

ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ТЕХНИКА О. Г. КОЧЕТКОВА.
(по материалам «Православного богослужения...». Вып. 1, 2, 3)

Новые переводы и всякого рода справки богослужебных текстов есть дело общецерковное и в высшей степени ответственное, потому как затрагивает одну из важнейших частей Священного Предания Кафолической (Соборной) Церкви – закон молитвы (*lex orandi*). В нормальных исторических условиях подобные начинания (переводы на грузинский, на славянский, Никоновская справа и др.) инициировались на самом высоком уровне управления Церковью – императорами, епископами, князьями, а производились весьма компетентными и специально для того назначенными людьми по благословению церковных властей, что служило достаточной гарантией от искажения Традиции. Напротив, смутные времена выплескивают многочисленные самочинные опусы одного общего подозрительного свойства: все они исходят от каких-то одиночек, одержимых известным кругом светлых идей и неудержимо влекомых некоей неведомой силой к их воплощению.

В этом контексте совершенно особое место занимает переводческая деятельность свящ. Г. Кочеткова: в ней он старается, хотя и особым, нетрадиционным способом, – именно, находясь в непрерывной обратной связи с «царственным священством», с «народом Божиим», – оставаться в русле Предания. Искренность его устремлений, серьезность предпосылок и горячее рвение к делу заставляет более внимательно подойти к его трудам в надежде встретить глубокое понимание предмета, вдумчивое освоение закона молитвы (*lex orandi*) в его взаимосвязи с законом веры (*lex fidei*), филигранную отточенность формы, а главное, устойчивые принципы самого перевода. Любому человеку русской культуры должно быть небезразлично обещание автора создать новую особую форму русского языка – литургическую (1, 7)¹.

До сих пор русская культура обходилась только одним литургическим языком – церковнославянским, и то уважение, которое о. Г. выражает к нему в предисловии к вып. 1, выдает в нем человека знающего и любящего свое недавнее прошлое. Не что иное, как чуткость к явлениям культуры навела его на мысль заниматься не столько переводом, сколько русификацией существующего литургического языка (1, 11). Особый интерес в этой связи вызывают те отношения, которые переводчик выстраивает со своими церковнославянскими образчиками, не говоря уже о греческом подлиннике.

Каков же, в самом деле, тот арсенал технических средств, которым пользуется автор в своем кропотливом труде?

Прежде всего это внешний русифицирующий формант – гражданский шрифт и новая орфография². О церковном назначении призвана напоминать только обложка с восьмиконечным крестом и двумя строчками заглавия, стилизованными под церковный вид (недостает лишь ударений, титла и буквы *і* перед гласным); стилизации удостоено также слово *выпуск* и следующая за ним арабская цифра несколько увеличенного размера (также без титла).

Следующий, более внутренний языковой формант – морфологический: все формы славянского языка, не свойственные современной разговорной и печатной речи, подвергаются последовательной замене на соответствующие (или не совсем соответствующие) им русские формы, хотя бы отличие измерялось и одним звуком: *святого, бессмертного, ниспошли, придите, примите, Божьих, благодатью, дьяконстве* (!, хотя греч. *diakonos*), *пред лицом* и т.п.³ Исключение составляют лишь некоторые «застывшие» формы звательного падежа (*Боже, Господи, Иисусе Христе*

¹ В скобках мы указываем двумя цифрами номер выпуска и номер страницы упомянутых в заголовке изданий.

² Средство, впрочем, не новое и уже использованное в некоторых официальных изданиях Московской Патриархии в эпоху советского засилья. Тогда это было вызвано чисто техническими сложностями, но и при них книги имели элементы традиционного оформления: цветные заставки и буквицы, двухцветный текст, полужирная гарнитура, издали напоминающая церковную азбуку. И все равно любой чтец и клирошанин всегда отдавал предпочтение (по возможности) «старопечатным» книгам как более легким в чтении.

³ На этом пути открываются новые горизонты языкового творчества: *ото всех* (← *ω̄ κτ'χχ*), *едите* (в смысле «ешьте» ← *ῑδίτε*), *в ночи* (лирич. ← *νχ̄ νοκτί*) и т.п.

и немн. др.), форма *Благий* (только в Шестопсалмии, пер. акад. С. С. Аверинцева, тогда как во всех прочих случаях *Благой, Святой* и т.д.), а также частое употребление формы 1 л. мн. ч. простого будущего в значении призыва к действию (\approx ц.-слав. повел. накл.: *Помолимся, воззовем, возгласим* и т.п.) и столь же частое введение цели союзом *да* (= ц.-слав. желат. накл.). Пожалуй, единственное недоразумение с ц.-слав. (и, соответственно, греч.) желательным наклонением возникает там, где оно не выражено модальной частицей и по форме напоминает будущее время: здесь переводчик трепетно сохраняет форму, бесстрастно расставаясь с содержанием⁴.

С морфологией нового литургического языка в ногу идет фонетическая структура: здесь повсюду видна заботливая рука редактора, ограждающая при помощи надстрочных знаков, как заведено в начальной школе, от нежелательного церковного прочтения случайно совпавшие слова (*ещё, мёртвых, припадём, Твоё, поклóнимся, дúшам* и мн. др.).

Но наиболее объемная и трудоемкая работа проведена в отношении лексического состава нового литургического языка. Основная сложность заключается в том, что в греческих и, соответственно, церковнославянских богослужебных текстах слишком большой словарный запас, не вмещающийся в ущербное сознание современного человека. Ориентируясь в первую очередь на культурный уровень своей паствы («Сегодня», «НТВ», «Эхо Москвы» и т.п.), но не упуская из виду и некоторых других представителей русскоязычного населения, о. Г. предлагает новый, упрощенный лексикон, свободный от многовековых нагромождений и призванный приобщить слушателя к простоте первобытной речи. В этой работе прослеживается несколько основных направлений:

1) редукция лишних составных слов и сложных понятий: *великолéпный* → прекрасный (1, 100)⁵; *кúголáпнiе* → красота (1, 106); *жизнодáвецъ* → Податель жизни (в величаниях Господских)⁶; *кúгоздрóкiе* → благосердие (1, 81: по формуле «два в одном», так как слово *благосердие* есть в ц.-слав. само по себе) и т.п. Здесь, правда, переводчик сталкивается с серьезной проблемой: невозможно, поистине невозможно уже подобрать русские эквиваленты к словам *благословение, благодать, благоговение, Богородица, Вседержитель, человеколюбие* и нек. др., которые приходится оставить в первоначальном, чуть ли не Кирилло-Мефодиевском варианте; одно только *кúгорáдтвóрiнiе* *кóздáхувъ* куда-то растворяется, и на его месте появляется благодатная погода (в смысле «лето, солнце, море, легкий ветерок...»);

2) сужение области значений каждого слова до одного единственного значения: например, за словом *потоп* оставляется единственное значение «всемирного потопа», тогда как все прочие *потопы* суть не более, чем *наводнения* (1, 34); *богатый* в значении «обильный»⁷ получает новую жизнь в слове *неистоцимый* (1, 30); *причастие* мыслится только в контексте причащения Святым Тайнам, а *прчúстiе* *гúгw дúа* во избежание каких-либо недоразумений передается как *общение Св. Духа* (1, 96 и 101; 3, 31, выражение не совсем ясное для восприятия на слух из-за сохраненного управления род. падежом) и т.п.;

3) упрощение некоторых богословских понятий. Здесь помогает особое написание слов: (*присно-*)*Дева Мария*, (*превыше-*)*небесный жертвенник* и т.п., говорящее о том, что заключенное в скобки может быть спокойно опущено без потери смысла. Этим средством достигаются самые различные цели: например, первое понятие в укороченном своем виде, хотя и напоминает что-то католическое, но в действительности вполне укладывается в протестантскую мариологию, допускающую братьев и сестер Христа по матери; второе же является хорошим образцом демистификации литургического языка, его освобождения от излишнего спиритуализма, доставшегося в наследие от далекой средневековой византийской патристики.

Впрочем было бы несправедливым пройти и мимо обратного процесса, менее значительного по объему, но в достаточной степени заметного по яркости. Имеем в виду пополнение словарного запаса неологизмами, такими как: *тиранство*⁸ (\leftarrow *мúчúтьельство*), *возжги*⁹ (\leftarrow *кóзiйáи*), *внемлем*¹⁰ (\leftarrow *вóнмемъ*) и т.п.

⁴ Например, в конце отпуска, призванного напутствовать верующих молитвенным пожеланием нашего помилования и спасения Христом, в новом богослужении звучит железная уверенность: *помилует и спасет* (1, 38) и т.п.

⁵ Ср. рус. *великолепный*.

⁶ Выходит, что в русских реалиях есть место только *продавцам* и *христопродавцам*.

⁷ Ср. рус. выражение *богатый урожай*.

⁸ В другом месте – *дьявольское мучение* (вм. *мúчúтьельство*): выражение получает добавочный смысл «дьявольски больно!»

⁹ Неточное соответствие: *кóзiйáи* – «заставить светиться», *возжечь* – «заставить гореть».

В этой части работы особенно проявляется новаторское, обновляющее начало переводческого труда о. Г. – основной импульс его творческой активности.

Дерзновенный и, порой, критический подход к первоисточникам позволяет открывать в богослужении новые глубины, которых часто попросту недостает оригиналам, и выражать их на языковом уровне. Прежде всего, это называние людей в молитвах *чадами Божиими* вместо прежнего унижительного *рабы*¹¹. Отпуст Сретения приоткрывает завесу над неизвестным доселе подвижным характером младенца-Христа, *изволившего носиться (!) во объятиях прав. Симеона* (1, 137). *Исполнение Евангелия* Христова, которому вот уже без малого 2000 лет призвано научать чтение Слова Божия за богослужением, понимается особым образом – применительно к общине о. Г. – как *совершение благовестия* (1, 87). Подобным же образом содержание одной из священнических молитв утрени, наполненное просьбой научить нас *прѣдѣ и гѣиинѣ ювершати*, в редакции о. Г. получает некоторый юридический подтекст: *Завершать оправдание (чь?) и освящение (кого?)... научи нас* (1, 50).

Заканчивая разговор о лексике, необходимо коснуться и вопроса стиля. Здесь автор переводов показывает себя терпимым ко всякого рода стилистическим явлениям, особое предпочтение отдавая «смешанному» стилю: *на ослѣнка воссестъ изволившии* (3, 130); *в пещере родившиися и възлѣгшии в яслях* (1, 134); *восставъ с постели* (2, 7), но *поднявшии нас с лож наших* (1, 52); *укрой покровом (? ← подъ кровомъ) крыл* (2, 7), но *под сенью крыл* (С. Аверинцев); *помилуй эту дщерь... ныне родившую сего младенца* (2, 7). Порой же пробиваются ростки высокого стиля с сопутствующей ему темнотой мысли: *сохрани во всякое время... от противоречащих действий дьявольских, замыслов напрасных и воспоминаний злых* (← *ѡ вѣдѣннѣх прѣтивнѣх дѣйствѣ дѣвольскѣх и ѡ помышлѣннѣх сѣтнѣхъ, и воспоминѣннѣх лѣкѣхъ*). Или о женщине в первый день после родов: *очисти ее... от различных стыдных утробных вещей, находящихся в ней (?!)*¹². Еще один выразительный пример: *избавь от ужасов в ночи и от всякой язвы (? ср. pragmatos – вѣщн), во мраке ходящей*¹³, и *сон... содей... дьявольскому наваждению непричастным* (ср. *apollagmenon – ѡчѣждѣнный*, 1, 32).

Обращаясь к церковнославянскому синтаксису, невольно задумываешься о достаточно сложной задаче его модификации применительно к нормам современного языка. Дело в том, что создавался он как наиболее близкий коррелят к синтаксису греческому и был один только способен повторить наиболее сложные синтаксические явления последнего, такие как субстантивация инфинитивов с зависимыми словами и причастных оборотов, организация распространенных приложений, оборот *genetivus absolutus*, организация текста с помощью логических частиц, атрибуция определений; синтаксические функции падежей (в случае употребления без предлога); свободный порядок слов в предложении; имплицирование подлежащего (личного местоимения); широкое использование связки «быть» (полная парадигма)¹⁴ и т.д. Русский перевод¹⁵, не

¹⁰ Форма *внемлем* ни разу не встречается в Синодальном переводе Библии: там есть *внемли* (10 раз), вольно переделанное А. С. Пушкиным («Пророк») на *внѣмли*. В таком симбиозе выкристаллизовывается форма *внемлем*, на слух напоминающая скорее глагол *мямить*, чем глагол *внимать*.

¹¹ Впрочем в виде факультативного чтения кое-где в скобках указано «или *рабы*». За скобками осталось только, кому же предназначено это факультативное унижение: вряд ли кому-либо из «народа Божьего», окормляющегося у столь возвышенного проповедника.

¹² Это один из многих примеров, когда переводчик, не поняв текста, выкручивается за счет стиля. В действительности, *стужения* (греч. *enochliseis*) означают «тяготы, боли». И вообще, прочтя такое, нормальная женщина не пригласит о. Г. читать над ней молитвы в ее счастливый день.

¹³ Потрясающе правдивая иллюстрация основополагающего тезиса о. Г.: «Сон разума рождает чудовищ». Заметна также стилистическая переключка с манифестом Коммунистической партии «Бродит призрак...».

¹⁴ О. Г. отказывает русскому языку даже в 3 л. ед. ч. глагола «быть»: вместо «есть» везде стоит тире. Гевраистические рассуждения автора об этом глаголе (1, 12) не имеют никакой почвы в греческом языке, а связка «есть» часто выпускается во многих языках вне зависимости от философии бытия. В установительных словах Евхаристического канона все известные рукописи имеют связку, а Синодальный перевод Нового Завета удержал их почти целиком по-славянски.

имея достаточных средств для повторения всех вышеперечисленных синтаксических явлений, заведомо обречен на перекрой структуры фразы и текста, известную потерю выразительности и создание искусственных построений¹⁶, а при невысоком уровне образованности переводчика – на множество неточностей и ошибок¹⁷.

Но здесь кроется одна связь, которая за множеством прочих дел, похоже, осталась вне поля зрения переводчика. Синтаксис богослужебных текстов, как в равной степени и лексика, полностью подчиняются требованиям жанра. Любое переустройство текста влечет за собой разрушение его поэтики; а ведь поэтика молитвословий – этой особой формы риторики – и составляет тот самый *lex orandi* (в части формы), о «тонкой реставрации» которого так печется наш дерзновенный русификатор. В его «Православном богослужении» практически нет ни одного молитвословия (кроме разве что *Господи, помилуй* и немн. др.), в котором была бы сохранена поэтика оригинала. Жанр молитвы, создаваемый особым порядком слов (риторической инверсией), особым построением логики текста (классическая схема: призывание – прошение – славословие), особым использованием поэтических тропов (метафор и др. метонимий), просто прекращает свое существование, как только начинает страдать один из составляющих его элементов¹⁸. Снимаешь инверсию – получается проза; сдвигаешь логику – разрушается форма¹⁹; разводишь тропы – остается учебник по нравственности²⁰.

Становление таких особенностей богослужебного языка восходит ко временам Свв. Апостолов, а в известном объеме – даже и к ветхозаветным временам. В работе над этим очерком нам довелось сделать небольшое, но весьма интересное наблюдение: установительные слова Спасителя о Св. Хлебе, содержащиеся в известных четырех местах Нового Завета, в греческих литургиях Златоустовой и Василиевой (по большинству рукописей) имеют одну особенность, заимствованную у ап. Павла (1 Кор 11: 24). Отличие Павла от Евангелистов состоит только в том, где поставлено местоимение *μου* – *моє*: по правилам повествовательной речи (а Евангелисты доносят до нас событийную сторону Тайной Вечери) оно энклитически присоединяется к главному слову: *τούτο ἐστὶν τὸ σῶμα μου...* (= ц.-слав.) В то же время, ап. Павел, ревнуя о достойном вкушении Евхаристии, напоминает Коринфянам об ее установлении (точь-в-точь как это бывает на каждой

¹⁵ Не говоря уже о европейских языках. Примечание о. Г. о сверке своих произведений с английским переводом в глазах любого образованного человека выглядит как признание в любви к игре в «испорченный телефон».

¹⁶ Например: ...так благослови моей, грешного, рукою (2, 41 ← *ῥακόμῳ μὲν ἑρπίσθηαω*); ...видя нашу, осужденных, немощь (2, 7 ← *πίτῃ ὠσφῆδίννηχῃ*); ...о, Забывающий грехи людей кающихся... (2, 29: в середине молитвы. Звательная частица «о» выполняет по совместительству функцию артикля!); ...все наполняя, Христе неописуемый (3, 7: лишнее слово в тропаре сразу оповещает об измененной стилистике).

¹⁷ Здесь есть и неверно понятые функции падежей: *ἡ εἰς* (свободу) *ποδαλάμῃ κῆρῳ σοφείῃσιν* твоегῶ *νεизречένηω χῆρῃ κολίβῃ* (gen. objectivus: т.е. «по совершенной вере в Твое неизреченное человеколюбие») → и *ее* подавая, по Тв. неизр. человеколюбию, через совершенную веру... (2, 29). Аналогично: *приведи нас к желанному Тебе пристанищу* (1, 26: кто же все-таки его желает: Бог или человек?) ← греч. *epi limena thelmatos sou* = *κῶ πρὸς τὴν εἰς χεῖρῃσιν σου* (опять gen. objectivus: т.е. «в пристань (исполнения) Твоей воли»). Повтор чужой ошибки: *Святой из святых* (о Боге-Отце: как если бы gen. partitivus) ← *ἁγίῃ τῆς ἁγίῃ* (обычный gen. possessivus: т.е. «Святой у (для) святых») – своего рода *superlativus periphrasticus*).

¹⁸ Наибольшее раздражение вызывают у переводчика метафоры, метонимии, риторические повторы, инверсии, обилие причастных и придаточных конструкций. Примеров – множество.

¹⁹ Например, добрую часть возгласов священнических молитв о. Г. забывает вводить причинным союзом: в результате молитва лишается окончания, а славословие – возгласа и повисает в безотносительности ко всему.

²⁰ Особая окаменелость проявляется у переводчика в работе с гимнографией. Вечерняя песнь *Свете тихий* поэтически соотносит свет вечерний, естественный, со Светом невечерним, Христом, но соотносит именно сближая тихость, ласковость и мягкость этих двух светов (греч. *hilaros* – «радостный, легкий (в общении)», имеет тот же корень, что и *hilews* – «милостивый»); о. Г. же чудится здесь грубое противопоставление по степени интенсивности: *О, Свете ясный...* (1, 28).

В кондаке Божией Матери на 1 часе *Взбранной Воеводе*, полном военной метафорикой, осталось не понятным *κοινωνίῃ*: а между тем, это точная калька с гр. *ἀναγράφω* – «надписывать, посвящать». По созвучию сошло шаблонное *воспеваем* (1, 64).

евхаристической молитве) и произносит установительные слова над Св. Хлебом с некоторым нарушением правила: *touto mou estin to swma...*, которое можно объяснить только в рамках риторической инверсии²¹. Я склонен утверждать, что эта риторика – отражение литургической практики, современной Апостолу. То, что по-славянски это осталось невыражено, можно объяснить по-разному. Главное, что после таких вещей не хочется даже и вспоминать, как о. Г. препарирует не только установительные слова Господни (о чем уже упоминалось прежде), но и вообще, все тексты нашего богослужения²².

Читатель, наверное, давно догадался, что отношения между переводом и греко-славянским оригиналом, которые нам так хотелось обнаружить у о. Г., совсем не безоблачные²³. Вышедшие из под пера переводчика тексты, полные стилистических и семантических противоречий, работают только на одну из целей, высказанных в предисловии к ним: эта цель – встряска заскорузлого прихожанина, призванная пробудить в нем дремлющий рассудок. Но совершенно очевидно, что одной такой встряской жить долго невозможно, тем более что с привычкой пропадет и она, а останется одно только разбитое корыто, изъеденное жуком гордыни и поросшее мхом равнодушия²⁴. Вероятно, это интуитивно известно и самому о. Г., иначе бы ему не пришлось возлагать столько надежд на новое литургическое творчество, уже ни в чем не зависящее от традиции, а опирающееся лишь на странную уверенность в своей маленькой местной правоте.

²¹ Семитская версия сразу отпадает, так как подобные местоимения выражаются в иврите суффиксами и всегда находятся за главным словом.

²² К слову о богослужении, необходимо отметить еще один недостаток переводчика – отсутствие литургического чутья. Особенно нелепы эксперименты с прокимнами – избранными стихами из псалмов, призванными быть созвучными празднуемому событию или святому. На прп. Марию Египтянью вместо обычного *Дивен Бог во святых Своих, Бог Израилев*, предлагается неуместный еврейский вариант: *Ты страшен, Боже, во святилище Твоем, Бог Израиля* (3, 129). На вечерни в первый день Св. Пасхи – прокимен великий: *Кто Бог велий...* имеет в новой редакции стих: *Вот горе мое – изменение десницы Всевышнего* (1, 149), хотя невооруженным глазом видно, что составитель пасхальной службы не мог печалиться по поводу такого великого «изменения десницы Вышнего», как Воскресение из мертвых нашего Спасителя. Великий прокимен на вечерни Светлого Вторника говорит о всех печалях в прошедшем времени (*воззвах, взысках, отвержеся утешитися*) ввиду наступившего Праздника (*и внят ми*): вариант о. Г. с настоящими и будущими временами приготавливает слушающего к какой-то еще одной Пасхе.

²³ Особенно показательны случаи, когда переводчик послушно повторяет неправильности славянского текста, даже не подозревая об их настоящем значении: например, в одной из светильничных молитв: *...обручивший нас обещанному Царству желанными дарами благодати* (1, 27), а по-гречески речь идет об обручении *уже дарованными нам благами* – *dia twp ndn kecharismenwn hntin agathwn*.

В одной из рубрик к младенческим молитвам мы находим: *когда беременным... случается умертвить младенца...* (2, 10 – неприятно спокойное упоминание о каком-то непотребстве); на самом деле там стоит греч. *ektrusai* – «выкинуть (ребенка)», т. е. если мать виновата в выкидыше от какого-либо удара (*plhghs*) с 5 месяцев, то несет епитимию. Хочется посоветовать о. Г. поскорее и всерьез взяться за греческий.

²⁴ Это корыто вполне сгодится на роль тех «романтических развалин» (эпитет, приложенный о. Г. к современному церковнославянскому богослужению), на фоне которых будет разворачиваться окончательный акт всемирной апостасии, неуклонному приближению которого отдают все свои силы разномастные реформаторы.