

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 филологических 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. ὑπόστασις и οὐσία	78
§2. πάθος и ἐνέργεια	82
§3. λόγος	89
§4. ἅγιος и ἱερός	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, вплоть до XVII столетия. К.Ф. Калайдович, автор первого труда об экзархе Иоанне, отзываясь о болгарском просветителе чрезвычайно высоко, называя его «знаменитейшим преемником славы образователя книжного языка Словенского»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

¹ *Калайдович К.* Иоанн екзарх болгарский: Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий. М., 1824. С. 9.

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 веков².

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 скриптории. 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

² См. предисловие А.Попова к: *Богословие святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского* / изд. О.Бодянского // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. IV (1877). М., 1878. С. 20-22.

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 исследования, 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 русского 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 сердцевинкой 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 филологические, 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 Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes» (hrsg. von L.Sadnik. Wiesbaden: Otto Harrassowitz; Freiburg i. Br.: U.W.Weiherr, 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.: Weiherr, 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 (**Іванна Дамаскин. Преподобнаго Оца нашего Іванна Дамаскина монаха и прсвѣтера Іер(с)лимскаго Изложеніе Православныхъ вѣры обстоятелное, или Богословія**). 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 Studien*; 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, поддержанного 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 Мефодий³, 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 философией⁴. Сам себя он называет современником Кирилла и Мефодия, непосредственно знакомым с их деятельностью⁵. К слову говоря, из трудов Экзарха были почерпнуты некоторые новые сведения, касающиеся словенских первоучителей⁶. Нельзя не сказать и о том, что он относится к начинателям и творцам известной Преславской книжной школы. Калайдович отзывается о нем чрезвычайно высоко, называя его «знаменитейшим преемником славы образователя книжного языка Словенского»⁷.

³ Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский : исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – С. 12.

⁴ Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона // Библиотека «ВЕХИ». – Режим доступа: <http://www.vehi.net/brokgauz>, свободный. – Проверено: 10.03.12.

⁵ Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский... С. 13.

⁶ Там же. С. 11.

⁷ Там же. С. 9.

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 иерархов⁸. Но сегодня мы знаем, что в истории этого титула был период, когда его носителями были не исключительно архиереи, но и пресвитеры, диаконы и даже миряне⁹. 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. 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

⁸ Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский... С. 9.

⁹ Цыпин В., прот. Курс церковного права. Клин, 2002. С. 206.

¹⁰ Трендафилов Х. Переводы "Богословия" Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1997. Т. 50. С. 658-667.

Шестодневе (который хотя имеет выраженный компилятивный характер¹¹), 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 авторитетом¹². Тогда по совету некоего черноризца Дукса он обращает все свои усилия на перевод «Точного изложения», который стал самым значимым трудом его жизни¹³.

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, а позднее под более поэтичным именем «Небеса»¹⁵. О высоком авторитете книг Иоанна Экзарха находится много свидетельств уже с XIII столетия. Его имя ставится в один ряд с такими значительными фигурами, как апостол Иоанн Богослов, святители Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Богослов, преподобный Иоанн Лествичник и другие. В многочисленных изводах и рукописях «Небеса» очень быстро разошлись по всем славянским странам и

¹¹ Трендафилов Х. Переводы «Богословия»... С. 658.

¹² Калайдович К.Ф. Указ. соч. С. 13.

¹³ Там же. С. 17.

¹⁴ Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998. С. 114.

¹⁵ Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А.И. Хлудова / Сост. Андрей Попов. М., 1872. С. 97.

были хорошо известны вплоть до позднейших переводов XVII и последующих веков¹⁶.

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 разбору¹⁷, 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. 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 году¹⁹. Ему были известны 38 списков «Небес».

¹⁶ БОГОСЛОВИЕ святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского / А.Н. Попов // ЧТЕНИЯ в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. 1877, окт-дек, кн. четв. М., 1878. С. 20-22.

¹⁷ Калайдович К.Ф. Указ соч. С. 17-21.

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

¹⁹ Трендафилов, Христо Петров "Богословие" Иоанна Дамаскина в литературе древней Руси : Дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.01 М., 1994.

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 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

²⁰ Калайдович К.Ф. Указ. соч. С. 37.

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 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 произведения²².

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

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.

²² Филюшкин А.И. Андрей Курбский. М. 2008. С. 76.

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. 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 деятельности²⁴. 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. 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

²³ Цит. по: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998. С. 113.

²⁴ БОГОСЛОВИЕ святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского / А.Н. Попов. М., 1878. С. 23.

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.

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 единой стране писаную, а на другой стране поримски». При этом, по его словам, ему было гораздо легче переводить текст заново, чем исправлять «испорченное и разтленное»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 единственной²⁷, сегодня же

²⁶ БОГОСЛОВИЕ святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского / А.Н. Попов. М., 1878. С. 24.

²⁷ Там же. С. 22.

известно около 10 списков²⁸. Позже работу над изучением текста продолжил А.С. Архангельский²⁹.

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 времени³⁰. 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

²⁸ Трендафилов Х. Указ. статья. С. 665.

²⁹ Там же. С. 660.

³⁰ Епифаний Славинецкий // Библиотека Фронтистеса. – Режим доступа: http://ksana-k.narod.ru/Book/oldruss/epif_sl.htm, свободный. – Проверено: 10.03.12.

России примерно в первой четверти семнадцатого столетия. Постриженник 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.

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 искательством почестей, не терпел никаких житейских дрызг, 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.

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 Славинецкого. 26-летнее пребывание его в столице оставило глубочайший след на дальнейшем развитии церковной и светской жизни. И в первую очередь это, конечно,

³¹ Епифаний Славинецкий // Лингвокультурологический тезаурус «Гуманитарная Россия». – Режим доступа: <http://www.philol.msu.ru/~tezaurus/>, свободный. – Проверено: 10.03.12.

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.

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.

Говоря об особенностях его литературного творчества, следует упомянуть об особой культурной тенденции, свойственной тому времени, выразителем которой являлся и Епифаний³⁴. 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

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.

³⁴ Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники в истории русского литературного языка : Дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01. Казань, 2008. С. 181.

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 идей³⁵.

В 1994 году Х. Трендафилов писал, что перевод Елифания до сих пор совершенно не изучен³⁶. 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 филологами³⁷, а также о полном переводе XVIII века известного святого подвижника, писателя и переводчика, преподобного Паисия Величковского, 2 рукописи которого

³⁵ Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники... С. 182.

³⁶ Трендафилов Х. Переводы «Богословия»... С. 667.

³⁷ Там же. С. 664.

были найдены Яцимирским в библиотеке Нямецкого монастыря³⁸. 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

³⁸ Яцимирский А.И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905. С. 555, 794.

новейший, служит пояснением и того и другого»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.

³⁹ Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский. С. 37.

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, иные не сомневаются в том, что «славянский и русский язык были на Руси одним языком»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 славян⁴², 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 диалект⁴³) вместе с христианством в виде языка богослужения и церковных книг.

⁴⁰ Кравецкий А.Г. История церковнославянского языка в России (Конец XIX – XX в.) М., 2001. С. 19.

⁴¹ Николаев Г.А., Николаева Н.Г. Роль церковнославянского языка в истории словообразования славянских языков // Церковнославянский язык : История, исследование, преподавание. М., 2005. – С. 66.

⁴² Додонов И.Ю. Истоки славянской письменности. М., 2008. С. 72.

⁴³ Николаев Г.А., Николаева Н.Г. Роль церковнославянского языка... С. 65.

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 государственности⁴⁴. 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 общения⁴⁵.

Уже в семнадцатом столетии в устоявшейся языковой ситуации начинают происходить изменения⁴⁶. Они связаны с тем, что русский язык в

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.

⁴⁵ Церковнославянский язык: История... М., 2005. С. 66.

⁴⁶ Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков: учебник. М., 1982. С. 10.

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 общества⁴⁷. 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

⁴⁷ Кодухов В.И. Введение в языкознание: учеб. М., 1987. С. 21.

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. Третьяковского: «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.

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. 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, Третьяковский, 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

⁴⁸ Виноградов В.В. Очерки... М., 1982. С. 96.

⁴⁹ Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века М., 1996. С. 15.

языка и латыни. Так продолжалось весь XVIII век, пока не были выработаны единые нормы литературного русского языка⁵⁰.

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. 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

⁵⁰ Кожин А.Н. Литературный язык допушкинской России М., 1989. С. 39.

⁵¹ Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века М., 1996. С. 16.

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 . Его биография достаточно подробно описана в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, а также в Русском биографическом словаре, издававшемся в России с 1896 по 1918 год⁵³ .

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 поддавался 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

⁵² Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры / пер. на слав. архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского). М., 1774, [186] л.

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.

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 Богоявленного 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.

⁵⁴ Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-русской Церкви. СПб., 1827, С. 21—25.

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 Елифанием 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 языка⁵⁵. 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 натура⁵⁶ 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 понятен⁵⁷, а адаптированные варианты не могли

⁵⁵ Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков. М., 1982. С. 10.

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.

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».

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 Курбскому⁵⁸. Так или иначе, этот перевод был упущен из внимания русских филологов и забыт. Судя по тому, что в начале века XIX его еще не знали⁵⁹, а первые описания появляются только в 1858 году⁶⁰, 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

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.

⁵⁹ Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский : исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – С. 37.

⁶⁰ Трендафилов Х. Переводы "Богословия" Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1997. Т. 50. С. 660.

отсюда пагубными для понимания последствиями. Интересно, что сам архиепископ Амвросий упоминает этот перевод в своем предисловии⁶¹. 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: «Безпристрастномꙋ читателю предлагается видѣть о добротѣ какъ прежняго такъ и сего новаго перевода: тотъ безъ сомнѣннѣ полезеншии почестьса долженъ, в коемъ чистота, вѣдѣность, и приличность преимꙋществовать бꙋдетъ». 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 вышперечисленные 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

⁶¹ Амвросий (Зертис-Каменский), архиеп. Изложение православныя веры обстоятельное или Богословия. М., 1774, Л. 1об.

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.:	ѣкѡ ѡ <u>БѢЖТВѢ</u> ѡ ѣГѡ <u>смотрѣнїи</u>
	Слав.:	ѣже <u>БГОСЛОВІА</u> , ѣже <u>строєнїа</u>
	Экз.:	о <u>богословестии</u> и о <u>человекостроитве</u> ⁶²
	Курб.:	кои на <u>богословцов</u> 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.:	<u>ѣмою</u> <u>вѣщїю</u> прїѡ
	С.:	искѢсз прїѡше
	Э.:	искѢс принат
	К.:	искѢсил

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

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.

особое выражение. Для усиления смысла наш переводчик вводит здесь слово «вѣщь», 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. То есть иными словами если раньше под «вещью» понимался любой *материальный* объект окружающей действительности (аналог греческого « $\pi\lambda\eta$ »), то теперь это понятие становится 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 становится его распространенной и устойчивое употребление именно в таком виде. В качестве аргумента можно указать на то, что выражение «самою вещью» встречается в православной гимнографии, например в акафисте Гробу Господню (4 кондак), причем почти в том же смысле: «но самую вещью 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:

⁶³ Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники... С. 299.

- 3.[14] А.: ꙗкоже ꙗ вопрекѣ, ꙗно ꙗсть глаголати, ꙗ ꙗно
 ꙗсть знати
 С.: ꙗкоже ꙗно ꙗже глаголати, ꙗ ꙗно ꙗже знати
 Э.: ꙗкоже есть ино глаголати, ино же ведети
 К.: ꙗко иное глаголати, а иное разумеети

Похожее наблюдаем и в следующем фрагменте:

4. [52] А.: гл҃етъ бж҃ественный дѣдъ
 С.: гл҃етъ дѣдъ
 Э.: рече Давидъ,
 К.: Давидъ 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.: ѣдѣное сопренскѣ движеніе
 С.: ѣдѣно ѣзскаканіе движеніа
 Э.: един исток шествию
 К.: единого преизвильна движения

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

6. [95] А.: ѡгда же ѡ тѣхъ ꙗже сътъ в бж҃твѣ
 С.: ѡгда же къ същымъ в нѣхъ же бж҃тво

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.: преданїа Бжїа да не престѸпаѣмз
 С.: ниже престѸпающе Бжѣтвенное преданїе
 Э.: ни престѸпающе Божїа Ѹчениа
 К.: никакож божественное преданїе престѸпающе

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 приподобленію гл҃ана ѓть
 С.: сѣмволнчекѡ ѓть гл҃ана
 Э.: прикладомъ есть глаголанѡ
 К.: таино, ѡподобительно 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.: защѣаетсѧ
 С.: защѣаетсѧ
 Э.: да сѧ облитчить ставленьемъ
 К.: онемети приндим

Для перевода греческого «ἐπιστομίζεσθω» Славинецкий вводит интересное слово «заущается». 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 отсутствует⁶⁴ – вот и решил разнообразить свой текст.

⁶⁴ Словарь русского языка XVIII века. Л; СПб., 1984-2011.

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.: ѿ сѣ́омѣ дѣ́лѣ прои́зводнѣла
 С.: ѿ прои́воднѣла сѣ́агѡ дѣ́ла
 Э.: изводѣла всесвѣтаго Дѣ́ла
 К.: подателя Дѣ́ла всесвѣтаго

В греческом и латинском тексте тоже стоят превосходные степени святости (παναγίου и sanctissimique соответственно). Возможно, Амвросий и Славинецкий 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.: вз пѡ́мощь О́цѣ, ѿ Снѣ, ѿ сѣ́аго дѣ́ла призва́вше
 К.: на помощь первии призва́вше
 Лат.: implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ope
 С.: О́цѣ, ѿ Снѣ, ѿ дѣ́ла сѣ́агѡ призва́вше

Э.: Отца и Сына и святаго Дѣха нарекше

Грч.: τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα 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.: Ἦ πάκι ὄное дрѣгѡе ѿ когѡ еѡдетъ нмѣти движеніе;

К.: и оно аще движимо ест, некто движет

Лат.: A quonam item illud movetur;

С.: Ἦ ὄно κτὸ;

Э.: а того пакы кто;

Грч.: Κακεῖνον τίς;

Хорошо заметно, что краткую форму оригинала («κακεῖνον 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.: Бѣгъ совершенъ

К.: Богъ совершенъзи есть

Лат.: Deus perfectus est

С.: Бѣгѣтвѡ совершенно ѣсть

Э.: Божество совершено есть

Грч.: Τὸ Θεῖον τέλειόν ἐστι

16. [36] А.: Но аще и мнози еѡдѡтъ, какѡ сохранитѣа нхъ

νεωπῆσανное повѣѣмѣтво;

К.: ἵακο ὄβο ἀπτε μνογίε и различнѣіе βѣли βѣ
неοβемлемѣи βδ,δт местом

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

С.: Κάκω же ἡ μνώγμῆμ εἰς μῆμ неωπῆσανное σοхранήτεια;

Э.: како во многом сѣщем неописание снабдит сѣ

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

17. [58] А.: вѣрнмое же ἡ почита́емое ᾧ всєа разѣмныѣ тѣвѣри

К.: вердемо ж и почитаемо от всєа разѣмнѣиѣ тѣвари

Лат.: credaturque, et colatur ab omnia rationali creatura

С.: вѣрнмое же ἡ εἰδῆμῆμ ᾧ всєγῶ σλοβέснаγω здάνῆμ

Э.: вердемо же и сѣджимо всєю словесною тѣварью

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 обуславливаются их совпадения. В то же время и у Курбского, и у Амвросия были свои причины для обращения к латинскому тексту. В ряде случаев их взгляды и принципы, как переводчиков, совпали, что и проявилось в виде совпадения некоторых эпизодов.

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.: Ѡ лѠвомз нѣъбразнѣтисѧ могѣцихъ, н
нензглаголемыхъ, Ѡ познаваемыхъ, н ѣже познаніе
превохѡдѣтъ
К.: О изреченныхъ и неизреченныхъ, о ведомыхъ и неведомыхъ
Лат.: De his quae sermone exprimi possunt, vel non possunt, item de his quae in cognitionem cadunt, et quae cognitionem fugiunt
19. [16] А.: ѣ, сѣдѣа, (сѣа глю всѣа) н знаемз, нѣ
К.: ...сѣдѣю, и разсѣмеем, н
Лат.: ..., ac denique iudex sit; haec, inquam, omnia et scimus, et...
20. [33] А.: нѣкѣа вѣци сѣществѠ
К.: чье сѣщество
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.: вѡздѡха бо ѣсть привлечѣнїе и нѣпѡщѣнїе
 К.: воздѡха есть вотхненїе и отдохновенїе
 Лат.: Aeris quippe attractio et emissio est
 С.: вѡздѡха бо ѣсть влечѣнїе, и нощѣнїе
 Э.: воздѡшнѣи бо есть внос и износ
 Грч.: τοῦ ἀέρος γὰρ ἐστὶν ὀλκὴ 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 «нощѣнїе», 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 «ὀλκὴ», 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 вообще⁶⁶.

22. [77] А.: пѡраклѣтѣ, ѣкѡ всѣхъ пѡраклѣтѣтѣ прїемлющѣго

⁶⁶ Николаева Н.Г. Образования нулевой суффиксации в разновременных церковнославянских переводах «Богословия» Иоанна Дамаскина // Русский язык: функционирование и развитие. Казань, 2012. С. 157-164.

К.: παρακλιτα, сиречь, σθεσιτελια и защитника, ιακο
τοτ которъи инъих защицает

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

С.: Παράκλητα, ιακω εστὶν παρακλήτιτετα πρίεμλουαго

Э.: молитвен, ιαкоже всех молениа приемля

Грч.: παρακλητον ως τας των ων παρακλησεις δεχομενον

В данном примере Экзарх уже идет вразрез со всеми другими переводчиками. Интересно то, что он, будучи первым переводчиком, все же дает перевод греческому «παρακλητον», 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.: вз трѣхъ ипостатѣхъ познаваемо

К.: во трех совершенныхъ ипостасехъ знаемо

Лат.: ut tamen in tribus perfectis personis noscatur

С.: в трѣ совершѣнныхъ ипостатѣхъ знаемо

Э.: в трех совершенехъ ипостасехъ знаемо

Грч.: ἐν τρισι 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.: Самую во вещию Петр ѿ Павла раздѣлющійца
раздѣлѣтца

К.: ибо петр от павла самую вещию разделъи познаветца

Лат.: Re quippe ipsa Petrum a Paulo separatum consideramus

С.: вещию во Петр Павла раздѣльвыица зрѣтца

Э.: вещию бо петр павла отлѣчим ся видит

Грч.: πράγματι γὰρ ὁ Πέτρος τοῦ Παύλου κεχωρισμένος
θεωρεῖται

Об употреблении этого выражения («самою вещью») 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. Верещагин⁶⁷. 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

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.

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 становится 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:

- a. 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;
 - b. 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] (гїѧ глїю ксѧ) ѡ знѧемъ, ѡ...

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] И́ще же рече́тъ кто̀, /.../ вопроши́ тогò: кто̀ семѹ чинѹ
вннѡвникѹ;

Ei δὲ εἶποι τις, /.../, τί τὸ τάξαι;

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 є́динаго О́ца, глѹ,

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] Ὅβάρη εἰς τὰκοβύμz ραζλίήεμz : ἴκω εἴτῳ...

Ἄλλὰ τὸ μὲν φῶς...

Verum hoc interest, quod lumen...

5. [117] Ἦκόжде ἡ διπλ̄ εἰαζάεα τῆελδ̄

Ἡ δὲ ψυχὴ συνδέεται τῷ σώματι

Porro anima, /.../ corpori devicta est

6. [124] Ποδόβнымz ὀεραζομz ραζλίήηω δ̄χ̄z ραζδμ̄εετ̄εα

Τὸ Πνεῦμα 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] Κρομ̄ε̄ же πέρβαγω ἡ εἰζένναγω ὀнагω εἰςεετ̄εα β̄ζ̄ε̄α

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] ѿ заблѣдшыа на пѣть ѡбрати́хъ
 τοὺς πεπλανημένους ἐπέστρεφον
 errantesque in via reducebant

9. [20] вз помощь Оца, ѿ Сна, ѿ сѣго дха призвѣше
 τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον
 ἐπικαλεσάμενοι
 implorata tamen prius Patris et Filii et Spiritus sancti ore

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] ѿ по движенію в мѣста на мѣсто премѣнѣются
 καὶ τὴν τοπικὴν κίνησιν
 et secundum motum de loco in locum immutentur

11. [56] црѣтвѣемз надъ всѣми црѣтвѣющею
 καὶ βασιλεύουσιν /.../ βασιλεία
 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] СОВѢТЪ Ѣ ВОЛА, премѣдрость Ѣ сила О҃ца, ѣсть Сѣн
Βούλησις, καὶ σοφία, καὶ δύναμις ὁ Υἱός ἐστι τοῦ Πατρός
 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] созданныхъ вещейъ созосплетѣнїе
 ἡ τῆς κτίσεως συνοχή
rerum creatarum compages

14. [33] нѣкїа вѣщи сѣществѣ
 τὴν τινος οὐσίαν
rei alicujus naturam

15. [92] ннѣа нѣкїа вѣщи
 ἡ 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 имплицитно, 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] *н не то́кмѡ глѹ здѣ ѡ члѣвѣцѣхъ, но н ѡ премі́рныхъ
 ѿныхъ сілѣхъ, н ѡ елмнѣхъ такожде херѹбїмѣхъ н серафїмѣхъ*
*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 разобранных 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] ἢ ἑδῆνοε, да ἰνῆρε ρεκδ̅, вѣ тѣхъ движѣнїе, познѣмъ ни
ἑδῆномδ̅ ὠβρѣтѣтисѣ вѣ нῆхъ ραζдѣлѣнїю

καὶ τῆς κινήσεως, ἴν' οὕτως εἶπω, τὸ ἀδιαίρετον /.../
γνωρίζομεν

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

3. [86] οὔμómъ ποέμμεмъ

Νοοῦμεν γὰρ τῷ νῶ

Per mentem enim concipimus

4. [87] двѣ, ἢ τρῆ, ἢ μнóзи члѣвѣцы глагóлютсѣ

δύο καὶ τρεῖς ἄνθρωποι λέγονται καὶ πολλοί

duo, et tres, et multi homines dicantur

5. [115] занè дх̅óвным̅ ѡбразом̅ прнс̅д̅тс̅тв̅д̅ет̅з

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] πορόκ'δ' ἀπρηνάστνυα στράστι
 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] ῶ чегῶ εἶλ /.../ разпредѣлѣшася на частн;
 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] Ἦ пѣки ѡное дрѡгоѣ ῶ когῶ εῖдетъ нмѣти движеніе;
 Κακεῖνον 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] δὲνείτιε ὄνοε, ἥμῃε σοβερσάιούττω δὲλλὰ εἶγὼ
 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] Ἡ πάκι, λόβο εἶτι βῆρτνнкз οὔμλ, εἶже οὔρты ἡповѣдѣтца
 Καὶ πάλιν λόγος προφορικὸς ἐστὶν ἄγγελος νοήματος
 Est denique verbum intelligentiae nuntius, quod scilicet ore
 profertur

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

11. [125] ἡ βῆтрз ἡ воздѣхз ἡменемз дѣха нарнцáетца
 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] *ДѸхъ члѣвчєскїѣ вѣсть ꙗже въ нѣмъ ѣсть члѣвчєскѣ*
 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] ἄλλόε же λόβομz ἠzωεραzεμoε
 ἕτερον τὸ ρητόν
 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 *глагольное* 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] самопреговешённѣи, ἢ всѣ предговешлюциѣи
 ὑπερτελής 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 «ὄλερ». Такое характерное наслаивание является также проявлением намеренной славянизации текста.

4. [82] по ἐλίκεδ βλάκω ᾧ νήχ разсуждается своѣстѣнное
ἐστειτὸ
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] Бѣъ совершенъ
Τὸ Θεῖον τέλειόν ἐστι
Deus perfectus est
6. [45] вѣздаха бо ѣсть привлечѣнїе и испущѣнїе
τοῦ ἀέρος γάρ ἐστὶν ὀλκὴ καὶ φορὰ
Aeris quippe attractio et emissio est

7. [47] ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ /.../ ἢ ἢ ἢ
ἢ ἢ ἢ
 οὐδὲ εἰς ἀέρα χεόμενον καὶ λυόμενον /.../ ἢ ἢ ἢ
ἢ ἢ ἢ
 vel in aerem dilabatur et evanescat; sed quod substantialiter
consistat
8. [93] ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ
 τοῦ φωτὸς ἢ ἢ ἢ
 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] ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ ἢ

μη μεταίροντες ὄρια αἰώνια μηδὲ ὑπερβαίνοντες τὴν θεῖαν παράδοσιν

nec terminos antiquos, traditionemque divinam transgrediamur

10. [29] εἰέ же ΜΟЖЕТ ЛИ чтò ἦνο БЫТИ, κρομῖ ττογῶ, ἔже ἦγз ἔИТЬ.

Τοῦτο δὲ τί ἄλλο ἐστὶν εἰ μὴ Θεός;

atque hoc quidnam aliud sit, nisi Deus.

11. [58] вѣрнмoe же ἡ почита́емое ᾧ всeὰ ραζδμныа твeрῆ да бддетз
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 вышперечисленных 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] Ἰσμετὶβὰ βῆϊα /.../ πο εἰλικὸ ὄνοε βεστράσθное, ἢ
εἰδίνετвеннῳ εἰγόμε εἶτῃ

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

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

2. [9] Ὡ λόβομz ἡζῶβραζήτнса μογδциηz, ἢ нензглаголемыηz

Περὶ ῥητῶν καὶ ἀρρήτων

De his quae sermone exprimi possunt, vel non possunt

3. [23] Ἰψе же создана, τὸ ελάχεκη Ὡ ηἴκοεγω βηνόβηκη
содѣана

Κτιστὰ δὲ ὄντα πάντως ὑπὸ τινος ἐδημιουργήθησαν

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

4. [106] Ἰψе во гдѣтвеннѣе рещи

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 εἰς ἑνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλοις συνεληλύθασιν
 εἰς ἑνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλοις συνεληλύθασιν
 ad unius mundi constitutionem coirent

6. [48] ἡ ἰσχυροῦς τοῦ ἐλάου, ἡ δὲ δύναμις ἡ ἴσχυρις ἐξ ἑαυτῆς
 καὶ φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν οὐ πνοὴν ἀνυπόστατον
 ipsiusque vim declarantem docemur, non flatum quemdam
 subsistentia destitutum

7. [76] ὡς ἐλάου καὶ ἐξ ἑαυτῆς ἡ δύναμις ἡ ἴσχυρις ἐξ ἑαυτῆς
 ἐξ ἑαυτῆς ἡ δύναμις ἡ ἴσχυρις ἐξ ἑαυτῆς
 ἐξ ἑαυτῆς ἡ δύναμις ἡ ἴσχυρις ἐξ ἑαυτῆς

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] ω̄ познаваемѣмыхъ, ѡ̄ ꙗже познаніе превосходѣтъ
καὶ γνωστῶν καὶ ἀγνωστων
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 ὕποστασῑ своѣй пребывающее
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] єдинъ во ѡ̄нѣ Бгъ, єсть констѣннѣ Бгъ, ѡ̄ Слово ѡ̄ Дхъ є̄гѡ̄
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] мечтѣемое представляется
τὸ φανταζόμενον
unum duntaxat sensui nostro observatur

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

12. [109] ἡ ἐκείνη ἐδύνηεν ἐννοελόγια ἢ ἐννὴ ἐξ ἑαυτῆ ἑοδέρηθηεν

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] ἡ ἄ ὄβω ἔτῃ ὠρῖνάτῃελαῖ ἢ ἠαρῖνάτῃελαῖ ἡ ἡμενὰ

αὗται μὲν αἰ 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 ѿдѣна всѣчески ѿ тѣхъже трѣхъ ѿподстѣей самодвижности
 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 «αὐτή», также между словами «всячески» и «plane», «ипостасей» и «ὑποστάσεων» (в отличие от латинского «personarum»).

15. [108] ѿце же ѿ ѿ сущихъ вещехъ нужно ѿсть знаніемъ выбѣти
 Εἰ δὲ καὶ τῶν ὄντων αἰ γνώσεις
 At si cognitiones sunt earum rerum quae sunt

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

16. [118] всѣ бо предзнаніемъ своимъ не вѣ нашей волѣи ѿ власти суща
предѣлопредѣлѣн : сирѣчь, всѣкое предбѣдѣщее по своиственномъ
 ѿ приличномъ врѣмени ѿ мѣстѣ
 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. ὑπόστασις и οὐσία

Перевод архиепископа Амвросия очень интересен в отношении применения терминов ὑπόστασις и οὐσία. 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 - **СВѢТЪ НЕ СВОИ СЪСТАВЪ КРОМѢ ОГНА ИМАТЬ** (Экзарх, л.68об.), **СВѢТЪ НЕ ИМЕЕТЪ КРОМѢ ОГНА СВОЕГО СВОИСТВЕННАГО СОСТАВА** (Курбский, л.13), **СВѢТЪ НЕ ИМАТЬ СВОИСТВЕННАГО КРОМѢ ОГНА БЫТІА** (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 ἦτοι ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει ὑπάρχον - *ὑποστάснаго, сѣрѣчь въ свѣдѣннѣмъ своѣмъ лицѣ пребывающаго* (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 - *раздѣленіе лицъ самою вѣщью раздѣждаемое бывающа* (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 συνδιαρεῖται ταῖς ὑποστάσεσι - *нбо ѿвще совѣтъ по числѣ лицъ раздѣлѣетца* (л.64); μερικὸν δὲ ἢ ὑπόστασις - *частное же ὑποστάсь ἢли лице* (л.84); τὴν ὑπόστασιν ὀρίζονται οὐσίαν μετὰ συμβεβηκότων - *ὑποστάсь ἢли лице по ѿписанію сѣть сѣчетвѣ со сдѣланнѣстми* (л.84).

Особо стоит отметить специфичность данного переводчика,

проявленную в искусственном создании новых словоформ: Φαμὲν δὲ ἕκαστον τῶν τριῶν τελείαν ἔχειν ὑπόστασιν - глѣмъ же, ꙗкъ каждое ѡзъ и҃хъ троѡхъ лицъ, совершѣннѡю ꙗмать е҃щественность (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 ὑπόστασις, хотя оно было и не основное⁶⁸; во-вторых, в латинской традиции, с которой владыка был знаком, греческое ὑπόστασις 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, ὑποστᾶσις имеет значение ‘существо, лицо’, лице – это ‘ипостась’, е҃щество выступает в значении ‘естество, природа’, то же значение имеет слово е҃тество, сохранилось также слово е҃ствахъ, но оно имеет также значение близкое к значению слова ὑποστᾶσις, а именно ‘личность, духовная сторона человека’⁶⁹. В словаре О.А.Седаковой⁷⁰ 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

⁶⁸ Lampe, 1459.

⁶⁹ ЭлЦсл (Электронный ресурс). URL: orthodox.org

⁷⁰ См. соответствующие словарные статьи в: Седакова О.А. Словарь трудных слов из богослужения: церковнославяно-русские паронимы. М., 2008.

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. 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), полностью утратившее свою потенциальную терминологичность. Слова же сущность, существо, ипостась, природа, естество в общеупотребительном языке фиксируются как синонимы⁷³, 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 обуславливает 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

⁷¹ Сло (Электронный ресурс). URL: slovarozhegova.ru

⁷² Там же.

⁷³ СлСин (Электронный ресурс). URL: synonymonline.ru /C/сущность

отношения межъязыковой омонимии, свойственной лексическим системам этих двух языков в силу их генетического родства и большого периода общей истории.

§2. πάθος и ἐνέργεια

Во второй книге «Богословия» прп. Иоанн Дамаскин касается вопросов творения, среди которых центральное место отводится вопросам христианской антропологии. В одной из глав, традиционно именуемой «Περὶ πάθους καὶ ἐνεργείας», рассматриваются, пожалуй, одни из самых важных понятий, определяющих бытие всякой сущности, - они вынесены в заголовок. Уже в греческом языке слова πάθος и ἐνέργεια имели широкий спектр значения.

Словари отмечают следующие значения у греческого слова πάθος: '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 риторики⁷⁴; 'I. incident, accident, change; II. emotion, passion; III. Passions of Christ; IV. suffering, passion of martyrs'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. Невозможно с точностью сказать, какое именно историческое развитие претерпела семантика греческого слова πάθος (от более конкретизированного к более абстрактному или наоборот). Само слово соотносится с глаголом πάσχω 'страдать, терпеть, переносить,

⁷⁴ LS, 1285.

⁷⁵ Lampe, 992-995.

⁷⁶ СлДв. 2: 1216-1217.

испытывать’, но этимология этого корня неизвестна 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 πάθος.

Архиепископ Амвросий перенял опыт своего предшественника Епифания. В его переводе мы наблюдаем похожую картину: за исключением единичных случаев везде стоит лишь славянское *страсть*. Например: *порѡкъ непрѡчѡстныѡ страсти* (л.21); *ѡ всѡкъѡ тѣлесныѡ страсти свободни* (л.31об.); *всѡкъѡ нечѡстныѡ страсти* (л.33); *лчѡба, ѡ жѡжда ѡстѣствѣнныѡ страсти ѡтъ* (л.54); *во ѡсправлѣнїе ѡныѡ горшїѡ страсти* (л.72). Исключения составляют всего три случая перевода: *страх*, *приключенне* 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*: *ѡце во солнцѡ ѡсвѣщающѡ древо, ѡѡкира точнѡ древо ѡѡчетѡ, а солнце неѡѡкомо и без вреда пребываетѡ: то колми паче Божество Слова безстрастное, егда по ѡпостаси ѡз плотию соединисѡ, ѡстрадающѡй плоти пребысть без страсти* (л.121об).

⁷⁷ Frisk II, 479; Chantraine, 862.

Эквиваленты *страх* и *приключенне* представляют собой типичные случаи смыслового перевода, где значение греческого *πάθος* конкретизируется нерегулярными славянскими соответствиями: *мечтанне же есть страх безсловесныа души* (л.57); *от рождениа глѣхн*, или *от некоего недѣга или приключениа глага лишившиесѧ* (л.60). Интересно, что архиепископ использует слово *страх*, которое в просторечии и диалектах сближается со словом *страсть*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 родство⁷⁹

Это слово развивает в славянском и русском языке ряд парадигматических отношений. Так, в церковнославянском языке это антономимия: *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 *πάθος*, 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),

⁷⁸ СРНГ 41: 288.

⁷⁹ СРНГ 41: 288.

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 ἐνέργεια, по его мнению, можно называть поступок, προᾶξις. Этимологически оба слова связаны с идеей деятельности⁸⁰. Словарями ἐνέργεια определяется как ‘activity, operation; of divine a., o.; of supernatural influence, agency, activity; fiction characteristics of an office, function; capacity of action’⁸¹, ‘activity, operation, action (esp. of divine or supernatural)’⁸², ‘действие, деяние; деятельность (характера), активность, живость; сила, мощь; энергия, сила в действии, осуществленная действительность’⁸³; προᾶξις как ‘conduct (Christian: of evil conduct); action; official duty; work of literature; historical transaction’⁸⁴ и, кроме того, их результат ‘doing, transaction, business; result or issue of business’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

⁸⁰ Frisk I, 549; Chantraine, 366.

⁸¹ Lampe, 470-473.

⁸² LS, 564.

⁸³ СлДв 1: 541.

⁸⁴ Lampe, 1127.

⁸⁵ LS, 1459.

общественная деятельность⁸⁶.

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: «*προᾶξις ἐστὶν ἐνέργεια λογική*». 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 *λογική* как «повеление воли»: «Слово *ἐνέργεια* 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 *προᾶξις (=actio) ἐστὶν ἐνέργεια λογική*); об *actus* же говорится, насколько имеется в виду окончание действия»

В переводе архиепископа Московского Амвросия наблюдается большая вариативность в обозначении греческих терминов. Термин *ἐνέργεια* он передает преимущественно как **ДЕЙСТВИЕ**, но встречаются соответствия **ДЕЙСТВО**, **ДЕЛО**, **ДЕЯНИЕ** и даже **ДВИЖЕНИЕ** (смысловой перевод).

Ср.: ἢ **всѣмъ** **подлѣтъ** **своѣ** **дѣйство** (л.24об.);

чрезъ **рѣки** **же**, **дѣйствіе** **ѡное**, **нмже** **совершajúтсѧ** **дѣлѧ** **εἰς** **τὸ** (л.20об.);

Тѧже **дѣйство** **нлн** **дѣлїе**, **ѣсть** **εἰς** **тесвѧ** **двнженїе** **дѣйствїтелное**

(л.65об.);

Иѧкѡ **εἰς** **тесвѡмъ** **невїднмый** **сынъ** **Бгъ**, **вїднмый** **же** **ѡ** **дѣдъ** **бывѧетъ**

(л.26об.); **Ѡпѧсность** **кѡѡ** **ѣсть** **страхъ** **ѡ** **бѣдѡмъ** **дѣлїнн** (л.56);

И **тѧкѡ** **на** **прнмѣръ** **ѧроствъ**, **ѣсть** **двнженїе** **нѣкое** **чѧсти** **къ** **ѧроствн** **склѡннымъ** (л.60об.).

⁸⁶ СлДв 2: 1364.

Для термина *προῶξις* в его переводе тоже сосуществуют несколько вариантов: **дѣіаніе**, **дѣло**, **дѣйствіе**, **предпріятіе** (из них преимущество отдается слову **дѣіание**). Ср.:

чѣже Ѹстремлѣетсѧ к дѣанію (л.63);

во́щесѧ во не полꙋчѣти предпріятіѧ, скорбѣмъ (л.56об.);

стремлѣніѧ къ дѣламъ (л.59);

ѣгда ѿ ꙗросѣти ѿное нꙋждою влечѣтсѧ къ дѣйствію (л.60об.).

Такая в целом несвойственная переводу владыки Амвросия многочисленная 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 *действие* и *действіе*, которые, пожалуй, более других претендовали на положение славянского терминологического соответствия греческому *ἐνέργεια*. Первое значение, которое фиксирует словарь у слова *действіе* – философское: ‘Форма активного бытия живого существа, явления, предмета’⁸⁷. Но под влиянием секуляризации *действие* и *действіе* начинают использоваться в новых, конкретизированных значениях, в частности ‘дело, предприятие, операция; обряд, церемония, процедура; театральное представление’ и др.⁸⁸. Эти значения перешли в современный русский язык. Словарь Ожегова так определяет слово *действіе*: ‘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

⁸⁷ СлРЯ XVIII. Вып. 6. С. 72.

⁸⁸ СлРЯ XVIII. Вып. 6. С. 72-74, 76-77.

математического вычисления'. А для слова действие остается одно лишь конкретное значение: 'В старину драматическое представление. * Церковные действия - обряды русской православной церкви'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 **дѣйство**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 отсутствием 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 ($\theta\epsilon\alpha\nu\delta\rho\iota\kappa\eta\ \acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\upsilon\epsilon\iota\alpha$), 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

⁸⁹ СлО (Электронный ресурс). URL: slovarozhegova.ru

⁹⁰ СлЦсл, 162.

терминологической принадлежности слова действие, делящаяся 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 ἐνέργεια и ποῦξις 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. λόγος

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»⁹¹ 141.

⁹¹ Саврей В.Я. Александрийская школа в истории христианской мысли. М., 2012. С. 16.

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 λόγος 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 текстах⁹². 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, 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 λόγος 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

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.

⁹³ Лосев А.Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. М., 1994. С. 216

слово обладало не меньшим семантическим объемом, включавшим следующие значения: '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.

В переводе архиепископа Московского Амвросия в отношении передачи греческого λόγος 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.:

х²д²об²ж²ник² полож²ивыи² в²с²ѣм²з² закон²з (л.4об); с²ѣ² к²ѣв² ѡ²б²щ²ее² ѣ²ст²еств²ѡ
 ѡ²м²ѡ²м² раз²с²уд²ѣ²т²в²ѣ² (л.1б); с²ѣ²м²з² к²ѣв² ѣ²ст²ь² к²ѣ²м²з², р²ѣ²з²ум²а² г²л²б²н²ѣ², б²л²г²ѡ²
 р²ѡ²д²ѣ²т²ель (л.23об.); ѣ²ст²ин²н²ѡ²г²ѡ² с²ѣ²г²ѡ² ѡ²ч²ѣ²н²ѣ²м² не² пов²ред²ѣ²ши (л.35об.); ѣ²д²ѣ²н²ѡ

⁹⁴ СЛРЯ XI-XVII 25: 98-105.

непослѣшлива ѣсть словесномѹ, срѣчь, не покарѣтца рѣзумѹ:

дрѹгѹ же часть послѣшлива, ѿ покорна ѣсть ѿномѹ (л.54);

хѹдѹжествѹ прѣвила (л.59); вси человецы тоже ѣстество ѿписаніе пріемлютъ (л.79об.); ѿмже кѣм ѿобразомъ междѹ собѹю ѣстество хрѣтова различествуютъ въ разсѹжденіи сѹществѹ (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 λόγος парное сочетание слово или разум, разум или слово: подобѣтъ же вѣдати, ѿкъ ѿно ѣсть вѣщю разсѹждати, а ѿное слѹвомъ ѿлѣ рѣзумомъ (л.16), еѣ есть еѣмое приснодвижимое слѹво ѿлѣ рѣзумъ (л.65), 264 рѣзума бо ѿлѣ слѹва пѣрвѣишество (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 λογικός: ѿ еѣ вѣдати дѹжно, ѿкъ словесное ѿлѣ рѣзумъ своемѹ ѣстество начѣлствѹетъ нѣдъ безсловеснымъ (л.54), ѿбо ѿ рожденіа глѹхѣн, ѿлѣ ѿ некоего недѹга ничѣмже мѣнше словеснорѣзменіи бывѣютъ (л.60), ѿбо ѿлѣ не вѣдетъ

словесноразумный человек, или же словесноразуменъ есть, то будеть господинъ и властитель своихъ дѣланій (л.70). Образование словесноразумный свидетельствует в пользу нашего предположения о характере «или» архиепископа, за которым не выбор понятия, а равноправные варианты его именованія.

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 бессловесный (‘бездуховный, бессмысленный, лишенный отношения к Слову’) в церковнославянском. Речь, способность говорить в секуляризованном 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 бессловесныхъ деяний люте омраченное сердце мое, утешителя благодатию просветите, апостоли; или в 8й Песне Канона Иисусу Сладчайшему: бессловесенъ явихся <...> темже Иисусе бессловесия 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. ἅγιος и ἱερός

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 (ἁγιότης). Прп. Иоанн объясняет святость как результат соединения с Богом, приятия Бога духовным и телесным образом.

Причастность к божественному обозначается у Дамаскина не только прилагательным ἅγιος, хотя оно и основное, но и θεῖος и ἱερός. Происхождение и значение слова θεῖος прозрачно. Сложнее дело обстоит с определениями ἅγιος и ἱερός, 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 ἅγιος точно не установлено, хотя и Фриск, и Шантрэн в качестве возможной рассматривают версию о генетической связи этого греческого прилагательного с санскритским глаголом yájati со значением ‘приносить в жертву, освящать’⁹⁵. Следует, однако, заметить, что

⁹⁵ Frisk I, 10; Chantraine, 26.

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 ἅγιος не встречается у Гомера, Гесиода, трагиков⁹⁶, они употребляли в этом же значении слово ἄγνός, по происхождению того же корня. Однако, в отличие от ἅγιος, которое изначально было семантически амбивалентным, то есть могло обозначать некую избранность, выделенность как в положительном, так и отрицательном смысле⁹⁷, ἄγνός имело также значение 'чистый' и не употреблялось в отрицательном ключе⁹⁸. Кроме того, существовали некоторые нюансы в их сочетаемости, которые позже были нивелированы, как были нивелированы и отличия в значении: в христианской литературе слово ἅγιος употребляется по отношению как к одушевленным сущностям, так и к неодушевленным предметам (Писание, храм и т.п.), оно более не фигурирует как пейоративное обозначение⁹⁹, зато включает в себя коннотацию чистоты¹⁰⁰. Вероятно, этот фактор, а также закреплённость этого слова в употребительнейших формулах – таких, как τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἡ ἅγια τριάς и подобных (включая именованья святых) – значительно повышает частотность этого слова по сравнению с ἄγνός, хотя последнее отнюдь не уходит из лексикона отцов Церкви.

Этимология слова ἱερός достоверно не установлена. И Фриск, и Шантрэн приводят несколько версий происхождения этого слова, среди них версию Кречмера, которую Шантрэн ставит под сомнение, но которая,

⁹⁶ Frisk I, 10; Chantraine, 25.

⁹⁷ Chantraine 38; LS 9.

⁹⁸ Chantraine, 38.

⁹⁹ Lampe, 18-19.

¹⁰⁰ LS, 9.

однако, весьма привлекательна в плане объяснения внутренней формы греческого слова. Она состоит в том, что слово ἱερός является продуктом контаминации индоевропейского корня со значением ‘сила’ (скр. *iṣṛa-*) и субстратного – со значением ‘бог, божество’, зафиксированного в этрусском слове *aesar* и оскском *aissusis* с этим значением¹⁰¹. Во всяком случае, общий смысл слова ἱερός можно передать как атрибут всякого божественного или сверхъестественного проявления¹⁰², позже оно закрепляется за составляющими культа, прежде всего – жертвоприношения, жертвы.

Исходя из изложенного, можно было бы сформулировать различие ἄγιος и ἱερός следующим образом: ἄγιος означает святость как природное или внутреннее качество, свойство, предполагающее некую избранность, отделенность, отрицание (обыденного)¹⁰³, а ἱερός – как результат божественного вмешательства, как атрибут культовой сферы. Но в связи с семантическими изменениями в слове ἄγιος, обусловленными внутренним содержанием христианского учения (понимание святости как приобщения к Богу), понятия эти стали смешиваться, так что применительно к

¹⁰¹ Chantraine, 458; Frisk I, 714.

¹⁰² Ср. Chantraine, 457; LS, 822.

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. №17. М., 1977. С. 148-152).

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» ἅγιος - преимущественно sanctus, а ἱερός - 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 ἅγιος или sanctus, а второе – с ἱερός 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, также они рассматриваются как синонимы¹⁰⁵. 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 ἅγιος и ἱερός: святой говорит о внутреннем состоянии, имманентном присутствии качества –

¹⁰⁴ СлО (Электронный ресурс). URL: slovarozhegova.ru

¹⁰⁵ СлСин (Электронный ресурс). URL: synonymonline.ru

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 ἁγίου и ἱερός: **с̄тъна** и **чистаа** соответственно (л.253об.). Курбский, напротив, и в том и в другом случае использует термин **свѣтъ** (**свѣтъ**) (л.125об.). Славинецкий переводит, в соответствии со своей установкой, как **с̄тагѡ** и **с̄щеннаа** (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 ἱερός от ἁγιος, и в данных случаях тоже. Курбский, который стремился к терминологическому единообразию в данной сфере, при дистантном употреблении греческих терминов следует своему принципу, но при контактном восстанавливает разницу между ними (видимо, при контактном 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. То есть часто определяющим является фактор контекста.

¹⁰⁶ “Истинный ist so lange kirchenslawisch, als es die Assoziation von Kontexten wie свет истинный, вера истинная hervorrufft. <...> 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).

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 наиболее полезный 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. 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 году¹⁰⁸, причем уже на русском языке. Соответственно на протяжении, по крайней мере, 70-ти предыдущих лет основным и наиболее актуальным 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, высокую 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

¹⁰⁷ Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский. С. 37.

¹⁰⁸ Иоанн Дамаскин, прп. Иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина точное изложение православной веры. М., 1844. С. V.

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 Елифания 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 **впостась, сѣщество, дѣйство, страсть, слово, свѣтъи**. Как и Славинецкий, Амвросий включает в свой перевод термин **свѣщенни**. Вместе с тем он допускает широкое варьирование при переводе греческого $\rho\omicron\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$, 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, действие.*

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.pushkinskiydom.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.

- 1.1. БОГОСЛОВИЕ святого 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.
- 1.2. Иоанн Дамаскин, прп. Иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина точное изложение православной веры. – М.: Синодальная типография, 1844. – [308] с.
- 1.3. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры / пер. на слав. архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского). – М., 1774. – [186] л.
- 1.4. Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение Православной Веры: греческий текст и русский перевод проф. Бронзова А.А./ сост. о. А.С. – Афины, 2010. – 559 с.
- 1.5. Сборник переводов Елифания Славинецкого. – М. : Печатный двор, 1665. – 410 л.
- 1.6. 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.Weiber, 1967 – 1983. – 4 Bd. – (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes ; Tom. V).
- 1.7. Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528-1583) / hrsg. von J.Besters-Dilger. – Freiburg i. Br.: Weiber, 1995. – LXXX+1025S. (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; Tom. XXXV).

2. Литература.

- 2.1. 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.
- 2.2. 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.
- 2.3. 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.
- 2.4. Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков : учебник. – 3-е изд. – М. : Высш. шк., 1982. – 528 с.
- 2.5. 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.
- 2.6. Додонов И.Ю. Истоки славянской письменности. – М. : Вече, 2008. – 384 с. – (Тайны Земли русской).
- 2.7. Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. – СПб., 1827. – 757 с.

- 2.8. Епифаний Славинецкий // Библиотека Фронтистеса. – Режим доступа: http://ksana-k.narod.ru/Book/oldruss/epif_sl.htm, свободный. – Проверено: 10.03.14.
- 2.9. 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).
- 2.10. Калайдович К.Ф. Иоанн, экзарх Болгарский: исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы IX и X столетий / К. Калайдович. – М., 1824. – 218 с.
- 2.11. Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 417 с.
- 2.12. Кодухов В.И. Введение в языкознание : учеб. – 2-е изд., перераб. И доп. – М. : Просвещение, 1987. – 288 с.
- 2.13. Кожин А.Н. Литературный язык допушкинской России / зав. ред. В.И. Михалевская. – М. : Рус. яз., 1989. – 283 с.
- 2.14. Колесов В.В. Древнерусский литературный язык / В.В. Колесов. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 296 с.
- 2.15. Колесов В.В. Слово и дело : Из истории русских слов / В.В. Колесов. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. – 703 с.
- 2.16. 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.
- 2.17. 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).

- 2.18. Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2004-2005 / Инст. рус. яз. РАН. – М. : Древлехранилище, 2006. – 432 с. : ил.
- 2.19. Марков В.М. Избранные работы по русскому языку / под ред. проф. Г.А. Николаева. – Казань : ДАС, 2001. – 275 с.
- 2.20. 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.
- 2.21. Николаева Н.Г. Богословские переводные памятники в истории русского литературного языка : Дис. ... д-ра филол. наук : 10.02.01. Казань, 2008. – 443 с.
- 2.22. Николаева Н.Г. Образования нулевой суффиксации в одновременных 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.
- 2.23. Оболенский М. О переводе князя Курбского сочинений Иоанна Дамаскина // Библиографические записки. – М., 1858. – Т1. №12. – С. 355-366.
- 2.24. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А.И. Хлудова / Сост. Андрей Попов. – М., 1872. – X+664+54 с.
- 2.25. Описание славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библиотеки / А.В. Горский, К.И. Невоструев. – М., 1859. – Отд. II, ч. 2. – 704 с.
- 2.26. Осипов Г. Первый русский диссидент // Информационный портал «Фонд Русский мир». – Режим доступа: <http://www.ruskiymir.ru/ruskiymir/ru/publications/articles/article0616.html>, свободный. – Проверено: 15.03.14.

- 2.27. Перевезенцев С.В. Епифаний Славинецкий // Православный образовательный портал «СЛОВО». – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/history/35571.php>, свободный. – Проверено: 10.03.14.
- 2.28. 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.
- 2.29. Седакова О.А. Словарь трудных слов из богослужения : Церковнославяно-русские паронимы. – М. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2008. – 432с.
- 2.30. Трендафилов Х. "Богословие" Иоанна Дамаскина в литературе древней Руси : Дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.01 М., 1994.
- 2.31. Трендафилов Х. Переводы "Богословия" Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии / Х. Трендафилов // Труды Отдела древнерусской литературы. – СПб., 1997. – т. 50. – С. 658-667.
- 2.32. Филюшкин А.И. Андрей Курбский. – М.: Молодая гвардия, 2008. – 299 с. – (Жизнь замечательных людей).
- 2.33. Цыпин В., прот. Курс церковного права. – Клин, 2002. – 703 с.
- 2.34. 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).
- 2.35. Яцимирский А.И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. – СПб., 1905. – [1042] с.

3. Справочная литература.

- 3.1. 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.
- 3.2. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь : в 2 т. / И.Х. Дворецкий ; под ред. С.И. Соболевского. – М., 1958. – 2 т.
- 3.3. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. – М., 2008. – 848 с.
- 3.4. Епифаний Славинецкий // Лингвокультурологический тезаурус «Гуманитарная Россия». – Режим доступа: <http://www.philol.msu.ru/~tezaurus/>, свободный. – Проверено: 10.03.14.
- 3.5. Лексикон латинский Е. Славинецкого. – Киев., 1970.
- 3.6. Лексикон трехязычный. – М., 1704.
- 3.7. Словарь русского языка XI-XVII вв. – М.: Наука, 1975-2011. – Т. 1-29.
- 3.8. Словарь русского языка XVIII века. – Л; СПб.: Наука, 1984-2011. – Т. 1-19.
- 3.9. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка : в 3 т. / И.И. Срезневский. – СПб., 1893–1912. – 3 т.
- 3.10. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона // Библиотека «ВЕХИ». – Режим доступа: <http://www.vehi.net/brokgauz>, свободный. – Проверено: 10.03.14.