

М.Г. Селезнев

Русская Библия: между масоретским текстом и Септуагинтой

Доклад на начало учебного года в Свято-Филаретовском институте 1 сентября 2010 года

Дается краткий очерк истории так называемого Синодального перевода Библии на русский язык, осуществленного в XIX в., который поныне остается основным для русскоязычного читателя. Рассматриваются ключевые принципы, положенные в основу этой переводческой работы. Автор также излагает те принципы, которыми руководствовалась возглавляемая им группа переводчиков, работавшая в рамках возрожденного в 1990-х гг. Российского библейского общества (РБО). Результатом деятельности этой группы стал новый русский перевод Ветхого завета, вошедший в новое полное издание русской Библии, выпущенное РБО в 2011 г.

ключевые слова: русский перевод Библии, принципы библейского перевода, Синодальный перевод, Септуагинта.

В самом словосочетании «русская Библия» уже содержится некоторая неясность. С какого момента вести отсчет русской Библии? В X–XI вв., когда складывались русская государственность и русская культура, различие между славянскими языками было не так велико, как сейчас, и перевод Священного писания, выполненный свв. Кириллом, Мефодием и их продолжателями на Балканах и в Моравии, был более-менее внятен и жителям Новгорода, и Киева. Перевод был внятен, но разница между языками все же была. В церковнославянском языке до сих пор чувствуется южнославянский субстрат: скажем, русское «город» — церковнославянское «град»; русское «ворон» — церковнославянское «вран».

Древнейшие тексты, написанные русскими людьми, — это библейские тексты. До недавнего времени было принято считать, что древнейший памятник русского языка — Остромирово Евангелие, которое было написано в 1056–1057 гг. для Софийского собора в Новгороде. Но в 2000 г. в Новгороде археологи нашли еще более

древний, тоже русский, текст — три деревянные дощечки, покрытые воском и испещренные псалмами. Оба древнейших памятника — библейские тексты. Почему мы считаем, что это памятники русского языка? Оба текста переписаны с южнославянских оригиналов, и собственно русское в них — то, что позволяет говорить о них как русских текстах, — это только ошибки писца. Писец переписывал южнославянский оригинал, но поскольку это был не совсем его родной язык, а чуть-чуть другой диалект, он переписывал с ошибками. И так — по ошибкам — мы понимаем, что эти древнейшие памятники написаны именно русскими людьми.

Трудно переоценить значение для древней Руси переводческого подвига Кирилла, Мефодия и их продолжателей. В отличие от Западной Европы, где язык письменной культуры, латынь, был совершенно непонятен простым людям, на Руси дистанция между языком письменной культуры и разговорным языком была меньше, однако она, конечно же, была. Постепенно различия все больше накапливались, поскольку русский язык — разговорный — эволюционировал, а церковнославянский за ним не поспевал. Кроме того — и это очень важно — церковнославянский язык весь насквозь пронизан словообразовательными, лексическими, синтаксическими кальками с греческого языка. Иначе и быть не могло, потому что Библия и богослужебная литература переводились не на какой-то уже существующий язык, а на язык, который создавался переводчиками с чистого листа, — создавался специально для перевода с греческого. Выдающийся русский историк и философ Г.П. Федотов писал в своей статье «Славянский или русский язык в богослужении»: «Всякий переводчик Библии на язык первобытного народа, в сущности, не переводит... а заново создает язык, заново чеканит из скудных наличных элементов множество новых слов для отсутствующих в языке идей...» [Федотов, 6–7]. Поэтому буквализм славянских переводов пошел так далеко, что новый церковнославянский язык оказался чисто греческим в своем синтаксисе, наполовину греческим — в значениях слов и в сильной степени греческим в словообразовании. С этим характером церковнославянского языка, как пишет Федотов, связан и ряд особенностей: «Церковнославянский язык абсолютно прозрачен для выражения красоты греческого. Прозрачен — потому что призрачен, — красивая игра слов! — потому что собственная живая плоть языка, родная плоть, не является препятствием для твердого тела, задерживающим чуждое (т. е. греческого текста. — М.С.) лучеиспускание». «Любой школьник в наше время, —

пишет Федотов (кстати, и в наше время тоже), — позволивший себе с такой рабской буквальностью переводить с чужого языка на родной, получил бы суровый выговор», потому что «живой язык не допускает насилия над собой. Но в том-то и дело, что славянский язык — не живой язык и позволяет над собой все. Вслушиваясь в славянские песнопения... мы оказываемся погруженными в чисто греческую языковую стихию» [Федотов, 8]. Иными словами, если при переводе греческого текста на современный русский язык переводчик станет следовать нормам греческого синтаксиса, это будет нарушением норм русского языка, нарушением норм игры с русским языком. А когда при переводе на церковнославянский язык переводчик выстраивает слова по-гречески, он ничего не нарушает, потому что синтаксис церковнославянского языка изначально греческий.

Таким образом, со времен крещения Руси и до Петра Великого письменный древнерусский язык колебался между двумя полюсами — устной речью и церковнославянской нормой. Так было до петровских реформ, но Петр четко разделил церковный и гражданский языки. Он не развязал этот узел, а разрубил. Причем даже на непосредственно зримом уровне — на уровне графики, на уровне букв. Начиная с Петра, буквы гражданского и церковного алфавитов различаются подобно буквам греческого алфавита и русского, у них совершенно различный вид. До Петра такого различия не было: прежде все писалось либо единой скорописью, либо единым уставом. А теперь даже абсолютно неграмотный человек, который ничего не сможет прочесть, по форме букв увидит, где церковный язык, а где гражданский. Это различие зрительно значительно сильнее, чем между латинской и французской книгами где-нибудь в Западной Европе. Так жесткой волей Петра единое языковое тело было разрублено. Но, впрочем, дело не только в Петре.

За 700 лет, что прошли от крещения Руси до Петра, разрыв между церковнославянским языком и языком повседневного общения превратился уже в настоящую пропасть. Интересно, что Ломоносов, к которому восходит деление русского языка на «штиль» — высокий штиль, средний штиль, низкий штиль, — писал: «Высоким штилем должны составляться героические поэмы, оды. Средним штилем театральные сочинения, в низком штиле комедии». Перечисляя жанры литературы, для которых подходит каждый штиль, Ломоносов вообще не упоминает в этом списке религиозной литературы, потому что уже для Ломоносова религиозная

литература как таковая — это даже не высокий штиль русского языка, это просто особый язык, «словенский». Ломоносов иногда называет его древнецерковноморавским. Для послепетровской эпохи уже совершенно очевидно, что это два разных языка. Различия становятся настолько велики, что представители аристократии — Пушкин или император Александр I — читают Библию на французском, потому что на русском Библии не было, а славянский неудобочитаем. В ноябре 1824 г. Пушкин пишет брату в Петербург: «Библию, Библию, и французскую непременно!» То есть Пушкин специально просит прислать ему не непонятную церковнославянскую Библию, а понятную французскую. Французская Библия, понятная для Пушкина и Александра I, — это был перевод, сделанный во второй половине XVII в. французскими интеллектуалами, группировавшимися вокруг знаменитого аббатства Пор-Рояль, и, в частности, в этом переводе принимал участие Блез Паскаль. Библия Пор-Рояля тоже оставила свой след в истории Библий России.

Новый этап истории русской Библии приходится на начало XIX в., на эпоху Александра I. Два фактора определяли судьбу русской Библии в XIX в.: с одной стороны — искания российского общества, меняющиеся культурные установки, духовные веяния, с другой стороны — личные симпатии и антипатии государей, разворачивающиеся вокруг них интриги. XVIII век был эпохой рационализма и смотрел на религию если не враждебно, то отчужденно. Вольтерьянство, вольнодумство господствовали при дворе Екатерины. Но в начале XIX в. культ разума по всей Европе переживает кризис, на смену классицизму идет романтизм, и это отражается в жизни общества. В образованном российском обществе поднимается новая волна религиозного интереса, переходящая подчас в патетическую мечтательную мистику. Флоровский в «Путиях русского богословия» характеризует Александровскую эпоху очень кратко, но точно — «пробуждение сердца». Вот XVIII век — это для русской культуры пробуждение разума: познакомились с западной культурой, освоили в какой-то степени достижения западной науки. Начало XIX века — это пробуждение сердца. Этому общему настроению созвучен и характер молодого императора Александра I. Во время войны 1812 г. произошло личное библейское обращение Александра, и тогда же Александр издает указ об открытии вначале Санкт-Петербургского библейского общества, далее — Российского библейского общества, которое и посвятило себя делу перевода и издания Библии.

За десять лет своего существования Общество издало 876 тысяч библейских книг на 29 языках, из них на 12 языках впервые. Для начала XIX в. это потрясающие цифры, такие тиражи могли быть напечатаны — будь то в России или где-либо еще — только при поддержке высшей власти. 876 тысяч экземпляров, думается, все издательства Германии в то время могли бы напечатать лишь за несколько лет. Не остался без внимания и русский язык. 28 февраля 1816 г. князь А.Н. Голицын доложил Святейшему Синоду волю Александра I: «Его императорское величество с прискорбием усматривает, что многие из россиян, по свойству полученного ими воспитания быв удалены от знания древнего словенского наречия, не без крайнего затруднения могут употреблять издаваемые для них на сем единственном наречии Священные книги. Так что некоторые в сем случае прибегают к пособию иностранных переводов. Его императорское величество находит, чтобы для российского народа под смотрением духовных лиц сделано было переложение Нового завета с древнего славянского на новое российское наречие»¹. По ходу дела перевод коснулся не только Нового завета, но и Ветхого завета тоже. Главным вдохновителем, организатором, в значительной степени и исполнителем перевода Библии на русский язык был ректор Санкт-Петербургской духовной академии архим. Филарет (Дроздов). В 1819 г. было издано Четвероевангелие, в 1821 г. — полный Новый завет, в 1822 г. — Псалтирь. За перевод Ветхого завета отвечал один из первых гебраистов России прот. Герасим Павский. В 1824 г. был напечатан первый тираж Пятикнижия, но в продажу он не поступил, было решено присовокупить к Пятикнижию книги Иисуса Навина, Судей и Руфи, выпустить Восьмикнижие. Но пока переводили и печатали дополнительные книги, Александр I как-то разочаровался в деятельности Библейского общества. В России человеческий фактор всегда был очень значим. Как по мановению одного человека Библейское общество возникло из небытия, так по мановению одного человека оно было и закрыто. А весь тираж только что отпечатанного Пятикнижия с приложением книг Иисуса Навина, Судей и Руфи был сожжен в 1825 г. на кирпичном заводе Александро-Невской лавры. Сохранилось только несколько копий, которые лежали, как мы бы в советское время сказали, в «спецхране». На ситуацию оказывало влияние

1. См.: Третий отчет РБО. СПб., 1816. С. 13–17; [Чистович, 26].

очень много личных факторов, в том числе симпатий, антипатий государя к своим приближенным. Но негативное отношение значительной части духовенства к русской Библии, которое в этот момент вышло на поверхность, имело значительно более глубокие корни.

Две проблемы стали настоящим камнем преткновения для российских традиционалистов, когда речь зашла о русском переводе Библии. Обе проблемы явно обозначились в начале XIX в., ожесточенно обсуждались при подготовке Синодального перевода в середине XIX в. и столь же ожесточенно обсуждаются по сей день.

Первая проблема — нужен ли вообще перевод Библии на русский язык при наличии славянского. Эта проблема параллельна другой — нужен ли перевод богослужения на русский язык при наличии славянского. Противники перевода, прежде всего знаменитый адмирал А.С. Шишков, утверждали особый сакральный характер славянского языка и непригодность русского языка для передачи религиозного содержания. Эта мысль об исключительной и почти божественной природе церковнославянского языка будет звучать и позднее, во второй половине XIX в., и в наши дни. Замечательный между прочим философ, один из виднейших представителей славянофильства Иван Киреевский писал: «По необыкновенно счастливому стечению обстоятельств словенский язык имеет то преимущество над русским, над латинским, над греческим и над всеми возможными языками, имеющими азбуку, что на нем нет ни одной книги вредной» [*Киреевский, 134*]. На самом деле на славянском языке всякие книги были, например, апокрифы сомнительного характера. Это мнение, высказанное в XIX в. А вот наш современник, Александр Камчатнов, на ежегодной богословской конференции Православного Свято-Тихоновского богословского института говорит: «Глубокое своеобразие церковнославянского языка заключается в том, что он является инобытием только и исключительно божественной сущности, поскольку Первоучители славянства намеренно создали этот язык как язык православно-христианского богослужения» [*Камчатнов*]. «Является инобытием только и исключительно божественной сущности» — это утверждение, вообще-то говоря, с точки зрения православной догматики является еретическим. Иными словами, оно постулирует, что славянский язык обладает неким имманентным сакральным достоинством, русский же — нет. Или вот еще пример современной публицистики

с интернет-сайта «Русь православная»: «Нельзя говорить с Богом на языке, с помощью которого человек нарушает Божьи заповеди». Думается, что братья наши часто нарушают Божьи заповеди и с помощью славянского языка. Итак, это первая проблема. Она обсуждалась в XIX веке, обсуждается и по сей день.

Вторая проблема — с какого текста переводить Ветхий завет? Библией раннехристианской церкви, а позднее Библией византийской церкви был греческий перевод Ветхого завета, который восходит к III в. до н. э. Он во многих деталях отличен от дошедшего до нас древнееврейского текста. Богословские диспуты между евреями и грекоязычными христианами привели к формированию у евреев четкого убеждения, что греческий перевод сознательно искажен христианами, а у православных греков создалось четкое убеждение, что еврейский текст искажен евреями, специально назло христианам. На западе ситуация другая: католическая церковь со времен блж. Иеронима и протестантские церкви со времен Лютера переводили Ветхий завет с еврейского. Так что для запада, для церквей католической и протестантских, проблема текстологии Ветхого завета была решена в пользу еврейской истины («веритас гебраика», как говорил блж. Иероним, переводчик Библии на латинский язык, и как позднее, тысячу с лишним лет спустя, вслед за ним повторил Лютер). Но для православной традиции, точнее, для некоторых ее представителей, католики и протестанты, как известно, хуже евреев. Поэтому то, что католики и протестанты стали переводить еврейский текст, лишь усилило подозрительность православной традиции в отношении еврейского текста.

На протяжении всего Средневековья в основе славянских переводов Библии лежал греческий, византийский текст Ветхого завета. Существует ряд очень интересных исследований, которые показывают, что на самом деле даже в это время, т. е. в Средние века, еврейский текст определенным образом влиял на славянскую Библию, причем непосредственно, через контакты славян с евреями. Однако же это были маргинальные случаи. Российское библейское общество в начале XIX в., по сути дела, впервые в истории существования Библии на славянских языках обратилось для перевода всех канонических книг Ветхого завета прямо к еврейской Библии. Именно с еврейского, а не с греческого был сделан перевод Псалтири прот. Герасимом Павским и начался перевод Пятикнижия. Это был резкий разрыв с традицией. Для многих ревнителей традиции обращение к еврейскому тексту, кото-

рый никогда не был в церковном употреблении, а употребляется евреями, католиками, протестантами, означал прямое отступничество от православия. Это тоже был один из аргументов против деятельности Библейского общества в начале XIX века.

На смену эпохи Александра I пришла эпоха Николая I. Это было время, явно не благоприятствовавшее никаким преобразованиям ни в какой сфере, будь то переход к нарезному оружию (известно, что Россия проиграла Крымскую войну в значительной степени потому, что ее противники давно перешли к нарезному оружию, а доблестная российская армия нет) или перевод русской Библии. В это время над переводом Библии продолжали работать прот. Герасим Павский и архим. Макарий (Глухарев). Оба они испытали на себе неудовольствие церковных властей.

В 1856 г. смерть Николая I и восшествие на престол Александра II открывает в истории России пору реформ — освобождение крестьян, судебная реформа, военная реформа (наконец и нарезные ружья появились). В ряду этих реформ было и то, что можно назвать библейской реформой, — санкционированный Святейшим Синодом перевод Писания на русский язык. Вновь, как и за сорок лет до этого, главным защитником идеи русской Библии выступил Филарет (Дроздов), митрополит Московский. В 1858 г. Святейший Синод с соизволения императора, уже нового, опять начал работать над русским переводом Священного писания. Перевод всего Нового завета занял четыре года, Ветхого завета — восемнадцать лет. Как и в начале XIX в., развернулась ожесточенная полемика. Резче всего против перевода выступал еп. Феофан Затворник: его мечтой, цитирую, было довести «библию новомодную... до сожжения на Исаакиевской площади»² [Феофан, 131].

Тем не менее в 1862 г. был опубликован Новый завет, а в 1876 г. — полная Библия. С точки зрения этих дат, очень интересно перечитать хорошо всем нам знакомый эпизод из «Преступления и наказания», где Сонечка Мармеладова читает Раскольникову Евангелие от Иоанна. Я думаю, все помнят эту сцену.

2. В такой форме слова еп. Феофана приводятся прот. Георгием Флоровским в его книге «Пути русского богословия». Святитель Феофан и в самом деле неодобрительно относился к Синодальному переводу, однако о сожжении последнего говорил в связи с назначением обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцева. В цитируемом частном письме, датированном маем 1880 г.,

еп. Феофан пишет: «Очень утешительно, что Бог послал такого обер-прокурора. <...> Когда бы он библию новомодную — довел до сожжения на Исаакиевской площади. А переводивших и издававших — заставить с кочергами около ходить и не давать ни одной книжке отскочить и избавиться от сожжения». — *Прим. ред.*

Но при этом мы, люди XXI века, забываем про дату выхода романа, 1866 год, когда до полной публикации синодальной Библии оставалось еще десять лет. А Новый завет только что появился на русском языке, четыре года назад. Однако, по-видимому, Сонечка читает не это издание, а издание Российского библейского общества начала XIX в.

— Так ты очень молишься Богу-то, Соня? — спросил он ее.

Соня молчала, он стоял подле нее и ждал ответа.

— Что ж бы я без Бога-то была? — быстро, энергичски прошептала она...
<...>

«Юродивая! юродивая!» — твердил он про себя.

На комодке лежала какая-то книга. Он каждый раз, проходя взад и вперед, замечал ее; теперь же взял и посмотрел. Это был Новый завет в русском переводе. Книга была старая, подержанная, в кожаном переплете.

Возможно, Достоевский создал этот образ, соединяя воедино только что изданный Новый завет 1862 года и привычный образ церковной книги — старой, подержанной, в кожаном переплете. Но не исключено, он имел в виду, что у Сонечки лежала сохранившаяся с начала века и потому уже ставшая подержанной копия Нового завета РБО. Еще не вышла синодальная Библия, еще идут споры вокруг необходимости перевода, поэтому сама данная сцена — это вклад Достоевского в полемику вокруг русской Библии. Люди нашего времени — даже специалисты по Достоевскому — обычно не обращают внимания на эти детали.

Что можно отметить, если сравнивать переводы Российского библейского общества начала XIX в. с переводами, которые легли в основу синодальной публикации? Как в отношении текста, так и в отношении языка мы видим некое отступление в сторону консерватизма. Хотя Ветхий завет по-прежнему переводится в основном с еврейского, но теперь, в отличие от первых публикаций РБО, внутрь этого перевода вставлены слова, словосочетания и целые фразы, переведенные с греческого. Очевидно, здесь сказались полемика против использования еврейского оригинала, и в качестве компромиссного решения он был дополнен греческим. Это уникальное явление в истории библейских переводов, других таких примеров я не знаю. Словно над переводчиками довели и вступали друг с другом в противоречие два императива. Один велел: переводы с еврейского, а другой — но так, чтобы получалось как будто бы с греческого.

Схожее развитие мы можем видеть в области стиля. Синодальный перевод в целом повторяет стилистику переводов РБО начала XIX в., ориентируется на них. Но в ряде деталей Синодальный перевод суше, ближе к церковнославянской Библии. Словно бы и здесь над переводчиком довлеют и вступают друг с другом в противоречие два императива. Теперь один велит: пиши русский текст, другой — но так, чтобы он был как славянский. Однако главная стилистическая проблема Синодального перевода заключается не в том, что его стиль стал чуть более сухим и архаизированным, чем стиль переводов начала XIX в., а в том, что за прошедшие полвека радикально изменился сам русский язык.

Первые переводы книг Библии на русский относятся к 1810-м гг., это время, когда Пушкин еще учится в лицее, еще кипит полемика вокруг реформы русского литературного языка, предпринятой Карамзиным. Переводы РБО отражают эту эпоху, когда еще нет ясного представления о том, что же такое русский литературный язык. А к моменту, когда Синодальный перевод, наконец, вышел, — Пушкин, Лермонтов, Гоголь уже стали признанными классиками русской литературы. Уже написаны и «Преступление и наказание», и «Война и мир». В этом литературном контексте перевод смотрится совсем не так, как он смотрелся бы в начале XIX в. Можно сказать, что в 1810-х гг. РБО начало перевод на русский язык, а когда этот перевод был, наконец, опубликован, то его язык оказался уже не совсем русским.

Очень часто Синодальный перевод упрекают за его текстуальный эклектизм, за то, что текстологическая основа варьируется между греческой и еврейской. Скажем, в докладе «Собор и Библия», который был подготовлен председателем русской библейской комиссии Иваном Евсеевичем Евсеевым к Всероссийскому церковному собору 1917–1918 гг., про Синодальный перевод было сказано так: «Его оригинал не выдержан, то он передает еврейский оригинал, то греческий текст семидесяти, то латинский текст. Словом, в этом переводе сделано все, чтобы лишить его характера целостности и однородности» [Евсеев, VI]. Отчасти это так. Я уже говорил про странный принцип разбавлять перевод с еврейского вставками, переведенными с греческого. Но надо заметить, что если эти дополнения убрать, то в целом перевод носит достаточно выраженный характер ориентации на еврейский масоретский текст. Руководящим документом для перевода Библии была записка митр. Филарета (Дроздова) «О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого

семидесяти толковников и славянского переводов Священного писания». Как следует из названия записки и в значительной степени из самого ее текста, записка должна была предписывать переводчикам ориентироваться на греческий текст и на славянскую Библию. Но между тем, как свт. Филаретом была сформулирована задача в этой записке, и тем, как он и его команда реально делали перевод, существует определенное расхождение. Записка «идеологически выдержана», она говорит о догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческих и славянских текстов, а сам перевод ориентирован на масоретский текст (если, повторю, не учитывать дополнения в скобках).

В своей записке свт. Филарет в качестве примеров отмечает несколько мест, где он рекомендует переводчикам ориентироваться на греческую Библию. Действительно, в Синодальном переводе все эти места либо исправлены по Септуагинте, либо приближены к Септуагинте. И еще я обратил внимание, что правка тех же самых мест по Септуагинте присутствует не только в Синодальном переводе, но и в ряде западноевропейских переводов Нового времени. Выходит, что эти места подправлены не только в угоду российской традиции ориентироваться на греческий и церковнославянские тексты, но и с оглядкой на европейскую науку того времени. Местами свт. Филарет склоняется в пользу греческого текста, когда перед нами какие-то догматически значимые пассажи. Самый известный пример — Ис 7:14, где в еврейском тексте стоит: «Юная зачала и родит сына», а в Септуагинте: «Дева во чреве приимет и родит сына». Поскольку это место цитируется в Новом завете и догматически значимо для христианской традиции, то не только в Синодальном переводе, но и в целом ряде западных переводов, вплоть до середины XX в., это место переводилось с греческого, для гармонизации с текстом Нового завета. Только в середине XX в. появились некоторые либеральные, скажем так, христианские переводы, которые в корпусе Нового завета переводят это место по новозаветной традиции, а в Ветхом завете переводят по ветхозаветному древнееврейскому оригиналу. Интересно, что такой перевод показывает нам историческую динамику библейской традиции, историческую динамику откровения: одно и то же место в разных исторических контекстах звучит и понимается по-разному.

Еще несколько мест (примерно четыре), в которых переводчики Синодального перевода следуют рекомендациям свт. Филарета, примечательны тем, что в них современные научные

переводы тоже отдают предпочтение греческому тексту. Не из догматических соображений, как у свт. Филарета, а просто потому, что еврейский текст испорчен ошибками писцов, и вполне возможно, что греческий сохраняет для них лучшее чтение. В качестве таких мест можно привести Пс 15:10, 21:17, 109:3. В этих конкретных случаях «эkleктическая» правка Синодального перевода роднит его с современными филологическими переводами. Еще больше его роднит с современными западными переводами, ориентированными на реконструкцию еврейского параграфа, та правка масоретского текста по Септуагинте, которая основана на аргументах историко-филологического характера. В той же самой записке свт. Филарет разбирает 2 Пар 22:2, где в масоретском тексте написано: «Сорока двух лет был Охозия, когда воцарился», а в Септуагинте написано: «Двадцати лет был Охозия, когда воцарился». Славянская Библия и следующий за ней Синодальный перевод пишут: «Двадцати двух лет был Охозия, когда воцарился». Почему именно это чтение рекомендует митр. Филарет? В данном случае реконструкция, принятая в славянской Библии и в Синодальном переводе, поддерживается, прежде всего, параллельным текстом в 4 Цар, где как еврейская, так и греческая текстуальная традиция читают одинаково: «Двадцати двух лет был Охозия, когда воцарился». Не углубляясь в сложные проблемы еврейской хронологии, отметим лишь то, что очень многие исследователи считают масоретский текст книг Паралипоменон, равно как и соответствующий греческий текст, в данном случае ошибочным и восстанавливают первоначальное чтение по книге Царств. В таких разных версиях переводов, как, например, *New International Version* (протестантская Библия), *New American Bible* (Библия американских католиков), принимается та же самая правка, что была предложена и свт. Филаретом.

Я неоднократно встречался с тем, как люди, которые непосредственно не сравнивали синодальный библейский текст с еврейским и с греческим, а ориентировались лишь на записку свт. Филарета, утверждали, что русский синодальный текст находится посередине между еврейским и греческим. А некоторые вообще говорили, что русский синодальный перевод продолжает греческую традицию. Действительно, если смотреть на указанную записку, то такое впечатление может сложиться. Не исключено, что именно для этого святитель эту записку и писал. На самом деле филологический анализ Синодального перевода показывает

совершенно другую картину: этот перевод (если не обращать внимание на дополнения в скобках) столь же ориентируется на масоретский текст и столь же отстает от него, как скажем, современные западные переводы, которые эксплицитно объявляют, что они ориентированы на еврейский оригинал.

Здесь стоит немного сказать про скобки. Выше уже отмечалось, что, следуя сочетанию двух императивов (первый — переводить с еврейского, другой — но так, чтобы получалось как будто бы с греческого), синодальные переводчики вставляли внутрь перевода с еврейского краткие фрагменты, переведенные с греческого, которых в еврейском тексте нет, и заключали их в скобки. Но одновременно с этим они, естественно, использовали скобки и как знаки препинания. В результате в некоторых местах, где в тексте встречаются скобки, возникает двусмысленность: трактовать их как знаки препинания или это текстологические скобки? Приведу два примера. «И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. (И стало так.)»^{*1}. Это текстологические скобки, которые показывают, что слов «и стало так» в еврейском тексте нет, они взяты из греческого. А в другом месте той же книги Бытия читаем: «И сказал Исав Иакову: дай мне поешь красного, красного этого, ибо я устал. (От сего дано ему прозвание Едом.)»^{*2}. В данном случае скобки — знаки препинания, поскольку слова «от сего дано ему прозвание Едом» присутствуют и в еврейском тексте, и в греческом. Иными словами, без обращения к еврейскому и греческому текстам читатель, глядя на эти два стиха, не сможет определить, где скобки являются текстологическими, а где — знаками препинания.

В 1997 году, когда возрожденное Российское библейское общество по благословению патриарха Московского и Всея Руси Алексия II готовило новое издание Библии, группа филологов под моим руководством просмотрела в Синодальном переводе все места, где встречаются эти скобки, и переправила текстологические скобки на квадратные. Так что теперь имеется по крайней мере одно издание русской Библии, где указанную двойственность мы попытались снять. При подготовке этого нового издания были проведены подсчеты, касающиеся того, как именно в Синодальном переводе распределены вставки из Септуагинты. Всего таких дополнений разного объема — слов, словосочетаний, фраз, абзацев — 2405. Интересен тот факт, что они распределены весьма неравномерно. Из них 418, т. е. пятая часть, приходится на книгу Бытия. На остальные четыре книги Пятикнижия — 941 дополнение.

*1 Быт 1:6

*2 Быт 25:30

А, скажем, на всю книгу Исаяи — 9, на книгу Иеремии — 4, на книгу Иезекииля — 5. Эта статистика абсолютно не соответствует тому, как реально соотносятся еврейские и греческие тексты в этих книгах. Скажем, в книге Иеремии масоретский текст и Септуагинта несравненно дальше отстоят друг от друга, чем в книге Бытия. Многие текстологи вообще говорят, что масоретский Иеремия и греческий Иеремия — это разные книги. Однако читатель Синодального перевода, не знакомый с учеными работами по библейской текстологии, а просто следящий за употреблением текстологических скобок, легко может предположить, что масоретский Иеремия и Иеремия греческой Библии в сто раз ближе друг другу, чем еврейский и греческий тексты книги Бытия (ведь в Быт 418 правок, а в Иер всего 4). На самом деле все наоборот. Просто создатели Синодального перевода вели себя по-разному применительно к разным книгам Библии: в переводе книги Бытия старались ставить как можно больше текстологических скобок, а дойдя до Иеремии, махнули рукой и добавлять их уже перестали. Об этом следует помнить при чтении Синодального перевода. Казалось бы, скобки — всего лишь один из знаков препинания, а сколько, оказывается, в них может быть заключено премудрости!

Вернемся вновь к критике Синодального перевода, которая была подготовлена для Всероссийского церковного собора 1917–1918 гг. года И.Е. Евсеевым. Упомянув текстологический эклектизм Синодального перевода, он продолжает: «Правда, эти свойства незаметны для рядового благочестивого читателя, гораздо существеннее его литературная отсталость. Язык этого перевода тяжелый, устарелый, искусственно сближенный со славянским. Отстал от общелитературного языка на целый век. Это совершенно недопустимый в литературе язык еще допушкинского времени. Не скрашенный при том ни полетом вдохновения, ни художественностью текста» [Евсеев, V]. Это было сказано в 1917 году. Иными словами, фраза: «отстал от общелитературного языка на целый век» прозвучала 90 лет назад. Далее Евсеев писал: «Чтобы выразить в переводе уважение к высоте оригинала, чтобы поставить перевод на уровень литературных требований и доставить ему соответственное влияние, нужно дать не отсталый ремесленный, а художественный творческий перевод. Притом с постоянным попечением о его усовершеннии» [Евсеев, V]. Для знающего русскую историю понятно, почему после 1917 г. эта программа не была выполнена.

Появившиеся в последние десятилетия новые переводы Библии на русский язык пока не приживаются. По-прежнему в пространстве русского языка Библия — это прежде всего Синодальный перевод. Особенно это относится к переводам Ветхого завета. В области Нового завета есть, скажем, переводы под редакцией еп. Кассиана (Безобразова), отдельные книги были переведены Сергеем Сергеевичем Аверинцевым. Что же касается Ветхого завета, то здесь сколько бы то ни было серьезных альтернатив Синодальному переводу не появлялось, если не считать тех работ, которые в последние пятнадцать лет в возродившемся Российском библейском обществе выполняли я и мои коллеги. С позиции этого пятнадцатилетнего опыта, который сейчас подходит к концу, я попытаюсь сформулировать, каким можно видеть новый русский Ветхий завет.

Мне кажется, одна из важнейших вещей, которые нужны современному читателю Библии, то, что как-то стерлось в Синодальном переводе и в дискуссиях вокруг него, что в пространстве русского языка только предстоит открыть, — это историческое измерение текста, историческое измерение библейской традиции. На протяжении двух с лишним тысяч лет библейский текст переходит из одной культуры в другую, из одной эпохи в другую: древние иудеи, мир эллинистического иудаизма, Кумран, мир средневекового еврейства, раннее христианство, Византия — и т. д., и т. д. Очень важно, что каждый из этих миров читает библейский текст по-своему. Дело даже не только в том, что еврейский и греческий тексты Ветхого завета часто не совпадают друг с другом. Проблема разного понимания здесь глубже и важнее: разные понимания определяются разными контекстами. Можно представить себе нашу библейскую традицию как некую лесенку, где каждая следующая ступенька заново интерпретирует предшествующую, не отрицая ее. Основание этой лесенки уходит в мир древнего Ближнего востока. Именно с древней ближневосточной архаикой непосредственно, неразрывно сплетен мир Ветхого завета в его первоначальном древнееврейском виде. Отдельные ступеньки ведут нас дальше по лесенке: древнееврейская Библия, ее эллинистический перевод, Новый завет, патристическая экзегеза. Наверное, на русском языке должны были бы существовать разные переводы Ветхого завета, ориентированные на разные такие ступеньки. Может быть, для не ученой аудитории это покажется слишком большой роскошью. Тогда нужен такой перевод, который внутри себя каким-то образом мог бы содержать и разворачивать

перед читателем эту историческую динамику, включая и отсылки к тому древнему, архаическому, древнеближневосточному контексту Ветхого завета, в котором его книги когда-то писались, и одновременно — какие-то намеки на позднейшую интерпретацию. Конечно, это очень сложно сделать. Пока это возможно осуществить разве что в компьютерном гипертекстовом пространстве. Но для того, чтобы вместить эту многослойность, многоступенчатость в простой бумажный текст, требуется большое искусство. Тем не менее, мне кажется, подобное восстановление исторического измерения библейской традиции должно быть одной из важнейших задач переводчика, причем не только ради филологической или исторической точности.

Сейчас, особенно для нас, для православной традиции, характерно статическое восприятие истории и самой нашей традиции. словно можно указать некий момент в истории (его можно условно назвать византийско-древнерусским), который и есть православие в чистом виде. И якобы все должно быть ориентировано на возврат к этому моменту: все, что было до расцвета Византии, до высокой патристики, должно читаться только сквозь призму богословия святых отцов; все, бывшее после, оказывается ценным лишь в том, в чем повторяет отцов. Иными словами, чем ближе к святым отцам, тем лучше. Русская религиозно-философская мысль XX века в свете таких воззрений полезна лишь как мостик, по которому современный интеллигент может добраться от современной упадочнической культуры до чтения отцов. Когда же доберется, мостик можно выкинуть и даже плюнуть на него.

Подобное статическое восприятие истории отменяет все, что было до этого «золотого века». Отмести Ветхий завет и Новый завет для христианина невозможно, но, с точки зрения статического восприятия истории, они приемлемы и читаемы только в том ракурсе, в котором на них смотрели отцы Средневековья. При этом исчезает очень многое из библейской традиции. Исчезает переходящий в глоссолалию экстаз ап. Павла, исчезает эсхатологическое напряжение синоптической традиции, исчезает древневосточный колорит Ветхого завета. Получается, что все — и люди Библии, и люди сегодняшнего дня — должны по возможности облечься в византийско-древнерусские одежды. Вопреки такому видению, именно для религиозного осмысления нашей традиции мне кажется очень важным то, чтобы хотя бы в части переводов Библия и лексически, и стилистически звучала бы так, как она звучала в самих своих истоках.

Когда-то в ответ на подобные мысли мне сказали, что это пафос Реформации, пафос Лютера и его сподвижников. Думаю, что это не так. Я стараюсь делать акцент на том, чтобы видеть нашу религиозную традицию в ее развитии, где на смену одной ступеньке приходит другая. Конечно, мы можем оглядываться на какую-нибудь из бывших в прошлом ступенек, но нужно понимать, что в этой лесенке ни одно звено мы не можем упразднить, равно как не в наших силах вернуться на какую-то из бывших ступенек. Ведь пафос Реформации заключался не в том, чтобы увидеть историческую динамику религиозной традиции, а в том, чтобы эту историческую динамику как раз отменить и вернуться к тому порядку вещей, как вожди Реформации представляли себе раннее христианство. Но мы действительно не можем вернуться в прежние времена, ни в эпоху Ветхого завета, ни в эпоху Нового завета, ни в эпоху святых отцов — в прошлое вообще нет возврата. Мы можем жить только в том времени, где живем, нравится нам это или нет. Идея Лютера вернуться в «золотой век» Нового Завета представляется мне такой же романтической утопией, как идеи современных ревнителей православного благочестия вернуться в «золотой век» святых отцов. И там, и там можно видеть схожую любовь к статике, к чему-то застывшему. Конечно, имеется хронологическая разница между, допустим, I веком н. э. и эпохой св. Григория Паламы, но ни в одну из них вернуться невозможно. В том проекте по переводу Библии, который я в последние годы возглавлял, как раз делалось усилие по восстановлению в правах исторического измерения традиции. Считаю, что это одна из важнейших культурных и религиозных задач и библейского перевода, и современной библеистики.

В заключение еще раз подчеркну главное: важность исторического измерения библейской традиции. Помимо этого, мне кажется, нужно указать еще на одну вещь. Когда читаешь Библию в оригинале, то поражаешься разнообразию стилей, литературных манер, голосов, которые звучат в подлиннике, а когда читаешь те же самые тексты в переводе, поражаешься уже тому, как это разнообразие оказывается нивелированным, сглаженным. Причем это касается как традиционных переводов, которые все причисаны под какую-то консервативно-буквалистскую гребенку, так и новых переводов, где все прилаживается под некий почти газетный стиль. А между тем в одной только книге Бытия мы встречаемся с целым пестрым узором текстов самого разного плана, жанра, стиля. Перед нами открываются и торжественные

пассажи, и бытовые сценки, и заклинания. Я думаю, что передача этого разнообразия, этой пестроты библейских текстов сейчас необычайно важна для нашей традиции. Ведь слишком часто возникает соблазн облечь религиозную жизнь в некий строгий и канонически утвержденный мундир благочестия, с единообразным типиконом, с единообразным уставом, с четким набором единообразных правил на все случаи жизни, с мелочной регламентацией быта. А пестрота библейской традиции, необычайная пестрота, свидетельствует о том, что с подлинной религиозной жизнью такое не пройдет. Она слишком большая, широкая, полная контрастов и красок — как, впрочем, любая подлинная жизнь, в отличие от подражательного лицедейства. Показать историческую динамику библейской традиции и ее стилистическое разнообразие — это не филологическая, а культуuroобразующая сверхзадача, которую наш коллектив ставил перед собой при переводе Ветхого завета. Что из этого получилось, как это будет воспринято читателем — время покажет.

Список литературы

1. *Евсеев* = Евсеев И.Е. Собор и Библия // Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. Репринтное воспроизведение издания 1899 г. М. : Российское Библейское Общество, 1997. С. I–VIII.
2. *Камчатнов* = Камчатнов А.М. Страница из истории борьбы за церковнославянский язык // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института : Материалы 1997 г. М., 1997. URL : <http://www.philology.ru/linguistics2/kamchatnov-97.htm> (дата обращения: 01.11.2011).
3. *Киреевский* = Киреевский И.В. Записка о направлении и методах первоначального образования народа в России // Он же. Разум на пути к истине. М. : Правило веры, 2002. С. 125–140.
4. *Федотов* = Федотов Г.П. Славянский или русский язык в богослужении // Путь. 1938. № 57. С. 3–28.
5. *Феофан* = Собрание писем святителя Феофана : Выпуск седьмой : Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М. : Типо-Литография И. Ефимова, 1899. URL : <http://www.pagez.ru/olb/feofan1/1138.php> (дата обращения: 01.11.2011).
6. *Чистович* = Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. Репринтное воспроизведение издания 1899 г. М. : Российское Библейское Общество, 1997. VI, 347, VIII с.

Michael Seleznev
Russian Bible: between the Masoretic Text and the Septuagint

The article lays down a short overview of history of the so-called Synodal translation of the Bible made in the XIX century and still being the main Russian version of the Bible. The principles of this translation are analyzed. The author also discusses the principles that served as guidelines for a group of Old Testament translators working in 1996–2010 under his leadership within the framework of the Bible Society in Russia (BSR). Their translation of the Old Testament became part of the new edition of the Russian Bible, published by the BSR in 2011.

KEYWORDS: Russian Bible, biblical translation principles, Synodal translation, Septuagint.