М. - № 4. - С. 75.

Николаева 2008: **Николаева, Н.Г.** Словообразовательные особенности «Богословия» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского. – In: Слово и предложение: межвузовский сборник научных трудов. – Саратов. – С. 458-462.

Hansack 1977: **Hansack, Ernst.** Der Übersetzungsstil des Exarchen Johannes. – In: Palaeobulgarica. – T. 1, ч. 3. – С. 33–59.

#### Resümee

Die Existenz und Entwicklung des religiösen Textes werden von zwei wichtigen gegensätzlich gerichteten Faktoren bedingt: einerseits vom Streben nach Tradition (das sich hier im größeren Grad als in anderen Gattungen zeigt) und andererseits von der Abhängigkeit von allgemeinsprachlichen Prozessen. In einer oder anderer Epoche kann einer dieser Faktoren überwiegen – und dies setzt sprachliche Besonderheiten und Gestalt eines Textes voraus. Im Bezug auf übersetzte Schriften wird üblicherweise der Einfluss vorherrschender Übersetzungsprinzipien in Betracht gezogen, jedoch werden diese Prinzipien in der Regel von der allgemeinsprachlichen Entwicklung bedingt und befinden sich mit ihr in Wechselwirkung. So zeigt der Übergang von Dubletten zu Glossierung und letzten Endes zur endgültigen Wahl eines festen Äquivalenten die Widerspiegelung vom Denken in Fakten der Sprache. Als Resultat bilden sich in der Sprache paradigmatische Beziehungen (beispielsweise Synonymie), es entstehen Voraussetzungen für die Bildung des Terminus usw. Die Verwendung der textorganisierenden Faktoren (solcher wie Parallelismus, Antithese u.ä.) fördert im besonderen die Entwicklung der Antonymie, die Festlegung von bestimmten gattungscharakterisierenden Wortbildungstypen usw. Als Ergebnis bildet sich heraus zur Zeit der Trennung des Kirchenslawischen vom Russischen eine Auffassung vom religiösen Mustertext, der über eine komplette Anzahl bestimmter Charakteristika verfügt, die ihn als solchen repräsentieren. In jenem Mustertext fanden Gleichgewicht die zwei Ausgangsfaktoren, weil die Tradition unter Umstand der Säkularisierung der russischen Standardsprache und der Begrenzung in Verwendung des Kirchenslawischen auf den kirchlichen Bereich zur Norm wurde.