

ИСТОРИЯ ЯЗЫКА

УДК 811.161.11

«СЛОВО БЫЛО К БОГУ»: ВЫСШИЙ СМЫСЛ ИЛИ БЕССМЫСЛИЦА? ОБ АМФИБОЛИЧЕСКОЙ ФУНКЦИИ САКРАЛЬНОГО ТЕКСТА

Е.М. Верещагин

Аннотация

В статье на материале греческого и славянского Евангелия исследуется грамматически «невозможный», но упорно традируемый оборот, когда стартовый глагол управляет моторной предложно-падежной конструкцией. Подобные и аналогичные случаи не суть исключения: они представлены регулярно. По интерпретации автора, они свидетельствуют о существовании в (сакральном) языке особой – *амфиболической* – функции, позволяющей замечать, что осуществляется не эмпирическая, а трансцендентная коммуникация.

Ключевые слова: сакральный язык, амфиболическая функция, эмпирическая рефлексия, трансцендентная рефлексия, нуминозный текст, стартовый глагол в сочетании с моторным предлогом.

Сопоставим суждения двух великих мыслителей.

Известный философ Георгий Петрович Федотов (1886–1951) однажды поведал о своем глубоком филологическом недоумении и предложил из него выход. «Мы терпим – и можем даже эстетически вживаться в такие грецизмы, как дательный самостоятельный или винительный с неопределенным¹. Вообще готовы принять греческий синтаксис. Но наша покорность кончается перед посягательством на славянскую этимологию². Предлоги, например, принадлежат к числу самых крепких, неподатливых и деспотических элементов языковой структуры. Невозможно менять их смысл, хотя бы путем расширения. Предлог *къ* может иметь только прямой пространственный смысл, не допуская переносного в смысле близости (подобно *къ*). Это отличает его от соответствующего греческого *πρός*. Поэтому *слово бѣ къ Бгѹ* в начале евангелия от Иоанна³ ни в каком случае не является переводом греческого *ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν*. Эта фраза не имеет никакого смысла по-славянски и является только логическим знаком,

¹ Автор имеет в виду оборот *accusativus cum infinitivo*.

² Автор имеет в виду раздел грамматики, ныне называемый морфологией.

³ Ин 1:1.

лишь намекающим на отношение, смысл которого дан в подлиннике. Русский перевод “у Бога” (как и латинский *apud Deum*), может быть, обедняет греческий смысл, но хоть отчасти передает его» [Федотов 1938, с. 10].

Другой выдающийся ученый-богослов Владимир Николаевич Лосский (1903–1958), разделяя недоумение своего предшественника, разрешить его (недоумение) предложил противоположным образом. «“Слово было у Бога”, – говорит святой евангелист Иоанн в прологе своего Евангелия, – *πρὸς τὸν Θεόν* указывает на движение, на динамическую близость; можно было бы перевести скорее “к”, чем “у”: “Слово было к Богу”. Таким образом, *πρὸς* содержит в себе идею отношения; это отношение между Отцом и Сыном есть предвечное рождение; так само Евангелие вводит нас в жизнь Божественных Лиц Пресвятой Троицы» [Лосский 1991: гл. «Троица»].

Конструкция *εἶναι πρὸς τινα*, которая поставила в тупик высокоумных мужей, ещё раз встречается в Ин 1:2: *οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν*, букв.: «Оно (то есть Слово) было к Богу» (даже букв. «к Бога»; последнее, конечно, совсем невозможно по-русски).

Как можно обозначить то психическое состояние, в котором оказались Федотов и Лосский? Они настойчиво рассматривали самый важный стих¹ самой важной книги² христианского Священного Писания, однако в итоге были вынуждены признать его недоступность.

Подобное эмоциональное состояние иногда переживается философами, рассматривающими запредельные, метафизические вопросы. С ним столкнулся и великий Иммануил Кант (1724–1804), который посредством саморефлексии его исследовал³ и попытался отвести ему гносеологическое место. Противопоставляя эмпирическую рефлексию («практического разума») трансцендентной рефлексии («чистого разума»), Кант, как ему показалось, добился познания феномена и выбрал термин (*трансцендентная амфиболия*), намекающий на его суть.

Амфиболия (или *сомнение*) – это состояние недоумения, возникающее при восприятии недостаточно четкого сообщения. Феномен амфиболии сам по себе известен издавна (встречается, например, у Аристотеля в «Риторике», «Топике», «Поэтике» и особенно часто – 14 раз – в трактате «О софистических опровержениях»). По традиции под *амфиболией* (от *ἀμφιβολία* букв. «обстрел с разных сторон», перен. «многозначность») понимают двусмысленность и многозначность слова или фразы, которая бывает как намеренной (например, в шутках или речениях оракулов), так и ненамеренной, возникающей по небрежности или недосмотру адресанта.

Хотя феномен амфиболии издавна известен, тем не менее, кажется, до сих пор не фиксировалась и не описывалась речевая функция, ответственная за его возникновение. Между тем эта функция выходит на первый план, когда исследуется религиозная коммуникация и самое существенное в ней – восприятие богословского содержания священных текстов.

Согласно Канту, чтобы снять эмпирическую, бытовую, амфиболию достаточно или переспросить, или прямо обратиться к доступному чувствам объекту

¹ То есть Ин 1:1.

² То есть Евангелия от Иоанна.

³ В «Критике чистого разума» (см.: [Kant 1787]).

речи. Иное дело, когда предметом сообщения является нуминозный, трансцендентный текст, который по природе нередко бывает амфиболичным. Трансцендентная амфиболия, в отличие от эмпирической, имеет важное гносеологическое назначение, поскольку под ее влиянием мыслящий человек приступает к медитации и в конце концов может добраться до (пусть фрагментарного) познания метафизического мира.

Трудность, однако, состоит в том, что человек, испытывающий амфиболию, не всегда распознаёт, является она эмпирической или трансцендентной. Не распознав, что его окликает Нумен¹, человек может задержаться в сфере эмпирии, приписывая предметам обиходного, земного, действительного, то есть «практического», опыта свойства и смыслы, «на деле» принадлежащие опыту умозрительному, небесному, «чистому». В итоге мысль попадает в безысходный тупик.

Поэтому Нумен включает в текст сигналы, позволяющие отличить трансцендентную амфиболию от практической. Соответственно, логично ожидать, что коренным отличием сакрального языка от бытового является присутствие в нем амфиболической функции.

Ограничимся на время предложенным пересказом общефилософских воззрений Канта и вернёмся к лингвистическому материалу.

* * *

Опыт амфиболии, выраженный Федотовым и Лосским, имеет многовековую традицию: вероятно, он появляется у каждого, кто пытается осмыслить Ин 1:1 и Ин 1:2. Так, этот опыт наличествовал уже у Оригена (ок. 185 – ок. 254), первым из христиан написавшего Комментарий на Четвертое евангелие². Другие экзегеты патристического периода (Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, Августин Иппонский и др.) также пытались догадаться, какой смысл мог бы стоять за греческими фразами, в которых предлог *πρός*, требующий после статичного глагола *ἦν* дательного падежа, выступил индикатором динамики, отчего стоящее после него существительное употреблено, вопреки узусу, в винительном падеже. Невозможное по законам греческого языка вполне представлено в самых ответственных евангельских стихах.

Непривычный оборот *εἶπαι πρὸς τὴν* однозначной интерпретации не поддавался и до сих пор не поддаётся. Из отечественных комментаторов Евангелия от Иоанна «непонятным» употреблением предлога в греческом тексте занимались многие, а в сравнительно недавнее время его исследовал весьма эрудированный еп. Кассиан (Безобразов; 1892–1965)³ [Кассиан 1995] (см. также [Киреева 2006]).

¹ В современном философском религиозоведении по ряду причин употребляется терминоподобная лексема Numen «Высшее Начало (или Божество)». Употребление – эвфемистическое, ради избежания неудобной лексемы *Бог*. Здесь и далее под Нуменом имеется в виду монотеистический *Бог* Ветхого и Нового Завета, отсюда пиетическое написание лексемы с прописной буквы.

² Если имеется в виду произведение христианской книжности как таковое, то в написании употребляем прописную литеру (например, «Евангелие от Матфея»). Если же речь идет о книжном жанре или о конкретной книге, обладающей в составном наименовании именем собственным, то используется строчная буква (например, «Остромирово евангелие»).

³ Еп. Кассиан подчёркивает, что поскольку ни в самом Четвертом евангелии, ни в синоптических евангелиях о Логосе более нигде ничего не сказано, стихи Ин 1:1-2 являются уникальными по важности. Согласно Кассиану, в них содержится догмат о «специфически христианском» Боге – Боге-Троице – и представляется

Казалось бы, чего проще? Достаточно объявить рассматриваемый фрагмент содержащим описку и внести конъектуру: например, читать не «Слово было **к** Богу», а «Слово было **у** Бога», или «**с** Богом», или «**от** Бога», или «**в** Боге», или ещё иначе, но узуально. Так, между прочим, и поступают исполнители современных переводов, в том числе и синодального перевода Библии на русский язык.

Между тем в критических изданиях греческого Нового Завета дается единственно ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν (*к Богу*), совсем без разночтений.

Две древнейшие греческие рукописи, содержащие фрагменты из Евангелия от Иоанна, исполнены во II веке и, стало быть, по времени недалеко отошли от автографа. Первая – папирусный кодекс P66 (написан не позднее 150 г.), вторая – папирусный кодекс P75 (написан в 175–200 гг.). Стих Ин 1:1 в кодексе P66 имеет утраты, но предлог πρὸς виден прекрасно; в кодексе P75 этот стих (с тем же предлогом) вообще сохранился идеально.

В древнейших пергаменных кодексах – Синайском, Ватиканском и Александрийском – Ин 1:1 читается так же, как на папирусах. Если проследить за греческой рукописной традицией, обрыв которой относится к XVI в., то безвариантность предлога устанавливается несомненно.

Эта безвариантность удержалась в средневековых печатных изданиях; она представлена и в современных евангелиях на греческом языке.

Соответственно можно с уверенностью полагать, что когда Кирилл и Мефодий переводили интересующие нас фразы¹, у них перед глазами было именно (в первом стихе) ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν и (во втором стихе) οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν.

Артикля в славянском языке нет, поэтому ὁ Λόγος первоучители перевели просто как **слово**. Λόγος и **слово** не являются абсолютными эквивалентами, хотя бы потому что греч. Λόγος – мужского рода, а слав. **слово** – среднего, но в Ин 1:1 это затруднение никак не проявилось. Высокочастотной глагольной греч. форме ἦν (выражающей продолженное [не ограниченное ни в прошлое, ни в будущее] бытие) слав. эквивалент также нашелся без труда – **ѣѣ**. Определенно не затруднила

Вторая Ипостась (Бог-Сын), причем выражением «Слово бе к Богу» отчетливо показано, каковы внутриипостасные отношения. Интерпретатор называет эти отношения «единением». И далее он совершает гносеологический акт, который в современной философии назвали бы *лингвистической редукцией*. Епископ считает, что уловить упомянутое «единение» можно только посредством лингвистического анализа. «В Прологе это единение Отца и Сына выражается при помощи предлога πρὸς с винительным падежом (ср. Ин 1:1-2), почти непереводаемого в этом его значении на другие, во всяком случае на современные, языки. Славянское “к Богу” – буквально, но непонятно, не только по-русски, но и по-славянски. Русское “у” слабо. Предлагаемое в новом переводе “с Богом” – лучше, но и оно не исчерпывает мысли греческого подлинника. Πρὸς с винительным падежом предполагает в переносном значении стремление одного лица к другому; иначе говоря, то единение, которое оно выражает, есть единение любви» [Кассиан 1995, с. 41]. Заметим, что вместо слова *стремление*, выражающего движение, лучше было бы сказать *устремленность*, поскольку второе слово применительно к «неподвижной» Троице (с ее довременным, превечным бытием Логоса) как раз и имплицитно имеет в виду перевод, выполненный в Париже во второй половине 50-х годов XX в. группой ученых и опубликованный под его собственной редакцией. В отличие от синодального перевода: «Слово было у Бога», в «новом переводе» читается: «Слово было с Богом».)

¹ С перевода именно Иоанновского пролога начался для славян перевод Евангелия и всего Священного Писания.

и соотносительная пара θεός и бѣ; эти слова в сознании двуязычного человека (а переводчики двуязычны) спаяны крепко.

Что же касается предлога πρός, то над его переводом, скорее всего, пришлось поломать голову. О том, как сложились судьбы переводов Ин 1:1-2, говорится в следующем разделе статьи.

Здесь уместно было бы предложить читателю анализ греческого предлога πρός, который может управлять тремя падежами и соответственно меняет свои значения. Такой анализ нами предпринят и опубликован [Верещагин 2009а, с. 34–36]; воспроизвести его сейчас даже с максимальным сокращением – потребовало бы много места. Поэтому, сделав отсылку и подчеркнув, что наши воззрения не декларативны, сразу приведем вывод относительно специфики предложно-падежной конструкции «πρός + accusativus».

За исключением идиоматичных оборотов, во всех остальных случаях (то есть когда «πρός + асс.» как строевой элемент имеет самостоятельную семантику) интересующий нас предлог в сочетании с винительным падежом так или иначе (в том числе метафорически, контекстно, отчасти и в составе идиоматики) сопряжен с представлением о *моторике*, о движении (прежде всего в пространстве, но также и во времени). Конструкция «πρός + асс.» присовокупляется к глаголам, выражающим движение (в том числе имплицитно и контекстно).

Соответственно, семантика *статарности* (неподвижности) для «πρός + асс.» не характерна. С глаголами покоя узуально используется не «πρός + асс.», а «πρός + dat.».

Между тем в первых двух стихах Иоанновского пролога, как говорилось, *статарный* глагол ἐμί, употреблен именно с *моторной* падежно-предложной конструкцией «πρός + асс.».

Соответственно если перейти (по Канту) на трансцендентный уровень анализа и согласиться с традицией, по которой в этих двух стихах говорится о взаимоотношении двух «лиц» или «ипостасей» Троицы (Бога-Отца и Бога-Сына, или Логоса), то как раз и возникает трансцендентная амфиболия.

Разум сталкивается с идеями, исключаящими друг друга и, соответственно, ведущими к абсурду. Действительно, тезис «внутриринитарные отношения неподвижны» (что выражено статарным глаголом ἐμί) исключает тезис «внутриринитарные отношения подвижны» (что выражено моторной конструкцией «πρός + асс.»). Между тем обе идеи, как мы не раз подчёркивали, одновременно выражены в Ин 1:1 и Ин 1:2.

* * *

Первопереводчики греческого Евангелия на славянский язык предложили версии, не нарушающие узуса, а именно: Ин 1:1 слово бѣ **отъ** бѣ (так в Остромировом евангелии (Остр)) и Ин 1:2 се бѣ нсконн **оу** бѣ (Остр)¹.

¹ К настоящему времени осуществлены полные публикации источника – факсимильная (см. (Остр 1988)), обычная наборная бумажная (см. (Остр 1843/2007)) и наборная электронная (см. (Остр – эл.ресурс)). В одной из недавних работ [Верещагин 2007а] мы привели новые аргументы в поддержку тезиса А.Х. Востокова, согласно которому Остр является «ближайшим к началу словенской письменности памятником церковнословенского языка». См. также наши последние разыскания, посвященные конкретным переводче-

Второй вариант держался на Руси длительное время: так, его мы находим в славяно-русских Библиях – рукописной Геннадиевской (1499), первопечатной Острожской (1580–1581) и Московской (1663). Однако в Елисаветинской Библии 1751 г. (в основном тексте) употреблён двукратный предлог *кз: слово бѣ кз бѣѣ* и *Сѣй бѣ ѡсконѣ кз бѣѣ*. Правда на полях посредством кавык приведена и старая форма *оу бѣа*.

Надо сказать, что восточнославянские справщики и до издания указанной Библии на всем протяжении рукописной традиции, невзирая на авторитет старины, упорно возвращались к версии *кз бѣѣ*. Эти усилия достигли вершины в правленном славянском Новом Завете, по поручению священноначалия подготовленном в последней трети XVII в. московскими справщиками во главе с иеромонахом Чудовского монастыря Епифанием Славинецким (книга опубликована факсимильно; см.: [Isačenko 2004]). Рукопись исполнена в два столбца (слева – греческий текст, справа – славянский), а на полях приведены оправдательные выписки¹, из которых следует, что от формы *кз бѣѣ* никак нельзя отказаться. Публикация названного Нового Завета (видимо, из-за радикальной грецизации) не была одобрена священноначалием, но эрудиты, потрудившиеся над Елисаветинской Библией, по самосвидетельству, среди книг, на которые опирались, эту рукопись учитывали.

Тем не менее вариант *к Богу* не возник впервые под пером московских книжников XVII в.; в восточнославянской книжности он употреблялся и ранее.

Действительно, можно спуститься на целый век: в Великих минеях-четиих митр. Макария (1482–1563) в одном месте (в начале Жития Спиридона Тримифунтского под 12 декабря) выписаны 14 стихов Иоанновского пролога, а в нём (по наборной публикации (ВМЧ 1904, стлб. 883)) оба раза читается: *кз бѣоу*.

Однако и этот источник XVI в. не является древнейшим.

В Чудовском Новом Завете – рукописи второй половины XIV в., сопрягаемой с именем митр. Алексия, – также представлен вариант *к бѣу*. Утраченная рукопись по фотокопии (см. (НЗ 1892); см. также (ЧУД 2001)) читается с трудом, но всё же оба чтения разглядеть можно. Если судить по сводному тому «Евангелие от Иоанна в славянской традиции» (ЕИ 1998, с. 3), то в Чудовском Новом Завете содержится старшая фиксация изучаемой конструкции.

В древнейших евангельских рукописях (XI – XII вв.) предлоги и падежи варьируются. Так, в Ассеманиевом евангелии оба раза читается: *оу бѣа*; в Типографском евангелии XII в. (РГАДА, ф. 381, 1), близко подходящем к Мариинскому евангелию XI в.², соответственно стоит: *ѡ бѣа*. Что касается Остр, то в нем, как упоминалось, имеем подряд оба предлога.

Таков текстологический обзор.

ским решениям первоучителя Кирилла, отразившимся именно в Остр [Верещагин 2007б, 2008а, 2009б], в том числе и статью, опубликованную в Казани [Верещагин 2008б].

¹ Греческие выписки приведены из трудов Епифания Кипрского, Василия Великого и Феофилакта Болгарского.

² В самом Мариинском евангелии стихи Ин 1:1-2 утрачены.

Вероятно, можно высказать предположение, что первопереводчики ориентировались на узус славянского языка и дорожили им: отсюда неузуальная версия къ бѣу, если она вообще рассматривалась, была отвергнута. Со временем явилось понимание, что прѣс и къ – это постоянные переводческие эквиваленты, что прѣс τὸν θεόν не соответствует вариантам ѿ бѣ или ѿ бѣ и, наконец, что точным «божественным» эквивалентом является только и исключительно къ бѣу. Так со временем амфиболия и её важность для сообщения богословского содержания были замечены. Воспроизвести её на другом языке оказалось возможным посредством поморфемного перевода.

Следовательно, амфиболия, присутствующая в тексте греческого оригинала, допускает перевыражение и в переводном тексте.

* * *

Явление трансцендентной амфиболии до сих пор мы наблюдали всего на одном примере. Насколько, однако, она представлена, например, в рассматриваемом в данной статье евангельском тексте – оригинальном и переводном?

В евангельском тексте, вполне в духе разделения Канта, имеются как эмпирические (*профанные*¹) сообщения, так и трансцендентные (*керигматические*²).

Иногда адресат без труда распознаёт, какое именно сообщение он прочитывает. Действительно, одно дело, когда Христос по-житейски (внятно и простыми словами) посылает учеников приготовить комнату для совместной трапезы (Мф 26:17-18, Мк 14:13-16, Лк 22:8-13), – это эмпирика. Другое дело, когда, немного спустя, будет сообщено об установлении в этой самой комнате (непостижимого и обиходными словами невыразимого) таинства Евхаристии, центрального для христианства (Мф 26:26-28, Мк 14:22-24, Лк 22:17-20), – это трансценденция.

Нередко, однако, случается, что разделить сообщения на профанные и керигматические – задача, трудная для адресата. Бывает даже и так, что один и тот же фрагмент текста может иметь как прямой (профанный) смысл, так и переносный (керигматический). Вот здесь-то и возникает состояние амфиболии.

Соответственно сейчас мы рассмотрим фактический материал, позволяющий, с одной стороны, установить, как часто оно, это состояние, возникает, и, с другой, какими сигналами евангельский текст даёт адресату понять, что перед ним керигматичное сообщение, требующее к себе особого внимания. Иначе

¹ От лат. profanus ‘обиходный, не освященный, не имеющий отношения к Нумену’.

² *Керигма* (заимствование из греческого κήρυγμα, буквально: ‘клики глашатая’, ‘провозглашение вслух для всеобщего сведения’, переносно: ‘объявление, приказание, заповедь’) – в целом удачный термин современного богословия. *Керигма* – это доподлинная и непреходящая (вневременная) *нуминозная суть Евангелия*, освобожденная от культурно-языковой, территориальной, временной, мифологической, социальной и другой привязки. Поскольку евангельские повествования бывают изложены в образной и аллюзивной (намекающей) форме, поскольку они приспособлены к восприятию конкретной аудитории слушателей и подчиняются историческим (то есть переменчивым) законам жанров словесности, обнаружить и показать их «чистый» рациональный, вероучительный смысл, устранив привнесения, – такова задача богослова и филолога, *выявляющего керигму* (например, догматы христианской веры). Действительно, в Евангелии догматы, в отличие, например, от сформулированных в терминах определений вселенских соборов, изложены «обычными словами», причем по законам повествования определенного жанра, так что они отражают национальные и культурные особенности как адресанта, так и непосредственного адресата.

говоря, согласно второй установке, мы хотели бы объективировать присутствие амфиболической функции в сакральном языке¹.

Выше мы рассматривали предложно-падежную конструкцию. Сейчас, однако, для простоты и наглядности ограничимся лексическим уровнем: вызываемая лексикой амфиболия ничем не отличается от той, которая стимулирована предлогами и падежами.

Итак, далее кратко перечисляется обиходная лексика, употребленная в несобственном трансцендентном значении и потому удивительная для адресата. Эти амфиболические слова и словосочетания показаны полужирным выделением; *курсивом* даны содержащиеся прямо в Евангелии предикации, определенно свидетельствующие об амфиболии (обычно это вопросы и/или частицы недоумения). Выписки черпаются только из Ин и воспроизводятся с купюрами (которые специально не помечаются). Сомнительного или нуждающегося в интерпретации материала не помещаем, так что тот, который приведен, в силу самодостаточности и очевидности, скорее всего, можно оставить с минимальными комментариями или совсем без комментариев. Речения приводим по-русски, поскольку они в той же мере и с теми же смыслами представлены как в греческом, так и в славянском текстах.

«Разрушьте **храм** сей, и Я в три дня воздвигну его. На это сказали Иудеи: **сей храм** строился сорок шесть лет, и *Ты в три дня воздвигнешь его?* А Он говорил о **храме тела** Своего. Когда же воскрес Он из мертвых, то ученики Его вспомнили, что Он говорил это» (2:19-22). // Итак, какая-то часть слушателей проповеди Христа эмпирически восприняла его слова: он-де говорит о разрушении Иерусалимского храма. Евангелист же разъясняет, что имелась в виду метафора, но метафора нестандартная, личностная.

«*Истинно говорю* тебе, если кто не **родится свыше**, не может увидеть Царствия Божия. Никодим говорит Ему: как может человек **родиться**, будучи стар? *неужели может он в другой раз войти в утробу матери* своей и **родиться**? Иисус отвечал: если кто не **родится от воды и Духа**, не может войти в Царствие Божие. *Не удивляйся* тому, что Я сказал тебе: должно вам **родиться** свыше» (3:3-7).

«У Меня есть **пища**, которой вы не знаете. Посему ученики говорили между собою: *разве кто принес Ему есть?* Иисус говорит им: Моя **пища** есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (4:32-34).

«Старайтесь не о **пище тленной**, но о **пище, пребывающей** в жизнь вечную» (6:27).

«Отец Мой дает вам **истинный хлеб** с небес. Ибо **хлеб Божий** есть тот, который сходит с небес. Я есмь **хлеб жизни**. *Возроптали на Него* Иудеи за то, что Он сказал: Я есмь **хлеб**, сшедший с небес. **Хлеб** же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я **хлеб живой**. **Хлеб** же, который Я дам, есть **Плоть Моя**. Тогда Иудеи *стали спорить* между собою, говоря: как Он может

¹ Подобно тому, как, по Р.О. Якобсону, для каждой языковой функции характерна основная цель, так и амфиболическая функция имеет своё основное назначение, а именно: заставить адресата «споткнуться», задержать свое внимание и вызвать состояние недоумения и колебания. Известными полагаем шесть функций языка, описанных Якобсоном, а именно: коммуникативную (референтную), апеллятивную, поэтическую, экспрессивную, фатическую и метаязыковую. Амфиболическая функция – по общему счету седьмая; она (по эффекту и механизму) ни одной из шести ранее известных функций не дублируется.

дать нам есть **Плоть Свою**? Он сказал: Плоть Моя истинно есть **пища**, и Кровь Моя истинно есть **питие**. Сей-то есть **хлеб**, сшедший с **небес**. Многие из учеников Его, слыша то, говорили: *какие странные слова*¹» (6:32-60).

«Будете **искать** Меня, и **не найдете**; и где буду Я, туда вы не можете придти. При сем Иудеи *говорили между собою*: куда Он хочет идти, так что мы не найдем Его? Не хочет ли Он идти в Еллинское рассеяние и учить Еллинов? *Что значат сии слова*, которые Он сказал: будете **искать** Меня, и **не найдете**?» (7:34-36).

«Познаёте истину, и истина сделает вас **свободными**. Ему отвечали: мы семя Авраамово и не были **рабами** никому никогда; *как же Ты говоришь*: делаетесь **свободными**? Иисус отвечал им: всякий, делающий грех, есть **раб греха**. Итак, если Сын освободит вас, то **истинно свободны** будете. *Почему вы не понимаете речи Моей?*² Потому что не можете слышать слова Моего. Ваш отец диавол» (8:32-36,43-44).

«Кто соблюдет слово Мое, тот не увидит **смерти вовек**. Иудеи сказали Ему: теперь узнали мы, что бес в Тебе. Авраам **умер** и пророки, а Ты говоришь: кто соблюдет слово Мое, тот не вкусит **смерти вовек**. *Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер?* И пророки **умерли**» (8:51-53).

«На суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали **слепы**. Услышав это, некоторые из фарисеев, бывших с Ним, сказали Ему: *неужели и мы слепы?* Иисус сказал им: если бы вы были **слепы**, то не имели бы на себе греха» (9:39-41).

«За чужим же не идут (**овцы**), но бегут от него, потому что не знают чужого голоса. Но *они не поняли*, что такое Он говорил им³. Я **дверь овцам**. Я есмь **дверь**. *От этих слов опять произошла* между Иудеями *распря*⁴. Тут Иудеи говорили Ему: долго ли Тебе *держат нас в недоумении?*⁵» (10:5-19,24).

«Лазарь, друг наш, **уснул**; но Я иду **разбудить** его. Ученики Его сказали: Господи! *если уснул, то выздоровеет*. Иисус говорил о **смерти** его, а они думали, что Он говорит о **сне обыкновенном**⁶. Тогда Иисус сказал им прямо: Лазарь **умер**» (11:11-14).

«Не бойся, дочь Сионова! се, Царь твой грядет, сидя на молодом осле. Ученики Его *сперва не поняли* этого; но когда прославился Иисус, *тогда вспомнили*, что так было о Нем написано» (12:15-16).

«Когда Я **вознесен** буду **от земли**, всех привлеку к Себе. Сие говорил Он, *давая разуметь*, какою смертью Он умрет⁷» (12:32-33).

«Куда Я иду, вы знаете, и **путь** знаете. Фома сказал Ему: Господи! *не знаем*, куда идешь; и *как можем знать путь?* Иисус сказал ему: Я есмь **путь**» (14:4-6).

«Я возлюблю его и **явлюсь** ему Сам. Иуда – не Искариот – говорит Ему: Господи! *что это*, что Ты хочешь **явить** Себя нам?» (14:21-22).

¹ Σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος! По-славянски сказано точнее, чем по-русски: *жестко есть слово сие*.

² Διὰ τί τὴν λαλιὰν τὴν ἐμὴν οὐ γινώσκετε. Имплицируется: речь простая, и понимать её нетрудно.

³ Ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνωσαν τίνα ἦν ἢ ἐλάλει αὐτοῖς.

⁴ Σχίσμα πάλιν ἐγένετο ἐν τοῖς Ἰουδαίοις διὰ τοὺς λόγους τούτους.

⁵ Ἔως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις. По-славянски букв.: *доколе души наша вземлеш*.

⁶ Περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου. По-славянски: *о заснѣннїи сна*.

⁷ Σημαίνων. Букв.: *‘давая знак, обозначая’*.

«Мир (εἰρήνην) оставляю вам, мир (εἰρήνην) Мой даю вам; *не так*, как мир (κόσμος) дает, Я даю вам» (14:27).

«Я есмь **истинная** виноградная лоза, а Отец Мой – **виноградарь**» (15:1).

«Я сказал вам сие для того, чтобы вы, когда придет то время, *вспомнили*, что Я сказывал вам о том. Еще многое имею сказать вам; но вы *теперь не можете вместить*¹» (16:4,12).

«*Что это Он говорит* нам: **вскоре не увидите** Меня, и опять **вскоре увидите** Меня, и: Я иду к Отцу? Итак они говорили: *что это говорит Он: “вскоре”?* *Не знаем, что говорит*» (16:17-18).

«Доселе Я *говорил* вам *притчами*; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но *прямо*² *возвещу* вам об Отце. Ученики Его сказали Ему: вот, теперь Ты *прямо говоришь*, и *притчи* не говоришь никакой» (16:25,29).

«Когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшет тебя, и поведет, куда не хочешь. Сказал же это, *давая разуметь*, какую смертью Петр прославит Бога» (21:18-19).

«Иисус говорит ему: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того? ты иди за Мною. И *пронеслось это слово* между братьями, что ученик тот **не умрет**. Но Иисус *не сказал* ему, что **не умрет**, но: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?» (21:22-23).

Умножение материала можно продолжить, но, думается, для выявления амфиболической функции приведённые выписки достаточны. Они содержат обиходное слово и/или словосочетание, семантику которого Нумен властно объявляет отменённой и заменённой. Отсюда храм – не **храм**, пища – не **пища**, свобода – не **свобода**, смерть – не **смерть**, овцы – не **овцы**, дверь – не **дверь** и т. д. Перед нами отнюдь не стандартные языковые метафоры, иначе коммуникация проходила бы без амфиболии.

Чтобы отделить эмпирическое средство номинации от нуминозного, адресанту приходится прибавлять уточнения – это либо отчуждающие атрибуты и предикации (**истинный хлеб**; **истинная пища**; **истинная лоза**; **истинно свободны будете**; **кровь как истинное питание**; **пища, которой вы не знаете**, и т. д.), либо сочетаемость, которой в обиходном языке не может быть (**храм тела**; **хлеб живой**; **хлеб жизни**; **хлеб с небес**; **родиться от воды и духа**; **пища, пребывающая в жизнь**; **вознестись от земли** и т. д.).

Сигналами, что амфиболия (не) состоялась, служат или речения самих адресатов, говорящих о своем (не)понимании (типа: «неужели такое возможно?», «какие странные слова!», «что значат сии слова?», «почему Ты держишь нас в недоумении?», «как мы можем знать?»), или свидетельства сторонних лиц, наблюдающих за их поведением («возроптали Иудеи», «начали спорить», «они не поняли», «произошла между ними распря») и т. д.). Адресаты в ходе коммуникации как бы (по расхожему сравнению) «застывают в недоумении»: включается механизм медитации.

¹ Ἐτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι.

² Παρηγοία. Букв.: 'без обиняков'.

За амфиболией и должна последовать медитация, но пока ситуация не разъяснится¹ или пока адресант от себя не прибавит сведений² (иногда по истечении продолжительного срока), медитация к успеху не приводит.

Остается повторить, что амфиболическая функция стимулирует всего лишь недоуменную остановку, ведущую к размышлениям; итог духовного поиска с амфиболической функцией языка прямо не связан (и о нем следует говорить отдельно)³.

Если амфиболия адресатом не замечается («отрицается»), то вместо керигматической коммуникации совершается профанная. Если же амфиболия адресатом замечается («утверждается»), то это значит, что предпосылки для керигматической коммуникации созданы.

Статья подготовлена во исполнение исследования «Остромирово евангелие как наиболее характерный Кирилло-Мефодиевский источник» (проект № 09-04-00358а; финансируется РФНФ).

Summary

E.M. Vereshchagin. “The Word Was to God”: Eminence or Senselessness? On Amphibolic Function of Sacral Text.

The article views the Greek and Slavic Gospel material regarding the grammatically “impossible” but persistently delivered unit when a stative verb governs a motoric prepositional case construction. Similar and analogous cases are not exceptional, as they are present regularly. According to author’s interpretation, they indicate the presence in a (sacral) language of a special amphibolic function which allows to note that not empirical, but transcendental communication is being performed.

Key words: sacral language, amphibolic function, empirical reflection, transcendental reflection, numinous text, stative verb with motoric preposition.

Источники

- Остр – Остромирово евангелие 1056–57 года. – URL: <http://www.hf.ntnu.no/SofiaTrondheimCorpus>, свободный.
- Остр 1988 – Остромирово евангелие 1056–1057. – Л.; М., 1988.
- Остр 1843 – Остромирово евангелие 1056–57 года. С приложением греческого текста евангелий и с грамматическими объяснениями, изданное А.[Х.] Востоковым. – СПб., 1843.
- Остр 2007 – Остромирово евангелие 1056–57 года: по изданию А.Х. Востокова. – М., 2007.
- ВМЧ 1904 – Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 6–17. Вып. 11. – М., 1904.
- НЗ 1892 – Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Труд святителя Алексия, митр. Московского и всея Руси. Фототипическое издание Леонтия, митр. Московского. – М., 1892.

¹ Ср., например: «**сперва** не поняли этого, но когда прославился Иисус, **тогда** вспомнили».

² Ср.: «Сие говорил, *давая разуметь*»; «Вот, теперь прямо говоришь» и т. д.

³ Частным случаем амфиболической медитации является многовековая интерпретация священных текстов.

ЧУД 2001 – Чудовская рукопись Нового Завета. Труд свт. Алексия, митр. Киевского, Московского и всея Руси, чудотворца. Подготовка текста Т.Л. Александровой. Концепция издания митр. Волоколамского и Юрьевского Питирима (Нечаева). – М., 2001.

ЕИ 1998 – Евангелие от Иоанна в славянской традиции. – СПб., 1998.

Литература

Верещагин Е.М. 2007а – *Верещагин Е.М.* 950-летний юбилей первой датированной книги – Остромирова евангелия (1057–2007): смысл памятника для современного русского языка и культуры // IV Междунар. науч. конф. «Язык, культура, общество». Москва, 27–30 сент. 2007 г. Пленарные доклады. – М., 2007.

Верещагин Е.М. 2007б – *Верещагин Е.М.* Остромирово евангелие как веха в развитии Кирилло-Мефодиевской традиции // Церковнославянский язык в системе современного религиозного образования. – М., 2007.

Верещагин Е.М. 2008а – *Верещагин Е.М.* Остромирово евангелие как средство реконструкции греческого евангельского текста // Письменность, литература и фольклор славянских народов. XIV Междунар. съезд славистов. Охрид, 10–16 сент. 2008 г. Доклады рос. делегации. – М., 2008.

Верещагин Е.М. 2008б – *Верещагин Е.М.* Остромиров апракос о завесах Иерусалимского храма // Учен. зап. Казан. гос. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2008. – Т. 150, кн. 2.

Верещагин Е.М. 2009а – *Верещагин Е.М.* Ещё одна концепция религиозной коммуникации // V Межд. науч. конф. «Язык, культура, общество». Москва, 24–27 сент. 2009 г. Пленарные доклады. – М., 2009.

Верещагин Е.М. 2009б – *Верещагин Е.М.* Остромиров апракос как источник расширения евангельского смыслопространства // *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. – Geburtstag.* München, Berlin, 2009.

Кассиан (Безобразов), еп. 1995 – *Кассиан (Безобразов)* Толкование на Евангелие от Иоанна // Символ. – 1995. – № 34.

Киреева М.В. 2006 – *Киреева М.В.* Ориген и свт. Кирилл Александрийский. Толкования на Евангелие от Иоанна. – СПб., 2006.

Лосский В.Н. 1991 – *Лосский В.Н.* Догматическое богословие / Пер. с франц. В.А. Решиковой. – М., 1991.

Федотов Г.П. 1938 – *Федотов Г.П.* Славянский или русский язык в богослужении // Путь. – 1938. – № 57.

Isačenko 2004 – *Neues Testament in der Übersetzung des Priestermönchs Jepifanij Slavynec'kuj. Faksimile.* Herausgegeben von Tat'jana A. Isačenko. Paderborn etc., 2004.

Kant I. 1787 – *Kant I.* Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechslung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transzendentalen // *Kritik der reinen Vernunft von Immanuel Kant.* – Königsberg, 1787.

Поступила в редакцию
26.02.10

Верещагин Евгений Михайлович – доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН.

E-mail: zhenya2956@yandex.ru