

МИСТЕЦТВО ТЛУМАЧЕННЯ СВЯТОГО ПИСЬМА У ПЕРЕКЛАДАЦЬКИХ КОМЕНТАРЯХ С. АВЕРИНЦЕВА

У статті запропоновано змістову типологію мовних елементів, які тлумачаться в коментарях С. Аверинцева до здійсненого ним перекладу Святого Письма. Показано, що тлумачення спрямовані на руйнування мовного, культурно-історичного та теологічного бар'єрів; встановлено принципи історичності, традиційності, діалогу, варіативності і межі тлумачення, якими керується С. Аверинцев; розглянуто прийоми пояснення темних місць Святого Письма.

Ключові слова: російська мова, герменевтика, С. Аверинцев, Святе Письмо, предмет, принципи і прийоми тлумачення.

Герменевтика, набувши у ХХ ст. статусу методологічного інструменту пізнання буття через розшифрування його мовного виміру, не втрачає актуальності і як наука і мистецтво тлумачення релігійних текстів, що вкрай важливо з огляду на духовний стан людства, позначений, з одного боку, релігійними пошуками, а з другого, — поширенням релігійних систем на історично чужій землі. Кожна релігійна система вимагає тлумачення бодай з трьох причин. По-перше, усі вони ґрунтуються на містичній основі; по-друге, вони прагнуть до просторової експансії; по-третє, вони покликані забезпечити своє буття при зміні поколінь. Усі види релігійної комунікації потребують інтерпретації задля своєї успішності. Як зазначає Н. Мечковська¹, можна виділити три види герменевтичної роботи, що обслуговують релігійне спілкування: це власне інтерпретація (богословська, навчальна, просвітницька), переклад і редагування.

У цій розвідці зроблено спробу типізувати предмети інтерпретації, її методологічні принципи та способи тлумачення темних місць у перекладацьких коментарях С. Аверинцева. Тлумачення є невід'ємним складником перекладу — як умова перекладу для перекладача і як його результат для читача. Тлумачення в С. Аверинцева є інструментом перекладу.

Російська православна традиція тлумачення Святого Письма має давню і багату історію, яка починається перекладами Святого Письма церковнослов'янською мовою. Першим почав аналізувати Біблію російською мовою Г. Постников (1820-і роки), хоча повний переклад здійснено лише 1877 р. У різні часи прославилися як тлумачі та інтерпретатори Фр. Скорина, М. Грек, М. Критопулос, К. Лукарис і П. Могила (латиною), С. Яворський, Св. Дмитро (Ростовський), Я. Блонницький, С. Тодорський, В. Ляцевський, Г. Слонимський; у ХІХ ст. — Філарет, ректор Петербурзької академії, М. Лузін, Ф. Бухарев, М. Грибанів-

¹ Мечковская Н. Б. Язык и религия.— М., 1998.— С. 23.

ський, О. Катанський, В. Румовський. Хоча за радянських часів духовне релігійне життя переживало кризу, був майже відсутній церковний друк, дослідження релігійних текстів продовжувалося світськими вченими, зокрема Д. Абрамовичем, В. Адріановою-Перетц, Д. Лихачовим, С. Аверинцевим.

У пострадянський період широке визнання здобули праці богословів Д. Меня, М. Рижського, А. Кураєва, Ф. Козирева та ін., однак власне герменевтичних досліджень Святого Письма дуже мало, частіше перевидаються дореволюційні праці чи їх компіляції², що зумовлено, очевидно, дефіцитом спеціалістів у сфері давніх мов та одночасно носіїв християнського світогляду. У цьому контексті діяльність С. Аверинцева у справі наближення Священних текстів до сучасного освіченого читача важко переоцінити. С. Аверинцев, будучи світським ученим, був також і членом Патріархальної Синодальної Біблійної комісії; він — визнаний православною церквою авторитет у галузі перекладу Святого Письма (Євангеліє від Матвія, Луки, Марка, Книга Іова, Псалми)³.

Постать С. Аверинцева викликає нині великий інтерес і в Україні. У 1998 р. йому було присвоєно звання професора *honoris causa* Києво-Могилянської академії. У видавництві «Дух і Літера» було видано праці С. Аверинцева: «Софія-Логос.Словник», «Связь времен», «Стихи духовные»; переклади: «Многоценная жемчужина», «Псалмы Давидовы», «Евангелия», «Книга Иова».

Герменевтичний метод С. Аверинцева, як основа філологічного дослідження — передусім у літературознавстві, став предметом уваги у працях Л. М. Гаспарова, О. Седакової, К. Сігова, однак праці, де б він розглядався як інструмент перекладацької діяльності С. Аверинцева, нам невідомі.

Філологічний талант С. Аверинцева, його неповторність дослідники детермінують різними, інколи протилежними чинниками, що зумовлено аспектом дослідження та індивідуальністю бачення. Серед різних поглядів щодо засад творчого методу С. Аверинцева важливими для нашого дослідження є питання взаємодії розуміння і тлумачення, вихідної ланки у міркуванні та діалогічності його дискурсу. Так, К. Сігов вважає, що вихідним пунктом у міркуваннях С. Аверинцева є слово⁴, тоді як О. Седакова⁵ кваліфікує метод С. Аверинцева як дедуктивний: він виходить з філософських, богословських, антропологічних засад, хоча там же зауважує, що метод С. Аверинцева — це мова, «досліджена до етимологічних коренів»⁶.

О. Седакова наполягає також на пріоритетності розуміння перед тлумаченням, що сповідував сам С. Аверинцев⁷, хоч в іншому місці називає його метод — «розуміння і тлумачення»⁸. Гадаємо, що таке протиставлення правомірне

² Пор., наприклад: Законъ Божий для семьи и школы / Сост. С. Слободской.— Свято-Троїцкая Сергієва Лавра.—Репринт. изд. со 2-го изд. 1966 г.— Б. г.— 723 с.; Библиейская энциклопедия.— М., 1891.— Репринт. изд.— М., 1990.— 903 с.; Толковая псалтырь.— Спасо-Преображенский Мгарский монастырь.— 2001.— 590 с.; Попов Н. Священная история Нового Завета : Учебник для гимназий, реальных училищ, учительских семинарий.— Свято-Троїцкая Сергієва Лавра, 1998.— 234 с.

³ Аверинцев С. Собрание сочинений. Переводы.— К., 2004.— 636 с.

⁴ Сігов К. Архіпелаг Аверинцева // Аверинцев С. Собрание сочинений. Переводы.— К., 2004.— С. 11–18.

⁵ Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Воспитание разума // Континент.— Париж ; М.— 2005.— № 126 (октябрь-декабрь).— С. 412–422.

⁶ Седакова О. Рассуждение о методе // Новое литературное обозрение.— М., 1997.— № 5.— С. 177–190.

⁷ Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Апология рационального // Континент.— 2008.— № 135.— С. 372–385.

⁸ Седакова О. Рассуждение о методе.

лише в контексті складників герменевтичного процесу, основою якого, за Г. Гадамером, є розуміння, тлумачення ж пропонує варіанти розуміння⁹. Будь-яка ж вербалізація розуміння є тлумаченням, оскільки відбувається перекодування вихідного тексту мовою дослідника, при цьому, як цитує О. Седакова В. Бібіхіна, надійно продумане і втілене передбачає майбутнє розуміння, хоч і не завжди таке, як очікується¹⁰. Таким чином, тлумачення і розуміння — взаємодетерміновані аспекти герменевтичного процесу. Стосовно перекладацьких коментарів це протиставлення знімається: за формою воно є тлумаченням, оскільки передбачає читача, задля якого і здійснив автор свій труд, за змістом — полем взаємодії двох смислів-розумінь — автора і читача.

Питання діалогічності дискурсу С. Аверинцева розглядається у двох аспектах: діалог з об'єктом аналізу та діалог з читачем. Тут також фіксуємо розбіжності у сприйнятті творчості С. Аверинцева. О. Седакова виділяє діалог з об'єктом¹¹ (що підтримує її тезу про пріоритет розуміння) та діалог з читачем — «адресованість»¹². Більше того, у статті «Слово Аверинцева» вона засвідчує: «Просвітництво було його безсумнівним покликанням. Якось, зустрівшись на вулиці Горького, ми зупинились, і Сергій Сергійович став розповідати про свої останні пошуки в арамейському субстраті Нового Заповіту, поглянувши на людей, що поспішали навсбіч, він вигукнув: “Мені всім, всім їм хочеться це розповісти!”»¹³. Натомість Л. М. Гаспаров зауважує, що склад розуму С. Аверинцева був закритий, монологічний, такий, що подає приклад самостійної думки. Цитуючи думку С. Аверинцева про те, що він прагне не присвоїти собі давні культури, а радше самому ввійти в них, дослідник висновок: філолог не співрозмовник давньої культури, а скромний тлумач біля неї, що переказує слова, не до нього сказані¹⁴. Аналіз коментарів виявив різні рівні діалогічності, хоч, звісно, питання спроможності сучасної людини як адресанта у діалозі з давнім текстом може стати предметом спеціального методологічного обговорення.

О. Седакова виділяє також прийом дихотомій¹⁵, відлуння якого простежуємо у введенні дискусивності в тлумачення, та постульовану С. Аверинцевим необхідність прийняти речі, непідвладні розуму¹⁶, що широко зафіксовані нами в коментарях як принципи межі і варіативності тлумачення.

Переклад — це спосіб трансляції культур, а зближення культурних світів, як зазначав ще Ф. Шляйєрмахер, може відбуватися двома способами: або пристосуванням мови оригіналу до мови читача перекладу, або, навпаки, долученням читача до мови оригіналу, і лише цей, другий, підхід є справжнім перекладом. Х. Ортега-і-Гассет¹⁷ визначає переклад не як твір, а лише як шлях до нього. Завдання перекладача полягає в тому, щоб відірвати читача перекладу від власних мовних навичок (у прийнятій сучасній термінології краще сказати — мовної картини світу) і змусити його рухатися у сфері мовної картини світу автора оригіналу. Особливо це важливо для перекладу давніх авторів. Філософ наводить приклад із

⁹ Див.: Мусієнко В. П. Розуміння як основа герменевтичного процесу // Вісник Черкаського університету. Сер. «Філол. науки». — Черкаси, 2001. — Вип. 24. — С. 56–60.

¹⁰ Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Апология рационального.

¹¹ Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Воспитание разума; Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Апология рационального.

¹² Седакова О. Рассуждение о методе.

¹³ Седакова О. Слово Аверинцева.

¹⁴ Гаспаров Л. М. Памяти Сергея Аверинцева // Новый мир. — 2004. — № 6. — С. 124–126.

¹⁵ Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Апология рационального.

¹⁶ Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Воспитание разума.

¹⁷ Ортега-и-Гассет Х. Нищета и блеск перевода // Что такое философия. — М., 1991. — С. 349.

історії перекладів Платона, вказуючи, що найпліднішим виявився переклад Ф. Шляйермахера, який зумисно відмовився зробити «красивий» переклад. У розділі статті «Злиденність і блиск перекладу» під назвою «Блиск» Х. Ортега-і-Гассет визначає переклад як такий жанр, що не претендує на досконалість, може бути потворним, важко читатися, але винятково прозорим, навіть якщо така прозорість вимагала б численних приміток¹⁸. Переклади С. Аверинцевим Святого Письма цілком відповідають зазначеним Х. Ортегою-і-Гассетом вимогам блиску — із застереженнями щодо потворності, оскільки, як засвідчують православні богослови, його переклади відзначаються поняттєвою точністю, лексичним тактом і, наскільки можливо, ритмічною відповідністю оригіналу, хоча, зрозуміло, без численних приміток зміст тексту не дається читачеві.

Знаменно, що С. Аверинцев у післямові перекладача, обговорюючи питання доступності перекладу, зазначає, що читач Святого Письма повинен входити у віру вузькими воротами, і посилається при цьому на Євангеліє від Матвія: «Узкими входите воротами, ибо просторны ворота и широк путь, ведущие к погибели, и много тех, кто входят ими. Но тесны ворота и узок путь, ведущие к жизни, и мало тех, кто находят их» (Мт 7 : 13–14)¹⁹. У коментарях до Євангелія від Матвія він зазначає, що християнська віра — це єднання з поколіннями людей, які вірили до нас; таке єднання передбачає одночасно і дистанцію, і перемогу над дистанцією²⁰. У цих коментарях наявні види тлумачення, усталені російською традицією²¹: лексико-семантичні, теологічні, лінгвокультурні, концептуальні та ін. Вони характеризуються філологічною ретельністю, глибиною проникнення в картину світу оригіналів, яка можлива лише для глибоко віруючої людини.

1. Предмет тлумачення. Оскільки тлумачення темних місць у С. Аверинцева є інструментом перекладацької діяльності і входять у коментарі, вибір одиниць тлумачення суттєво відрізняється від об'єкта тлумачення в навчальних богословських виданнях чи книгах для широкого кола читачів. У коментарях перекладача тлумачаться лише одиниці, які мають неоднозначний зміст, певний потаємний смисл, ореол, полемічну історію тлумачення, вікові культурні нашарування, — з метою аргументації зробленого перекладачем вибору чи перестороги. Одиниці ж обмеженого вжитку стають предметом розгляду вкрай рідко. Усього витлумачено майже триста фрагментів із Євангелій від Марка і Матвія, тридцять — Книги Іова, п'ятдесят — Давидових псалмів.

Тлумачення покликані подолати бар'єри на шляху міжкультурного діалогу сучасних носіїв російської мови, які в основній масі ще тільки наворачтаються до втрачених православних духовних джерел, з давніми священними текстами, або, точніше, творцями християнської віри. Ці тлумачення націлені на руйнування мовних бар'єрів (семантика, метафори, неясні місця, стиль), культурно-історичних (терміни культури, історії, природи, власні імена), теологічних (старозавітні рефлексії, новозавітні вірування).

Розглянемо на прикладах, як у перекладацьких коментарях С. Аверинцева поновлюється духовний зв'язок епох і народів заради порозуміння і розвитку.

1.1. Виділення окремого мовного рівня поряд з культурно-історичним і теологічним, які в нашому випадку також репрезентовані слововжитком, мотивовано тим, що у значенні слова є не лише онтологічний, а й лінгвістичний

¹⁸ Там же.— С. 351.

¹⁹ Аверинцев С. Собрание сочинений.— С. 306–307.

²⁰ Там же.— С. 194.

²¹ Попов Н. Зазнач. праця.

зміст, який потребує міжкультурного коментаря. Тут фіксуємо лексико-семантичні тлумачення слів і словосполучень специфічного вжитку: *Осанна!* (с. 267), *горлиця* (с. 219), *морок и прах* (с. 461), *скорбящие* (с. 199), *лицедеи* (с. 254), *пустыня* (с. 215), *насущенный* (с. 203); алегоричних висловлювань: *в оный День* (с. 204), *в книге Моисея* (с. 276), *Многие* (с. 244); метафор і символів: *зеенна* (с. 200), *родовые муки* (с. 279), *виноградник* (с. 271), *женех* (с. 232). Подано також стилістичні коментарі до окремих слів і висловлювань: *удобнее верблюду через игольное ушко, нежели богатому войти в Царство небесное* — гіперболічність (с. 266); *что же нам, пойти закупить хлебов?* — неввічливість (с. 251), *возвещая* — ілюкція милості (с. 215)²².

Лексико-семантичне тлумачення окремих слів і словосполучень обмеженого вжитку, як правило, супроводжується коментарем конотацій, історичного фону і т. ін. Наприклад, до слова *корбан* (арамейське) «дар Богу» подано розлогий коментар щодо його табуїстичного змісту: того, що призначено Богові, не можна брати людині (с. 255). Тлумачення слова *претория* супроводжується роздумами про місце її розташування, а слова *когорта* — про можливості її розміщення у дворі преторії (с. 244–245). У коментарях до назви *Сирийская финикиянка*, чи *сирофиникиянка*, зазначається, що цей етнонім розрахований на римського читача, котрий розрізняв карфагенських і сирійських фінікійців (с. 256). Вигук *Осанна!* «[о, Господи,] спаси ж!» — вписано в широкий контекст ритуальної поведінки паломників, завдяки чому термін перетворився з благання про допомогу чи спасіння у славослів'я (с. 267).

Лінгвістичний інтерес становить роз'яснення фрази *Вправду ты из них! Вот и по говору можно распознать* (Мт; 26 : 73): у талмудичній літературі зустрічається відгомін анекдотів про галілейську говірку, що була не завжди зрозуміла мешканцям Єрусалима і давала привід для глузувань (с. 205). Аргументуючи доцільність перекладу вірша з Давидового псалма ... *ибо все боги народов — морок и прах* (95/96 : 5), автор зазначає, що абсолютно неперекладне словечко [элиим] «морок і прах» ніби передражнює звучання єврейської лексики [элоhim] «Бог», «боги». У слова *Благовестие* (Ісуса Христа) С. Аверинцев фіксує мерехтіння смислів: на фоні старого смислу «проповідь про Христа» з'являється новий — «жанр оповіді про Ісуса Христа» (с. 209), а в епітета *Возлюбленный* (Мк 1 : 11) — можлива поява значення «Єдиний, Єдинородний» з огляду на його функціонування у Старому Заповіті: *Возьми сына твоего единственного, которого ты любишь* (Бут. 22 : 2), *Вот, отрок Мой, которого я держу за руку, избранный мой, к которому благоволил душа моя* (Іс. 42 : 1) (с. 220).

Лінгвістичні тлумачення С. Аверинцева часто детерміновані характером мовної свідомості сучасного російськомовного читача. Наприклад, при тлумаченні словосполучення *Званые на брачное пириество* (букв. «сини чертога брачного») автор розкриває перед читачем специфіку іншої етнічної ментальності порівняно з російською: «характерний ідіоматичний вираз у дусі семітської семантики. Наприклад, на івриті наш вираз “друг дому” передається як “син дому”» (с. 232). Наближаючи євр. [суккот] до російськомовного сприйняття, автор застерігає, що правильніше було б перекласти його як *шалаш*, оскільки воно перегукується з ритуальними *кущами*, однак зі стилістичних причин він утримується від уживання цього іменника, який у російській мові позбавлений сакральності-обрядової конотації, і приймає лексику *шатер* (с. 251).

²² Всі ілюстрації тут і далі за кн.: Аверинцев С. Знач. праця (далі в дужках зазначаємо сторінку).

Мовний бар'єр виявляється і у випадку перифраз, які були зрозумілі в євангельські часи, а нині вимагають пояснень, наприклад *В книзе Моисея*: «мається на увазі Исх. 3 : 6» (с. 276); *Многие*: «це звичайне слово може, зрозуміло, мати таке саме звичайне значення; цікаво, однак, що воно точно відповідає одній із самоназв есейської общини в текстах Кумрана» (с. 244); *в оный День*: «термінологічне позначення Страшного Суду» (с. 204) і т. ін.

Важливе місце в коментарях перекладача посідають семантичні, концептуальні тлумачення, здавалося б, зрозумілих лексем, але наповнених у тексті специфічним змістом. Так, інтерпретуючи слово *скорбящие*, С. Аверинцев зазначає, що семантика грецького оригіналу (πενθουντες) пов'язана з оплакуванням і трауром, тобто такою скорботою, що є не лише виявом емоції, а й обов'язком, а відмова від неї — зрадою (с. 199). Стосовно слова *пустыня* автор застерігає щодо неприпустимості сприйняття його в сучасному значенні, бо в біблейські часи воно означало незаселений простір і було насичене конотаціями, пов'язаними з оповідями Виходу; пустеля — це місце покаяння, одкровення, навернення і т. ін. (с. 215). Цікавий з філологічного боку і тонкий аналіз концептів *лицедеи / лицемеры* (с. 254), *безумный (безумец)* і *глупец* (с. 460).

Шар інтерпретованих метафор і символів у коментарях С. Аверинцева значний: *Геенна* (с. 200), *женях* (с. 232), *соль* (с. 262–263), *виноградник* (с. 271), *птицы небесные* (с. 239), *золото, ладан, мирра* (с. 198), *родовые муки* (с. 279) і багато інших. Наприклад, розкриваючи символічне значення «дух» для *соли*, перекладач зазначає, що воно виникло з аналогії до матеріального життя — сіль була в жаркому кліматі єдиним консервантом їжі, що фіксується в рабинській літературі: тіло так само загниє без душі; більше того, у Вавилонському Талмуді на цьому вибудована аргументація вселення душі в тіло при зачатті, а не при народженні, бо «Залиш м'ясо без солі на три дні, і воно загниє» (с. 262–263).

Істотною роль у наближенні тексту до читача відіграє стилістичний коментар. Так, наприклад, аргументуючи варіант перекладу *Что же нам, пойти закупить хлебов?* (Мк 6 : 37), автор зазначає, що «тон запитання досить нечемний і в оригіналі» (с. 251). Пропонуючи переклад *Дух гонит его в пустыню* (Мк 1 : 12), автор ремствує, що «не хотів би змушувати читача ніяковіти через таке незвичне дієслово, але ... для розповідної манери Мк ... характерне віддання переваги більш енергійному, різкому, кострубатовому слову, ніж в інших Євангеліях» (с. 221).

Ще один приклад: *Удобнее верблюду пройти через игольное ушко, нежели богатому войти в Царство небесное* (Мк 10 : 25). С. Аверинцев однозначно пов'язує цей вираз з гіперболою, «взятою Ісусом із фольклору, чи то створеною на очах у слухача. Подібні гіперболи досить нередкі в талмудичній літературі, входячи в систему учительної стратегії: вони повинні були своєю неочікуваністю пробуджувати стомлені уми учнів» (с. 266). Становить інтерес глибокий семантико-стилістичний аналіз вставного слова εὐθὺς «відразу». Автор відзначає його високу частотність у Євангелії від Марка, пояснюючи це тим, що воно цілком відповідає концентрованої динаміці дії. При цьому він пропонує також зафіксовану в літературі думку про мерехтіння семітського субстрату «тоді» (с. 219).

1.2. Культурно-історичні тлумачення. Їх важливість розуміли вже євангелісти. Так, у Марка читаємо про фарисеїв, які здивувалися, що учні Христа їдять хліб, не омивши рук: *Дело в том, что фарисеи и вообще иудеи, держась предания древних, не едят, пока не омоют рук должным образом* (7 : 3–4) і т. д. Оскільки Євангеліє від Марка розраховане на християн із язичницького середовища, Марк змушений був ураховувати інший культурний контекст.

Культурно-історичні тлумачення наявні в усіх інтерпретаціях Святого Письма, і, можливо, з плином часу і послабленням гуманітарного складника в освіті їх частка зростатиме. Коментарі С. Аверинцева взагалі розраховані на підготовленого читача. Автор, звичайно, тлумачить окремі терміни типу *лента*, *кодрант*, *динарій*, значення яких легко встановити з контексту чи за словником, але основну увагу звертає на культурологічний зміст звичайних слів і сполучень, який може пропустити читач. Серед них: заборона послушникові торкатися хворого на проказу, а в есейській общині — така сама заборона торкатися члена общини (с. 230), сприйняття митарів, що вступають у контакт з римлянами, як нечистих, а отже, неприпустимість спільної трапези з ними (с. 231); час закінчення суботніх заборон і дозволу на працю, зокрема на перенесення хворого (с. 230); тіснота кімнат, у яких можна вчадіти від задуютого гноту, а тому його гасили, накриваючи посудиною (с. 238); звичай відпускати одного в'язня на свято (з посиленням на талмудичні тексти) та ін.

С. Аверинцев, коментуючи слова Ісуса *Кто опустил руку свою в одно блюдо со мною, тот предаст меня* (Мт 26 : 23), пояснює, що опустити руку в блюдо, яке стоїть перед іншим — за наявності ще хоча б одного блюда за столом, — означає у традиційному кодексі Сходу претензію на особливу міру дружби й довіри. Звідси читачеві стає зрозумілим передбачуване віроломство не просто зрадника, а зрадника-друга (с. 204). Сучасному християнинові так само треба пояснити, чому жінка, яка умащувала голову Ісуса в домі Симона з повного жбана, розбила його перед цим: *разбив сосуд, она стала возливать нард на Его голову* (Мк 14 : 3). Культурологічний смисл відламування шийки жбана полягає в тому, що всю рідину вилили без залишку. С. Аверинцев також зазначає, що, можливо, тут ідеться про еллінський звичай розбивати використані в ритуалі умащення мертвих посудини. Ісус каже: *Она <...> заранее умастила тело моё для погребения* (Мк 14 : 8).

Фонових знань для адекватного сприйняття тексту потребують і власні імена, серед яких *Царь Ирод* (с. 248), *Левий* (с. 232), *Виффания* (с. 266), *Галилейское море* (с. 222), *Пилат* (с. 293), *Геенна* (с. 200, 261), *Гефсимания* (с. 205, 291), *Варавва* (с. 294) і багато інших. Наведемо, наприклад, неоднозначну характеристику Пілата, яка змінює укорінений у свідомості російського читача образ, нав'язаний твором М. Булгакова «Майстер і Маргарита». Вона переконлива, оскільки ґрунтується на різних джерелах. С. Аверинцев зазначає, що Пілат — римський префект Іудеї в 18–37 рр., але оскільки з 44 р. особи, що очолювали римську владу в Іудеї, мали титул прокураторів, цей титул часто застосовується і щодо Пілата, як у Тацита. При цьому він апелює до єврейських авторів, які досить яскраво описують негативні риси правління Пілата. Та обставина, що в євангельських оповідях він спочатку не хоче віддавати Христа на страту, на думку перекладача, може пояснюватися різними мотивами: небажанням поступитися Синедріону і бажанням приборкоти на майбутнє «Царя Іудейського» як привід для провокації або глухим страхом язичника перед носієм якогось сакрального достоїнства (с. 293–294).

Історичні коментарі спрямовані на подолання часового бар'єра. Так, наприклад, С. Аверинцев коротко характеризує розстановку політичних сил стосовно римських окупантів (с. 274), обговорює гостроту питання щодо сплати податків, яким провокують Ісуса; описує динарій Тиберія (с. 274), відзначає пишноту Храму в часи Царя Ірода з посиланням на Вавилонський Талмуд (с. 278), подає історію спустошення й опоганення Храму в часи римського завоювання — з посиланням на Йосипа Флавія (с. 280) та ін.

У колі культурно значущих концептів С. Аверинцев виділяє також одиничні назви природних явищ, переважно щодо слів із збагаченою семантикою. На-

приклад, у фрагменті Євангелія від Марка йдеться *о горчичном зерне, которое меньше всех других зерен, но дает растение больше всех огородных, так что в его ветвях гнездятся птицы* (Мк 4 : 32) — у контексті могутності Царства Божого. С. Аверинцев саме для російського читача, якому важко повірити в такий розмір рослини гірчиці, зазначає, що на околицях Генісаретського озера гірчиця сягає у висоту трьох метрів — з посиланням на Єрусалимський Талмуд, де йдеться про те, що людина вилазила на гірчицю, як на смокву (с. 239). Пор. ще пояснення фрази *выбиваются из сил из-за встречного ветра* (Мк 6 : 48): шливти треба було на схід, а зустрічний вітер у зимово-весняний сезон легко набирає ураганної сили і називається в місцевих арабів «шаркійє» (с. 252).

1.3. Теологічні тлумачення представлені двома різновидами: тлумаченням старозавітних термінів, асоціацій, алюзій та інтерпретацією християнських концептів.

Старозавітні елементи посідають значне місце в коментарях Євангелій, що цілком закономірно, оскільки християнство виростало на ґрунті юдаїзму, з одного боку, живлячись його ідеями, з другого, — долаючи їх. Сам С. Аверинцев у статті «Старий Заповіт як пророцтво про Новий: загальна проблема очима перекладача»²³, пише про необхідність, зберігши і вірність православній вірі і інтелектуальну чесність, усвідомлювати співвідношення між змістом старозавітних текстів у їх найближчому історичному контексті і християнським поглядом на них як на пророцтво і «перетворення майбутнього».

С. Аверинцев послідовно фіксує в коментарях до Євангелій старозавітні месіанські сподівання євреїв, вплив давньоєврейських усних законів і звичаїв, культури на розгортання новозавітної історії. Наприклад, у коментарі до першого вірша Євангелія від Марка *Начало благовестия Иисуса Христа* подано розлогу довідку про символічне, культурологічне значення слова *Начало* у старозавітній традиції: Книга Буття, а разом з нею і Тора (П'ятикнижжя) і весь канон Старого Заповіту відкриваються словами «На початку» [*береиши*]. Автор наголошує, що християнство успадкувало цей пієтет єврейської традиції до символіки букв: Ісус — Альфа і Омега (с. 207–208). У словнику загальних понять, пояснюючи термін *Благовестие* (Євангеліє), учений зазначає, що єврейське [*бесора*] означає в різних книгах Старого Заповіту радісну звістку (с. 181). У коментарі до бесіди Ісуса з Іллею та Мойсеєм (Мк 9 : 4), яка мусила засвідчити його божественність для Петра, Якова та Іоанна, необхідність саме цих старозавітних постатей пояснюється для сучасного читача: Мойсей уособлює Тору, Ілля — пророків, а разом вони являють собою «персоніфіковане втілення Старого Заповіту» (с. 259). Пор. ще: *найдите осленка на привязи, на которого еще не садился никто из людей* — подив читача стосовно принципу вибору тварини автор знімає поясненням ритуальної чистоти такої тварини — з посиланням на Числа (19 : 2) і Второзаконня (21 : 3) (с. 267). Приклади можна примножувати: символічна роль Йордану, Ілля як провісник Месії, розкриті небеса, можливість розлучення і повторного шлюбу, форми нечистого, китиці на одязі як знак благочестя, Бог у хмарах і т. ін.

Важливою особливістю і великою проблемою тлумачення християнських концептів є та обставина, що в Євангеліях вони ще не догматизовані і перебувають у стані кристалізації. У цьому контексті вкрай важливими в тлумаченнях є пошуки першопричин християнських уявлень і короткий огляд наступного богословського

²³ Аверинцев С. Знач. праця. — С. 465–481.

опрацювання понять і положень. Таким чином, тлумачення стають своєрідним інтелектуальним долученням сучасного читача до основ християнства.

Коло витлумачених концептів досить широке: *благовестие* (с. 181, 209–214), *крещение* (с. 183, 218), *Сын Божий* (с. 186), *Сын Человеческий* (с. 234), *Братья Твои* (с. 237), *Плотник* (с. 224), *кровь завета* (с. 287) та ін. Наприклад, щодо фрази *Завеса в Храме разодралась надвое* (Мк 15 : 38) зазначено: у Храмі було дві завіси, і, очевидно, йдеться про другу, яка відділяла найпотаємнішу частину (Святая Святых). З християнського погляду, розірвана завіса має потрібний символічний смисл: по-перше, Храм, як людина, роздирає на собі одяг, оплакуючи Христа; по-друге, він тужить над власною приреченістю; по-третє, таємниці, до цього закриті, сховані завісою від духовного погляду людини, відтепер відкрилися їй (с. 300). У тлумаченні терміна *крещение* С. Аверинцев, виходячи з етимології гр. βαπτισμα «занурення», підкреслює в понятті містичний зміст «занурення в глибину смерті, що відроджує», яке він фіксує у словах як самого Христа: *В силах ли вы пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым я крещусь?* (Мт 20 : 22–23), так і ап. Павла: *Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть его крестились* (Рим 6 : 3); *Был погребен с Ним в крещении, в нем вы и совокресли с верою* (Кол 2 : 12). Автор відзначає семантичний розвиток слова в російській мові: *боевое крещение* — це посвята у смерть, що вселяє трепіт. У тлумачення вводиться передісторія обряду очищення опоганеного через омовіння (с. 183–184).

З великим богословським тактом обговорює С. Аверинцев суто текстологічне питання щодо належності завершальних віршів (16 : 9–11) євангелісту Марку. Даючи на нього аргументовану негативну відповідь, він пише, що це не порушує канонічності Євангелія і не повинно впливати на віру в особисте авторство Марка, оскільки вона ґрунтується не на стилістичному аналізі, а на факторах іншого роду (с. 303).

2. Аналіз тлумачень темних місць у коментарях дозволив постулювати методологічні принципи, якими керувався С. Аверинцев при їх поясненні. О. Седакова, звертаючись у згаданих працях до питання методу С. Аверинцева, метафорично називає його методом мудрості, розшифровуючи як діалог з давніми і безпосередніми попередниками²⁴, роботу з дихотоміями, співбесіду з предметом, дедуктивність підходу, необхідність прийняти речі, непідвладні розуму²⁵. У тому чи іншому вигляді у перекладацьких коментарях присутні діалог, який, проте, на наш погляд, має значно ширшу адресатність, співбесіда з предметом — у вигляді «опитування» змісту слова та визнання необхідності прийняти речі, непідвладні розуму. Лінії дихотомічності відповідає співбесіда з предметом, а дедуктивність є імпліцитною як мисленнева операція (і не більше) — автор не може допустити її у справі тлумачення Святого Письма.

На нашу думку, методологічні принципи тлумачення Святого Письма у С. Аверинцева можна концептуалізувати як принципи історичності, традиційності, смислової адекватності оригіналу, діалогу, варіативності, межі тлумачення. Покажемо, як вони працюють у перекладацьких коментарях.

Так, дотримуючись принципу історичності, С. Аверинцев вважає більш правильним перекласти ім'я Бога *Шадаї* у Книзі Іова, яке, на його думку, пов'язане з ідеєю непоборної сили, словом *Крепкий*, а не *Всемогущий*, як закріпилося в

²⁴ Седакова О. Слово Аверинцева.

²⁵ Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Воспитание разума; Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев. Апология рационального; Седакова О. Рассуждение о методе.

російській традиції, оскільки останнє передбачає абсолютно догматичний рівень мислення про Бога, який не відповідав часам Іова (с. 452).

Положення про чудотворство та екзорцизм Ісуса (*И нечистым духом отдает повеления* — Мк 1 : 27) він роз'яснює з позиції різних епох. Відзначається, що чудотворення постає як буденне тло євангельських оповідей. У стародавніх і середньовічних читачів не виникало з ними труднощів: християни розглядали їх як знамення боголюдої сутності Христа, антихристиянські полемісти вбачали в цьому магію і засуджували її. В епоху Просвітництва, коли наука відкидала чудеса, виникає спроба їх алегоричного тлумачення, яке С. Аверинцев аргументовано відкидає. Він підкреслює, що особи, здатні творити чудеса, як, наприклад, Іоанн Кронштадтський, щоденні чудотворення якого задокументовані, закарбовуються в пам'яті народній, а вона в євангельські часи була набагато сильнішою від нашої. Так інтерпретатор схиляє і раціонального читача до віри в Ісуса як чудотворця (с. 226–228).

Ця ж тема уточнюється в коментарях до висловлювання книжників про Ісуса Тавматурга з негативною оцінкою: *бесов он изгоняет силою князя бесов* (Мк 3 : 22). Автор показує, що цей мотив досить характерний для ранньоюдейської полеміки проти християнства. Він відображений у творах св. Юстина, Оригена (мовляв, Ісус навчився магії у єгиптян) і присутній в обох Талмудах. Автор згадує також про відому, але недоказову думку про те, що звинувачення Ісуса в магії, яке багато разів повторюється в одному й тому самому формулюванні, бере початок у офіційній постанові Синедріону (с. 236–237).

Як зазначалося, С. Аверинцев дуже дбайливо ставиться до тексту й існуючої традиції, важливість якої для релігійної свідомості важко переоцінити. Здійснюючи переклад з мови оригіналів, він порівнює текст із традиційними російськими перекладами і за наявності розбіжностей коментує їх на основі ретельного семантичного, стилістичного, культурно-історичного аналізу. Так, використання прийменника *от* у назві *От Марка святое благовестие* автор пояснює усталеною в церковнослов'янському мовному вжитку традицією, хоча гр. ката передається звичайно прийменниками *по, согласно, сообразно*, більше того, стали звичними назви апасіонат Баха «Страсти по Матвею», «Страсти по Иоанну», та й новітні переклади так само цього дотримуються. Однак, на думку С. Аверинцева, закладене в газетах «страсти по...» спотворює простий логічний зміст прийменникової конструкції оригіналу, що й зумовлює вибір на користь форми «от Марка» (с. 206).

Зважаючи на традицію, автор перекладає (і тлумачить) вірш 52/53 : 7 із Давидових Псалмів як *Когда возвратит Бог плененных из народа своего*, підкреслюючи, що таке розуміння ніким не було спростоване. Разом з тим зазначає, що можливе також інше сприйняття: *Когда переменит Бог жребий народа своего* (с. 460). Так само традицією розуміння вірша 76/77 : 11 в Септуагінті, Вульгаті, Синодальному перекладі пояснює С. Аверинцев свій вибір: *И сказал я: «Вот боль моя: десница вышнего изменена!»*, хоч пропонує й інше прочитання: *И сказал я: «Утешение боли моей — о десницы вышнего годах [...] вспоминаешь»* (с. 460–461). Попри неточність, автор зберігає традицію і у визначенні професії Ісуса, і у вживанні концепту *нищие*, який незрозумілий для сучасного російського читача у сполученні *нищие духом* (с. 198), *безумный* (с. 460) та ін.

Разом з тим, керуючись принципом смислової адекватності оригіналу, С. Аверинцев відступає від традиції, пропонуючи порівняльне тлумачення обох варіантів. Наприклад, аргументуючи переваги словосполучення *мерзость опустошения* порівняно з традиційним *мерзость запустения*, він пояснює, що вираз

слід розуміти так: наруга над святинєю детермінує її неминуче спустошення, тобто не спустошення викликає *мерзость*, а навпаки, *мерзость*, опоганення святині неминуче призводить до спустошення. У розлогіму коментарі автор наводить факти осквернення Храму (с. 279–280). Іншим аргументом стає відзначена автором профанація вислову *мерзость заупустения* і викривлення його змісту в російській ідіоматиці з посиланням на словник Д. Ушакова — «состояние полного опустошения, разорения: *В доме была мерзость заупустения*».

У Псалмі 21/22 : 22 С. Аверинцев услід за давньоєврейським оригіналом уживає словосполучення *бычьи рога* замість *рог единорога*, що вживається в Синодальному перекладі і Септуагінті. Усупереч традиції, він вважає недоцільним нарощувати зміст міфологемами (с. 457). Він також не погоджується з практикою Синодального перекладу, в якому через написання в Псалмі 44/45 : 7 слова *Царь* і всіх займенників, що належать до нього, з великої літери втрачається смисл передбачення, а йдеться вже про Христа-Царя в сучасному християнському розумінні. Він також відкидає можливість сприйняття цього псалма як світського, бо це суперечить як християнській традиції, так і принципу історизму, що забороняє переносити наші уявлення на інші епохи (с. 459).

Культурно-історичний діалог щодо інтерпретованого елемента сприяє істотному розширенню читацького кругозору, вписує Святе Письмо в духовне життя людства протягом тисячоліть. Як образно пише О. Седакова, читаючи низки його послань, зближень, паралелей, здається, що ти читаєш текст («метатекст»), складений самою традицією, дослідник ніби володіє таким же обсягом культурної пам'яті, як сама традиція. Інколи цей ефект раптово відкритого неосяжного горизонту справляє враження фокуса, казкового дива, на взірць лебедів, що влітають із рукава, куди Василиса Прекрасна ховала на учті їхні кісточки²⁶.

Так, наприклад, етимологічний аналіз імені Вельзевул (с. 236) з урахуванням різних його написань приводить до припущення про три варіанти його значення: «володар нечистот», «володар дому» чи «володар мух». Відзначаючи спірність останнього тлумачення, С. Аверинцев зауважує, що саме воно стало заголовком до «похмурого роману У. Голдинга». Так само в ході обговорення різних версій професії Ісуса (тесля? муляр? будівельник?) він нагадує, який вигляд має майстерня Йосипа на відомій картині прерафаеліта Дж. Е. Мілле «Христос у батьківському домі» в лондонській галереї, знаходить «глухий амбівалентний відгомін» чутко про Ісуса-теслю в Єрусалимському Талмуді (с. 245–246). Або, коментуючи останню фразу, яка є у всіх рукописах Євангелія від Марка і закінчується сполучником *υαρ* («адже»), зазначає, що вона мало схожа на завершальну, однак в історії літератури відомий твір елліністичної класики, що має аналогічний кінець, — комедія Менандра «Буркотун» (с. 302).

У коментарі щодо розмірів гірчичного зерняти і самої рослини автор зазначає: «Метафорична гра на контрасті між мізерністю насінини і величиною того, що виростає з насінини, зустрічається і в античній літературі, наприклад, у Сенеки» (с. 239), який жив у часи Ісуса Христа.

Сучасна теорія герменевтики в основу герменевтичного мистецтва покладає принцип варіативності тлумачення / розуміння. Безумовно, переклад стародавніх, до того ж глибоко метафоричних текстів приречений на варіативність з огляду на суттєве пересікання картин світу. Тексти коментарів розкривають сутність лакун і пояснюють неповноту еквівалентів. Наприклад, у коментарі до прикметника *насущный* (с. 203) перекладач вказує, що грецьке слово оригіналу *επιουσιος* ставило

²⁶ Седакова О. Рассуждение о методе.— С. 178.

в скрутне становище вже стародавніх тлумачів. Воно може означати: а) «необхідний», б) «на цей день», в) «на прийдешній день». В іншому місці, пояснюючи словосполучення *две тысячи голов* (свиней), він зазначає, що таку чисельність стада годі увявити, особливо в Палестині, де свинину споживали тільки язичники, і через це існують спроби семітологічного пояснення: можливо, слово *тысячи* стоїть замість дуже схожого слова, що означає збитих до купи тварин (с. 243).

Керуючись принципом варіативності тлумачення, перекладач часто подає кілька версій або вказує лише на можливість версії; наприклад, у Давидових Псалмах: *на малахат леаннот* (87/88) — гіпотетично — назва мелодії; можливо також, що на мелодію вказує лише перше слово, а друге означає зміну виконавців (с. 461); або ще: 1) *На шошаним* (44/45) — буквально означає «лілії»; ідеться або про якусь відому мелодію, або про музичний інструмент, що формою нагадує лілію (с. 458); *на гиттит* (8 : 1) — імовірно, музичний термін. Залишається питання: чи це є назвою музичного інструмента, чи позначенням мелодії? (с. 456). Щодо виразу *Господи, спаси царя* (19/20 : 10) С. Аверинцев указує на інше можливе розуміння, прийняте, наприклад, М. Бубером і А. Шуракі: «Спаси нас, господи, царь»; у такому разі йдеться про царське достоїнство Самого Бога. Пор. також: *Ибо возвеличил Ты превыше всего слово Твое, имя Твое* (с. 463), *и праведник узрит лик его* (с. 456); *пронзили они руки мои* (с. 457); *поклоняются ему одному; песнь приязи* (с. 458); *на аломот* (с. 459) і т. ін.

І нарешті, останнім із з'ясованих нами принципів, якими керувався С. Аверинцев, є принцип межі тлумачення / розуміння. Він маніфестований у коментарях епістемічними маркерами *по-видимому, нелегко, то ли, не переводимое, возможно* тощо. Наприклад: *синагогальный старейшина* — «аспекти позначуваного цим терміном статусу не зовсім зрозумілі з джерел і є предметом дискусій» (с. 244); *Воанегрес* — «передача семітської лексеми, яку нелегко ідентифікувати; очевидно, арам. [бенеї рэгэш]» (с. 235); *малахат* — «значення неясне, звичайно розуміють як термінологічну вказівку для виконання» (с. 459); *маскил* — «неясний жанровий термін» (с. 458); *Иедуфуну* — «це власне ім'я може бути тільки предметом здогадок» (с. 460) та ін.

3. Прийоми тлумачення. З технічного боку тлумачення С. Аверинцева становлять дефініцію, синонімізацію, етимологічні прийоми, порівняння з іншими мовами, акцентування історико-культурних зв'язків, використання горизонтального і вертикального контекстів, посилення і полеміку. Ці прийоми автор використовує для пояснення культурно віддалених реалій і понять, часто супроводжуючи тлумачення енциклопедичними відомостями. Так він коментує імена, природні об'єкти, історичні події, артефакти, звичаї і т. ін. Наприклад: *цветы в поле* — власне анемони, лілії (с. 204); *в оный День* — термінологічне позначення Страшного Суду (с. 204); *геенна* — місце загибелі грішників (с. 200); застосовується також ступеневе тлумачення: семантизуючи власне ім'я *Царь Ирод* за допомогою лексеми *тетрарх*, перекладач і його зміст пояснює в історичному контексті; слово *язычица* синонімізується з *еллинкой* шляхом підключення опозиції еллін — іудей (с. 255); встановлюючи тотожність слів *дети* і *евреи* (як синонімів народу Божого), автор наводить такий контекст: *Господь говорит: Я воспитал и возвысил сыновей, а они возмутились против Меня* (Іс 1 : 2) (с. 256–257); коментуючи *И вошла тогда дочь этой Иродиады и проплясала танец* (Мк 6 : 22), перекладач пояснює, що така поведінка для молоді дівчини з благородної родини була скандальною, посиляючись при цьому на свідчення про тогочасні норми пристойності (с. 250).

Оскільки повної адекватності при перекладі досягти неможливо, важливим способом наближення читача до змісту тексту є врахування прирощення чи втрати змісту, які ретельно фіксуються С. Аверинцевим у коментарях. Ця увага до відтінку значення засвідчує не лише глибокий пієтет автора щодо тексту, а й турботу про читача. Лінгвістична філігранність розроблення семантики становлять для читача особливий інтерес. Пор., наприклад, інтерпретацію слова *нищий* із вказівкою на те, що в Старому Заповіті воно означає не просто бідну людину, але таку, що може сподіватися лише на Бога (с. 198); у коментарі до слова *скорбящие* наголошується, що семантика грецького відповідника пов'язана з оплакуванням як обов'язком, звідки й російська лексема *плач* (с. 199–200); вибір лексеми *не хлопочите* замість прямого еквівалента до гр. *μεριμναω* (*заботиться*) детерміновано наявністю в грецькому слові більшої тривоги, ніж у російському відповіднику (с. 203); у виразі *нечистый дух* (Мк 1 : 23) підкреслено обертон ритуальної нечистоти (с. 225). Так само уважний С. Аверинцев і до стилістичних елементів, які потребують певного усвідомлення читачем. Він відзначає недоцільність уживання лексеми *лицемеры* через наявність негативних історичних конотативних нашарувань (с. 201); в іншому місці фіксує появу в християнстві позитивної конотації в лексемі *единорог* (с. 457); вказує на нижчий стилістичний статус форми *Вышний* (Мк 5 : 7) на протигагу *Всевышний* (с. 242–243).

Особливу роль у процесі витлумачення відіграє міжмовне порівняння, причому не лише мов оригіналу і перекладу, а й інших мов (давньогрецької, давньоєврейської, арамейської, церковнослов'янської, російської, німецької, латинської). Знаменно, що перекладач робить зіставлення за денотативними і конотативними характеристиками лексем. Так, пояснюючи поняття «Господь» (с. 181–183), автор залучає грецьку, єврейську, арамейську, церковнослов'янську, латинську, німецьку, англійську мови; далі (с. 462), аргументуючи необхідність розведення в російській мові концептів «Господь» — «господин», які в мові оригіналу передаються одним словом, автор знаходить варіант для месіанської фігури Царя у Давидовому Псалмі (109/110 : 1) — *Государь: Слово Господа к Государю моему* замість традиційного *рече Господь Господеви моему*.

Найпоказовішим способом експлікації глибинного смислу є пошук внутрішньої форми. Етимологізація дозволяє С. Аверинцеву достатньо економним шляхом ввести читача в картину світу тексту: фіксація буквального смислу слова оригіналу допомагає читачеві зрозуміти логіку вибору номінації автором тексту і вибору еквівалента перекладачем. Наприклад, С. Аверинцев відзначає, що ім'я *Иисус* у давнішій формі [*йеһошуа*] етимологічно означає «Господь спасає» (с. 196), *со своими* — букв. «з братами вашими» (с. 201), *не бормочите* — в оригіналі звуконаслідувальне грецьке дієслово, яке співвідноситься з арамейським [*амар баттала*] «говорити пусте» (с. 203), *песнь паломничества* — букв. «пісня сходження», бо євреї піднімалися на гору (с. 463), *Гефсимания* (євр. «Дім точила») — місце, де стояв пристрій для видавлювання соку з винограду (с. 205), або араам. «олійне точило» (с. 291); *поучение* євр. [*маскил*] «зрозуміти» (с. 460); *покаяние* євр. [*тешува*] «повернення», гр. *μετανοια* «переміна розуму, переміна думок» (чи не краще буде «обращение» — розмірковує С. Аверинцев) (с. 184); пор. також: *осанна* (с. 267), *жестокосердие* (с. 264), *Сила* (с. 293), *Голгофа* (с. 296), *Яхве* (с. 182) та ін.

Герменевтичний принцип контекстуального аналізу темного місця відомий з часів Августина. Оскільки Євагелія складаються з різних текстів, прийом горизонтального контекстуального аналізу релевантний лише в межах одного тексту. Так, інтерпретуючи *И Духа подобно горлице, нисходящего на него* (Мк 1 : 10), пе-

рекладач відсилає читача до фрагмента, де *Дух* визначається як *Святої* (Мк 1 : 8) (с. 219); показуючи зв'язок Ісуса з Іоанном Хрестителем у фрагменті Мк 1 : 14, він звертається до Мк 1 : 1 (с. 221); збірне значення слова *легион* аргументовано контекстом (с. 243); пояснення змісту пропозиції римськими стражниками *оцту* Ісусові (Мк 15 : 36) дається на тлі *давали Ему <дурманящую> смесь вина со смирной* (Мк 15 : 23), тобто були милостиві (с. 299). Таких інтерпретацій небагато. Вище згадувалися загальні зауваження щодо стилю Марка, додамо ще підрахунок частотності лексеми *тогчас* (с. 218), стилістику множини (с. 223), а також порівняння, як Ісус силою чуда нагодував людей *на зеленой траве* (Мк 6 : 9) і *на землі* (Мк 8 : 6) (с. 258).

В інтерпретаціях домінує прийом долучення вертикального контексту. Насамперед це тексти інших Євангелій, Діянь і Послань, Старого Заповіту, так звані Кумранські тексти, талмудична та інша сакральна література, історичні тексти. Їх так багато, що немає потреби доводити явище ілюстраціями. Відзначимо лише кілька місць: для витлумачення *Вы станете ловцами людей* (Мк 1 : 17) залучаються свідчення Старого Заповіту, Кумранських рукописів, інших Євангелій (с. 222–223); *Ученики Его начали на ходу срывать колосья* (Мк 2 : 23) — Старого Заповіту, Мішни, Талмуда (с. 233); *Благословенно царство отца нашего Давида, что приходит к нам* (Мк 11 : 9–10) — Йосипа Флавія, Старого Заповіту, Євангелія від Матвія.

Оскільки Святе Письмо має тривалу традицію перекладів, інтерпретацій та наукових досліджень, природним і суттєвим прийомом тлумачення темних місць у коментарях С. Аверинцева є звертання до праць попередників.

Посилання на інші сприйняття можуть бути більш або менш розлогими — від простого зазначення джерела до широкого коментаря. Досить часто автор звертається до екзегези Святих отців. Так, наприклад, аргументуючи вибір *Ничие духом* (Мт 5 : 3) замість *по велению духа*, С. Аверинцев посилається на свв. Василя Великого, Іоанна Златоуста, Григорія Великого, бл. Ієроніма (с. 199), при інтерпретації виразу *И велел им ничего не брать в дорогу* (Мк 6 : 8) звертається до позиції бл. Феоділакта (с. 247), роз'яснюючи вирази *Он учил их как тот, кто имеет власть, а не как книжники* (Мк 1 : 22), залучає думку св. Юстина Мученика (с. 225), при коментарі *Он ест с грешниками и мытарями* (Мк 2 : 16) цитує св. Єфрема Сиріна (с. 232), а також бл. Августина та ін.

Безумовно, важливим способом аргументації вибору варіанта інтерпретації темних місць є досвід перекладацької традиції (передусім Синодальний переклад, Септуагінта, Вульгата, праці Орігена, Лютера, М. Бубера, нова латинська версія) і наукових досліджень (І. Левінська, І. Амусин, Л. Гріхілес, М. Бубер, В. Лаїн, Г. Лі, В. Марксен, Б. Рікснер та ін.). При цьому перекладач не ігнорує думки, які не узгоджуються з його позицією, показуючи читачеві суть розходжень і таким чином надаючи йому право вибору. Так, наприклад, він вступає в полеміку з Д. Ф. Штраусом (с. 227–228) щодо Ісуса як чудотворця, ексорциста, відкидає можливість інтерпретації слова *легион* у значенні «легіонер» (П. Біллербек) на основі контекстуального аналізу (с. 243). Цікава його полеміка із Синодальним перекладом Давидового Псалма (44/45 : 7) щодо найменування Бога, а саме міри месіанського змісту в ньому (с. 459). Слушна й коректна наукова інтертекстуальність коментарів забезпечує високий рівень довіри читача до пропонувананих інтерпретацій.

Митрополит Київський і всієї України Володимир у Передмові до перекладів назвав їх кращим зразком такого роду в російськомовній літературі з погляду

рівноваги між науковістю і доступністю ²⁷. Цьому, безумовно, сприяють відбір темних місць для інтерпретації з урахуванням картин світу сучасного російськомовного читача, сповідувані автором принципи інтерпретації, переконливі й доцільні прийоми тлумачення.

Як зазначав С. Аверинцев, у своєму намаганні наблизити Святе Письмо до читача він не ставить завдання розширити шлях його пізнання, адже це спотворило б інтенції оригінального тексту, але вважає обов'язком «дбайливо прибрати з вузького шляху кожний зайвий камінець, що випадково там опинився», зберігаючи при цьому необхідність обдумування важкого біблійного слова ²⁸. Зібрані у коментарях «камінці», що являють собою фрагменти духовного і культурного життя християнської цивілізації та її передісторії, могли стати перепороною, але, витлумачені С. Аверинцевим, проклали містки порозуміння у міжкультурній комунікації.

Міжкультурний діалог, який веде у перекладі Святого Письма і коментарях до нього С. Аверинцев, відзначається багатоголоссям і має кілька рівнів. Перший рівень — це сам текст Святого Письма, у якому в різні часи взаємодіють різні народи і вірування; другий рівень — це діалог авторів Євангелій і прогнозованого читача; третій рівень — це діалог Святих текстів і його богословських інтерпретаторів; четвертий рівень — це діалог Святого Письма і його читачів, зафіксований у історії і культурі; п'ятий рівень — це міжмовний діалог Святого Письма і його перекладачів російською мовою (і європейськими); шостий рівень — це діалог С. Аверинцева з усіма названими учасниками; сьомий рівень — запропонована читачеві можливість долучення до цього багатоголосся. Вважаємо, що цей останній рівень — а саме ступінь розуміння біблійного тексту нашим сучасником — є актуальним об'єктом лінгвістики.

Ступінь розуміння Святого Письма сучасниками може бути досліджений: 1) соціолінгвістичними методами, а також опосередковано, 2) шляхом зіставлення змісту й обсягу тлумачення в навчальних, просвітницьких і місіонерських виданнях біблійних текстів на різних історичних зрізах. Такі дослідження становлять теоретичний і практичний інтерес, оскільки, з одного боку, виявляють динаміку релігійної свідомості (і загального освітнього рівня) читачів, а з другого, — встановлюють слабкі для розуміння ланки в тексті, які вимагають уваги з боку духовних релігійних просвітителів.

V. P. MUSIYENKO

THE ART OF INTERPRETATION OF THE HOLY SCRIPTURE IN TRANSLATION COMMENTARIES BY S. A. AVERINTSEV

The article represents substantial typology of language units which are interpreted in the Commentaries to Holy Writ by S. Averintsev. It is shown that the ways of interpretation are aimed at the destruction of linguistic, cultural, historical and theological barriers, appearing in the process of understanding the text. It is defined that the choice of interpretations is caused by objectives of translation.

It is shown that the methodological basis of interpretation includes the principles of historicism, dialog, variability and limit Holy Writ.

Key words: hermeneutics, exegetics, S. Averintsev, Holy Writ, object, principles, technique of interpretation.

²⁷ Аверинцев С. Знач. праця.— С. 306–307.

²⁸ Там же.