

О ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОМ ПЕРЕВОДЕ «БОГОСЛОВИЯ» ПРП. ИОАННА ДАМАСКИНА АРХИЕПИСКОПА МОСКОВСКОГО АМВРОСИЯ (ЗЕРТИС-КАМЕНСКОГО)

Н.Г.Николаева, иерод. Амвросий (Горновский)

Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ 12-34-01322 "Богословие Иоанна Дамаскина в церковнославянской традиции и рецепции (XVI-XVIII вв.)"

Статья посвящена переводу «Богословия» прп. Иоанна Дамаскина на церковнославянский язык, выполненного во второй половине XVIII века архиепископом Московским Амвросием (Зертис-Каменским): месту этого перевода в славянской текстологии данного памятника с точки зрения переводческих традиций и их развития, языковой личности переводчика.

Ключевые слова: история церковнославянского языка, славянская традиция «Богословия», переводные памятники, духовное образование

Natalia G. Nikolayeva, hierodeacon Amvrosiy (Gornovski)

About a Church Slavonic Translation of St. John Damaskin's «Divinity» by archbishop of Moscow Amvrosiy (Zertis-Kamenski)

The article considers a Church Slavonic Translation of St. John Damaskin's «Divinity», made in the second half of the XVIIIth century by archbishop of Moscow Amvrosiy (Zertis-Kamenski): its place in the Slavic textology from the point of view of translating traditions and their development and the language identity of translator.

Key words: history of Church Slavonic language, Slavic tradition of «Divinity», translated literature, religious education

Среди славяно-русских переводов «Богословия» Иоанна Дамаскина, пожалуй, менее всего известен и изучен последний из церковнославянских, выполненный во второй половине XVIII века архиепископом Амвросием (Зертис-Каменским), однако перевод этот предоставляет интереснейший языковой материал и дополняет наше видение славянской традиции «Богословия». Выполненный, прежде всего, как заявляет в своем предисловии переводчик, для нужд духовных семинарий и академий («Вѣстьли комѹ, чѹдѹ многѹ пачѹ о҃учѹщимъ ѿ о҃учѹщимъ въ Акадѣміахъ ѿ Семінарїахъ Русійскнмъ ѿношамъ многѹ послѹжить должна сѹа кнїга. Нѣо свѣрхъ доволнагѹ

и полагав в бгословїи знанїа нзъ сѣа книгѣ почерпнѹтагѡ, ѡднїхъ нѣсколколѣтнѡмъ въ собранїи нзъ рѣзньхъ книгъ сегоу оученїа трудѣ, а дрѹгїхъ въ списыванїи ѡнагѡ доволньмъ шблгчїтѣа. Бїа єдинствєннаа былѣ причїна внобѣ перевѣстѣ на Славєнїкїи язькѣ сїе Шбстоѡтєлнѡє правѡславнѡмъ вѣрѣ нзложєннїе»), сам текст является отражением высокой лингвистической образованности и духовной учености его создателя. Изучение его открывает нам новые знания о церковнославянском языке той эпохи и о переводческих традициях XVIII века в сфере богословских писаний. И тот и другой вопрос представляется весьма актуальным для отечественной славистики и теолингвистики.

Несколько слов следует сказать об авторе перевода. Будущий архиепископ Московский родился в 1708 году в семье переводчика. В 1720 году поступил в школу Киевского Богоявленского монастыря. После ее окончания спустя 8 лет он продолжает обучение в Львовской духовной академии, далее с 1733 г. в Славяно-греко-латинской московской академии. Известно, насколько важная роль в учебных программах того времени отводилась изучению языков, особенно латыни. Владыка Амвросий был также знатоком еврейского и греческого. Об этом говорит диапазон его переводческой деятельности: главным трудом его считается перевод с еврейского подлинника текста Псалтири вместе с архимандритом Донского монастыря Варлаамом (Ляцевским). Ему также принадлежит перевод 12 посланий святого Игнатия Богоносца, «Отгласительных и тайноводственных слов» святителя Кирилла Иерусалимского, «Рассуждения против атеистов и натуралистов» Гуго Гроция. Кроме того, известно и одно оригинальное его сочинение – служба святителю Димитрию Ростовскому, одно время входившая в Минеи. Таким образом, можно сказать, что владыка вел активную литературную деятельность (наряду с не менее активными преподавательской и архитектурно-строительной). Безусловно, важно и то, что язык церкви, то есть церковнославянский, для него был почти родным. За долгие годы своего служения он пропитался этим духом настолько, что это стало частью его самого, он мыслил соответствующими категориями и понятиями. Все эти сведения чрезвычайно важны нам для объективной оценки его переводческого труда.

Перевод «Богословия» предваряет краткое предисловие. С одной стороны, предисловие к переводу стало в славянской письменной традиции почти самостоятельным жанром. Особенно это касается текстологии славянских версий «Точного изложения православной веры»: пролог первого переводчика догматического учения Дамаскина, Иоанна экзарха Болгарского, содержит в себе манифест переводческих принципов, основанных на базе патристической богословской философии, в особенности Дионисия Ареопагита; предисловие опального князя Курбского тоже своего рода манифест – как против церковных ересей, так и в защиту его политических взглядов. Предисловие Зертис-Каменского, в отличие от прологов его предшественников, отличается краткостью, что свидетельствует не только о смене литературных парадигм, но и о личной скромности переводчика. Целью своей он полагает практическое обеспечение духовных учебных заведений основополагающим текстом по православной догматике и при этом не отрицает возможность использования в обучении другого известного ему перевода, выполненного столетием раньше, – перевода Епифания Славинецкого («Безпрїстѣстнѡмѹ читатєлю прѣдѡстѡвѡлѣтѣа сѣднїтѣ ш добрѡтѣ кѡкѣ прѣжнагѡ тѡкѣ и сегоу нѡвагѡ перевѡда: тѡтѣхъ кєзѣ

«Мнѣніа полезнѣйшимъ почертъся добикенъ, въ коѣмъ чистотѣ, вѣдѣннотѣ, и прѣдѣннотѣ пренмѣществовати бѣдетъ»).

Вообще, история «Точного изложения православной веры» на славянской почве началась в X веке с переводом Иоанна экзарха Болгарского. Перевод этот, содержащий сорок восемь из ста оригинальных глав, приобрел очень большую популярность и на многие столетия вошел в славянскую литературу сначала под названием «Слово о правой вере» [4, 114], а позднее под более поэтичным именем «Небеса» [5, 97]. О высоком авторитете книг Иоанна Экзарха находится много свидетельств уже с XIII столетия. Его имя ставится в один ряд с такими значительными фигурами, как апостол Иоанн Богослов, святители Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Богослов, преподобный Иоанн Лествичник и другие. В многочисленных изводах и рукописях «Небеса» очень быстро разошлись по всем славянским странам и были хорошо известны вплоть до позднейших переводов XVII и последующих веков [1, 20-22]. Долгое время «Небеса» Иоанна Экзарха были единственным славянским переводом Богословия, вполне удовлетворявшим всем требованиям русской книжности.

Следующий славяно-русский перевод Дамаскина связан с именем известного общественно-политического деятеля XVI века, князем Андреем Михайловичем Курбским. После того, как в 1564 году он, скрываясь от возможной опалы Грозного, бежит в Литву, главным делом всей его жизни стала забота о развитии славянской и русской культуры и самосознания, и, особенно, защита православия в тех землях от агрессии Запада. Главным своим оружием в этой борьбе он избрал книжное просвещение, а именно перевод главнейших святоотеческих вероучительных и философских произведений. Своим наставником Курбский считал преподобного Максима Грека. Именно он, по словам князя, побудил его заняться изучением и переводом сочинений Дамаскина. Святой Максим оценивал Богословие как высшее творение христианской философии («подобна истинной небесной красоте и пище райской»), но при этом считал, что в существующем славянском переводе (а тогда это был, без сомнения, перевод Иоанна Экзарха, за столетия своего существования претерпевший множество изменений) книга «различно перепорчена» и «зело неразумна и неустроена» [цит. по: 4, 113]. В 1575-79 годах Курбский вместе со своим помощником князем Михаилом Оболенским перевел «Точное изложение православной веры». Взяв за основу имевшиеся сорок восемь глав Иоанна Экзарха, он исправил их и дополнил оставшуюся часть, опираясь на латинские тексты. В Предисловии он сообщает, что для этой цели приобрел книгу, «грецки по единой стране писаную, а на другой стране поримски».

Однако, перевод Курбского-Оболенского не получил широкого распространения в литературных кругах России. Возможно, он был лучше знаком православным богословам западных земель, но в Московии авторитетом продолжали оставаться «Небеса» Иоанна Экзарха. В начале XIX века К.Калайдович, сравнивая в своей книге разные переводы Богословия, совершенно умалчивает о переводе Курбского, как о не известном ему. Для нас важно отметить, что перевод Курбского – это первый полный русский перевод Богословия. А также очень важно, что именно с этим переводом в русский текст памятника впервые входит латинское влияние.

Следующий перевод Богословия был произведен во второй половине XVII века иеромонахом Епифанием Славинецким. Говоря об особенностях его литературного творчества, следует упомянуть об особой культурной тенденции, свойственной тому времени, выразителем которой являлся и Епифаний. Эта тенденция вошла в историю под термином «течение грекофилов» и состояла, в целом, в отстаивании основополагающего значения греческой традиции, в том числе и языковой, и необходимости приближения, возвращения к ней. В максимально точном соответствии переведенного текста подлиннику грекофилам виделась некая мистическая сторона перевода, необходимая для передачи авторского смысла в его полноте.

Принадлежность к этой идеологии Славинецкого не может остаться незамеченной при изучении текста его перевода Богословия. Это практически дословный, за некоторыми исключениями, перевод греческого оригинала. И хотя Славинецкий превосходно владел латынью, в его переводе практически не заметно влияние латинского текста. В целом же текст, созданный Славинецким, перенасыщен грецизмами, сложными конструкциями и, как следствие, является неудобным для чтения и тяжелым для понимания, так что перевод этот не пользовался популярностью ни у современников, ни у следующих поколений.

Таким образом, нам известны три наиболее существенных славянских перевода Богословия – Иоанна Экзарха, Курбского-Оболенского и Епифания Славинецкого. Каждый из них написан в особенных исторических и географических условиях и являет свой, особенный образ текста. Перевод Иоанна Экзарха особо значим тем, что является первой, и весьма удачной, попыткой перевода Богословия на славянский язык, а также тем, что осуществлен по времени, месту и обстоятельствам близко к начинателям славянской миссии, святым Кириллу и Мефодию. Перевод Курбского замечателен особенностью взглядов своего автора, которые проявились в самом тексте. Важно, что на его примере мы впервые встречаемся с латинским влиянием в данном тексте. Перевод Славинецкого отличается смелостью языкового экспериментирования, в нем представленного, и осознанием необходимости создания устойчивого терминологического аппарата богословских дисциплин.

В XIX веке Калайдович, как уже было сказано, сделал небольшую попытку сравнения трех текстов (перевод Курбского не был ему известен) и пришел к следующим выводам: «Перевод Иоаннов, несмотря на глубокую древность, чист и ясен; Епифаниев, по излишней буквальности, иногда темен; а Амвросиев, как новейший, служит пояснением и того и другого» [3, 37].

На основании всего вышесказанного можно с определенной уверенностью утверждать, что изучаемый нами перевод архиепископа Амвросия стал очередным, существенным этапом в «жизни» славяно-русского текста Богословия, естественно необходимым в сложившихся условиях.

Несмотря на то, что в типичном для той эпохи пространным заглавии труда архиепископа значится, что переводил он с греческого, уже в XIX веке было подмечено, что владыка Амвросий ориентировался и на латинский текст «Богословия», и даже более на него, чем на греческий (см. предисловие к переводу

МДА, 1844 г.). Судя по всему, владыка использовал оба текста – греческий и латинский, в результате чего между тремя текстами «Богословия» (греческим, латинским и новым церковнославянским) образовались многогранные связи и многообразные отношения. Вот несколько примеров проявлений этих взаимосвязей в тексте перевода.

В начале главы XI (л. 16 - *здесь и далее в круглых скобках указаны координаты фрагментов по изданию 1774 года (см. источники)*) в переводе следует такой текст: ѿно ѣсть вѣщѣи раздѣждѣти, а ѿное словомъ или раздѣмомъ. Зане во вѣхъ созданиихъ раздѣленіе лица сімоу вѣщѣи раздѣждаемое бываеѣтъ. Сімоу во вѣщѣи Петръ ꙗ Павли раздѣлькѣицъ разумѣеѣтъ – ср. греч.: ἕτερον ἐστὶ τκτισμάτων ἢ μὲν τῶν ὑποστάσεων διαίρεσις πράγματι θεωρεῖται· πράγματι γὰρ ὁ Πέτρος τοῦ Παύλου κχωρισμένος θεωρεῖται и лат.: Aliud sit quoad rem. Et aliud ratione ac cogitatione considerari. Enimvero ὁ πράγματι θεωρεῖσθαι καὶ ἄλλο τὸ λόγῳ καὶ ἐπινοίᾳ. Ἐπι μὲν οὖν πάντων τῶν in omnibus creaturis discretio quidem personarum quoad rem consideratur. Re quippe ipsa Petrum a Paulo separatum consideramus.

Во-первых, обращает на себя внимание соответствие *раздѣждѣти* - θεωρεῖσθαι - considerari (последнее θεωρεῖσθαι/ consideramus переводится как *раздѣмѣеѣтъ*). С одной стороны, такой славянский перевод наводит на мысль, что делается акцент на умном, рациональном видении, хотя, возможно, оригинал говорит здесь именно о видении глазами, то есть мы в действительности видим, что Петр и Павел – два разных человека. С другой стороны, этот случай можно рассматривать как редкую возможность проникнуть в мельчайшие детали техники перевода: Амвросий уяснил для себя не значение, но смысл, вложенный в глаголы θεωρεῖσθαι - considerari, - речь идет о различении «вещей», а *различать* в греческом звучит как διακρίνειν; при внутреннем диктанте переводчик держит в голове уже именно этот глагол, который на церковнославянский язык традиционно передавался калькой *раздѣждѣти*. В последнем же случае переводчик более ориентируется на латинский текст: *раздѣмѣеѣтъ* ближе по значению к consideramus (а по форме, тем не менее, к греческому θεωρεῖται!).

Во-вторых, в употреблении слова лицъ переводчик так же ориентируется более на латинский текст (personarum), но здесь это предпочтение объяснимо: *лицъ* появляется в тексте как более подходящий вариант, нежели *υποστάει*, в речи о созданиях, а не Создателе, чтобы отделить богословские термины от бытового употребления. И это не единичный случай такого предпочтения при переводе.

Приведем другой оригинальный случай взаимодействия трех текстов «Богословия». В главе XVI читаем: ѿ вѣхъ стѣицъ вниолобїѣи ѿ вниы въ себѣ годѣржнтъ (л. 22об.) – греч. καὶ πάντων τῶν ὄντων τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ἐν ἑαυτῷ προέχων; лат. rerumque omnium causas et rationes in se continent. Прежде всего надо сказать, что в латинском тексте явная инверсия: ср. τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας и causas et rationes, потому как греческое τὰς αἰτίας должно переводиться как causas, а τοὺς λόγους – как rationes. Греческое λόγος и латинское ratio чрезвычайно обширны по своему семантическому объему и многозначны как термины: слово, разум, смысл, внутренняя энергия, причина – вот далеко неполный перечень того, что они могут обозначать. Для передачи αἰτίας/causas переводчик

подбирает привычное церковнославянское соответствие – *вина*. В первом же случае, где речь идет о сущностных основаниях «всех вещей», Амвросий приводит существующее церковнославянское слово *винословие* ‘причинность’, которое одновременно актуализирует и генетическую связь со словом *вина* и семантические нюансы их различия. Появляется же это слово, несомненно, под влиянием обоих исходных текстов как своеобразная калька-гибрид латинского *causa* и греческого *λόγος*.

Как видно уже из приведенных примеров, основным принципом перевода для архиепископа Амвросия был перевод по смыслу с учетом внутренних законов церковнославянского языка. Внутренние языковые законы были для него, по-видимому, решающим фактором, когда он выбирал исходный текст для перевода (греческий или латинский). Так, в ряде фрагментов типа *ӣ закѣждшыа на пѣть ѡбращѣхѹ* или *въ по́мощь О́ца, ӣ Сѣна, ӣ стѣго дѣла призывѣше* (л. 4) подчеркнутым словам не обнаруживаются соответствия в греческом тексте, но латинский перевод дает нам именно такие варианты: *egredientesque in via reducebant* и *implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ore* соответственно. Можно предположить, что архиепископ в данном случае выбрал ориентиром латинскую версию потому, что в славянском языке глаголы *обращать* и *призвать* употреблялись в основном с распространителями, образуя своего рода формулы (существующие в нашей речи до сих пор), особенно в языке церковном: *обращать на путь, призвать в помощь*. В XIX главе (л. 27) читаем: *Совѣтъ ӣ во́ля, премѣдрость ӣ нѣла О́ца, ѣсть Сѣн*. И по переводу формулы *совет и воля*, и по построению всей фразы видно, что переводчик ориентировался на латинский текст (*Patris consilium et voluntas, sapientia et virtus est Filius* – ср. греч.: Βούλησις, καὶ σοφία, καὶ δύναμις ὁ Υἱός ἐστι τοῦ Πατρός), однако повлиять на окончательное решение могли и формульность церковнославянского, и внутренний диктант (созвучие греческого слова βούλησις? «вулисис» и славянского *воля*). Ср. еще один пример, когда распространенность церковнославянской формулы обуславливает появление в тексте слова, соответствия которому нет ни в греческом, ни в латинском (глава III, л. 4об.): *во є́днѣх мѣра ієрѡ́ соитѣвъ дрѣгозѣннѣ инѣчнѣа* (греч.: εἰς ἐνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλοις συνεληλύθασι; лат.: ad unius mundi constitutionem coirent). *Мир сей* – устойчивая формула церковнославянского языка, которая делает слово *мир* в переводе явно недостаточным для передачи всей глубины того, что хотел сказать автор.

В других случаях Амвросий делает перевод ближе к греческому тексту. Речь идет, прежде всего, о тех фрагментах сочинения Дамаскина, которые содержат высокое богословие, так что переводчик изыскивает в традициях церковнославянского языка приличествующие такому содержанию соответствия. Например (л. 7об.): *ѣмопреговершѣнный, ӣ всѣа̄ предговершѣннѣӣӣ* (ср. греч.: ὑπερτέλης καὶ προτέλειος и лат.: perfectione omni sublimior et anterior). Греческие прилагательные в переводе получают дополнительный признак обозначения трансцендентной реальности – характерную для таких случаев приставку *ѣмо-* и местоимение *всѣа̄*, заимствованное из латинского текста. В целом, фрагмент представляется ближе греческому тексту. Так как в латинском использованы традиционные сравнительные степени, не имеющие такой выразительной силы,

как греческие приставочные образования и словосложения элативного значения, воспринятые как способ обозначения трансцендентного мира под влиянием греческого и церковнославянским языком.

Таковы лишь некоторые, типичные, примеры сложного взаимоотношения текста перевода архиепископа с исходными текстами, на которые он ориентировался в своем труде, – латинским и греческим.

Мы провели также следующее исследование – сравнили целый ряд фрагментов «Богословия» в переводах Иоанна Экзарха, князя Курбского, Епифания Славинецкого и архиепископа Амвросия с латинским и греческим текстами. В результате наметилась тенденция следующей группировки переложений: «греческая линия», к которой относятся переводы Иоанна Экзарха и Славинецкого, отражает влияние греческого оригинала, и «латинская линия» объединяет переводы Курбского и Зертис-Каменского на основе сближения с латинским текстом. Выделение этих двух групп вряд ли может быть списано на волю случая. Оно наталкивает нас на мысль о существовании двух направлений в развитии текста: греческом и латинском, внутри каждого из которых сохранялись и передавались особенности своего «прототекста». Так мы видим, как характерные черты греческого оригинала были заимствованы сначала Экзархом, затем проявились у Славинецкого. В переводах же Курбского и Амвросия обнаруживаются те элементы, которые впервые появились в латинском переводе «Богословия».

Вот некоторые текстовые иллюстрации к этой мысли (*отрывки из древних переводов Иоанна Экзарха и Курбского для удобства приведены в упрощенном написании, тогда как из прочих переводов – в точном соответствии оригиналу*):

Глава III.

Амвросий: въ по́моць О́ца, ѿ Сы́на, ѿ свѣ́таго Дѣ́ла призва́вши
Курбский: на помощь первини призвавши
Лат.: implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ore

Славинецкий: О́ца, ѿ Сы́на, ѿ Дѣ́ла свѣ́таго призва́вши
Экзарх Иоанн: Отца и Сына и святаго Духа нарекше
Греч.: τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπικαλεσάμενοι.

Глава V.

Амвросий: Бѣ́га соверше́нъ
Курбский: Богъ совершени́нъ естъ
Лат.: Deus perfectus est

Славинецкий: Бѣ́жѣткò соверше́нно е́стъ
Экзарх Иоанн: Божество совершено естъ
Греч.: Τὸ Θεῖον τέλειόν ἐστι.

Глава VIII.

Амвросий: вѣрнѡе же ѡ почитаемое ѿ всеа разумнаго тварн
Курбский: верѡемо ж ѡ почитаемо от всеа разумнаго тварн
Лат.: credaturque, et colatur ab omnia rationali creatura

Славинецкий: вѣрнѡе же ѡ славимое ѿ всегѡ словеснаго зданїа
Экзарх Иоанн: верѡемо же ѡ славимо всею словесною тварью
Греч.: πιστευομένη τε καὶ λατρευομένη ὑπὸ πάσης λογικῆς κτίσεως.

Однако здесь следует быть осторожным, чтобы не сделать необоснованных выводов. Ошибочным, например, было бы на основании этих и подобных случаев утверждать, что проникновение этих схожих фрагментов текста шло через всю группу поступательно. То есть из латинского текста – в перевод Курбского, из Курбского – к Амвросию или из греческого – Экзарху, а от последнего к Славинецкому. Экзарх не мог еще знать латинского текста Богословия, а Славинецкий по личным убеждениям переводил только с греческого, чем и обуславливаются их совпадения. В то же время и у Курбского, и у Амвросия были свои причины для обращения к латинскому тексту. В ряде случаев их взгляды и принципы, как переводчиков, совпали, что и проявилось в виде совпадения некоторых эпизодов.

Тем не менее, латинское влияние на перевод Курбского и перевод Зертис-Каменского проявляется совершенно по-разному: в переводе князя оно выражается прежде всего в преобладающем латинском синтаксисе и массе латинских заимствований, которых почти невозможно встретить в тексте Амвросия, - латинское влияние в переводе архиепископа отражено прежде всего в ювелирной работе со словом внутри узкого контекста по выбору единственно верного соответствия. На то, что Амвросий заимствовал из латинского непосредственно, а не через перевод Курбского, указывают и те случаи, когда это заимствование присутствует только у него одного.

Действительно оказалось, что перевод архиепископа Амвросия мало чем связан с предыдущими славянскими переводами Богословия, что обусловлено не только его личными качествами, но и особенностями эпохи, и представляет собой вполне самостоятельную работу. Там же, где проявляются некоторые сходства, следует говорить скорее об общих переводческих тенденциях, чем о непосредственной взаимосвязи этих текстов.

В своем труде владыка Амвросий опирался не только на знание древних языков, но и на собственное богословское чутье при непосредственном прочтении греческого и латинского текста. С этим связаны случаи полностью самостоятельной интерпретации им содержания «Богословия». Так, например, в рассуждениях о человеческой природе Христа и об опытном познании Христом страданий и смерти, Амвросий употребляет выражение ѡ смѣрть ѡ погребѣнїе ѡмоу вѣщїю прїа (л. 3), точных эквивалентов которому мы не находим ни в греческом, ни в латинском (ср: καὶ θανάτου καὶ

ταφῆς πεύραν ἐδέξατο, mortemque et sepulturam expertus 'познав на опыте смерть и погребение'). *Сáмон вѣщїи* для переводчика в данном случае подчеркивает, что смерть Иисуса есть нечто вполне конкретное, объективное, имманентное нам, существующее самым реальным образом, подобно любой материальной вещи. Такой перевод актуализирует основную мысль данного фрагмента, скрывшуюся за длинными перечислительными рядами, которые использует автор, описывая две природы Бога-Сына.

В своих рассуждениях о «телесных» символах Бога, употребляемых в Писании, автор Богословия упоминает также и гнев, который им определяется как символ отвращения Божества к пороку (греч. *ὀργήν δὲ καὶ θυμὸν τῆν πρὸς τῆν κακίαν ἀπέχθειάν τε καὶ ἀποστροφήν*; лат. (несколько расширенное дублетными сочетаниями) *iram autem et furorem, odium et animadversionem adversus malignitatem et inimicitiam*). В своем переводе владыка Амвросий переносит все из абстрактно-символического плана в конкретный, включая в него отношение Бога к человеку, объясняя не просто отвлеченный «гнев», а гнев Божий (и тем самым возвращая читателя к основной мысли данной главы «Богословия»): *Чрезъ гнѣвъ же ѿ злости, противъ злобы нашея ненавнсть, ѿ тоа ѿвращѣнїе* (л. 21). Амвросий не мыслит «злобу» саму по себе, а только в привязке к человеку, личности, к чьей-то воле (зло существует только как злонаправленная воля). В выражении «наша злоба» слышится покаянный, святоотеческий характер мысли, проникнутой самообвинением. Отсюда и добавка «*ѿ тоа ѿвращѣнїе*», потому что Бог отвращается не от нас, а от нашей злобы.

Своим богословским пониманием архиепископ наполняет перевод в случаях различных вариантов передачи термина *ὑπόστασις*?. Кроме закономерного соответствия *ὑποστάσις*, этот термин часто переводится как *бытіе*, особенно, если речь идет не о божественных предметах, например (л. 14): *Обаче свѣтъ не ѿмать ібоіственнаго кромѣ огна бытіа*. Другой интересный эквивалент этого термина – *существовательность*: *каждое нзъ ихъ тронхъ лицъ, совершѣннѣю ѿмать существовательность* (л. 16). Если учитывать, что терминологическая система богословия в церковнославянском языке к концу XVIII века уже вполне сложилась, эти случаи нужно рассматривать с точки зрения субъективных предпочтений переводчика, стремящегося прояснить догматические нюансы оригинала.

Кроме того, языковое чутье и талант архиепископа Амвросия подсказывают ему возможности стилистического варьирования внутри церковнославянского языка. Как мы уже заметили выше, когда речь идет о высоком богословии, рассуждающем об абстракциях высшей степени, о трансцендентной реальности, с использованием апофатических умозаключений, переводчик более ориентируется на классический церковнославянский, традиционно гречизированный, что выражается в использовании средств выражения элатива (префиксальные образования и словосложения с *пре-*, *все-*, *само-* и т.п.), рядов субстантиватов (не только отадъективных, но и отынфинитивных), словосложений – даже на месте греческих простых слов, традиционной

формульности и т.д. и т.п. Например, как в следующем фрагменте:

Неоздѣнное, безначалное,
безмерное, безконечное,
невещьствное, вѣчное,
блгоу, бездѣтелное, прѣное,
пробѣтѣтельное,
незмѣнное, безстрѣтное,
неопѣланное, невѣстѣтѣное,
безтѣлѣное, безпрѣдѣльное,
невѣдѣное, непростѣжѣное,
неуказѣное, самодержѣвное,
самоблѣстное,
бездержѣтелное,
животворѣщее, безмогѣщее,
беснѣное,
безконечномлѣнное,
успѣлѣющее, и подблѣемое, и
ѣже содержѣти и ѣже
сохранѣти блѣгостѣ, и ѡ
всѣхъ промыслѣти : ѡ
всѣхъ (гѣхъ) и такѣла в
ѣстѣствѣ своѣмъ имѣти,
не ѡниздѣ прѣемѣше, но
сѣмо блѣкѣ блѣгостѣ
своѣмъ тѣлѣмъ, по
коблѣждо блѣстѣтелной
силѣ подблѣющее. (л. 27об.)

Τὸ ἀκτιστον, τὸ ἀναρχον,
τὸ ἀθάνατον καὶ ἀπέραντον
καὶ αἰώνιον, τὸ αἰδιον,
τὸ ἀγαθόν, τὸ δημιουργικόν,
τὸ δίκαιον, τὸ φωτιστικόν,
τὸ ἀτρεπτον, τὸ ἀπαθές,
τὸ ἀπερίγραπτον, τὸ ἀχώρητον,
τὸ ἀπεριόριστον, τὸ ἀόριστον,
τὸ ἀσώματον, τὸ ἀόρατον,
τὸ ἀπεριούρητον, τὸ ἀνειδέες,
τὸ αὐτοκρατές καὶ αὐτεξούσιον,
τὸ παντοκρατορικόν,
τὸ ζωοδοτικόν, τὸ παντοδύναμον,
τὸ ἀπειροδύναμον,
τὸ ἀγιαστικόν καὶ μεταδοτικόν,
τὸ περιέχειν καὶ συνέχειν
τὰ σὺμπαντα καὶ πάντων
προνοεῖσθαι· πάντα ταῦτα καὶ
τααῦτα φύσει ἔχει
οὐκ ἄλλοθεν εἰληφῖα,
ἀλλ' αὐτὴ μεταδίδουσα
παντὸς ἀγαθοῦ τοῖς αἰκείας
ποιήμασι κατὰ τὴν ἑκάστου
δεκτικὴν δύναμιν.

Increstum, ininitiatum,
immortale, infinitum,
aeternum, immateriale,
bonum, opifex, iustum,
illuminativum, invertibile,
impassibile,
incircumscriptum, incapax,
interminum, indiffinibile,
incorporeum, invisibile,
inintelligibile, nullius
indigum, per se dominans,
per se potens, omnitenens,
vivificans, omnipotens,
infinitepotens, sanctificans,
se propagans, continens et
constringens omnia, et
omnia providens. Omnia
haec et similia natura
habet: non aliunde
suspiens. Sed ipsa divina
natura indultrix est omnis
boni propriis facturis suis:
secundum uniuscuiusque
virtutis capacitatem.

церковнославянский предстает без этого «греческого» оттенка, свойственного ему генетически. Например, как в следующем фрагменте:

УВѢТВО ѣсть иѣла дшѣвѣла, ѣже
 понѣтїи нѣлѣ рѣзпознѣнїи ѡ вѣщѣхъ
 нѣлѣть. УВѢТВѢЛА же ѣсть Ѡрδδѣла
 нѣлѣ члѣны, вѣрѣ поюбїе копорѣхъ
 УВѢТВѢДЕМЪ : ѡ УВѢТВѢДѢЛА ѣсть,
 ѣже УВѢТВѢДЪ ПОДПѢДЮТЪ :
 УВѢТВѢТѢЛНОЕ же ѣсть жнѣѡтНОЕ
 УВѢТВО нѣлѣщїе : УВѢТВѢЛА же
 пѣлѣ ѣсть, толѣкѡ же н
 УВѢТВѢВННѣХЪ Ѡрδδѣлѣ. ПѣрѡЕ
 УВѢТВО зрѣнїе : УВѢТВѢЛА же
 ѣгѡ нѣлѣ Ѡрδδѣла зрѣкѣ ѣсть нѣрѡы,
 нѣлѣ жѣлѡы нѣз мѡзѡга
 прѡнѣходѣщѣла, н Ѡчн. Н зрѣнїе
 ѡгѡ по пѣрѡЕМОУ мѡБѢ, ѡпѣщѣлѣтЪ
 цѣѣтЪ, н вѣдѡпѣ еѣ цѣѣтѡМЪ
 рѣзпознѣтЪ цѣѣтѡВѣДНОЕ тѣло, н
 ѣгѡ вѣлѣчѣтѡ, н Ѡѣрѡзѣ, н
 лѣѣтѡ, нѣѣже ѣтЪ, н рѣзпѡѡнїе
 мѣждѡмѣѣтНОЕ н чнѣлѡ : дѡнѣнїе
 тѣлѡже н ѡпѣкоѡнїе, н
 етѣрѡпѡтНОЕ лн ѠНОЕ вѣдѣтЪ нѣлѣ
 гѣлѣкѡЕ : рѣБНОЕ нѣлѣ нѣрѣБНОЕ :
 ѠгѣтѡЕ нѣлѣ тѣпѡЕ : н нѣлѣ конѣцѣ
 корѣѣѣѣ ѣгѡ, вѡдѡнѣ лн Ѡнѣѣ ѣтЪ
 нѣлѣ зѣмнѣнѣ, нѣрѣѣѣ вѣлѣжнѣнѣ нѣлѣ
 ѣлѣчїи. (л. 57-57об.)

Αἰσθησίς ἐστὶ δύναμις τῆς
 ψυχῆς ἀπληρτικὴ τῶν
 ἰλῶν ἢ γούν διαγνωστικὴ
 αἰσθητήρια δὲ τὰ ὄργανα
 ἢ γούν τὰ μέλη, δι' ὧν
 αἰσθανόμεθα· αἰσθητὰ δὲ τὰ
 τῇ αἰσθήσει ὑποπίπτοντα·
 αἰσθητικὸν δὲ τὸ ζῶον
 τὸ ἔχον τὴν αἰσθησιν.
 Εἰσὶ δὲ αἰσθήσεις πέντε,
 ὁμοίως καὶ αἰσθητήρια πέντε.
 Πρῶτῃ αἰσθησίς ὄρασις.
 Αἰσθητήρια δὲ καὶ ὄργανα
 τῆς ὄρασεως τὰ ἐξ
 ἐγκεφάλου νεύρα καὶ οἱ
 ὀφθαλμοί. Αἰσθάνεται δὲ ἡ
 ὄρασις κατὰ πρῶτον μὲν λόγον
 τοῦ χρώματος, συνδιαγιγνώσκει
 δὲ τῷ χρώματι καὶ τὸ
 κεχρωσμένον σῶμα καὶ τὸ
 μέγεθος αὐτοῦ καὶ τὸ σχῆμα
 καὶ τὸν τόπον, ἔνθα ἐστὶ,
 καὶ τὸ διάστημα τὸ μεταξὺ
 καὶ τὸν ἀριθμὸν κινήσιν τε
 καὶ στάσιν καὶ τὸ τραχὺ
 καὶ λείον καὶ ὁμαλὸν καὶ
 ἀνώμαλον καὶ τὸ ὀξύ
 καὶ τὸ ἀμβλὺ καὶ τὴν
 σύστασιν, εἴτε ὑδατώδης, εἴτε
 γεωώδης ἢ γούν ὑγρά ἢ ξηρά.

Sensus, virtus est
 animae, materialium
 rerum apprehensive,
 id est cognoscitiva.
 Sensoria organa, id
 est membra quibus
 sentimus. Sensibilia
 vero quae sensui
 obiiiciuntur,
 praesentanturque.
 Sensitivum, animal
 sensu praeditum.
 Sensus autem sunt
 quinque, et similiter
 sensorial quinque.
 Primus sensus est
 visus. Sensoria vero
 et organa visus, nervi
 ex cerebro, et oculi.
 Sentit autem visu
 praecipua quidem
 ratione colorem,
 cognoscit vero sum
 colore, coleratum
 corpus, et
 magnitudinem eius, et
 figuram, et locum in
 quo situm est, et
 interceptum
 intervallum, et
 numerum, et motum
 et statum, et asperum
 et leve, rectum et
 obliquum, acutum et
 obtusum, et
 consistentiam, sive
 aquea, sive terrea, id
 est liquida aut sicca
 sit.

При этом совершенно невозможно с точностью сказать, не взглянув в тексты греческий и латинский, на какой из них более ориентируется в переводе данных фрагментов владыка (переводчик в обоих приведенных случаях ориентировался на греческий исходный текст), что свидетельствует о том, что его стилистический эксперимент воплощается исключительно в границах церковнославянского языка, который к тому времени обретает внутреннюю возможность стилистической дифференциации, пусть и не столь явной и однозначной, которая, однако, является одновременно и дополнительным фактором, окончательно отделяющим его от русского языка, и приметой этого разделения.

Наш краткий очерк, описывающий лишь основные черты языковых особенностей перевода «Богословия» Иоанна Дамаскина, выполненного во второй половине XVIII века архиепископом Московским Амвросием (Зертис-Каменским), позволяет, тем не менее, сделать вывод о значении этого перевода в истории славянской традиции данного памятника. Перевод архиепископа стал, по всей видимости, последним переводом «Богословия» на церковнославянский язык, и в нем нашли отражение основные характеристики этого языка эпохи конца XVIII века, свидетельствующие о том, что церковнославянский – как в силу внутренних, так и внешних причин – отделяется от языка русского, ограничивая сферу своего влияния церковно-религиозной коммуникацией. Вместе с тем, внутренние потенции церковнославянского языка позволяют владыке Амвросию в полной мере при переводе следовать кирилло-мефодиевским традициям, сопутствующим славянскому переводческому делу на протяжении многих столетий, с их главной идеей приоритета смысла над формой.

Источники и литература

1. Богословие святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского / О.М. Бодянский // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете : Повременное издание под заведыванием А.Н. Попова. – 1877, Октябрь – Декабрь, книга четвертая. – М., 1878. – 472 с.
2. Дамаскин Иоанн. Преподобнаго Отца нашего Иоанна Дамаскина монаха и прсвитера Иерусалимскаго Изложение Православныя веры обстоятельное, или Богословия. – М., 1774. – 176 л.
3. Калайдович К.Ф. Иоани, экзарх Болгарский : исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – 218 с.
4. Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 417 с.
5. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А.И. Хлудова / Сост. Андрей Попов. – М., 1872. – [728] с.
6. Сборник переводов Епифания Славинецкого. – М.: Печатный двор, 1665. – 410 л.
7. Besters-Dilger J. Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Uebersetzung

des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528-1583). – Freiburg i. Br., 1995. – LXXX+1025 S.

8. Des hl. Johannes von Damaskus' Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes: in 4 Bd. / hrsg. von L.Sadnik. – Wiesbaden : Otto Harrassowitz; Freiburg i. Br.: U.W.Weiber, 1967 – 1983. – 4 Bd. – (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; T. V).