

**ПЕРЕЛОЖЕНИЕ — ПЕРЕСКАЗ — ПЕРЕВОД:
СУДЬБА АРЕОПАГИТИК В *SLAVIA ORTHODOXA***

Н. Г. Николаева, А. В. Ермошин, А. С. Вольская

Казанский государственный медицинский университет
Россия, 420012, Казань, ул. Бутлерова, 49
Поступила в редакцию 28.02.2023 г.
Принята к публикации 01.09.2023 г.
doi: 10.5922/2225-5346-2024-1-7

Представлен концептуальный анализ проблемы перевода сочинений из *Corpus Areopagiticum* – богословских трактатов, надписанных именем Дионисия Ареопагита (I век), но являющихся памятниками раннесредневековой восточнохристианской мистико-богословской мысли (предположительно рубежа V – VI веков). Впервые тексты из этого корпуса сочинений появляются на славянской языковой почве в 1370 году, затем были сделаны их новые переводы в конце XVII столетия, в XVIII – XIX веках и, наконец, в наше время. Авторы исследования формулируют ряд критериев, на основе которых осуществлен анализ данных переводных текстов и произведена их дифференциация на такие типы передачи текста, как «переложение», «пересказ» и собственно «перевод». В основе предложенных критериев лежат такие факторы, как господствующая стратегия перевода, отношение к исходному языку и текстологическая традиция. Основным методом исследования состоит в диахроническом анализе языкового материала, который реализуется в частных методах сравнительно-сопоставительного, стилистического и текстологического анализа в рамках теолингвистической парадигмы. В результате выдвинутая гипотеза была обоснована на основании фактического материала. Кроме того, сделаны выводы о влиянии процесса общих языковых изменений на характер переводов (смена роли и статуса церковнославянского языка, условия сложения нового литературного языка, неизбежное воздействие общекультурных и цивилизационных факторов и т. д.) и о традиции инопереводов, продолжающейся и в наше время.

Ключевые слова: *Corpus Areopagiticum*, переводная письменность, история русского языка, концепция перевода, стилистика

Введение в проблему

В 1370 году в мире восточнославянского православия появился первый перевод неизвестного (до тех пор) по происхождению, но неоспоримого по своему влиянию на развитие христианской традиции памятника религиозно-философской мысли – корпуса сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита. Неизвестный автор (если только не принять точку зрения, что написал эти сочинения действительно ученик апостола Павла, первый епископ Афин Дионисий Ареопагит; она встречается в исследованиях до сих пор, несмотря на многочисленные опро-



вержения, ведущие свою историю с самого начала появления корпуса на исторической сцене и укрепившиеся в эпоху гуманизма), предположительно конца V — начала VI века, вероятно выходец из Сирии (Suchla, 2008), создал этот философский проект, по тексту которого разбросал некоторые косвенные «свидетельства» того, что он принадлежит настоящему Дионисию из Афин. Однако, по известному евангельскому выражению, «речь твоя выдает тебя» (Мф. 26:73): сложный язык Ареопагитик характерен для позднеэллинистического времени и соответствует положению и достижениям грекоязычной философии раннего Средневековья, нежели поздней Античности; к тому же эти сочинения отражают воззрения на мироустройство человека неоплатонических взглядов, который подает их в облачении христианского учения, то есть излагает его в устойчивой парадигме неоплатонической методологии (Харламов, 2016).

В 1370 году на Афоне инок-серб Исаия предпринимает первую в славянском мире попытку перевода этого корпуса, вплетая в него схолии, ставшие неотъемлемым элементом славянского варианта Ареопагитик. Переводить ему было сложно, в этом он сам признается в часто цитируемом месте своего Предисловия: «Бою же ся рещи, яко азъ преложихъ святаго Дионисіа: аще и преложихъ его, сматряя непостижимую не малы высоту богословіа и святаго крайнюю премудрость...» (Книги Святаго Дионисія..., стлб. 264). Несмотря на малопонятный текст, его переписывали и распространяли вплоть до второй половины XVII века (наиболее полное перечисление списков см.: (Прохоров, 1987)), когда в среде грекофилов появляется новое переложение корпуса, основанное на иных переводческих принципах. Решающим моментом, в который предлагаются несколько разных с точки зрения переводческих подходов способов передачи этого непростого в языковом и содержательном отношении текста, стала вторая половина XVIII века. Тогда появляются три новых текста славянских Ареопагитик, которые можно охарактеризовать как *переложение*, *пересказ* и *перевод*.

Задача данного исследования состоит в том, чтобы проследить изменения принципов перевода с XIV по XVIII век на примере одного из значимых для истории религии, культуры и науки текста. Актуальность исследования заключается в том, что оно выполнено в рамках теолингвистической проблематики, нового междисциплинарного филологического направления, в фокусе которого находятся тексты религиозного содержания. В частности, оно затрагивает истоки проблемы так называемого «церковно-религиозного стиля», теория которого окончательно не проработана в связи с отсутствием диахронического взгляда на этот вопрос.

Новизна исследования связана с постановкой вопроса о связи между языком-источником (в нашем случае — греческим) и языком перевода (в нашем случае — церковнославянским и «славенороссийским») для выражения идеи перевода как такового и для его воплощения в форме переложения, пересказа и собственно перевода.



Гипотеза

Существует несколько точек зрения на теоретические основания средневекового перевода. Одна из них предполагает ориентацию на смысл в кирилло-мефодиевской переводческой традиции (Верещагин, 1997). Другая утверждает существование разных установок по отношению к этому процессу в разные исторические периоды (при приоритете так называемого «открытого перевода», то есть смысла, а не формы) (Матхаузерова, 1976). Наконец, существует точка зрения, которая представляется нам более приемлемой: на протяжении всей истории славяно-норусских переводов доктрина перевода состояла в пословной передаче оригинала (Буланин, 1995, с. 26–29). Нет ли противоречия в утверждении приоритета смысла, с одной стороны, и технике пословного перевода — с другой? Нет, если мы примем тот факт, что «открытость» ранних славянских переводов была ограничена парадигмой оригинала как первообраза и обусловлена тем, что именно как первообраз в них воспринималось.

Неоплатоническая идея образа, изложенная в трактатах Псевдо-Ареопагита, нашла свое отражение и в восприятии процесса перевода как поиска первообраза, о чем косвенно свидетельствовал знаменитый переводчик Кирилло-Мефодиевской школы Иоанн экзарх Болгарский в прологе к переводу сочинения Иоанна Дамаскина «Точное изложение православной веры» (Des hl. Johannes von Damaskus..., 1967–1983), а в Македонском кириллическом листке, авторство которого часто приписывают экзарху Иоанну или Константину-Кириллу (Trost, 1973), похожая мысль приводится с опорой на Дионисия Ареопагита. Согласно неоплатонической концепции отношения между образом и первообразом, любой естественный язык есть образ некоего языкового первообраза в трансцендентной действительности, соответственно в такие же отношения вступают язык оригинала и язык перевода. Но здесь переводчик волен решать, что именно он мыслит как первообраз в оригинале: смысловую его сторону или формальную? Приверженцы открытого перевода искали способы передачи смысла текста оригинала, не уходя, однако, от пословного принципа, отыскивая подходящие — не всегда стандартные, фиксированные традицией, и потому оригинальные — эквиваленты греческим словам.

Переводчик первых славянских Ареопагитик работал уже в ином ключе: прообраз он видел в формальном выражении текста и стремился к пословному соответствию внутри смысловых отрезков (синтагм), включая в текст и несвойственные славянскому языку формы (самый повторяемый пример — субстантивированные греческие прилагательные с сопутствующим артиклем и такие же формы инфинитива, также с «переводом» члена).

Представитель течения грекофилов Евфимий Чудовский (вторая половина XVII века) рассматривал прообраз, который необходимо передать, в еще более прицельном разрешении: практически каждое сло-



во оригинала в отдельности становилось для него фактом, который требовал адекватного отражения в переводе. Он принимал во внимание внутреннюю форму слова, часто затемненную уже в греческом подлиннике, дезтимологизировал стертость метафор, порой предлагал ложные этимологии, расчлняя слово на части, из которых оно никогда не состояло, и переводил даже не пословно, а поморфемно (Николаева, 2007, с. 75–106).

В таких разных подходах кроется, однако, одно общее начало — отношение к греческому языку оригинала как к некоему сакральному фактору, требующему особого обращения и выработки особых приемов, которые если бы и не перенесли сакральность оригинала в славянский, то по крайней мере отчетливо дали бы ее прочувствовать. Одним словом, за славянским текстом должен был, по выражению М. Бобрик (Бобрик, 1990, с. 75), «просвечивать» греческий оригинал.

Все это приводит к тому, что сейчас понимать такие тексты без возможности заглянуть в их оригинал крайне затруднительно. В связи с этим мы бы предложили называть такие тексты не переводом, а переложением, ибо в последнем термине лучше отражена механическая сторона процесса и сущностная связь с оригиналом. Кстати, так же относились к своему труду и сами переводчики (см. приведенный отрывок из Предисловия Исаии — он *перелагает* текст Дионисия).

В XVIII веке принцип пословного перевода перестает быть доминирующим. Три известных перевода, относящихся к этому времени и хронологически близких друг другу, отличаются тем не менее совершенно разным подходом к процессу и цели перевода, так что представляют собой три разных вида текста и три разных типа взаимоотношения переведенного текста с оригиналом. Перевод преподобного Паисия Величковского (1722–1794) (Иже во святых...), намеренно архаизирующий, ориентируется на лучшие образцы классического, правильного церковнославянского — именно они становятся первообразом, который автор хочет воплотить в своем творении, не теряя, однако, формальной связи с греческим оригиналом. Его перевод также можно было бы отнести к типу переложения. Анонимный переводчик (Книга Блаженного Дионисия...) отрывается от дословной привязки к греческому оригиналу; для него уже нерелевантен принцип пословности — он стремится передать прежде всего смысл оригинала, при этом, не будучи ограничен требованием точного соответствия оригиналу, порой уходит далеко от исходного текста, домысливая его или представляя свою точку зрения (характерно, что достаточно вольно он передает и прямые библейские цитаты из трактата (Ермошин, 2021, с. 27–33)). Этот тип соотношения с оригинальным текстом мы предлагаем назвать пересказом. Наконец, третий перевод, иеромонаха Моисея Гумилевского (1747–1792), представляет собой по сути первые русские, а лучше сказать, использовав термин той эпохи, *славенороссийские* печатные Ареопагитики (Святого Дионисия Ареопагита..., 1786). В своей работе он также отказывается от доктрины пословного перевода и ищет баланс между передачей смысла исходного текста и нормами современного ему стандартного языка.



Таким образом, наша гипотеза состоит в следующем: в истории славянской письменности можно выделить три типа перевода: переложение, пересказ и собственно перевод. Отнесение памятника к тому или иному типу зависит от следующих факторов: 1) соблюдения доктрины пословного перевода; 2) особенности соотношения оригинала и перевода в культурно-философской парадигме «образ – первообраз»; 3) особенности взаимосвязи языка оригинала и языка перевода; 4) текстологической традиции (ее наличия и влияния на новые переложения репрезентативного текста).

Обсуждение и результаты

Для обсуждения высказанной гипотезы мы выбрали в качестве иллюстративного материала минимальный фрагмент трактата «О Небесной иерархии» (*De hierarchia coelestica*, II, 3), с помощью которого наглядно продемонстрируем изложенные предварительные результаты. Данный фрагмент, несмотря на свой небольшой размер, включает в себя фактически всю теорию неподобных (несходных) образов Псевдо-Дионисия. Сначала приведем его по-гречески:

Τῆρῳσι τοιγαροῦν, οὐκ αἰσχοῦς ἀποπληροῦσι τὰς οὐρανίας διακοσμῆσεις αἱ τῶν Λογίων ἱερογραφίαι ταῖς ἀνομοίοις αὐτὰς μορφοποιίας ἐκφαίνουσαι καὶ διὰ τούτων ἀποδεικνῦσαι τῶν ὑλικῶν ἀπάντων ὑπερκοσμίως ἐκβεηκείας. Ὅτι δὲ καὶ τὸν ἡμέτερον νοῦν ἀνάγουσι μᾶλλον αἱ ἀπερφαίνουσαι τῶν ὁμοιοτήτων, οὐκ οἶμαι τινα τῶν εὐφρονοῦντων ἀντερεῖν (*Sancti Dionysii Areopagitae...*, 141A).

В современном переводе Г. М. Прохорова:

Таким образом священнописания Речений чтут, а не бесчестят небесные чины, изображая их в неподобных им формах и таким образом показывая, что они надмирно пребывают за пределами всего вещественного. А что неподобные образы возвышают наш ум лучше, чем подобные, я не думаю, что кто-либо из благоразумных людей стал бы оспаривать (Дионисий Ареопагит, 2003, с. 57).

Из этого наблюдения следует, что, во-первых, неподобные образы осенены авторитетом Священного Писания (аксиологический аспект); что, во-вторых, такие изображения небесных сущностей предпочтительнее для познания (гносеологический аспект) и что, в-третьих, их неподобие есть своего рода знак того, что их истинный образ пребывает в трансцендентном нематериальном мире (онтологический аспект).

Первый переводчик, старец Исаия, передает этот фрагмент следующим образом:

почитают бо а не стоуда испльняють нб(с)ная оудобрения, яже стїи(х) сїеннописания, вличными таа обрзотворенми изьявляюще, и сими оуказоующе вещствнихъ всѣ(х) прѣмирнѣ изьшь(д)шая. а якоже и нашъ оумъ възводитъ паче неприкладствия вличнствъвъ, не мно кого в блго-моудръствоующїихъ соупротивьрещи (*Das Corpus des Dionysios Areopagites...*, 2011, с. 33 – 34).



В переводе Евфимия Чудовского, в этом фрагменте практически идентичном предыдущему (без учета другой орфографической традиции), есть, однако, два уточнения, свидетельствующих о том, что переводчик-грекофил внимательнейшим образом изучал структуру слов оригинала и следовал их буквальному переводу. Во-первых, он заменяет *почитают* на *чествуют* (так как в греческом слове нет префикса), а во-вторых, правильно переводит греческое $\alpha\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \Lambda\omicron\upsilon\gamma\iota\omega\nu\ \iota\epsilon\rho\upsilon\gamma\rho\alpha\phi\iota\alpha\iota$ как *словесь сщєннописанїа*, греческое $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\iota\omicron\iota\varsigma$ калькирует как *неподобными* (вновь проявляя внимание к приставкам: в данном случае Евфимий копирует греческую отрицательную приставку $\acute{\alpha}\nu$ - и подбирает соответствующий эквивалент) (см.: Св. Дионисия Ареопагита творения..., л. 12).

Оба перевода передают греческий текст практически дословно (а Евфимий — и «доморфемно»). Вариант *сѣи(х) сщєннописанїа* вместо правильного *словесь сщєннописанїа* у первого переводчика появляется скорее всего ошибочно. Сохраняются типичные для греческого субстантивированные прилагательные ($\tau\acute{\omega}\nu\ \upsilon\lambda\iota\kappa\acute{\omega}\nu$ — *вещественных*) и синтаксические инфинитивные обороты ($\omicron\upsilon\kappa\ \omicron\iota\mu\alpha\iota\ \tau\iota\nu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \epsilon\upsilon\phi\rho\nu\omicron\upsilon\nu\tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\rho\epsilon\iota\nu$ — *не мню кого ѿ блгоумудръствоующїихъ соупротивьреци*). Композиты, соответствующие словосложениям в греческом, со временем сами становятся неотъемлемой частью церковнославянского языка, возникшего как язык переводов и изначально следовавшего за греческим. И в данном фрагменте мы наблюдаем привычное положение дел со структурным калькированием греческих сложных слов.

Итак, если мы вернемся к нашей гипотезе, то в случае первых двух славянских Ареопагитик мы можем констатировать следующее: 1) несомненное соблюдение доктрины пословного перевода; 2) оригинал и перевод соотносятся как «образ (перевод) — первообраз (оригинал)», различие только в том, что первый перевод фокусируется на целостности синтаксических отрезков, а второй — сужает свой фокус до структуры каждого слова; 3) язык перевода зависим от языка оригинала в большой степени; 4) текстологическую традицию на славянской почве закладывает первый перевод старца Исаии, Евфимий создает свою версию, безусловно, с опорой на этот проверенный веками авторитетный текст. Совокупность этих факторов и условий дает нам основание говорить об этих переводах как о *переложениях*.

Особый интерес вызывает ситуация XVIII века, когда появляются три новых и совершенно разных перевода. Рассмотрим уже известный нам отрывок в этих переводах в соотнесении с текстом оригинала и текстами уже рассмотренных выше славянских переложений.

У Паисия Величковского этот отрывок передан следующим образом:

почитають бо, а не стоуда исполнають нбєсныа чины, сщєннописанїа словесь, неподобными тыа зрактворенїи изавлающа, и чрез сїа оуказующа вса вещественнаа превозшедша. А яко и оумъ нашъ возводатъ паче неприлична сущаа подобїа, не мню кому из правомудръствоующїихъ противорещи (Иже во святых..., л. 5 об. — 6).



Мы видим церковнославянский с его типичными чертами — в частности, повторяющимися греческие: субстантивированное прилагательное (*вещественна*), словосложения (хотя и не повторяющие композиты первых переводов, то есть являющиеся результатом творческой мысли самого Паисия), частичную передачу инфинитивной конструкции с заменой винительного падежа на дательный — очевидно, поиск некоего компромисса между греческим оригиналом и реальным славянским узусом (*не мню кому из правомудрствующихъ противорещи* — ср. с современными возможными конструкциями типа *предлагаю ему пойти = предлагаю, чтобы он пошел...*).

Отметим, что слову $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\sigma\mu\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ Паисий нашел другое соответствие в отличие от своих предшественников — *чины*. Поскольку слово $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\sigma\mu\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ в греческом обозначало не только 'порядок', но и 'порядок мироустройства' (Liddle, Scott, 1940), то более ранний вариант *оудобрения* отсылает нас к понятию космоса, что раскрывает авторскую мысль глубже: имеются в виду не только ангельские чины, но и вся трансцендентная реальность, которая непознаваемо прекрасна.

Паисий архаизирует текст, что заметно даже на примере столь малого отрывка: обратит внимание на формы творительного множественного прилагательного и существительного — *неподобными зрактореніи* (ср. у Исаии: *ѡличными образотворенми*). В другом случае беспредложный творительный заменяется у него падежно-предложным сочетанием *чрез' сіа*, которое можно было бы принять за рефлекс влияния языка юго-западной Руси (впервые, кстати, этот предлог в подобных конструкциях становится очень активен у Евфимия Чудовского, вообще склонного к западнорусизмам и полонизмам), если бы не полное соответствие греческому $\delta\iota\acute{\iota}$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omega\nu$.

В результате в отношении текста, созданного Паисием Величковским, можно резюмировать следующее: 1) соблюдение доктрины пословного перевода; 2) соотношение «образ (перевод) — первообраз (оригинал)» приобретает второй фокус: с одной стороны, прообраз греческого текста не у малывается, но, с другой, добавляется ориентация на идеальный образ церковнославянского текста; 3) язык перевода зависит от языка оригинала в большой степени; 4) перевод создается в русле традиции первых славянских Ареопагитик, текстовые совпадения очевидны (см. начало анализируемого фрагмента).

Принимая во внимание проявления языковой индивидуальности в Ареопагитиках Паисия Величковского, мы, однако, также можем отнести их к типу «переложение», и очевидно, что сам Паисий стремился остаться в русле церковнославянской традиции.

У анонимного переводчика того же времени читаем:

чувствуютъ убо нбсна естества: а не досадою и бесчестиемъ облагаютъ сѣценна бжественныхъ писаніи отписания яже оными неподобными начертаниями изображаютъ и в(в)одятъ и от сихъ самихъ научаютъ яко онья вся вещи толико превосходятъ елико умъ человека постигнуть не можетъ. не мню же дабы кто от добре смыслящихъ противо ректъ яко умъ нашъ наипаче возставляютъ и взимаютъ на нбо темная подобия (Книга Блаженного Дионисия..., л. 3 об.).



Автор следует за оригиналом и раскрывает все основные его мысли, но делает это весьма оригинально, многословно и описательно. Здесь налицо излюбленный прием данного переводчика — расширение текста за счет дублетных переводов: *досадою и бесчестием* (αἰσχύουσι), *изображают и в(б)одяют* (ἐκφαίνουσαι), *возставляют и взимают на нбо* (ἀνάγουσι). Греческое τῶν ὑλικῶν ἀπάντων ὑπερκοομίως ἐκβεβηκυίας передано очень пространно, автор только отталкивается от текста оригинала, но дает свой развернутый смысловой перевод: *оныя вся вещи толико превосходятъ елико умъ человека постигнуть не можетъ*. Привычный субстантиват превращается в простой субстантив — *вещи*, зато простое наречие ὑπερκοομίως — *прѣмирнѣ* в первом переводе — получает развернутое выражение (*елико умъ человека постигнуть не можетъ*).

Для отдельных слов находятcя новые соответствия, каких не было в традиции славянских Ареопагитик (например, διακοομίσεις у него — это *естества, αἱ ἀπεμφαίνουσαι τῶν ὁμοιοτήτων* — *темная подобия*).

Обращает на себя внимание отсутствие столь типичных для дискурса Ареопагитик словосложений (которые в его тексте распадаются на словосочетания). Греческий синтаксический инфинитивный оборот заменяется закономерным придаточным предложением.

В целом анонимный переводчик, представляя ярко выраженные черты индивидуального стиля и подхода к своему труду, 1) отказывается от соблюдения доктрины пословного перевода; 2) выходит из парадигмы «образ — первообраз» в своей работе; 3) демонстрирует достаточную независимость от языка оригинала; 4) почти не откликается на текстологическую традицию славянских Ареопагитик. Исходя из этих факторов, труд анонимного переводчика можно охарактеризовать как *перевод-пересказ*, или сокращенно — *пересказ*.

В первых печатных русских Ареопагитиках иеромонаха Моисея Гумилевского в соответствующем месте находим:

Понеже болѣ величїа, а не безчестїа, придають небеснымъ украшенїямъ священныя оныя описанїа, изъявляя ихъ несходными имъ начертанїями, и чрезъ то показывая ихъ, всѣ вещественныя существа премїрно превосходящими. Что же несходныя сїи подобїа болѣ возводятъ нашъ умъ, въ семь, думаю, никто изъ благоразумныхъ не воспротиворѣчить (Святаго Дионїсія Ареопагита..., 1786, с. 19).

В этом тексте наблюдается минимум традиционных черт: из всех словосложений оставлено только одно (*благоразумныхъ*), инфинитивный оборот преобразован в предикативную единицу (при этом автор бережно сохранил будущее время греческого инфинитива в употребленной личной глагольной форме), субстантивированное прилагательное обратилось в сочетание прилагательного с существительным (*вещественныя существа*). Текст становится даже более компактным по сравнению с оригинальным благодаря искусству переводчика, превратившего разнородные греческие предикаты (Τιμῶσι ... οὐκ αἰσχύουσι ἀποπληροῦσι) в сказуемое с однородными дополнениями (*болѣ величїа, а не безчестїа, придають...*). Опосредованная связь с традицией видится нам в предпо-



чтении эквивалента *украшениямъ* для греческого *δῆκοσμήσεις*: переводчик актуализирует значение прекрасного космического порядка, а не порядка ангельских чинов или иных небесных сущностей.

Моисей Гумилевский, таким образом, 1) отказывается от соблюдения доктрины пословного перевода; 2) выходит из парадигмы «образ — первообраз» в своей работе, заменяя ее на более соответствующую времени парадигму «исходный текст — перевод»; 3) ориентируется на язык оригинала, но не ставит целью сделать его копию (см. п. 2); 4) опосредованно связан с текстологической традицией славянских Ареопагитик. Исходя из этих факторов, труд Моисея Гумилевского можно назвать *переводом* в собственном смысле этого слова, в том значении, которое мы привыкли придавать ему в настоящее время.

Заключение

(Не)перевод не всегда есть отрицание перевода (*неперевод*) — часто он представляет собой *не перевод*, инобытие перевода, формы которого проще всего разглядеть в «переводах» поэзии. Ставшее уже аксиоматичным внутреннее родство и сущностное сходство поэтического и религиозного текста приводит к мысли о том, что и иноязычные религиозные сочинения могут существовать в среде другого языка в каких-то формах иноперевода. С особой отчетливостью это видно в диахронической перспективе в том случае, если у перевода долгая и интересная история, как это случилось с известным христианским философско-религиозным сочинением *Corpus Areopagiticum* на славянской почве. Большое влияние этого произведения в мире славянских книжников обусловливало создание многих его списков и вдохновляло на обновление его перевода. Однако были ли эти переводы таковыми в собственном смысле слова?

Предложив ряд критериев для разграничения видов инобытия перевода в отношении средневековой и новой славянской письменности, мы на основе изучения разновременных памятников, представляющих этот репрезентативный текст, пришли к следующим выводам.

Древнеславянский переводной текст существовал в форме переложения до тех пор, пока удовлетворялись следующие условия: перевод выполнялся пословно; переводчик стремился воссоздать первообраз, которым был для него текст оригинала; существовала, таким образом, крепкая взаимосвязь между исходным (греческим) и принимающим (славянским) языком, и, наконец, каждый новый перевод возникал не обособленно, а в русле уже существующей текстологической традиции, вырастал на плечах предшественников.

Ситуация поменялась в XVIII веке: хотя при сохранении вышеперечисленных условий продолжалась *mutatis mutandis* традиция переводов-переложений, появился новый тип иноперевода — перевод-пересказ. В нем игнорировался принцип пословности, ему не был присущ поиск «первообраза», вследствие чего связь с греческим языком оригинала, как и ориентация на существующую текстологическую традицию, становилась относительной и эфемерной.



Собственно перевод появляется при выполнении следующих условий: доктрина пословного перевода вместе с парадигмой «образ — первообраз» уступают место координатам «исходный текст — перевод» в равновесии передачи содержательной стороны адекватными средствами родного языка, а знание текстологической традиции (в случае, если она существует) проявляется опосредованно, без прямых повторений.

Невозможно не отметить изменение языковой ситуации в XVIII веке и влияние этого процесса на концепцию перевода. Церковнославянский язык, достигнув той вершины своего развития, когда он был на пороге своей стилистической дифференциации и возможности культивирования авторских идиостилей, что, несомненно, продлило бы ему существование как языка стандартного и литературного, столкнулся с конкуренцией русского языка, стремящегося занять место литературного стандарта. Этому способствовали как собственно лингвистические, так и экстралингвистические факторы. Церковнославянский и русский существовали на протяжении веков как единая языковая стихия, церковнославянский развивался потому, что происходило развитие русского языка, который оказывало на него влияние. В XVIII веке двуязычие *in potentia* превратилось наконец в двуязычие *in actu* (в терминологии М. Шапира (Шапир, 1989, р. 297)), но выделение церковнославянского языка способствовало одновременно и его маргинализации, поскольку он лишился подпитывавшей его «кровеносной системы». Русский язык, сначала как словенороссийский (славянизированный, высокий вариант), напротив, занимал сферы, ранее безраздельно принадлежавшие церковнославянскому. Этому способствовали и общекультурные факторы: секуляризация жизни в России, развитие наук, что требовало и развития соответствующего языкового регистра — научного стиля.

Русский язык пробовал себя и как язык перевода — впервые высокой книжности, но в силу изложенных причин это уже не могли быть переводы-переложения в чистом виде — так возникали пересказы и переводы в привычном нам смысле слова.

Современные переводы Ареопагитик дают пищу для размышления о возникновении гибридных форм иноперевода. Так, если изучить перевод Г. М. Прохорова (Дионисий Ареопагит, 2003), можно констатировать что он, хотя и далек от принципа пословности, стремится воссоздать первообраз, заложенный греческим оригиналом, и при сбалансированности в отношении языка исходного текста заметно вписан в церковнославянскую традицию Ареопагитик. В перспективе нам представляется полезным изучить проблему (не)перевода и его модификаций на материале современных текстов философско-религиозной направленности.

Список литературы

Бобрик М. А. Представления о правильности текста и языка в истории книжной справы в России (от XI до XVIII в.) // Вопросы языкознания. 1990. № 4. С. 61 — 85.



Буланин Д.М. Древняя Русь // История русской переводной художественной литературы: Древняя Русь. XVIII век. СПб., 1995. Т. 1 : Проза. С. 16–73.

Верещагин Е.М. История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997.

Ермошин А.В. Библейские цитаты в трех славяно-русских переводах Ареопагитик XVIII века (на материале трактата «О Небесной иерархии») // Филология и культура. 2021. №1 (63). С. 27–33. doi: 10.26907/2074-0239-2021-63-1-27-33.

Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976.

Николаева Н.Г. Славянские Ареопагитики: Лингвистическое исследование. Казань, 2007.

Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987.

Харламов В. Псевдо-Дионисий Ареопагит и Восточная Церковь: Принятие «Корпус Ареопагитикум» и интеграция неоплатонизма в христианское богословие // Богословские рассуждения (Theological Reflections). 2016. №16. С. 120–137.

Шанир М.И. Теория «церковнославянско-русской диглоссии» и ее сторонники: По поводу книги Б.А. Успенского «История русского литературного языка (XI–XVII вв.)» // Russian Linguistics. 1989. Vol. 13, №3. P. 297–299.

Liddle H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1940. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=diako/smhsis> (дата обращения: 01.02.2023).

Suchla B. R. Dionysius Areopagita: Leben – Werk – Wirkung. Freiburg ; Basel ; Wien, 2008.

Trost K. Die übersetzungstheoretischen Konzeptionen des Cyrillisch-mazedonischen Blattes und des Prologs zum Bogoslovie des Exarchen Joann. Zugleich ein Beitrag zur Frage der Autorschaft Konstantin-Kyrills // Slavistische Studien zum VII. Internationalen Slavistenkongress in Warschau 1973. München, 1973. S. 497–525.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / пер. с греч. и вступ. ст. Г.М. Прохорова. СПб., 2003.

Иже во святых Дионисия Ареопагита о Небесном Священноначалии // Государственный исторический музей. Симоновское собрание. №5.

Книга Блаженного Дионисия Ареопагита к Тимофею Епископу о Небесном Священноначалии // Российская государственная библиотека. Музейное собрание. Ф. 178. №1345.

Книги святого Дионисия Ареопагита // Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием / изд. Археограф. ком. под ред. С. Палаузова. М. ; СПб., 1870. Т. 3. Стлб. 263–788.

Св. Дионисия Ареопагита творения, с толкованиями св. Максима Исповедника, в лист, скорописью, второй половины XVII в. // Государственный исторический музей. Синодальное собрание. №55.

Святого Дионисия Ареопагита о Небесной иерархии, или священноначалии. М., 1786.

Das Corpus des Dionysios Areopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) – Дионисий Ареопагит в славянском переводе старца Исаяи (XIV век) // Monumenta Linguae Slavicae Dialectis Veteris. Freiburg i. Br., 2011. T. 56.



Des hl. Johannes von Damaskus Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes : in 4 Bdn / hrsg. von L. Sadnik. Wiesbaden ; Freiburg i. Br., 1967–1983.

Sancti Dionysii Areopagitae De Coelesti Hierarchia // *Patrologia Graeca*. P., 1857. T. 3. Col. 119–370.

Об авторах

Наталья Геннадьевна Николаева, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой, Казанский государственный медицинский университет, Казань, Россия.

E-mail: natalia.nikolaeva@kazangmu.ru

ORCID ID: 0000-0002-4242-9230

Антон Владимирович Ермошин, кандидат исторических наук, доцент, Казанский государственный медицинский университет, Казань, Россия.

E-mail: antoniy_v@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-5843-5777

Анастасия Сергеевна Вольская, старший преподаватель, Казанский государственный медицинский университет, Казань, Россия.

E-mail: sdeminna@mail.ru

ORCID ID: 0009-0007-8781-1090

Для цитирования:

Николаева Н. Г., Ермошин А. В., Вольская А. С. Переложение – пересказ – перевод: судьба Ареопагитик в *Slavia Orthodoxa* // Слово.ру: балтийский акцент. 2024. Т. 15, №1. С. 126–139. doi: 10.5922/2225-5346-2024-1-7.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))

TRANSPOSITION – RETELLING – TRANSLATION: THE DESTINY OF THE AREOPAGITICA IN *SLAVIA ORTHODOXA*

N. G. Nikolaeva, A. V. Yermoshin., A. S. Volskaya

Kazan State Medical University,
49 Butlerova St., Kazan, 420012, Russia

Submitted on 28.02.2023

Accepted on 01.09.2023

doi: 10.5922/2225-5346-2024-1-7

The article undertakes a conceptual analysis of the challenges associated with translating works from the Corpus Areopagiticum, a collection of theological treatises attributed to Dionysius the Areopagite from the 1st century. However, these works are unequivocally associated with early medieval Eastern Christian mystical-theological thought, presumably from the turn of the 5th – 6th centuries. These texts first appeared in the Slavic Orthodox area in 1370, and subsequent translations emerged at the end of the 17th century, in the 18th and 19th centuries, and, most recently, in contemporary times. The authors introduce a set of criteria that facilitate the differentiation of the analyzed texts into distinct types of text transmission,



namely transposition, retelling, and translation. These criteria are founded on factors such as the dominant translation strategy, the approach to the source language, and the textual tradition. The primary research methodology involves a diachronic analysis of linguistic material, employing comparative, stylistic, and textual analysis within the theolinguistic paradigm. The hypothesis posited in the article is substantiated based on empirical evidence. Moreover, the article draws conclusions regarding the impact of general linguistic changes on the nature of translations. This includes shifts in the role and status of the Church Slavonic language, the conditions contributing to the formation of a new literary language, and the inevitable influence of broader cultural and civilizational factors. The paper also explores the tradition of translating otherness, a practice that persists in contemporary times.

Keywords: *Corpus Areopagiticum*, translated written sources, Russian language history, translation concept, stylistics

References

Bobrik, M. A., 1990. Representations of the Correctness of the Text and Language in the History of the Bookstore in Russia (from the 11th to the 18th Century). *Voprosy Jazykoznanija* [Topics in the study of language], 4, pp. 61 – 85 (in Russ.).

Bulanin, D. M., 1995. Ancient Rus'. In: *Istoriya russkoi perevodnoi khudozhestvennoi literatury: Drevnyaya Rus'. XVIII vek. T. 1. Proza* [History of Russian Translation Fiction: Ancient Rus'. 18th Century. Vol. 1. Prose]. St. Petersburg, pp. 16 – 73 (in Russ.).

Kharlamov, V., 2016. Pseudo-Dionysius the Areopagite and the Eastern Church: The Adoption of the “Corpus Areopagiticum” and the Integration of Neoplatonism into Christian Theology. *Bogoslovskie rassuzhdeniya* [Theological Reflections], 16, pp. 120 – 137 (in Russ.).

Liddle, H. G. and Scott, R., 1940. *A Greek-English Lexicon*. Oxford. Available at: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=diako/smhsis> [Accessed 1 February 2023].

Matkhauserova, S., 1976. *Drevnerusskie teorii iskusstva slova* [Old Russian Theories of the Art of the Word]. Prague (in Russ.).

Nikolaeva, N. G., 2007. *Slavyanskie Areopagitiki: Lingvisticheskoe issledovanie* [Slavonic Areopagita: Linguistic Research]. Kazan (in Russ.).

Prokhorov, G. M., 1987. *Pamyatniki perevodnoi i russkoi literatury XIV – XV vv.* [Monuments of Translated and Russian Literature of the 14th – 15th Centuries]. Leningrad (in Russ.).

Shapir, M. I., 1989. The Theory of “Church Slavonic-Russian Diglossia” and its Supporters: Concerning the Book by B. A. Uspensky “History of the Russian Literary Language (11th – 17th Centuries)”. *Russian Linguistics*, 13 (3), pp. 297 – 299 (in Russ.).

Suchla, B. R., 2008. *Dionysius Areopagita: Leben – Werk – Wirkung*. Freiburg; Basel; Wien.

Trost, K., 1973. Die übersetzungstheoretischen Konzeptionen des Cyrillisch-mazedonischen Blattes und des Prologs zum Bogoslovie des Exarchen Joann. Zugleich ein Beitrag zur Frage der Autorschaft Konstantin-Kyrills. In: *Slavistische Studien zum VII. Internationalen Slavistenkongress in Warschau 1973*. München, pp. 497 – 525.

Vereshchagin, E. M., 1997. *Istoriya vznikeniya drevnego obshchoslavyanskogo literaturnogo yazyka: Perevodcheskaya deyatel'nost' Kirilla i Mefodiya i ikh uchenikov* [The History of the Emergence of the Ancient Common Slavic Literary Language: Translation Activities of Cyril and Methodius and their Students]. Moscow (in Russ.).

Yermoshin, A. V., 2021. Bible Quotations in three Slavonic-Russian Translations of the 18th Century Areopagita (based on the Treatise “On the Celestial Hierarchy”). *Philology and Culture*, 1 (63), pp. 27 – 33, <https://doi.org/10.26907/2074-0239-2021-63-1-27-33> (in Russ.).



List of sources

Das Corpus des Dionysios Areopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert), 2011. In: *Monumenta Linguae Slavicae Dialectis Veteris*. Vol. LVI. Freiburg i. Br. (in Germ. and Old Slavonic).

Des hl. Johannes von Damaskus Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes: in 4 Bd. / hrsg. von L. Sadnik, 1967–1983. Wiesbaden; Freiburg i. Br., 4 Bd. [in Germ. and Ancient Greek].

Dionysius the Areopagite, 2003. In: *Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika* [Works. Interpretations of Maximus the Confessor]. Translated by G.M. Prokhorov. St. Petersburg (in Russ.).

Izhe vo soyatykh Dionisiya Areopagita o Nebesnom Soyashchennonachalii [Of Saint Dionysius the Areopagite Celestial Hierarchy]. The State Historical Museum, Simonov's collection, 5 (in Slavonic-Russ.).

Kniga Blazhennago Dionisiya Areopagita k Timofeyu Episkopu o Nebesnom Soyashchennonachalii [The Book of Beatific Dionysius the Areopagite to Bishop Timotheus about Celestial Hierarchy]. Russian State Library, Museum collection, fund 178, No. 1345 (in Slavonic-Russ.).

Sancti Dionysii Areopagitae De Coelesti Hierarchia, 1857. In: *Patrologia Graeca*. Vol. III, col. 119–370. Paris [in Latin and Ancient Greek].

Sv. Dionisiya Areopagita tvoreniya, s tolkovaniyami sv. Maksima Ispovednika, v list, skoropis'yu, vtoroi poloviny XVII v. [St. Dionysius the Areopagite Treatises, with Interpretations of St. Maximus the Confessor, on a sheet, cursive, Second Half of the 17th Century]. The State Historical Museum, Synodal collection, 55 (in Slavonic-Russ.).

Sviatago Dionisiya Areopagita o Nebesnoi Ierarkhii, ili Sviashchennonachalii [Of Saint Dionysius the Areopagite Celestial Hierarchy], 1786. Moscow (in Slavonic-Russ.).

Velikiye Minei Chetii, sobrannyye vserossiyskim mitropolitom Makariyem, izd. Arkheograf. Kom. pod red. S. Palauzova [The Great Menaion Chetia, collected by the All-Russian Metropolitan Macarius, publ. by the Archaeographic Commission, S. Palauzov, ed], 1870. Vol. 3. Moscow; St. Petersburg, pp. 263–788 (in Russ.).

The authors

Prof. Nataliya G. Nikolaeva, Head of Department, Kazan State Medical University, Kazan, Russia.

E-mail: natalia.nikolaeva@kazangmu.ru

ORCID ID: 0000-0002-4242-9230

Dr Anton V. Yermoshin, Associate Professor, Kazan State Medical University, Kazan, Russia.

E-mail: antoniy_v@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-5843-5777

Anastasiya S. Volskaya, Senior Lecturer, Kazan State Medical University, Kazan, Russia.

E-mail: sdeminna@mail.ru

ORCID ID: 0009-0007-8781-1090

To cite this article:

Nikolaeva, N.G., Yermoshin, V.A., Volskaya, A.S., 2024, Transposition — retelling — translation: the destiny of the Areopagitica in *Slavia Orthodoxa, Slovo.ru: Baltic accent*, Vol. 15, no. 1, pp. 126–139. doi: 10.5922/2225-5346-2024-1-7.

