ПРАВОСЛАВНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ–УЧРЕЖДЕНИЕ

ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

**КАЗАНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ**

г. КАЗАНЬ РЕСПУБЛИКА ТАТАРСТАН

КАЗАНСКАЯ ЕПАРХИЯ РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ

 На правах рукописи

иеромонах Амвросий (Горновский)

**История перевода «Богословия» Иоанна Дамаскина архиепископом Амвросием (Зертис-Каменским)**

Направление подготовки (специальность): 033400 – Теология

Профиль подготовки «История Церкви»

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание степени (квалификации) выпускника – магистр

Научный руководитель:

доктор филилогических наук,

доцент Н.Г. Николаева

Казань – 2014

**Оглавление**

Введение 3

Глава I. Историчекий анализ 9

 §1. Обзор предшествующих славянских переводов “Богословия” 9

 §2. Язык в России в XVIII веке 23

 §3. Биография архиепископа Амвросия (Зертис-Каменского) 31

Глава II. Филологический анализ 37

 §1. Сравнение славянских переводов 37

 §2. Влияние греческого и латинского источников 54

Глава III. Терминологический анализ 78

 §1.  и  78

 §2. и 82

 §3.  89

 §4. и 94

Заключение 101

Список словарей и их сокращений 110

Список использованных источников и литературы 111

**Введение**

«Точное изложение православной веры» – один из самых ценных трудов, касающихся догматической стороны православного вероучения. Его уникальность в своем роде составляет именно систематизированность. Преподобный Иоанн Дамаскин одним из первых предпринял попытку изложить все православное учение в одной книге. Благодаря такому подходу книга на многие века заняла прочное лидирующее место среди богословских учебников и катехизисов.

На Русь труд проник благодаря переводческой деятельности болгарских книжников IX века, прямых наследников святых равноапостольных братьев Кирилла и Мефодия, начавших благое дело просвещения славянских народов. Среди славян «Точное изложение…» ходило под названием «Богословие». Всего нам известно пять славянских переводов. Автор первого перевода – Иоанн Экзарх болгарский. Его перевод, получивший собственное название «Небеса», использовался на Руси очень долгое время, вполть до XVII столетия. К.Ф. Калайдович, автор первого труда об экзархе Иоанне, отзывается о болгарском просветителе чрезвычайно высоко, называя его «знаменитейшим преемником славы образователя книжного языка Словенского»[[1]](#footnote-1). Древнейшая рукопись, сохранившая этот памятник, была открыта Калайдовичем в 1813 году в Московской Синодальной Библиотеке и датируется, согласно новейшим данным, приблизительно концом XII столетия. Перевод «Богословия», выполненный экзархом, содержал 48 из ста оригинальных глав, самых важных, по мнению переводчика, для катехизации недавно обращенных в христианство славянских народов. Постепенно этот перевод приобрел очень большую популярность и на многие столетия вошел в славянскую литературу. О высоком авторитете книг Иоанна Экзарха находится много свидетельств уже с XIII столетия. В многочисленных изводах и рукописях «Богословие» очень быстро разошлось по всем славянским странам и было хорошо известно вплоть до позднейших переводов XVII и последующих веков[[2]](#footnote-2).

В течение очень долгого времени перевод Иоанна Экзарха оставался единственным на Руси. В южно-славянских странах были предприняты попытки нового перевода, однако на Руси они распространения не получили. Следующим важным этапом в истории Богословия был перевод князя Андрея Курбского. 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 католического Запада. Главным своим оружием в этой борьбе он избрал книжное просвещение, а именно перевод главнейших святоотеческих вероучительных и философских произведений. Постепенно вокруг него образовался кружок ученых единомышленников, их общими усилиями было организовано нечто вроде скриптория. В 1575-79 годах Курбский вместе со своим помощником князем Михаилом Оболенским перевел «Точное изложение православной веры», переделав имевшиеся 48 глав перевода Иоанна экзарха Болгарского и дополнив их новым переводом остальных глав памятника.

Особый интерес именно этот перевод представляет в связи с тем, что здесь впервые был использован латинский источник. Однако следует отметить, что этот текст не смог проникнуть на Русь после написания, видимо, в связи с особым статусом его автора. Он стал доступен российским ученым только лишь в середине XIX столетия.

Автор следующего по времени перевода – иеромонах Епифаний Славинецкий. Будучи воспитанником традиционной киевской богословской школы, он строго придерживался господствовавшей тогда тенденции, получившей название «грекофильство». Она выражалась в ориентировании во всем на греческую традицию. Перевод Епифания Славинецкого представляет собой почти дословную кальку греческого текста. Это значительно ухудшило его удобочитаемость и понимаемость, о чем свидетельствовал К.Ф. Калайдович.

И вот мы подобрались к объекту нашего исседования, а именно последнему переводу Богословия на славянский язык. Его автором стал московский архиепископ Амвросий (Зертис-Каменский), живший и трудившийся в непростом XVIII веке. Этот исторический и филологический памятник наименее всего изучен в настоящее время. С другой стороны XVIII век представляет особый интерес для исследователей истории руского и славянского языков. Волна петровских преобразований коснулась всех сфер культурной, политической и бытовой жизни в России. Язык, как письменный, так и разговорный, являющийся своего рода сердцевиной всего культурного пласта, вобрал в себя и отразил происходившие перемены.

Теперь, изучая историю написанных в те времена памятников литературы, в том числе и переводных, мы можем пополнять свои знания об этом времени и конкретных личностях новыми представлениями и фактами. Как уже было упомянуто объектом данного исследования является непосредственно перевод «Точного изложения православной веры» на славянский язык, выполненный московским архиепископом Амвросием (Зертис-Каменским).

Что же касается предметной области диссертационной работы, то здесь следует сделать определенное расширение. В нее входит не только сам текст, но и история его появления, предшествующие мотивы и последовавшие значимые результаты. Мы обратим внимание на автора текста, его биографию, личностные особенности, языковую личность переводчика. Частично мы также затронем область богословской терминологии

Актуальность выбранной темы базируется на важности более полного и глубокого осмысления и понимания истории российской культуры XVIII века, а также на активно развивающемся в настоящее время научном направлении теолингвистики, синтезирующем не только богословские и филологичекие, но, безусловно, и исторические научные знания и достижения. Новизна данного научного изыскания обусловлена тем, что изучаемый нами перевод мало изучен – нам не удалось найти трудов по данной теме.

Автор полагает целью работы выработать комплексную характеристику упомянутого перевода в свете исторической, филологической и богословской ретроспективы, насколько это возможно в рамках магистерского исследования. Результатом исследования в некотором смысле должно будет предстать само исследование, дополненное возможными логическими выводами и умозаключениями.

Для достижения указанной цели был сформулирован список последовательных задач. Первое – проанализировать с исторической точки зрения все вводные сведения, касающиеся объекта исследования. А именно сделать обзор предшествующих переводов, оценить особенности XVIII столетия в истории развития славянского и русского языков, а также рассмотреть факты биографии переводчика. Второе – провести филологический анализ изучаемого перевода, сравнив его с другими славянскими переводами, а также греческим и латинским текстами. И третье – рассмотреть ряд важнейших для сочинения Дамаскина богословских терминов, оценить различные способы их передачи на славянском, сделать соответствующие выводы относительно тенденции развития богословских концепций в славянском христианском мире.

Методология исследования основана на филологическом анализе, историческом анализе-синтезе, а также подключении богословских и философских методов.

Источниковая база диссертации представлена непосредственно самими упомянутыми переводами Богословия. Самый первый перевод, болгарского экзарха Иоанна (по ГИМ, Синод. № 108) приводится по изданию, подготовленному австрийской исследовательницей Л.Садник: «Des hl. Johannes von Damaskusin der Übersetzung des Exarchen Johannes» (hrsg. von L.Sadnik. Wiesbaden: Otto Harrassowitz; Freiburg i. Br.: U.W.Weiher, 1967–1983; 4 Bd. = Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; Tom. V). Перевод князя Курбского и его единомышленников дается в несколько упрощенной графике по изданию другой австрийской исследовательницы Ю.Бестерс-Дильгер: «Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528-1583)» (hrsg. von J.Besters-Dilger. Freiburg i. Br.: Weiher, 1995. = Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; Tom. XXXV). За основу издатель берет рукопись РГБ, Румянц.собр. №193. В этом же издании содержится латинский перевод произведения Дамаскина. Перевод Епифания Славинецкого был напечатан на Печатном дворе в Москве в 1665 году, в «Сборнике переводов Епифания Славинецкого». Перевод архиепископа Амвросия (Зертис-Каменского) – в 1774 году (Iwанна Дамаскин. Преподобнагw Оца нашегw Iwанна Дамаскина монаха и прсвvтера Iер(с)лимскагw Изложенiе Православны# вhры обсто#телное, или Богословi#). Современный перевод на русский язык мы заимствуем в издании версии А.Бронзова: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М.: Индрик, 2002. Греческий текст приводим по: Die Schriften des Johannes von Damaskus. Vol. 2: Expositio fidei (hrsg. von B.Kotter. Berlin: De Gruyter, 1973. = Patristische Texte und Stidien; 12). По необходимости греческий текст сверялся также по версии Ж.-П. Миня: PG, 94, col. 790-1227.

Отметим то, что данное исследование уже прошло апробацию в виде отдельных докладов, с которыми автор выступал на научных богословских конференциях в Московских духовных школах, Санкт-Петербургской духовной академии, Коломенском университете, в родной Казанской семинарии. Кроме того, автор занимался разработкой данной темы в рамках глубокого коллективного исследования, поддержаннаго грантом Российского гуманитарного научного фонда.

**Глава I. Исторический анализ**

**§1. Обзор предшествующих славянских переводов Богословия**

«Точное изложение православной веры», именуемое в славянской традиции просто «Богословием», – это центральная часть важнейшего догматического труда прп. Иоанна Дамаскина, выдающегося богослова-систематизатора VIII века, под названием «Источник знания». Особая ценность Богословия заключается в том, что на то время это было наиболее полным и основательным систематизированным изложением восточного православного вероучения. Более того, этот статус сохранялся за ним еще многие столетия после написания, и сегодня Богословие имеет высокий авторитет среди учебников по догматике. Можно сказать, что труд этот пришелся как нельзя кстати, ибо то время, в которое он был написан, отмечено в истории колоссальным успехом христианской миссии в Восточной Европе.

Трудами святых равноапостольных братьев Мефодия и Кирилла IX век стал веком коренного перелома в судьбе славянского этноса. Приобщившись к Вселенской Церкви славянские народы (тогда это были южные славяне: болгары, моравы, сербы), стали просвещаться православной верой через чтение Священного Писания и слушание богослужения и проповеди на своем родном языке. «Точное изложение» было как раз тем средством, которое так удобно могло быть применено в деле катехизации новообращенного населения, в деле зарождения школ богословского образования для духовенства. И если перевод основных богослужебных книг и всего Священного Писания успели выполнить сами основоположники славянской миссии, то есть святые Кирилл и Мефодий[[3]](#footnote-3), то переводом богословской литературы занялись их преемники, об одном из которых пойдет сейчас речь.

*Перевод Иоанна Экзарха Болгарского*

Иоанн экзарх Болгарский – автор самого раннего, из известных науке, славянского перевода Богословия. Сохранившиеся о нем сведения весьма скудны и наиболее полно изложены в замечательной книге К.Ф. Калайдовича «Иоанн Экзарх Болгарский», изданной еще в 1824 году. Иоанн Экзарх жил и трудился в IX-X вв (точные даты рождения и смерти до сих пор не установлены), и был одним из самых просвещенных болгарских книжников своего времени, владевшим древними языками и знакомым не только со Священным Писанием и наследием святых отцов, но и с языческой философией[[4]](#footnote-4). Сам себя он называет современником Кирилла и Мефодия, непосредственно знакомым с их деятельностью[[5]](#footnote-5). К слову говоря, из трудов Экзарха были почерпнуты некоторые новые сведения, касающиеся словенских первоучителей[[6]](#footnote-6). Нельзя не сказать и о том, что он относиться к начинателям и творцам известной Преславской книжной школы. Калайдович отзывается о нем чрезвычайно высоко, называя его «знаменитейшим преемником славы образователя книжного языка Словенского»[[7]](#footnote-7).

В то же время у Калайдовича вызывал недоумение вопрос об его истинном духовном звании. Звание экзарха, по его словам, предполагает наличие у своего носителя высшего духовного сана, то есть архиерейства. Но сам Иоанн называет себя иногда пресвитером или одновременно «экзархом пресвитером». Калайдович замечает, что это единственный известный ему пример подобного двойного наименования. Он также говорит о том, что имя Иоанна не встречается в древних списках болгарских иерархов[[8]](#footnote-8). Но сегодня мы знаем, что в истории этого титула был период, когда его носителями были не исключительно архиереи, но и пресвитеры, диаконы и даже миряне[[9]](#footnote-9). И тем не менее вопрос о его сане остается открытым.

В любом случае Иоанн был далеко не последним человеком в высшем болгарском обществе, а напротив – «лидером культурного кружка просвещенного болгарского царя Симеона»[[10]](#footnote-10). Любовь к просвещению и книжности этого государя, которого уже современники именовали «книголюбцем», сыграла определенно положительную роль в развитии и распространении книжного славянского языка в целом, и в появлении на свет трудов Экзарха в частности.

Говоря о последних, отметим, что до нас дошли, как переводные, так и оригинальные творения Экзарха. В первом случае это переводы нескольких книг Иоанна Дамаскина, а именно Точного изложения православной веры, Диалектики, слова на Вознесение и некоторые другие. Что касается оригинальных его творений, то здесь в первую очередь следует сказать о Шестодневе (который хотя имеет выраженный компилятивный характер[[11]](#footnote-11)), а также о предисловии к переводу Богословия, в котором автор излагает замечательные мысли и советы, касающиеся переводческого дела. Известно также, что Иоанн имел желание осуществить собственный перевод книг Священного Писания, но, вероятно, узнав о произведенном уже кирилло-мефодиевом переводе, не дерзнул состязаться с их авторитетом[[12]](#footnote-12). Тогда по совету некоего черноризца Дукса он обращает все свои усилия на перевод «Точного изложения», который стал самым значимым трудом его жизни[[13]](#footnote-13).

Перевод этот, содержащий 48 из ста оригинальных глав, приобрел очень большую популярность и на многие столетия вошел в славянскую литературу сначала под названием «Слово о правой вере»[[14]](#footnote-14), а позднее под более поэтичным именем «Небеса»[[15]](#footnote-15). О высоком авторитете книг Иоанна Экзарха находится много свидетельств уже с XIII столетия. Его имя ставиться 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[[16]](#footnote-16).

Древнейшая рукопись, сохранившая этот памятник, была открыта автором упомянутой монографии «Иоанн Экзарх Болгарский», К.Ф. Калайдовичем в 1813 году в Московской Синодальной Библиотеке и датируется приблизительно концом XIII столетия. Им же она была подвергнута тщательному исследованию и грамматическому разбору[[17]](#footnote-17), а сам текст рукописи издан через полстолетия Императорским обществом истории и древностей Российских под руководством Попова. Также некоторые замечания по переводу можно найти в Описании славянских рукописей Московской Синодальной Библиотеки, сделанном А.В. Горским и К.И. Невоструевым. Вообще, с XIX века «Небеса» все чаще попадают в центр внимания научных исследований. Стали открываться новые рукописи. Отметим, что в одной только библиотеке Соловецкого монастыря, хранившейся в то время в Казанской духовной академии, было обнаружено 11 списков «Небес»[[18]](#footnote-18). Последней значительной русскоязычной работой, написанной на эту тему (как уже было сказано, имеются несколько немецких исследований), стала докторская диссертация болгарского филолога Христо Трендафилова, защищенная им в Москве в 1994 году[[19]](#footnote-19). Ему были известны 38 списков «Небес».

Таким образом, текст «Небес» по своей значимости и многовековой популярности предстает перед нами в качестве архи-перевода «Богословия». По словам Калайдовича, он бесценен и заслуживает прилежного исследования уже по своей близости к времени написания оригинального текста Дамаскина. Все исследователи соглашаются с тем, что перевод этот, «не смотря на глубокую древность, чист и ясен»[[20]](#footnote-20) и заслуживает высоких оценок по всем критериям.

*Перевод князя Андрея Курбского*

Долгое время «Небеса» Иоанна Экзарха были единственным славянским переводом Богословия, вполне удовлетворявшим всем требованиям русской книжности. Следующий серьезный перевод Дамаскина связан с именем известного общественно-политического деятеля XVI века, князем Андреем Курбским. Наделенный знатностью рода, почетностью занимаемых должностей, непосредственной близостью отношений с великим князем Иоанном IV, славой многочисленных ратных подвигов (особенно блистательно он проявил себя при взятии Казани в 1552 году), но позже бежавший к польскому королю и воевавший вместе с ним против своих бывших соратников, обрушивавшийся со всей силой слова и с величайшими обвинениями на преданного им государя, князь Андрей является очень яркой исторической фигурой того периода и, как следствие, подвергается самым разным, а зачастую и противоположным оценкам историков. Для некоторых он подлый предатель Родины и перебежчик, для других справедливый, свободолюбивый и ученый муж, искавший лишь пользы своего Отечества. Для нас в контексте данного исследования князь Курбский интересен в первую очередь как автор (а точнее соавтор) известного перевода Богословия.

На наш взгляд в свете данной проблемы Курбский заслуживает все же положительной оценки. Можно сказать, что 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. За дело Курбский взялся настолько серьезно, что для осуществления своей цели, будучи уже в возрасте, сам «засел за латынь»[[21]](#footnote-21) и принялся серьезно изучать другие гуманитарные науки.

Постепенно вокруг него образовался кружок ученых единомышленников, их общими усилиями было организовано нечто вроде скриптория. Приблизительно за 15 лет его существования был осуществлен перевод внушительного количества текстов: два отрывка из «Парадоксов» Цицерона, «Источник знания» Дамаскина, «Повесть о Варлааме и Иоасафе», «Диалог» патриарха Геннадия Схолария, а также многочисленные творения Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова, Симеона Метафраста, Дионисия Ареопагита, кроме того отрывки из хроник Никифора Каллиста Ксанфопула и Евсевия Кесарийского и другие произведения[[22]](#footnote-22).

Своим наставником Курбский считал преподобного Максима Грека. Именно он, по словам князя, побудил его заняться изучением и переводом сочинений Дамаскина. 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 сомнений, измененный веками перевод Иоанна Экзарха) книга «различно перепорчена» и «зело неразумна и неустроена»[[23]](#footnote-23). В 1575-79 годах Курбский вместе со своим помощником князем Михаилом Оболенским перевел «Точное изложение православной веры».

В своем предисловии к этому и к другим переводам автор говорит о некоторых принципах и целях своей деятельности[[24]](#footnote-24). Они обусловлены особым взглядом Курбского на пути дальнейшего развития православной книжной культуры. Он удивительным образом, намного опередив свое время, сочетал в себе верность «праотеческому правоверию», доходящую до резкого неприятия других конфессий, с открытостью западному просвещению и науке, как античной, так и современной ему. Это было неприемлемо для абсолютного большинства поборников православия того времени, разделенных на два противостоящих лагеря закоренелых консерваторов и чрезмерных либералов.

Таким образом, «восточно- и западноевропейские пути развития перекрестились в литературной позиции Курбского»[[25]](#footnote-25). При этом обращение Курбского к латинской культуре ни в коей мере не означало отказа от традиционных церковнославянских ценностей. Вероисповедная чистота была фундаментом новой учености. Князь Андрей стремился поставить западноевропейские "свободные искусства" на службу православию, вернуть в его лоно греко-византийское духовное наследие.

В соответствии с такими убеждениями Курбский и вел свою переводческую деятельность. Взяв за основу имевшиеся 48 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 единои стране писаноую, а на дроугои стране поримски». При этом, по его словам, ему было гораздо легче переводить текст заново, чем исправлять «испорченое и разтленое»[[26]](#footnote-26). Влияние латыни в его переводе легко заметить при беглом сравнении текстов.

Однако, перевод Курбского-Оболенского не получил широкого распространения в литературных кругах России. Возможно, он был лучше знаком православным богословам западных земель, но на Востоке на переднем плане продолжали оставаться «Небеса» Иоанна Экзарха. В начале XIX века Калайдович, сравнивая в своей книге разные переводы Богословия, совершенно умалчивает о переводе Курбского, так как последний ему не был известен.

Перевод был заново открыт трудами далекого потомка одного из его соавторов, архивистом князем Михаилом Андреевичем Оболенским в середине XIX века (в данном контексте весьма замечательно их полное тезоименитство), а введен в филологическую науку во второй половине того же столетия А. Поповым при составлении им описания библиотеки А.И. Хлудова. Тогда он считал открытую им рукопись единственной[[27]](#footnote-27), сегодня же известно около 10 списков[[28]](#footnote-28). Позже работу над изучением текста продолжил А.С. Архангельский[[29]](#footnote-29).

Из современных работ, в той или иной степени затрагивающих текст перевода, стоит отметить труды авторов Калугина В.В. и Филюшкина А.И. Но они больше рассматривают литературную деятельность и наследие Курбского в целом. Систематического и критического исследования именно текста перевода Богословия пока что не появилось, хотя такая работа ведется в Казанской духовной семинарии.

В целом, для нас здесь важно отметить, что перевод Курбского – это первый полный русский перевод Богословия. И не менее важно то, что именно с этим переводом в русский текст впервые проникает латинское влияние.

*Перевод иеромонаха Епифания Славинецкого*

Следующий перевод Богословия был произведен во второй половине XVII века иеромонахом Епифанием Славинецким. Личность и биография переводчика без сомнений заслуживает внимания. Без натяжек можно утверждать, что это был если и не самый, то один из самых ученых славянских книжников своего времени[[30]](#footnote-30). Причем ученость его принесла чрезвычайно многочисленные и разнообразные плоды, придав ему значение одной из ключевых персон российской истории того времени. Место и год его рождения точно не известны. Предполагают, что он родился в Малой России примерно в первой четверти семнадцатого столетия. Постриженик Киево-Печерской лавры. Образование получил в Киевской братской школе, где впоследствии и преподавал. Вероятно, что он также обучался на западе, так как по его собственным воспоминаниям он долгое время читал только латинские книги и чуть не прельстился «латинского мудрования лестию»[[31]](#footnote-31).

Н. Костомаров дает такую характеристику Епифанию: «Он отлично знал греческий и латинский языки, имел сведения в еврейском языке; он изучил писания Св. отец и всю духовную, греческую и латинскую литературу, знал хорошо историю и церковную археологию. Он был характера кроткого, сосредоточенного, предпочитал уединенную жизнь кабинетного ученого всяким искательствам почестей, не терпел никаких житейских дрязг, был всем сердцем предан науке, но это не мешало ему применять свою науку к самым насущным потребностям своего времени. Славинецкий был, словом, одним из тех ученых, которые, живя кабинетными затворниками, работают, однако, не бесплодно для современных нужд своего общества. Славинецкий умел уживаться со всеми, никого не раздражал заявлением о своем умственном превосходстве и своею безукоризненною честностью приобрел всеобщее уважение»[[32]](#footnote-32).

Перенесение малороссийской учености на Русь Московскую, ставшее одним из знаковых явлений XVII века, началось, можно сказать, как раз с приглашения в 1649 году в Москву Епифания Славинецого. 26-летнее пребывание его в столице оставило глубочайший след на дальнейшем развитии церковной и светской жизни. И в первую очередь это, конечно, связано с никоновской справой. Епифаний настолько понравился патриарху, что тот возложил на него практически все дело переводов и исправлений книг, которое Епифаний и исполнял с большим тщанием. Кроме того, с его поучений стала возрождаться забытая на Руси традиция церковной проповеди. В 1673-74 годах он начал работу над новым переводом Библии.

Вообще же его перу принадлежит чрезвычайно большое количество переводных и оригинальных текстов, более 150. Сюда относятся книги Священного Писания, богословские труды святых отцов, богослужебная и житийная литература, сборники церковных канонов, лексиконы, множество собственных поучений и многое другое. «Как переводчик, писатель и поэт Епифаний Славинецкий пользовался непререкаемым авторитетом»[[33]](#footnote-33).

Говоря об особенностях его литературного творчества, следует упомянуть об особой культурной тенденции, свойственной тому времени, выразителем которой являлся и Епифаний[[34]](#footnote-34). Эта тенденция вошла в историю под термином «грекофильство» и состояла, в целом, в отстаивании основополагающего значения греческой традиции, в том числе и языковой, и необходимости приближения, возвращения к ней.

В частности, грекофильство Славинецкого не может остаться незамеченным при изучении текста его перевода Богословия. Это практически дословный, за некоторыми исключениями, перевод греческого оригинала. В максимально точном соответствии переведенного текста подлиннику грекофилам виделась некая мистическая сторона перевода, необходимая для передачи авторского смысла в его полноте. Этим, скорее всего, объясняется и то, что в переводе Славинецкого практически не заметно влияние латинского текста, хотя он прекрасно владел этим языком.

При прочтении же становятся очевидными и все минусы такого подхода. По существу, переведенный таким образом текст становился перенасыщен грецизмами, сложными конструкциями и, как следствие, неудобным для чтения и тяжелым для понимания. На это, впрочем, указывали уже поздние последователи грекофильских идей[[35]](#footnote-35).

В 1994 году Х. Трендафилов писал, что перевод Епифания до сих пор совершенно не изучен[[36]](#footnote-36). С тех пор серьезных изменений не произошло, за исключением защищенной в 2008 году докторской диссертации Н.Г. Николаевой, в которой этому тексту уделено значительное внимание (см. ссылку выше). По словам того же Трендафилова перевод Славинецкого не получил широкого распространения среди современников. Возможно, причиной этому явилась уже указанная неудобопонимаемость текста. Уже через сто лет после его издания архиепископом Амвросием был произведен новый перевод Богословия, который и является объектом нашего исследования.

Несомненно, что существовали и другие попытки перевода Богословия, кроме описанных выше. Нам известно о двух южнославянских переводах XIII и XIV веков, найденных и изученных немецкими филологами[[37]](#footnote-37), а также о полном переводе XVIII века известного святого подвижника, писателя и переводчика, преподобного Паисия Величковского, 2 рукописи которого были найдены Яцимирским в библиотеке Нямецкого монастыря[[38]](#footnote-38). Но первые два не входят в область нашего обзора, так как на Руси они не были известны, а последний, к сожалению, бесследно исчез.

Таким образом, перед нами три наиболее существенных славянских перевода Богословия – Иоанна Экзарха, Курбского-Оболенского и Епифания Славинецкого. Они соответствуют трем основным этапам развития славянского текста Богословия. 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. В свою очередь, перевод Славинецкого интересен нам как непосредственно предшествующий переводу Амвросия, отображающий литературные тенденции предыдущей эпохи.

В XIX веке Калайдович 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»[[39]](#footnote-39). В следующей главе мы опишем собственную попытку сопоставления этих текстов.

На основании всего вышесказанного можно с определенной уверенностью утверждать, что изучаемый нами перевод архиепископа Амвросия стал не просто очередным, но существенным и замечательным этапом в «жизни» славяно-русского текста Богословия, естественно необходимым в сложившихся условиях. Особенно остро это ощущается, если вспомнить о том, насколько большие изменения в языке происходили в России как раз в XVII-XVIII веках. Такой текст без сомнений заслуживает внимательного научного анализа.

**§2. Язык в России в XVIII веке**

Знания биографии переводчика еще не достаточно для того, чтобы заняться непосредственно изучением самого текста. Ведь для того, чтобы увидеть в нем хоть какие-то особенности, не говоря уже о различении определенных тенденций перевода, нам недостает представления общеязыковой ситуации в России того времени. Ясная и четкая картина положения и взаимодействия церковнославянского и русского языков в XVIII веке послужит хорошим фоном для дальнейшего исследования нашего текста.

Именно описанию этой языковой среды, в которой жил и писал наш автор, посвящен данный параграф. В нем мы постараемся отметить самые основные тенденции в развитии русского и церковнославянского языка в восемнадцатом столетии. Для этого обратимся вначале к истокам языковой культуры в России.

Множество разных мнений существует в среде филологов относительно формы сосуществования церковнославянского и русского языков в Киевской и Московской Руси. Некоторые говорят о существовании двух самостоятельных языковых систем и даже «диглоссии»[[40]](#footnote-40), иные не сомневаются в том, что «славянский и русский язык были на Руси одним языком»[[41]](#footnote-41). Однозначно, пожалуй, можно говорить только о том, что данные языки (или направления в языке) всегда находили свое применение в разных сферах общественно-культурной жизни. Такой расклад сложился в истории с момента появления славянской письменности и прочно укрепился на многие столетия.

История русского языка восходит к глубокой древности, когда у славян не было еще своей собственной разработанной системы письма, а значит, главной стилевой составляющей этого языка было живое народное общение. Стоит отметить, что есть теории и о «докириллической» письменности у славян[[42]](#footnote-42), однако они не повлияют на дальнейший ход нашей мысли. Церковнославянский язык – письменный по своему определению. Он сложился на основе просветительской деятельности святых равноапостольных Кирилла и Мефодия и пришел к восточным славянам (за основу святые братья взяли южнославянский диалект[[43]](#footnote-43)) вместе с христианством в виде языка богослужения и церковных книг.

Приняв от Византии православное крещение, Русь стала ее наследницей не только в церковно-религиозном отношении, но и в более широком смысле. Под византийским влиянием происходит духовное и культурное перерождение и возрастание восточных славян. Приходит новая культура, искусство, просвещение и т.д. Книжность и письменность в этом контексте выдвигаются на передний план и становятся главными показателями новой высокой культуры и государственности[[44]](#footnote-44). Поэтому церковнославянский, как исключительно книжный изначально язык, становится выразителем самого высокого стиля.

Безусловно, что в процессе дальнейшего сосуществования эти два языка, церковнославянский и русский, эти два стиля, высокий книжный и народный разговорный, не могли оставаться в своем первоначальном варианте. Происходило их взаимодействие, смешение и перекрещивание областей применения, взаимопроникновение языковых средств и прочее. В результате складывалась своя уникальная языковая система, подробному изучению которой посвящено множество серьезных и глубоких научных трудов. Не касаясь этой темы подробно, мы отметим лишь то, что для нас наиболее важно. А именно то, что до конца XVII века церковнославянский язык сохранял за собой функцию высокого стиля письменного выражения, оставляя для русского сферы народного, бытового и делового общения[[45]](#footnote-45).

Уже в семнадцатом столетии в устоявшейся языковой ситуации начинают происходить изменения[[46]](#footnote-46). Они связаны с тем, что русский язык в это время начинает очень активно развиваться. Появляются новые стили русской письменной речи. А начиная с петровской эпохи, эти изменения становятся настолько глобальными и серьезными, что вынуждают многих ученых русистов посвящать XVIII веку отдельные исследования. Попробуем проследить главную линию изменения и развития сложившейся языковой ситуации в эти два столетия.

Язык – очень чуткий и выразительный показатель культуры народа. В языке, как в зеркале, отчетливо отражаются все исторические тенденции развития культуры, менталитета, верований его носителей. По изменению языка или отдельных его составляющих диалектов можно судить о тех или иных процессах, происходящих в обществе, или даже прогнозировать дальнейшее развитие этого общества[[47]](#footnote-47). В этой связи для нас важно понять те тенденции культурно-исторического развития, которые охватили русское общество во второй половине XVII-го – первой половине XVIII-го века.

Московская Русь до Смутного времени и Российская империя петровской эпохи – это почти два разных государства. XVII век выступает здесь в роли переходного периода. За это столетие изменилось очень многое, начиная с правящей династии и заканчивая народным менталитетом. Но самой главной чертой всех произошедших изменений, как нам кажется, стала всеобщая секуляризация, которой подверглись все уровни государственной и общественной жизни. Другим мощным фактором воздействия стала европеизация, то есть ориентирование на страны западной Европы, достигшая своего апогея при Петре Первом.

С самого своего рождения Русская Православная Церковь занимала очень влиятельное положение в государстве. Это сказывалось и в отношениях верховных лиц, князей и митрополитов, царей и патриархов, и в общественно-культурной среде, и в бытовом жизненном укладе людей. Вообще религиозная составляющая имела весомое значение в жизни средневекового человека, не только на Востоке, но и в Западной Европе. Во многом это положение поддерживалось церковной «монополией» в сфере просвещения и книжности. Ведь главным источником знания и воспитания той эпохи были книги Священного Писания, проповеди и наставления святых отцов, церковная служба, а самым авторитетным и знающим человеком для большинства простого народа – священник. Нам известно, какие громадные и необратимые последствия повлекло за собой резкое разрушение этого стереотипа на примере Мартина Лютера и Реформации.

В нашей стране секуляризация началась на полтора столетия позже и протекала, конечно, не так стремительно, как на Западе. Однако основные признаки и черты этого процесса были те же. В XVII веке начинает активно развиваться светская культура, а особенно просвещение и наука. Власть и авторитет церковного института в последний раз во всей полноте явили себя при патриархах Филарете и Никоне. Но уже всего лишь через полстолетия само патриаршество было отменено Петром I, главным двигателем российской секуляризации. Следует, однако, отметить, что по сравнению с европейскими странами в России церковь и религиозное начало продолжало играть важную роль до XX века. Мы же обращаем здесь внимание на сравнительный момент.

Вместе с секуляризацией культуры и народного сознания вообще происходила секуляризация в языковой среде. И в первую очередь это сказывалось на соотношении церковнославянского и русского языков. Церковнославянский стал терять значение языка высокого стиля, потому что изменилось само понятие о высоком стиле. Язык богослужебных и богословских книг, отчасти и Священного Писания, стал непонятен читателям. Точнее он и раньше был понятен только очень узкому кругу грамотных людей. Теперь же, когда просвещение и книжное воспитание спустилось в гораздо более широкие слои общества, неизбежно стало меняться и восприятие книжного языка. Для наглядности приведем выражение о церковнославянском языке известного русского деятеля XVIII века В.К. Тредиаковского: «Язык словенской в нынешнем веке у нас очень темен; и многия его наши читая не разумеют». И еще: «Язык словенской ныне жесток моим ушам слышится, хотя прежде сего не только я им писывал, но и разговаривал со всеми»[[48]](#footnote-48).

Петровские реформы затронули практически все сферы жизни общества, в том числе и язык. В начале XVIII века в области языка начинается активное брожение. «Именно в это время в разных сферах письменности благодаря сознательной языковой политике утверждается новый литературный язык»[[49]](#footnote-49). Однако сильно различаются взгляды и представления о том, каким должен быть этот новый литературный язык и какое место в нем должно быть отведено церковнославянскому. Происходит поиск новых стилей, новых литературных жанров. В этой области трудились и экспериментировали такие ученые и писатели, как великий Ломоносов, Тредиаковский, Сумароков и другие. У всех авторов того времени были свои взгляды на проблему языка, и каждый писал по-своему, пытаясь найти необходимый стиль.

В результате в языковой системе того времени наблюдается крайне пестрая картина. Долгое время язык не мог принять определенного вида, выработать строгую стилевую и лексическую иерархию. В литературных произведениях того времени очень часто встречается нелепое смешение славянизмов с неологизмами или варваризмами и т.п. К этому добавлялось еще и сильнейшее западноевропейское влияние, в основном французского языка и латыни. Так продолжалось весь XVIII век, пока не были выработаны единые нормы литературного русского языка[[50]](#footnote-50).

Церковнославянский язык при этом, все же, отодвигается на задний план. Это уже можно видеть на примере петровской реформы азбуки. Начертания букв и их состав отдаляются от церковнокнижной традиции, становясь более европеизированными.

То есть на протяжении всего восемнадцатого столетия прослеживается четкая тенденция расхождения церковнославянского и русского языков. Живов даже утверждает, что «становление литературного языка нового типа на всем своем протяжении (до начала XIX в.) разворачивается в постоянном переплетении с борьбой традиции и реформаторства, светской культуры и духовной культуры, западной ориентации и национальной традиции»[[51]](#footnote-51). Как мы уже сказали, они никогда не были в полном смысле единым целым, составляя два разных языковых регистра: книжный и разговорный. Но если раньше эти регистры существовали в рамках единого языкового пространства, выполняя как бы обслуживающую роль разных стилей, то теперь можно было говорить о разделении двух разных самостоятельных языков. Конечно, главная причина этого процесса заключается в рождении нового русского языка, способного уже обслуживать стилевые сферы всех уровней. Но ясно также и то, что церковнославянский в данной ситуации выступил практически в роли родителя этого нового языка, наделив его богатством лексического и семантического материала.

Сам же церковнославянский язык продолжал оставаться языком книжным, только теперь уже исключительно в церковно-богослужебной сфере. В XVIII веке на нем еще писали не только церковные службы, но и богословские труды, примером чему является изучаемый нами перевод. Все более отдаляясь от русского, церковнославянский язык, тем не менее, не переставал изменяться сам, хотя эти изменения и не были столь значительны. При всей консервативности своего положения, он все же не мог совершенно избежать соприкосновения с духом языкового брожения петровской эпохи. Оригинальные и переводные церковнославянские тексты восемнадцатого столетия принадлежат авторам, сформировавшимся уже в эпоху активных языковых реформ. А значит, их восприятие языка, в том числе и церковнославянского, отличалось от восприятия их предшественников. При их жизни происходила кристаллизация новой языковой системы. И это не могло не иметь своих последствий.

Нам кажется, что авторы этой эпохи имели более слабый иммунитет против различных нововведений. Их образ церковнославянского языка был менее точен и тверд, а значит, более подвержен влиянию соседствующих языков, таких как русский разных стилей, латынь и французский. В то же время, по нашему мнению, здесь можно ожидать и элементы искусственной славянизации текста, как проявление борьбы с этими нововведениями.

Автор исследуемого нами перевода как раз подпадает под эту категорию. Будучи воспитанным в чисто церковной среде (монастырь, семинария, академия), имея еще и наследственные филологические задатки, перенятые от отца, он, конечно же, хорошо разбирался в языках, как церковнославянском, так и русском того времени. Однако даже при этом особенности окружавшей его языковой ситуации могли проявиться на подсознательном уровне. Все это, безусловно, необходимо учитывать при дальнейшем исследовании.

Проанализировав, таким образом, означенные выше сведения, можем предположить, что в изучаемом тексте нам могут встретиться как элементы намеренной славянизации стиля, так и неологизмы того времени. Все это, вероятно, усугубляется еще и тем, что переводчик, как выяснилось из его биографии, был по своему складу творческой и деятельной натурой, а имевшийся у него интеллектуальный и образовательный потенциал явно давал возможность находить смелые и нестандартные пути перевода.

**§3. Биография архиепископа Амвросия (Зертис-Каменского)**

Как уже было сказано, научный анализ любого текста должен начинаться с изучения вводных сведений, связанных с его написанием. В не меньшей степени это касается переводных памятников. Перевод текста с одного языка на другой – это процесс не менее творческий, чем написание новой книги, и в своем смысле даже более трудоемкий. Перед переводчиком стоит нелегкая задача – перенести мысль автора из одной языковой системы в другую. В этом процессе неизбежно участвует вся личность человека с его характером, образованием, личными вкусами и предпочтениями, мировоззрением, привычками и т.д. Все это отражается в тексте. Поэтому, как не может быть двух одинаковых переводчиков, так же не может быть и двух одинаковых переводов.

Сличая оригинал с текстом перевода, уже можно делать предположения относительно того, какой методологии придерживался при работе автор, какой стиль языка он использовал и почему, как он понимал те или иные термины и слова, какой цели он добивался. Если в эту систему включить еще и некоторые личные качества переводчика, почерпнутые из его жизнеописания, а также сопутствующие работе автора обстоятельства, то можно еще более расширить исследование и получить более ясную картину выводов.

Изучаемый нами перевод «Точного изложения православной веры» святого Иоанна Дамаскина был осуществлен в XVIII веке московским архиепископом Амвросием (Зертис-Каменским)[[52]](#footnote-52). Его биография достаточно подробно описана в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, а также в Русском биографическом словаре, издававшемся в России с 1896 по 1918 год[[53]](#footnote-53).

В миру его звали Андрей Степанович. Родился 17 октября 1708 года в городе Нежине Киевской губернии. Отец его по фамилии Зертис, будучи по происхождению румыном, в 1691 году переселился в Малороссию и служил переводчиком с греческого, турецкого и молдавского языков у известного гетмана Мазепы. Однако он не поддался изменническим настроениям гетмана и отказался служить предателю, за что был почти уже смертельно наказан им. Его, привязанного к пушке, освободил князь Меншиков после взятия Батурина в 1708 году. Впоследствии за свою преданность Родине Степан Зертис был награжден поместьем.

Уже эти факты, как нам кажется, говорят о многом. Нельзя исключать влияние наследственности на дальнейший выбор владыкой Амвросием рода научной деятельности. Как сын переводчика, он наверняка еще в детстве постиг некоторые премудрости этого дела. По крайней мере, ему была не чужда и знакома атмосфера такого рода занятий. Нам не известна дальнейшая судьба отца владыки Амвросия, но не исключено, что, покинув стан предателя, он не оставил своей профессии и продолжал заниматься переводами, возможно даже и в каком-нибудь казенном ведомстве. Отец умер, когда Андрею было 14 лет. За это время он вполне успел бы привить сыну доброе расположение к языкам, к чтению, а также передать основные навыки переводческого дела.

После смерти отца будущий святитель рос на попечении своего родного дяди по материнской линии, старца Киево-Печерской лавры Владимира Каменского. Именно его фамилию Андрей присоединил, когда 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. Здесь он сблизился с ее ректором Стефаном Калиновским, который повлиял на выбор Андреем монашеского пути. В 1736 году он переезжает за своим учителем в Санкт-Петербургский Александро-Невский монастырь и через два года принимает постриг с именем Амвросий.

Параллельно он преподает в семинарии, а с 1742 года назначается ее префектом. В следующем году его, как знатока церковной архитектуры и опытного строителя (видимо, он уже успел проявить себя в этом качестве в Санкт-Петербурге), назначают архимандритом Воскресенского монастыря, более известного под именем Новый Иерусалим. С этим местом связаны самые деятельные годы жизни владыки Амвросия. Именным указом императрицы Елизаветы Петровны Амвросию ставилась задача восстановить потрепанные временем храмы и постройки обители. При этом он первый из настоятелей этого монастыря был удостоен ношения мантии со скрижалями. На этом поприще он потрудился более 20 лет, оставив о себе добрую память в монастырской летописи. Известно также, что уже в это время архимандрит Амвросий становится членом Святейшего Синода.

В 1753 году происходит наречение архимандрита Амвросия в епископа Переяславского и Дмитровского. Но попечение о Воскресенском монастыре остается на нем до окончания постройки зданий. В 1761 году переведен на Сарскую и Подонскую кафедру, а спустя 3 года он возводится в сан архиепископа Крутицкого. В начале 1768 года императрица Екатерина II своим указом производит его в архиепископа Московского и поручает дело обновления кремлевских соборов.

В 1771 году, 16 сентября, архиепископ Амвросий трагически погиб. В это время в Москве была эпидемия чумы, и народ массово стекался к одному из чудотворных образов, что с точки зрения санитарной безопасности было в данных обстоятельствах недопустимым. Владыка Амвросий, один из немногих оставшийся в городе, проявил трезвость и рассудительность ума, повелев закрыть образ для поклонения и изъять его. Тогда взбешенная этой обидой толпа ворвалась в Донской монастырь и варварски убила своего архиерея. Похоронен владыка был там же, в некрополе Донского монастыря.

История сохранила имя архиепископа Амвросия (Зертис-Каменского) не только как талантливого строителя и обновителя монастырей и храмов, но и как переводчика богослужебной и богословской литературы. Кроме латинского языка, который в то время зубрили все без исключения семинаристы, он был знатоком еврейского и греческого. Главным переводческим трудом его считается перевод с еврейского подлинника текста Псалтири вместе с архимандритом Донского монастыря Варлаамом (Лящевским). Ему также принадлежит перевод 12 посланий святого Игнатия Богоносца, «Огласительных и тайноводственных слов» святителя Кирилла Иерусалимского, «Рассуждения против атеистов и натуралистов» Гуго Гроция. Кроме того, известно одно оригинальное его сочинение – служба святителю Димитрию Ростовскому, одно время входившая в Минеи. Митрополит Евгений (Болховитинов) в своем Словаре российских писателей духовного чина указывает также и на то, что у Амвросия было еще и множество записок о русской церковной истории, но все они вместе со всей библиотекой были уничтожены «возмутившейся чернью»[[54]](#footnote-54).

Что касается перевода «Богословия, или точного изложения православной веры» святого Иоанна Дамаскина, то тот же митр. Евгений замечает, что этот перевод был несравненно исправнее и яснее древнего, слишком буквального перевода сей же книги, сделанного Епифанием Славеницким. Труд был издан дважды – в 1774 и 1785 годах.

Из всей этой биографии мы можем выделить следующие моменты, которые имеют значение в рамках изучаемого нами вопроса. Архиепископ Амвросий был сыном переводчика, а значит, скорее всего, унаследовал от отца любовь к этому делу и перенял от него начальные навыки, знания, опыт и интуицию в понимании и переводе иноязычного текста. Он был хорошо образован, окончил не одно высшее учебное заведение, преподавал. Причем известно, насколько важная роль в учебных программах того времени отводилась изучению языков. В основном это, конечно, был латинский язык, но общая филологическая база знаний при этом была высока.

Образ жизни владыки, как нам кажется, был также весьма удобен для занятия научным трудом. Ведь свои самые деятельные годы он провел в Александро-Невской семинарии и Новоиерусалимском монастыре, где главным его занятием, несомненно, было исполнение императорского наказа – восстановление архитектурного облика обители. Но в свободное время он вполне мог уединиться в келии за своими переводами.

Но самым главным нам кажется то, что переводчик был человеком полностью церковным. А значит 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 (а значит и писал) соответствующими категориями и понятиями. Это имеет особенно большое значение, если учесть положение церковнославянского языка в XVIII веке.

Таким образом, биография архиепископа Амвросия не представляет нам поводов для сомнений в его компетентности, как переводчика. При этом отметим, что его биографические особенности необходимо должны быть учтены при непосредственном анализе переводного текста, как могущие дать пояснение некоторым стилевым или иным особенностям и тенденциям перевода.

**Глава II. Филологический анализ**

**§1. Сравнение славянских переводов**

В настоящей главе мы приступим к непосредственной работе над текстом изучаемого литературного памятника. Начнем, как уже было заявлено ранее, с небольшого сравнения четырех доступных нам переводов Богословия, а именно – первого славянского перевода Иоанна экзарха Болгарского, перевода князей Курбского и Оболенского, перевода киево-московского книжника иеромонаха Епифания Славинецкого и интересующего нас перевода архиепископа Амвросия (Зертис-Каменского).

В силу ряда причин объем и глубина намеченного сравнения изначально предполагались небольшими. Можно сказать, что главным основанием для этого послужили результаты и выводы двух предыдущих глав. Их совокупность дает нам возможность предположить, что архиепископ Амвросий изначально был настроен на создание *принципиально нового* перевода, как можно менее похожего на предыдущие. Поэтому и сравнение их между собой не может дать обширных и ярких результатов. Для обоснования такого подхода требуется дать более подробные разъяснения.

Первое, о чем вновь необходимо вспомнить, это особенность той эпохи, в которой довелось жить и творить высокопреосвященному Амвросию. В первой главе мы обозначили, что эта эпоха отличилась в истории стремительными и коренными преобразованиями во всех сферах, в том числе и сфере языка[[55]](#footnote-55). Менялась живая речь, менялись стили книжного языка, менялся образ мышления и авторов, и читающих. Как следствие, прежние тексты и переводы переставали отвечать запросам времени, требовались новые. Одного этого обстоятельства уже достаточно для объяснения необходимости новизны и свежести в переводе.

Но к этому еще необходимо добавить и личные качества и установки владыки Амвросия. Будучи хорошо образованным, знавшим древние языки, с детства знакомым с переводческой деятельностью (напомним, что его отец был переводчиком), он не мог бы себе позволить довольствоваться простой адаптацией и компиляцией уже имевшихся тогда текстов. Его творческая натура[[56]](#footnote-56) с необходимостью должна была проявить себя в стремлении создать новое качественное и красивое произведение без подражания другим.

Если оценить с этих позиций работы трех предшествующих ему переводчиков, то мы найдем, что ни один из них не мог стать для него неоспоримым и авторитетным образцом. Самый распространенный из них, «Небеса» Иоанна Экзарха, был уже слишком устаревшим. Его оригинальный язык был уже мало кому понятен[[57]](#footnote-57), а адаптированные варианты не могли избежать ошибок и неточностей. Кроме того, он содержал только 48 из 100 глав Богословия. Этого было достаточно для стадии начальной катехизации славян (с этой целью он и был задуман Экзархом), но недостаточно для дальнейшего развития богословской науки. Скорее всего, архиепископ Амвросий видел одну из главных задач именно в том, чтобы отойти от устаревшего традиционного текста.

Что касается перевода Курбского, то здесь, под сомнением стоит уже сам факт знакомства Амвросия с этим текстом. Основной ареал его распространения – Западная Русь, за пределами которой он не мог иметь большого хождения. Возможно, что сначала это было обусловлено особым отношением к самому автору, первому русскому диссиденту князю Курбскому[[58]](#footnote-58). Так или иначе, этот перевод был упущен из внимания русских филологов и забыт. Судя по тому, что в начале века XIX его еще не знали[[59]](#footnote-59), а первые описания появляются только в 1858 году[[60]](#footnote-60), есть все основания полагать, что не был он известен и владыке Амвросию, жившему незадолго до этого.

Наконец, перевод Славинецкого, хотя и был самым поздним и непосредственно предшествующим переводу Амвросия, имел свои характерные особенности, в силу которых мы не можем надеяться найти между ними явные широкие параллели. Как уже было отмечено, это фактически дословный перевод греческого текста, со всеми вытекающими отсюда пагубными для понимания последствиями. Интересно, что сам архиепископ Амвросий упоминает этот перевод в своем предисловии[[61]](#footnote-61). Он говорит, что единственной причиной, толкнувшей его на такое нелегкое дело, как перевод Богословия, хотя уже имеется не столь давний епифаниев, является великое историческое значение и огромная польза творений преподобного Иоанна Дамаскина. В конце предисловия он пишет: «Безпристрастному читателю предоставлzетсz судить о доброте как прежнzго так и сего новаго перевода: тот без сумнениz полезнеишим почестьсz должен, в коем чистота, внzтность, и приzтность преимуществовать будет». Создается впечатление, что он тактично намекает на истинную причину возникновения своего перевода, а именно на то, что творение его предшественника непонятно и не отвечает современным требованиям.

Таким образом, все вышеперечисленные факты еще до самого сравнения текстов предупреждают об отрицательном результате этой сверки. Отметим, что речь идет об обнаружении явных текстовых параллелей, регулярных и систематических заимствований конкретных слов или целых словосочетаний, фраз, а также определенных авторских черт того или иного переводчика. При этом нет смысла отрицать принципиальную возможность этих соответствий, ибо, хотя переводчики и были отделены друг от друга временем, географией и характерами, они все же переводили один и тот же текст на общий для всех славянский язык.

Эти теоретические предположения вполне подтвердились на практике. Для проведения сверки было выбрано около 40 разных фрагментов текста. В результате их обработки получилось несколько групп похожих случаев, которые можно объединить некоторыми логическими связями в единую цепь. Рассмотрим их по порядку, по несколько характерных примеров из каждой группы. Там, где это потребуется, мы будем подключать к славянским вариантам для сравнения греческий и латинский текст.

Начнем с тех мест, в которых прослеживается явная самостоятельность и независимость перевода Амвросия, его творческая инициатива. Это находит место, например, в замене некоторых слов, одинаковых для всех предыдущих текстов, новым, собственным вариантом:

1. [11] Амвр.: ћкw њ БжcтвЁ и3 є3гw2 смотрeніи

 Слав.: ±же БGосл0віz, ±же строeніz

 Экз.: о богословестии и о человекостроистве[[62]](#footnote-62)

 Курб.: кои на богословцов попечению належат

В данном случае видно, что у Славинецкого, Иоанна Экзарха и Курбского имеется однокоренное слово, источником которого является стоящее в греческом «θεολογίας». Но владыка Амвросий предпочел заменить его на свой вариант.

2. [18] А.: сaмою вeщію пріS

 С.: и3скyсъ пріsше

 Э.: искУс прият

К.: искУсил

Здесь наблюдаем еще более яркую и интересную замену. Речь идет об опытном познании Христом страданий и смерти. Три прежних, согласных между собой, варианта достаточно хорошо выражают суть. Но Амвросий, видимо желая еще более акцентировать реальность этих событий, использует особое выражение. Для усиления смысла наш переводчик вводит здесь слово «вeщь», как бы говоря тем самым, что смерть Спасителя была также реальна, как реальна любая окружающая нас материальная вещь.

Вообще, употребление этого слова требует отдельного изучения. Здесь необходимо учитывать то, что понимание этого слова со временем довольно сильно изменилось. В своей докторской диссертации Николаева Н.Г. отмечает, что изменение это произошло именно в XVIII веке и состояло в «детерминологизации»[[63]](#footnote-63). То есть иными словами если раньше под «вещью» понимался любой *материальный* объект окружающей действительности (аналог греческого «λη»), то теперь это понятие становиться гораздо более абстрактным, совершенно не связанным с предметным, материальным миром. Однако наш пример не вписывается в эту картину. Здесь употребление слова «вещь» основывается больше на первом понимании.

С другой стороны, возможно, здесь мы в некоторой степени имеем дело с так называемой формульностью, когда причиной попадания в текст определенного выражения становиться его распространенной и устойчивое употребление именно в таком виде. В качестве аргумента можно указать на то, что выражение «самою вещию» встречается в православной гимнографии, например в акафисте Гробу Господню (4 кондак), причем почти в том же смысле: «но самою вещию плоть нашу носяща». В изучаемом переводе это выражение встречается не один раз. Чуть ниже мы рассмотрим другой случай его употребления.

Иногда встречаются случаи не замены, а добавления слова, как в следующем примере:

3.[14] А.: ћкоже и3 вопреки2, и4но є4сть глаг0лати, ґ и4но є4сть знaти

 С.: ћкw же и4но є4же гlати, и3 и4но є4же знaти

 Э.: якоже есть ино глаголати, ино же ведети

К.: яко иное глаголати, а иное разУмети

Похожее наблюдаем и в следующем фрагменте:

4. [52] А.: гlетъ б9eственный Дв7дъ

 С.: гlетъ дв7дъ

 Э.: рече Давид

К.: Давид глаголет

Однако здесь, в отличие от предыдущего случая, слово «божественный» не является нововведением Амвросия. Оно имеется и в греческом, и в латинском текстах, но почему-то отсутствует в других славянских вариантах. Отсюда ясно, архиепископ Амвросий по крайней мере точно заглядывал в иноязычные тексты (в первую очередь, наверное, в оригинальный, т.е. греческий) и ориентировался по ним. Этот вопрос будет рассмотрен нами в следующей главе.

Дадим еще два примера самостоятельности переводчика:

5. [90] А.: є3ди1ное сопреискaчущее движeніе

 С.: є3ди1но и3з8скакaніе движeніz

 Э.: един исток шествию

К.: единаго преизобилия движения

 В одной только тройной приставке этого удивительного слова («сопреискaчущее») можно увидеть множество заложенных смыслов, рассуждать о которых необходимо отдельно.

6. [95] А.: Е#гдa же њ тёхъ ±же сyть в8 БжcтвЁ

 С.: Е#гдa же къ сyщымъ в8 ни1хъ же Бжcтво

 Э.: в нихже есть Божество

К.: в нихже есть Божество

В последнем случае мы видим, как Амвросий меняет логический смысл фразы на совершенно противоположный (речь идет об ипостасях Святой Троицы), несмотря на единогласное сходство всех остальных вариантов. Переводчик мог решиться на такое только либо по причине совершенного невежества, чего о владыке явно не скажешь, либо при смелой уверенности в правоте своей богословской интуиции.

Все эти примеры указывают на то, что три славянских перевода не были безусловными авторитетами для архиепископа Амвросия, как, например, греческий для Славинецкого. В первую очередь он пытался осмыслить авторский текст и верно передать его суть.

И все же он, по-видимому, не оставлял вовсе без внимания труды своих предшественников. Покажем теперь вторую группу фрагментов, в которых теперь уже проявляются наиболее интересные совпадения.

7. [8] А.: предaніz Б9іz да не преступaемъ

 С.: нижE преступaюще Бжcтвенное предaніе

 Э.: ни престУпающе Божия Учения

К.: никакож божественое предание престУпающе

Видим здесь соответствие между Амвросием и Экзархом в слове «Божия». В остальных вариантах, как и в греческом и латинском, стоит «божественное». Образец не столь выдающийся, но интересный для нас в свете особенной, отмеченной нами, переводческой тенденции Амвросия всегда приводить мысль к более личностной и конкретной, «ипостасной» форме, часто вводя для этого местоимения, или делая замены, подобные данной. Возможно, что в этом они были похожи с Экзархом, а возможно и то, что это случайное совпадение. Решение этого вопроса требует более детального их сопоставления.

В то же время сходство можно заметить и с Курбским:

8. [101] А.: по приуподоблeнію гlана сyть

 С.: сmмволи1ческw с{ть гlана

 Э.: прикладомь есть глаголано

К.: таино, Уподобительно реченны

На размышление наталкивает сходство корней подчеркнутых слов. Но здесь вовсе не беремся выдвигать никаких гипотез. Поскольку, как уже говорилось выше, точно даже не знаем, был ли известен Курбский Амвросию или нет.

Самые интересные и значимые соотнесения мы наблюдаем между Амвросием и Славинецким. Они редки, но выразительны, и поэтому вполне достоверны:

9. [51] А.: заущaетсz

 С.: заущaетсz

 Э.: да ся облитчить ставленьемь

К.: онемети принУдим

Для перевода греческого «ἐπιστομιζέσθω» Славинецкий вводит интересное слово «зау**щ**ается». Другие переводчики, а равно и латинский текст, предлагают более развернутые варианты перевода. Амвросий, на наш взгляд, был склонен поддаться их примеру и тоже раскрыть это понятие, что более подходит общему характеру его перевода. Но он не сделал этого, видимо потому, что «зацепился» за интересный вариант Славинецкого. Возможно, это необычное для него слово привлекло его своей емкостью, остротой, звучностью или чем-либо подобным. Он такого еще явно не встречал – в словаре русского языка XVIII века это слово отсутствует[[64]](#footnote-64) – вот и решил разнообразить свой текст.

Что касается самого слова, то первая его фиксация относится лишь к XVII веку[[65]](#footnote-65) и то лишь в несовершенном виде «заустити» - в значении заставить молчать. В этой связи интересно его происхождение у Славинецкого. Здесь возможны два варианта: либо он просто изменил вид глагола на совершенный, либо же сам придумал новое слово, не зная еще о его существовании.

Похожее заимствование особой формы, характерной для Славинецкого и уже устаревшей для Амвросия, можно увидеть и в данном фрагменте:

10. [107] А.: прост0тствующихъ простотA

 С.: прост0тствуемыхъ простотA

 Э.: – [не перевел данной главы]

К.: простых простота

Следующая группа фрагментов особенно замечательно демонстрирует то, как Амвросий повторяет Славинецкого:

11. [70]

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| Амвросий | Славинецкий | Экзарх | Курбский |
| И$нъ бо є4сть џбразъ сеS v3постaси | и4нъ џбразъ v3постaси сeй | ин образ сУщьствУ | иныи зде состава образ |
| но џбразъ v3постaси kвлsетъ | но2 о4бразъ v3постaси | нъ образ бытью | знаменУет ипостаси образ |
| но џбразомъ nсоболи1чнагw и4хъ бытіS | но2 бытіS о4бразомъ | но сУщественым образом | но образа составом |

Такое большое разнообразие похожих форм в славянских переводах еще более удивляет, если учесть, что в тексте они стоят буквально в одном абзаце и что всем им соответствует одно единственное греческое «τρόπος ὑπάρξεως» (дословно – «образ существования»). Особенно странно это разнообразие наблюдать у грекофила Славинецкого. Возможно, это отчасти объясняется тем, что «τρόπος ὑπάρξεως» можно расценивать, как самостоятельный богословский термин, которым Василий Великий определял понятие «ипостась». В данном случае несомненным кажется то, что Амвросий в этом фрагменте попросту заимствовал перевод своего предшественника, хотя и с некоторым добавлением в последнем случае.

Можно отнести к этой группе и такой пример:

12. [61] А.: и3 с™0му Д¦у производи1телz

 С.: и3 прои€води1телz с™aгw Д¦а

 Э.: изводя всесвятаго ДУха

К.: подателя ДУха всесвятаго

В греческом и латинском тексте тоже стоят превосходные степени святости (παναγίου и sanctissimique соответственно). Возможно, Амвросий и Славнецкий как-то связаны между собой и в данном случае.

В ряде случаев нами было замечено интересное явление. Всех их объединяет то, что схожие друг с другом тексты можно разделить на две постоянные группы: греческий, перевод Экзарха, перевод Славинецкого и латинский текст, перевод Курбского, перевод Амвросия. Вот, как это выглядит в конкретных случаях:

13. [20] А.: въ п0мощь Nц7A, и3 Сн7а, и3 с™aго Д¦а призвaвше

 К.: на помощ первии призвавше

 Лат.: implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ope

 С.: nц7A, и3 Сн7а, и3 Д¦а с™aгw призвaвше

 Э.: Отца и Сына и святаго ДУха нарекше

Грч.: τὸν Пατέρα καὶ τὸν Yἱὸν καὶ τὸ Пνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπικαλεσάμενοι

Здесь видно, что у всех трех текстов первой группы присутствует добавочное слово «в помощь», но его нет во второй группе. В следующем случае критерием деления является не слово, а конструкция предложения:

14. [32] А.: И# пaки џное друг0е t когw2 бyдетъ и3мёти движeніе;

 К.: и оно аще движимо ест, нехто движет

 Лат.: A quonam item illud movetur;

 С.: И# џно кто2;

 Э.: а того пакы кто;

Грч.: Κἀκεῖνον τίς;

Хорошо заметно, что краткую форму оригинала («κἀκεῖνον τίς;») сохранили только Экзарх и Славинецкий. А Курбский и Амвросий явно ориентировались на латинский текст, где она представлена в раскрытом, утяжеленном варианте.

Рассмотрим оставшиеся три примера без комментариев и проанализируем всю ситуацию в целом.

15. [35] А.: БGъ совершeнъ

 К.: Бог совершенныи есть

 Лат.: Deus perfectus est

 С.: Бжcство2 совершeнно є4сть

 Э.: Божество совершено есть

Грч.: Τὸ Θεῖον τέλειόν ἐστι

16. [36] А.: Но ѓще и3 мн0зи бyдутъ, кaкw сохрани1тсz и4хъ неwпи1санное повсeмство;

 К.: иако Убо аще многие и различные были бы необемлемы бУдУт местом

 Лат.: Jam vero si multi sunt, quomodo salva et incolumis ipsis manebit incircumscriptio?

 С.: Кaкw же и3 мнHгимъ сyщымъ неwпи1санное сохрани1тсz;

 Э.: како бо многом сУщем неописание снабдит ся

Грч.: Πῶς δὲ καὶ πολλοῖς οὖσι τὸ ἀπερίγραπτον φυλαχθήσεται;

17. [58] А.: вёримое же и3 почитaемое t всеS разyмныz твaри

 К.: верУемо ж и почитаемо от всеа разУмныя твари

 Лат.: credaturque, et colatur ab omnia rationali creatura

 С.: вёримое же и3 служи1мое t всегw2 словeснагw здaніz

 Э.: верУемо же и слУжимо всею словесною тварью

Грч.: πιστευομένην τε καὶ λατρευομένην ὑπὸ πάσης λογικῆς κτίσεως

Выделение, и порой столь четкое, 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.

Однако здесь следует быть осторожным, чтобы не сделать необоснованных выводов. Ошибочным, например, было бы на основании этих 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. Такая картина скорее сложилась спонтанным образом на основании уже описанных выше обстоятельств. Экзарх не мог еще знать латинского текста Богословия, а Славинецкий по личным убеждениям переводил только с греческого, чем и обусловливаются 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.

На то, что проникновения в перевод Амвросия происходило непосредственно из латинского, а не через Курбского, указывают и те случаи, когда эти элементы присутствуют только у него одного. Рассмотрим некоторые из них:

18. [9] А.: Њ сл0вомъ и3з8wбрази1тисz могyщихъ, и3 неизглаг0лемыхъ, њ познавaемыхъ, и3 ±же познaніе превосх0дzтъ

 К.: О изреченных и неизреченных, о ведомых и неведомых

 Лат.: De his quae sermone exprimi possunt, vel non possunt, item de his quae in cognitionem cadunt, et quae cognitionem fugiunt

19. [16] А.: …, судіS, (сі‰ гlю вс‰) и3 знaемъ, и3…

 К.: …сУдю, и разУмеем, и…

 Лат.: …, ac denique judex sit; haec, inquam, omnia et scimus, et…

20. [33] А.: нёкіz вeщи существо2

 К.: чие сУщество

 Лат.: rei alicujus naturam

Последний пример интересен нам также в свете вопроса об употреблении слова «вещь». Здесь явно наблюдаем, что его появление могло быть продиктовано влиянием латинского текста.

Кроме того, встречается и масса других случаев, не вписывающихся в систему двух групп, отличающихся самыми разнообразными вариантами сочетания совпадающих фрагментов.

21. [45] А.: в0здуха бо є4сть привлечeніе и3 испущeніе

 К.: воздУха есть вотхнение и отдохновение

 Лат.: Aeris quippe attractio et emissio est

 С.: воздyха бо є4сть влечeніе, и3 ношeніе

 Э.: воздУшныи бо есть внос и износ

Грч.: τοῦ ἀέρος γάρ ἐστιν ὁλκὴ καὶ φορὰ

Здесь при сохранении правила в первой группе (подчеркнутое существительное выражает характер исходящего движения) нарушается вторая. Из общей канвы выбивается перевод Экзарха. Видно, что в первой группе подчеркнутое существительное, как у Курбского, так и у Амвросия, имеет выраженное значение абстрактного действия, что вполне согласуется с латинским «emissio». В греческом же варианте на этом месте стоит нейтральное слово «φορὰ», правильно переведенное Славинецким как «ношeніе», то есть движение в неопределенном направлении. Однако Экзарх в данном случае вполне справедливо проявил здравую рассудительность, обратив внимание на то, что «φορὰ» здесь стоит в паре с «ὁλκὴ», и, судя по контексту, противопоставляется ему, поэтому он и поставил здесь пару существительных нулевой суффиксации «внос и износ», что к тому же было характерным для его стиля вообще[[66]](#footnote-66).

22. [77] А.: паракли1та, ћкw всёхъ паракли1тства пріeмлющаго

 К.: параклита, сиречь, Утешителя и защитника, яко тот которыи иных защищает

 Лат.: Paracletum, hoc est, consolatorem, ut qui universorum admittat obsecrationes

 С.: Парaклита, ћкw всёх8 паракли1тства пріeмлющаго

 Э.: молитвен, якоже всех моления приемля

Грч.: παράκλητον ὡς τὰς τῶν ὅλων παρακλήσεις δεχόμενον

В данном примере Экзарх уже идет вразрез со всеми другими переводчиками. Интересно то, что он, будучи первым переводчиком, все же дает перевод греческому «παράκλητον», тогда как в более поздних текстах оно заимствуется.

Встречаются в тексте и такие случаи, когда Амвросий явно пропускает имеющиеся у всех других слова. Происходит это, вероятнее всего, из-за простого недосмотра:

23. [57] А.: въ тріeхъ v3постaсэхъ познавaемо

 К.: во трех совершенных ипостасех знаемо

 Лат.: ut tamen in tribus perfectis personis noscatur

 С.: в8 тре< совершeнныхъ v3постaсехъ знaемо

 Э.: в трех совершенех ипостасех знаемо

Грч.: ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσι γνωριζομένην

Среди всех рассмотренных случаев самыми редкими оказались те, в которых обнаруживается интуитивное согласие всех переводчиков. Покажем один подобный пример:

24. [85] А.: Сaмою бо вeщію Пeтр t Пaвла раздэлsющійсz разумёетсz

 К.: ибо петр от павла самою вещию разделныи познавается

 Лат.: Re quippe ipsa Petrum a Paulo separatum consideramus

 С.: Вeщію бо Пeтр Пaвла разлучи1выйсz зри1тсz

 Э.: вещию бо петр павла отлУчим ся видит

Грч.: πράγματι γὰρ ὁ Πέτρος τοῦ Παύλου κεχωρισμένος θεωρεῖται

Об употреблении этого выражения («самою вещию») мы уже начали говорить выше. Приведенный пример, пожалуй, еще раз подтверждает то, что для текстов определенной тематики оно имело характер формулы и изначально подразумевало под вещью конкретный материальный объект.

Кстати в этом фрагменте прослеживается и выделяющееся единство первой группы – на примере слова «самою»/«ipsa».

Кроме самих текстуальных совпадений можно отметить еще одно, касающееся структуры всего текста, а именно деления на главы. Дело в том, что греческий текст первой книги Богословия содержит 14 глав. Латинский же, а вслед за ним и перевод Курбского и Амвросия – 20. Достигается это путем дополнительного деления некоторых глав. Оглавление Экзарха не может быть учтено вполне, так как он не завершил перевод всей первой книги. Но имеющаяся часть соответствует греческому варианту. Весьма интересно и странно то, что в переводе Епифания Славинецкого, во всем повторявшего греческий текст, оглавление полностью совпадает с латинским и состоит из 20 аналогичных пунктов.

В целом, как уже было сказано, результаты проведенной работы с текстом подтвердили высказанные вначале данного параграфа предположения. 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. Сам же переводчик предстает перед нами как вполне достойный продолжатель кирилло-мефодиевских традиций, искусство и технику которых описал в своих работах Е.М. Верещагин[[67]](#footnote-67). В тех же местах, где проявляются некоторые сходства разных переводов, следует говорить скорее об общих переводческих тенденциях, чем о непосредственной взаимосвязи этих текстов.

В своем труде владыка Амвросий опирался прежде всего на собственное богословское чутье и на знание древних языков при непосредственном прочтении греческого и латинского текста. Характер проявления в его переводе последних мы постараемся оценить в следующей главе.

**§2. Влияние греческого и латинского источников**

Перевод любого текста с одного языка на другой, при всей кажущейся со стороны простоте, дело далеко не легкое даже для профессионала. Ведь задача переводчика – не просто правильно перевести каждое слово в отдельности, но как можно точнее суметь передать на другом языке мысль автора со всеми ее нюансами. Для этого переводчику не достаточно лишь знать грамматику и иметь большой словарный запас. Необходимо уметь мыслить на обоих языках как на родных. Такое умение формируется в исключительных случаях и при том в основном в детстве, например, у тех, кто родился и вырос в двуязычной среде (вспомним успешную миссию святых братьев Кирилла и Мефодия).

В большой доле случаев переведенный текст не сохраняет полноты смысла оригинала. Именно по этой причине всегда находились и до сих пор находятся желающие даже художественную литературу читать на языке оригинала. Безусловно, трудности перевода многократно увеличиваются в случае, когда речь идет о средневековом богословском тексте. Когда переводчика отделяет от автора не только язык и ментальность, но и целая временная эпоха. Передача верного смысла с минимальным искажением и максимальной точностью в таком случае становиться гораздо более тяжелой, но при этом и более важной задачей.

Более того, при работе с древними текстами, не приходится говорить об оригиналах. Задолго до изобретения печатного станка тексты распространялись исключительно при помощи ручной переписи. В результате человеческого фактора появляется множество различающихся редакций одного и того же текста на языке оригинала, не говоря уже о различных переводах. В таком случае у переводчика, решившего сделать качественный перевод древнего текста, не остается другого выбора, кроме привлечения множества различных источников, написанных в разное время на разных языках. Не мог избежать этой участи и архиепископ Московский Амвросий (Зертис-Каменский).

Следует сразу оговориться, что вопрос о том, какими текстами пользовался при работе наш переводчик, остается для нас до настоящего времени неразрешенным. Определить настоящие источники ­– весьма трудная, хотя и весьма полезная для такой работы задача, которая может быть разрешена только в рамках специального исследования. В заглавии перевода архиеп. Амвросия указано, что перевод был произведен с греческого языка. Но какого издания текст, или какая рукопись использовалась, не оговорено.

Кроме того, как уже было сказано, переводчик не мог использовать в своей работе только один греческий источник. В таком случае перевод получился бы очень узким, линейным, не заслуживающим особого внимания. Им неизбежно были привлечены рукописи на других языках. Тем более что время, в которое жил переводчик, и, особенно, его происхождение и образование явно этому способствовали. В таком случае то, что сам архиепископ Амвросий упоминает лишь греческий язык в качестве источника своего перевода, следует, как нам кажется, воспринимать, как указание лишь на основной, главный источник, которым он пользовался и на который опирался в первую очередь. Но это не означает, что он совершенно не заглядывал в тексты на других языках.

В связи с этим мы сочли необходимым провести параллельное сравнение славянского перевода с двумя источниками – греческим (язык оригинала) и латинским (введенным в орбиту текстологии «Богословия» в XVI веке князем А.М.Курбским, использовавшим именно латинский перевод как основной подстрочник для своего переложения труда Иоанна Дамаскина) текстами.

Основной подход и метод сравнения таков: в соответствии с заявлением автора перевода мы приняли за норму совпадение славянского текста с греческим. Соответственно тогда все отклонения от греческого источника, наблюдаемые в славянском тексте, - за особенности. На этих особенностях мы и сосредоточим все внимание. Греческий и латинский тексты «Богословия» были взяты из Патрологии Миня (94 том восточной серии). Как известно, это уникальное собрание святоотеческих трудов издавалось в середине XIX века, то есть спустя столетие после издания перевода Амвросия (первое было осуществлено в 1771 году), поэтому содержащиеся в ней тексты, конечно, не могут быть рассматриваемы в роли непосредственных источников. Однако значительным плюсом Патрологии Миня, повлиявшим на наш выбор ее в качестве основы сравнения, является ее критичность. Помещенный в ней текст собран из множества разновременных источников и дополнен значительным количеством примечаний, дополнений, ссылок и прочих пометок. Составитель этого грандиозного собрания уже проделал огромную работу по отыскиванию, сбору и сопоставлению множества рукописей различных редакций, предоставив нам в результате готовый критический текст, прекрасно подходящий для анализа.

Наше исследование основано на материале первой книги «Точного изложения православной веры», которая, на наш взгляд, достаточно репрезентативна для выявления языковых особенностей и закономерностей перевода. С первых же страниц результаты сверки полностью подтвердили то предположение, что переводчик пользовался не только греческим вариантом. В ходе анализа мы обнаружили большое количество мест, где текст Амвросия содержит явные параллели с латинским вариантом и отличается от греческого. Именно эти места будут интересовать нас в первую очередь. Описать эти случаи, выявить некоторые закономерности, показать то, как греческий и латинский варианты «Богословия» переплетаются и взаимодействуют в переводе Амвросия, и является предметом настоящего параграфа.

Из всей массы текста для исследования нами было выделено 54 фрагмента. Все они очень разнообразны, каждый имеет свои характерные особенности, свои интересные стороны, каждый может быть изучен с разных аспектов, в зависимости от конкретных методов и задач исследования. Организовать четкую систему классификации в этой связи чрезвычайно сложно. Однако для удобства работы с ними мы все же постарались создать некоторую логичную структуру. Воспринимать эту классификацию следует без излишней строгости и категоричности, лишь как примерную, условную. Итак, мы нашли удобным разбить все выявленные фрагменты на 2 категории по следующим критериям:

1. Лексико-грамматическое влияние латинского текста – грамматическим оно названо нами потому, что здесь нас будут интересовать только лексика и синтаксис. В обоих случаях рассмотренные здесь элементы не изменяют смысл основного текста и сути мысли автора. Выделим две подкатегории:
	1. Лексическое влияние – основным критерием причисления фрагментов к данной категории является присутствие в переводе слов, взятых явно из латинского текста и не имеющих аналогов в греческом;
	2. Синтаксическое влияние – фразы и предложения, в которых ясно просматривается соответствие славянского синтаксиса латинскому.
2. Семантическое влияние латинского текста – в отличие от первой категории здесь будут рассмотрены примеры смысловой связи между славянским и латинским вариантами, выраженной различными средствами.

Отдельно мы рассмотрим примеры наиболее интересного сочетания обоих источников.

Начнем рассмотрение по порядку, с первой категории, самой многочисленной. Фрагменты внутри каждой категории пронумерованы и для удобства сгруппированы по некоторым схожим качествам. Каждый фрагмент представлен в трех вариантах: славянский перевод Амвросия, греческий и латинский текст Патрологии Миня соответственно.

*Лексико-грамматическое влияние латинского текста*

Итак, перейдем непосредственно к рассмотрению текстовых примеров. Первая а) подкатегория содержит 3 группы фрагментов. В первую группу выделены случаи проникновения из латинского текста элементов организации текста, а также тех элементов, которые подразумеваются, но не эксплицированы в греческом варианте:

1. [16] (сі‰ гlю вс‰) и3 знaемъ, и3...

 καὶ γινώσκομεν καὶ ...

 haec, inquam, omnia et scimus, et…

Подчеркнутая вставка имеется только в латинском варианте текста и носит характер организации структуры текста. Дословно переведена Амвросием и перенесена с той же целью, организовать более четкую и понятную структуру.

2. [37] Ѓще же речeтъ кто2, /.../ вопрошY того2: кто2 семY чи1ну вин0вникъ;

Εἰ δὲ εἴποι τις, /…/, τί τὸ τάξαν;

Sin autem quis dicat /…/, quaeram ex eo quis hujus ordinis auctor fuerit

 Здесь мысль автора «Богословия» (греческий текст) понятна, но явно не досказана. Он использует риторический прием, вводит воображаемого собеседника, но не до конца отграничивает его и свою реплику. Автор латинского текста исправил этот недочет, а Амвросий скопировал новый вариант при переводе.

3. [59] Во є3ди1наго Nц7A, гlю,

 Εἰς ἕνα Πατέρα

 In unum Patrum (credimus)

Фрагмент взят из середины весьма объемного контекста, начавшегося со слова «Веруем», после которого следуют многочисленные богословские «определения» и свойства Бога. Данный фрагмент прерывает этот длинный список и продолжает начавшуюся мысль, а для восстановления логической связи с началом в латинском тексте применяется повторение самого первого слова (Credimus - Веруем). В греческом тексте такая связь отсутствует. В славянском же переводе наблюдаем весьма интересный прием. На том же самом месте стоит слово «глаголю». Хотя оно и не является точным переводом «credimus», но выполняет ту же функцию возврата мысли к магистральной линии.

4. [67] Nбaче съ таковhмъ разли1чіемъ : ћкw свётъ...

 Ἀλλὰ τὸ μὲν φῶς…

 Verum hoc interest, quod lumen…

5. [117] Тaкожде и3 дш7A свzзaсz тёлу

 Ἡ δὲ ψυχὴ συνδέδεται τῷ σώματι

 Porro anima, /…/ corpori devicta est

6. [124] Под0бнымъ џбразомъ разли1чнw Д¦ъ разумёетсz

 Τὸ Пνεῦμα νοεῖται πολλαχῶς

 Eodem modo spiritus variis modis consideratur

В трех вышестоящих фрагментах подчеркнутые элементы одинаковой функции – вносят больше ясности, логичности и понятности в текст. С их помощью ход мысли автора вполне раскрывается для читателя, исключая любые недопонимания и недосказанности.

7. [3] Кромё же пeрвагw и3 бlжeннагw џнагw существA Б9іz

 Μετὰ δὲ τὴν πρώτην καὶ μακαρίαν φύσιν

 At vero, post primam illam beatamque naturam

Подобный перенос из латинского в славянский текст указательных местоимений встречается в переводе Амвросия очень часто. Вероятно, он полагал, что благодаря им текст выглядит более четким и логичным.

Такова первая группа фрагментов. Во второй группе объединены случаи проникновения латинских слов, влияющих больше не на организацию и структуру текста, а на его смысл. Это следующие примеры:

8. [19] и3 заблyждшыz на пyть њбращaху

 τοὺς πεπλανημένους ἐπέστρεφον

 errantesque in via reducebant

9. [20] въ п0мощь Nц7A, и3 Сн7а, и3 с™aго Д¦а призвaвше

τὸν Пατέρα καὶ τὸν Yἱὸν καὶ τὸ Пνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπικαλεσάμενοι

 implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ope

В этих двух фрагментах внесенные из латинского варианта элементы могут быть объяснены не только личным выбором переводчика, но и его «подсознательной установкой», то есть тем, что для него, как, вероятно, и для большинства носителей славянского языка, такой вариант звучания данных оборотов был «стандартным», естественным на подсознательном уровне: «обращать *на путь*», «призвать Бога *в помощь*». То есть здесь мы вновь встречаемся с формульностью.

10. [22] и3 по движeнію съ мёста на мёсто премэнsютсz

 καὶ τὴν τοπικὴν κίνησιν

 et secundum motum de loco in locum immutentur

11. [56] цrтвіемъ над8 всёми цrтвующую

 καὶ βασιλεύουσαν /…/ βασιλείᾳ

 regnum in omnia obtinentem

Предыдущие два фрагмента объясняются, скорее всего, опять же, личным желанием переводчика как можно подробнее и понятнее раскрыть мысль автора для читателя. Он переводит эти дополнения из латинского, несмотря на то, что особой нужды в них, кажется, и нет.

12. [119] Совётъ и3 в0лz, премyдрость и3 си1ла Џ§аz, є4сть Сн7ъ

 Βούλησις, καὶ σοφία, καὶ δύναμις ὁ Yἱός ἐστι τοῦ Пατρός

 Patris consilium et voluntas, sapientia et virtus est Filius

Греческое слово «βούλησις» обозначает довольно широкое понятие. Оно несет множество значений, в том числе и «совет», и «воля», а с последним даже созвучно. Но наличие двух славянских слов на месте одного греческого объясняются, возможно, не только лишь влиянием латыни и свободным выбором переводчика, но также и некоторым внутренним диктантом в связи с распространенностью такой формулировки.

В третью группу мы выделили всего три случая, связанных с одним словом – «вещь». Сделано это в связи с тем, что, как уже отмечалось, проявление и фигурирование этого понятия в переводе требует отдельного рассмотрения. Во всех трех нижеприведенных фрагментах это славянское слово имеет своего латинского «двойника», с которого, вероятнее всего, и было переведено.

13. [25] создaнныхъ вещeй союзосплетeніе

 ἡ τῆς κτίσεως συνοχὴ

 rerum creatarum compages

14. [33] нёкіz вeщи существо2

 τήν τινος οὐσίαν

 rei alicujus naturam

15. [92] и3нhz нёкіz вeщи

 ἤ τινος ἑτέρου

aut alterius cujusdam rei

Теперь перейдем к 1b подкатегории, в которую мы сочли удобным выделить те фрагменты, в которых славяно-латинские параллели обнаруживаются не в проникновении отдельных слов, а в самой форме построения фразы, в ее синтаксической структуре. Здесь так же, как в предыдущем случае, укажем на несколько основных аспектов и тенденций.

Главной такой тенденцией, которая нами уже была отмечена и которая вообще представляется одной из основных характерных черт перевода Амвросия, является, на наш взгляд, стремление сделать текст максимально понятным, четким, недвусмысленным, логичным, простым, довести мысль до конца. Именно такими качествами, как нам кажется, латинский текст обладает в большей степени, чем греческий, в котором традиционно очень многое имплицируется, остается в подтексте. Здесь даже можно провести сравнение в целом с особенностями западной и восточной культуры, ментальности. Возможно, по этой причине владыка Амвросий часто ориентировался на латинский синтаксис, переводил латинские слова, обороты.

В качестве подтверждения этих предположений рассмотрим следующие примеры:

1. [4] и3 не т0кмw гlю здЁ њ чlвёцэхъ, но и3 њ премjрныхъ џныхъ си1лахъ, и3 њ сами1хъ тaкожде херувjмэхъ и3 серафjмэхъ

οὐκ ἀνθρώπων μόνον ἀλλ᾿ οὐδὲ τῶν ὑπερκοσμίων δυνάμεων καὶ αὐτῶν φημι τῶν Χερουβὶμ καὶ Σεραφίμ

Neque de hominibus tantum mihi sermo est; sed de Virtutibus etiam illis mundo sublimioribus, de ipsis quoque Cherubim ac Seraphim

Этот фрагмент на первый взгляд вполне мог быть отнесен к первой группе разобранной выше подкатегории, где речь шла о вставках, выполняющих роль организации текста. Но в отличие от тех, в данном случае мы уже наблюдаем не просто проникновение из латинского текста не связанного со всем предложением словосочетания, а изменение структуры (хотя и не столь значительное) главного предложения. Причем, как видно, сам подчеркнутый элемент переведен не дословно, а по значению.

2. [83] и3 є3ди1ное, да си1це рекY, въ тёхъ движeніе, познaемъ ни є3ди1ному њбрэтaтисz въ ни1хъ раздэлeнію

καὶ τῆς κινήσεως, ἵν᾿ οὕτως εἴπω, τὸ ἀδιαίρετον /…/ γνωρίζομεν

ac denique idem, ut ita loquar, in illis motus est, hoc agnoscimus; quod nimirum in illis nulla divisiolocum habeat

3. [86] ўм0мъ поeмлемъ

 Νοοῦμεν γὰρ τῷ νῷ

 Per mentem enim concipimus

4. [87] двA, и3 три2, и3 мн0зи чlвёцы глаг0лютсz

 δύο καὶ τρεῖς ἄνθρωποι λέγονται καὶ πολλοί

 duo, et tres, et multi homines dicantur

5. [115] занE д¦0вным џбразомъ присyтствуетъ

 διὰ τὸ παρεῖναι νοητῶς

 quia spirituali modo adest

В случаях со 2-го по 5-ый синтаксическое сходство славянского текста с латинским почти дословное, при этом изменения касаются как простого порядка слов (пример 4), так и довольно значительных отличий от греческого варианта (пример 1).

6. [104] пор0ку непричaстныz стр†сти

 ἀδιάβλητα πάθη

 nullique reprehensioni obnoxias passiones

Начиная с данного примера, в последующих пяти фрагментах (до конца первой категории) следует обратить внимание на присутствие пассивных конструкций, проникших, как видно, из латинского текста (кроме примера 9). Эти конструкции использованы в большинстве случаев для «расшифровки» сжатых, объемных греческих слов и понятий, т.е. опять же в русле упрощения и раскрытия текста.

Например в 6-ом фрагменте таким сжатым понятием является греческое «ἀδιάβλητα», которое могло быть переведено калькой «неоклеветанные». Но переводчик предпочел раскрыть это слово, и за основу взял латинский вариант.

7. [28] t чегw2 сі‰ /.../ разпредэли1шасz на части;

 Τίς ταῦτα /…/ καὶ ἐμέρισε;

 a quonam commista haec sunt, et distributa;

Здесь греческий вариант переводится как «кто это распределил?». Славянский же текст точно повторяет латинскую конструкцию.

8. [32] И# пaки џное друг0е t когw2 бyдетъ и3мёти движeніе;

 Κἀκεῖνον τίς;

 A quonam item illud movetur;

Данный пример ярко демонстрирует склонность греческого текста к сжатому, лаконичному, имплицитному выражению, и, напротив, славянского – к максимальной открытости и понятности мысли. Более того, в предыдущих примерах мы видим, что переводчик в своем стремлении раскрыть текст не ориентируется на латинский источник, но дополняет его своими мыслями.

9. [102] дёйствіе џное, и4мже совершaютсz дэлA є3гw2

 τὸ ἀνυστικὸν τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ

 actionem illam, qua opera sua absolvit

Опять видим, как для расшифровки греческого «ἀνυστικὸν» Амвросий применил латинскую конструкцию. Причем здесь он уже сам переделал ее в пассивный залог. Видимо, он, все-таки, считал его более легким для восприятия.

10. [121] И# пaки, сл0во є4сть вёстникъ ўмA, є4же ўсты2 и3сповёдуетсz

 Καὶ πάλιν λόγος προφορικός ἐστὶν ἄγγελος νοήματος

Est denique verbum intelligentiae nuntius, quod scilicet ore profertur

Хотя в греческом и стоит «προφορικός» («произносимый»), автор перевода предпочел более усложненный латинский вариант, хотя, на наш взгляд, воспринимается он несколько тяжелее.

11. [125] и3 вётръ и3 воздyхъ и4менемъ дyха нарицaетсz

 πνεῦμα καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ὁ ἀήρ

 Postremo et ventus et aer, spiritus nuncupantur

А вот в этом примере введенное уточнение действительно более точно определяет смысл. Дословно греческий текст говорит о том, что и ветер, и воздух – тоже дух. Но означает это не тождество этих сущностей, а лишь пересечение понятий, что и отражено в латинской добавке: «Также и ветер, и воздух духом *называются*». Архиепископ Амвросий же еще более отдалил возможное ошибочное понимание, сказав, что они лишь «*именем* духа нарицаются».

Таковы примеры первой, грамматической категории. Все они указывают в первую очередь на заботу архиепископа Амвросия о предельной понятности и доходчивости славянского текста, по причине которой он и извлекал необходимые дополнения из латинского варианта.

*Семантическое влияние латинского текста*

Обратимся теперь ко второй категории случаев проявления латинского влияния. Еще раз скажем, что мы назвали ее «смысловой», потому что в представленных здесь фрагментах следует обратить внимание не на точное совпадение латинских и славянских слов или конструкций, а на смысловую связь отрывков.

В этой категории мы также выделим три группы фрагментов. В первую группу отобраны фрагменты, в славянском варианте которых отражено влияние латинского слова или выражения:

1. [2] дyхъ чlвёческій вёсть ±же въ нeмъ сyть чlвёчєскаz

 Πνεύμα τοῦ ἀνθρώπου οἶδε τὰ ἐν αὐτῷ

 Spiritus hominis novit ea quae in ipso sunt

Здесь видно, что глагол «суть» взят из латинского текста. Ясно, что он играет здесь роль связи со словом «человеческая», которое уже является творчеством самого переводчика. Возможно, что именно это «sunt» стало причиной, или хотя бы только дало повод, для появления этой смысловой добавки. Это характерное явление называется экспликацией, то есть выражением скрытого смысла.

2. [13] и3н0е же сл0вомъ и3зwбразyемое

 ἕτερον τὸ ῥητόν

 aliud quod dici [potest]

В этом примере мы наблюдаем, как переводчик отвергает простое греческое слово, отглагольное прилагательное со значением «сказанное; то, что можно сказать», передаваемое в славянском обычно кратким причастием *глаголное* заменяя его на стилистически украшенное словосочетание. Смеем предположить, что он сделал это, ориентируясь на латинский текст, где также используется сложная конструкция. Слово «potest» заключено в квадратные скобки по той причине, что в самом тексте оно стоит чуть раньше, но подразумевается и в данном месте.

Что же касается причины, по которой Амвросий не перевел дословно с латинского «иное то, что может быть сказано», но написал именно «словом изобразуемое», скажем, что это словосочетание является дословным переводом латинского, расположенного в этом же контексте чуть выше (см. 2-ой фрагмент третьей категории). Видимо, оно понравилось переводчику, и он, увидев в латинском тексте сложную конструкцию, решил не переводить ее дословно, а воспользоваться уже встречавшейся ранее.

3. [39] самопресовершeнный, и3 вс‰ предсовершaющій

 ὑπερτελὴς καὶ προτέλειος

 perfectione omni sublimior et anterior

Здесь обратим внимание на местоимение «вся» и его латинский источник – «omni». Как видим, в латинском варианте предложение имеет совсем другую конструкцию («совершенства всякого превыше и прежде»), и «omni» в соответствии с ней имеет не такое значение, как в славянском. Однако, это не помешало ему проникнуть в славянский текст, изменив значение.

Кроме того, здесь также необходимо отметить приставку «само», добавленную переводчиком для усиления уже имеющейся в греческом приставки «ὑπερ». Такое характерное наслаивание является также проявлением намеренной славянизации текста.

4. [82] по є3ли1ку всsкагw t ни1хъ разсуждaетсz св0йственное є3стество2

 κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν

 si peculiarem cujusque naturam spectes

В латинском варианте использован прием обращения ко второму лицу – «Si … spectes» (если смотришь). В славянском тексте это отражено в конструкции «по елику … разсуждается». В греческом мысль выражена проще, без всяких оборотов.

Во второй группе (пункты с 5-го по 8-ый включительно) собраны те фрагменты, в которых мы видим произвольный выбор в качестве основы переводчиком латинского слова вместо имеющегося греческого, с разными значениями. Основной критерий выбора, как нам кажется, – более подходящее, по мнению владыки Амвросия, значение слова в латинском. Особых комментариев здесь не требуется, необходимо просто сравнить подчеркнутые слова:

5. [35] БGъ совершeнъ

 Τὸ Θεῖον τέλειόν ἐστι

 Deus perfectus est

6. [45] в0здуха бо є4сть привлечeніе и3 испущeніе

 τοῦ ἀέρος γάρ ἐστιν ὁλκὴ καὶ φορὰ

 Aeris quippe attractio et emissio est

7. [47] нижE на в0здухъ ліeмое и3 и3счезaемое /.../ но во v3постaси њсуществлsемое

οὐδὲ εἰς ἀέρα χεόμενον καὶ λυόμενον /…/ ἀλλ᾿ οὐσιωδῶς ὑφεστῶτα

vel in aerem dilabatur et evanescat; sed quod substantialiter consistat

8. [93] свёта соумёренность

 τοῦ φωτὸς σύγκρασίς

 lucis temperatio

Последний пример отметим в связи с приставкой «со», которая явно взята из греческого варианта, но использована однако с «латинской» основой.

Наблюдая в этих и других, подобных им, случаях за тем, как переводчик производит свой выбор, каким словам он отдает предпочтение, можно сделать еще множество интересных выводов. Однако для этого требуется их детальный анализ, выходящий за рамки данной работы.

В последнюю, третью группу данной категории, нами были отделены 3 схожих случая, в которых Амвросий перенимает из латинского текста сослагательное наклонение. В первом и третьем случае оно преобразовалось в желательное. А во втором случае наклонение латинского предложения выражается в славянском через лексическую единицу, несущую в себе соответствующее модальное значение.

9. [8] и3 предёлwвъ вёчныхъ и3 предaніz Б9іz да не преступaемъ

μὴ μεταίροντες ὅρια αἰώνια μηδὲ ὑπερβαίνοντες τὴν θείαν παράδοσιν

 nec terminos antiquos, traditionemque divinam transgrediamur

10. [29] сіe же м0жет ли что2 и4но бhти, кромЁ тогw2, є4же БGъ є4сть.

 Τοῦτο δὲ τί ἄλλο ἐστὶν εἰ μὴ Θεός;

 atque hoc quidnam aliud sit, nisi Deus.

11. [58] вёримое же и3 почитaемое t всеS разyмныz твaри да бyдетъ

 πιστευομένην τε καὶ λατρευομένην ὑπὸ πάσης λογικῆς κτίσεως

 credaturque, et colatur ab omnia rationali creatura

Завершив рассмотрение второй категории, мы вновь можем подтвердить выдвинутое раньше предположение. Переводя текст, архиепископ Амвросий не боялся использовать все возможные средства для улучшения качества своего перевода. В том числе он очень активно использовал латинский текст. Как видно из рассмотренных примеров, он не только брал из него отсутствующие в греческом слова и выражения, но не редко изменял и существенный смысл отдельных мест.

*Смешанный перевод*

Перейдем теперь к последней категории фрагментов, стоящей отдельно от первых двух и самой многочисленной. Отнесенные к ней случаи характеризуются смешением греческого и латинского источников. Безусловно, такое смешение в определенной степени можно обнаружить почти в каждом из вышеперечисленных случаев, и это не удивительно, ведь переводчик пользовался и тем и другим текстом. Но в эту категорию мы выделили те, в которых это смешение проявлено особенно отчетливо, так что можно даже попробовать восстановить схему перевода.

Первые четыре примера похожи тем, что в каждом из них синтаксис и конструкция фразы взяты из латинского текста, но при этом имеются некоторые слова (выделены подчеркиванием), явно имеющие большее сходство с греческим, чем с латинским вариантом.

1. [6] существA б9іz /.../ по є3ли1ку џное безстрaстное, и3 є3ди1нственнw бlг0е є4сть

 τῆς θείας φύσεως /.../ τῆς γε ἀπαθοῦς καὶ μόνης ἀγαθῆς

 a divina natura; quippe quae omnis perturbationis expers, solaque bona est

2. [9] Њ сл0вомъ и3з8wбрази1тисz могyщихъ, и3 неизглаг0лемыхъ

 Περὶ ῥητῶν καὶ ἀῤῥήτων

 De his quae sermone exprimi possunt, vel non possunt

3. [23] ѓще же созд†ннаz, то2 всsчески t нёкоегw вин0вника содBzна

 Κτιστὰ δὲ ὄντα πάντως ὑπό τινος ἐδημιουργήθησαν

 Si vero creata, haud dubium quin ab aliquo opifice sint condita.

4. [106] ѓще бо гDственнэе рещи2

 κυριώτερον γὰρ

 si proprie loquamur

В последнем случае Амвросий предпочитает кальку греческого слова, игнорируя более правильный по смыслу латинский вариант («если подлинно скажем»), видимо в силу традиционности используемого наречия.

В следующих трех примерах наблюдается обратная картина. Там основная часть предложения, а также форма его построения имеют больше сходства с греческим источником, зато имеются некоторые слова, ориентированные на латинский вариант.

5. [27] во є3ди1нъ мjра сегw2 состaвъ другозаи1мнw сни1тисz

 εἰς ἑνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλοις συνεληλύθασι

 ad unius mundi constitutionem coirent

6. [48] и3 kвлsетъ тогw2 си1лу, не дыхaніе нёкое без8mпостaсное

 καὶ φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν οὐ πνοὴν ἀνυπόστατον

 ipsiusque vim declarantem docemur, non flatum quemdam subsistentia destitutum

7. [76] њ всsкомъ же создaніи и3звёстно, ћкw мн0жайшимъ сицевым кaчествамъ повинyетсz, и3 всsкаz вeщь t є3стествA своегw2 тлёнію подлежи1тъ

Πᾶσα δὲ ἡ κτίσις δῆλον ὡς τοῖς πλείοσι τούτων ἐνέχεται καὶ πᾶσα κατὰ τὴν ἑαυτῆς φύσιν τῇ φθορᾷ ὑπόκειται

Perspicuum autem est res omnes creatas plerisque ejusmodi affectionibus obnoxias esse, sicque a natura comparatas, ut corruptioni subjaceant

Рассмотрим теперь по порядку еще несколько примеров, на основании которых можно составить представление о том, насколько активно и каким образом переводчик пользовался латинским и греческим источниками.

8. [10] њ познавaемыхъ, и3 ±же познaніе превосх0дzтъ

 καὶ γνωστῶν καὶ ἀγνώστων

item de his quae in cognitionem cadunt, et quae cognitionem fugiunt

Здесь наблюдаем четкое разделение славянского предложения на две части по сходству с источником. Первая часть, до запятой, соответствует греческому, а вторая по конструкции – латинскому варианту. При этом, однако, слово «превосходят» больше соответствует греческому эквиваленту.

9. [40] во v3постaсэ своeй пребывaющее

 ἐνυπόστατον

 in se consistens

На материале различных вариантов перевода богословской терминологии, как, например, «ἐνυπόστατον», можно произвести самостоятельное исследование. Здесь же мы скажем лишь то, что в данном фрагменте можно отметить как греческое, так и латинское влияние. Перевод Амвросия представляет собой нечто среднее между латинским («в себе пребывающее») и греческим вариантами.

10. [84] є3ди1нъ бо сhй БGъ, є4сть вои1стинну БGъ, и3 Сл0во и3 Д¦ъ є3гw2

 Εἷς γὰρ ὄντως Θεὸς ὁ Θεὸς καὶ ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ

 Unus quippe vere Deus est, Deus, Verbum, et Spiritus ejus

В данном фрагменте опять наблюдаем совмещение. Центральная выделенная часть славянского текста почти сходится с латинским, в то время как начало и конец предложения соответствуют греческому источнику.

11. [94] мечтaемое представлsетсz

 τὸ φανταζόμενον

 unum duntaxat sensui nostro observatur

Здесь греческое причастие дополнено латинским глаголом и, таким образом, вновь наблюдается слияние источников.

12. [109] и3 всёхъ сyщихъ виносл0віz и3 вины2 въ себЁ содeржитъ

καὶ πάντων τῶν ὄντων τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ἐν ἑαυτῷ προέχων

 rerumque omnium causas et rationes in se continent

В этом случае смешение источников проявлено особенно сильно. Наиболее яркий здесь пример – слово «винословия», которое, как мы думаем, появилось в переводе под влиянием греческого «λόγους» и латинского «causas» (само слово существовало в церковнославянском языке XVIII века). Кроме этого, следует отметить, что начало предложения взято из греческого, а конец – из латинского текста.

13. [110] сі‰ ќбw сyть tрицaтєлнаz и3 нарицaтелнаz и3менA

 αὗται μὲν αἱ ἀποφάσεις καὶ καταφάσεις

 haec sunt vocabula affirmantia et negantia

Кроме подчеркнутых латино-славянских соответствий в этом фрагменте можно указать на взятые из греческого «убо» и именно такую последовательность слов «отрицательная и нарицательная».

В последних трех примерах представлены случаи более тонкого смешения, в которых уже нельзя установить точные соответствия, но лишь пунктиром наметить некоторые из них. Стоит сказать, что именно такой вид и состояние характерны для большей части текстового объема. Точные и конкретные предположения и выводы в данном случае сделать невозможно, поэтому такой текст не столь показателен и интересен для нас. Приводим его только в качестве образца.

14. [91] но є3ди1на всsчески и3 тazжде тріехъ v3постaсей самодви1жность

 ἀλλὰ μία καὶ ἡ αὐτὴ κίνησις τῶν τριῶν ὑποστάσεων

 sed una plane eademque trium personarum motio

Некие параллели здесь можно провести между словом «самодвижность» и греческим определительным местоимением «αὐτὴ», также между словами «всячески» и «plane», «ипостасей» и «ὑποστάσεων» (в отличие от латинского «personarum»).

15. [108] ѓще же и3 њ сyщихъ вeщехъ нyжно є4сть знaніzмъ бывaти

 Εἰ δὲ καὶ τῶν ὄντων αἱ γνώσεις

 At si cognitiones sunt earum rerum quae sunt

Также и здесь наблюдаем соответствие пар «сущих» - «ὄντων», «вещехъ» - «rerum».

16. [118] вс‰ бо предзнaніемъ свои1мъ не в8 нaшей в0ли и3 влaсти с{щаz пред8wпредэли2 : си1рэчь, всsкое предбyдущее по св0йственному и3 прили1чному врeмени и3 мёсту

πάντα γὰρ τῇ προγνώσει τὰ οὐκ ἐφ᾿ ἡμῖν προώρισεν, ἕκαστον κατὰ τὸν ἴδιον καὶ πρέποντα καιρὸν καὶ τόπον

Omnia enim, quae in arbitrio ac potestate nostra posita non sunt, praesciendo praefinivit; singula videlicet suo et convenienti tempore et loco future

В последнем случае самым интересным элементом является славянское «сиречь всякое предбудущее», которое, видимо, каким-то образом связано с латинским «future». Однако связь эта настолько завуалирована, что нам так и не удалось ее раскрыть.

Все наиболее интересные случаи нами рассмотрены. Теперь, исходя из всего вышеописанного, можно сделать некоторые выводы.

Первое и самое очевидное, что было нами установлено, – это то, что автор перевода, архиепископ Амвросий, точно пользовался латинским текстом при переводе, а не только греческим, как сказано в заглавии его книги. Причем пользовался довольно активно, свободно и смело, в этом тоже не остается сомнений.

Второе – это характер этого использования. Он говорит о том, насколько тщательно и ответственно переводчик выполнял свою работу. Его главной целью было сделать текст наиболее понятным для среднего читателя. Для этого он использовал все возможные варианты улучшения текста. Встречая в греческом источнике не вполне ясные, по его мнению, места, он сравнивал их с латинским вариантом и выбирал наилучший способ перевода. В одних случаях это был перевод отдельных латинских слов или фраз, в других – изменение синтаксиса по латинскому источнику. Чаще же всего готовый результат представлял собой сложный синтез тех и других элементов.

Но не столько внешний вид текста и его понятность беспокоили архиепископа Амвросия. В первую очередь он уделял внимание самому смыслу написанного. Причем в этой области мы также наблюдаем свободу и смелость в его действиях. Встречаясь со значительными разночтениями между греческим и латинским текстом, он в первую очередь старался донести наиболее верный авторский смысл, иногда изменяя или дополняя как греческий, так и латинский источники, на свое усмотрение.

Все это делает перевод архиепископа Амвросия очень живым и привлекательным. Особенно это видно в сравнении с переводом Епифания Славинецкого, который переводил слово в слово с греческого. С другой стороны именно это может вызвать нарекания со стороны ревнителей оригинальной, авторской формы текста.

**Глава III. Терминологический анализ**

Заключительная глава посвящена центральным терминам догматики, выбранным из «Точного изложения…». Труд Иоанна Дамаскина был условно разделен на сто глав, а главы распределены на четыре книги. В каждой из книг доминирует какая-то одна тема из области догматики, хотя она не является единственной во всей книге и не рассматривается только в данном разделе сочинения. Однако, ориентируясь на сложившееся веками деление, мы выбрали термины, которые определяют каждую из частей в следующем порядке: богословская онтология, христианская антропология, богословская гносеология и христология, нравственное богословие.

**§1.  и **

Перевод архиепископа Амвросия очень интересен в отношении применения терминов и  . К его времени догматика приобрела уже вполне устойчивые понятийные очертания, поэтому когда владыка заменяет один термин другим, речь может идти только о какой-то внутренней интенциональности такой замены.

Вот несколько случаев таких замен:

τὸ μὲν φῶς οὐκ ἰδίαν ὑπόστασιν παρὰ τὸ πῦρ κέκτηται - свётъ не свои съставъ кромё огня имать (Экзарх, л.68об.), свэтъ не и3меетъ кромэ nгнz своего своиственнаго состава (Курбский, л.13), свётъ не и4мать св0йственнагw кромE nгнS бытіs (Амвросий, л.14)

Этот пример автор «Богословия» приводит в качестве иллюстрации отношения Бога Отца и Сына, каждый из которых, в отличие от света, имеет свою собственную ипостась. Это логическое противопоставление, вероятно, и спровоцировало замену термина.

В некоторых случаях переводчик использует для перевода ὑπόστασις славянское лице, что не противоречит пониманию этих терминов в святоотеческой традиции. Иногда для уточнения богословского смысла, как например здесь: ἐνυπόστατον ἤτοι ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει ὑπάρχον - v3постaснаго, си1рэчь въ св0иственномъ своeмъ лицЁ пребывaющаго (л.14об.) Следует обратить внимание на то, что автор не передал особенности термина ἐνυπόστατον ‘воипостасное’, оставив его без приставки. Вероятно, ему не была знакома заключенная в этом термине богословская концепция «воипостазированности» во Христе природ, или же он не пожелал ее затрагивать.

Говоря о вещах имманентных, переводчик также предпочитает использовать более понятное и приближенное к бытовому уровню понятие: τῶν ὑποστάσεων διαίρεσις πράγματι θεωρεῖται - раздэлeніе лицъ сaмою вeщію разсуждaемое бывaетъ (л.16) – здесь речь идет о различии ипостасей двух конкретных людей на примере апостолов Петра и Павла.

Также и в некоторых других местах владыка Амвросий иногда заменяет термин ипостась на лице. Контекст в данных случаях всегда содержит многократное упоминание ὑπόστασις. Таким образом переводчик дополняет и раскрывает понятие, не отступая от своей магистральной концепции доступности и понятности перевода: Ἡ γὰρ γνώμη συνδιαιρεῖται ταῖς ὑποστάσεσι - и4бо џбще совётъ по числY ли1цъ раздэлsетсz (л.64); μερικὸν δὲ ἡ ὑπόστασις - чaстное же v3постaсь и3ли2 лицE (л.84); τὴν ὑπόστασιν ὁρίζονται οὐσίαν μετὰ συμβεβηκότων - v3постaсь и3ли2 лицE по nписaнію є4сть существо2 со случaйностми (л.84).

Особо стоит отметить специфичность данного переводчика, проявленную в искусственном создании новых словоформ: Φαμὲν δὲ ἕκαστον τῶν τριῶν τελείαν ἔχειν ὑπόστασιν - гlемъ же, ћкw кaждое и3з8 си1хъ трои1хъ ли1цъ, совершeнную и4мать существи1тельность (л.15об.) В подобных случаях не всегда можно с точностью определить мысль переводчика и заложенную им в новый термин идею. В данном случае можно предположить, что этим словом владыка выражает значение качественного проявления сущности, что можно соотнести с понятием ипостась.

Итак, в переводе архиепископа Амвросия ипостась часто осуществляется с лицом. На это, надо полагать, было несколько причин: во-первых, такое значение было у греческого слова , хотя оно было и не основное[[68]](#footnote-68); во-вторых, в латинской традиции, с которой владыка был знаком, греческое переводится не как родственное и структурно близкое, но разнящееся в своей семантике substantia, а как persona ‘лицо’; в-третьих, такое значение у слова ипостась закрепилось в богослужебной практике. Так, по данным словаря церковнославянского языка, v3постaсь имеет значение ‘существо, лицо’, лице – это ‘ипостась’, существо выступает в значении ‘естество, природа’, то же значение имеет слово естество, сохранилось также слово составъ, но оно имеет также значение близкое к значению слова v3постaсь, а именно ‘личность, духовная сторона человека’[[69]](#footnote-69). В cловаре О.А.Седаковой[[70]](#footnote-70) эти значения подкрепляются примерами из литургической практики.

С другой стороны, если посмотреть на дефиниции этих слов в современном русском языке, то окажется, что, во-первых, здесь больше сохраняются связи с их исконными философскими значениями и, во-вторых (возможно, вследствие консервации значения), в русском языке они терминологичны. Ср.: ипостась – ‘1. Один из ликов триединого божества Троицы (книжн.). 2. В нек-рых сочетаниях: проявление чьей-н. сущности, а также (обычно ирон.) чья-н. роль, качество’; существо – ‘ср. Сущность, внутреннее содержание чего-н., суть’[[71]](#footnote-71). Из всех прототерминов далее всего от своего значение ушло слово состав (‘1. Совокупность людей, предметов, образующих какое-н. целое. 2. Продукт смеси, соединения чего-н. 3. Сцепленные друг с другом железнодорожные вагоны, поезд’[[72]](#footnote-72)), полностью утратившее свою потенциальную терминологичность. Слова же сущность, существо, ипостась, природа, естество в общеупотребительном языке фиксируются как синонимы[[73]](#footnote-73), что говорит, на наш взгляд, об их смысловой зависимости от определенной философской системы: в истории науки эти термины имели столь разные интерпретации, значения их так много раз сходились, пересекались и отталкивались друг от друга, что их семантический объем в итоге сохранил некую диффузность, что обусловливает их взаимозаменяемость в обыденном узусе.

Значения, которые сохранялись у этих слов веками в догматике на славянском языке (даже с учетом временных отклонений от магистральной линии развития этой терминологии), перешли в книжный русский литературный язык и функционируют в нем, в частности, в терминологической сфере богословия и церковно-религиозной жизни. С утратой церковнославянским языком функции языка науки эти слова ушли из него как богословские термины в русский язык и сохранились в нем самом как термины литургии, вступив, как и многие другие подобные единицы, в отношения межъязыковой омонимии, свойственной лексическим системам этих двух языков в силу их генетического родства и большого периода общей истории.

**§2. и**

Во второй книге «Богословия» прп. Иоанн Дамаскин касается вопросов творения, среди которых центральное место отводится вопросам христианской антропологии. В одной из глав, традиционно именуемой «», рассматриваются, пожалуй, одни из самых важных понятий, определяющих бытие всякой сущности, - они вынесены в заголовок. Уже в греческом языке слова иимели широкий спектр значения.

Словари отмечают следующие значения у греческого слова : ‘I. that which happens to a person or a thing; what one has experienced, experience; II. emotion, passion; III. state, condition’, а также функционировало как термин грамматики и риторики[[74]](#footnote-74); ‘I. incident, accident, change; II. emotion, passion; III. Passions of Christ; IV. suffering, passion of martyrs’[[75]](#footnote-75), ‘событие, происшествие, случай; несчастье, беда; испытываемое воздействие, испытание; впечатление, ощущение, восприятие; поражение, разгром; страдание, болезнь; страсть, волнение, возбуждение, аффект; перемена, изменение, явление, процесс; свойство, признак, состояние[[76]](#footnote-76). Невозможно с точностью сказать, какое именно историческое развитие претерпела семантика греческого слова (от более конкретизированного к более абстрактному или наоборот). Само слово соотносится с глаголом ‘страдать, терпеть, переносить, испытывать’, но этимология этого корня неизвестна[[77]](#footnote-77). Существует версия, к которой весьма скептически относятся и Фриск, и Шантрен, что корень этого слова восходит к индоевропейскому \*bhendh- со значением ‘связывать’. Эта трактовка хорошо вписывается в христианскую концепцию душевной страсти, но не объясняет логическую, нейтральную сторону .

Архиепископ Амвросий перенял опыт своего предшественника Епифания. В его переводе мы наблюдаем похожую картину: за исключением единичных случаев везде стоит лишь славянское страсть. Например: пор0ку непричaстныz стр†сти (л.21): t всsкіz тэлeсныz стрaсти своб0дни (л.31об.); вс‰кіz нечи6стыz стрaсти (л.33); алчба, и3 жaжда є3стeствєнныz стр†сти сyть (л.54); во и3справлeніе и3нhz г0ршіz стрaсти (л.72). Исключение составляют всего три случая перевода: страх, приключение и вред (в выражении без вреда). Вариант вред архиепископ Амвросий использует как традиционное наследие древней церковнославянской письменности. Нужно учитывать, что в данном случае переводчик привлекает своего рода стилистический синоним слову страсть, заимствовав его из высокого, наиболее традиционного и архаичного пласта церковнославянского языка, который к тому времени был уже стилистически неоднороден. Амвросий использует это выражение в следующем контексте, сталкивая его с регулярным без страсти: Аще бо солнцу wсвёщающу древо, сёкира точiю древо сёчетъ, а солнце несёкомо и без вреда пребываетъ: то колми паче Божество Слова безстрастное, егда по yпостаси съ плотiю соединисz, страждущей плоти пребысть без страсти (л.121об).

Эквиваленты страх и приключение представляют собой типичные случаи смыслового перевода, где значение греческого конкретизируется нерегулярными славянскими соответствиями: мечтание же есть страх безсловесныя души (л.57); от рождениa глухи, или от некоего недуга или приключениa гласа лишившиесz (л.60). Интересно, что архиепископ использует слово *страх*, которое в просторечии и диалектах сближается со словом *страсть*[[78]](#footnote-78): слово *страсть* имеет значение ‘ужас, страх’ и слово *страх* употребляется в том же междометно-наречном значении, что и страсть, - нерасчлененном выражении интенсивности (Полнее прежнего, похорошели страх. Грибоедов; Пожалей ты меня, сироту несчастную, а то меня все колотят и кушать страсть хочется. Чехов). Согласно одной из гипотез, эти слова имеют также этимологическое родство[[79]](#footnote-79)

Это слово развивает в славянском и русском языке ряд парадигматических отношений. Так, в церковнославянском языке это антоомонимия: страсть как страдание и страсть как греховное вожделение. Эти слова приобретают терминологический статус. Их нетерминологический противовес существует уже не в рамках церковнославянского, а в рамках русского языка, и в этом заключается особенность не только данных, но и многих других терминов языка церковнославянского.

Единственное значение греческого , которое так и не закрепилось за словом страсть ни в церковнославянском (несмотря на эксперимент Славинецкого), ни в русском языке, - это значение нейтрального воздействия и грамматического и логического пассива. За счет калькирования это значение осталось, однако, в грамматическом термине страдательный (залог), напоминая нам о глубинных семантических потенциях слова страсть, не реализовавшихся самостоятельно, но послуживших подоплекой семантического развития слова в том виде, в каком мы сейчас его используем в языке.

Кроме того, что Иоанн Дамаскин раскрывает термин энергия, он делает филологическое по сути замечание о том, как еще может этот термин употребляться. Первое замечание состоит в следующем: словом , по его мнению, можно называть поступок, . Этимологически оба слова связаны с идеей деятельности[[80]](#footnote-80). Словарями определяется как ‘activity, operation; of divine a., o.; of supernatural influence, agency, activity; fiction characteristics of an office, function; capacity of action[[81]](#footnote-81), ‘activity, operation, action (esp. of divine or supernatural)[[82]](#footnote-82), ‘действие, деяние; деятельность (характера), активность, живость; сила, мощь; энергия, сила в действиии, осуществленная действительность’[[83]](#footnote-83); как ‘conduct (Christian: of evil conduct); action; official duty; work of literature; historical transaction’[[84]](#footnote-84) и, кроме того, их результат ‘doing, transaction, business; result or issue of business’[[85]](#footnote-85), ‘дело; торговое дело; событие, происшествие; исход, результат; благоприятный исход, успех, польза; действие, деяние, деятельность; деятельность, опытность, предприимчивость; общение; положение, состояние, судьба; хитрость, козни; исполнение, свершение; взимание, взыскание; требование, притязание; политическая или общественная деятельность’[[86]](#footnote-86).

Надо заметить, что вообще значения этих слов достаточно разные, так что эти понятия обычно если не противопоставляются, то четко различаются. Сам Дамаскин дает следующее емкое определение: «». В русском переводе: «деяние есть разумное действие», но лучше, на наш взгляд, перевести это определение как «поступок есть действие, идущее от разума». С таким вариантом согласуется, кстати, и комментарий к этому месту А. Бронзова, в котором он поясняет как «повеление воли»: «Слово переводится различно: operatio, actio и actus. Если имеется в виду движение, тогда уместно название: operatio; когда имеется в виду начало движения или повеление со стороны воли, то уместно название: actio (ибо (=actio) ); об actus же говорится, насколько имеется в виду окончание действия»

В переводе архиепископа Московского Амвросия наблюдается большая вариативность в обозначении греческих терминов. Термин он передает преимущественно как дёйствие, но встречаются соответствия дёйство, дёло, дёaние и даже движение (смысловой перевод).

Ср.: и3 всёмъ подаeтъ своE дёйство (л.24об.);

чрез8 рyки же, дёйствіе џное, и4мже совершaютсz дэлA єгw2 (л.20об.);

Тaже дёйство и3ли6 дэsніе, є4сть є3стесвA движeніе дэйстви1телное

(л.65об.);

Ћкw є3тсеств0мъ неви1димый сhй БGъ, ви1димый же t дёдъ бывaетъ

(л.26об.); Њпaсность ќбw є4сть стрaхъ њ бyдущемъ дэsніи (л.56);

И# тaкw на примёръ ћрость, є4сть движeніе нёкое чaсти къ ћрости скл0нныz (л.60об.).

Для термина в его переводе тоже сосуществуют несколько вариантов: дёaніе, дёло, дёйствіе, предпріятіе (из них преимущество отдается слову дёaние). Ср.:

тaже ўстремлsетсz к дэsнію (л.63);

боsщесz бо не получи1ти предпріsтіz, скорби1мъ (л.56об.);

стремлє1ніz къ дэлaмъ (л.59);

є3гдA t ћрости џное нyждою влечeтсz къ дёйствію (л.60об.).

Такая в целом несвойственная переводу владыки Амвросия многочленная вариативность объясняется, видимо, изменениями в семантике и употреблении слов этой группы под влиянием русского языка.

Словарь русского языка XVIII века действительно фиксирует ряд новых значений для слов действо и действие, которые, пожалуй, более других претендовали на положение славянского терминологического соответствия греческому Первое значение, которое фиксирует словарь у слова действие – философское: ‘Форма активного бытия живого существа, явления, предмета’[[87]](#footnote-87). Но под влиянием секуляризации действо и действие начинают использоваться в новых, конкретизированных значениях, в частности ‘дело, предприятие, операция; обряд, церемония, процедура; театральное представление’ и др[[88]](#footnote-88). Эти значения перешли в современный русский язык. Словарь Ожегова так определяет слово действие: ‘1. Проявление какой-н. энергии, деятельности, а также сама сила, деятельность, функционирование чего-н. 2.Результат проявления деятельности чего-н., влияние, воздействие. 3. обычно мн. Поступки, поведение. 4. События, о к- рых идет речь. 5. Часть драматического произведения. 6. Основной вид математического вычисления’. А для слова действо остается одно лишь конкретное значение: ‘В старину драматическое представление. \* Церковные действа - обряды русской православной церкви’[[89]](#footnote-89).

Терминологические философские словари иногда включают в свое содержание термин действие в аристотелевском значении – противоположность страдательному состоянию. Но в значении ‘энергия’ это слово в русском языке более не функционирует.

Церковнославянский словарь фиксирует значение ‘действенная сила’ у слова дёйство[[90]](#footnote-90), но термином оно – в силу редкого использования в богослужении, сферой которого церковнославянский, – не стало.

Ограничение сферы использования, видимо, стало тем фактором, который обусловил исчезновение слова действие из терминологической сферы. Однако это исчезновение – видимость, которая подкрепляется отсутствие фиксации этого слова в терминологическом значении в толковых словарях русского языка. На практике слово действие продолжает функционировать как термин в церковно-религиозной сфере русского языка: достаточно изучить переводы святоотеческих сочинений, в которых затрагивается вопрос о божественных энергиях. Существует формула богословия богомужнее действие (), восходящее к трактатам Дионисия Ареопагита, который много занимался вопросом божественных свойств. Слово энергия в богословии употребляется как равнозначный действию термин. Это слово было заимствовано в русский язык сравнительно недавно, Словарь Академии Российской (1783-1794) его еще не фиксирует. Оно используется чаще всего как термин физики – его философско-богословское значение словарями также не фиксируется.

Думается, постепенно та языковая «растерянность» в отношении терминологической принадлежности слова действие, длящаяся с конца XVIII века в силу разных лингвистических и экстралингвистических причин, закончится наконец лексикографическим признанием этого термина, тем более что все исторические предпосылки к этому имеются.

Из других славянских слов, выступающих эквивалентами греческим и терминологическую значимость в церковно-религиозной сфере получили слова деяние и делание. Слово деяние прочно вошло в употребление как именование книги Евангелия (Деяния, или Деяния святых апостолов). Слово делание укрепилось в терминологическом словосочетании умное делание, которое в аскетической практике означает духовный подвиг христианина, заключающийся в непрестанной внутренней молитве, называемой Иисусовой.

**§3. **

Третья книга «Точного изложения православной веры» посвящена почти целиком вопросам, связанным с сущностью, природами и действиями второй ипостаси Святой Троицы – Бога Слова. Эти вопросы чрезвычайной богословской сложности, что, видимо, не в последнюю очередь связано с самим обозначением ипостаси словом Логос, имеющим богатейшую историю в греческой философской мысли.

В философии слово – важнейшая гносеологическая категория, и его терминологическая история начинается в античности. Появившийся в обиходе философов благодаря Гераклиту и позже ставший средоточием христианской богословской мысли, этот термин является для нас философско-богословским, так как, по меткому замечанию В.Я. Саврея, раскрыть содержание этой категории культуры мысли возможно «только на пересечении философских и богословских методов мышления»[[91]](#footnote-91)141.

Примечательно, что у нас в современном языке философии и теологии функционирует не только русский термин, но и его греческое соответствие – Логос. Бытование дублетной заимствованной лексемы оправдано сложностью выбора адекватных им эквивалентов в воспринимающем языке, что объясняется, во-первых, разным семантическим объемом греческого и русского слово; во-вторых, большой традицией функционирования греческого термина в различных философских системах, что привело к появлению у этого слова дополнительных культурных смыслов; в-третьих, существованием текстов различного характера (в частности – художественных), в которых греческое слово получает глубокое символическое наполнение.

Особенностью этого термина является и то, что значение его связано и со словесной областью, и с мыслительной – и в этих значениях оно употребляется и в научных сочинениях, и в художественных текстах[[92]](#footnote-92). Как писал А.Ф.Лосев, «данный греческий термин сразу обозначает собою и мыслительную и практически выраженную идею, а в Европе это необходимо считать единственным и в дальнейшем неповторимым явлением»[[93]](#footnote-93), поэтому практически невозможно подобрать адекватный греческому термину такой эквивалент в других языках, в том числе и в русском, чтобы в нем наблюдалось подобное тождество языка и мысли.

Кирилл и Мефодий нашли для греческого эквивалент, который на славянской почве семантически был достаточно богатой синкретой, обогатившейся еще за счет пришедших вместе с греческим термином значений в процессе семантического калькирования. В результате славянское слово обладало не меньшим семантическим объемом, включавшим следующие созначения: ‘1. то, что сказано, слово, речь. 2. дар слова. 3. манера выражаться. 4. хула, брань. 5. слух, молва. 6. слава. 7. утверждение, мнение. 8. Божественный Логос, в религиозном учении христианства теолого-философский термин, означающий совершенное откровение существа Божия, предвечный образ Божий; Слово Божие; вторая ипостась Троицы, воплощенная в Христе. 9. словесно выраженная воля Бога, которая является законом; заповедь. 10. учение. 11. причина, основание. 12. положение, основание для каких-либо мнений, рассуждений; довод. 13. разум, рассудок, позволяющий человеку (в отличие от животного) словесно оформлять свои мысли. 14. мысль. 15. смысл, значение. 16. (окончательный) ответ, отчет, расчет. 17. то, что написано; письменное послание, грамота. 18. повествование, рассказ, сочинение; литературное произведение. 19. образованность, ученость, книжность. 20. приказание, приказ, повеление, волеизъявление. 21. уговор, договор. 22. обещание, обязательство. 23. обвинение. 24. свидетельское показание. 25. письменный знак, буква. 26. наборный шрифт, литера. 27. народ. 28. наперсник первосвященника в древней Иудее’ (и еще ряд связанных, фразеологизированных употреблений)[[94]](#footnote-94).

В переводе архиепископа Московского Амвросия в отношении передачи греческого можно наблюдать такую тенденцию: для Логоса-ипостаси и для речевой деятельности используется эквивалент слово. В отношении логоса- разума и логоса-закона используются конкретизирующие варианты (в примерах подчеркнуты), ср.:

худ0жникъ положи1вый всBмъ зак0нъ (л.4об); сіE ќбw џбщее є3стество2 ўм0мъ разсуждaетсz (л.16); сaмъ ќбw є3сть ќмъ, рaзума глубинA, Сл0ва роди1тель (л.23об.); и4стиннагw сегw2 ўчeніz не повреди1ши (л.35об.); є3ди1на непослушли1ва є4сть словeсному, си1рэчь, не покарsетсz рaзуму:

другaz же чaсть послушли1ва, и3 пок0рна є4сть џному (л.54);

худ0жествъ прaвила (л.59); вси2 человёцы т0же є3стествA nписaніе пріeмлютъ (л.79об.); и4мже ќбw џбразомъ междY соб0ю є3стествA Хrт0ва разли1чествуютъ в8 разсуждeніи существA (л.81) и т.п.

Есть у этого перевода одна интересная особенность: в нем впервые была сделана осознанная попытка передачи универсальности греческого термина. Вряд ли владыка Амвросий предполагал ввести новый термин в богословие (об том свидетельствует и отсутствие формального единообразия вариантов, о которых пойдет речь), но специфику Логоса, находящегося на пересечении идей мысли внутренней и выраженной, с одной стороны, и имеющего отношение к божественным основам мироздания – с другой, ему хотелось донести до читателя труда Дамаскина. Для этого владыка использует в переводе как эквивалент греческому парное сочетание слово или разум, разум или слово: подобaетъ же вёдати, ћкw и4но є4сть вeщію разсuждaти, ґ и4ное сл0вомъ и3ли2 рaзумомъ (л.16), сj есть сaмое приснодви1жимое сл0во и3ли2 рaзумъ (л.65), 264 рaзума бо и3ли2 сл0ва пeрвэйшенство (л.114).

Мы понимаем это «или» не как отражение сомнений переводчика, но как указание на то, что речь идет о некоей категории, которую можно назвать и так, и так, потому что она есть и то, и другое. То же самое явление наблюдается в ряде случаев и при переводе прилагательного : и3 сіE вёдати д0лжно, ћкw словeсное и3ли2 рaзумъ своемY є3стествY начaлствуетъ нaдъ безсловeснымъ (л.54), и4бо t рождeніz глухjи, и3ли2 t нёкоегw недyга ничи1мже мeнше словесноразyмніи бывaютъ (л.60), и4бо и3ли2 не бyдетъ словесноразyмный человёкъ, и3ли2 ѓще словесноразyменъ є4сть, то бyдетъ господи1нъ и3 власти1тель свои1хъ дэsній (л.70). Образование словесноразумный свидетельствует в пользу нашего предположения о характере «или» архиепископа, за которым не выбор понятия, а равноправные варианты его именования.

В наше время философы, чтобы передать уникальность этого явления, используют заимствованный термин – логос. В процессе секуляризации науки и окончательного разделения философии и богословия в гносеологической сфере слово в русском языке терминологически не употребляется. Оно осталось в общеупотребительном языке для обозначения речевых явлений разного порядка (единица речи, обещание, публичное выступление, жанр литературы и т.д.), термином оно является для языкознания и богословия (и в церковнославянском языке и в русском языке церковно-религиозной сферы).

Пример межъязыковой омонимии являет слово бессловесный в русском языке (‘лишенный дара речи; молчаливый, осторожный в высказываниях, безропотный’) и безсловесный (‘бездуховный, бессмысленный, лишенный отношения к Слову’) в церковнославянском. Речь, способность говорить в секуляризированном сознании отделилась от одухотворенности, отсюда и такие расхождения в значении этих слов.

Особенным образом это может находить свое отражение в литургической практике верующих, молящихся на церковнославянском языке. Так, достаточно часто встречаются пассажи, в которых безсловесие порицается, приводится в качестве дурного примера, а также воссылаются мольбы об избавлении от безсловесия (например, в 1й Песне Канона апостолам: иже словом бессловесие разрешивше языков апостоли, от безсловесных деяний люте омраченное сердце мое, утешителя благодатию просветите, апостоли; или в 8й Песне Канона Иисусу Сладчайшему: безсловесен явихся <...> темже Иисусе безсловесия мя избави; или в Великом Канона Андрея Критского: и останися прочее прежнего бессловесия). Обозначенная выше межъязыковая омонимия приводит здесь к подмене понятий у человека, пытающегося воспринять славянский текст через парадигму русского языка.

**§4. и**

В четвертой книге «Богословия», наряду с продолжением исследования христологических вопросов, автор поднимает еще одну тему, которая становится стержневой в этом разделе догматики, - фидеистическую (в буквальном значении этого слова). В рамках данной проблематики он рассматривает как само понятие веры, так и острые в ту эпоху вопросы внешнего ее проявления, ее символов и атрибутов. В связи с догматическим обоснованием поклонения кресту, иконам и почитания святых возникает необходимость осмысления явления и понятия святости (). Прп. Иоанн объясняет святость как результат соединения с Богом, приятия Бога духовным и телесным образом.

Причастность к божественному обозначается у Дамаскина не только прилагательным , хотя оно и основное, но и и . Происхождение и значение слова прозрачно. Сложнее дело обстоит с определениями и, тем более что часто при всей схожести их значения и пересечениях в их употреблении возникает мысль об их семантическом и функциональном различии. Остановимся на этих прилагательных поподробнее.

Происхождение слова точно не установлено, хотя и Фриск, и Шантрен в качестве возможной рассматривают версию о генетической связи этого греческого прилагательного с санскритским глаголом yájati со значением ‘приносить в жертву, освящать’[[95]](#footnote-95). Следует, однако, заметить, что речь здесь идет только об этимологических связях, - определение значения слова в той или иной культуре происходило на каком-то общем семантическом основании, но всегда со своими специфическими особенностями. Слово не встречается у Гомера, Гесиода, трагиков[[96]](#footnote-96), они употребляли в этом же значении слово , по происхождению того же корня. Однако, в отличие от , которое изначально было семантически амбивалентным, то есть могло обозначать некую избранность, выделенность как в положительном, так и отрицательном смысле[[97]](#footnote-97), имело также значение ‘чистый’ и не употреблялось в отрицательном ключе[[98]](#footnote-98). Кроме того, существовали некоторые нюансы в их сочетаемости, которые позже были нивелированы, как были нивелированы и отличия в значении: в христианской литературе слово употребляется по отношению как к одушевленным сущностям, так и к неодушевленным предметам (Писание, храм и т.п.), оно более не фигурирует как пейоративное обозначение[[99]](#footnote-99), зато включает в себя коннотацию чистоты[[100]](#footnote-100). Вероятно, этот фактор, а также закрепленность этого слова в употребительнейших формулах – таких, как и подобных (включая именования святых) – значительно повышает частотность этого слова по сравнению с , хотя последнее отнюдь не уходит из лексикона отцов Церкви.

Этимология слова достоверно не установлена. И Фриск, и Шантрен приводят несколько версий происхождения этого слова, среди них версию Кречмера, которую Шантрен ставит под сомнение, но которая, однако, весьма привлекательна в плане объяснения внутренней формы греческого слова. Она состоит в том, что слово является продуктом контаминации индоевропейского корня со значением ‘сила’ (скр. ișira-) и субстратного – со значением ‘бог, божество’, зафиксированного в этрусском слове aesar и оскском aisusis с этим значением[[101]](#footnote-101). Во всяком случае, общий смысл слова можно передать как атрибут всякого божественного или сверхъестественного проявления[[102]](#footnote-102), позже оно закрепляется за составляющими культа, прежде всего – жертвоприношения, жертвы.

Исходя из изложенного, можно было бы сформулировать различие и следующим образом: означает святость как природное или внутреннее качество, свойство, предполагающее некую избранность, отделенность, отрицание (обыденного)[[103]](#footnote-103), а – как результат божественного вмешательства, как атрибут культовой сферы. Но в связи с семантическими изменениями в слове , обусловленными внутренним содержанием христианского учения (понимание святости как приобщения к Богу), понятия эти стали смешиваться, так что применительно к святоотеческой литературе уже невозможно говорить о том, что у каждого из них – своя сфера, хотя определенная тенденция разграничить их сохраняется. Показательным в этом случае может являться латинский перевод греческого текста: так, в латинском тексте «Богословия» - преимущественно sanctus, а - преимущественно sacer, но может быть и наоборот (не говоря о том, что каждое из этих греческих слов имеет еще и другие латинские соответствия).

В современном русском языке в подобных отношениях состоят прилагательные святой и священный (обыкновенно первое соотносят с или sanctus, а второе – с или sacer). Согласно толковому словарю, святой имеет значения ‘1. В религиозных представлениях: обладающий божественной благодатью. 2. Проникнутый высокими чувствами, возвышенный, идеальный. 3. Истинный, величественный и исключительный по важности. 4. святой, -ого. В христианстве и нек-рых других религиях: человек, посвятивший свою жизнь церкви и религии, а после смерти признанный образцом праведной жизни и носителем чудодейственной силы’, а священный – ‘1. В религии: обладающий святостью, божественный; соответствующий религиозному идеалу. 2. Относящийся к религиозному культу. 3. Чрезвычайно почётный и исключительный по важности, святой. 4. Исполненный благоговения’[[104]](#footnote-104), также они рассматриваются как синонимы[[105]](#footnote-105). Их особенностью является тот факт, что слова эти однокорневые, при этом священный исторически представляет собой причастие (от глагола святить), с чем и связан акцент на акциональность в его семантике (‘освященный, посвященный’!). Таким образом, их отношение друг к другу, в сущности, повторяет отношение в паре греческих терминов и : святой говорит о внутреннем состоянии, имманентном присутствии качества – священный своей формой указывает на приобретенность свойства путем освящения, приобщения к сакральному.

Архиепископ Амвросий, несмотря на то, что был достаточно строг по отношению к переводу своего предшественника, выбирает то же соотношение: передает как святый, как божественный и как священный. :

чегw2 нaмъ не прeдано t святhхъ прR0ковъ (л.1);

и3 Д¦ъ святhй тaко вёсть Б9іz (л.1об.);

њ сeмъ и3 Бжcтвенное писaніе, и3 вeсь святhхъ соб0ръ свидётелствуетъ

(л.3); и5же на Б9eственномъ не ўвэрsютсz писaніи (л.6об.);

Си6мъ ќбw t сщ7eнныхъ научи1хомсz словeсъ (л.21об.); ўтверждeніе сщ7eнное (л.21об.);

б9eственный џный сщ7енноучи1тель (л.32).

У владыки Амвросия отклонения от принятых соответствий также минимальны. В единичном случае он переводит также и у Дамаскина единичное сочетание не как святое, а как священное Писание, вероятно, опять-таки вследствие устоявшейся формулы.

Тем не менее, и Славинецкий, и архиепископ не чувствуют принципиальной разницы между и , особенно, если они употребляются контактно. Так, именование Дионисия Ареопагита они передают однословно как стёйшiй (л.12) / (л.32). Кстати, князь Курбский, который в отличие от своих последователей по переводу «Богословия», стремился к терминологическому единообразию в сфере этих номинаций, в данном случае дает двусловный – с нестандартным для латинского sacerrimus эквивалентом – перевод: наEстёиш3и 3 пречестнёиш3и (л.29). Сочетанием двух слов переводит эти эпитеты и болгарский экзарх: ст7ыи и чистотьныи (л.112об.).

Несколько иная картина наблюдается в передаче фрагмента из главы о кресте и вере, в которой Дамаскин делает различие между святостью Христа и освященностью предметов, имеющих к Нему отношение (мы разбирали этот фрагмент выше). Экзарх Иоанн дает разные соответствия словам и :ст7ыя и чистая соответственно (л.253об.). Курбский, напротив, и в том и в другом случае использует термин светъ (святъ) (л.125об.). Славинецкий переводит, в соответствии со своей установкой, как Eстагw и Eсщенная (л.45об.). То же у епископа Амвросия (л.135об.).

Такая разница в хронологически разных переводах наглядно свидетельствует о том, какие семантические изменения сопутствовали истории функционирования терминов святой и священный. У экзарха слово чистыи/чистотныи как регулярное соответствие отделяет понятие от , и в данных случаях тоже. Курбский, который стремился к терминологическому единообразию в данной сфере, при дистактном употреблении греческих терминов следует своему принципу, но при контактном восстанавливает разницу между ними (видимо, при контатном употреблении терминов она видна отчетливее), вполне созвучную мысли Дамаскина, характеризующей Дионисия Ареопагита как святого в объективном и субъективном аспекте. Славинецкий и Зертис-Каменский также придерживаются своих переводческих установок, но случай контактного употребления терминов рассматривают по-иному: они видят в нем, очевидно, дублетное сочетание, содержащее равнозначимые составляющие, образующие единое смысловое целое, поэтому они переводят это сочетание одним словом. Это может говорить о том, что исходная разница в субъектно-объектных отношениях, заложенных в греческих терминах, перестает быть релевантной в их славянских регулярных эквивалентах, которые развивают парадигматические отношения синонимии- паронимии, во многом, однако, сохраняющие зависимость от синтагменных связей в узком контексте. Такое положение остается и в современном русском языке, в то время как в современном церковнославянском различие этих терминов более выражено.

Но, учитывая генетическую общность русского и славянского и многовековое существование церковнославянского языкового элемента внутри русского, достаточно сложно охарактеризовать отношения между лексическими единицами того и другого языка в настоящий момент. К тому же нельзя отрицать тот факт, что в русском языке существует пласт лексики церковно-религиозной сферы, близкой к церковнославянской, но не всегда идентичной последней (если даже их объединяет общеславянское происхождение). Здесь, как нам кажется, вполне уместен метод разграничения, предложенный Д.Фрайданком в отношении разграничения русского и церковнославянского в период их разделения и проиллюстрированный следующим примером: «“Истинный” является церковнославянизмом до тех пор, пока он вызывает такие ассоциации, как “свет истинный”, “вера истинная” <...>. “Истинный” перестает быть церковнославянизмом в случаях, когда оно встречается в сочетаниях “истинный друг”, “истинное намерение”»[[106]](#footnote-106). То есть часто определяющим является фактор контекста.

**Заключение**

Подведем итоги проделанной работы. Для этого вновь вспомним о том, какая цель и какие задачи были поставлены нами в начале. Объектом нашего исследования стал славянский перевод известного всем догматического сочинения преподобного Иоанна Дамаскина под названием «Точное изложение православной веры» (в славянской традиции именуемого просто Богословием), выполненный во второй половине XVIII века Московским архиепископом Амвросием (Зертис-Каменским). Было отмечено, что подобно тому, как это бывает с большинством переводных памятников, труд владыки Амвросия сегодня пришел в забвение. И происходит это неизбежно в связи с тем, что с течением времени, до тех пор, пока сохраняется интерес к первоисточнику, появляются все более новые и современные переводы, затмевая собой предшествующие. Однако труд переводчика при этом не теряет своего значения в историческом аспекте. Его ценность перетекает из плоскости актуальности и востребованности в плоскость научного знания.

Древние тексты – это живые источники, хранящие в себе и могущие рассказать намного больше ценной информации, чем это может показаться на первый взгляд. Любой исторический текст для филолога – это новое окно в богатый и неисчерпаемый мир языка, расширяющее горизонты научного знания. Изучение перевода в этом смысле ничуть не менее интересно, чем изучение оригинального текста. В первом случае исследователь может позволить себе то, что недопустимо во втором, а именно – сравнить перевод с оригинальным текстом, на основании чего можно сделать множество интереснейших выводов.

Исследование указанного выше перевода не могло не вызвать особенный интерес в связи с тем, что он еще не разу не попадал в центр научного внимания. Исходя из всего выше сказанного и учитывая научный уровень данной работы, мы задались целью осуществить полное и качественное исследование данного переводческого труда, составить полноценную характеристику этого исторического памятника. Постараемся кратко, но полно описать с указанных сторон труд архиепископа Амвросия (Зертис-Каменского).

Исследуемый нами перевод Богословия прп. Иоанна Дамаскина появился на свет в переломный момент истории России и русского (славянского) языка. Эпоха глобальных перемен, начатая еще в XVII веке и достигшая своего апогея при Петре I, имела одним из своих главных аспектов так называемую секуляризацию или обмирщение – процесс разделения некогда единой культуры на светскую и церковную. Секуляризация коснулась всех сфер жизни общества и, конечно, не могла обойти язык. Большинство ученых считают этот век временем рождения самостоятельного русского литературного языка. Процесс этот был растянут на многие десятилетия (если не столетия), в течение которых сфера языка подвергалась постоянным метаморфозам.

Различные авторы и писатели этой эпохи по-разному видели то, каким должен быть язык новой России. А также разное мнение было относительно того, какое место в нем и какую роль в его формировании должен занимать славянский. Каждый предлагал свое видение и писал по-своему. В результате этих проб и ошибок в языке XVIII века было намешано множество совершенно разных стилей и жанров. В такой атмосфере вырос и трудился автор и нашего перевода – архиепископ Амвросий. Обращаясь к его биографии, мы находим ее довольно «типичной» для иерарха того времени. Учеба в семинарии и академии, монашеский постриг, преподавание, управление монастырем, епископская хиротония.

Но некоторые факты имеют для нас особое значение. И первое – это, конечно, то, что он родился в семье переводчика. То, что его отец служил «толмачом», и не где-нибудь, а при украинском гетмане Мазепе, переводя с нескольких языков, в том числе с греческого, ясно говорит в пользу будущего архиерея. С большой долей вероятности можно предположить, что Андрей (мирское имя владыки Амвросия) еще в детстве был увлечен профессией отца, перенял от него многие навыки и продолжил заниматься переводами до конца жизни. Приятно заметить еще и тот факт, что отец его не согласился предать Россию, за что чуть не поплатился жизнью, но впоследствии был награжден от Петра поместьем. Вполне возможно, что вместе с любовью к языкам и переводческими навыками Андрей унаследовал от отца его честь, мужество, благородство и ответственность – качества, не совместимые с пренебрежительным отношением к любому делу.

Отчасти это подтверждает и трагическая смерть владыки. Ведь он умер не своей смертью, но был убит разъяренной толпой. Во время бушевавшей тогда в Москве эпидемии чумы Московский архиепископ не только не побоялся остаться с паствой, но напротив – предпринимал все меры к ее сохранению. В частности он распорядился убрать одну из икон, около которой собирались толпы зараженных – шаг решительный, возможно даже резкий, но в тех условиях вполне оправданный. И теперь нам остается только догадываться о том, что за люди и чем омраченные были те, кто ворвался в Донской монастырь и совершил это злодеяние. Необходимо упомянуть еще и о том, что владыка Амвросий был человеком не только грамотным, ответственным и профессиональным в своей области, но еще и творчески развитым. Около двух десятилетий архиепископ Амвросий руководил Воскресенским Ново-Иерусалимским монастырем, который был поручен ему императрицей для восстановления потрепанной временем архитектуры. Видимо в этом деле он проявил себя более чем достойно, ибо следующим объектом, также порученным ему императрицей незадолго до его смерти, становятся кремлевские соборы.

Это личностный портрет владыки Амвросия. И что не удивительно, каждая черта его характера находит ясное отражение в тексте его переводов. Изученный нами перевод «Точного изложения православной веры» - это последний его труд. До него владыка уже переводил Псалтырь с еврейского и некоторые другие святоотеческие и богословские книги с греческого и латыни. Примечательно то, что предисловие к переводу Богословия подписано автором апрелем 1771 года – за пол года до его кончины. Промыслом Божиим ему было дано время завершить работу. В этом же весьма кратком предисловии указано и то, что главной и единственной причиной, сподвигнувшей автора к данной работе, является польза студентов семинарий и академий, которую они с легкостью могут приобрести, читая наиполезнейший труд преподобного Иоанна Дамаскина.

Это вновь убеждает нас в благородстве переводчика и его мотивов, а также в его пастырской заботливости. С полной уверенностью можно сказать, что новый перевод Богословия появился в самое необходимое время. Об этом ярко свидетельствует история предшествующих попыток. Последних насчитывается три. И ни один из них не мог считаться удовлетворительным для бурного XVIII века.

Первый перевод был осуществлен Иоанном Экзархом в X столетии и включал только половину текста. И хотя он обладал всеми положительными качествами, спустя восемь веков они вряд ли могли быть оценены по достоинству. Другой перевод, уже в полном объеме, был сделан в кружке Андрея Курбского, который первый стал использовать для перевода латинский текст. Но этот труд, по сути, вовсе не был известен в России до XIX века. Последним из трех предшественников был Епифаний Славинецкий, который перевел Богословие всего за столетие до архиепископа Амвросия. Однако он носит на себе искажающую печать времени – он выполнен под сильным влиянием грекофильства, его буквальность сильно затрудняет понимание смысла.

Таким образом, новый перевод был просто необходим в то время, причем такой, который отвечал бы всем сложным требованиям той эпохи. Осмеливаемся утверждать, что именно таким переводом и стал выбранный нами в качестве объекта изучения. Ниже мы приведем результаты текстологического анализа, подтверждающие этот тезис. А пока укажем на то, что в 1824 году исследователь биографии и творчества Иоанна Экзарха Калайдович К.Ф. такими словами сравнивал между собой три известных в то время перевода Богословия: «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»[[107]](#footnote-107). То есть, как видим, спустя пол века после своего написания перевод архиепископа Амвросия был вполне ясен и удобен. Отметим, кстати, что следующий перевод Богословия был осуществлен, насколько нам известно, в Московской Духовной Академии в 1844 году[[108]](#footnote-108), причем уже на русском языке. Соответственно на протяжении, по крайней мере, 70-ти предыдущих лет основным и наиболее актуальном переводом «Точного изложения» был перевод владыки Амвросия.

Расскажем теперь о том, какие текстовые особенности были нами замечены в ходе исследования. Сравнение с указанными предшествующими переводами показало, как и предполагалось, высокою степень самостоятельности работы владыки. Нигде в тексте мы не встречаем таких мест, которые были бы попросту заимствованы переводчиком у своих предшественников, насколько бы тяжелы или легки они не были для понимания. Напротив того, в сложных ситуациях зачастую архиепископ Амвросий находит свою собственную трактовку смысла, иногда отличную от всех прочих вариантов. В то же время нельзя укорить автора и в полном пренебрежении к прочим переводам, из которых, к слову, он скорее всего знал лишь два: Иоанна Экзарха и Епифания Славинецкого.

По нашим наблюдениям Амвросий заимствовал у них (больше у второго) некоторые характерные архаичные слова и выражения, использование которых придало бы, по его мнению, тексту более славянизированный стиль и поэтому, возможно, более авторитетный для богословского труда характер. Это как раз и есть проявление окружавшей переводчика эпохи. В условиях бурных перемен в языке ему уже было трудно сориентироваться и писать на чистом по тому времени славянском.

Ворвавшаяся в жизнь новая европейская культура вместе с бесчисленными неологизмами, варваризмами и прочими привнесениями неизбежно влияли на переводчика. Однако характер и жанр текста заставляли его искать тот чистый славянский стиль, на котором писали еще отцы. Испытывая трудности с подбором правильной лексики и синтаксиса, владыка не упускал возможности позаимствовать интересное старинное слово из предыдущего перевода. Но в целом такие случаи весьма малочисленны и являются скорее исключением из общего правила. Что же это было за правило, которым руководствовался архиепископ?

По результатам работы можем смело утверждать, что главной целью, преследуемой владыкой Амвросием, было создание *нового* перевода, отвечающего всем современным требованиям, доступным для понимания студентов семинарий и академий, написанного на чистом, красивом, понятном и современном (относительно перевода Иоанна Экзарха) славянском языке. Переводчик действительно видел необходимость и востребованность «Точного изложения» в то время, время активного наращивания научно-богословского потенциала российских духовных школ. Но он также понимал, что имевшийся относительно новый перевод Славинецкого не мог удовлетворить запросам студентов. На это он скрыто указывает в своем предисловии. Для осуществления нового перевода им были использованы не только греческий, как это указано в заглавии книги, но и латинский источник.

Об этом со всей ясностью свидетельствуют результаты проведенного сравнения с соответствующими текстами «Точного изложения» из Патрологии Миня. Автор с большой свободой и легкостью использует оба текста. Иногда мы можем легко определить, что переведено с греческого, а что с латыни, но чаще его текст – это сложный композит двух источников, выбор которых в каждом конкретном случае основывается на все том же принципе – сделать текст максимально понятным и конкретным. Нельзя умолчать и о том, что та смелость, самостоятельность и инициативность переводчика, о которой мы уже много раз упоминали, не всегда может быть оценена положительно.

Возможно, что в своей попытке максимально точно и конкретно передать мысль автора переводчик иной раз заходит слишком далеко, позволяет себе слишком многое. Как уже отмечалось, иногда его текст прямо противоположен другим славянским переводам, часто – сильно отличается. Иногда те самые слова, которые, по нашему мнению, служат славянизации текста, могут вызвать недоумение. Порой его собственное словотворчество и интерпретация сложных мест становятся серьезной преградой для понимания сути. Окончательно разрешить этот вопрос может только соответствующее специальное исследование всего текста.

Результаты исследования богословского терминологического аппарата, применяемого автором перевода, показывают, что архиепископ Амвросий следовал сложившейся к тому времени тенденции. В этом русле уже начал двигаться его предшественник, Епифаний Славинецкий, вполне последовательно проводивший линию унификации в сфере догматических терминов. Архиепископ Амвросий однако допускает больше варьирования в зависимости от содержания широкого контекста. Тем не менее, можно констатировать, что терминами у него остаются vпостась, существо, дёиство, страсть, слово, святыи. Как и Славинецкий, Амвросий включает в свой перевод термин священныи. Вместе с тем он допускает широкое варьирование при переводе греческого  что может свидетельствовать о том, что он исключает его из терминологической сферы (как позже и произойдет). Вслед за тенденцией, наметившейся в переводе князя Курбского, архиепископ отделяет гносеологический аспект логоса, но терминология этой сферы не была еще сформирована, так что и здесь мы сталкиваемся с многообразным варьированием.

Нами также было выявлено множество направлений, по которым можно продолжить изучение данного перевода. Интересным представляется вопрос о том, какие конкретно греческие и латинские источники использовал переводчик. В ходе сравнения нам нередко попадались такие фрагменты, которые отмечены в Патрологии Миня под ссылками, указывающими на первоисточники. Полагаем, что детальное изучение этих ссылок может дать определенно положительный результат.

Стоит также отметить некоторые менее яркие особенности перевода, требующие дальнейшего изучения. В частности, нам показалось, что по определенным параметрам сравнения можно выделить два направления развития славянского текста Богословия: первое берет начало от греческого источника, далее – перевод Иоанна Экзарха и Епифания Славинецкого, второе – от латинского – переводы Курбского и архиепископа Амвросия. Было бы интересно продолжить сравнение этих текстов в аспекте указанного соотношения.

Кроме того, было отмечено, что архиепископ Амвросий чаще предпочитает оперировать конкретными, «олицетворенными» терминами, чем абстрактными философскими понятиями, что проявляется у него в частом добавлении местоимений, конкретизирующих заменах типа «Божество-Бог» и им подобных. Этот вопрос мог бы стать частью более масштабного исследования, посвященного языковой личности владыки Амвросия. В целом, продолжение изучения данного текста вполне оправдывается неисчерпанным интересом к истории развития славянского и русского языка, и особого места в ней XVIII столетия. Как уже было указано, каждый текст этой эпохи приближает ученых к наиболее объективному представлению о тех важных событиях.

Таким образом, основные выводы по работе следующие:

1. Перевод архиепископа Амвросия органично вписывается в историю славянских переводов «Богословия» Дамаскина. Языковая ситуация в России XVIII века и биографические факты переводчика обусловили некоторые характерные черты этого памятника.
2. С точки зрения филологии текст перевода является качественным новым и необходимым на то время переводом. Автор умело и рационально сочетал имевшуюся традицию, выраженную в предшествующих славянских переводах, с обращением к греческим и латинским источникам, а также личным творческим и богословским подходом.
3. Анализ терминов показал, что ко времени архиепископа Амвросия в славянском православном богословии сформировался устойчивый круг слов-терминов. К ним относятся: *ипостась, существо, страсть, слово, святой, действо*.

Считаем, что главная цель исследования достигнута, основные поставленные в начале задачи разрешены успешно. Полученные результаты являются хорошей основой для дальнейшего исследования.

**Список словарей и их сокращений**

СлДв – Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. / под ред. С.И. Соболевского. – М., 1958.

СлО – Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка (Электронный ресурс). URL: slovarozhegova.ru

Словарь книжников и книжности Древней Руси. (Электронный ресурс). URL: http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=3701.

СлРЯ XI-XVII – Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1975–2011. Вып. 1–29.

СлРЯ XVIII – Словарь русского языка XVIII века. Л; СПб.: Наука, 1984–2011. – Вып. 1–19.

СлСин – Словарь синонимов онлайн (Электронный ресурс). URL: synonimslovar.ru

СлЦсл – Дьяченко Г. Полный церковнославянский словарь. М., 1900.

ЭлЦсл – Полный церковно-славянский словарь (Электронный ресурс). URL: orthodic.org

Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд / под ред. О.Н.Трубачева. – М.: Наука, 1974 – 2012. Вып. 1-38.

Chantraine – Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire de mots. Paris: Editions Klincksieck, 1968.

Frisk – Frisk H. Griechisches Etymologisches Wörterbuch: in 3 Bd. Heidelberg: Carl Winter Verlag, 1960.

Lampe – Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford: at the Clarendon Press, 1961.

LS – Liddell H.G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1996.

**Список использованных источников и литературы**

1. Источники.
	1. БОГОСЛОВИЕ святаго Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Эксарха Болгарскаго / А.Н. Попов // ЧТЕНИЯ в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. – М., 1878. – С. 3–442.
	2. Иоанн Дамаскин, прп. Иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина точное изложение православной веры. – М.: Синодальная типография, 1844. – [308] с.
	3. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры / пер. на слав. архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского). – М., 1774. – [186] л.
	4. Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение Православной Веры: греческий текст и русский перевод проф. Бронзова А.А./ сост. о. А.С. – Афины, 2010. – 559 с.
	5. Сборник переводов Епифания Славинецкого. – М. : Печатный двор, 1665. – 410 л.
	6. Des hl. Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Exarchen Johannes : in 4 Bd. / hrsg. von L.Sadnik. – Wiesbaden : Otto Harrassowitz; Freiburg i. Br. : U.W.Weiher, 1967 – 1983. – 4 Bd. – (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes ; Tom. V).
	7. Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528-1583) / hrsg. von J.Besters-Dilger. – Freiburg i. Br.: Weiher, 1995. – LXXX+1025S. (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; Tom. XXXV).
2. Литература.
	1. Архангельский А.С. Очерки из истории западно-русской литературы XVI-XVII вв. : Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI – перв. пол. XVII в. – 136+166 с.
	2. Верещагин Е.М. Из истории возникновения первого литературного языка славян : Варьирование средств выражения в переводческой технике Кирилла и Мефодия / Е.М. Верещагин. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1972. – 200 с.
	3. Верещагин Е.М. К дальнейшему изучению переводческого искусства Кирилла и Мефодия и их последователей : доклад на IX Международный съезд славистов. Киев, 1983 / Е.М. Верещагин. – М., 1982. – 86 с.
	4. Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков : учебник. – 3-е изд. – М. : Высш. шк., 1982. – 528 с.
	5. Гайденко П.И. Церковнославянский язык как гарант религиозно-политической независимости Киевской Руси (кон. X – первая половина XI вв.) // Церковнославянский язык : История, исследование, преподавание : материалы I междунар. науч. конф., 28-30 сент. 2004 г., Москва / Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т; отв. ред. И.В. Бугаева. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2005. – С. 55-63.
	6. Додонов И.Ю. Истоки славянской письменности. – М. : Вече, 2008. – 384 с. – (Тайны Земли русской).
	7. Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. – СПб., 1827. – 757 с.
	8. Епифаний Славинецкий // Библиотека Фронтистеса. – Режим доступа: http://ksana-k.narod.ru/Book/oldruss/epif\_sl.htm, свободный. – Проверено: 10.03.14.
	9. Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века / В.М. Живов, А.Д. Кошелев, В.П. Коршунов. – М. : Школа «Языки русской школы», 1996. – 591 с. – (Язык. Семиотика. Культура).
	10. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский: исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – 218 с.
	11. Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 417 с.
	12. Кодухов В.И. Введение в языкознание : учеб. – 2-е изд., перераб. И доп. – М. : Просвещение, 1987. – 288 с.
	13. Кожин А.Н. Литературный язык допушкинской России / зав. ред. В.И. Михалевская. – М. : Рус. яз., 1989. – 283 с.
	14. Колесов В.В. Древнерусский литературный язык / В.В. Колесов. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 296 с.
	15. Колесов В.В. Слово и дело : Из истории русских слов / В.В.Колесов. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. – 703 с.
	16. Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописании ее главнейших деятелей // Библиотека «ГУМЕР». – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek\_Buks/History/kost/41.php, свободный. – Проверено: 10.03.14.
	17. Кравецкий А.Г. История церковнославянского языка в России (Конец XIX – XX в.) [электронный ресурс] / А.Г. Кравецкий, А.А. Плетнева, отв. ред. А.М. Молдован. – элеткрон. текстовые дан. (1 файл: 2,35 МБ). – М. : Языки русской культуры, 2001. – 400 с. – (Studia philologica).
	18. Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2004-2005 / Инст. рус. яз. РАН. – М. : Древлехранилище, 2006. – 432 с. : ил.
	19. Марков В.М. Избранные работы по русскому языку / под ред. проф. Г.А. Николаева. – Казань : ДАС, 2001. – 275 с.
	20. Николаев Г.А., Николаева Н.Г. Роль церковнославянского языка в истории словообразования славянских языков // Церковнославянский язык : История, исследование, преподавание : материалы I междунар. науч. конф., 28-30 сент. 2004 г., Москва / Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т; отв. ред. И.В. Бугаева. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2005. – С. 64-67.
	21. Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники в истории русского литературного языка : Дис. … д-ра филол. наук : 10.02.01. Казань, 2008. – 443 с.
	22. Николаева Н.Г. Образования нулевой суффиксации в разновременных церковнославянских переводах «Богословия» Иоанна Дамаскина // Русский язык: функционирование и развитие. Сб. статей к 85-летию со дня рождения Заслуженного деятеля науки РФ проф. В.М. Маркова. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2012. – С. 157-164.
	23. Оболенский М. О переводе князя Курбского сочинений Иоанна Дамаскина // Библиографические записки. – М., 1858. – Т1. №12. – С. 355-366.
	24. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А.И. Хлудова / Сост. Андрей Попов. – М., 1872. – X+664+54 с.
	25. Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библиотеки / А.В. Горский, К.И. Невоструев. – М., 1859. – Отд. II, ч. 2. – 704 с.
	26. Осипов Г. Первый русский диссидент // Информационный портал «Фонд Русский мир». – Режим доступа: http://www.russkiymir.ru/russkiymir/ru/publications/articles/ article0616.html, свободный. – Проверено: 15.03.14.
	27. Перевезенцев С.В. Епифаний Славинецкий // Православный образовательный портал «СЛОВО». – Режим доступа: http://www.portal-slovo.ru/history/35571.php, свободный. – Проверено: 10.03.14.
	28. Порфирьев И. Я., Вадковский А. В., Красносельцев Н. Ф. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Казань, 1881. Т. 1. С. 386-394.
	29. Седакова О.А. Словарь трудных слов из богослужения : Церковнославяно-русские паронимы. – М. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2008. – 432с.
	30. Трендафилов Х. "Богословие" Иоанна Дамаскина в литературе древней Руси : Дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.01 М., 1994.
	31. Трендафилов Х. Переводы "Богословия" Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии / Х. Трендафилов // Труды Отдела древнерусской литературы. – СПб., 1997. – т. 50. – С. 658-667.
	32. Филюшкин А.И. Андрей Курбский. – М.: Молодая гвардия, 2008. – 299 с. – (Жизнь замечательных людей).
	33. Цыпин В., прот. Курс церковного права. – Клин, 2002. – 703 с.
	34. Язык и текст : межвуз. сб. памяти проф. М.А. Соколовой / С.-Петербургский гос. ун-т; отв. ред. В.В. Колесов. – СПб. : Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1998. – 252 с. – (Проблемы исторического языкознания; вып. 5).
	35. Яцимирский А.И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. – СПб., 1905. – [1042] с.
3. Справочная литература.
	1. Амвросий (Зертис-Каменский): статьи из энциклопедии Брокгауза и Ефрона, Русского биографического словаря и др. – Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\_biography/2953/Амвросий, свободный. – Проверено: 1.05.14.
	2. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь : в 2 т. / И.Х. Дворецкий ; под ред. С.И. Соболевского. – М., 1958. – 2 т.
	3. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. – М., 2008. – 848 с.
	4. Епифаний Славинецкий // Лингвокультурологический тезаурус «Гуманитарная Россия». – Режим доступа: http://www.philol.msu.ru/~tezaurus/, свободный. – Проверено: 10.03.14.
	5. Лексикон латинский Е. Славинецкого. – Киев., 1970.
	6. Лексикон треязычный. – М., 1704.
	7. Словарь русского языка XI-XVII вв. – М.: Наука, 1975-2011. – Т. 1-29.
	8. Словарь русского языка XVIII века. – Л; СПб.: Наука, 1984-2011. – Т. 1-19.
	9. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка : в 3 т. / И.И. Срезневский. – СПб., 1893–1912. – 3 т.
	10. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона // Библиотека «ВЕХИ». – Режим доступа: http://www.vehi.net/brokgauz, свободный. – Проверено: 10.03.14.
1. *Калайдович К*. Иоанн ексарх болгарский: Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий. М., 1824. С. 9. [↑](#footnote-ref-1)
2. См. предисловие А.Попова к: *Богословие святаго Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Эксарха Болгарскаго* / изд. О.Бодянского// Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. IV (1877). М., 1878. C. 20-22. [↑](#footnote-ref-2)
3. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский : исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – С. 12. [↑](#footnote-ref-3)
4. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона // Библиотека «ВЕХИ». – Режим доступа: http://www.vehi.net/brokgauz, свободный. – Проверено: 10.03.12. [↑](#footnote-ref-4)
5. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский... С. 13. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же. С. 11. [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же. С. 9. [↑](#footnote-ref-7)
8. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский... С. 9. [↑](#footnote-ref-8)
9. Цыпин В., прот. Курс церковного права. Клин, 2002. С. 206. [↑](#footnote-ref-9)
10. Трендафилов Х. Переводы "Богословия" Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1997. Т. 50. С. 658-667. [↑](#footnote-ref-10)
11. Трендафилов Х. Переводы «Богословия»… С. 658. [↑](#footnote-ref-11)
12. Калайдович К.Ф. Указ. соч. С. 13. [↑](#footnote-ref-12)
13. Там же. С. 17. [↑](#footnote-ref-13)
14. Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998. С. 114. [↑](#footnote-ref-14)
15. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А.И. Хлудова / Сост. Андрей Попов. М., 1872. С 97. [↑](#footnote-ref-15)
16. БОГОСЛОВИЕ святаго Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Эксарха Болгарскаго / А.Н. Попов // ЧТЕНИЯ в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. 1877, окт-дек, кн. четв. М., 1878. С. 20-22. [↑](#footnote-ref-16)
17. Калайдович К.Ф. Указ соч. С. 17-21. [↑](#footnote-ref-17)
18. Порфирьев И.Я., Вадковский А.В., Красносельцев Н.Ф. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Казань, 1881. Т. 1. С. 386-394 [↑](#footnote-ref-18)
19. Трендафилов, Христо Петров "Богословие" Иоанна Дамаскина в литературе древней Руси : Дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.01 М., 1994. [↑](#footnote-ref-19)
20. Калайдович К.Ф. Указ. соч. С. 37. [↑](#footnote-ref-20)
21. Калугин В. Московские книжники в Великом княжестве Литовском во второй половине XVI века // Библиотека Якова Кротова. – Режим доступа: http://krotov.info/libr\_min/11\_k/kal/ugin\_2.html, свободный. – Проверено: 10.03.12. [↑](#footnote-ref-21)
22. Филюшкин А.И. Андрей Курбский. М. 2008. С. 76. [↑](#footnote-ref-22)
23. Цит. по: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998. С. 113. [↑](#footnote-ref-23)
24. БОГОСЛОВИЕ святаго Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Эксарха Болгарскаго / А.Н. Попов. М., 1878. С. 23. [↑](#footnote-ref-24)
25. Калугин В. Московские… // Библиотека Якова Кротова. – Режим доступа: http://krotov.info/libr\_min/11\_k/kal/ugin\_2.html, свободный. – Проверено: 10.03.12. [↑](#footnote-ref-25)
26. БОГОСЛОВИЕ святаго Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Эксарха Болгарскаго / А.Н. Попов. М., 1878. С. 24. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же. С. 22. [↑](#footnote-ref-27)
28. Трендафилов Х. Указ. статья. С. 665. [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же. С. 660. [↑](#footnote-ref-29)
30. Епифаний Славинецкий // Библиотека Фронтистеса. – Режим доступа: http://ksana-k.narod.ru/Book/oldruss/epif\_sl.htm, свободный. – Проверено: 10.03.12. [↑](#footnote-ref-30)
31. Епифаний Славинецкий // Лингвокультурологический тезаурус «Гуманитарная Россия». – Режим доступа: http://www.philol.msu.ru/~tezaurus/, свободный. – Проверено: 10.03.12. [↑](#footnote-ref-31)
32. Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописании ее главнейших деятелей // Библиотека «ГУМЕР». – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek\_Buks/History/kost/41.php, свободный. – Проверено: 10.03.12. [↑](#footnote-ref-32)
33. Перевезенцев С.В. Епифаний Славинецкий // Православный образовательный портал «СЛОВО». – Режим доступа: http://www.portal-slovo.ru/history/35571.php, свободный. – Проверено: 10.03.12. [↑](#footnote-ref-33)
34. Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники в истории русского литературного языка : Дис. … д-ра филол. наук : 10.02.01. Казань, 2008. С. 181. [↑](#footnote-ref-34)
35. Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники… С. 182. [↑](#footnote-ref-35)
36. Трендафилов Х. Переводы «Богословия»… С. 667. [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же. С. 664. [↑](#footnote-ref-37)
38. Яцимирский А.И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905. С. 555, 794. [↑](#footnote-ref-38)
39. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский. С. 37. [↑](#footnote-ref-39)
40. Кравецкий А.Г. История церковнославянского языка в России (Конец XIX – XX в.) М., 2001. С. 19. [↑](#footnote-ref-40)
41. Николаев Г.А., Николаева Н.Г. Роль церковнославянского языка в истории словообразования славянских языков // Церковнославянский язык : История, исследование, преподавание. М., 2005. – С. 66. [↑](#footnote-ref-41)
42. Додонов И.Ю. Истоки славянской письменности. М., 2008. С. 72. [↑](#footnote-ref-42)
43. Николаев Г.А., Николаева Н.Г. Роль церковнославянского языка... С. 65. [↑](#footnote-ref-43)
44. Гайденко П.И. Церковнославянский язык как гарант религиозно-политической независимости Киевской Руси (кон. X – первая половина XI вв.) // Церковнославянский язык : История, исследование, преподавание. М., 2005. С. 56. [↑](#footnote-ref-44)
45. Церковнославянский язык: История... М., 2005. С. 66. [↑](#footnote-ref-45)
46. Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков: учебник. М., 1982. С. 10. [↑](#footnote-ref-46)
47. Кодухов В.И. Введение в языкознание: учеб. М., 1987. С. 21. [↑](#footnote-ref-47)
48. Виноградов В.В. Очерки... М., 1982. С. 96. [↑](#footnote-ref-48)
49. Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века М., 1996. С. 15. [↑](#footnote-ref-49)
50. Кожин А.Н. Литературный язык допушкинской России М., 1989. С. 39. [↑](#footnote-ref-50)
51. Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века М., 1996. С. 16. [↑](#footnote-ref-51)
52. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры / пер. на слав. архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского). М., 1774, [186] л. [↑](#footnote-ref-52)
53. Амвросий (Зертис-Каменский): статьи из энциклопедии Брокгауза и Ефрона, Русского биографического словаря и др. – Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/ enc\_biography/2953/Амвросий, свободный. – Проверено: 1.06.11. [↑](#footnote-ref-53)
54. Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-российской Церкви. СПб., 1827, С. 21—25. [↑](#footnote-ref-54)
55. Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков. М., 1982. С. 10. [↑](#footnote-ref-55)
56. О том, что владыка Амвросий действительно был человеком творческим и обладал высоким художественным вкусом говорит уже тот факт, что под его руководством происходила масштабная реставрация грандиозного Ново-Иерусалимского монастыря, на деньги и под патронажем самой императрицы Елизаветы Петровны. [↑](#footnote-ref-56)
57. Слова К.Ф. Калайдовича о том, что «перевод Иоаннов, несмотря на глубокую древность, чист и ясен» (Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский М. 1824 С. 37.), по нашему мнению, имеют характер весьма относительный. Чист и ясен он был только для ученого-филолога и то по сравнению с переводом Епифания, который «по излишней буквальности, иногда темен». Перевод Амвросия он ставит уже в совсем другом порядке. Он, «как новейший, служит пояснением и того и другого». [↑](#footnote-ref-57)
58. Осипов Г. Первый русский диссидент // Информационный портал «Фонд Русский мир». – Режим доступа: http://www.russkiymir.ru/russkiymir/ru/publications/articles/ article0616.html, свободный. – Проверено: 15.03.12. [↑](#footnote-ref-58)
59. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский : исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – С. 37. [↑](#footnote-ref-59)
60. Трендафилов Х. Переводы "Богословия" Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1997. Т. 50. С. 660. [↑](#footnote-ref-60)
61. Амвросий (Зертис-Каменский), архиеп. Изложение православныя веры обстоятельное или Богословия. М., 1774, Л. 1об. [↑](#footnote-ref-61)
62. Фрагменты текстов из переводов Иоанна Экзарха и Курбского приведены стилизованным славянским шрифтом, но в русской транслитерации. Т.е. были убраны оригинальные надстрочные знаки, раскрыты сокращения под титлами, доведены до полноты гласные «ъ» и «ь». Отрывки же из перевода Амвросия и Славинецкого напротив приводятся практически в полном соответствии оригиналу. [↑](#footnote-ref-62)
63. Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники... С. 299. [↑](#footnote-ref-63)
64. Словарь русского языка XVIII века. Л; СПб., 1984-2011. [↑](#footnote-ref-64)
65. Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1978, вып. 5., с. 329 [↑](#footnote-ref-65)
66. Николаева Н.Г. Образования нулевой суффиксации в разновременных церковнославянских переводах «Богословия» Иоанна Дамаскина // Русский язык: функционирование и развитие. Казань, 2012. С. 157-164. [↑](#footnote-ref-66)
67. Верещагин Е.М. Из истории возникновения первого литературного языка славян: Варьирование средств выражения в переводческой технике Кирилла и Мефодия. М., 1972. 200 с.; Верещагин Е.М. К дальнейшему изучению переводческого искусства Кирилла и Мефодия и их последователей. М., 1982. 86 с. [↑](#footnote-ref-67)
68. Lampe, 1459.  [↑](#footnote-ref-68)
69. ЭлЦсл (Электронный ресурс). URL: orthodic.org  [↑](#footnote-ref-69)
70. См. соответствующие словарные статьи в: Седакова О.А. Словарь трудных слов из богослужения: церковнославяно-русские паронимы. М., 2008.  [↑](#footnote-ref-70)
71. СлО (Электронный ресурс). URL: slovarozhegova.ru  [↑](#footnote-ref-71)
72. Там же. [↑](#footnote-ref-72)
73. СлСин (Электронный ресурс). URL: synonymonline.ru /С/сущность [↑](#footnote-ref-73)
74. LS, 1285.  [↑](#footnote-ref-74)
75. Lampe, 992-995.  [↑](#footnote-ref-75)
76. СлДв. 2: 1216-1217.  [↑](#footnote-ref-76)
77. Frisk II, 479; Chantraine, 862. [↑](#footnote-ref-77)
78. СРНГ 41: 288. [↑](#footnote-ref-78)
79. СРНГ 41: 288. [↑](#footnote-ref-79)
80. Frisk I, 549; Chantraine, 366. [↑](#footnote-ref-80)
81. Lampe, 470-473.  [↑](#footnote-ref-81)
82. LS, 564.  [↑](#footnote-ref-82)
83. СлДв 1: 541. [↑](#footnote-ref-83)
84. Lampe, 1127. [↑](#footnote-ref-84)
85. LS, 1459.  [↑](#footnote-ref-85)
86. СлДв 2: 1364. [↑](#footnote-ref-86)
87. СлРЯ XVIII. Вып. 6. С. 72.  [↑](#footnote-ref-87)
88. СлРЯ XVIII. Вып 6. С. 72-74, 76-77.  [↑](#footnote-ref-88)
89. СлО (Электронный ресурс). URL: slovarozhegova.ru [↑](#footnote-ref-89)
90. СлЦсл, 162. [↑](#footnote-ref-90)
91. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории христианской мысли. М., 2012. С. 16. [↑](#footnote-ref-91)
92. См.: Борисенко В.В. Филологический метод античной философии с позиций современной лингвистики (оппозиция logos - phone) // Античная культура и современная наука. М., 1985. С. 168сл.; Гринбаум Н.С. О некоторых терминах философского словаря у Пиндара и Платона // Античная культура и современная наука. М., 1985. С. 153. [↑](#footnote-ref-92)
93. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. М., 1994. С. 216 [↑](#footnote-ref-93)
94. СлРЯ XI-XVII 25: 98-105. [↑](#footnote-ref-94)
95. Frisk I, 10; Chantraine, 26. [↑](#footnote-ref-95)
96. Frisk I, 10; Chantraine, 25. [↑](#footnote-ref-96)
97. Chantraine 38; LS 9.  [↑](#footnote-ref-97)
98. Chantraine, 38. [↑](#footnote-ref-98)
99. Lampe, 18-19.  [↑](#footnote-ref-99)
100. LS, 9.  [↑](#footnote-ref-100)
101. Chantraine, 458; Frisk I, 714.  [↑](#footnote-ref-101)
102. Cр. Chantraine, 457; LS, 822.  [↑](#footnote-ref-102)
103. Ср. понимание святости о.Павлом Флоренским: «Когда мы говорим о святой Купели, о святом Мире, о Святых Дарах, о святом Покаянии, о святом Браке, о святом Елее... и так далее, и так далее и, наконец, о Священстве, каковое слово уже включает в себя корень "свят", то мы прежде всего разумеем именно неотмирность всех этих Таинств. Они – в мире, но не от мира... И такова именно первая, отрицательная грань понятия о святости. И потому, когда вслед за Таинствами мы именуем святым многое другое, то имеем в виду именно особливость, отрезанность от мира, от повседневного, от житейского, от обычного – того, что называем святым... Посему, когда Бог в Ветхом Завете называется Святым, то это значит, что речь идет о Его надмирности, о Его трансцендентности миру... И в Новом Завете, когда множество раз апостол Павел называет в своих посланиях современных ему христиан святыми, то это означает в его устах, прежде всего, выделенность христиан из всего человечества ...» (Флоренский П. Освящение реальности // Богословские труды. No17. М., 1977. C. 148-152). [↑](#footnote-ref-103)
104. СлО (Электронный ресурс). URL: slovarozhegova.ru [↑](#footnote-ref-104)
105. СлСин (Электронный ресурс). URL: synonymonline.ru [↑](#footnote-ref-105)
106. “Истинный ist so lange kirchenslawisch, als es die Assoziation von Kontexten wie свет истинный, вера истинная hervorruft. <...> Истинный hört aber auf kirchenslawisch zu sein, wenn es in Fügungen wie истинный друг, истинное намерение auftritt” (Freydank D. Die kulturhistorische Bedeutung des Kirchenslawischen beim Aufbau des Russischen // Tausend Jahre Christentum in Russland: Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus’. Göttingen, 1988. S. 348). [↑](#footnote-ref-106)
107. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский. С. 37. [↑](#footnote-ref-107)
108. Иоанн Дамаскин, прп. Иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина точное изложение православной веры. М., 1844. С. V. [↑](#footnote-ref-108)