

НАРОДНА УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ

О.А. Кальниченко, В.О. Подміногін,

Н.М. Кальниченко

**ІСТОРІЯ ПЕРЕКЛАДУ
ТА ДУМОК ПРО ПЕРЕКЛАД
У ТЕКСТАХ ТА КОМЕНТАРЯХ
ЧАСТИНА ДРУГА**

Пізня античність.

Перекладачі – творці писемностей

Навчальний посібник
для студентів вищих навчальних закладів

Харків
Видавництво НУА
2013

УДК 811.111'255(075.8)

ББК 81.2Англ-7-923

К 17

*Затверджено на засіданні
на кафедрі теорії та практики перекладу
Харківського гуманітарного університету
Народної української академії.
Протокол № 10 від 23.01.2012*

Рецензенти: д-р філол. н., проф. *Л. В. Коломієць* (КНУ ім. Т. Шевченка)
д-р іст. н., проф. *К.В. Астахова* (ХГУ „НУА”)
д-р пед. н., проф. *Л. М. Черноватий* (ХНУ ім. В. Н. Каразіна)

Кальниченко О.А., Подміногін В.О., Кальниченко Н.М.

К 17 Історія перекладу та думок про переклад у текстах та коментарях. Ч.2: Пізня античність. Перекладачі – творці писемностей: навчальний посібник / О. А. Кальниченко, В. О. Подміногін, Кальниченко Н.М. – Х.: ХГУ «НУА», 2013. – 172 с.

Навчальний посібник є поєднанням авторської розповіді про історію перекладу за часів Пізньої античності (VII ст. н. е.), від Риму до Індії та Китаю, – та антології висловлювань про переклад у згаданий період разом з коментарями до них. Особлива увага приділяється перекладачам – творцям писемностей (Вульфїла, Месроп Маштоц, Кирило та Мефодій, Стефан Пермський).

Навчальний посібник орієнтований на студентів освітньо-кваліфікаційного рівня «магістр/спеціаліст» факультету іноземних мов та аспірантів перекладацького та філологічного напрямків. Ця книжка може бути корисна і широкому загалу, всім, хто цікавиться питаннями культурології, філології і перекладознавства.

УДК 811.111'255(075.8)

ББК 81.2Англ-7-923

© О. А. Кальниченко, В.О. Подміногін,
Н.М. Кальниченко, 2013
© Народна українська академія, 2013

ВСТУП

Переклад відігравав та відіграє ключову роль у розвитку світової культури. Історія світової культури, розглянута під кутом перекладу, демонструє постійний рух ідей та форм, а також те, що завдяки діяльності перекладачів культури засвоюють нові впливи. Простежити шляхи взаємовідносин між культурами і є метою історії перекладу. Бо хто б ми не були, і де б ми не жили, але завдяки перекладу ми є сучасниками будь-якої історичної епохи і громадянами кожної із країн.

Задля чого вивчати історію перекладацької думки?

1) Перша й найочевидніша роль історії перекладацької думки полягає в **ознайомленні новачків з перекладознавством через його історію**, адже теорія перекладу – це та ж історія перекладознавства, але очищена від виявів суб'єктивного чинника та систематизована на об'єктивних засадах, а історія перекладознавства – це персоніфікована та драматизована теорія перекладу, в якій кожне наукове поняття та теоретичне положення містить етикетку, де вказані особи, дати та конкретні обставини, пов'язані з їхньою появою в науці. Історія перекладацької думки – найкращий спосіб ґрунтовно та глибоко ознайомити неофітів з предметом перекладознавства, з ідеями щодо об'єкту його дослідження, з методами та концепціями, що складають підвалини його інструментарію. Тим більше, що студент та аспірант повинні мати серйозні знання того спадку, який надихає поточну дослідницьку діяльність. І як вказував В.І. Вернадський, «необхідно час від часу переробляти історію науки, знов історично занурюватися в минувшину, тому що завдяки розвою сучасного знання в минулому набуває вагомості одне та втрачає інше. Кожне покоління науковців шукає і знаходить в історії науки відбиття наукових течій свого часу. Рухаючись уперед, наука не лише створює нове, але й неминуче переоцінює попереднє, пережите». На підтримку цієї думки наведемо ще й слова знаного популяризатора науки Айзека Азімова: «Наука набуває реального значення, коли її розглядають не як абстрактну даність, а як наслідок діяльності усіх поколінь – і теперішнього, і тих, кого вже нема. Жодне наукове судження, жодне спостереження, жодна ідея не існують самі по собі. Всяка думка є результатом зусиль, які хтось доклав, і, доки не дізнаєтесь, хто ця людина була, в якій країні вона працювала, що вона вважала за істину, а що за хибну думку, доки не дізнаєтесь всього цього, то не зможете по-справжньому зрозуміти ту чи іншу тезу чи факт, ту чи іншу ідею».

Історія перекладу може зосереджуватися на практиці або ж на теорії. Історія практики перекладу розглядає: що перекладалося, хто перекладав, з яких мов, за яких обставин, у якому культурному та суспільно-політичному контексті. Історія теорії перекладу (тобто, історія перекладознавства) вивчає: що казали перекладачі про своє мистецтво, як в різні часи оцінювались переклади, які рекомендації робилися перекладачами, як навчали перекладу, або яким чином думки про переклад пов'язані з іншими поглядами на літературу, мистецтво того часу. Останнім часом набула поширення й думка австралійського перекладознавця Ентоні Пима стосовно того, що історія перекладу має зосереджуватися радше на перекладачах, аніж на текстах, має звертатися до соціального контексту. Історики перекладу стали потому стверджувати й те, що інші види діяльності, які, або асоціюються з перекладом (такі як редагування, друк, видання), або з перекладачами (їхньою позицією, фінансами, іншими видами професійної діяльності тощо), мають також обговорюватися при написанні історії перекладу.

2) По-друге, історичні знання з предмету мають бути невіддільною **частиною освіти науковця**, підмурком для практика-перекладознавця, аби той міг набувати знань у своїй галузі науки. Саме ці знання мають суттєво відрізняти науковця від не-науковця. Науковець має знати походження методів, які він використовує, та їхні обмеження, бо для сучасного розуміння наукової дисципліни важливим є занурення в минулість. Історія перекладознавства демонструє, що дослідження перекладу розвиваються шляхом запозичення час від часу моделей з інших дисциплін, моделей, які покликані сприяти новим способам розгляду перекладу. Першим поштовхом до сучасних досліджень з перекладу, приміром, стало використання при вивченні перекладу концепцій мовознавства. Іншими галузями знань, чиї моделі були використані, стали теорії систем, соціолінгвістика, теорія дискурсу та культурологія, соціологія. Інакше кажучи, наявність у перекладознавстві бази у вигляді історичних знань є корисною для зрілості дисципліни. Історичні знання здатні зекономити час та зусилля і можуть продемонструвати, що суворе дотримання якоїсь даної системи поглядів може привести до грубої помилки та що прийняття теорії з посиленням на авторитет може, фактично, стати гальмом на шляху розвитку дисципліни.

3) По-третє, історичні знання це – **засіб оцінки нових гіпотез**. Історіографія, яка дає науковцю можливість погляду на відстані та під новим кутом, дозволить йому відокремити істотні досягнення в межах дисципліни від недостатньо підкріплених теорій та від необґрунтованих тверджень. Знання історії дисципліни здатне утримати перекладознавця від догматичності в теорії

перекладу і сприятиме прийняттю різноманітних точок зору. Отже, історія перекладознавства – це «терапевтична дисципліна». За останні 35 років завдяки дескриптивному дослідженню перекладу накопичено велику кількість даних, які демонструють, що явища перекладу, якщо їх розглянути під кутом історії, ставлять під сумнів більшість теоретико-прескриптивних моделей перекладу, які створювалися заради навчальних інструкцій у цій царині, а часом і йдуть в розріз з ними. Адже в галузі склалася така ситуація, що викладачі не вчать якими переклади є чи були в минулому, а якими вони мають за нинішніх часів бути, відбиваючи внесок в прийняті підходи домінантних (комерційних, урядових тощо) впливів сучасної (Західної, глобальної) культури.

4) Історичні знання також здатні сприяти єдності нашої комплексної дисципліни. Сама історія перекладацької думки на тлі зростання спеціалізації перекладознавчих досліджень служить інтегруючим чинником. Як стверджував Л.Д'юльст «Історія фактично єдиний засіб, за допомогою якого перекладознавство може досягти певної міри зв'язності шляхом демонстрації того, як різні традиції думки та діяльності по суті є подібними чи взаємопов'язаними, шляхом поєднання минулого з сучасним».

Якщо оглянутися на дослідження перекладу за минулі п'ятдесят років, то підходи, що часом характеризувалися як протилежні, можуть бути розглянуті не як полярні, а як такі, що у спробі визначення перекладу доповнюють один одного, підступаючи до спільного завдання з різних боків. Так, у ранніх дослідженнях перекладу науковці зосереджувалися на мовних аспектах перекладу, вивчаючи його природу відносно мови та мовознавства. Саме тому вони розглядали мовну асиметрію та анізоморфізм (втрати та набутки при перекладі з однієї мови іншою) між мовними системами; специфіку значення, що обумовлена мовою, як чинник перекладу; характер комунікації загалом та його відношення до обмежень перекладу тощо. Аналогічним чином літературознавчі підходи до перекладу склали іншу групу спроб дати визначення перекладу, сконцентрувавшись на характеристиках, що стосуються питань художньої літератури, та на питаннях, що виникали у зв'язку з перекладом складних та великих текстів, а також їхніми інтертекстами та контекстами. Отже, в межах цього підходу досліджувалися питання: як переклади творяться та визначаються характером літератури; до яких практик перекладачі звертаються при передачі текстів різних типів, жанрів, художньої форми; як тексти співвідносяться з літературною традицією; як тексти співвідносяться із своїми контекстами. Ще одна група науковців прагнула визначити переклад, зосередившись на вивченні аспектів перекладу, пов'язаних з культурою. Незабаром стало зрозумілим, що явище перекладу неможливо

визначити лише в поняттях мови чи типу тексту, а необхідно зважати також і на культуру. Такі підходи не можна повністю відділити ні від лінгвістичного, ні від літературознавчого підходів, бо мова є центральною для розбудови всякої культури, а література, у свою чергу, вкорінена і в мову, і в культуру. Спроби продемонструвати та визначити те, як переклад включається в найширшу структуру культури та як обумовлюється нею, породили групу підходів до перекладу, що стали відомі як теорії систем (systems theory), поворот до культури (cultural turn) і, нещодавно, поворот до питань влади (power turn). Так само й найбільш «спеціалізовані» підходи до перекладу добре підходять до цієї групи, включаючи дослідження на теми «переклад та стать» (гендерні дослідження перекладу) та «переклад в постколоніальному контексті». Нерідко в деяких працях з нашої дисципліни аспект, що спрямований на визначення перекладу, загороджується приписною упаковкою результатів, що зазвичай глибинно пов'язано з педагогічною орієнтацією дослідників. Якщо ми менше будемо розглядати такі дослідницькі школи як протилежні, а більше як такі, що беруть участь у русі до істини через дискусії про природу перекладу; менше як такі, що притримуються щодо перекладу антогоністичних позицій, а більшою мірою як союзників у загальній справі у спробах визначення перекладу, тим стане легше зрозуміти історію вивчення перекладу, а також визначити місце різних сучасних наукових шкіл, що походять від цих ранніх зусиль».

5) Історичні знання ведуть, так би мовити, до стриманості» в перекладознавчій теорії: **історія перекладацької думки має служити захистом проти непомірних тверджень** з точки зору новизни, оригінальності, визначного наукового досягнення, революційного перевороту в наших (пере)відкриттях, і таким чином, вести до менш полемічного різновиду наукового дискурсу. Теоретики перекладу мають прийняти загальну справедливість часто цитованого висловлювання Гете: «Всяка розумна думка вже приходила комусь в голову, треба лише постаратися ще раз до неї прийти», адже основні факти про природу перекладу давно вже визнавалися нашими попередниками і велике завдання, що залишається, це заново відкрити їх, в нашому власному світлі розуміння речей та під кутом сьогоденних завдань та поглядів.

Проблеми періодизації

Якщо створення істинно сучасної теорії перекладу неможливе без попереднього створення його історії, то найкращим шляхом для цього є дослідження національних традицій розвитку перекладу та перекладацької

думки. Однією з основних проблем створення історії перекладу, як і будь-якої іншої спеціальної історії, є проблема структурування подій минулого. Багато вчених відзначають важливість періодизації для дослідження історії (наприклад, [Гринин, 2006; Жигунин, 1984; Gellner, 1988; Green, 1995]). Безсумнівно, періодизація – надзвичайно дієвий метод аналізу та упорядкування матеріалу. Однак вона має справу з виключно складними явищами, а тому неминуче перекоксує та спрощує історичну дійсність. Можливо, саме з цієї причини низка дослідників недооцінює значення процедури періодизації, і часто протиставляє поняття процесу та стадії як взаємовиключні (наприклад, [Штомпка, 1996: 238]). Дійсно, усякій періодизації властиві односторонність та певні розходження з дійсністю. Однак, ці спрощення, на думку К. Ясперса [Ясперс, 1994: 52], можуть служити стрілками, які вказують на істотні моменти. Сучасна історична наука визнає факт «розмитості» хронологічних меж між стаціонарними періодами історії в рамках перехідних періодів, які ще зберігають риси попередньої епохи, але вже набувають обриси наступної. Доречно згадати слова французького історика Люсьєна Февра про те, що «кожна епоха має свій Рим, своє Відродження, своє Просвітництво». С. Баснетт [Bassnett, 1980] пише про «одну велику підступну вовчу яму: періодизацію або поділ історії літератури». Далі це своє висловлювання вона коментує наступним чином: «Практично неможливо встановити періоди з датами, бо, як вказує [Юрій] Лотман, людська культура – динамічна система. Спроби виділити етапи розвитку культури в межах шорстких часових рамок суперечать цьому динамізмові» [Bassnett, 1980: 41]. Періоди це ті сутності, які ми із задоволенням тавруємо, і без яких не можемо обійтися. Можливо, найбільш вдало висвітлив штучний характер усіляких періодизацій французький історик Марк Блок: «Поняття «Середні віки», по суті, існує завдяки їхній вузькій педагогічній корисності; адже воно дозволяє нам структурувати навчальні програми і забезпечує нас єдиним ярликом для позначення наукових прийомів, розповсюдження яких далеко не чітко встановлюється в межах традиційних дат. Медієвіст вміє читати старовинні рукописи, може проаналізувати старовинну грамоту, знає старофранцузьку. Безперечно, це немало. Однак, цього недостатньо аби шляхом точного поділу на періоди створити науку, що ґрунтується на дійсності» [Bloch, 1949: 99].

На жаль, питанням періодизації практики перекладу чи перекладознавства не надається належної уваги, що призводить до значних труднощів із систематизацією накопичених фактів. Зокрема, побудова періодизації вимагає дотримання однакових критеріїв. Водночас немало періодизацій не мають чітких критеріїв, або засади еkleктичні й змінюються від етапу до етапу. Більш того, різні періодизації перекладу за останні півстоліття демонструють

відмінність точок зору та підходів. У той час як одні зосереджені на практиці перекладу, інші віддають перевагу теоретичній думці про нього. Ці періодизації дозволяють нам сконцентрувати увагу на реальних фактах перекладу або на міркуваннях навколо нього, завдяки чому ми краще можемо визначити переклад, розтлумачити і навіть проаналізувати переклади у їхньому власному контексті. Періодизація відбиває пріоритети, цінності та розуміння сил, що направлені на консервацію, і сил, що направлені на зміни.

Історичний характер перекладу перш за все помітний у послідовності різних методів у межах єдиної культури [Venuti, 2005]. У «Західно-східному дивані», точніше у примітках до цієї збірки поезій, Гете розрізняє три методи перекладу поезії, які практикувалися німецькими перекладачами в три різні періоди [Гёте, 1988]. Ці історичні відмінності базувалися на мірі відповідності перекладу іншомовному текстові. А оскільки кожен з перекладачів, згаданих Гете, вважав свій переклад точним, то з його нотаток випливало, що зміна методу перекладу відбиває зміни стандартів точності/ вірності.

У 1969 році болгарський дослідник Александр Людсканов запропонував структурувати практику перекладу, розбивши її на чотири наступні етапи [Ljudskanov, 1969]: 1) послівний переклад за часів античності; 2) смисловий переклад від I ст. н.е. до XV ст.; 3) вільний переклад з XVI по XVIII ст.; 4) адекватний переклад з XIX ст. по теперішній час (тобто на кінець 1960-х років). Ця періодизація, відбиваючи позиції лінгвістичного підходу до дослідження перекладу, ґрунтувалася на примарі інваріанта перекладу.

Джордж Штайнер, спираючись на ідеї Гете, запропонував періодизацію, яка також складалася з чотирьох етапів, проте всю практику перекладу від Цицерона до кінця XVIII ст. він відніс до одного періоду, названого «емпіричною або чисто практичною фазою», бо уявляв його як «добу первинних висловів та технічних приміток» [Steiner, 1976: 236]. Другий етап, за Дж. Штайнером, відповідає герменевтичному підходу, періоду, коли переважали теорія та міркування про те, що означає зрозуміти текст. На цій стадії тема перекладу отримує відчутний філософський присмак, а тягнеться цей етап від Фрідріха Шляйермахера (1813) до Валері Лярбо (1946). Третій етап, етап машинного перекладу та формальних методів, розпочинається у 1940-і і закінчується у 1970-і. На цей етап частково накладається четвертий, що виникає на початку 1960-их і характеризується міждисциплінарним характером.

Іншу періодизацію запропонував іспанський науковець Хуліо-Сезар Сантойо [Santoyo, 1987]: перший етап – етап виключно усного перекладу, простягається з доісторичних часів до середини III тисячоліття до н.е.; другий -

етап письмового перекладу, припадає на період від середини III тисячоліття до н.е. до часів Цицерона; третій – період, коли постають розмірковування про переклад, триває від Цицерона до кінця XVIII ст.; четвертий – період «справжніх» теоретичних міркувань на теми перекладу, починається з Александра Тайтлера (1791) та Фрідріха Шляйєрмахера (1813) і триває до 1980-их рр.

Періодизація французького Мішеля Балляра [Ballard, 1992] включає п'ять періодів: I – названий «Джерела» – від передісторії до IV ст. н.е.; II – період естафети або ретрансляції – від V ст. по XIV ст.; III – період, коли переклад сприяє відкриттю нових земель і розширює перед людством обрії – XV ст. – XVI ст.; IV – період «Les Belles infidèles» – XVII ст.; V – період «Розходження та реакцій» починається в XVII ст. і закінчується Вальтером Беньяміном (1892–1944).

Методологічною основою історії думок про переклад австралійця Гаррі Евелінга [Aveling, 2004] є розроблений французьким мислителем Мішелем Фуко підхід до історії ідей з позицій дискурсного аналізу. Адаптуючи працю Дж. Штайнера [Steiner, 1976: 248-9], Евелінг поділяє історію дискурсу про переклад на чотири періоди: 1) «традиційний» – від початку нашої ери до кінця 18 ст., що був періодом «безпосередньої зосередженості на емпіриці»; 2) період «теорії та герменевтичного пошуку», що постав з німецького романтизму десь на початку 19 ст.; 3) «модерний» період, що охопив значну частину XX ст., коли істотно домінував лінгвістичний підхід; 4) сучасний – період «перекладознавства» (Translation Studies), що охоплює часи з публікації книжки Штайнера.

Класифікуючи історію перекладознавства за напрямками, американська дослідниця С. Басснетт виділяє цілу низку таких напрямків [Bassnett, 1980]. Перш за все, ще у стародавньому Римі виявилися дві протилежні тенденції. З одного боку, розвивався «вільний перехід»: читачам був доступний грецький оригінал, і перекладач намагався створити вартий цього оригіналу твір. З другого боку, перекладачі Біблії надавали перевагу дослівності, оскільки навіть зміна одного прийменника могла б викликати звинувачення в ересі. Наступна тенденція в перекладі пов'язана з формуванням нових європейських мов. Саме тоді в перекладах з'являються численні наслідування та запозичення як засіб збагатити стиль та мову. Окремий напрямок становить «прикрашальний переклад», особливо поширений у Франції XVIII ст., коли перекладачі перебудовували по-своєму, «поліпшували» авторів, що перекладалися, згідно з вимогами «гарного смаку». З інших напрямків теорії перекладу можна згадати тенденції, які Басснетт називає «романтизмом» і «постромантизмом».

Прибічники таких концепцій (брати Шлегелі, Ф. Шляйєрмахер, Т. Карлейль, В. Морріс, В. Беньямін), підкреслюючи роль перекладів у розвитку літератури та культури народу, обстоювали збереження дивності, чужорідності мови перекладу, які свідчили про новизну, належність до іншої культури.

У спробі відтворити цілісну картину такої надзвичайно широкої царини, як погляди на переклад за часи його існування, Е. Честерман виокремлює вісім великих мемів (memes) [Chesterman, 1997: 20-49]. Термін «мем», вперше запропонований у 1970 році Р. Докінзом у науково-популярній книжці «The Selfish Gene», як аналог гена в культурі, визначається як «елемент культури, який, як вважається, передається негенетичним способом, особливо наслідуванням» (Oxford English Dictionary). Прикладами мемів, як елементів передачі культури або наслідування, можуть служити мелодії, ідеї, стиль одягу, крилаті вислови, технології гончарної справи, чи будівництва арок тощо. Меми еволюціонують, тому необхідно вивчати історію перекладу. Поширюючись, меми мутують, часом істотно, і тому історію перекладу можливо розглядати як еволюцію перекладацьких мемів: як послідовність ідей, що приходять і відходять унаслідок певних соціально-культурних причин та бажань носіїв мемів. Меми часто повторюються під різними назвами, що, звичайно, не може не впливати на їхню мутацію. Порівняйте: 1) перекладайте слово словом; 2) перекладайте близько; 3) перекладайте буквально; 4) перекладайте, орієнтуючись на джерельний текст; 5) здійснійте семантичний переклад (П. Ньюмарк); 6) здійснійте документальний переклад (Х. Норд). Жодне з цих тверджень не означає одне й те саме, але зрозуміло, що вони є проявами (мутаціями), в тій чи іншій мірі, одного і того самого мема. У різні історичні періоди спостерігаються тенденції до домінування різних перекладацьких мемів, і в кожному з них, очевидно, надається великого значення якомусь конкретному аспекту перекладу. У першому мемі – «Words» («Слова») – увага зосереджується на семантичних та лексичних питаннях, на загальноприйнятих значеннях слів. У другому мемі – «Word of God» («мемі Слова Божого») – підкреслюється вірність джерельному тексту, і на перший план виносяться питання форми, причому йдеться про те, що й граматична форма також має значення. У третьому – «Rhetoric stage» («Риторичному етапі») – першочергова вірність перекладача джерельному тексту зміщується в напрямі читача, і підкреслюється важливість плавного невимушеного стилю цільової мови. На четвертому етапі – «Logos» («Логос») – надається перевага творчості перекладача та збагаченню через переклад цільової мови, ставиться під сумнів ідеал невимушеності стилю перекладу та виносяться на передній план естетичні питання. На п'ятому – «Linguistic stage» («Лінгвістичному етапі») – приділяється увага важливості порівняльних досліджень, розглядаються

подібності та відмінності в мовних системах та відношення між системами джерельної та цільової мов. На шостому етапі – «Communication stage» («Комунікативному етапі») – згадують про наявність комунікативної події, в якій бере участь перекладач, та підкреслюються функціональні та прагматичні аспекти повідомлення. На сьомому етапі – «Target stage» («Етапі мети») – зазначаються можливості, якими користуються перекладачі (та інші учасники процесу перефразування), та підкреслюється, як переклади функціонують у своїх цільових культурах, узгоджуючись з нормами чи порушуючи їх. А восьмий етап – «Cognition stage» («Когнітивний етап») – повертає нас назад у центр усієї операції, до мозку перекладача: які рішення там приймаються і чому. При діахронічному розгляді кожен мем виступає частково як реакція на попередні комплекси мемів, а частково як реакція на інші зміни в навколишній сукупності таких поглядів. При синхронічному розгляді сліди попередніх мемів можна спостерігати і в комплексі поглядів даного періоду. Поточний мем містить сліди всіх цих комплексів, причому одні посідають більш панівне місце, ніж інші [Chesterman, 1997: 20–49].

Період пізньої Античності (з III по VII ст.), який висвітлюється в даному посібнику, бачимо прояви лише трьох перших мемів.

На спілкування між віддаленими спільнотами та культурними регіонами істотно впливають три наступні процеси: переселення народів, розширення імперій та заморська торгівля на великі відстані. Масові переселення могли породити політичні, соціальні, економічні та культурні перетворення на тих землях, куди вони здійснювалися. Так, переселення індоєвропейців, банту, германців, тюркських, словянських та монгольських племен мали велитенських вплив на народи та культурні регіони, з якими ці племена стикалися; майже, на всі куточки Східної півкулі. Тим часом, як переселення сибірських та австронезійських народів мали своїм наслідком заселення Західної півкулі та Тихоокеанського басейну. Культурний взаємовплив через переселення народів є провідною рисою пізньої Античності.

Поруч із переселенням народів створення імперій також мало істотний вплив на історичну взаємодію різних суспільств та культурних регіонів, адже розширення імперій, сприяючи торговим та дипломатичним контактам віддалених один від одного народів, також сприяло й поширенню культурних традицій.

І хоча поширеною є думка, що оскільки заморська торгівля на великі відстані велася лише предметами розкоші, з огляду на їхній малий розмір і значну вартість, то така торгівля мала обмежене значення, стосуючись тільки

невеликої кількості населення, що ці предмети виробляла чи споживала, однак насправді вона мала значно більший вплив, аніж прийнято вважати.

По-перше, ті, хто ці предмети споживав належали до найвпливовішої еліти, якій до того ж екзотичні товари слугували часто як символи статусу та влади, адже можливість демонструвати їх, користуватися ними та дарувати їх іншим, попри, здавалось би, незначну корисність цих предметів, як у випадку з черепашими панцирями чи страусиним пір'ям, але завдяки їхній рідкісності й недоступності іншим, була важливою у встановленні та підтримуванні суспільно-політичних структур. Тобто, та міра, в якій торгівля екзотичними товарами сприяла підтриманню політичної влади, перетворювала цю торгівлю на досить важливу справу, незважаючи на її економічну значимість.

По-друге, така торгівля, хай навіть і починалася вона з торгівлі коштовностями для нечисельної еліти, мала потенціал різко зрости в обсязі, залучаючи велику кількість покупців, як, скажімо, це трапилося у торгівлі між Індією та Китаєм, коли зростання буддійської спільноти в останньому породило високий попит на культові речі екзотичного походження на кшталт виробів з перлів та слонової кістки, коралових намист, ладану тощо, а також символічних предметів, які використовувалися в службі, або як прикраси для монастирів.

По-третє, заморська торгівля часом ставала настільки об'ємистою та масштабною, що підштовхувала великі території до економічного об'єднання і, таким чином, до формування економічних і соціальних структур поза межами окремих спільнот та культурних регіонів, найкращим прикладом чого може бути басейн Індійського океану, у якому велика кількість перських, а потім арабських купців вела торгівлю від Східної Африки до Індії, Південно-східної Азії та Китаю, маючи велитенські доходи не лише від продажу коштовностей, але й важких та об'ємних товарів, таких як фініки, цукор, деревина, метали, будівельні матеріали. З'єднуючи різні регіони басейну Індійського океану, торгівля заохочувала розвиток великих і складних регіональних виробництв, як то шовкові тканини в Китаї, бавовняні тканини в Індії, вирощування коней та верблюдів в Аравії тощо.

В-четверте, коли давні суспільства вели постійну заморську торгівлю, то її шляхи не тільки служили маршрутом для перевезення товарів та їхньому обміну, але й були також шляхом проникнення технологій та рослин і тварин, чому іноді сприяла й імперська експансія. Наприклад, арабські завоювання та торгівля в ісламському світі за період з VII по XII ст. розповсюдили по Східній півкулі значну кількість харчових та технічних культур (цукрова тростина, рис, нові сорти пшениці, кабачки, шпінат, апельсини, лемони, банани, дині, бавовна,

індіго, хна) наслідком чого стало зростання сільськогосподарського виробництва та населення від Китаю до Європи та Північної Африки. Хоча цими шляхами поширювалися також і смертоносні патогени, що призводило до епідемій хвороб на значній території Євразії. І нарешті, крім політичного, соціального, економічного та біологічного значення, торгівля на значні відстані впливала на культурні та релігійні зміни в досучасні часи. Коли купці вели постійну торгівлю між народами та певними регіонами, вони засновували діаспору і привозили із своєї батьківщини заради власних потреб культурних та релігійних авторитетів. Їхні культурні та релігійні традиції часом викликали зацікавленість у місцевого населення, особливо коли чужоземні купці прибували із суспільства високоорганізованого, що було здатне надавати тубільному населенню політичні, дипломатичні, військові чи економічні вигоди. В ряді примітних випадків добровільний зв'язок окремих осіб з культурними або релігійними традиціями іноземних купців сприяв початку широкомасштабних перетворень в суспільстві, завдяким яким набували поширення чужоземні культурні та релігійні цінності. Купці, скажімо, відіграли істотну роль у процесі, що призвів до становлення індуїзму та буддизму в Південно-Східній Азії, буддизму, маніхейству та християнству несторіанського штибу в Центральній Азії та ісламу в Південно-Східній Азії та Північній Африці.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гете Й.В. Переводы // Гете Й.В. Западно-восточный диван. – М.: Наука, 1988. – С. 324–329.
2. Гринин Л.Е. Периодизация истории: теоретико-математический анализ // История и математика: проблемы периодизации исторических макропроцессов / Ред. Коротаев А.В., Малков С.Ю., Гринин Л.Е. М.: КомКнига /УРСС, 2006. – С. 53–79.
3. Жигунин В.Д. Типология и функции периодизации // Периодизация всемирной истории / А.С.Шофман (ред.). – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1984. – С. 5–19.
4. Зеров М.К. Нове українське письменство // Зеров М.К. Українське письменство / Упоряд. М. Сулима, Післям. М. Москаленка. – К.: Вид-во Соломії Павличко „Основи”, 2002. – С. 5–104.
5. Кацнельсон С.Д. Предисловие // История лингвистических учений. Древний мир / Ред.: А.В. Десницкая, С.Д. Кацнельсон – Л.: Наука, 1980. – С. 3–6.

6. Штомпка, П. Социология социальных изменений. – М.: Аспект-пресс, 1996.
7. Ясперс, К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994.
8. Aveling H. A Short History of Western Translation Theory // Text, 2004, Vol. 8, No 1. (<http://www.gu.edu.au/school/art/text>).
9. Ballard M. De Cicéron à Benjamin. Traducteurs, traductions, réflexions. – Lille: Press Universitaires de Lille, 1992.
10. Bassnett S. Translation Studies. – London and New York: Routledge, 1980.
11. Bloch, Marc. Apologie pour l'histoire, ou Metier d'historien. – Paris: Librairie Armand Colin, 1949.
12. Cary E. La traduction dans le monde moderne.– Geneva: George & Cie, 1956.
13. Chesterman A. Memes of Translation: The Spread of Ideas in Translation Theory. – Amsterdam: John Benjamins, 1997.
14. Even-Zohar I. The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem // Literature and Translation: New Perspectives in Literary Studies, eds. James S Holmes, José Lambert, Raymond van den Broeck. –Leuven: Acco, 1978. – P. 117–127.
15. Gellner E. Plough, Book and Sword: The Structure of Human History. – London: Collins Harvill, 1988.
16. Green, W.A. Periodizing World History // History and Theory, 1995, Vol. 34, No. 2. P. 99–111.
17. Lefevere A. Mother Courage's Cucumbers: Text, System, and Refraction in a Theory of Literature // Modern Language Studies, 1982, Vol. 12, # 4. – P. 3–20.
18. Ljudskanov, Alexandre. Traduction humaine, traduction mecanique // Documents de linguistique quantitative, 1969, # 2.
19. Santoyo, Julio-Cesar. Teoria y Critica de la traduccion: Antologia. – Bellaterra: Publicacions de la Universitat Autonoma de Barcelona, 1987.
20. Steiner, George. After Babel: Aspects of Language and Translation. – New York and London: Oxford University Press, 1975.
21. Venuti L. Translation, History, Narrative // Meta, Vol. 50, # 3, 2005. – P. 800–816.
22. Woodsworth J. History of Translation // Routledge Encyclopedia of Translation Studies.– London and New York: Routledge, 1997. – P. 100–105.

РОЗДІЛ 1

СВІТОВІ РЕЛІГІЇ ТА ПЕРЕКЛАД

ХРИСТІЯНИ

Майже одразу після свого зародження християнство поширюється з грецького та арамейсько-іудейського світу на решту Римської імперії; переклади християнських текстів починають здійснюватися латиною, й звісно, саме з Біблії. Перші переклади Біблії латиною, відомі під назвою *Vetus Latina*, датуються II ст. н. е., а першими християнськими перекладачами, мабуть, можна назвати євангелістів, які грецькою мовою записали те, що казали Христос та його учні арамейською [Kelly, 1979: 3].

Християнство сприяло велетенському «прогресу в усвідомленні поняття свободи» (Гегель), розімкнуло контури попередніх ізольованих полісних, місцевих, етнічних, національних культур, налагоджувало синтез східних та греко-римських релігійно-культурних форм та звичаїв, створивши певне соціально-моральне підґрунтя, яке забезпечило єдність та цілісність окремих фрагментів континентальної культури.

Західна «наука» про переклад, яка видається наукою, бо є логічною та нормативною, безумовно бере свій початок не в класичній античності, а в християнській старовині, у потребі тримати переклади Біблії під наглядом догматів віри, а це означало нагляд віровчення не лише над Словом, але й над самими перекладачами також, з метою гарантії відповідності їхньої діяльності нормам інтерпретації. Зароджується Західне перекладознавство на периферії Римської імперії (у Північній Африці та Палестині) у самому кінці античності, у важливий історичний проміжок між наверненням Риму до християнства (313 р. н. е.) та падінням Риму перед племенами варварів, що щось джеркочуть (вар-вар-вар) на своїх незрозумілих мовах, тих самих варварських племен, чії територіальні суперечки визначатимуть політичну та ідеологічну карту Європи протягом наступного тисячоліття. Цей час, коли відбувається перетворення християнства з культу кочовиків у державну релігію, фактично в політичну структуру, що підтримувала «розумний» суспільний порядок в період після падіння Риму, є найважливішим для історії становлення думок про переклад в Західній Європі, а кульмінацією процесу становлення християнської

перекладацької традиції стала творчість Софроніка Євсевія Ієроніма (Стридонського) (348?–420) [Kelly, 1998].

Важливим з точки зору панівних ідеологій Заходу є те, що це був період, під час якого постав як домінуюче християнське вчення аскетизм. Перші християни-аскети з'являються в Єгипті та Месопотамії в кінці III ст., а в кінці IV ст. Августин та інші створюють нову монастирську церкву, яка спиралася на аскезу, що включала не лише статеву стриманість, дотримання посту, мовчазну покору, але й постійне викорінення «мирської» індивідуальності. Християнські аскети в IV ст. звели римську культуру до її мінімуму, до її «антисвітської» суті, що все ще зберігає в ідеальній формі все найкраще (на їх думку), що «мир» їхньої доби міг запропонувати: самопокору, стоїчну витривалість, придушення занепадницької підвищеної емоційності та індивідуальності, жорсткий ієрархічний порядок. Аскетичний імперіалізм середньовічної церкви спершу спрямовувався у русло забобонного страху розгнівати Бога, монополізованого кліром; і в певному сенсі, незважаючи на все зростаючу низку буржуазних демістифікацій протягом нового часу, цей імперіалізм духу з нами і понині. І нарешті, духовний аскетизм запанував у західному суспільстві завдяки зростанню світської, але так само аскетичної, відданої баришу буржуазії через такі нові засади аскетизму, як: помірність, смиренність, порядок, твердість характеру, ощадливість, працьовитість тощо. Ця трансформована аскетична ідеологія за минулі кілька століть виявилася настільки успішною, що аскетичні чесноти прижилися у західному суспільстві у такій мірі, настільки вкарбувалися, просякли у найглибші шари існування, що виглядають природними. Так, скажімо, від перекладача очікують, щоб він звільнився від особистих бажань для досягнення нейтральної, позбавленої індивідуальності передачі авторського смислу читачеві іншою мовою. Сама буденна звичність цих зарозумілих припущень, той факт, що вони настільки звичні, що не пригортають жодної уваги, і є найкращим доказом продовження ідеологічного панування середньовічного аскетизму і в наш час [Robinson, 1992].

Існує давня та бурхлива полеміка стосовно того, чи перші християнські літургії не грецькою мовою, а іншими, були перекладами з грецьких першоджерел, чи ні. Та судячи з фактів, мабуть, ці перші автори літургій багато в чому працювали схожим чином з ранніми римськими драматургами, тобто вільно адаптували ті канонічні тексти, що вже існували грецькою [Kelly, 1998: 496].

Християни різних культурних традицій незабаром виробляють різні точки зору, не обов'язково неортодоксальні чи єретичні, на догмат віри, передаючи ці

відмінності наступним поколінням. А це створює потребу в перекладі, при чому як письмовому, так і усному. Серед найперших перекладів важливе місце займає переклад латиною з грецької містичної та візіонерської повісті «Пастир Герми» (інколи «Пастир Єрми»), здійснений у II ст., повісті, що є наслідуванням Апокаліпсису й ледве не увійшла до новозавітного канону. За цим перекладом сталася злива перекладів житій святих та інших релігійних творів, включаючи переклади латиною ранніх Символів віри, важливих не лише як молитви, але й як формулювання віри. Проте, очевидно, й у цій сфері перекладів з інших мов, крім грецької, здійснювалося надзвичайно мало. А крайня буквальність цих перших перекладів християнських матеріалів пояснюється переносом уявлення іудеїв про творчу силу Слова [Kelly, 1979: 69]. Проте було б помилкою приписувати цю буквальність виключно інтелектуальній традиції; велика кількість перших перекладачів були просто люди малоосвічені. Коли вони визнавали за необхідне здійснити переклад, то діяли згідно пануючого припущення, що слово дорівнює речі [Kelly, 1998: 69]. Так, у письменника першої половини II ст. Папія (його цитує у IV ст. Євсевій Кесарійський, автор “Церковної історії”) сказано: “*Матей записав бесіди Господа єврейською (мається на увазі арамейська мова) мовою, а перекладали їх хто як міг*” [Свенцицкая, 1981: 9].

Коли за часів імператора Костянтина I (306–337) в 312 році християнську церкву було визнано офіційно й було зроблено перші кроки на шляху перетворення християнства в державну релігію (Міланський едикт 313 року визнавав християнство рівноправною релігією), то це дозволило християнській культурі вільно розвиватися, досягаючи зрілості. У результаті цього вона набуває вченої традиції, що опирається на класичні системи освіти, так що християнський латиномовний Захід продовжує поганську традицію навчання у греків. Істотно в наслідок цього зростає кількість перекладів латиною правничих документів та релігійних текстів з грецької мови. При чому ці переклади часто є анонімні.

Кінець IV ст. – початок V ст. багато в чому можна назвати другим класичним періодом Риму. Центрами тогочасної латинської культури стають власне місто Рим та Північна Африка. Можна з певністю стверджувати, що імперська перекладацька канцелярія, заснована імператором Октавіаном Августом, продовжує успішно функціонувати, й дещо подібний заклад починає формуватися також і при папській адміністрації.

Рідкі раніше посилання на усних перекладачів з’являються все частіше й частіше у пізніх римських авторів часів так званих Нападів варварських племен, наприклад, у творах сучасників латинського письменника Сидонія Аполлінарія

(430–485 н. е.), родом з галльської аристократії, який в Галлії часто мав офіційні справи з ватажками бургундських племен (Roditi, 1982: 4). Проте незабаром бургундці, візиготи та остготи засвоїли латину як свою мову, а один з візиготських королів в Іспанії навіть став знаним латинським поетом [Roditi, 1982: 4].

З початку IV ст. в Римі та в його школах працює велика група досить кваліфікованих перекладачів. То були переважно філософи та теологи, які сприймали переклад латиною всього того, що продовжувалося створюватися грецькою мовою, як невід’ємну частину своєї професійної діяльності. З їх числа найвпливовішими перекладачами були філософ Марій Вікторин (бл. 275–362), Руфин Аквілейський (?340–416) – палкий прихильник Оригена та його перекладач, який мав знамениту суперечку-сварку з Ієронімом Стридонським, філософ Марій Меркатор (бл. 400 – 450) та велика кількість анонімних діячів церкви. Так, Марій Вікторин Аفر писав коментарі до Аристотеля та Цицерона, але найбільше займався перекладами Платона та його послідовників, наприклад Порфірія. Праці Вікторина були основним джерелом знайомства середньовічних авторів з Платоном аж до кінця XII ст., коли при дворі Гогенштауфенів на Сицилії з’явилися нові переклади. Іншим джерелом слугував переклад «Тімея» діакона Хальцидія (поч. IV ст.) [Голенищев-Кутузов, 1972: 86].

А своєї кульмінації церковна перекладацька традиція досягає в творчості Ієроніма Стридонського (бл. 342 – 419/20), перекладача Біблії латиною. Переклад Ієроніма увійшов в історію під назвою “Вульгата” (лат. *vulgata* – народна). Практичний результат перекладацької діяльності Ієроніма був надзвичайно високим: його Біблія латиною не лише служить католицькій церкві протягом багатьох віків, але й текст перекладу сам по собі був протягом тривалого часу суттєвим елементом шкільного та церковного навчання.

У IV ст. н. е. мовна ситуація в Римській імперії починає змінюватись. До тих пір грецька мова переважала, адже представники різних народів, що населяли імперію, на додаток до власної мови володіли грекою, що римлянами заохочувалося, бо вони себе вважали наступниками грецької культури та цивілізації. Проте поступово в західній частині імперії латина починає витісняти греку як спільну мову (лінгва-франка), що істотно впливало на розвиток церкви, позаяк Біблію записано грецькою мовою: Новий Заповіт створено грецькою мовою з самого початку, а Септуагінтою – грецьким перекладом єврейської Біблії – християни користувалися як своїм Старим Заповітом. Оскільки все менше людей на Заході могли читати грецькою чи розуміти її, то церква зіткнулася з серйозною пасторською проблемою: як

зберегти доступну віруючим Біблію. Отже, її потрібно було передати латиною, і у відповідь на цю потребу вчені здійснили кілька таких перекладів. Хоча ці переклади робили Біблію доступною для віруючих, вони виявилися вразливими з двох причин. По-перше, не були результатом вивчення давніх рукописів, а переписувачі вже внесли в грецькі тексти Біблії немало помилок; до того ж, латинські переклади Старого Завіту здійснювалися з грецької мови, а не з гебрайської, якою були створені. По-друге, латина перших перекладів була надто розмовною. Зрозуміло, що жоден з таких латинських перекладів не набув того статусу, який мала грецька Біблія. Тому Папа Римський Дамас II хотів мати якісний латинський текст Євангелії для богослужіння, і 382 року він замовив відредагувати цей текст молодому священику на ймення Ієронім.

Ким же був цей Ієронім, що його Папа обрав для такого завдання? Ієронім був особистим секретарем Папи, і кращої кандидатури було годі й шукати. Вибір насправді виявився надзвичайно вдалим. Як і у будь-якого гарного перекладача, в Ієроніма був хист до мов. Він був «тримовним», тобто говорив та читав латинською, грецькою та гебрайською мовами, що мало хто тоді міг. Вивчав також арамейську мову і міг на ній читати, хоча й визнавав, що має труднощі з вимовою. Крім того, Ієронім міг спілкуватися сирійською та трохи знав арабську. Проте, вибір Папою Ієроніма для здійснення цього завдання обумовлювався не лише знанням останнім східних мов, а й високим рівнем його класичної освіти, яку той спершу отримував у батьківському домі, а з дванадцяти років у Римі, де вчителями були ритор Донат, автор знаменитої граматики латинської мови, та філософ і перекладач Марій Вікторин, які прищепили Ієроніму любов до латинської літератури. Подібно до інших своїх ровесників він спершу жив дозвольним та легковажним життям, проте поступово в ньому відбувся переворот, що привів його до вивчення Біблії та богослов'я [Мень, 2002]. Здається, пізніше Ієронім дорікав собі за світський характер своєї освіти. Він писав, що юні роки провів у товаристві граматиків, риторів та філософів. І якось йому наснився жахливий сон, в якому він постав перед Богом, і той його спитав: «Ти хто?». «Християнин,» – відповідав Ієронім, проте Господь виправив його: «Ти брешеш. Ти – не християнин, а цицеронець». Й прокинувшись, Ієронім пообіцяв Господу читати Божі книги з більшою пристрасстю, аніж перед цим читав «книжки людські» [Hieronimus, режим доступу: <http://patrologia.narod.ru/patrolog/hieronym/epist/index.htm>].

У віці 25 років Ієронім приймає хрещення від Папи Дамаса й відправляється в мандри Галлією, де в ньому визріло рішення повністю присвятити себе Богові й аскетичним подвигам. Жадаючи отримати уроки подвижницького життя, Ієронім відбуває на Схід. Він відвідує Святу Землю,

Килікію, Сирію, а в Халкідській пустелі поблизу Антіохії живе пустельником протягом п'яти років, однак поступово зневірюється в сирійському чернецтві. З Сирії він направився до Риму, по дорозі завітавши до Константинополя, де заводить знайомство з Григорієм Назіанзином та Григорієм Нисським. До Риму він приїздить 382 року вже пресвітером та автором низки перекладів на біблійні теми (в тому числі з Оригена). Папа Дамас наближує Ієроніма до себе, бо високо цінує його знання та таланти, й звертається з проханням написати про складні місця в Біблії. Тобто Ієронім цілковито підходив для того, щоб здійснити переклад Святого Письма на латину, адже він був як християнином, так і Цицеронцем – а дотик видатного лінгвіста та вченого, такого як Цицерон, у зазначеній справі був конче необхідним.

У листі до Папи Дамаса (383?) в Передньому слові до перекладу Євангелій Ієронім пише: *«Ви спонукали мене новий твір зробити із старого, критично переглянувши копії Святого Письма, які існують зараз по всьому світі. Труд цей благочестивий, однак водночас, ймовірно, й ризикований, бо, судячи інших, я і сам підлягатиму загальному суду. І як наслідок я міняти мову нових часів і повертати до днів її дитинства? З іншого боку, існує два міркування, які мене тішать. Перш за все, що замовлення постуило від Вас, верховного Понтифіка. А по-друге, навіть ті, хто висловлюються проти нас, змушені визнати, що розбіжні варіанти не можуть бути вірними. І якщо нам доводиться шукати істину, порівнюючи багато варіантів, то чому б не повернутися до джерельного грецького тексту і не виправити помилки, внесені або неточними перекладачами, або хибними виправленнями самовпевнених, але неуцьких критиків, чи доповненнями та змінами необачних копіїстів»* [Jerome, 1892]

(Пер. О. Кальниченка).

Ієронім виконав завдання, відредагувавши Новий Заповіт. Ця робота давала йому насолоду, бо він також створив латинський переклад Псалмів і ще деяких книг Старого Заповіту. Взагалі, перекладацький доробок Ієроніма надзвичайно великий, і можна навести перелік його праць, процитувавши його самого (з книги «Про славетних мужів», написаної незадовго до смерті): *«Я, Ієронім, син Євсевія, з міста Стридона, зруйнованого тетами, що колись знаходилося на межі між Далмацією та Паннонією, на теперішній, тобто чотирнадцятий рік царювання імператора Феодосія, написав наступне: житіє пустельника Павла, одну книгу листів до різних осіб, напутливого листа до Геліодора, книгу про суперечку між послідовником Люципера та православним, хроніку всесвітньої історії, двадцять вісім бесід Оригена на книги Ієремії та Єзекіїля, які я переклав латиною з греки, послання про серафимів, послання про*

слово «Осанна», послання про бережливого та марнотратного синів, послання про три суперечливі питання, що стосуються Старого Заповіту, дві бесіди на книгу «Пісня над піснями», книгу проти Гельвідія про віконепорочність Марії, послання до Євстохії про збереження непорочності, одну книгу листів до Марцелли, утішливий лист до Павли про смерть її дочки, три книги тлумачень на послання Павла до галатів, три книги на послання до ефесян, одну книгу на послання до Тита, одну книгу на послання до Філімона, розмову на книгу «Еклезіяст», одну книгу єврейських легенд на книгу Буття, одну книгу про місцевості, одну книгу про єврейські імена, одну книгу Дидима про Духа Святого, яку переклав з греки латиною, тридцять дев'ять бесід на Євангелію від Луки, сім трактатів на псалми – від десятого до шістнадцятого, життє полоненого ченця Малха та життє блаженного Іларіона. Я звірив Новий Заповіт з грецьким першотвором, а Старий Заповіт переклав з гебрайської мови. Кількість листів до Павли та Євстохії, оскільки вони писалися щоденно, достоту невідома. Крім того, я написав тлумачень на Міхея дві книги, на Софонію одну книгу, на Наума одну книгу, на Аввакума дві книги, на Аггея одну книгу та багато інших тлумачень на книги пророків, які зараз у мене на руках й ще не завершені. А також дві книги проти Іовініана та дві до Паммахія – «Апологію» та епітафію» [Грабарь-Пассек, 1970].

Хоча канон праць Ієроніма включає коментарі на Святе Письмо та велику кількість листів про церковну дисципліну та доктрину, проте його слава, канонізація та проголошення у VIII ст. «отцем церкви» базується, перш за все, на його перекладі Святого Письма латиною, який увійшов в історію під назвою «Вульгата» (лат. *vulgata* – народна). Однак Вульгата тільки частково є оригінальним перекладом: значна її частина – лише редакція *Vetus Latina*, латинського перекладу грецького Нового Заповіту, який здійснювався починаючи з II ст. н. е. І все ж практичний результат перекладацької діяльності Ієроніма був надзвичайно високим: його Біблія латиною служить католицькій церкві протягом багатьох віків.

Саме Ієронім відкрив для Заходу літературний характер багатьох гебрайських текстів Біблії – відзначив, що псалми, книга Іова, книга Ієремії написані віршами і є творами поетичними: *«Хіба є що солодковучніше за Псалтир? Він, неначе наш Флакк [Горацій] чи грек Піндар, то тече ямбом, то промовляє алкесвим віршем, то велично лється віршем сапфічним, то гордовито виступає півстопним. Що прекрасніше Второзаконня та пісень Ісаї? Що величніше Соломона, що досконаліше Іова? Все це в гебрайському оригіналі плавно лється гекзаметром та пентаметром. У передачі ж грекою (не виключаючи сімдесяти тлумачників), а ще більше латиною, втрачені*

первозданна краса та вишуканість» [Hieronim, 1910-18: 33-44] (Пер. О. Кальниченка). Саме так у передмові до свого перекладу Євсевія Ієронім таврує своїх попередників на тернистій ниві перекладу. Освіченим людям Книги Святого Письма здаються написаними поганим стилем та важкою мовою, тому вони відвертаються від них, *«гидуючи брудним одягом мови раніше, ніж виявлять усередині прекрасне тіло змісту»*. І винні в цьому перекладачі – і ті, які силкуючись перекладати слово в слово, насилували дух рідної мови, і ті, які прагнучи слідувати більше смислу, ніж букві, далеко відходили від першоджерел [Голенищев-Кутузов, 1972: 81-82].

До канону його творів входять також переклади Оригена та низки грецьких теологів різного значення. Саме зі спроб побороти вплив Оригена й виникає лист до Паммахія (лист № 57) [Hieronim, 1910–18: 506-526], який справедливо вважається одним з основних творів на теми перекладу не лише в Ієроніма, а взагалі у світовому обговоренні проблем перекладу. Ще молодим ченцем Ієронім заприятелював з Руфіном, з яким поділяв зацікавленість у працях Оригена, й багато з яких переклав латиною. Йдеться про Руфіна Аквілейського (345–410), латинського письменника та перекладача творів Оригена, «Церковної історії» Євсевія Кесарійського, Василя Великого, Григорія Нізіанзина та інших. Ієронім та Руфін Аквілейський були добрими друзями, доки обох у 393 році не звинуватили в оригенізмі. Ієронім негайно покався у своїх помилках, але Руфін своїх переконань не зрікся, після чого між колишніми друзями постійно наростала ворожнеча, і вони перетворилися у заклятих ворогів. Критика Руфіном Ієроніма у 395 році, яка й спричинила появу даного листа, в дійсності, була поблажливою, порівняно з відсіччю з боку Ієроніма. І хоча ім'я Руфіна ніде в листі Паммахія не згадується, для посвячених все було зрозуміло: чітким посиланням на Руфіна була звичка останнього ляскати пальцями та його кущисті брови (згідно традиції римської сатири заборонялося згадувати ім'я її об'єкту, але вимагалось навести достатньо інформації з тим, щоб про нього можна було легко здогадатися) [Kelly, 1979: 23]. Листу № 57 до Паммахія передував переклад Ієронімом з греки латиною викривального листа єпископа Саламиського Єпифанія (315–403) до єпископа Єрусалимського Іоанна. Копія цього перекладу обманним шляхом потрапила до особи, яка співчувала Руфіну й передала йому переклад, внаслідок чого текст було піддано безжалісному публічному аналізу. Оскільки Ієронім перекладав досить-таки вільно, то його прибічники милостиво дозволили публіці робити висновки самій: чи Ієронім вчинив так з некомпетентності, чи зі злого умислу. У 395–396 роках у листі до знатного молодого чоловіка й постійного свого кореспондента Паммахія Ієронім захищається від звинувачень у несумлінності виконаного ним перекладу і

викладає ті загальні принципи, якими, на його думку, повинен керуватися перекладач. На підтвердження своєї правоти Ієронім залучає історію перекладу і зокрема драматургів, що творили до класичної римської доби і використовували переклад для створення власних п'єс на основі драм грецьких авторів (див. у §5: *«Теренцій перекладав Менандра. Плавт та Цицілій – стародавніх коміків. Невже вони чіплялися за слова, а не піклувалися в значній мірі про те, щоб зберегти вишуканість у перекладі? Те, що у нас називається вірністю перекладу, люди, що знаються на цьому, називають какоζηλιαν [«погане наслідування»] [Hieronim, 1910–18: 512]*). Це не був точний переклад у сучасному розумінні цього поняття: він, хоча загалом текстуально і точний, був поміщений у нову перспективу шляхом нашарування на новий матеріал, а іноді отримував перебудовану композицію. Таким чином драматургам доводилося балансувати між двох небезпек: плагіату, до якого римські критики ставилися презирливо, та наслідування, яке зневажали творчі митці. Так, Теренція (190–159? до н.е.) звинувачували в обох гріхах: у пролозі до «Андріянки» він захищається від закидів у надто вільному перекладі, а в пролозі до «Євнуха» відкидає звинувачення в плагіаті та наслідувальному перекладі [14]. Те саме турбувало й поета Горація (65–8 до н.е.), нападки якого на буквальный переклад цитує Ієронім: *«(§ 5) Та й Горацій, вчений та проникливий чоловік, дає ту ж саму пораду вправному перекладачеві в «Про мистецтво поезії»: Nes verbum verbo curabis reddere, fidus // Interpretes ... [Hieronim, 1910–18: 513]» [«слово в слово товкти перестанеш, // мов дріб'язковий товмач» [Горацій, 1974]]*.

Але, хоча Ієронім й охоче використовував вислови цих авторів як додаткові докази, свій захист він будував на більш міцних підвалинах Цицерона, який розглядав переклад як незалежний жанр, що, однак, підпорядковується правилам риторики: *«Бо сам я не лише визнаю, але й відкрито доводжу до загальної відомості, що перекладаючи з греки («за винятком Святого Письма», де навіть порядок слів є таїнством), передаю не слово словом, а смисл смислом. За вірець я маю авторитет Тулія, який саме так переклав «Протагора» Платона та «Економікон» Ксенофонта, й дві прекрасні промови, з якими Есхін та Демосфен виступили один проти одного. Не час зараз обговорювати, які пропуски, додатки та зміни він робив, щоб замінити особливості однієї мови особливостями іншої. Я із задоволенням посилаюся на авторитет цього перекладача, який таким чином висловився в передмові, що передує цим промовам: «Я вважав за корисне взятися за труд, котрий хоч для мене самого не є конче необхідним, проте буде в пригоді тим, хто навчається. Тому я переклав найвеличніші промови двох найкрасномовніших з аттичних ораторів, з якими Есхіл та Демосфен виступили один проти одного; проте передав я їх не як перекладач, а як*

оратор, зберігаючи смисл, проте змінюючи форму, тими ж думками й відповідними їм образами, зворотами й словами, що підходять до нашого вжитку. Я не вважав за необхідне перекладати їх дослівно, проте зберіг їх склад та внутрішній смисл слів. Адже мені здавалось, що я повинен був не поштучно відраховувати слова читачеві, як монети, а так би мовити відважувати їх купно». Й на закінчення він знову говорить: «Промови їх я так і буду, сподіваюсь, перекладати, відтворюючи при цьому всі їх особливості, тобто думки, а також образи, котрі ці думки виражають, та порядок їх викладення, й дотримуючись літери лише доти, доки це не розмежовується із нашим звичаєм. І хай навіть не все, що там стояло грецькою, нами перекладено, проте ми все-таки намагалися замінювати це чим-небудь в тому ж роді» [Hieronim, 1910–18: 514].

І хоча вірним є те, що у своєму драматизованому переказі знаменитого нічного кошмару (лист № 24 до Євстохії) [Hieronimus, режим доступу: <http://patrologia.narod.ru/patrolog/hieronum/epist/index.htm>.] Ієронім зрікається Цицерона як поганського фахівця, вплив останнього був все-таки надто великим, аби повністю можна було від нього відступитися. У захопленні Ієроніма Цицероном проглядає міцна симпатія та спільність поглядів. Він поділяє їдкий гумор Цицерона та його велику насолоду мовою, а в ситуації з перекладом листа Єпифанія бачить достатньо паралелей, щоб прирівняти свої нападки на Руфіна до Цицеронових філіппік [Kelly, 1976].

Проте для нас зараз важливіше, що Ієронім поділяв з Цицероном класичну віру в те, що тематика визначає стиль. А раннє християнство досить-таки зневажливо та глузливо ставилося до риторичних красот класичного світу (і в § 12 цього листа [Hieronim, 1910–18: 520] є співзвучні моменти), бо для християнського ритора стиль тоді визначався не тематикою твору, а характеристиками його адресату, його аудиторії. Через те у такого автора як Ієронім ми знайдемо великий спектр різних стилів: від надзвичайно відточеного стилю його листів до аристократів до відносно розмовного – у Вульгаті, яка призначалась для широкого загалу християн, як освічених, так і не освічених, чи в листі до готів Суннії та Фретели (Лист №106) про переклад Псалмів, де, зокрема, сказано: *«Бо того самого правила, яке ми часто викладали, треба дотримуватися в перекладі: там, де немає загрози смислу, слід дотримуватися милозвучності та властивостей мови, якою перекладаємо»* [Hieronim, 1910–18: 249]. Там же він вказує, що при перекладі Псалмів працював для простої читацької аудиторії, яку було легко збити з пантелику незнайомим словом, хай воно було і вірним. Тому, щоб уникнути порушення релігійного звичаю, який міцно укорінився, Ієронім дотримувався старого прочитання там, де це істотно

не порушувало смислу. Можливо, він враховував розповідь Августина Блаженного в Листі до нього від 392 р.: *«Коли один з наших братів, єпископ, запровадив використовувати твій переклад у церкві, то прихожанам трапився один уривок із пророка Іони, який ти переклав надто відмінно від того, як він встановився в умах та пам'яті загалу, й від того, як його співали протягом такого тривалого часу. Й великі хвилювання та неспокій охопили людей, особливо запротестували греки й стали викрикувати про підміну, вчинену у найзлісніший спосіб. У результаті цей єпископ – а це трапилося в місті Онея – був змушений звернутися до євреїв, які мешкали в цьому місті, щоб вони прояснили суть справи. Проте ті відповіли, чи то з невігластва, чи то зі злоби, що єврейські рукописи містять геть те саме, що можна прочитати в грецьких та латинських рукописах. Й що тоді? Щоб уникнути більшої небезпеки, той чоловік вимушений був виправитися, немов то він зробив помилково, оскільки не хотів втрачати всіх людей у своїй церкві»* [Augustine, Режим доступу: <http://patrologia.narod.ru/patrolog/hieronym/epist/index.htm>].

(Пер. О. Кальниченка)

Інша надзвичайно важлива думка про необхідність звернення до першоджерел, за яку так критикував Ієроніма його приятель Августин Блаженний, також міститься у листі Ієроніма до Суннії та Фретели: *«Як у Новому Заповіті, якщо коли-небудь у латинян з'являється питання і є багато відповідей, ми звертаємось до грекомовного джерела, яким він написаний, так і у Старому Заповіті, якщо між греками і латинянами є розбіжність, ми звертаємось до гебрійського оригіналу; так само у струмочках ми будемо шукати те, що виникає із джерела»* [Hieronim, 1910–18: 264] (Пер. А. Гужви).

А в передмові до П'ятикнижжя [Hieronimus, vol.28] Ієронім пише про процес перекладу зі *«збереженням того самого духу»*. Це, очевидно, перше використання цього надзвичайно важливого поняття стосовно перекладу. Ієронім розумів, що стиль забарвлює повідомлення, так що невірна передача стилю могла б означати викривлення як конотативного, так і денотативного елементів повідомлення. У листі до Паммахія він наводить доводи для доказу того, що така вільність є також і частиною християнської традиції. Давні автори, як правило, цитували по пам'яті: перевірка посилання була справою нелегкою, враховуючи те, якими були давні книги. Євангелісти тут виключення не складали. Ієронім використовує це, щоб показати, що вільний переклад не заборонявся і християнською традицією. Аналогічно він використовує розбіжності між різними рукописними версіями Святого Письма грецькою та гебрійською мовами, й більш того, дійсно добирає декілька місць, де існують істотні відмінності між грецькими, гебрійськими та латинськими текстами.

Отже, ми знаходимо Цицерона та Горація на одному боці з Євангелістами, і міркування про певний тип перекладу базуються на спробі заново переглянути класичні норми під кутом зору християнина. Тому він викладає лише половину свого міркування: його класична чутливість до перифрастичного перекладу проступає в суперечливому коментарі, що він його робить у передмові до Книг Самуїла: *«І якщо ви зрозуміли те, що не розуміли до того, подумайте про мене як про перекладача, якщо ви доброзичливі, а якщо ні, то я не перекладач. Як би там не було, але я зовсім не усвідомлюю, що щось змінив по відношенню до справжнього гебрійського тексту»* [Hieronimus, 1892].

Проте цей бік перекладу в листі до Паммахія №57 простежується мало; тут Ієроніма більше турбує можливість продемонструвати: буквальний переклад є, до певної міри, викривленням тексту, тим більше що в часи, коли писав Ієронім, буквальний переклад не вважався недоліком, як це було у класичний період. Увесь зміст листа №57 свідчить про те, що Ієронім веде ар'єргардні бої з буквальним перекладом: *«... якщо комусь здається, що при перекладі краса складу залишається незмінною, то нехай він дослівно перекладе латиною Гомера, більш того: хай передасть його прозою своєю ж власною мовою, і тут він побачить, що розміщення слів сміховинне, а найкрасномовніший із поетів ледве-ледве володіє мовою»* [Hieronym, 1910–1918: 514]. Далі (§6) Ієронім продовжує: *«Однак якщо посилання на власні твори виглядає непереконливо (хоча я намагався лише показати, що завжди, з самої юності, передавав не слова, а думки), то на цей випадок є невеликий вступ до книжки, де описується життє блаженного Антонія... про сказане про нього в житті краще судити, звернувшись до читання самого вступу: «Дослівний переклад з однієї мови на іншу скрадає смисл так само, як буйні бур'яни глушать посіви. Або: поки мовлення рабствує відмінкам та фігурам, воно наштаповане довгими зворотами і ледве встигає висловити те, що могло б бути сказане в коротких словах. Й ось, щоб цього уникнути, я, за твоїм проханням, переклав життє блаженного Антонія таким чином, щоб від смислу нічого не убавилось, хай би навіть в словах чогось і не доставало б. Хай інші полюють за літерами та складами, а ти ж вимагай думок». Мені не вистачить і дня, якщо стану я наводити на свій захист свідоцтва всіх, хто перекладав дотримуючись смислу. Цього разу достатньо буде пригадати Іларія Ісповідника, який переклав латиною з грецької бесіди про Іова й численні пояснення псалмів: він не корпів над зашкарублюю літерою й не виснажував себе нудним перекладом, розрахованим на невігласів – проте, немов захоплюючи думки в полон, за правом переможця, передавав їх своєю мовою»*. У своєму Тлумаченні на Ефесян Ієронім робить зухвале твердження, пояснюючи, чому саме буквальний переклад неможливий: *«Отже, із-за бідності нашої мови, незвичності змісту*

та, як кажуть певні люди, тих ознак, що роблять греку більш вишуканою та зрозумілою, ми будемо намагатися перекладати не слово словом, що неможливо, а пояснювати силу кожного слова якимось оточенням [Hieronymus, 1923: 439]».

Якщо ми на якийсь момент відкинемо традиційне благоговіння римлян перед досягненнями греків, то зможемо пов'язати це з тією стурбованістю, що була висловлена Августином Блаженным в «*De doctrina christiana*» та в «*Enarrationes in Psalmos*» стосовно порівняння семантичних та металінгвістичних ресурсів мов. І хоча термін *amulatio* ніде в листі №57 не згадується, як і в інших творах Ієроніма, поняття змагання Квінтілліана ніколи не було сховано глибоко під поверхню: воно проглядає в передмові до Євсевія (§ 5), в передмові до Євагрія (§ 6) і в надзвичайній лайці на адресу Руфіна (§ 12) з численними посиланнями на класичних авторів: «(§ 12) Але щоб покласти край нескінченним обговоренням та показати все-таки тобі, найхристияннішому із благородних мужів і найблагороднішому мужу серед християн, якого характеру викривлення сенсу в моєму перекладі послання Єпіфанія мені ставлять у провину, наведу початок цього послання латиною та саме грецьке джерело, щоб, оцінивши одне звинувачення, ти міг зробити висновок про інші. «*Εδεί ημας, αγαπητε, μη τι οισησει των κληρων φερσθαι*» я, пам'ятається, переклав: «Не личить, щоб пошана до духовної особи, о найулюбленіший, давала привід для пихи. «Погляньте, либонь, – воляють вони – скільки хиб лише в одному рядку». По-перше, *αγαπητος* означає «улюблений», а не «найулюбленіший»; далі *οισησις* перекладається як «репутація», а не «пиха», адже у Єпіфанія було сказано не *οιηματι*, а *οιησις*. І все, що йде далі: «щоб пошана до духовної особи не давала нам приводу для пихи» – то є додаванням від себе».

Що ж таке ти верзеш, підпоро вченості, Аристархе [Аристарх Самофракійський – грецький вчений, вірець літературного критика – прим. наша)] нашого часу, ти, хто береться судити геть усіх авторів? Видно, марно я стільки часу провів за вченими заняттями, «стільки разів підставляв руку під різки» [Парафраза рядка з Ювенала, Сатири I. 15. – прим. наша]. Ще й із гавані не вийшов, як одразу сів на мілину! Видно, якщо людині властиво помилятися, то визнавати свої помилки є свідченням смиренності людини вченої. І прошу тебе, мій критику, настав мене на розум, переклади слово в слово. «Ти мав написати, – скаже він, – «Не личить, о улюблений, заноситися думкою кліриків». Ось він, вислів воістину гідний Плавта! Ось вона, аттична витонченість, що може, як кажуть, змагатися з красномовством самих Муз! [Ремінісценція з Квінтілліана: «Музи заговорили б мовою Плавта, якби

побажали говорити латиною» (Instit. Orat. X, I. 99) – прим. наша]. *На мені підтверджуються слова відомої народної приказки: «Хто до гімнастичної зали посилає вола, той марно гає час і розтринькує гроші». Тут заслуговує на осуд не той, хто надягає на себе чужу машкару, щоб розіграти трагедію, а його напутники [Ремінісценція з Цицерона II Філіппіки 43 – прим. наша], які за великі гроші навчили його нічого не знати. Та й взагалі, я не взявся б засуджувати жодного простого християнина за незграбні вислови, лишень би нам всім була притаманна якість, яку змалював Сократ: «Я знаю, що нічого не знаю», та засвоїли заклик іншого мудреця: «Пізнай себе самого!», бо я завжди глибоко шанував святу простоту і зневажав незграбну велеречивість. Всякий, хто заявляє, що наслідує мову апостолів, мусить спершу почати наслідувати їхні чесноти. Простоту їхньої мови «спокутувала» велична святість, яка одним тим, що воскресила мертвих, викрила і силогізми Аристотеля, і хитромудрі штуки Хрисиппа. Адже це дійсно і сміх, і гріх, коли декотрі із нас, живуть у багатстві Крезовому і купуються у розкошах не менших за Сарданапалові, і при цьому вихваляються лише простацькою мовою, – і подумаєш собі: чи не всі це харцизи та всякого штибу лиходії досвідчені у пишних промовах і ховають кинджали не під колодою, а в філософських сувоях» [Hieronym, 1910–1918: 516–17].*

У передмові до Єзекіїля [21] міститься одне надзвичайно цікаве речення: *«Прочитай це та порівняй його з моїм перекладом. Він був написаний риторичними одиницями (per cola scriptus et commata) і ясно доносить смисл до читача»*. Тут ми, можливо, стаємо свідками народження теорії одиниць перекладу; але що важливо при цьому, так це те, що в цій цитаті підкреслюються класичні корені перекладацької практики Ієроніма. А дослідження його перекладів дійсно вказує на те, що він перекладав синтагмами, трактуючи фрази та речення як одиниці, з яких отримував одиниці латиною з відмінною внутрішньою структурою [Kelly, 1976: VI].

Людина класичної освіти, Ієронім був водночас зобов'язаний усвідомлювати проблеми, що ставила перед ним християнська традиція перекладу. У § 5 Листа до Паммахія № 57 він стверджує, що, за винятком Святого Письма, перекладає смисл смислом, а в передмові до книги Естер пише: *«...я перекладав точно слово в слово – verbum et verbo pressius transtuli»* [Hieronymus, Режим доступу: <http://mb-soft.com/believe/txuc/jerome48.htm>]. Аналіз тексту Святого Письма показує, що ця його заява не цілком відповідає дійсності: він справді перекладає Святе Письмо більш близько до тексту, аніж інші автори, але робить значні поступки в плані урахування структурних відмінностей між грекою та латиною; окрім того намагається дотримуватися в перекладі Святого Письма невимушеності стилю. Зрозуміло, він не дозволяє

собі всього спектру вільностей, що їх допускає в інших текстах. І все ж відмінність його практики перекладу Святого Письма та методу перекладу інших творів не така вже значна [Kelly, 1976: VII]. Це відбувалося згідно класичним переконанням, що стиль першоджерел визначає стиль перекладу. А у грецькому та гебрайському текстах Біблії використовувався розмовний стиль, тому відповідним стилем згідно класичного прецеденту був приземлений стиль і в перекладі латиною. Засвоєння Ієронімом традиційної аргументації виправдовує нериторичний стиль грецької Біблії (§ 12). І все ж більшість його посилань на переклад за смыслом припадає на передмови до біблійних текстів, і в цьому можна побачити конфлікт між класичними та християнськими нормами, що енергійно виражений у поясненні його відмови від студіювання класичних творів.

Після смерті Ієроніма, незважаючи на чисельних ворогів, репутація його зростала. На 555 р. його авторитет став настільки великим, що засновуючи Віварій, центр патристичних досліджень у Калабрії, римський сенатор Кассіодор пропонує своїм ченцям узяти Ієроніма за взірець. І хоча Ієроніма у Середні віки шанували, проте його перекладацькі принципи використовувалися непослідовно. А відновив його метод Еразм Роттердамський, для якого Ієронім був джерелом натхнення, а підхід Еразма до тлумачення Біблії та її перекладу складався під визначальним впливом Ієроніма. Проте стверджувати, що перекладацькі принципи Ієроніма за доби Відродження запанували, було б перебільшенням. Багато з перекладів того часу були надто вільними навіть для його уподобань. Розвиток його ідей можна прослідкувати у Лютера, особливо в його «Посланні про переклад» (1530). І лише в XIX ст. погляди Ієроніма на переклад знову отримують поширення як реакція на надто вільні переклади XVII-XVIII ст.

Лист Ієроніма до Паммахія є в дійсності теорією *ad hoc*, спробою перекладача-практика, спираючись на випадки з власного досвіду, піднятися над «простою» практикою, систематизувати свої власні перекладацькі підходи для наслідування іншими – спосіб, який будуть культивувати Мартін Лютер та більш пізні практики перекладу. А от Августин Блаженний викладає вчену семіотику, яка лише іноді звертається до перекладу заради прикладів, а потім здійснює крен у надзвичайно ідеалізований і непрактичний різновид перекладу, що є скоріше догматичним міфом, аніж інституційною реальністю – спосіб, який будуть культивувати Шарль Батто та пізніші теоретики, прибічники лінгвістичного підходу до перекладу. І тут, біля самого початку Західної теорії перекладу, ми натрапляємо на тріщину, що буде характерною для цієї дисципліни протягом усього періоду її існування: між перекладачами, які прагнуть розповісти іншим перекладачам про те, що вони роблять, та тими

теоретиками, які прагнуть створити приписи, якими перекладачі мають керуватися, щоб знати, що їм слід чинити.

Проте попри всі відмінності між ними, Августин та Ієронім дійсно формулюють більш-менш зв'язну серцевину теорії перекладу, її стрижень, навколо якого вся подальша теорія перекладу буде організовуватися.

Лист 57. До Паммахія про найкращий спосіб перекладу

Віфлієм, 395 рік

Мій любий Паммахію¹!

1. Коли апостол Павло представ перед царем Агриппою, щоб відповідати на звинувачення, то він не сумнівався, що в цьому позові отримає перемогу, адже той, кому належало його вислухати, міг його розуміти, і апостол розпочав радісно, кажучи: “Царю Агриппо! Вважаю себе щасливим, що сьогодні маю виправдовуватися перед тобою від усього того, в чому юдеї мене винуватять, – особливо ж тому, що знаєш усі звичаї юдейські та їхні спірні питання” [Діяння XXVI. 2–3]. Адже іще до цього читав він у Ісуса: “Щасливий той ... хто повадує вухам уважним” [Сирах (Еклесіяст) XXV. 9], – й усвідомлював, що успіх слова промовця прямо залежить від розуміння судді.

Саме тому і я, у даному випадку, вважаю себе за щасливого, принаймні, у тому відношенні, що мені належить відповідати перед слухом того, хто розуміється, якомусь неуцькому язичку², що звинувачує мене, чи то в недосвідченості, якщо я не зумів, чи то в лукавстві, якщо не хотів, вірно перекласти чужого листа. Перше – це хиба, а друге – це вже злочин. І щоб той, хто мене звинувачує, з тією ж легкістю, з якою він про все патякає, і за тієї ж безкарності, із-за якої він все вважає для себе дозволеним, ненароком не осоромив мене також і перед вами, подібно до того, як звів він наклеп на папу Єпифанія³, я відсилаю цього листа, який пояснить тобі суть справи, а через тебе і всій решиті, що удостоює мене своєю любов'ю.

2. Роки зо два тому згаданий папа Єпифаній відправив єпископу Іоану⁴ листа, в якому заперечував тому з деяких догматів і сумирно закликав його покаятися. Списки цього послання з огляду на заслуги автора та вишуканість його стилю, в Палестині широко ходили поміж людей.

А у нашій невеличкій обителі жив один досить відомий чернець Євсевій Кремонський, який зовсім не розумівся на грецькій, але оскільки це послання було у всіх на вустах і оскільки воно завдяки своєму змісту та чистоті стилю викликало захоплення як у вчених людей, так і невчених, то він упрохав мене перекласти се послання для нього латиною і викласти для повного розуміння якомога ясніше.

Се його прохання я виконав: покликав копійста і надзвичайно швидко продиктував переклад сього послання, занотовуючи на полях короткий зміст кожного розділу. А так як я здійснив сей переклад виключно як послугу для нього, то і попрохав його, щоб він сей сувій тримав у себе і уникав показувати його іншим.

*Так воно і було протягом півтора року, поки шляхом нечуваного шахрайства сей переклад не потрапив із його скриньки до Єрусалиму. Якийсь лжечернець взяв на себе роль зрадника Іуди: обнищпорив чуже майно та вкрав рукопис, чи то заради грошей, про що свідчать чутки, чи то через безкорисливу злобу, як даремно намагається се чомусь подати його спокусник, унаслідок чого у моїх ворогів з'явився привід цькувати мене та ганити, і виставляти на глузування серед тих, хто не знає обставин справи, як особу, яка здійснила підробку: він-де перекладав не слово в слово; так, замість “вельмишановний” написав “возлюблений”, а у своєму зловмисне перекрученому перекладі – страшно подумати! – відмовився передавати *αἰδεσιμωτάτος Παππᾶ*⁵. І саме такий дріб'язок та тому подібні нісенітниці ставлять мені за провину.*

3. З самого початку: сперш ніж відповідати на звинувачення стосовно перекладу, хочу запитати у тих, хто називає лукавство обачністю: А звідки у вас копія перекладу цього послання? Хто вам її дав? Як наважуєтеся ви розголошувати те, що отримали шахрайством? І де ж те безпечне місце, якщо ані за мурами, ані в скриньці людям не вдається вберегти своє потаємне? Якби з такими звинуваченнями проти вас я мав би виступити в суді, то, будьте певні, притягнув би вас до відповідальності по всій суворості закону, який карає зрадників, навіть у випадку з донощиками, чиї дії збагачують особисті статки імператора, та засуджує їх, хай навіть при цьому і використовує їхні доноси та підступність⁶. Адже суди, безсумнівно, схвалюють ту вигоду, що їй мають від зрадників та донощиків, проте наміри, що стоять за зрадою, вони зовсім не схвалюють. Так, нещодавно Гесихій, консуляр⁷, що ворогував з патріархом Гамалієлем, був покараний імператором Феодосієм на смерть, бо цей Гесихій, підкупивши особистого секретаря Гамалієля, заволодів його приватними паперами. Та й у старих історіях ми також читаємо, як вчителя, який зрадив хлопчиків Фалерії⁸, у кайданах відправили назад до його учнів, бо римляни відмовилися від перемоги за допомогою тих віроломних засобів, які пропонував цей вчитель. А коли Пірр, цар Епіру, лежав поранений у своєму таборі, а його лікар запропонував його ворогам отруїти його, то супротивник Пірра воєначальник Фабрицій, обурився такою пропозицією злочину і відправив зрадника зв'язаним назад до його

володаря, відмовившись схвалити злочин, хай навіть і спрямований проти його ворога⁹. І над тим основним положенням, яке захищає закон, і яке вважається непорушним навіть під час війни, навіть в бою, над ним, щоб скомпрометувати мене, відверто позбиткувалися ченці та священники Христові! І ви знаєте, хто, сунячи брови, лясаючи пальцями та бризкаючи слиною¹⁰, проголошує: “Ну й що з того, що купив? Ну й що з того, що підкупив? Чинив же так, щоб досягти, чого прагнув.” Чи не дивний захист злочину! Адже й розбійники, і злодії, і пірати чинять так, як чинять, щоб досягти, чого прагнуть. А то ж бо й справді, Анни та Каїфи, що спокушують злополучних Іуд, чинять так, як вважають корисним для себе.

4. Якщо я у своїх приватних паперах напишу якусь безглузду дурницю, чи коментар на Святе Письмо, чи огризнуся на свого кривдника, чи дам волю своєму роздратуванню, чи працюватиму над поліпшенням творчих прийомів, чи, так би мовити, буду накопичувати відточені стріли для майбутніх баталій, то до тих пір, доки я не розголошу свої думки, вони навряд чи є образою або злочином; якщо думка не стала надбанням багатьох, то вона не може бути наклепом. А ось ти, той, хто підкупляє рабів, хто спокушає чужих клієнтів, і, як говориться у старій легенді, із золотим дощем проникає до Данаї¹¹, ти, притаюючи те, що сам чиниш, мене називаєш ошуканцем, хоча при цьому викриваєш себе у значно тяжчому гріху, аніж той, у якому звинувачуєш мене. І коли один каже, що ти – єретик, інший звинувачує тебе у хибному вченні, то ти мовчиш, не смієш на це відповісти. Зате шалено лаєш перекладача, зводиш наклепи, сперечаючись через склади. Гадаєш, що весь твій захист може полягати у тому, щоб ганьбити того, хто не відповідає.

5. До сих пір я говорив так, немов і справді у тому посланні щось змінив і що в перекладі допустимі викривлення, якщо вони не злочинних розмірів. Тепер же, оскільки саме послання показує, що нічого в ньому у змісті не замінено, і нічого нового не додано, і жодних думок не приписано, то “саме таким своїм розумінням хіба вони не доводять, бажаючи вказати на чуже неуцтво, свого власного невігластва”¹² [Теренцій, “Андреянка”, Вступ, 17]. Бо сам я не лише визнаю, але й відкрито доводжу до загальної відомості, що перекладаючи з грецької (“за винятком Святого письма”, де навіть порядок слів є таїнством) я передаю не слово словом, а смисл смислом. За взірцем я маю авторитет Тулія¹³, який саме так переклав “Протагора” Платона та “Економікон” Ксенофонта, й дві прекрасні промови, з якими Есхін та Демосфен виступили один проти одного.

Не час зараз обговорювати, які пропуски, додатки, та зміни він робив, щоб замінити особливості однієї мови особливостями іншої. Я із задоволенням посилаюся на авторитет цього перекладача, який таким чином висловився в

передмові, що передує цим промовам: “Я вважав за корисне взятися за труд, котрий хоч для мене самого не є конче необхідним, проте буде в пригоді тим, хто навчається. Тому я переклав найвеличніші промови двох найкрасномовніших з аттичних ораторів, з якими Есхіл та Демосфен виступили один проти одного; проте передав я їх не як перекладач, а як оратор, зберігаючи смисл, проте змінюючи форму, тими ж думками й відповідними їм образами, зворотами й словами, що підходять до нашого вжитку. Я не вважав за необхідне перекладати їх дослівно, проте зберіг їх склад та внутрішній смисл слів. Адже мені здавалося, що я повинен не поштучно відраховувати слова читачеві, як монети, а так би мовити відважувати їх купно” [Cicero, *De optimo genere oratorum* V. 13 – 14]. Й на закінчення він знову говорить: “Промови їх я так і буду, сподіваюсь, перекладати відтворюючи при цьому всі їх особливості, тобто думки, а також образи, котрі ці думки виражають, та порядок викладення їх, й притримуючись літери лише доти, доки це не розмежовується із нашим звичаєм. І хай навіть не все, що там стояло грецькою, нами перекладено, проте ми все-таки намагалися замінювати це чим-небудь у тому ж роді” [Cicero, *De optimo genere oratorum* VII. 23]. Та й Горацій, вчений та проникливий чоловік, дає ту ж саму пораду вправному перекладачеві в “Науці поезії” [Горацій, *Ars poetica* (“Про мистецтво поезії”), vv. 133 et seq.]:

Nec verbum verbo curabis reddere, fidus

Interpres ...

[Слово в слово товкти перестанеш

Мов дріб'язковий товмач ...

(пер. Андрія Содомори)]

Теренцій перекладав Менандра. Плавт та Цицилій – стародавніх коміків. Невже вони чіплялися за слова, а не піклувалися в значній мірі про те, щоб зберегти та вишуканість в перекладі? Те, що у нас називається вірністю перекладу, люди, які знаються на цьому, називають *κακοζηλιαν*¹⁴ [“погане наслідування”]. Через те, коли я, років двадцять тому, перекладав латиною “Хроніку” Євсевія Кесарійського¹⁵, то оскільки мене вчили такі ж вчителі і оскільки я був під владою тих самих хибних поглядів, то написав (звичайно, не підозрюючи, що саме в цьому ви й станете мене докоряти) в передмові між іншим й наступне: “Коли поспішаєш за чужими рядками, то важко не відхилитися де-небудь від них, добитися, щоб те чужою мовою було доладним, зберегло б ту саму вишуканість і в перекладі. Якщо якесь значення було б виражене одним відповідним цьому смислу словом, а в моїй мові нема слова, щоб його донести¹⁶, то поки я силкуюся заповнити прогалину, прибігаючи до довгих

описів, сам ледве встигаю пройти лише короткий відрізок шляху. До цього додаються вигадливі перестановки слів, відмінності вживання відмінків, несхожість сталих зворотів, й нарешті, особливий та, так би мовити, самобутній характер мови. Так ось, коли я перекладаю дослівно то виходить незграбно, а варто мені з необхідності, щось змінити в порядку чи способі викладення, як виявляється, що я погрішив проти обов'язків перекладача.” Згадавши ще багато чого, що зараз наводити буде зайвим я додав: “ Якщо комусь здається, що при перекладі краса складу залишається незмінною, то нехай він дослівно перекладе латиною Гомера, більше того: хай передасть його прозою власною мовою, і тут ти побачиш, що розміщення слів сміховинне, а найкрасномовніший із поетів ледве-ледве володіє мовою.”

6. Однак, якщо посилання на власні твори виглядає непереконаливо (хоча я намагався лише показати, що завжди, з самої юності, передавав не слова, а думки), то на цей випадок є невеликий вступ до книжки, де описується життя блаженного Антонія¹⁷ й про сказане про нього в житті, краще судити звернувшись до читання його самого. “Дослівний переклад з однієї мови на іншу скрадає смисл так само, як буйні бур'яни глушать посіви. Або поки мовлення рабствує відмінкам та фігурам воно наштиговане довгими зворотами ледве встигає висловити те, що могло б бути сказане в коротких словах. Й ось, щоб цього уникнути я, за твоїм проханням, переклав життя блаженного Антонія, таким чином, щоби від смислу нічого не убавилося, хай би навіть у словах чогось і не доставало б. Хай інші полюють за літерами та складами, а ти ж вимагай думок.”¹⁸

Мені не вистачить і дня, якщо стану я наводити на свій захист свідоцтва всіх, хто перекладав дотримуючись смислу. Цього разу достатньо буде пригадати Іларія Сповідника¹⁹, який переклав латиною з грецької бесіди про Іова й численні пояснення псалмів: він не корпів над зашкарублюю літерою й не виснажував себе нудним перекладом, розрахованим на невігласів. Проте немовби захоплюючи думки в полон, за правом переможця передавав їх своєю мовою.

7. І немає нічого дивного в тому, що ми зустрічаємося з цим і в інших мирських та церковних авторів, адже і 70 тлумачів, і Євангелісти, і Апостоли те саме допускали в книгах священних. Так, у Марка читаємо, що Господь каже: «Таліта кум», а далі додано: «що значить у перекладі: **«Дівчино, кажу тобі, встань!»** [Марко, V, 41]. Чи сміємо звинувачувати Євангеліста у викривленні, якщо він додав «кажу тобі», коли гебрійською сказано лише: «Дівчино, встань!» Але щоб зробити цей вислів емпатікотерон²⁰ [виразніше] і передати відтінки вимогливого повеління Марко й додав: **«кажу тобі»**.

А тепер перейдемо до Матея. У розповіді про те, як зрадник Юда повернув тридцять срібняків і на них купили ганчарське поле, написано: **«Тоді здійснилося слово пророка Єремії, що каже: «І взяли вони тридцять срібняків; ціну того, що був оцінений синами Ізраїля, і дали їх за ганчарське поле, як Господь мені звелів був»** [Матей, XXVII. 9 – 10]. Але ніде у Єремії цього ми не знаходимо, а знаходимо у Захарії, де це висловлено іншими словами і в іншому порядку. І справді, у Вульгаті²¹ [Італі] читаємо: **«І я сказав їм: «Коли ваша ласка, дайте мені мою плату, а коли ні, то лишіть». І вони відважили мені мою плату – тридцять срібних. Але Господь сказав мені: «Кинь її до скарбниці, ту дорогу ціну, за яку вони мене оцінили.» І взяв я тридцять срібних, і вкинув у дім Господній, у скарбницю»** [Захарія, XI, 12 – 13].

Добре видно, що переклад Септуагінти²² відрізняється від того, що знаходимо у Євангелістів. Проте гебрійською, хоча сенс залишається, слова переставлені і досить таки відмінні: **«І сказав я їм: «Якщо це благо у ваших очах, то дайте мені мою плату, а якщо ні, то облиште» І вони відважили мені в уплату тридцять срібняків. І сказав мені Господь: «Кинь їх скудельнику (ганчару) – ось як вони мене оцінили!» І взяв я ці тридцять срібняків, і кинув їх для скудельника в Домі Господньому»**.

То нехай вони звинуватять цього апостола у підробці, адже не узгоджуються його слова ані з Септуагінтою, ані з єврейським Письмом; і найгірше – він плутає імена: замість **“Захарії”** написав **“Єремія”**. Але не можна таке сказати про сподвижника Христа, бо метою його було не добирати слова та склади, а викладати суть вчення.

Звернімося до ще одного прикладу із Захарії, коли євангеліст Йоанн запозичує безпосередньо з гебрійської: **“Споглядатимуть на того, кого прокололи.”** [Йоанн, XIX, 37] А в «перекладі Сімдесятьох» маємо: *καὶ ἐπιβλήσονται πρὸς με, αὐτὸν εὐωρῆσαυτο* [«**І вони споглядатимуть на мене, бо вони насміхалися наді мною**» [Захарія, XII. 10], а латиною це було передано як: **“І вступляться очима на мене за те, що знущалися наді мною”** або **“глумилися”**. Отже, і у перекладі Сімдесятьох, і у євангеліста, і в перекладі латиною є розходження, однак, єдність духу сказаного примирює розбіжності в словах.

І у Матея також читаємо, як Господь, передбачаючи те, що апостоли його покинуть, на підтвердження своїх слів наводить слова пророцтва Захарії: **“Написано бо: Ударю пастиря і розбіжаться вівці стада”** [Матей, XXVI, 31]. А в Септуагінті та гебрійською мовою – зовсім інакше, бо слова ці промовляються не від імені Господа, як стверджує Євангеліст, а від імені

пророка, який просить Бога Отця: **“Удар пастуха, і розбіжаться віці”** [Захарія, XIII.71]. Вважаю, у цьому місці, згідно думок деяких осіб, євангеліст справді допустив огріх, бо насмілився приписати слова пророка Богові.

Той самий Євангеліст далі пише, що Йосиф, за попередженням Ангела Господнього, взяв Дитячко та Його Матір і втік у Єгипет і перебував там до смерті Ірода, щоб збулося сказане Господом через пророка: **“З Єгипту я покликав мого сина”** [Матей II.5]. Цього в наших книгах немає, проте в єврейському оригіналі сказано в Осії: **“Коли Ізраїль був дитячком, я полюбив його, і з Єгипту покликав я мого сина”** [Осія, XI.1]. У Септуагінті ж замість цього маємо: **“Коли Ізраїль був дитячком, я полюбив його, і з Єгипту покликав я моїх синів”**. Так невже нам слід зректися тих, хто це місце, найдоречніше стосовно тайни Христа, переклав іншим чином, чи ж ми маємо показати людям своє прощення згідно того, як учив апостол Яків: **“Бо всі ми прогрішуємо чимало. Коли хтось не завинить словом, той муж досконалий, що може загнудати й усе тіло”** [Якова III. 2].

Наступний уривок також із Матея: **“І прибувши туди, оселився в місті, що зветься Назарет, щоб збулося сказане пророками, що Назарей назветься”** [Матей II. 23]. Хай же скажуть ці λοῦοδαίδαλο²³ [педанти] та презирливі до всякого ученого мужа критики звідки це. То ж нехай знають, що це з Ісаї. Бо у тому місці, де у Ісаї читаємо **“І вийде паросток із пня Єссея, і вітка виросте з його коріння”** [Ісаї, XI, 1], гебрійською там, згідно *ידועים*²⁴ [ладу] цієї мови, написано: **“І вийде паросток із пня Єссея, і Назарей виросте з його коріння”**. Чому ж Сімдесят це зовсім вилучили? Якщо не дозволено замінити одне слово іншим, то тоді або замовчення тайнства віри, або необізнаність з ним – все рівно будуть огріхом.

8. Але давайте підемо далі – адже нестача місця у нашому посланні не дозволяє нам більш детально зосереджуватися на окремих прикладах. Той же Святий Матей каже: **“А сталося все це, щоб здійснилось Господнє слово, сказане пророком: “Ось, діва матиме в утробі й породить сина, і дадуть йому ім’я Еммануїл, що значить: З нами Бог”** [Матей I. 22 – 23]. А Сімдесят переклали: **“Ось, дівиця зачала, і породить сина, і дасть йому ім’я Еммануїл”** [Ісаї, VII, 14] Якщо вже чіплятися до слів, то **“матиме в утробі”** та **“зачала”** напевне зовсім не одне й те саме; так саме як і **“дадуть йому ім’я”** та **“дасть йому ім’я”**. Більш того, в гебрійському Письмі читаємо: **“Ось, дівиця зачала, і породить сина, і дасть йому ім’я Еммануїл.”** Отже, згідно з цим, ім’я йому дасть не Ахаз, якого звинуватять у невірі, і не євреї, які зреклися Христа, а дасть йому ім’я Еммануїл, за словами Ісаї, Та, яка зачне, Та сама Діва, яка породить.

У того ж Євангеліста читаємо, що Ірод був приходом мудреців стривожений, тому зібрав він до себе книжників та первосвящеників і випитував у них, де Христос має народитися. А ті йому відповіли: **“У Вифлеємі Юдейськiм, бо так написано пророком: І ти, Вифлеєме, земле Юди, нічим не менша між містами Юди, бо з тебе вийде вождь, що буде пасти мій народ, Ізраїля.”** [Матей, II. 5-6]. У латинському перекладі [Вульгаті²⁵] це місце передано наступним чином: **“Ти ж, Вифлеєме, доме Ефратів, занадто слабкий, щоб бути між тисячами Юди. З тебе вийде мені той, хто має бути Володарем в Ізраїлі.”** [Міхея, V. 2]. Проте ще більше ти здивуєшся відмінності в словах та їхньому розміщенні у Матей та у Сімдесяти, якщо подивившись, що написано в гебрійському Письмі: **“Ти ж, Вифлеєме-Ефрато, занадто малий єси, щоб бути між тисячами Юди. З тебе вийде мені той, хто має бути Володарем в Ізраїлі.”** Порівняємо ж це крок за кроком з словами Євангеліста: **“І ти, Вифлеєме, земле Юди”**. У Письмі гебрійською замість **“земле Юди”** стоїть **“Вифлеєме-Ефрато”**, а у Сімдесяти – **“доме Ефратів”**. А замість **“нічим не менша між містами Юди”** у Сімдесяти читаємо **“занадто слабкий, щоб бути між тисячами Юди”**, а у євреїв – **“занадто малий єси, щоб бути між тисячами Юди”**. Писання євреїв та переклад Сімдесяти узгоджуються, принаймні в цьому місці, а от у Євангеліста сенс – протилежний: ти не мале серед міст Юди, хоча у перших прямо сказано: що таки мале та слабке, проте з нього має вийти Володар в Ізраїлі, за словом Апостола Павла: **“І безсильне світу Бог вибрав, щоб засоромити сильних”** [I Коринтян, I. 27] Та й те, що йде далі: **“хто має бути Володарем в Ізраїлі”** та **“що буде пасти мій народ, Ізраїля”**, як бачимо, різниться і у пророка висловлено інакше.

9. Я все це навів не для того, щоб звинуватити Євангелістів у перекрученні, як це чинять, зазвичай, нечестиві Цельс, Порфирій та Юліан²⁶, а лише щоб показати необізнаність моїх наклепників, та щоб вимагати від них пристойності: нехай вони у звичайному листі вибачать мені те, що їм доведеться вибачити апостолам у Святому Письмі, хочуть вони того, чи ні. Марко, учень апостола Петра, розпочинає свою Євангелію таким чином: **“Початок Євангелії Ісуса Христа, Сина Божого. Як написано у пророка Ісаї: “Ось я посилаю мого посланця перед тобою, який приготує тобі дорогу. Голос вопіючого в пустині: Готуйте Господові дорогу, вирівняйте стежки його”** [Марко I. 1–3]. У цьому місці поєднуються слова двох пророків – Малахія та Ісаї. Бо слова, що йдуть спершу: **“Ось я посилаю мого посланця перед тобою, який приготує тобі дорогу”**[Малахії, III.1], – написано у Малахія, у самому кінці. А додане далі: **“Голос вопіючого в пустині”**[Ісаї, XI.3] та інше – це вже з Ісаї. І чого це Марко на самому початку своєї Євангелії помістив: **“Як**

написано у пророка Ісаї: **“Ось я посилаю мого посланця перед тобою”**, коли слова ці належать не Ісаї, а останньому з дванадцяти пророків – Малахію? Хай цю нескладну загадку розгадають їхнє безапеляційне неучтво, і тоді пробачення у них проситиму я.

У того ж Марка змальовано, як Спаситель наш звертається до фарисеїв: **“Невже ви не читали, що Давид зробив, будиши в потребі, – зголоднів-бо він сам і ті, що з ним були? Як він за первосвященника Авіятара увійшов у храм Божий і з’їв жертовні хліби, яких не дозволено їсти нікому, крім священників.”** [Марко II. 25–26; пор. I Самуїла XXI. 1–6]. Але якщо ми станемо читати Самуїла, або, якщо дотримуватися загально розповсюдженої назви – Книги Царів²⁷, то побачимо, що там йдеться не про Авіятара, а про первосвященника Ахімелеха, якого пізніше за наказом Саула разом із іншими священниками було вбито Доегом [I Самуїла XXII. 18].

А тепер звернімося до апостола Павла. Він пише до Коринтян: **бо коли б спізнали, то не розп’яли б Господа Слави, але, як написано: “Те, чого око не бачило й вухо не чуло, що на думку людині не спало, те наготував Бог тим, що його люблять”** [I Коринтян, II. 8-9]. І знаходяться такі, що у цьому місці вбачають апокрифічний домисел і стверджують, що цей уривок запозичений з “Апокаліпсиса Іллі”²⁸, хоча за гебрайським текстом у Ісаї читаємо: **“про які ніхто ніколи не чув, ніяке вухо не чувало, ніяке око не видало іншого Бога, крім тебе, що стільки вчинив би тим, що на нього уповають”** [Ісаї, LXIV. 4]. У Сімдесяти це передано інакше: **про які ми ніколи не чули, і очі наші не видали іншого Бога, крім тебе, і труди твої праведні, і сотвориш ти милість тим, що на тебе уповають.** Нам зрозуміло, звідки апостол запозичив це, але апостол передав це місце не дослівно, а парафрастично²⁹, себто висловив те саме, але іншими словами.

У посланні до Римлян той же апостол Павло наводить слова з Ісаї, кажучи: **“Ось я кладу в Сіоні камінь спотикання і скелю падіння”** [Римлян, IX. 33]. Це узгоджується з гебрайським джерелом, але не узгоджується зі старим перекладом. Бо у Сімдесяти, смисл, по суті, протилежний: **“Він – камінь спотикання і скеля падіння”** [Ісаї, VIII. 14]. Але й апостол Петро погоджується з апостолом Павлом та гебрайським текстом, коли каже: **“Для тих же, що не вірять, камінь, що відкинули будівничі, – він став головним на углі каменем спотикання і скелею падіння”** [I Петра, II. 7].

З усіх цих прикладів видно, що у своїх перекладах стародавнього Письма апостоли опікувалися смислом, а не словами, і доки сенс був ясним, то вони не дуже уявлялися словами та порядком їхнього розташування.

10. Євангеліст та співрозмовник апостолів Святий Лука пише, що Христов першомученик Стефан сказав перед юдейським судилищем: **“А Йосиф послав і покликав до себе свого батька Якова й усю родину – сімдесят п’ять душ. От і зійшов Яків у Єгипет і помер, сам він і батьки наші. І перенесли їх у Сихем, і поклали в гробі, що його Авраам був собі купив за ціну срібла в синів Хамора у Сихемі.”** [Діяння, VII. 14-16].

Це місце зовсім інакше переповідається у Бутті, адже там мовиться, що Авраам придбав у хеттита Ефрона, Цохарового сина, поле й печеру, що на ньому, за чотириста шеклів срібла і поховав там у печері Сару, свою жінку-небіжчицю [Буття, XXIII]. У тому ж Бутті пізніше читаємо, що Яків повернувся разом з дружинами та дітьми з Дворіччя і отаборився перед містом Сихемським (Салімом) у Ханаан-краю і став там жити [Буття, XXXIII. 18-20]. І купив він у синів Хамора, Сихемового батька, за сто срібняків (ягнят) землю, де розташував свій намет, і поставив там жертовник, тай назвав його Ел, Бог Ізраїля. Так от, Авраам не купляв землю у Хамора, батька Сихемового, а купив її у Ефрона, Цохарового сина. І поховано Авраама не в Сихемі, а у Хевроні, який невірно називають Арвохом. Проте не в Авросі, а в Сихемі на полі, яке купив не Авраам, а Яків, було поховано дванадцять патріархів [Ісуса Навина, XXIV. 32]. Я утримаюсь від вирішення цієї плутанини, нехай мої наклепники самі над нею поб’ються, і нехай уторопають, що не на слова у Святому Письмі слід звертати увагу, а на сенс.

Початкові слова двадцять першого Псалму гебрайською мовою – то є власне ті слова, що їх Христос промовив на хресті: **“Елі, Елі! Лама самахфані?”** Ці слова означають: **“Боже мій, Боже мій, чому мене покинув?”** [Псалмів, XXI. 2; пор. Матея XXVII. 46]. То нехай ці наклепники роз’яснять причину того, що Сімдесят додають **“споглянь на мене”**, бо у них сказано так: **“Боже мій, Боже мій, споглянь на мене, чому мене покинув?”**. Наклепники у відповідь скажуть, що якщо додати два чи три слова, то це зовсім не викривить смислу. То нехай і вони утямлять, що і я не порушив підвалин церкви, коли в завязтті диктування пропустив кілька слів.

11. Немало часу потрібно, щоб перелічити скільки Сімдесят додали та скільки вони вилучили. У церковних списках ці місця позначені рисками та зірочками.³⁰ Коли євреї чують, що ми читаємо в Ісаї [Ісаї, XXXI.9] **“Щасливий той, чие сім’я на Сіоні, а сім’я в Єрусалимі”**³¹, то вони ладні сміятися, так само і коли чують у Амоса [Амоса, VI. 5], після опису оргії, **“Гадали собі, що се буде та не перебуде”**³². Дійсно, просто-таки речення красномовця і стиль Туллія! Але як нам бути з тими оригіналами, в яких ми не знайдемо таких та тому подібних доповнень? Коли спробували б перелічити все це, то знадобилося

б безліч книг. Крім того, про велику кількість пропусків свідчать не лише позначки в списках, про які було вже сказано, але й наш власний переклад, якщо заповзятий читач зіставить його зі старим перекладом. І все ж не даремно переклад Сімдесяти тлумачів був прийнятий церквою, – і тому, що він був першим і його здійснили до пришествя Христа, і тому, що ним користувалися апостоли (принаймні там, де переклад не суперечив гебрайському тексту).

А ось навернений до юдаїзму ускупливий перекладач Аквіла³³ прагнув передавати не лише слова, але й їхні корені. І цілком слушно, що ми його переклад відкидаємо. Бо хто згодився б читати замість “зерно”, “вино” та “олія” *χευμα*, *οπωρισμων* та *σπιλπουοτητα*, що можливо передати як “уродіння”, “плодоносіння” та “лискучість”? Або ще, оскільки в гебрайській мові є не лише *αρθρα*, але й *προαρθρα*, то цей *κακοξηλωζ*³⁴ передає навіть літери і склади; то хіба можемо ми пристати на такий переклад *συν τον ουρανον και συν την γην*³⁵, що цілковито є неприйнятним і в греці, і в латині? Або візьмемо приклади з нашої власної мови: скільки ж це доречних грецьких висловів виявляються недоладними, якщо їх передавати латиною буквально. Чи навпаки, те, що мило нашому вуху, не прийдеться до смаку грекам, якщо передавати слово в слово.

12. Але щоб покласти край нескінченним обговоренням та показати все-таки тобі, найхристияннішому із благородних мужів і найблагороднішому мужу серед християн, якого характеру викривлення сенсу в моєму перекладі послання Єніфанія мені ставлять у провину, наведу початок цього послання латиною та грецьке джерело, щоб, оцінивши одне звинувачення, ти міг зробити висновок про інші. “*Εδει ημας, αγαπητε, μη τι οισησει των κληρων φερσθαι*” я, пам’ятається, переклав: “Не личить, щоб пошана до духовної особи, о, найулюбленіший, давала привід для пихи” [Лист Ієроніма LI-I]. “Погляньте, либонь, – волають вони, – скільки хиб лише в одному рядку. По-перше, *αγαπητοζ* означає “улюблений”, а не “найулюбленіший”; далі *οισησιζ* перекладається як “репутація”, а не “пиха”, адже у Єніфанія було сказано не *οιηματα*, а *οισησιζ*. І все, що йде далі: “щоб пошана до духовної особи не давала нам приводу для пихи” – то є вигадкою”.

Що ж таке ти верзеш, підпоро вченості, Аристархе³⁶ нашого часу, ти, хто береться судити геть усіх авторів? Видно, марно я стільки часу провів за вченими заняттями, “стільки разів підставляв руку під різки”³⁷. Ще й із гавані не вийшов, як відразу сів на мілину! Видно, якщо людині властиво помилятися, то визнавати свої помилки є свідченням смиренності людини вченої. І прошу тебе, мій критику, настав мене на розум, переклади слово в слово. “Ти мав

написати, – скаже він, – “Не личить, о, улюблений, заноситися думкою кліриків”. Ось він, вислів воістину гідний Плавта! Ось вона аттична витонченість, що може, як кажуть, змагатися з красномовством самих Муз!³⁸ На мені підтверджуються слова відомої народної приказки: “Хто до гімнастичної зали посилає вола, той марно гає час і розтринькує гроші”. Тут заслуговує осуду не той, хто надягає на себе чужу машкару, щоб розіграти трагедію, а його напутники³⁹ [Руфін та Меланія⁴⁰], котрі за великі гроші навчили його нічого не знати. Та й взагалі, я не взявся б засуджувати жодного простого християнина за незграбні вислови, лишень би нам всім була притаманна якість, яку змалював Сократ: “Я знаю, що нічого не знаю”, та засвоїли напуття іншого мудреця: “Пізнай себе самого!”⁴¹, бо я завжди глибоко шанував святу простоту і зневажав незграбну велеречивість. Всякий, хто заявляє, що наслідує мові апостолів, мусить спершу почати наслідувати їхнім чеснотам. Простоту їхньої мови “спокутувала” їхня велична святість⁴², яка одним тим, що воскресила мертвих, викрила і силогізми Аристотеля, і хитромудрі штуки Хрисиппа⁴³. Адже це дійсно і сміх і гріх, коли декотрі із нас, живуть у багатстві Крезовому і купаються у розкошах не менших за Сарданапалові, і при цьому вихваляються лише простацькою мовою, – і подумаєш собі, чи не всі це харцизи та всякого ґибу лиходії досвідчені у пишних промовах і ховають кинджали не під колодою, а в філософських сувоях.

13. Я безперечно вийшов за межі належного для листа розміру, але не переступив межі свого обурення. Мене було названо дурисвітом й ім'я моє наплюжать на всі лади, сидячи за тканням, жінки, а я лише відвожу від себе звинувачення і не повертаю його проти іншого. Себто, я залишаю все на твій розсуд. Якщо забажаєш, то прочитай послання Єпiфанія та мій переклад, і тоді ти швидко сам дійдеши висновку, що то за відхідної по мені співають мої обмовники та чого варті їхні звинувачення. Що ж до мене, то мені досить і того, що я дещо пояснив своєму найдорожчому другу і тепер можу схоронитися в келії і чекати на Судний день. Мені більше до смаку, якщо буде можливо, попри лютування моїх недругів, тлумачити Святе Письмо, а не складати філіппіки на кшталт Демосфена та Туллія.

(Пер. О. Кальниченка та В. Подміногіна)

Примітки:

1. Паммахій – знатний молодий чоловік, постійний кореспондент Ієроніма, зять Павли, матрони з оточення Ієроніма. У цьому листі Ієронім захищається від звинувачень в несумлінності виконаного ним перекладу з грецької мови латиною викривального листа єпископа Саламиського Єпіфанія до єпископа Єрусалимського Іоанна. У зв'язку з цим Ієронім викладає ті загальні принципи, якими, на його думку, повинен керуватися перекладач.

2. Йдеться про Руфіна Аквілейського (345 – 410), латинського письменника та перекладача творів Оригена, «Церковної історії» Євсевія Кесарійського, Василя Великого, Григорія Нізіанзина та інших. Ієронім та Руфін Аквілейський були добрими друзями, доки обох у 393 році не звинуватили в оригенізмі. Ієронім негайно покався у своїх помилках, але Руфін своїх переконань не зрікся, після чого між колишніми друзями ворожнеча постійно наростала і вони перетворилися у заклятих ворогів. Критика Руфіном Ієроніма у 395 році, яка й спричинила появу даного листа, в дійсності, була нерізкою та поблажливою, порівняно з відсіччю з боку Ієроніма. Через два роки, у 397, Руфін опублікував свій переклад «De principiis» («Про основні положення християнства») Оригена, в передмові до якого назвав Ієроніма палким прихильником останнього, на що Ієронім відповів зломовним та різким виступом, у порівнянні з яким цей лист до Паммахія блякне. Зауважимо, що, як і більшість екзегетів того часу, Ієронім істотно зобов'язаний вивченню Оригеном Біблії. Ориген (бл. 185–254) – християнський теолог, філософ, вчений, представник ранньої патристики, один із східних Отців Церкви та засновник біблійної філології. Помер Ориген після тортур та перебування в тюрмі (250–252) під час чергового гоніння християн. Основні твори: «Про основні положення християнства» (220–225), «Проти Цельса», «Трактат про демонів» тощо. (Всього перелік праць Оригена нараховує бл. 2000 «книг» в античному сенсі слова – коментарів, гомілій, схолій, фрагментів і т. п.). Завдяки латинським перекладам найважливіших творів Оригена, що їх здійснили Ієронім та перш за все Руфін, його ідеї та теологічні методи отримали поширення на Заході. Вчення Оригена, яке було першим системним викладенням ідей християнства у філософському контексті, мало значний вплив на творчість наступних мислителів: Євсевія, Григорія Назіанзина, Григорія Нісського та інших, – і сприяло розвитку всіх теологічних напрямків наступних епох. Ориген вважав свою систему ортодоксальною, проте його ортодоксальність була поставлена під сумнів у кінці IV ст., а на Вселенському соборі 553 року Оригена було остаточно осуджено. Оригену належить перше критичне видання тексту Старого Заповіту, Гексампла, де в шести стовпчиках він порівняв джерельний текст гебрійською мовою та різні переклади.

3. Єпіфаній – йдеться про св. Єпіфанія Саламиського (315–403), з 376 року єпископа Саламіна (Констанція) на о. Кіпр, який був надзвичайно ревним, але обмеженим представником ортодоксії.

4. Іоан Єрусалимський, з нападками на якого у зв'язку з оригенізмом у 393 році виступили Єпіфаній та Ієронім, мстився палестинським антиореганістам тим, що не допускав їх до святих місць у Єрусалимі, відмовляв їм у причасті та у відспівуванні. Злісні обвинувачення Іоана з боку Ієроніма восени 396 року стали значною подією церковного життя. Наступного року вони примирилися.

5. З титулом *αιδεσιμωτατοξ Παππα* («найпреподобніший Папа») довго зверталися до всіх єпископів, але в часи Ієроніма все частіше його вжиток стали обмежувати митрополитами та патріархами. Ієронім вживає його досить-таки вибірково: до єпископа Єпіфанія (свого союзника) він застосовує це звання, а до єпископа Іоана (опонента Єпіфанія) – ні.

6. Див. «Кодекс Феодосія» (Theodosian Code X.x.10) – зведення імператорських законів, підготовлених при Феодосії II в 429–438 pp. від Р.Х. Донощики (delatores) вперше з'явилися в законодавстві за часів Марія, який після поразки його супротивника Сулли у 83 р. до н.е., прагнув заохочувати викриття своїх ворогів. Перші імператори широко використовували донощиків, які отримували частину майна звинувачених, яких визнавали винними у зраді. 313 р. від Р.Х. імператор Костянтин видав закон, за яким донощиків карали на смерть («Кодекс Феодосія» (Theodosian Code X.x.1)). У подальших статтях цього закону визначалося, що карі підлягають ті, хто оговорив звинуваченого.

7. Консуляр в епоху імперії – легат в консульському ранзі, намісник в провінції.

8. Ця легенда міститься у Лівія V.27. Фалерій було завойовано 294 року до н. е. під час першого вторгнення римлян до Кампанії. Згаданий полководець – Камілл, якого Лівій наділяє всіма давніми римськими чеснотами на протигагу занепаду звичаїв серед сучасних йому римлян. Згадуючи історію про Камілла, який під час осади Фалерія, коли один із шкільних вчителів по-зрадницьки видав йому як заручників дітей знатних фалерійців, шляхетно повернув дітей родинам, Ієронім тим самим наголошує на відсутності у своїх недругів як християнських, так і римських чеснот.

9. Фабрицій – іще один герой наділений всіма давніми римськими чеснотами. Його супротивник цар Епіру з 306 по 272 роки до н. е. Пірр прагнув створити на Заході Середземномор'я велику державу подібну до держави Олександра Македонського. 280 року до н. е. на прохання грецьких колоністів Пірр висадився у Південній Італії, щоб допомогти стримати римську експансію в цьому регіоні, яка розпочалася 285 року до н. е. Отримав над римлянами перемоги при Гераклеї 280 року до н. е. та, незважаючи на великі втрати, при Аускулі (279 р. до н. е., так звана «Піррова перемога»). 275 р. до н. е., отримавши поразку в битві при Беневенте, Пірр повернувся до Епіру. Згаданий епізод також міститься у Лівія.

10. Для посвячених чітке посилення на Руфіна, чия звичка ляскати пальцями та чії кущисті брови були добре відомі. Згідно традиції римської сатири заборонялося згадувати ім'я її об'єкту, але вимагалось навести достатньо інформації з тим, щоб про нього можна було легко здогадатися [Kelly, 1978: 23].

11. Даная, в грецьких легендах, – дочка аргоського царя Акрисія, якому Дельфійський оракул передрік смерть від руки власного онука, тому Акрисій замикає Данаю в мідну вежу. Однак Зевс проникає туди золотим дощем, після чого Даная народжує сина Персея. По тому, за наказом царя, Данаю з сином кладуть до скрині, яку кидають у море. Хвилі викидають скриню на берег острова Серифос, цар якого Полідект побажав узяти Данаю дружиною, а тому посилає підрослого Персея з дорученням здобути голову Медузи. Після повернення Персея Даная звільнена від Полідекта і повертається разом з сином до Аргосу, де Персей під час ігор в Ларисі випадково вбиває свого діда диском і стає володарем Аргосу. (Див. напр., Горацій, Оди 3, 16).

12. Пролог до «Андріянки» був написаний Терентієм у відповідь на звинувачення у тому, що він, буцімто, виявив невірність своїм джерельним авторам, поєднавши у цьому творі елементи двох грецьких п'єс. У «Пролозі» Теренцій захищає не свій переклад, а свій метод композиції.

13. Йдеться про Марка Тулія Цицерона. Перелічені нижче твори не збереглися.

14. *κακο(η)λιστα* – гр. «погане наслідування».

15. Ієронім не лише переклав «Хроніку» Євсевія Кесарійського (?260–339), римського церковного письменника та історика, «батька церковної історії», з греки на латину, але й переробив її та розширив у 381–382 роках.

16. Тут ремінісценція на передмову Еклесіяста. Онук Ісуса, сина Сираха, автора Книги Мудрості Ісуса, частини «Еклесіясту», створеної первісно гебрійською мовою, бажаючи прислужитися своїм землякам у діаспорі, в Александрії, переклав її панівною мовою елліністичних часів – грецькою. А в «Передньому слові перекладача на грецьку мову» зазначив (бл. 130 до н. е.): *«Отже, припрошую вас добродібно й уважно це прочитати і дарувати люб'язно, якщо де в чому схилили ми, відай, попри всі зусилля тлумачні: не рівносильний-бо вислів той самий у мові єврейській та в інших; не один лиш сувій цей, але й сам закон, а також і пророки, та й книжок усі решта мають чималі відміни в перекладі від першотворів»*.

17. Це переклад латиною життєпису св. Антонія Відлюдника, твору Афанасія Александрійського, Євагрієм Антиохійським, наставником Ієроніма.

18. Ієронім цитує з передмови Євагрія до перекладу латиною життя Антонія Відлюдника.

19. Йдеться про св. Іларія Піктавійського (Пойтієрського), одного з основних критиків аріанства, чії твори істотно вплинули на християнську латину. Повага Ієроніма до Іларія стримувала його критичний запал.

20. *εμφατικωτερον* – гр. «виразніше».

21. Йдеться про так звану Італу, переклад Біблії латиною, який було виконано до Ієроніма. Пізніше (з XIII ст.) назва «Вульгата» («Загальноновживана») закріпилася за перекладом самого Ієроніма, який, як відомо, було здійснено із залученням єврейських та інших джерел і який з часів Григорія Великого зайняв місце поруч з Італою, поступово витіснивши останню із вжитку.

22. Септуагінта (лат. Septuaginta – сімдесят), або «переклад Сімдесяти», переклад Старого Заповіту з гебрійської мови грецькою, який було здійснено, згідно з легендою, 70 тлумачами, які приїхали з Єрусалиму до Александрії, в III–II ст. до н. е. для юдеїв діаспори.

23. *λογοδαιδαλοι* – гр. «педанти, майстри слова».

24. *ιδιομα* – гр. «лад, характер, особливості».

25. Йдеться про Італу, переклад Біблії латиною, яка в часи Ієроніма називалася «Вульгатою».

26. Основні критики християнства та головні опоненти християнських апологетів.

Цельс, грец. Келсос, неоплатонік, бл. 176 року від Р.Х. написав полемічний твір проти християнства «Правдиве слово» (“Alethes Logos”), від якого збереглося лише кілька фрагментів у Оригена в його творі «Проти Цельса». Цельс звинувачував християнство у моральній та інтелектуальній деградації, стверджував, що християни створили своє релігійне вчення на основі невірно зрозумілої та викривленої традиції. З позиції платонівського стоїцизму Цельс піддав різкій критиці уявлення християн про воскресіння мертвих як найгрубіший забобон, безпідставний в силу повного протиріччя законам природи.

Порфірій (бл. 233–бл. 300) – грецький філософ, сирієць за походженням, неоплатонік, учень та біограф Плотіна, вчення якого він розширив та прокоментував. Праці переважно втрачені. У творі “Kata Christianon” («Проти християн») у 15 книгах він продовжив лінію Цельса у критиці християн, чи не вперше в історії піддавши теоретичному аналізу Біблію. Озлоблені нападки християнських письменників проти цього твору призвели до появи 448 року наказу імператора про спалення останнього (Соколов, 1979). Твір Порфірія “Euseioge” («Вступ») (до вчення про категорії Аристотеля), в перекладі Боеція дав поштовх середньовічним дискусіям про універсалії.

Юліан Відступник, Флавій Клавдій Юліан (332–363), племінник Костянтина I Великого, римський імператор (361–363). Юліан отримав суворе християнське виховання, але ще в юні роки зацікавився поганською літературою та філософією. Позбавивши християнство привілею панівної релігії, а християн – права викладати світські науки (хоча аж ніяк не переслідуючи їх), він здійснив спробу реставрувати язичницький політеїзм. Подібно до Порфірія Юліан також написав полемічний твір «Проти християн» (у трьох книгах), пізніше знищений церквою. Юліан, розкривши низку протиріч у Старому та Новому Заповіті, співставив створення світу деміургом в «Тімеї» Платона та його створення Ягве на початку Старого Заповіту, категорично віддавши перевагу першій концепції.

27. Чотири книги Царів християнського канону в гебрайській Біблії позначалися як книга Самуїла (I та II Царів) та книга Царів (III та IV Царів). В українському Святому Письмі Українського Біблійного Товариства книги названо так само як у гебрайській Біблії. Тієї ж назви дотримується й Ієронім у Вульгаті.

28. «Апокаліпсис Ілії» – апокрифічний твір I чи II ст. від Р.Х. У коментарі на Матея XXVIII Ориген стверджує, що цей текст став джерелом для I Послання до Коринтян II.9. Цей пасаж іще один неприхований випад проти Руфіна та оригеністів.

29. *παραφραστικῶς* – гр. «іномовно, іншими словами».

30. Зірочка (asteriscus) та риска (obelus) – редакторські позначки, які застосовувалися александрійськими граматами. Зірочками позначалися пропуски в рукописах, а рисками – зіпсовані або сумнівні місця.

31. Ісаї, XXXI.9 – за Септуагінтою. У Вульгаті Ієронім виправив: «На Сіоні має свій огонь, і свою піч у Єрусалимі».

32. Амоса, VI.5 – за Септуагінтою. У Вульгаті Ієронім виправив: «Кричать під звуки гарфи, вигадують собі, немов Давид, музичне знаряддя».

33. Аквіла – юдей, який навернувся до християнства, а потім знову перейшов до юдаїзму через небажання відмовитися від занять астрологією, яку християнство засуджувало. Бл. 138 року від Р.Х. здійснив новий переклад єврейської Біблії грекою. Цей переклад мав на меті замінити Септуагінту, але був християнами відхилений, а з часом і втрачений. Ієронім встиг ще познайомитися з цим перекладом по Гекзампам Оригена, який також у повному вигляді не вцілів.

34. *κακοξηλωζ* – гр. «надто ретельний, надто старанний».

35. *συν τον ουρανον και συν την γην* – гр. буквально «зі землею й з небо». Грецьким граматичним терміном *αρθρον* («член», «артикль») Ієронім позначає гебраїський означений артикль *ha*, а терміном *προαρθρον* («перед член») – показник об'єктного відмінку 'et, який передує власне артиклю. Слово 'et не лише виконує функцію граматичного позначення об'єкта, а й має власне лексичне значення, як прийменник «з, зо, зі, із», «разом», що відповідає грецькому *συν*. Спроба Аквіли передати граматичне значення цієї частки лексичним способом як раз і створює нісенітницю та порушення відмінкового керування у перекладі першого рядка книги Буття: «На початку сотворив Бог небо й землю» [Буття, I. 1]. (Несторов, 2001)

36. Аристарх Самофракійський (217–145 до н.е.), грецький вчений, який очолював Александрійську бібліотеку, згадується Цицероном (“Ad Atticum”) та Горацієм (“Ars poetica”, 450) як взірець літературного критика. Зусилля Аристарха по виданню, критичному дослідженню та зберіганню творів античних авторів (Гомер, Гесіод, Есхіл, Софокл, Аристофан та інші) стали апогеєм античної філологічної науки.

37. Парафраза рядка з Ювенала, Сатири I.15.

38. Ремінісценція з Квінтіліана: “Музи заговорили б мовою Плавта, якби побажали говорити латиною” (Instit. Orat. X, I. 99).

39. Ремінісценція з Цицерона II Філіппіки 43. У багатьох рукописах далі називаються імена Руфіна та Меланії, хоча норми римської сатири, на думку Луїса Келлі свідчать, що ці доповнення є, очевидно, підробками та пізнішими вставками.

40. Меланія – знатна римська матрона, яка заснувала жіночий монастир в Єрусалимі. Пізніше настоятелем сусіднього чоловічого монастиря став Руфін, якого з Меланією пов'язувала тісна дружба.

41. Афоризм, який приписується різним особам, найчастіше комусь із «семи мудреців».

42. Це надзвичайно злий пасаж, в якому Ієронім використовує Оригена, щоб зробити випад проти Руфіна. У своєму спростуванні Цельса Ори ген вказує на те, що святість апостолів та їх уповання на богонадиханість роблять мовні питання недоречними (Contra Celsum I. 64; II. 39). Руфін знайомить латиномовного читача з цією думкою у своєму виданні коментарів Оригена на Євангелію від Іоана, в якому (оскільки грецька мова цього євангеліста не дуже відповідала нормам красномовства) викладає те саме міркування.

43. Хрисипп (Chrysippos) з Сол (281/278–208/205 до н.е.) – давньогрецький філософ. Вважається «другим засновником» стоїцизму після Зенона. Хрисипп написав, за свідченням Діогена Лаєрського, понад 705 творів, з яких понад 300 присвячені логіці. Жоден з творів Хрисиппа не зберігся. За параметрами системної цілісності та логічності філософських

побудов Хрисиппа можна порівняти, серед античних мислителів, лише з Аристотелем, в логіці ж він переважає навіть і його. Саме уроженець Сол став творцем першої системи пропозиціональної логіки, яка мала більші виразні можливості, ніж силлогістика Аристотеля.

Що стосується іншого найважливішого мислителя та інтелектуальної особистості в християнстві цієї доби – Аврелія Августина (Блаженного Августина) (354–430), теолога, письменника, трохи молодшого сучасника Ієроніма Стридонського та його дописувача – то Августина навряд чи можна назвати перекладачем у повному сенсі цього слова. Та й грекою він опанував лише у досить солідному віці, і не дуже вправно [Lamberton, 2007: 1163]. Проте П'єр Курселль розробив цікаве порівняння цих двох християнських мислителів – Ієроніма та Августина – стосовно їхніх вимог до перекладу. Свідчення щодо Августина Курселль базує переважно на праці того *De doctrina christiana* («Про християнське вчення»), яка демонструє нам теорію «що є діаметрально протилежною до вчення Ієроніма» [Courcelle, 1969: 47 [1948]]. Отже, з точки зору теорії Августин є прибічником буквального перекладу. Він його послідовно захищає і набагато терпиміше ставиться до порушень чи викривлень латинської лексики та синтаксису заради точної передачі грецького тексту. У праці останніх років Августин вставляє розлогі уривки з греки у власному перекладі (наприклад, *De haeresibus, Contra Julianum*). Перекладає він у відповідності до власних приписів – слово в слово, нерідко при цьому звертаючись до транскрибування (на кшталт, *chirographus* для передачі грецького *χειρόγραφος*) [Lamberton, 2007: 1163].

В *De doctrina christiana* Августин Блаженний викладає вчену семіотику, яка лише іноді звертається до перекладу заради прикладів, а потім здійснює крен у надзвичайно ідеалізований і непрактичний різновид перекладу, що є скоріше догматичним міфом, аніж реальністю перекладу – спосіб, який будуть культивувати Шарль Батто та пізніші теоретики, прибічники лінгвістичного підходу до перекладу [Robinson, 1992]. Тут, біля самого початку Західної теорії перекладу, ми натрапляємо на тріщину, що буде характерною для цієї дисципліни протягом усього періоду її існування: між перекладачами, які прагнуть розповісти іншим перекладачам про те, що вони роблять (Ієронім), та тими теоретиками, які прагнуть створити приписи, щоб перекладачі ними керувалися, аби знати, що слід чинити (Августин).

Проте попри всі відмінності між ними, Августин та Ієронім дійсно формулюють більш-менш зв'язну серцевину теорії перекладу, її стрижень, навколо якого й буде організовуватися вся подальша теорія перекладу. Луїс Келлі наступним чином пояснює роль в історії теорії перекладу Августина

Блаженного: «Перші формулювання теорії перекладу базуються на характеристиках слова та його понятійній функції, а структура [речення та тексту] не розглядається. Перша зв'язна теорія такого типу створена Августином Блаженным, який прагнув створити теоретичні засади для двох основних дидактичних видів діяльності ранньої церкви: проповіді та перекладу» [Kelly, 1979].

Найважливішими творами Августина тут є: “*De magistro*”, ранній діалог із власним сином Адеодатом, “*De doctrina christiana*”, ранній твір про Святе Письмо, який Августин опублікував у кінці творчої діяльності, у 427 році, та “*Enarrationes ad psalmos*”, низка проповідей на псалми.

Августин Блаженный *De doctrina Christiana*

I

1. Ще з самого початку, коли я писав про речі, то попереджав, що їх слід розглядати лише як те, чим вони є, а не те, що вони можуть означати понад себе самих; тепер же, коли я пишу про знаки, то хочу, щоб було зрозуміло, що не слід вважати їх тим, чим вони є, а радше варто звертати увагу на те, що вони знаки, тобто що позначають ще щось. Бо знак – це річ, що спонукає нас думати поза межами того відчуття, яке ця річ сама справляє на наш розум (чуття). Отже, якщо, скажімо, ми бачимо якийсь слід, то уявляємо звіра, що пройшовши його залишив; якщо бачимо дим, то знаємо, що поблизу є вогонь, який його спричиняє; якщо чуємо голос живої істоти, то звертаємо увагу на настрій, який вона виражає; а коли лунає сурма, то вояк має знати, що слід робити: наступати чи відходити назад, чи може, битва вимагає якихось інших дій.

2. Значить, серед знаків одні є природні, а інші умовно дані. Природні знаки це такі, що без жодного бажання чи наміру означення, інформують нас про ще щось, окрім самих себе, подібно до диму, який повідомляє про вогонь. Дим робить це без всякого прагнення щось виявляти, бо навіть коли видно один тільки дим, то результати спостережень за речами та згадки про минулий досвід з ними, дають нам усвідомлення того, що диму без вогню не буває. Сюди ж належить і слід звіра, що пробіг, як і вираз обличчя того, хто гнівається чи зажурився, свідчить про його почуття, навіть коли він не бажає відкрито виявляти ані гніву, ані суму; так само, як і інші почуття виявляються по їхньому вираженню. Навіть якщо ми умисно не збираємося їх продемонструвати. Проте у нас немає наміру обговорювати тут знаки цього

роду. Але оскільки цей розряд складає окрему групу в предметі нашого дослідження, то повністю нехтувати ним я не міг, але цього огляду буде досить.

II

3. Умовні знаки – це такі знаки, які живі істоти показують одна одній з метою передачі, оскільки здатні на це, зміну свого настрою, чи чогось, що вони відчують чи розуміють. Адже не існує іншої причини для подачі знаків за винятком подачі та передачі іншому інтелекту розумової діяльності того, хто подає знаки. Ми пропонуємо розглянути і обговорити цей розряд знаків, оскільки людей цікавлять саме вони, бо навіть Божі знаки та ті, що містяться в Святому Письмі, належать також до цього типу, бо їх явили нам люди, що написали їх. У звірів також є знаки, яким вони користуються поміж собою, і, за допомогою яких, вказують на свої інстинктивні потреби. Бо півень, що знайшов їжу, подає голосом курці знак, щоб вона бігла до нього. І голуб кличе голосом голубку, і вона в свою чергу відкликається; подібних прикладів, які можна навести на доказ, існує дуже багато. Чи виражають ці знаки, чи вирази, чи крик людини від болю, зміну настрою без наміру означення, чи подаються насправді, як знаки, тут не розглядатиметься і не має відношення до нашого обговорення, і ми усунемося від цього предмету розмови в даній розмові. Як від зайвого аспекту.

III

4. Серед знаків, за допомогою яких люди виражають і передають один одному свої значення, які притаманні зору більше, ніж слуху, і дуже нечисленні передаються іншими органами чуття. Адже коли ми киваємо головою, то подаємо знак лише погляду людини, яку ми бажаємо, подавши знак, залучити до участі в нашому намірі. Дехто передає багато значень через жестикуляцію руками, і актори подають знаки тим, хто розуміється на їхніх жестах та рухах тіла немов розповідають різні речі очам глядачів. А знамена та військові штандарти візуально передають волю командирів. І всі ці речі так схожі на численні візуальні слова. Більше знаків, як ми вже вказували призначено для вух, і більшість із них складається зі слів. Проте сурма, флейта чи арфа дають звуки, які не лише приємні, але й мають значення, хоч у порівнянні з кількістю словесних знаків, кількість знаків такого виду нечисленна. Бо у людей пануючим способом означувати те, що розумом осягається, задумується, у випадку, якщо вони побажають передати цю думку іншому, стали слова. Проте Господь наш подавав знаки пахощами миру, яким ноги Його було змащено. [Йоан 12:3-8], а смак причастя Його тіла та крові означає те, що Він

побажав [Матей 26: 38; Лука 22: 19-20]; а коли жінка зцілилася доторкнувшись до краю Його одежі [Матей 9: 20-22], це щось також провіщало. Як би там не було, сила силенна знаків, за допомогою яких люди виражають свої думки, складаються зі слів. І я міг би виразити значення всіх цих знаків того розряду, який ми тут розглянули, в словах, проте я не зміг би взагалі пояснити значення слів за допомогою цих знаків.

IV

5. Але тому, що коливання повітря [при вимовлянні слова] швидко завмирають і не бривають довше аніж лунає звук, то знаки слів передаються за допомогою літер. Таким чином, слова являються очам не самі по собі, а через певні знаки, які заміщають їх. Ці знаки не можуть бути спільними для всіх народів через гріх чвар, які виникають, коли один якийсь народ запановує. Знаком цієї пихи є вежа, збудована до неба, де нечестивці заслужили, щоб не лише їхній розум помутився, але й самі їхні голоси стали несумісні [Буття 11: 1-9].

V

6. Отже трапилось так, що Святе Письмо, за допомогою якого зцілюється так багато хвороб людських помислів, було викладено однією мовою, але таким чином, що зручно поширилось по всьому світу, і розповсюдилось широко і далеко у передачі різними мовами народів, які бажали віднайти в ньому ніщо інше, як волю Божу, згідно якої ми віримо в те, що ті, хто написав, кажуть...

X

15. Існує дві причини, чому речі записані не є зрозумілими: їх роблять неясними або невідомі знаки, або двозначні. Бо знаки бувають або буквальні, або переносні (образні). Буквальними вони називаються тоді, коли вживаються для позначення тих речей, заради яких були запроваджені; так, ми кажемо *bos* [віл], коли маємо на увазі свійську худобу, бо всі люди, що користуються латинською мовою, називають її саме цією назвою, як ми щойно це зробили. Переносне значення зустрічається тоді, коли річ, яку ми позначаємо буквальним знаком, вживається для означення чогось іншого: так, ми кажемо „віл” і під цим словом розуміємо тварину, яка зазвичай позначається цим словом, але тепер під цією живою ми розуміємо євангеліста, як зазначено в Святому Письмі, згідно тлумаченню Апостола, коли він каже: „Не зав’язуй рота волів, який молотить” [Второзаконня 25: 4].

XI

16. Проти невідомих буквальних знаків єдиний засіб – знання мов. І мужам, які говорять латиною, і яких ми тут взялися наставляти, необхідні ще дві мови для знання Святого Письма – єврейська та грецька, з тим, щоби вони могли звертатися до більш давніх зразків, якщо численні латинські переклади породжують сумніви. І потім у цих книгах ми часто знаходимо не перекладені єврейські слова, такі як *amen*, *alleluia*, *gasha*, *hosanna* і т. п., з яких деякі, хоча їх можна перекласти, збереглися з давніх давен унаслідок їхнього святішого впливу, такі як *amen* та *alleluia*, інші, такі, як згадані слова, як кажуть, не підлягають перекладу іншою мовою. Бо існують певні слова в деяких мовах, які неможливо перекласти іншою мовою. Й особливо це справедливо стосовно вигуків, які означають зміну настрою, радше будь-якої іншої частини раціонального поняття. А ці останні слова належать саме до цього розряду слів: *gasha*, як кажуть, це вираз обурення, а *hosanna* – це вираз захвату. Проте знання цих двох мов не потрібне для цих кількох речей, про які не складно дізнатися і встановити їхнє значення, але, як ми сказали, воно необхідне внаслідок великої кількості варіантів перекладу. Тих, хто перекладав Святе Письмо з гебрейської мови грецькою, ми можемо перелічити, проте не перелічити тих, хто перекладає його латиною. На зорі християнської віри, коли всякий, кому траплявся грецький рукопис зі Святого Письма і вважав, що трохи знається на обох мовах, брався за його переклад.

XII

17. Отже „плоть” можна сприйняти буквально і зробити висновок, що ніхто не повинен ставитися з презирством до власного тіла, а „одного семені” можна сприйняти в переносному сенсі й зрозуміти його як позначення християн, народжених духовно від семені Слова, яке нас створило. Але порівняння перекладів робить правдоподібним висновок, що це значення буквально заповідає, що не слід нехтувати своїми кривими, бо, коли ми порівняємо „одного семені” з „плоттю”, то на думку спаде кровна спорідненість. Звідки, гадаю, виходить і твердження Апостола, котрий сказав: „Може мені якось пощастить розбудити заздрість своїх споріднених тілом і декого з них спасти” [До Римлян 11:14], тобто, виходить, наслідуючи тим, хто вірував, вони теж могли повірити. Він називає євреїв „спорідненими тілом” через кривність. І знову в тексті пророка читаємо: „Якщо не повірите, то не зрозумієте”, а в іншому перекладі: „А як не вірите – не встоїтеся” [Ісаї 7: 9]. Якому з цих перекладів слідувати – незрозуміло доки не прочитаєш його джерельною мовою. Проте обидва вони все-таки містять щось таке, що має велику цінність для проникливих читачів. Важко перекладачам стати

настільки докорінним чином відмінними, щоб у них не проявилось схожостей в одній царині значення. Отже, хоча розуміння лежить в полі зору „Вічного”, віру живлять так само, як дітей в колисці годують молоком, речами тлінними. Так що „бо ходимо вірою, а не видінням” [2 Корінтен 5: 7]. Якщо не ходитимемо вірою, то не зможемо дійти до тієї точки зору, що нас не підведе, а навпаки призводить до недвозначного розуміння єднати нас з Істиною. Саме виходячи з цього принципу, один перекладач сказав: „А як не вірите, не встоїте”, а інший – „Якщо не повірите, то не зрозумієте”.

18. Багатьох перекладачів вводить в оману двозначність слів в джерельній мові, яку вони не розуміють, і таким чином обирають те значення, що є цілковито стороннім авторському наміру. Так в рукописах написано: „Щоб проливати кров гострі їхні ноги”, бо слово *oxus* грецькою означає і „гострий” і „швидкий”. Але значення розуміє той, хто перекладає: „Щоб проливати кров швидкі ноги їхні” [Римл. 3: 15, з Приповідок 1: 16], а той інший, який обрав друге значення під впливом двозначності знаку, помилився. І такі переклади не є туманними, вони – хибні, і коли має місце саме така ситуація, то рукописи радше слід виправляти, а не розтлумачувати. Та ж сама ситуація виникає, коли деякі, із-за того, що грецькою *moshos* означає „теля”, не знають, що *mosheimata* означає „пересаджувати” і перекладають це слово як „телята”. Ця помилка з’являється у такій великій кількості текстів, що навряд чи можна зустріти якийсь інший варіант, хоча смисл досить-таки чіткий і підкріплюється наступними словами. Бо висловлювання: „вони – паросток незаконно вроджених; не пустять коріння глибоко, ані закріпляться на основі непохитній” [Мудрість 4:3] має кращий смисл, ніж коли говорять про “телят”, які ходять по землі і коріння в ній не пускають. Тим більше, що решта контексту підтримує саме цей переклад.

XIII

19. Оскільки ті значення, які багато інтерпретаторів, згідно їхніх здібностей та розважливості, намагаються передавати, не є очевидним, якщо не звертатися до мови, з якої здійснюється переклад, і оскільки багато перекладів відхиляються від смислу авторів джерельного тексту, якщо вони не дуже добре освічені, то ми маємо прагнути до знання тих мов, з яких Святе Письмо перекладається латиною, чи маємо звертатися до перекладу тих, хто перекладає слово словом, не тому, що ці переклади задовольняють, а тому, що з їхньою допомогою ми можемо перевірити вірність чи помилковість тих, в яких прагнули перекладати і значення, і слова. Адже часто перекладаються не лише окремі слова, а й цілі вислови, що їх неможливо передати латиною, якщо бажаєш дотримуватися стародавніх та звичних її зворотів. Такі переклади не

перешкоджають розумінню, лише ображають тих, хто більше насолоджується річчю, коли знаки, що цю річ виражають, визначаються певною правильністю. Бо те, що називається солецизмом [синтаксичною неправильністю], є нічим іншим, як розташуванням слів, яке не відповідає закону, якого дотримувалися наші поважні попередники. Чи скажуть „серед людей”, вживши *inter hominess* чи *inter hominitus*, не матиме впливу на того, хто розглядатиме речі, а не знаки. Так само, чим же ще є варваризм, як не словом з літерою чи звуком, відмінним від тих, які ті мужі, котрі говорили латиною до нас, мали звичай вживати? Чи *ignosceze* [прощати] промовляються з довгим третім складом, чи коротким, не має якогось значення для того, хто просить, щоби Бог простив йому його гріхи, якби він це слово не вимовляв. Чим же тоді є чистота вислову, як не зображенням звичок інших, підтверджених авторитетом давніх красномовців?

20. Чим ці речі більше дратують людей, тим вразливіші вони. А слабкі вони в тому, що хочуть здаватися вченими, але не у знанні речей, які нас справді навчають, а у знанні знаків – чим не пишатися дуже нелегко. Бо навіть від знання речей часто піднімають носа, якщо шия незвична до Божого ярма. Не зашкодить розумінню читача, якщо йому трапиться напис : „Яка, земля родюча вона чи ялова, чи є на ній дерево, а чи ні” [Числа, 13: 19-20], і який той край, де він живе, чи добрий чи поганий, які міста, що в них живе він, чи відкриті, чи укріплені? Мені здається, що це зворот чужої мови, аніж висловлення глибшого значення. Існує також і висловлення, яке ми зараз не можемо відокремити від співу народу: „А на ньому буде його вінець сяяти” [Псалми 131: 18, 132: 18]. Ніщо не відхиляється від смислу, хоча більш освічений слухач може забажати виправити, щоб замість *floriet* вимовлялося *florebit*, і ніщо не завадить виправленню, окрім звички співаків. Цими речами легко можна було б знехтувати, якщо не бажаси звернути увагу на те, що не заважає розумінню звучання. Потім є висловлення Апостола: „Бо, нібито не мудрість Божя – мудріша за мудрість людей, а немічне Боже міцніше від людської сили” [Корінтянам: 25]. Якщо б хтось побажав дотримуватися грецького вислову і сказав: „Бо нібито не мудрість Божя – мудріше мудрості людей, а немічне Боже міцніше сили людей”; то зусилля пильного читача приведуть його до вірного значення, проте децю інший читач може або не зрозуміти, або хибно витлумачити. Бо така фраза є не лише помилковою на латині, вона також затуманює істину у двозначності . Так що немудрість або неміч людей можуть здатися мудрішими або міцнішими за Божі . І навіть в *sapientius est hominibus* [мудріше від людської] не бракуватиме двозначності, хоча в цій фразі солецизм відсутній. Без роз’яснення думки, що передається, незрозуміло чи *hominibus* є аблативом чи дативом. Краще було б сказати

sapientius est quam homines ma fortius est quam hominess, що передає думку: „мудріше від людської” та „міцніше від людської” без можливої двозначності.

XIV

21. Пізніше ми поговоримо про двозначність знаків; а зараз поміркуємо над невідомими знаками, які бувають, коли стосуються слів, двох різновидностей. Бо невідоме слово і невідомий вислів можуть стати читачеві на заваді. Якщо вони походять з іноземних мов, то ми повинні звертатися до тих, хто говорить цими мовами, чи вивчити їх самі, якщо у нас є вільний час і здібності, або порівнювати різні переклади. Якщо ж ми не знаємо певних слів чи висловів у нашій власній мові, то ми знайомимося з ними читаючи чи слухаючи їх. Ніщо так не западає в пам'ять, як ті слова та вислови, яких ми не знаємо, аж поки не згодиться більш вчений муж, у якого можна спитатися, чи коли зустрінеться уривок при читанні, в якому попереднє чи наступне середовище не прояснить нам їхнє значення, то ми легко, за допомогою пам'яті посилаємося на них і завчаємо. Така вже сила звички навіть у навчанні, що ті, хто виховувався та вчився на Святому Письмі, дивуються більше іншим висловам та вважають їх за гіршу латину, аніж та, що вживається у Святому Письмі, навіть якщо вони не з'являються у творах латинських авторів. У справі навчання порівняння та зважування різних перекладів також корисне. Але невірність слід відхиляти. Бо ті, хто бажає знати Святе Письмо, мають принципово демонструвати свою обізнаність, щоб тексти невиправлені поступалися своїм місцем текстам виправленим, в корінній мірі серед тих, які походять з одного джерела перекладу.

XV

22. Серед цих перекладів перевагу слід надавати „Італі”, бо в ній твердо дотримуються слів і водночас вона є проникненою стосовно значення. А при виправленні перекладів латиною, слід звертатися до грецьких перекладів, серед яких найавторитетнішим, коли мова йде про Старий Заповіт, є Септуагінта. У всіх найбільш вчених уривках зараз кажуть, що цей переклад був надиханий Святи Духом, раз багато мужів промовляють немов одними вустами. Розповідають і підтверджують багато мужів, які варті довіри, що хоча перекладачі знаходилися в різних приміщеннях, під час того, як працювали, в усіх варіантах не було знайдено жодного зайвого слова, а лише ті самі слова і в тому самому порядку розташування. Хіба можна порівняти авторитетність цього перекладу з якимось іншим, чи, тим більше, надати іншому перевагу? Але навіть якщо вони спів ставили і дійшли єдиної думки на основі загальної згоди та міркувань, не годиться жодному мужу, яким би вченим він не був, прагнути внести виправлення в узгоджену думку такої великої кількості більш давніх та

вчених мужів. Тому хай навіть у єврейському варіанті знайдеться щось відмінне від того, що вони записали, я вважаю, що нам слід поступитися перед божим промислом, яким вони керувалися з метою, щоб книги, які єврейський народ відмовився передати іншим, чи то із заздрощів, чи то з релігійних причин, могли стати відомими так рано, завдяки наказу та владі царя Птоломея народам, яким в майбутньому належало повірити в Господа Нашого. Може статися, що Святий Дух вирішив, що їм слід перекладати таким чином, який підійшов би народам, яким вони адресувалися, і що вони мають промовляти немов одним голосом. І все ж, як я казав перед цим, порівняння з тими перекладачами, які дотримувалися найближче до слів оригінала є не без користі в роз'ясненні їхнього значення. Латинські переклади Старого Заповіту, як я збираюся сказати, слід виправляти, ґрунтуючись на авторитеті греків, й особливо на авторитеті тих, хто, як кажуть, промовляли немов би одним голосом, хоча було їх сімдесят. Більш того, якщо книги Нового Заповіту бенетежать різноманітністю своїх латинських перекладів, вони, поза сумнівом, мають поступатися грецьким версіям, особливо тим, якими користуються у найбільш вчених та ревних церквах.

(Пер. О. Кальниченка)

ПЕРЕКЛАДИ З ГРЕКИ ТА ЛАТИНИ

Набагато важче ніж перекладання з греки на латину чи з латини на греку в пізню античність задокументувати істотно впливовіший процес, процес перекладання християнських текстів середземноморського походження на інші мови у ті самі часи (процес, який у своєму шлейфі переносив і елементи грецької філософської традиції). Каталізатором цих процесів, звісно, було місіонерське заповзяття християн, що ґрунтувалося на вірі, викладеній у текстах, що розглядалися як результат Божественного одкровення й, отже, мали бути доступними для всіх навернутих. Вражаюча відмінність від ісламу, який набув поширення у пізніші віки, адже священна книга мусульман Коран розглядається вірними як незмінне слово Боже, й отже переклади Корану іншими мовами священною книгою не вважаються. Християнство ж свої тексти, здається, завжди розглядало як такі, що підлягають перекладу, принаймні, починаючи зі своєї переважно одномовної грецької фази кінця I століття. Саме тому масове розповсюдження християнства стало невідривно пов'язане з необхідністю здійснення величезної кількості перекладів релігійної

літератури – канонічної, проповідницької, житійної, літургічної та іншої на мови народів, які сприйняли цю релігію [Семенец, Панасьєв, 1989: 69].

Спершу християнство поширювалося серед євреїв Палестини та середземноморської діаспори, але вже на кінець I століття набуло немало послідовників серед інших народів. До V ст. розповсюдження християнства відбувалося переважно в географічних межах Римської імперії, а також на територіях, що знаходилися у сфері її культурного впливу (Вірменія, Сирія, Ефіопія), у подальшому (головним чином у другій половині I-го тисячоліття) – серед германських та слов'янських народів. Однією з найперших країн, де воно з'явилося і почало стрімко розповсюджуватися, стала Сирія, де дуже активно освоювалася антична, зокрема грецька, спадщина [Семенец, Панасьєв, 1989: 78].

Ще у II столітті н.е. християнство на заході досягло латиномовних регіонів Африки (де було створено *Vetus Latina*), а на сході – Едеського царства (Осроени), що знаходилася за межами Імперії (до 216 року) на півночі Сирії (зараз південний схід Туреччини) і чие населення говорило давньосирійською (сирською) мовою – діалект арамейської; тобто християнству довелося перетнути імперський кордон та мовний бар'єр. Можливо, чи не найвагомніше значення у цій справі мав Татіан (або інакше Таціан) – християнський письменник-апологет, який, як вважається, звів чотири Євангелії в єдину оповідь (бл. 170 року н. е.) під назвою «*δια τεσσαρών*» (Діатессарон), що вживалася в сирійській церкві протягом кількох століть і вплинула на становлення Нового Заповіту. Як би там не було, а Осроена стала першою державою світу, яка в кінці II ст. офіційно прийняла християнство [Дворкин, 2005]. Сирійська мова, зараз мертва літературна мова, будувалася на основі арамейського діалекту міста Едесси, яке було важливим торгівельним та політичним центром, починаючи з кінця II ст. до н.е. до середини III ст. н. е. [Лезов, 2009]. Ця мова мала вже літературну та перекладацьку традицію, адже протягом кількох століть вона була мовою писемності на території від Середземного моря до Персії, набувши особливого поширення та розвою після II ст. н.е., коли нею безпосередньо з гебрайської мови було перекладено Біблію (на цей час лише Старий Заповіт), так званий переклад «Пешитта», що означає «простий переклад» або «народна версія», канонічний для християн-сирійців текст, який і зараз використовується в церквах як несторіанців, так і монофізитів.

Зважаючи на те, що на початку II ст. Селевкіді втратили Едессу, місто знаходилося в зоні суперечки двох імперій – Римської на заході та Сасанідів – на сході, як наслідок: римляни терпіли місцеву монархію. Усі ці чинники й

сприяли встановленню християнства в країні з центром в Едессі, місцевою сирійською мовою.

Пізня античність – золота доба сирійської літератури [Lamberton, 2007: 1167]. Йдеться про період з III по VII ст., хоча літературні твори сирійською мовою продовжували створюватися аж до XIV ст., незважаючи на те, що арабська мова давно вже на той час витіснила сирійську в побуті.

Виключну роль в історії розвитку сирійської мови та літератури відіграли переклади, ставши невід'ємною частиною цієї літератури. Однак, цінність перекладів сирійською полягає не лише в тому, що завдяки ним сирійці познайомилися з культурою інших народів, але і в тому, що завдяки цим перекладам у багатьох випадках збереглися літературні пам'ятники чи версії, що не дійшли до наших часів джерельною мовою. А перекладали сирійці переважно з греки та пехлеві (середньоперської) сирійською, а потім часто ще й на арабську. Пізніше деякі з цих творів було перекладено європейськими мовами [Вильскер, 1984: 368].

Одним з найважливіших сирійських перекладів є ранній переклад Біблії, який пізніше було названо «Пешиттою». У тексті «Пешитти» збережено низку втрачених в оригіналі апокрифів, тому цей текст відіграє значну роль у біблійній критиці [Вильскер, 1984: 368]. У ситуації, подібній до тієї, що склалася в Римі у часи папи Дамаса та Ієроніма Стридонського, єпископ Едесський з 411 по 435 рр. Рабула (Равула), який писав як грекою, так і сирійською мовою, підготував виправлену сирійську версію чотирьох Євангелій, що витіснили Діатессарон (зведене Татіаном Євангелії, яке збереглося лише у Вірменії) [Lamberton, 2007: 1167]. Пізніше Біблію неодноразово перекладали сирійською вже з Септуагінти: Філоксен Мабоггський (поч. VI ст.), Павло Тельський (I пол. VII ст.), Фома Гераклійський (VI–VII ст.), Яків Едесський (705–706 рр.) [Вильскер, 1984: 368].

Філософські твори греків були потрібні як основа для теології, та гомілетики як її розділу, в якому розглядалися теоретичні та практичні питання церковної проповіді, і особливо для апологетики, де формулювалися основні докази істинності головних релігійних уявлень. Тому, цілком зрозуміло, що поряд із розвитком самобутньої сирійської філософії і паралельно з цим здійснювалися переклади давньогрецьких філософських творів. Полеміка з язичеством, зокрема із зороастризмом та маніхейством, а пізніше з мусульманством, потребувала чітко організованої логічної послідовності засобів аргументації. Саме логіка була тим знаряддям, яким було необхідно оволодіти для досягнення цієї мети. З цієї причини «Органон» Аристотеля, так

саме як й «Ісагога» Порфирія стали об'єктами самого детального вивчення сирійських вчених. Найважливішими у процесі засвоєння античної філософії були праці Аристотеля, їхнє тлумачення, коментарій до вчення про категорії, герменевтика та аналітика. Засвоєння Аристотелевої логіки, можливо, якоюсь мірою почалося ще до виникнення несторіанських суперечок, які породили новий інтерес до філософії, обумовили появу повторних перекладів, а також розповсюдилися на інші області літератури греків.

Одним з перших перекладачів грецької філософської літератури сирійською був Іва, що став єпископом Едесси після Раббули в 435 р. Як прихильник того напрямку у тлумаченні писань, яке було розвинуте та отримало найбільш закінчену форму у вченні Несторія, Іва, захищаючи свої положення, використовував діалектичні прийоми та відомі логічні побудови Аристотеля. Сучасники Іви, професори Едеської академії Кумі та Проб перекладали не тільки тлумачення Феодора Мопсуестського, але й праці Аристотеля. Ці переклади збереглися як у несторіанській, так і у монофізитській інтерпретації. Останнє свідчить про те, що обидва ці напрямки інтелектуального життя сирійців шукали підтримки у логічних положеннях, які були напрацьовані греками. Проб переклав «Ісагогу» та частину «Органону», одним з перших склав коментар до цієї праці Аристотеля [Пигалевская, 1979: 142].

У Візантії греки та сирійці спиралися на Аристотеля, тлумачили його, але сприйняли його через призму олександрійського вчення, на якому відобразився глибокий вплив неоплатонізму. Тлумачення Аристотеля знаходилися під впливом філософії Плотіна, вихованця Александрійської філософської школи Аммонія, голови школи неоплатоніків у Римі, який був добре ознайомлений з гностичною та герменевтичною літературою. Плотін помер у 270 р. і не встиг «видати» своїх творів, які надсилав своєму учневі Порфирію, доручивши їх «розповсюдження». Це й стало причиною того, що сирійці передали іншим народам Близького Сходу у перекладах та коментарях не тільки філософію Аристотеля та його формальну логіку, а й теорії неоплатонізму, які потім були розвинуті зокрема арабами.

Порфирій та його переклад «Ісагоги» відіграли значну роль в історії середньовічної освіченості. Сирієць за походженням, уродженець Тиру (233 р.), він носив ім'я Малка, яке потім змінив на грецьке, навчався в Афінах у платоніка Лонгіна, а потім у Римі у Плотіна, послідовником якого залишався все своє життя. Помер він у 304 р. у Римі. Його переклад «Ісагоги» дав сирійцям уяву про основні поняття, які були предметом вивчення філософії, її фундаментом.

Сирійською «Ісагога» перекладалася неодноразово, нові поняття збагачували мову, вже відомі слова осмислювалися у специфічному, філософському значенні, засвоювалися грецькі терміни, створювалися нові абстрактні уявлення, які вдосконалювали та уточнювали мову. Ще у V ст. сирійські теологи Проб та Кумі переклали «Логіку» Аристотеля. Проб також переклав «Ісагогу» та зробив до неї коментар, рукопис якого закінчується словами: «Закінчене визначення та тлумачення Ісагоги Порфирія, філософа, яке склав Проб, мудрий священник, архіатрос та архідиякон Антіохії та Сирії». Для нас дуже важливо, що перекладач Проб займав важливе місце у тодішній (V ст.) ієрархії Антіохії, як особа світська та духовна. Його офіційний статус архіатра (старшого лікаря) був надзвичайно високим. Як архідиякон він був також особою, наближеною до патріаршого престолу.

«Ісагога» була перекладена також Сергієм Решайнським. Цей твір має назву: «Слово, складене одним з філософів, яке грецькою називається Ісагогою, що перекладається сирійською як вступ до пізнання». Таким чином, Сергій Решайнський був другим перекладачем «Ісагоги». Є ще один переклад «Вступу», що приписується Афанасію Баладу (помер у 686 р.). Отже, протягом 300 років через кожне століття з'являвся новий сирійський переклад «Ісагоги»; порівняння перекладів дає можливість зіставити грецькі та сирійські філософські терміни. Таке порівняння наочно демонструє спроби тодішніх перекладачів відшукати слова, які точніше б відображали саме абстрактні поняття, їхнє бажання надати слову нового значення, яке було б еквівалентним грецькому. У ряді випадків це була лише транскрипція грецького терміну, який потім засвоювався і вживався у сирійській як свій власний. На цих прикладах можна переконатися в тому, як сприймалися філософські знання, що були основою для занять у вищій школі, для тлумачення Святого Письма, для гомілетики та теологічних дискусій. Слід відзначити також видатну роль у розвитку сирійської перекладацької школи таких діячів. як католикос мар Аба I (переклад з грецької давньої несторіанської літургії), Філоксен (переклад на сирійську Євангелії). У Сирії в VI ст. було зроблено також велику кількість перекладів в інших сферах – алхімії, медицини та ін.

З пехлевї надзвичайно важливим є переклад сирійською мовою романа про Александра (VII ст.), який містить епізоди, що відсутні в грецькому тексті Псевдо-Каллісфена (убивство дракона, перебування Александра в Китаї тощо), а також фрагменти з «Каліли та Дімни», що йдуть з санскритської «Панчатантри». Перший переклад «Каліли та Дімни» було виконано Бодом у VI ст. безпосередньо з середньоперської мови і має значний науковий інтерес, бо дозволяє реконструювати втрачене джерело – переклад на пехлевї. Другий

переклад було виконано пізніше (в X ст.) із славнозвісної арабської версії Ібн аль-Мукаффи [Вильскер, 1984: 368]. Сирійська «Сіндбадова книга» є перекладом з арабського перекладу, який було здійснено з пехлеві у II пол. VIII ст. [Вильскер, 1984: 368].

З греки сирійською було перекладено твори Гіппократа та Галена, «Іліаду» та «Одісею», байки Езопа та висловлювання Менандра [Вильскер, 1984: 368]. Численні переклади сирійською мовою грецьких філософських та наукових творів, особливо Аристотеля, мали надзвичайно велике значення як проміжна ланка для перекладів арабською, бо таким чином знання греків було передано арабам, а пізніше через арабів – західноєвропейській цивілізації.

Багата сирійська література майже виключно вся релігійно-християнська (за винятком перекладів з греки та пехлеві) і, зрозуміло, що престижну роль Едесси як оплоту християнства, ця літературна традиція всіляко підтримувала. І саме з Едесси християнство поширилося на Вірменію, і саме із давньосирійської мови тут у IV ст. і було здійснено перші переклади канону християнських книг вірменською мовою, і лише наприкінці того ж сторіччя, коли політичний вплив Східноримської імперії на Кавказі став відчутним, вірменські перекладачі замінили грецькими першотворами попередні сирійські ізводи. Пізньоантичні переклади вірменською мовою (як це було і у випадку перекладів з греки сирійською), здається, значною мірою були виконані послівно. Скажімо, у Вірменії у спробі вірного відтворення грецьких слів запровадили навіть систему превербів, характерну ознаку грецької мови, яка зовсім не була властива була вірменській [Lamberton, 2007: 1168]. Деякі приклади кальок і складених неологізмів у ранніх вірменських перекладах грецьких текстів обговорює Болоньезі [Bolognesi, 1990]. Наслідком такого буквального підходу до перекладу є те, що певну кількість грецьких текстів, хай і незначну, що збереглися лише у вірменських перекладах, наприклад, три праці Філона, включаючи цікаву *De providencia*, можливо відтворити заново грецькою з великою мірою точності [Lamberton, 2007: 1168].

Сирійці зіграли видатну роль в Ірані, при дворі сасанідських володарів. Добре володіючи грекою та пехлеві (середньоперською), вони були драгоманами посольств, які шахіншахи направляли до Константинополя. Тут вони виконували дипломатичні обов'язки і водночас були лікарями. Завдяки сирійцям у Гунді-Шапурі було засновано медичну школу, яка з часом стала центром арабської вченості [Пигулевская, 1976]. Як перекладачі з греки сирійці зробили доступними спершу персам, а потім і арабам твори Аристотеля, Галена, Гіппократа [Пигулевская, 1976].

Серед представників сирійської медицини чільне положення займає знаменитий лікар VI ст. та видатний перекладач Сергій з Решайни. Отримавши чудову освіту в Александрії і добре опанувавши греку, Сергій переклав книжку Аристотеля про категорії, псевдо-Аристотелів трактат про душу, «Ісагогу» Порфирія [Пигулевская, 1949]. Сергію приписується сирійський переклад трактату з сільського господарства «Геопоніки». Він же, у своїх працях з фармакології, дав сирійські відповідники грецьким назвам тих рослин, що застосовувалися як зілля в медицині того часу [Пигулевская, 1949]. Його ім'я нерозривно пов'язане з сирійським перекладом «Зведення» Галена, твори якого були основним посібником з медицини в Александрійській академії, а в сирійському перекладі Сергія – в сирійській школі Гунди-Шапур (сирійці її називали Бет-Лапате) [Пигулевская, 1976].

В якій тісній залежності від сирійської медицини розвивалася арабська видно з відомостей, що збереглися про видатного сирійського лікаря доби халіфату Хунайна ібн Ісхака (809/10-877 рр.), який з однаковим умінням перекладав на сирійську й арабську мови, був продовжувачем традицій та праці Сергія з перекладу грецьких медичних книг. В одній з книг Хунайн ібн Ісхака наводяться детальні відомості про переклади Галена сирійською та арабською мовами і, зокрема, він пише, що Сергій Решайнський переклав 26 книг Галена сирійською, причому деякі – двічі. Стосовно одного з перекладів Сергія Хунайн пише, що цей переклад було зроблено тоді, коли Сергій «опанував мистецтвом перекладу, проте не досяг ще в ньому досконалості». Отже, грецьке зведення медичних знань виявилось приступним для арабів завдяки працям сирійців, які засвоїли їх спершу своєю рідною мовою [Пигулевская, 1976]. Те саме можна сказати про шляхи проникнення до арабів алхімії – від тих самих сирійців [Пигулевская, 1976]. З часів Ренана (60-і роки XIX ст.) сирійці заслужили визнання дослідників, як перекладачі Аристотеля та посередники в росповсюдженні його філософії. Сирійці мали значний вплив на розвиток арабської науки і через вчених халіфату передали античні знання на Захід та у країни Передньої та Середньої Азії.

У Сирії переклад з греки (а іноді з сирійської на греку) розвивався у змішаному культурному середовищі. Увесь цей час мовою врядування в регіоні залишалася грека, але розквіт літератури сирійською зробив конкуруючу тубільну традицію рівною грецькій за престижністю [Brock, 1994; Bowerstock, 1990]. Ті, чиєю рідною мовою була грека, зазвичай писали грецькою, проте чисельніша й цікавіша група носіїв різних арамейських мов демонструвала більшу різноманітність. З одного кінця спектру знаходилися надзвичайно огречені інтелектуали, такі як Порфирій, що мали широкі знання північно-

західних семітських мов, які використовувалися заради пріоритету школи Плотіна в Римі, а також при редагуванні творів Плотіна, який був знаним супротивником християнства. З іншого боку, були такі автори, як монофізит Сергій (Саргіс) Решайнський (помер 535 року), який переклав сирійською праці Галена, Аристотеля (включаючи «Ісагогу» Порфирія) та псевдо-Діонісія.

Хоча основні зусилля сирійських перекладачів направлялися на переклад християнських текстів з греки, все ж таки на семітській мові вперше з'являлися і базові тексти грецької філософії. Відбувалося це поетапно: спершу інтерес до грецької думки – головним чином логіки Аристотеля та медичних текстів – виявили християни несторіанського напрямку, аж доки імператор Зенон 489 року не закрив їхню школу в Едессі, де несторіани викладали своє вчення. Подібно до платоніків Афін, чию школу було закрито за часів Юстиніана I 529 р., через сорок років по тому, і які відправилися з Афін до двору перського шахіншаха Хосрова I, вони знайшли прихисток у Персії, за межами Східноримської імперії. Зрозуміло, що на них чекав добрий прийом і вони створили в Насибі школу логіки, теології та медицини, що несли просвіту спершу персам, а потім – арабам. Сирійські перекладачі-монофізити, такі як Сергій Решайнський, продовжували свою діяльність в межах Візантійської імперії, і на VII ст. сирійською мовою існувала значна кількість творів грецької філософії.

Продовження цієї історії лежить за межами хронології даного розділу, проте слід зазначити, що піднесення філософії та медицини в ісламському світі з IX по XII ст. базується на працях ранніх сирійських перекладачів. Бо, скажімо, коли Хунайн ібн Ісхак та його школа знайомили в IX ст. арабів з Аристотелем та грецькою медициною, то вони перекладали з сирійських перекладів (або самі спершу перекладали сирійською, а вже потім – арабською). Ця перекладацька діяльність підтримувала вивчення грецької логіки та інших знань впродовж того періоду, коли Європа мало цікавилася інтелектуальним розвитком, а геллінський світ стиснувся до кількох міських центрів [Lamberton, 2007: 1168].

Як в Сирії, так саме і в Єгипті ми бачимо виникнення в II ст. н.е. нової літературної традиції, яка, очевидно, своїм існуванням завдячує необхідності в перекладах християнських текстів з грецької мови на мову, що була б зрозуміла автохтонним жителям Єгипту [Lamberton, 2007: 1169]. Проте найдавніші коптські переклади – як біблійних текстів, так і «гностичних» трактатів «бібліотеки Наг-Хаммаді» (складається з 13 книг (кодексів) коптською мовою і включає в себе християнські релігійні тексти, герметичну магію, роздуми на теми моралі, апокрифи та перероблений текст «Республіки» Платона – настільки наполегливо демонструють лексико-синтаксичний вплив грецьких

джерел, що виникають сумніви щодо того, чи знаходили корінні жителі Єгипту, копти (а коптами називають єгиптян перших століть нашої ери, до арабського завоювання, а після арабського завоювання – єгиптян, що зберегли християнську віру), ці переклади зрозумілішими за грецькі джерельні тексти. Нехристиянська та негностична література коптською мовою – переважно тексти з магії та астрології, а також тексти практичного характеру – до наших часів збереглися лише у фрагментах. У цих текстах використовується грецький алфавіт з доданими демотичними літерами, однак у них не так багато грецьких слів, як у християнських текстах. Ці два підходи співіснували до V ст. Після появи арабів використання коптської мови занепало, аж поки десь у XII ст. копти не були повністю асимільовані арабомовним оточенням і їхня мова не вийшла з повсякденного вжитку.

На захід від Адріатики такого потужного потоку перекладів на мови народів, з якими контактували носії латини, не спостерігалось. Ірландські монастирі, з VI ст. до відродження за Каролінгів стали пристанищем для назвичайно високої латинської вченості, яка простягалася навіть настільки, що кілька вчених знали греку. Переклад, однак, в їхній діяльності відігравав відносно незначну роль. І хоча приклад Ірландії вражає найбільше, аналогічні прояви вченості можна помітити і в інших регіонах, де римська влада була слабкою. Германці, які створили свої королівства в Іспанії, Італії та Північній Африці, не зберегли свої мови. Видатний мислитель візиготської Іспанії Ісидор Севільський писав латиною, яка частково утримувала свій авторитет як мова церкви (і, отже, й інтелектуального пошуку). А перший серед германців переклад християнської літератури було здійснено не з латини, а з греки. Переклад Біблії для готів, які мешкали у низов'ях Дунаю, приписується церковним історикам V ст. Філосторгієм єпископу Вульфїлі, який використав для готицького алфавіту грецькі літери. Невелика частка давніх готицьких текстів, хоча й надзвичайно важлива для історії германських мов, далі не збільшувалася ані за рахунок перекладів, ані за рахунок оригінальних творів.

ЛІТЕРАТУРА ДО РОЗДІЛУ 1

1. *Гарбовский Н. К.* Теория перевода / Гарбовский Н. К. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. – 544 с.
2. *Голенищев-Кутузов И. Н.* Средневековая латинская литература Италии / И. Н. Голенищев-Кутузов. – М. : Наука, 1972. – 308 с.
3. *Горацій.* Про поетичне мистецтво / Квінт Горацій Флакк // Жовтень ; [пер. А. Содомори]. – 1974. – № 3. – С. 8-16.
4. *Грабарь-Пассек М. Е.* Памятники средневековой латинской литературы IV – IX веков / Грабарь-Пассек М. Е. ; [отв. ред. М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспаров]. – М.: Наука, 1970.– С. 36.
5. *Дворкин А. Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви : [курс лекций] / Дворкин А. Л. – Нижний Новгород : Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005.
6. *Еланская А. И.* Коптская литература / А. И. Еланская // История всемирной литературы ; [Ред. коллегия тома: Х. Г. Короглы, А. Д. Михайлов (ответственные ред.), П. А. Гринцер, Е. М. Мелетинский, А. Н. Робинсон, Л. З. Эйдлин]. – М. : Наука, 1984. – Т. 2. – С. 360-364.
7. *Еланская А. И.* Коптский язык / А. И. Еланская // Языки Азии и Африки. – М., – Т. IV, кн. 2. – 1991.
8. *Копанев П. И.* Вопросы теории и истории художественного перевода / Копанев П. И. – Минск : БГУ, 1972. – 346 с.
9. *Лёзов С. В.* Классический сирийский язык / С. В. Лёзов // Языки мира: Семитские языки. Аккадский язык. Северозападносемитские языки. – М. : Academia, 2009. – С. 562-625.
10. *Мень Александр.* Иероним Стридонский : Библиологический словарь / Александр Мень. – СПб. : Directmedia Publishing, 2002. – 1790 с.
11. *Пигулевская Н. В.* Сергей Решайнский (К истории сирийской научной литературы VI в.) / Н. В. Пигулевская // Ученые записки ЛГУ. – 1949. – № 98. Серия востоковедческих наук. – Вып. 1.
12. *Пигулевская Н. В.* Сирийская культура средних веков и ее историческое значение / Н. В. Пигулевская // Ближний Восток. Византия. Славяне. – Л., 1976.
13. *Свенцицкая И. С.* Тайные писания первых христиан / Свенцицкая И. С. – М., Политиздат, 1981.
14. *Семенец О. Е.* История перевода : [учеб. пособие] / О. Е. Семенец, А. Н. Панасьев. – К. : Изд-во при Киев. ун-те, 1989. – 296 с.

15. *Augustine*. Epistola CIV. Augustini ad Hieronymum / Hieronym // Sancti Eusebii Hieronymi Stridononensis Presbyteri Epistolae [Электронный ресурс: Режим доступа: <http://patrologia.narod.ru/patrolog/hieronym/epist/index.htm>].
16. *Bolognesi G.* La trasmissione di testi greci attraverso le traduzioni armene / G. Bolognesi // Fiaccadori. – 1990. – P. 11-19.
17. *Bowerstock G. W.* Hellinism in Late Antiquity. The Thomas Spencer Jerome Lectures, series 18 / Bowerstock G. W. – Ann Arbor, 1990. – 132 p.
18. *Brock S. P.* Greek and Syriac in Late antique Syria / S. P. Brock // Literacy and Power in the Ancient World ; [Eds. A. K. Bowman, G. Wolf]. – Cambridge : Cambridge University Press, 1994. – P. 149-160.
19. *Courcelle P.* Late Latin Writers and their Greek Sources. Translated by Harry E. Wedeck./ Courcelle P. – Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969. [Courcelle, P. Les lettres grecques en Occident, de Macrobe a Cassiodore. 1948]
20. *Hieronymus*. Epistola XXIV. Ad Eustochiam / Hieronym // Sancti Eusebii Hieronymi Stridononensis Presbyteri Epistolae [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://patrologia.narod.ru/patrolog/hieronym/epist/index.htm>.
21. *Hieronym*. Preface to Eusebius / Sophronimus Eusebius Hieronymus // Patrologia Latina. – Paris, 1846. – Vol. 27. – P. 33-40.
22. *Hieronym*. Ad Pammachiam de optimo genere interpretandi / Hieronym // Sancti Eusebii Hieronymi epistulae : 2 vols. ; [Ed.: Hilberg I. CSEL LIV–LVI]. – Vienna : Tempsky; Leipzig : Freytag. – 1910–1918. – Vol. LIV. – P. 503-526.
23. *Hieronym*. Epistola CVI. Ad Sunniam et Fretelam / Hieronym // Sancti Eusebii Hieronymi epistulae. 2 vols. Hieronym. / Ed.: Hilberg I. CSEL LIV–LVI. – Vienna: Tempsky/ Leipzig: Freytag. – 1910–1918, vol. 55. – P. 247-89.
24. *Hieronymus*. Preface to Pentateuch / Sophronimus Eusebius Hieronymus // Patrologia Latina. – Paris, 1846. – Vol. 28. – P. 147–52.
25. *Hieronimus*. Preface to the Books of Samuel [Electronic resource] / Hieronymus // The Principal Works of St. Jerome ; [Schaff P. (Ed.)]. – New York : Christian Literature Publishing Co., 1892. – Режим доступа : <http://mb-soft.com/believe/txuc/jerome48.htm>.
26. *Hieronymus*. Commentarium in Epistolam ad Ephesios / Sophronimus Eusebius Hieronymus // Patrologia Latina. – Paris, 1846. – vol. 28. – P. 439-554.
27. *Hieronimus*. Preface to Ezekiel [Electronic resource] / Hieronymus // The Principal Works of St. Jerome ; [Schaff P. (Ed.)]. – New York : Christian Literature Publishing Co., 1892. – Режим доступа : <http://mb-soft.com/believe/txuc/jerome48.htm>.

28. *Hieronimus*. Preface to Esther / Hieronymus // The Principal Works of St. Jerome ; [Schaff P. (Ed.)]. – New York : Christian Literature Publishing Co., 1892. – Режим доступа : <http://mb-soft.com/believe/txuc/jerome48.htm>.
29. *Jerome*. Preface to the Vulgate Version of the New Testament. The Four Gospels [Electronic resource] / Hieronymus // The Principal Works of St. Jerome ; [Schaff P. (Ed.)]. – New York : Christian Literature Publishing Co., 1892. – Режим доступа : <http://mb-soft.com/believe/txuc/jerome48.htm>.
30. *Kelly L. G.* The True Interpreter: A History of Translation Theory and Practice in the West / Kelly L. G. – New York : St. Martin's Press, 1979.
31. *Kelly L. G.* Latin tradition / L. G. Kelly // Routledge Encyclopedia of Translation Studies ; [M. Baker (ed.)]. – London, New York : Routledge, 1998. – P. 495–505.
32. *Kelly L. G.* Introduction / L. G. Kelly // St. Jerome – To Pammachius: On the Best Method of Translating (St. Jerome Letter No. 57). – Ottawa : Ottawa University Press, 1976. – P. I–XIII.
33. *Robinson D.* The Ascetic Foundations of Western Translatology: Jerome and Augustine / D. Robinson // Translation and Literature. – 1992. – #1, – P. 3-25.

РОЗДІЛ 2

ТЕОРІЯ ПЕРЕКЛАДУ БУДДІЙСЬКИХ ТЕКСТІВ У КИТАЇ II–X ст.

На відміну від брахманської традиції індуїзму, яка як сакральну мову використовує санскрит, буддизм ніколи не знав такого поняття як священна мова. Протягом століть буддистські тексти перекладалися на велику кількість місцевих мов. І навіть палі, письмо найдавніших форм буддизму, не була мовою джерельних канонічних текстів, що використовувалися під час буддистської молитви. Проте з часом поширення буддизму призвело до розвитку та канонизації духовної літературної мови, такої як класична китайська в Японії та Кореї, палі – на південному сході Азійського континенту та літературної тибетської в Тибеті [Delisle, 1996: 182].

Значне поширення будизму з Індії по всій Східній Азії (спершу в I ст. н. е. до Китаю та північного В'єтнаму, потім через 500 років до Кореї та Японії, а в XIII ст. до Тибету та Монголії) викликало серйозну перекладацьку діяльність, особливо в Китаї. Місіонери, які дісталися Китаю в I ст. н. е., рідко добре знали китайську, і лише дуже незначна кількість китайців оволоділа санскритом, тому буддистські тексти китайською перекладали групи перекладачів: іноземний монах промовляв текст і за допомогою тлумача створював дуже грубу версію, яку китайські помічники записували, а потім обробляли та шліфували. Цим пояснюється істотна синоїзація буддизму та його швидке засвоєння китайською культурою [Delisle, 1996: 182; Hang, 1999].

Одним з основних питань сучасної теорії перекладу є питання того, чи поняття «переклад» представляє собою універсальну категорію. Порівнюючи історію та теорію перекладу в Європі та Китаї, ми бачимо, що наше визначення перекладу, очевидно, не є універсальним, а обумовлене культурою. Скажімо, на Заході під перекладом розуміють неодмінно письмовий переклад, створений одним перекладачем, який читається про себе кожним з читачів поодиноці і має першоджерельний текст; у Китаї переклади бачилися переважно як усні, часто виконані цілою командою перекладачів, що нерідко декламуються або співаються вголос [Lefevere, 1998]. Тому дослідження поглядів на переклад у стародавньому Китаї, що є предметом даного розділу, видається особливо актуальним. В історії перекладу в Китаї першим вершинним періодом перекладацької діяльності став період перекладу буддистських сутр (середина II–початок XI ст.) [Kenan, 2002], і тому метою тут є аналіз висловлювань про переклад в Китаї цього періоду. Матеріалом дослідження стали висловлювання на теми перекладу осноположників буддистської перекладацької традиції в Китаї, якими були Чжицянь (III ст.), Даоань (IV ст.), Кумараджива (IV–V ст.), Яньцун (VI–VII ст.), Сюаньцзан (VII ст.) та Цзаньнін (X в.), що не лише

вирішували практичні завдання перекладу, але й заклали основи теорії перекладу індійських текстів китайською мовою, а висунуті ними принципи сприяли адаптації на китайському ґрунті чужих китайській традиції буддійських текстів [Потапова, 2008].

Найдавніше відоме нам в китайській літературі обговорення проблем перекладу міститься в передмові до *Дхарма-сутри* (*Фацзюцзинсю*), що належить пензлю Чжицяня. Передмова сприяла відходу від буквалістського підходу до текстів. У ній Чжицянь висловив своє ставлення до існуючих перекладів, які, на його думку, мали бути не лише вірними, але й милозвучними [Ду Жуй, 2004: 129]. *«Вігхна з Індії прийшов до Вучана 224 року. Я вивчив ці п'ять сотен гатх [гатха – релігійний вірш у індусів] під його проводом і попросив його колегу Чжу Цзянгуаня перекласти їх китайською. Хоча Чжу добре знав санскрит, китайську він знав мало. Він часто диктував свій переклад санскритом [транскодував]. Унаслідок цього мова перекладу була надто простою та прямою. Спершу я заперечував проти цього, бо виходило не гарно. Але Вігхна сказав: «Переклади вчення Будди мають передавати його слова без прикрас і відтворювати його канон в істинному світлі. Добрий перекладач священного письма повинен перекладати текст зрозуміло і без втрати значення». І решта вторили як луна: «Лаоцзи сказав: «Красиві слова не є вірними, а вірні слова – красивими»». Передаючи значення, яким воно є на санскриті, слід перекладати переважно прямо» [Уц, 2006: 46].*

Ши Даоань (314–385), якому належить перша серйозна спроба теоретично обговорити проблеми перекладу, був «професійним теоретиком», бо сам він, не знаючи іноземних мов, перекладів не робив, а лише, очолюючи групу перекладачів, порівнював різні переклади буддійських сутр. В одній з праць стосовно висловлювання його колеги, секретаря імператора, про те, що *«більшість перекладачів минулого підлаштовували свої переклади під сучасний їм стиль, бо їм не подобалася простота санскриту»*, він зауважив: *«З цим я не згоден. Причина полягає в тому, що метою перекладу є передача смислу першоджерела, якого інакше не досягти. Чому простота стилю має значення? Простий стиль сутр був зумовлений духом того часу, коли вони склалися, і це робилося з наміром. Але якщо переклад недосконалий, провина перекладача»* [Sengyou zhuan, 1995: 382]. Даоань обстоює точку зору, що *«переклад має якнайтісніше дотримуватися джерела, не пропускаючи жодного слова, і нічого не змінювати, крім неправильного порядку слів»* [Sengyou zhuan, 1995: 382]. Судячи з цих цитат, ми можемо його віднести до школи простого перекладу. Найвідоміша з теорій Даоаня – це теорія «пяти типів втрат при перекладі» (*ву ши бен*) та «трьох складностей» (*сан бу і*), що є неминучими при

перекладі з санскриту китайською, які він виклав в передмові до *Маха-праджня-параміта-сутри*. Перші два типи такі: *«По-перше, джерельний порядок слів можна змінити, аби він відповідав правилам китайського порядку слів. По-друге, санскрит – мова проста, але китайці люблять відшліфувати літературний стиль, аби догодити смакам широкої аудиторії, – бажаного результату можна досягти лише звертаючись до прикрашаючого стилю»* [Sengyou zhuan, 1995: 290]. Немало слів Даоань адресував питанню вилучення частин, що повторюються, і три останні з п'яти типів втрат звернені до цієї проблеми. А далі йдеться про «три труднощі», що виникають при перекладі: труднощі перекладу зі стародавньої мови на мову сучасну; труднощі у людей з неглибокими знаннями при перекладі давніх філософських думок; труднощі унаслідок недостатньо серйозного ставлення до перекладу сутр [Ду Жуй, 2004: 130]. Даоань першим у Китаї поставив питання про правильність цільової мови та точність передачі змісту джерельного тексту. Саме Даоань почав обговорення критеріїв перекладу, що виявилось надзвичайно важливим для закладення теоретичного фундаменту перекладу [Потапова, 2008]. Проте до перестановок Даоань підходив вибірково: *«Колись я отримав книгу повчань від Факуана... Мені не сподобався її простий стиль... Вважаючи, що вона занадто велеречлива і містить забагато повторів, я попросив Хуейгана усунути ті уривки, що повторюються. Хуейган підвівся і сказав: «Ні в якому випадку, пане, ми не повинні цього робити. Ці повчання такі самі, як і вчення Конфуція... Ми маємо класичні праці цього вчення..., які прості й прямолінійні за стилем, але ніхто не наслідиться змінити їх, бо ми розуміємо, що це слова правителів-мудреців і їх необхідно дотримуватися. З цієї причини, коли йдеться про буддійські повчання, які шануються святими і достойними, невже нам варто робити зміни для того, аби підлаштувати їх до місцевих переваг?.. Вреши-реши, переклад близько слідував за джерелом і лише перевернутий порядок слів було змінено на прямий»* [Sengyou zhuan, 1995: 413]. Чому Даоань не наполягає цього разу на тому, аби вилучати повтори? Слова писаря Хуейгана дають відповідь: вони перекладали буддійські настанови, що подібні до сьогоденних законів. Даоань записав цю історію, бо смутно відчув, що існує взаємозв'язок між типом тексту та стратегією перекладу, хай навіть він і не створив типології перекладу. Внесок Даоаня в китайську теорію перекладу полягає у фактичному звільненні перекладача від ярма «простого» перекладу [Yu, 2006: 48].

Другий етап перекладу сутр – «золота доба» перекладної літератури в Китаї – позначений участю видатних іноземних ченців, що вивчили китайську і могли усно здійснювати переклад текстів китайською на перекладацькому форумі без допомоги тлумачів. Їхні усні переклади занотовувалися писарем, який потім перевіряв записані тексти безпосередньо з ченцем-перекладачем

[Delisle, 1996]. Найплодовитішим перекладачем на поч. IV ст. був Кумараджива, родом з Кучі в Сіньцзяні, який за дев'ять років проживання у столиці Китаю Чанані передав понад 300 розділів сутр китайською мовою [Чанцева, 2005]. Якщо у перекладах до нього використовувалися поняття та ієрогліфи знайомі китайській думці, то, перекладаючи буддійський канон, Кумараджива створив термінологію, націлену на заміну даоських понять, які раніше використовувалися для вираження ключових буддійських концептів [Delisle, 1996: 182]. Після прибуття Кумарадживи до Китаю (401 р.) стали записувати кількість учасників перекладацьких форумів, яка на форумах під проводом Кумарадживи була особливо великою, досягаючи іноді понад 3000. Наведемо висловлювання Кумарадживи, у якому той скаржить на втрату художніх достоїнств канону при його передачі китайською (записане його учнем Сенжуєм): *«У звичаях Індії високо цінують літературну творчість. Прекрасні гармонія, стиль та рима творів цього краю, що виконуються під акомпанімент струнних інструментів... І в буддійських церемоніях співи покликані насолоджувати слух. Гатхи та шлоки [санскритський епічний розмір], що зустрічаються в сутрах, – зразки такого роду. Проте у перекладі з індійської мови вони втрачають свою вишуканість та виразність. Хай навіть китайські переклади доносять основний зміст джерела, вони позбавлені притаманного йому стилю. Читання такого перекладу схоже на поглинання їжі, яку вже хтось пережував. Поїдання такої страви не приносить задоволення і здатне викликати лише блювоту»* [Хуэй-цзяо, 1991: 142]. Зазвичай Кумарадживу розглядають як перекладача «по смислу» і доказом може послужити його наступна розмова з Сенжуєм: *«Рядок з «Лотосової сутри» у перекладі Дхармаракши звучав: «Небо бачить людину, людина бачить небо». Коли Кумараджива натрапив на цей рядок, він сказав: «Це те саме, що і в першоджерелі, але мова надто проста». Жуй спитав чи не означає це, що «небеса та людина об'єдналися і бачать одне одного?» – «Саме так, – вигукнув Кумараджива у захваті [Yu, 2006: 48]. Сенжуй (371?–438?), який був при Кумарадживі «писарем», до перекладацького методу Кумарадживи спершу ставився скептично, але незабаром збагнув, що «переклади майстра не відхиляються від головного, хай навіть його слова не співпадають точно із словами першоджерела» [Yu, 2006: 48]. Після Кумарадживи у китайському перекладі запанувала «складна» школа, але лише на практиці, бо «складна» школа так і не створила власної теорії. У «Життєписі достойних ченців» Хуейцзяо так описує практику перекладу Кумарадживи: *«Коли прибув Кумараджива, то Яосін запросив його ... перекладати сутри. Більшу частину текстів Кумараджива знав напам'ять, і знав досконало. Він вільно володів китайською, і усний переклад давався йому легко. Приступивши до читання**

старих перекладів, Кумараджива виявив, що через велику кількість перекладацьких огріхів вони не відбивають справжнього змісту індійських рукописів. Вісімсот ченців... були виділені Яосіном у розпорядження Кумарадживи, сприяючи йому в перекладі сутри Да пінь. Кумараджива виголошував індійський текст, а Яосін звіряв новий переклад зі старим та вносив поправки. Новий переклад Кумарадживи, багато в чому відрізняючись від попереднього, точніше передавав справжній смисл сутри. Слухачі були задоволені і як один славили Кумарадживу» [Хуэй-цзяо, 1991: 140]. Оскільки перекладачі прагнули викладати сутру у звичних у Китаї формах, то численні повтори, притаманні стилю сутр, скорочували за вимогами традиційної стислості китайської прози. Кумараджива визнавав: «З понад 300 цзюанів, що вийшли з-під мого пензля, лише один твір не було скорочено» [Желоховцев, 1984: 109].

Хуейюань (344–416) сам не перекладав, але був проникливим критиком та редактором перекладів. У своєму дослідженні способів перекладу ранніми перекладачами буддійських текстів китайською він дійшов наступного висновку: *«У їхніх перекладах або значення затемнюється квітчастим стилем, або аргументація послаблюється простою викладення» [Shi Sengyou zhuan, 1995: 391]. Він категорично заперечував негнучкі методи перекладу, взяті на озброєння обома школами, бо вони не враховували характер тексту, що перекладався: «Святі люди виклали свої повчання різним стилем, як того вимагала тема. Переклад тексту простого стилю квітчастим стилем породжує сумніви; з іншого боку, спрощення того, що в оригіналі є складним, мало кому дасть насолоду» [Shi Sengyou zhuan, 1995: 391]. Сучасні теоретики розтлумачують це спостереження як компроміс між двома існуючими школами. Коли Хуейюань редагував «Трактат про Велику Досконалість Мудрості» Кумарадживи, він скоротив 100 цзюаней до 20, пояснивши у передньому слові: «При перекладі зі санскриту простота та багатослівність стилю може викликати неясність значення, а близькість у манері висловлювання може призвести до тематичної віддаленості. Якщо значення спрощене, то буде втрачено загальну картину, а якщо буде віддалення від теми, то важко буде побачити тонкощі... Отже, Хуейюань прибрав зайві та обтяжливі фрагменти, аби висвітлити головну тему. У результаті переклад є добре врівноваженим за стилем, без відхилення від значення першоджерела» [Shi Sengyou zhuan, 1995: 391]. Хуейюань вважав, що велеречивий переклад викличе непотрібні складнощі у читача, тому при перекладі складних за змістом та формою трактатів перекладач повинен обирати ключові моменти і виносити їх на передній план, аби читач міг легко зрозуміти, що мається на увазі.*

Порівнюючи думки Хуейюаня і Даоаня, ми бачимо, що перекладачі буддійських текстів китайською пропонували стратегії, що варіювалися залежно від різних типів текстів та цілей перекладу. Хай вони все ще використовували терміни на кшталт «простий» та «складний», але увага була зосереджена на тексті, перекладачеві та читачеві. І хоча перші перекладачі робили істотний наголос на «простому» перекладі, на практиці більшість з них мимоволі застосовували процедуру *ge-ī* (уподібнення значення), яка, насправді, була «складним» перекладом. У своїх промовах буддійські вчителі часто використовували ідеї даосизму як аналогії для пояснення певних складних понять, яким не було китайських відповідників. Наприклад, коли під час проповіді слухачі Хуейюаня ніяк не могли його зрозуміти, він цитував думки з даоського класичного твору *Жуанжі*, як аналога. Метод «пошуку аналога», застосований до перекладу, схожий на «динамічну еквівалентність» Ю. Найди, і в обох випадках є смисловим перекладом як за назвою, так і за характером. Типовий приклад: поняття *shouyi* (даоський спосіб розвитку душі та тіла) вживалося для передачі санскритського поняття *dhyana* (стану спокійного споглядання, що досягається медитацією). Даоань вважав, що цей «спосіб суперечить розуму» [Хуэй Цзяо, 1997]. Сенжуй казав, що «уподібнення значення є непрямим і не передає джерело» [Yu, 2006: 50].

Яньцун (VI-VII вв.) висунув теорію *ба бей* («восьми умов») вірного перекладу буддійських сутр, що стосувалися етичного виховання буддійських перекладачів: 1) залишатися вірним буддизму та бути готовим прийти на допомогу; 2) мати бездоганну репутацію та бути надійним; 3) бути начитаним і все знати; 4) знати історію буддизму в Китаї та в літературі; 5) бути терпимим; 6) бути відданим буддизму і не думати про власну славу; 7) добре знати санскрит і мати навички та вміння перекладати; 8) добре знати китайську, аби досягти у перекладі витонченості [Kenan, 2002].

Третій етап перекладу сутр характеризується помітним відходом від попередньої практики: процеси богословського тлумачення та перекладу відокремлюються один від одного, різко зменшується кількість учасників перекладацьких форумів (до трьох десятків ченців), включаючи навіть ті форуми, які очолювалися найплодовитішим (75 сутр, понад 1300 цзюанів) в китайській історії ченцем-перекладачем Сюаньцанем (602–664), який в пошуках священних текстів здійснив паломництво до Індії і повернувся через 25 років з численними буддійськими рукописами, які останні 20 років свого життя перекладав китайською мовою. Сюаньцан дав уїдливі аналізи «уподіблення значень». Отримавши наказ імператора перекласти на санскрит класичний твір даосизму аби пропагувати китайську культуру, він зібрав групу

даоських жерців, щоб прояснити для себе певні тонкощі тексту. На його подив ці жерці для роз'яснення даосизму цитували буддійські висловлювання. Тоді Сюаньцзан запитав: *«Оскільки буддизм і даосизм далекі одне від одного, як небо і земля, то як же ви можете використовувати слова Будди для тлумачення класичних праць Дао? Якщо ви встановите походження слів, то побачите, що вони абсолютно неповязані»*. Жерці на це заперечували: *«Але Сенчжао [буддійський вчений] пояснював буддійські поняття в своїх трактатах за допомогою даоських ідей»*. Сюаньцзан відповів: *«Коли буддизм вперше запроваджувався в Китаї, то було надто багато важких текстів, тому для пояснення слів Будди запозичували ідеї Лаоцзи. Сенчжао лише використав у своїх трактатах метод уподібнення. Як же можна розуміти метафори буквально?»* [Yu, 2006: 51].

Вчений ченець Сунської династії Цзаньнін (919–1001) детальніше описував процедуру «уподібнення значення» при аналізі стилів перекладу. Він рішуче виступав проти використання «зовнішніх» (небуддійських) понять при перекладі священних буддійських текстів. Аргументацію представлено у формі діалогу: *«Питання: Чи ті, хто використовує мову китайських творів при перекладі з санскриту чинять неправильно, коли вживають мову класичних творів Конфуція? Відповідь: Ні, правильно. Але її можна використовувати лише тоді, коли в мові не вживаються класичні алюзії, або вчення філософів та істориків. Хіба можна у переклад вставити мову вулиці? Питання: Цей спосіб використання китайської класики переважав за часів династій Хань та Вей і в Саньгочжи [«Нотатки про Три царства» – офіційні хроніки періоду Троєцарства (189–280 pp.), створені Ченьшоу (233–297)]. Ченьшоу писав ...: «Те, що сказано в буддійських текстах подібно до ідей Лаоцзи в «Дао Де Цзін» [«Канон Шляху й благодаті»]. Це тому, що Лаоцзи навчав індійців буддизму, коли ходив на захід через перевал до Індії. Відповідь: Ця помилка була спричинена неправильним вживанням даоських понять перекладачами, що й призвело до того, що Ченьшоу повірив, що буддизм та даосизм пов'язані... З цього ми зробили висновок, що ті, хто в перекладі використовує зовнішні ідеї заслуговує на критику. Переклад Кумарадживою «Лотосової сутри» можна сказати встановив рівновагу [між «простим» та «складним» методами] і зберіг природній аромат санскриту... Вживати грубу говірку та жаргон це все **одно**, що писати як різник або виноторговець. Але якщо вплутати в переклад китайську класику, то можна було б взагалі не перекладати. З іншого боку, все ж краще бути грубим, ніж вживати алюзії. Проте переклад грубим стилем є серйозною помилкою. Слід піклуватися про збереження рівноваги, мова канонів попіклується про себе сама. У цьому суть перекладу»* [Zanning zhuan, 1997: 55–56]. Цзаньнін наводить визначення своїм термінам: «вишуканий» стосується

стилю письмової мови (мови класичних творів), а «грубий» – мови вулиці (бяньвень). Переклад, на думку Цзаньніна, має бути вишуканим. Але цей принцип не слід сприймати в абсолютних поняттях, оскільки він добре усвідомлює, що письмова китайська мова йде, головним чином, з конфуціанської та даоської літератури. Використання такого роду мови у перекладі неодмінно додасть до буддійських сутр китайські поняття, що може легко призвести до смислових трансформацій, які можуть внести плутанину в доктрину буддизму. Таким чином, Цзаньнін встановлює межу: слід використовувати таку письмову китайську, яка не містить алюзій, інакше краще обрати грубий стиль, однак не настільки грубий, як мова різників та виноторговців. Це він і назвав рівновагою. Цзаньнін відокремлює мовні проблеми перекладу від проблем, що пов'язані з культурою. Оскільки будь-які алюзії (як і вчення філософів та істориків) за визначенням мають сильне культурне забарвлення, то й навіть незначне їх вживання здатне внести непотрібні плутанину та непорозуміння.

Спад розповсюдження буддизму в Індії та зміни державної політики в Китаї призводять до швидкого занепаду перекладацької діяльності з перекладу буддійських матеріалів вже в середині XI ст. Дні перекладацьких форумів канули в небуття, а ті нечисленні переклади сутр, що здійснювалися після цього періоду, були вже результатом зусиль окремих перекладачів, а не колективної творчості цього унікального перекладацького утворення.

Висновки. Успіх перекладів Парфамасириса призвів до впевненості у тому, що «простий» переклад близький до джерельного тексту. Даоань встановив взаємозв'язок між типом тексту та перекладацькою стратегією і звільнив перекладача від сліпої віри у «простий» переклад. Вилучаючи зайві для його читачів повтори, Хуейюань запровадив ідею наміру перекладача. «Нові переклади» Кумарадживи та Сюаньцзана безперечно були точнішими і краще читалися, ніж «старі переклади»; проте важливішим є те, що перекладачі виправили помилки старих перекладів, одні з яких були надмірно «простими», а інші – відверто «складними». Критика Сюаньцзаном та Цзаньніном ге-ї та особливо аналіз Цзаньніном стилю перекладу – вершинні досягнення китайської теорії буддійського перекладу. Буддійські висловлювання стосовно перекладу зазвичай стислі, проте в них розглядаються питання перекладача, читача, типу тексту, питання мови та культури, які виявляються основним предметом інтересів і сучасної теорії перекладу.

ЛІТЕРАТУРА ДО РОЗДІЛУ 2

1. Ду Жуй. Об истории и теории перевода в Китае / Жуй Ду // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. – 2004. – №2. – С. 128–134.
2. Желоховцев А.Н. Переводная буддийская литература / Желоховцев А. Н., Лисевич И. С., Рифтин Б. Л. и др. // Всемирная история литературы. Т. II. – 1984. – С. 109–110.
3. Потапова Н. В. Китайские переводы «Алмазной сутры» и «Сутры сердца»: текстологическая интерпретация и комментарии / Н. В. Потапова АКД. Москва – 2008. – Институт стран Азии и Африки при МГУ им. М.В. Ломоносова.
4. Чанцева И. Значение и роль Кумарадживы и его учеников в становлении буддизма в Китае / И. Чанцева // Вестник БГУ. Востоковедение. Раздел философии. Вып. 5. Улан-Удэ, 2005. – С. 60–67.
5. Хуэй-цзяо. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань) / Пер. с кит., комментарии и указатели М.Е.Ермакова. Т.1 (Раздел 1. Переводчики). – М.: «Наука», ГРВЛ, 1991. – 251 с.
6. Хуэй Цзяо. Жизнеописания достойных монахов. Раздел II. Толкователи / Пер. с кит., комментарии и указатели М.Е.Ермакова // Восток. № 1, 1997.
7. *Chu Chi Yu*. Translation Theory in Chinese Translation of Buddhists Text // Investigating Translation / Beeby A., Ensinger D. (eds). – Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 2006. – P. 43 – 54.
8. *Delisle J., Woodsworth J. (eds.) Translators through History* / Delisle J., Woodsworth J. – Amsterdam and Philadelphia: John Benlamins, 1995.
9. *Hung E*. The Role of the Foreign Translator in the Chinese Tradition //Target 1999, vol. 11, #2. – P. 223–243.
10. *Kenan L*. Translation as a Catalyst of Social Change in China // Translation and Power/ Tymoczko M., Gentzler E. (eds.)/ University of Massachussets Press, 2002. – P. 160 – 183.
11. *Lefevere A*. Chinese and Western Thinking on Translation // Susan Bassnett and André Lefevere, Constructing Cultures. Essays on Literary Translation, Clevedon: Multilingual Matters, 1998. – P. 12–24.
12. *Shi Sengyou zhuan*. Chu san cang ji ji. – Beijing: Zhonghua shu ju, 1995 (китайською мовою).
13. *Shi Zanning zhuan*. Da Song gao seng zhuan / Shanghai: Shanghai gu ji chu ban she, 1987. – 423 p. (китайською мовою).

РОЗДІЛ 3

ПЕРЕКЛАД У СТАРОДАВНІХ ПЕРСІЇ ТА ІНДІЇ

ПЕРСІЯ

Переклад Авести

З часів македонського завоювання у 331 році до н.е. у Персії розпочався тривалий період грецького культурного панування, яке закінчилося лише із встановленням у III ст. н.е. імперії Сасанідів. За цим настав період розквіту духовної та світської літератури на пехлеві (інакше, середньоперській мові), яка розпочиналася з низки тримовних (середньоперська, парфянська та грецька мови) написів перших Сасанідів [de Blois, 2007: 1195]. Епоха середньоперської мови, безпосереднього потомка давньоперської мови, тривала з III ст. до н. е. (кінець доби Селевкідів) по VIII-IX ст. н.е., коли було прийнято й набуло поширення арабське письмо. Пехлеві, що спершу була росповсюджена лише на території сучасної провінції Фарс (давня Персида, південний Іран), потім вийшла за її межі й стала офіційною мовою всієї держави Сасанідів (III – VII ст. н. е.) [Karimi-Nakkak, 1998/2008].

Сасаніди, прагнучи укріпити свою державу, були зацікавлені в письмовій фіксації та кодифікації священних книг зороастризму, що передавалися з рота в рот і склали збірання в двох томах під назвою «Авеста», найдавніші гімни якої – гати – приписувалися Заратустрі. Зороастризму надали статус офіційної релігії, було проголошено культ авестійних текстів і здійснено їх впорядкування та запис (ймовірно, протягом VI ст. н. е.) за допомогою особливої системи письма, що мала в основі арамейську графіку, причому для священних текстів невідомим автором були створені спеціальні авестійні начертання [Расторгуева, 1966; Соколов, 1964]. Процес кодифікації та запису священних книг зороастризму охопив як Авесту, тобто збірання священних текстів, що складені на особливій, ніде більше не зафіксованій, давньоіранській мові, мертвій на той час, так і Занд (або Зенд), переклад Авести на середньоперську мову та коментарі до неї. Невелика частина сасанідської Авести із Зендом збереглася у вцілілих зороастрійських громадах Ірану та Індії. Це основні богослужбові тексти жерців (Ясна, Вісперед, Вендідад), молитовники для мирян (Мала Авеста) та кілька схоластичних трактатів. Крім

того немало фрагментів та цитат із Занду втрачених частин Авести розкидані в середньоперських релігійних текстах, що збереглися до наших часів. У вцілілих рукописах Авести-Занду (найдавніший датується XIII ст.) авестійний текст поділяється на невеликі розділи, іноді в кілька слів, а за кожним розділом йде переклад/ коментар середньоперською мовою; а рукописи з Індії ще мають і переклад Занду санскритом, причому для збереження написання справа наліво санскритський текст записується згори донизу.

Занд неоднорідний: по-перше, є певні місця з дуже буквальною передачею; а оскільки часто ці послівні фрагменти зовсім незрозумілі, то зазвичай додаються глоси. У цьому випадку або ж заново передається вся фраза ідеоматичною пехлеві, або ж додаються глоси до окремого слова чи словосполучення. Досить часто текст містить детальне схоластичне обговорення фрагменту, причому іноді наводяться думки кількох авторитетів. Якість перекладів на пехлеві істотно варіюється [de Blois, 2007]. Зрозуміло, що вчені сасанідської епохи, по суті, авестійної мови не розуміли. Хоча вони й знали значення великої кількості окремих слів, проте морфології (відмінків, часів тощо) та синтаксису цієї давньої мови не розуміли. Вони добре попрацювали над більшістю правових та вчених текстів, стосовно яких ще, мабуть, існувала жива шкільна традиція, однак, губилися, коли зіштовхувалися з вишуканою поетичною мовою гат Заратуштри, безперечно, центрального тексту їхньої релігії [de Blois, 2007].

Християнські та маніхейські перекладачі в Ірані

Християни склали істотну частку в населенні імперії Сасанідів і перські християни залишили чимало релігійних текстів мовою своєї церкви – сирійською. Так, у Центральній Азії було знайдено кілька значних фрагментів перекладів псалмів середньоперською мовою, які було виконано з сирійської Біблії. До нас дійшла значна кількість християнських праць, перекладених в основному з сирійської согдійською мовою (східноіранською мовою, якою спілкувалися в Самарканді та численних согдійських колоніях вздовж Шовкового Шляху [Виноградова, 1999]), записаних переважно сирійським письмом, так само як і буддійські согдійські переклади з китайської [de Blois, 2007], точність передачі яких є різною: в деяких випадках це буквалістський переклад, що точно повторює синтаксис китайської мови, не притаманний согдійській («Сутра причин та наслідків»), в інших – вільний переказ змісту (Вессантара-джатака).

Велике значення слід приписати й культурному впливу маніхейства, яке виникло в західній частині імперії Сасанідів у III ст. н.е. Засновник цієї релігії Мані написав більшість своїх книг своєю рідною говіркою – вавілонським діалектом арамейської мови, але одну з книг, Шабухраган, яка містила короткий виклад усього вчення для читача-зороастрійця і була присвячена шахіншаху Шапуру I (Сабуру I) – на пехлеві.

За життя Мані та за короткий проміжок часу після його смерті учні та послідовники переклали всі його тексти як на середньоперську (пехлеві), так і на парфянську мови – дві основні мови імперії, – використавши для цього не традиційну іранську писемність з її витонченою системою запису, а арамейську писемність (дещо адаптовану до іранської мови), якою користувався сам Мані у своїх власних писаннях. Ці переклади та інші маніхейські книги середньоперською та парфянською мовами були маніхейцями завезені до Центральної Азії, де їх переклали согдійською, давньотурецькою та китайською мовами [de Blois, 2007: 1197]. Маніхейське писання було прийняте согдами і послужило як вихідний алфавіт для багатьох народів Центральної Азії [Пигулевская 1958].

ПЕРЕКЛАД В ІНДІЇ

Класичний період (100-1000)

У цей період складається епіка хінду, з двох найважливіших джерельних текстів для подальшої історії перекладу. У першому – «Махабхараті» (близько 300 до н. е. – 300 н. е.) – розповідається про велику війну, ймовірно, йдеться про поширення арійів на схід вздовж долини ріки Ганг. У другому епічному творі «Рамаяна» (близько 200 до н.е. – 200 н.е.) мовиться про викрадення дружини князя Рами царем Ланки (Шрі-Ланки) та її визволення, очевидно, у цьому епічному творі знайшов відображення рух арійів на південь. Можна сказати, що ці тексти репрезентують початок індуїзму, оскільки герої поступово підносяться до статусу богів через інкарнацію бога Вішну [Krishnamurthy, 1998/2008: 466].

Часто важко сказати, якою мовою початково було створено текст, на противагу мові в існуючій версії. Однак, незначні граматичні та метричні моменти в цих творах дозволяють припустити, що існуючі нині санскритські версії можуть бути перекладом з першоджерельних пракритських версій, або можуть являти собою спроби «санскритизувати» пракритські версії. Аналогічні процеси, очевидно, спостерігаються і при передачі «Пуран» або «Давніх оповідань» (збірок легенд, релігійних матеріалів та вигаданих переліків царів, створених народними говірками) класичним санскритом, сподіваючись таким чином піднести їхній статус.

У випадку із текстами джайнізму та буддизму часто пізніше тексти писалися санскритом, бо на той час народні говірки або настільки розійшлися одна від одної, що стали взаємно незрозумілі, або були надто регіонально обмежені. Тому в інтересах передачі вчення зверталися до санскриту. Однак, ще пізніше, ця тенденція набула зворотного напрямку і переклади здійснювалися переважно з санскриту на інші мови. Наприклад діячі релігійного руху Бхакті не лише складали оригінальні твори місцевими мовами, але і перекладали чимало духовних поем, а також епос і «Пурани» з санскриту. Мали місце й адаптації епічних поем і «Пуран» дравідійськими мовами [Krishnamurthy, 1998/2008: 467].

Літературною цариною, де в цей період спостерігався значний розвиток, стала драма. Деякі вчені приписують розквіт драматичного мистецтва в Індії грецькому впливу, проте цього факту не доведено. Значення підйому драматичної творчості для перекладу полягає в тому, що в п'єсах на санскриті починають дозволяти персонажам, які не є ані царями, ані жрецькими промовляти на пракриті, що являв собою проміжну стадію між класичним санскритом та сучасними індійськими мовами, які походять з санскриту. Однак, «чая» або «глоса» все ще подавалися на санскриті для промов пракрита в п'єсах [Krishnamurthy, 1998/2008: 467].

Ще одним літературним жанром особливо важливим для історії перекладу є байка. Байка набуває популярності з палі джаната, в ній часто діють тварини, що розмовляють людською мовою. Деякі вчені схильні бачити в розвитку байкарства грецькі впливи, проте більш імовірним є те, що традиційні розповіді байок притаманні всьому регіону від Близького Сходу до Китаю і тут постійно мандрували сюжети і персонажі. Особливо вражаючою є історія перекладів однієї з таких збірок байок про тварин – «Панкатантри», або «П'яти трактатів». Вперше цю збірку було перекладено в VI ст. н. е. за наказом перського падишаха Хосрова Анушірвана з санскриту середньоперською (пехлеві). Потім настала черга перекладу сирійською (бл. 570 р. н. е.) та арабською мовами (VIII

ст.). У XI ст. з'являються нові переклади сирійською, арабською (як повість «Каліла ва Димна») та перською (як «Каліа Даман»), а також грецький переклад з сирійської, який було використано для перекладу гебрайською мовою. Відомий також і латинський переклад цього періоду, і поступово ці байки поширилися по всій Європі, будучи в XV - XVI ст. перекладені на всі її великі мови. Перший переклад англійською Томаса Норта з'явився у 1570 році під назвою «The Morall Philisophie of Doni», по імені італійського перекладача цього твору. Байки Лафонтена, як відверто визнається, базуються на оповідях Пілпая, імені, під яким був відомий в Європі славнозвісний індійський оповідач Від'япаті. Вірогідно, що «Панкратантра» лежить в основі розповідь про Рейнарда Лиса, спільних для фольклору багатьох європейських народів, якому довершеного вигляду додав Гете. Наша малеча також добре знайома з казкою «Фарбований лис» Івана Франка, яка є українським перекладом цього фавльо. Інші оповіді індійського походження, включаючи декілька історій про Синдбада-мореплавця, можна відшукати в казках «Тисяча та однієї ночі» [Krishnamurthy, 1998/2008: 467].

Об'єктом перекладів цих часів були також медичні тексти. Трактати санскритом спершу перекладалися на палі, пізніше на непалі та бенгалі. Поза межами Індії відомі переклади індійських медичних трактатів корейською, хотанською, китайською, тибетською, монгольською та арабською мовами. Мусульманські халіфи в Багдаді, столиці Арабського халіфату, також демонстрували велику зацікавленість в індійській науці. Перекладацьке бюро, засноване халіфатом аль-Мансуром здійснило переклади творів з медицини, астрономії та математики (зокрема санскритський трактат V ст. Ар'ябхаті) з санскриту, запровадивши до Європи індійську систему чисел, а також різні алгебраїчні, геометричні та астрономічні ідеї індійських вчених. За халіфів Гаруна ар-Рашида та аль-Мамуна в XI ст. така перекладацька діяльність продовжувалася, але після того як Багдад почав втрачати свою політичну вагу, стала занепадати [Baker, 1998].

Південна Індія та мови дравідійської сім'ї

Найдавніша література півдня Індії, на відміну від Ригведи, за змістом не є особливо релігійною. З традиції ми дізнаємося про три сангами, конкуруючі поетичні «зібрання» на мадураї. Від першого до нас не дійшло жодного тексту, тамільська граматики «Толкаппіям», як припускають, є продуктом другого, а вісім антологій сангамської поезії (понад 2000 поезій) – з третього. Також

традиція приписує запровадження на півдні культури аріїв ведичному мудрецю Агастї, стверджуючи, що південні царі брали участь у війні Магабгарата та приносили ведичні жертви. Виходячи навіть з цієї інформації можемо зробити висновок щодо ступеню впливу аріїв на півдні в ранній період. Водночас, археологічні знахідки в Арикамеду біля південно-східного міста Пондигеррі свідчать про морську торгівлю з Римом в I ст. н.е. [Krishnamurthy, 1998/2008: 467–468].

Давні написи, які було знайдено на півдні Індії, виконано пракритом та санскритом, але незабаром тамільська мова витісняє пракрит. В освіті спершу переважали прибічники джайнізму та буддисти, але поступово гору взяв індуїзм. Джайністські тексти, первоначально створені санскритом та пракритом, починають переписуватися тамільською мовою, а буддизм та індуїзм змагаються за опіку царського двору. Природно, що тамільська література демонструє вплив джайнізму, а тамільські епічні поеми такі як «Сілаппадікарам» та «Манімекалаї» мають ознаки санскритського стилю. Однак, створюється і тамільська релігійна поезія найвищого гатунку. Є також посилання на чималу ранню літературу на каннаду, але до наших часів вціліло дуже мало матеріалів цією мовою [Krishnamurthy, 1998/2008: 468].

Релігійний Рух відомий як Бгакті пропагував особисте благочестиве поклоніння перед індуїстськими богами Вішну та Шива. Це сприяло значному підйому поетичної діяльності в VI–VII ст. і привернуло багато простих людей. Освіту давали переважно при ортодоксальних індуїстських храмах на санскриті і тому багато людей не могли її отримати. Замість цього вони навчалися в школах Бгакті тамільською мовою на слух. По мірі того як класичний період санскриту почав занепадати, твори санскритом стають дедалі все більш штучними, похідними, позбавленими життя. У той час місцеві народні мови переживають період розквіту: переклад «Рамаяни» Камбана написано дуже енергійною та вишуканою тамільською мовою [Krishnamurthy, 1998/2008: 468].

Тамільська, телугу і каннада запозичили з санскриту багато лексичних одиниць, проте зв'язки з цією мовою слабшають. Твори на санскриті, такі як епічні поеми та драми Калідаси, були адаптовані на телугу і стали доступними для широких верств населення. Перші письмові тексти мовою каннада також виявлялися переробками санскритських першоджерел. Аналогічним чином розвивалась і мова маратхі (хоча це індоєвропейська мова): завдяки покровительству царів Ядава здійснено переклад санскритських текстів (таких як Бгавад Гіта – пізня вставка в «Магабгарату») та релігійних поем, надиханих текстами Бгакті, запровадженими на півдні [Krishnamurthy, 1998/2008: 468].

Пізній буддизм

У результаті розвитку буддизму певні його напрямки починають прямувати шляхом схожим з індуїзмом, включаючи його (фізичні вправи, медитацію та філософію самореалізації) та тантру (техніку візуалізації) у свою практику. Ці секти, що всі разом отримали назву „Магаяна” або Північна школа, на перевагу більш консервативній „хінаяні” або Південній школі, писали не на палі, а переважно на санскриті.

Особливо уславився підготовкою перекладачів, починаючи з IV ст., університет Наланда, на північному сході Індії. У 401 році до Китаю відправився Кумараджива, який здійснив переклад китайською мовою „Життя Нагарджуні” (великого буддійського філософа), а один із учнів Кумарадживи, Фа-шень, незабаром прийшов до Індії (405 – 411), щоб відібрати ще текстів для перекладу. Джинагупта переклав с санскриту китайською 37 текстів. Інший перекладач, Парамарта, після мандрівки до Китаю у V ст. здійснив переклад «Життя Вазубандгу» (ранній авторитет з його в Наланді). У VII ст. китайські паломники-буддисти Сюаньцзан та І-дзінь прийшли до Індії, щоб навчатися в Наланді. Стверджують, що Сюаньцзан переклав понад 30 великих буддійських текстів, а І-дзінь взяв кілька сотень текстів до Китаю. Дгарма-Деві (960–1000) приписують переклад китайською 118 буддійських текстів. Близько 8000 індійських текстів, багато з яких у перекладі, збереглися в колекції Сунь-пао. Ці тексти стосуються буддизму, індуїзму, астрономії, математики та медицини. Серед найдавніших друкованих у Китаї книг є книга на санскриті, друкована з дерев'яних кубиків, засіб, мабуть, запозичений на Тибеті [Krishnamurthy, 1998/2008: 468].

До появи буддизму тибетська культура була виключно усною. Письмо з самого початку створювалося виключно з метою отримання санскритських буддійських текстів. Вчені з Наланда: Арья Дева, Силабгадра та Дгармапала відправилися на Тибет і їхні праці були перекладені тибетською. Особливо активними перекладачами буддійських текстів у VIII ст. були Сантаракшита та Падмасамбгава. Після періоду переслідувань протягом X ст. бенгалець Атиса Дипанкара Сридженна відновив буддизм в Тибеті. Співробітництво між індійським, тибетськими та китайськими вченими помітне в «Магавьютпатті» санскрито-тибетсько-китайському словнику буддійських термінів, який було створено в IX – X ст.

З Китаю буддизм потрапляє до Японії у вигляді дзен-буддизму. У бурхливі часи, починаючи з XI ст., буддійські ченці несуть рукописи на санскриті до

Непалу, Тибету, Китаю, та багато з цих текстів зараз вцілили лише в перекладі [Krishnamurthy, 1998/2008: 469].

ЛІТЕРАТУРА ДО РОЗДІЛУ 6

1. *Виноградова С. П.* Согдийский язык / Виноградова С. П. // Языки мира: Иранские языки. III. Восточноиранские языки. – М. : Индрик, 1999. – С. 58 – 95.
2. *Пигулевская И. В.* История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века / Пигулевская И. В., Якубовский А. Ю., Петрушевский И. П., Строева Л. В., Беленицкий А. М. – М. : Наука, 1958.
3. *Расторгуева В. С.* Среднеперсидский язык / Расторгуева В. С. – М. : Наука, 1966.
4. *Соколов С. Н.* Язык Авесты / Соколов С. Н. – Л.: Наука, 1964.
5. *Baker M.* Arabic tradition / Mona Baker // Routledge Encyclopedia of Translation Studies. – [Baker M. (ed.)]. – London and New York : Routledge, 1998. – P. 316-322.
6. *de Blois F.* Translation in the Ancient Iranian World / F. de Blois // Übersetzung/ Translation / Traduction: international Encyclopedia of Translation Studies / Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction / Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung// Harald Kittel, Armin Paul Frank, Norbert Greiner, Theo Hermans, Werner Koller, José Lambert, Fritz Paul (Eds.). -- Teilband 2. – Berlin, New York : Walter de Gruyter, 2007. – P. 1194 – 1198.
7. *Karimi-Hakkak A.* Persian tradition / Ahmad Karimi-Hakkak // Baker M. (ed.) Routledge Encyclopedia of Translation Studies. – London and New York: Routledge, 1998. – P.513–522.
8. *Krishnamurthy R.* Indian tradition / Ramesh Krishnamurthy // Routledge Encyclopedia of Translation Studies. – [Baker M. (ed.)]. – London and New York: Routledge, 1998. – P.467–473.

РОЗДІЛ 4

ПЕРЕКЛАДАЧІ – ТВОРЦІ ПИСЕМНОСТЕЙ

Людство має писемність менше шести тисячоліть. Найдавніша форма письма – шумерський клинопис, зародився в Месопотамії для того, щоб сприяти господарчому обліку. Незабаром по тому виникають й інші системи письма – в Єгипті та Китаї. І скрізь, де існувала писемність, вона вважалася за Божий дар й ставала виключним привілеєм еліти та могутньої аристократії. В єгипетській міфології, наприклад, винайдення письма приписується богу знання, мови та магії Тоту, який служив радником та писцем інших богів. Слово «ієрогліфи» в дійсності означає «священні написи». З народженням письма зародилася й історія. Як і переклад. Археологи розкопали шумерсько-аккадські словники, написані на глиняних табличках, яким 4 500 років [Dalnoky, 1977]. Ці двомовні списки свідчать про існування перекладу навіть за самої давньої історії. Письмо швидко стає переважаючим засобом торгівельних угод, релігійного навчання, права та літератури. У стародавніх цивілізаціях саме писці були тими, хто навчав, хто писав і хто перекладав. Вони виконували більшість управлінських функцій й мали справу з науками та релігією. Поза сумнівом, вони зіграли роль у відкритті писемності, проте імена їхні з часом стерлися з пам'яті людства.

Винайдення алфавіту фінікійцями біля 1000 р. до н.е., найвірогідніше в Біблі (біля сучасного Бейруту), стало дійсно революційною подією. Використання абстрактних алфавітних позначень, тобто приписування символу чи зображенню певного звуку, дозволяло обходитися на письмі лише 30 літерами, що не вимагало запам'ятовування сотень, чи навіть тисяч значків та складних зображень, як то піктограм, ієрогліфів чи ідеограм. Завдяки тому, що фінікійці були купцями та мореплавцями, їхній алфавіт поширюється серед народів, які населяють узбережжя Середземного моря. На основі фінікійського алфавіту виникають арамейська, єврейська, грецька, коптська та арабська писемності. Греки першими ввели літери для позначення голосних звуків, щоб точно відтворювати звуки своєї мови графічно, використавши для цього знаки, які позначали приголосні в арамейському алфавіті. Так з'являються букви, що позначають А, Е, О та У. Літера І була грецьким винаходом, як і воцані таблички. У VII ст. до н. е. грецьке письмо, в свою чергу, стає зразком для латинського алфавіту, при чому проміжним шаблоном до нього стала писемність етрусків.

Винайдення алфавіту, як вважається, сприяло демократизації в розповсюдженні знань [Jean, 1987: 52]. Не кажучи вже про всеохоплюючий характер запису інформації фонетичним алфавітом, підкреслюється також, що з ним пов'язані концепція логічності, примат логічного, раціонального та аналітичного в західноєвропейській цивілізації. Логіка композиції та декомпозиції, аналізу та синтезу, розкладання цілого на елементарні складові, побудова цілого поелементно, рух поетапно, шлях, який проходиться дискретно крок за кроком, розуміння та набування по частинах, а не одночасно й у цілому – все це і багато іншого є або прямі та безпосередні, або непрямі й віддалені наслідки переходу до фонетичного алфавіту [Карлов, 1996: 6].

Піктограми, та навіть ідеограми, зручні на певному етапі розвитку та за певних обмежених умов, бо вони економні й повідомляють інформацію одразу і всім, незалежно від мови та рівня культури (дорожні знаки, позначення туалетів, пунктів швидкої допомоги тощо). Але піктограма не може передати абстракту, узагальнюючу якісну думку, не може служити знаряддям роботи мислення. Отож, створення фонетичного алфавіту означало щось значно більше, аніж просто вирішення проблеми писемності зрозумілим чином. Це не лише спосіб письма, це система організації мислення, організації інформації, це – основа цивілізації європейського типу. Адже фонетичне письмо аналітичне, і в цьому полягає його сила [Карлов, 1996:7].

На сьогодні лінгвістами встановлено понад 6 тисяч мов, якими спілкуються по всьому світу [Hagege, 1985: 44], проте лише кілька сотень з них мають традицію писемності. Традиційні системи письма поступово замінюються писемностями на основі латинського алфавіту, якому віддають перевагу мовознавці, додаючи діакритичні значки для позначення специфічних звуків різноманітних мов. Винайдення писемності тривало довго й має складну історію, тому не завжди легко встановити той внесок, який зробили в цей процес саме перекладачі. Проте, як би там не було, а імена деяких перекладачів-творців алфавітів нам відомі. У цьому розділі ми спробуємо розказати про одного з них: творця готицького алфавіту єпископа Вульфїлу (IV ст. н. е., на території нинішньої Болгарії).

У писемності люди довго бачили диво, тому багато народів вірили, що її створили боги або божественні предки (у термінології дослідників міфів – культурні герої). Усі традиції зараховують творців писемності до богів вищих рангів, причому з часом їх культ зростає. Звичайно, вони не тільки винахідники писемності, але і патрони низки ключових життєвих сфер (знань, ремесел). Нерідко творець писемності – це загадковий бог, володар ночі, підземного світу, таємниць і володар доль; іноді йому зрозумілі мови звірів і птахів.

Міф про божественного творця писемності – це часто останній міф, ним немовби завершуються міфопоетичні традиції. У деяких народів розповіді про винахід писемності належать вже не міфології, а історичному переказу. Але і в легендах, житіях, літописах творці писемності предстають як видатні особистості. У християнських традиціях такі фігури звичайно канонізовані. Так, зарахований до святих готицький єпископ Вульфїла (бл. 311–бл. 383), творець писемності і перекладач Біблії на готицьку мову; канонізований творець вірменської писемності Месроп Маштоц (361–440). Російська православна церква шанує святого Стефана Пермського (бл. 1345–1396), хрестителя і єпископа зирян-комі, який склав давньопермську абетку, що вживалася до XVII ст. 24 травня православна церква святкує пам'ять святих рівноапостольних Кирила і Мефодія, першовчителів слов'янських.

ВУЛЬФІЛА – ХРЕСТИТЕЛЬ ГОТІВ

Про мови, що зникли в сиву давнину, дозволяють судити в першу чергу писемні пам'ятки. Не збереглося ніяких текстів мовою вандалів, бургундів та інших східногерманських племен. Єдиний представник східногерманської групи мов, про яке порівняльно-історичне мовознавство має у своєму розпорядженні досить повні зведення по писемних пам'ятках, це готицька або готська мова. Поява готської писемності пов'язана з поширенням серед готів у IV ст. н.е. християнства. Зберігся переказ, відповідно до якого прийняття християнства було викликано ворожнечею між двома готськими вождями – Атанаріхом і Фритигерном. У боротьбі з Атанаріхом Фритигерн звернувся по допомогу до візантійського імператора Валента. Валент допоміг розбити Атанаріха, і Фритигерн з вдячності прийняв християнство.

Першим готським християнським проповідником був Вульфїла (31–382).

Вульфїла (Ульфїла; Wulfila – «маленький вовк», «вовчок») народився біля 311 року н.е. на території нинішньої Румунії. З материнського боку він походить з християн-полонених, вивезених готами з Каппадокії (сучасної Туреччини) у другій половині III ст. Готи склали східну гілку германців, які населяли басейн ріки Вісули та північне узбережжя Чорного моря з II ст. н.е.

На початку III ст. н.е. готи просуваються на південь і поширюються від Дунаю до Дніпра. У середині III ст. готи починають робити спустошливі набіги на Римську імперію. Вони поєднуються у великі військові союзи для ведення військових походів на Балкани і Малу Азію. Спочатку головним об'єктом їхньої навали була Дакія і Нижня Мезія (територія Румунії і Трансильванії). Від

римських істориків відомо, що у 271 р. імператор Галієн за договором уступає готам Дакію. Численні набіги і морські експедиції готів були припинені на якийсь час імператором Клавдієм II, що розгромив військо готів при Наіссі. Готи осіли у причорноморських степах, де розділилися на остготів і вестготів. Межа між ними проходила по Дністру. У 258 році готи захопили Крим. Кримські готи протягом багатьох сторіч зберігали свою мову, і в XVI ст. фламандцю Бусбеку під час зустрічі з кримським готом у Константинополі удалося записати 68 слів. Лише в XVIII ст. кримські готи остаточно розчинилися в місцевому населенні. Готи згадуються у слов'янській легенді про святого Костянтина.

У IV ст. зіткнення готів з римлянами відновляються з новою силою. У причорноморських степах утворився могутній племінний союз на чолі з остготами. Найбільшої могутності остготи досягли при Ерманаріху, але 375 р. держава остготів пала під ударами гунів. Це подія, так само як і багато інших подій історії готів і інших німецьких племен, знайшла відображення в німецькому героїчному епосі, зокрема в «Пісні про Нібелунгів».

Рятуючись від гунів, вестготи звернулися до візантійського імператора Валента з проханням дозволити їм оселитися на території Римської імперії. Але умови життя вестготів виявилися настільки важкими, що вони повстали проти римлян. За підтримки римських рабів і колонів вони наголову розбили римську армію при Адріанополі в 378 р. У цій битві загинули імператор Валент і 40 тисяч римських вояків.

На початку V ст. вестготи, очолювані Аларіхом, рушили на Рим і в 410 р. захопили його. Вестготи утворили в 418 р. у південній Галлії королівство з головним центром Тулузою, пізніше захопили Піренейський півострів, де заснували своє королівство, що проіснувало до 711 р.

У 476 р. (рік падіння Римської імперії) один з германських воєначальників, Одоакр, який знаходився на службі в римлян, скинув із престолу останнього римського імператора. У 493 р. Італія була завойована остготами під проводом Теодоріха. У давньогерманському епосі Теодоріх відомий як Дитріх Бернський (Берн – середньовічна німецька назва Верони, одного з міст остготського королівства). Остготське королівство проіснувало до 555р. Це був період найбільшого культурного розквіту остготів. Збережені готські рукописи дійшли до нас в остготських списках, хоча пам'ятки були створені набагато раніше вестготами.

Ці історичні обставини пояснюють, яким чином Вульфїла отримав християнську освіту, знаходячись серед поган. У 30 років він як проповідник веде релігійну службу і, зокрема, вивчає Біблію. Це стало безпосередньою

підготовкою до подальшої роботи перекладача. Близько 340 р. його висвячує єпископом Євсевій (бл. 260–бл. 340 рр.), один з найвпливовіших церковних діячів того часу, прихильник аріанства. Вульфїла очолював християнську громаду, яка складалася переважно з нащадків християн-полонених, які жили тепер серед готів. Сім років він служив єпископом і працював над поширенням аріанства. У результаті переслідувань християн у 348 році Вульфїла разом із своїми послідовниками перепливає Дунай й оселяється на Римській території біля Нікополіса, зараз Тирново (Болгарія), де живе протягом 33 років.

Переклад Святого Письма виявився надзвичайно важливим для місіонерської діяльності Вульфїли, і він незабаром збагнув, що для цього йому доведеться створити алфавіт. До цього моменту готська мова була виключно мовою усного спілкування. Для запису звуків готської мови Вульфїла використав знаки з грецької та латинської мов. Також він додав декілька рунічних літер, запозичених з давніх германських рунічних алфавітів. Створено алфавіт було біля 350 року. Алфавіт Вульфїли, який складався з 27 літер, не слід плутати з німецьким шрифтом, який називається “готичним” і який є просто графічним варіантом латинського алфавіту. За допомогою помічників Вульфїла взявся за переклад Біблії. На це велетенське завдання пішло сорок років його життя. Проте, памятаючи про войовничий характер готів, Вульфїла не став перекладати Книгу Царів, бо побоювався, що численні описи битв можуть викликати у них бажання воювати.

Мова готської Біблії відрізняється цільністю. Цей факт деякі дослідники намагаються пояснити тим, що, можливо, переклад був зроблений однією людиною, інші – книжковим характером мови, що знаходилася під сильним впливом грецького оригіналу. Усі рукописи готської Біблії, що дійшли до нас, є пізнішими списками вестготського тексту, зробленими остготами в V – VI ст. у період розквіту королівства Теодоріха. Є підстави вважати, що рукописи ці були не простим відтворенням перекладу, зробленого одним автором, а результатом їх тривалої обробки й удосконалювання [Арсенєва, 1980: 96]

Збереглося кілька рукописів готської Біблії:

1) «Срібний кодекс» (“Codex Argenteus”) відноситься до V–VI ст. і спочатку складався з 330 аркушів, з яких збереглося 180, що містять уривки з чотирьох Євангелій; рукопис являє собою пурпурний пергамен із нанесеними на нього срібними і золотими літерами і зберігається в університетській бібліотеці в Упсалі (Швеція);

2) «Амвросіанські кодекси» (“Codices Ambrosiani”) – VII–VIII ст. зберігаються в Амвросіанській бібліотеці в Мілані і є уривками з Послань Нового і Старого Заповіту;

3) «Каролінгський кодекс» (“Codex Carolinus”) – двомовний рукопис V ст. на чотирьох аркушах, що дає паралельно готський і латинський тексти;

4) «Гіссенський уривок» (названий за місцем зберігання) був знайдений у Єгипті і складається з двох аркушів пергаменту, що включають готський і латинський тексти.

Менш значимі готські пам'ятки представлені вісьма аркушами коментарю до Євангелія від Іоанна, уривками з готського календаря, Алквіновим рукописом, що містить готицький алфавіт, глосами, готськими словами в двох латинських купчих.

ТВОРЕЦЬ ВІРМЕНСЬКОЇ ПИСЕМНОСТІ МЕСРОП МАШТОЦ ТАРОНЦІ (360/36–440 рр.)

*Святою десницею своєю він, як батько, породив
нове і чудесне дитя – письмена вірменської мови.*

Корюн

Четверте століття нашої ери відоме в історії вірменського народу як бурхливий і тривожний період зламу господарського, політичного і духовного життя, відзначене великими дерзаннями і трагічними подіями, період нескінченних пошуків засобів, що могли б протистояти агресивним діям двох могутніх держав – Персії і Візантії.

Адміністративні і територіальні завоювання могутньої імперії Тиграна II були вже значною мірою втрачені; перський цар повернув завойований Тиграном титул «царя царів», вірменські царі стали цілком залежні від Візантії і Персії, а усередині країни були вже не в силах об'єднати вірменських нахарарів (великих феодалів), що в умовах феодалного ладу, що формувався, прагнули відокремитися від центральної влади. На самому початку століття – у 301 році офіційною релігією Вірменії було проголошене християнство, яке, однак, ще якийсь час не встигає пустити у Вірменії міцні корені. Прийнявши зовні християнство, народ, ще сто років потому продовжує нерідко дотримуватися колишніх поганських звичаїв. Крім того країну починають роздирати внутрішні міжусобиці, хитливим стає зовнішнє положення країни, чому причиною почасти з'явилося саме географічне положення Вірменії,

розташованої між двома могутніми сусідами, на сході межуючи із Сасанідською Персією, на заході – з могутньою Візантією. Обидві держави, прагнучи опанувати Вірменією, розташованої на стику торгових шляхів між Заходом і Сходом, постійно ворогували між собою. Скориставшись звадами, що панували усередині країни, Візантія і Персія в 387 р., домовившись, розділили Вірменію. У результаті розділу західні області перейшли до Візантії, а східні (4/5 усієї території) – до Персії. Покінчивши з політичною самостійністю Вірменії, обидві держави перейшли до цілеспрямованого придушення і ліквідації культурної самостійності вірменського народу. Почалася двостороння асиміляторська політика, що особливо сильно розгорнулася в східній Вірменії [Туманян, 1968: 439].

Фатальне IV ст. повинне було висунути на історичну арену неординарну особистість, генія, який в тих умовах зумів би втілити в собі духовні сили народу, батьківщини, держави, церкви, об'єднати їх і направити. І такий геній народився – це була велика людина свого часу – Месроп Маштоц Таронці, що прийшов у той час до єдино правильного висновку, що країні і народу потрібний могутній внутрішній духовний поштовх, потрібна висока національна самосвідомість. А таку самосвідомість можна була сформулювати лише маючи писемність і літературу рідною мовою. І він присвятив усе своє життя здійсненню цієї ідеї – створенню вірменських писемності і словесності.

Про життя і діяльність Месропа Маштоца ми довідаємося головним чином з написаної його учнем Корюном біографії, що називається «Історія життя і смерті блаженної людини – нашого перекладача святого Месропа», чи коротко «Життя Маштоца». Іншим найдавнішим джерелом є праця літописця Лазаря Парпеці «Історія Вірменії» (друга половина V ст.), що особливо цінна тому, що автор мав можливість користатися більш ранньою редакцією Корюна, отже більш автентичною. Третім джерелом є відома «Історія Вірменії» Мовсеса Хоренаці, автора другої половини V ст. Нарешті, про Маштоца згадують Езник (V ст.) і Себеос (VII ст.). Є окремі дані й у більш пізніх авторів (Степанос Таронці Асохік – X – XI ст., Вардан – XIII ст. і ін.) [Туманян, 1968: 443].

Месроп народився в Таронській області історичної Вірменії, у селі Хакенац, між 360 і 362 роками. Первісну свою освіту він одержав у рідному селі, у школі з навчанням грецькою мовою. Гостре бажання знань і внутрішнє прагнення служити батьківщині привели його в культурний і політичний центр Вірменії Айраратську область. Прибувши в столицю Східної Вірменії – Вагаршапат, Месроп продовжує навчання, вивчає сирійську і перську словесність, одержує високу посаду секретаря при дворі царя Хосрова (діловодство звичайне велося на грецькій, сирійській чи перській мовах), удостоюється військових звань. Незабаром, не знайшовши задоволення від своєї діяльності в столиці, він

приймає духовний сан і відправляється в провінцію Гохти – область найбільш затятого поганства. Тут він займається зі своєю групою учнів і читає проповіді перед народом. Ознайомившись із життям і психологією місцевого населення, Месроп переконується, що нова релігія в них не прищепилася, і по своєму язичеському умонастрою вони тяжіють до Персії і можуть бути піддані перській асиміляції. Знав він, що і населення Західної Вірменії, яке опинилося під впливом Візантії, навчається виключно грецькою мовою і рєадьно постає загроза грецької асиміляції. І Персія, і Візантія грозили знищити не тільки державну, але і національну самостійність вірменського народу, а вірменська церква не могла перешкодити цьому великому нещастю, тому що не в змозі була завоювати авторитет у народу – богослужіння відбувалося лише на сирійській і грецькій мовах, яких простий народ зовсім не розумів. Проблема могла бути вирішена лише шляхом створення національної писемності і словесності. З цією метою Месроп негайно відправляється у Вагаршапат, поділяється своєю ідеєю з католикосом (верховним ієрархом вірменської церкви) Сааком Партевом і одержує його схвалення. Про це вони довели до відома царя Врамшапуха, і той також підтримав ідею Месропа. В усій історії вірменського народу це, мабуть, перший випадок, коли цар і католикос виявили таку єдність у підході до настільки важливого загальнонародного питання матеріально і моральн сприяли його рішенню. У даному питанні інтереси церкви і держави збіглися.

Глава вірменської церкви бачив, що протягом ста років після Григора Просвітителя не вдалося впровадити християнство в народ, чому протидіяли і багато хто з нахарарів. А це підривало владу католикоса й авторитет духівництва, створюючи моральну й особливо матеріальну небезпеку для церкви, що мала уже великі володіння і не бажала позбавитися своїх феодальних прав. Самобутня національна писемність і література, богослужіння рідною мовою повинні були підняти авторитет вірменської церкви, і зміцнити її позиції.

Царський двір розумів, що національна писемність позбаве країну розкольніцької сили, що сприяла сепаратистським прагненням окремих нахарарів, що нерідко протиставляли себе центральній владі. Феодалізм мав потребу в силі, яка здатна була б об'єднати церкву. От чому цар, довідавшись, що в сирійського єпископа Данила є «вірменські письмена», порадившись із католикосом, негайно ж послав за ними людину в Сирію. Письмена були доставлені у Вірменію і передані Месропу. І в нововідкритій школі він починає навчати дітей цим письменам. Коли багато хто з них вивчилися грамоті, цар розпорядився повсюдно навчати по «Даниловим письменам», а Месроп був визнаний гідним вченого ступеня вардапета і визнаний першим вірменським

вчителем у першій вірменській школі. Однак через два роки, як повідомляє Корюн, з'ясувалося, що ці письмена не можуть цілком виразити специфіку вірменської мови, тому що вони почерпнуті з інших мов. Прислані Данилом письмена були запозичені із сирійських і грецьких, може й перських письмових знаків, без букв, що позначають голосні звуки; що ще раніш, можливо, у дохристиянський період вони були у вживанні і випадково виявилися в Данила в якомусь рукописі, подібно тому, як невідомі в історії і ніде не збережені агванські письмена були виявлені в XV ст. в одному з вірменських рукописів. Немає підстав думати, що в чужій країні сирійський єпископ за власною ініціативою склав алфавіт для вірменів, та ще на шкоду сирійській писемності, якою уже користалися вірмени в Східній Вірменії [Севак, 1962:22].

Недосконалість «Данилових письмен» не тільки не розчарувало Месропа, Саака і Врамшапуха, але й спонукало до нових пошуків. Незабаром Месроп, узявши із собою групу учнів, відправився в дорогу, щоб, порадившись зі іноземними фахівцями, продовжити творчі вишукування. Він відвідав сирійські міста Едесу й Амід; тут він одну частину своїх учнів залишив у сирійській школі, а іншу послав у центр візантійської культури – місто Самосат для удосконалювання знань грецької, сам же продовжує посилено працювати та шукати шляху створення вірменських письмен. Можна думати, що в цей період Месроп вивчав багато алфавітів того часу (сирійський, грецький, арамейський, перський), познайомився з письменами більш древніх часів, порівнював їх, перевіряв, наскільки вони відповідають особливостям вірменської мови. Саме в цей період він остаточно усвідомлює для себе звукову (фонематичну) систему вірменської мови і, переконавшись, що ніякі з існуючих письмен не пасують вірменській мові, що нараховує 36 фонем, тим часом як інші мови мають 24-26 букв, приходять до висновку, що необхідно створити новий, самостійний алфавіт, що відбивав би своєрідність системи вірменську мову й у той же час відрізнявся б від письмен інших мов. При цьому, як і при створенні будь-якого алфавіту були вирішені наступні основні задачі: 1) Установлення звукового(фонемного) складу мови; 2) винахід відповідних графічних знаків, що відбивають на письмі встановлену форму фонем; 3) визначення принципів самого алфавіту. Період завзятої праці і пошуків увінчався близько 400 р. н.е. великим успіхом. Вірменський алфавіт був створений. Тут же, у Самосаті, за свідченням Корюна, Маштоц знаходить каліграфа по імені Ропанос (Руфін), за допомогою якого відшліфовує свій алфавіт і приступає до перекладу Біблії. Першим текстом, що був записаний за допомогою вірменського алфавіту, був переклад «Притч Соломона». Повернувшись з письменами на батьківщину, де його урочисто зустрічають, Маштоц при сприянні католикоса і царя відкриває в різних районах країни школи, де розгортає свою культурно-освітню і

перекладацьку діяльність [Туманян, 1968: 442]. У ті ж роки за допомогою Месропа були створені чи оновлені давньогрецькі й агванські письмена. Грузини й агвани скористалися знаннями Месропа, які він отримав у Сирії і Візантії, його досвідом створення вірменського алфавіту і при його участі склали свою християнську писемність, що грузинською зветься «хуцури» (церковна, храмова) [Севак, 1962:62].

Настає «золоте століття» вірменської словесності. Саак і Месроп негайно переводять Старий і Новий Завіт Біблії (пророки, діяння апостолів, Євангелія), що не тільки складало основу церковного навчання і необхідні були для проведення богослужіння вірменською мовою, але і повинні були служити навчальними посібниками для шкіл, тому що в ті часи грамоті і рідній мові навчали по релігійних книгах. Перші досвіди нововідкритої школи і переклад Біблії привели до переконання, що винайдені Месропом букви, цілком зручні і придатні для вираження всіх особливостей і тонкощів вірменської мови. Відкриваються школи, підготовляється ціле покоління вчителів, упроваджується широка програма підготовки кваліфікованих фахівців, перекладачів і вчених в іноземних освітніх центрах. Через деякий час на батьківщину повертаються перші учні Саака і Месропа – Корюн, Єзнік, Мовсес Хоренаці, Давид Непереможний і інші, які зіграли величезну роль у становленні і розвитку різних галузей науки, особливо історіографії і філософії. Їхніми оригінальними творами і перекладами була створена та багата і різноманітна дівньовірменська література, що відрізняється патріотичним духом і високим науковим рівнем, словесність, що згодом буде названа «літературою золотого століття».

Помер Месроп Маштоц 7 лютого 440 р. у місті Вагаршапаті. Тіло його з великими почестями було перенесено в село Ошакан і там віддано землі. Могила його збереглася і до наших днів.

Будучи породженням своєї бурхливої і тривожної епохи, справа Месропа Маштоца мала великі перспективи багатівікового розвитку. Вона виявилася тією могутньою і надійною силою, що сприяла вільному розвитку і процвітанню розумового і духовного життя вірменського народу, його літератури і культури, що зберігає його національну єдність.

КОРЮН

Житіє Маштоца

(Історія життя та смерті блаженного мужа, святого вардапета Маштоца, нашого перекладача, написана учнем його, вардапетом Корюном)

[1]

Про письмена, даровані Господом країні Вірменській і народу Асканазян, про те, коли і за яких обставин були вони даровані і рукою якого чоловіка була виявлена ця милість Божя, а також про світле учення того чоловіка і про янгелоподібне чернече благочестя його, вирішив я спогади свої красномовно викласти в особливій книжці. І доки в схованках думок моїх намагався я наодинці із собою пригадувати події, дійшло мене веління поважного чоловіка по імені Йосеп, учня чоловіка того, а разом з ним (тобто з велінням) і захоочення інших моїх співтоваришів по навчанню. Тому то я, знаходячись у положенні особливого учня його, хоча і був серед них за віком самим молодшим, і воно було понад сил моїх, захоплений справедливим велінням, що надійшло, поспішно і без зволікання почав оповідати запропоноване. І ми благаємо їх усіх молитвами своїми приєднатися до нас, доручивши нас милості Божій, щоб змогли ми успішно й спрямовано плисти хвилями наставницького моря.

[2]

Але насамперед випередимо ми передмовою те, про що розповідатимемо далі: чи можна наважитися написати житіє мужів бездоганних? Ми не будемо красномовно міркувати, вступаючи в суперечку з власною думкою, а лише наявними прикладами виявимо зворотне. Тому що благодійник Господь настільки доброзичливо відноситься до своїх улюбленців, що не тільки не вважає достатнім дати прекрасну і найвищу винагороду їм у неминущій вічності за їхнє благочестиве життя, але ще задовго до того тут, на цьому світі, щоб вони за цього свого життя піднесено отримавши славу в книгах, засяяли повсюдно духовним і тілесним сяйвом ...

[3]

Чоловіка, про якого ми згадали на початку оповіді та про кого поспішаємо розповісти, звали Маштоц. Був він родом із села Хацекац у гаварі¹ Таронакан, син знатного чоловіка по імені Вардан. У дитинстві він навчався грецькому

¹ Гавар – територіальна одиниця в історической Арменії – район, округ.

письму, а потім у роки хазарапетства² у Вірменії Аравана, прибув до двору Аршакуні, царів Візантійської Вірменії, отримав службу в царському дивані і був виконавцем царських наказів. Він став досконалим знавцем мирських порядків, а знанням військової справи здобув любов своїх воїнів. Там же він з особливою ретельністю віддався читанню божественних писань, чим незабаром просвітлився і перейнявся подробицями божественних велінь і, прикрасивши свою особу всіма знаннями, ніс службу ішханам³.

[4]

А потім, відповідно до євангельського канону, відрікшись від мирських прагнень, він віддався служінню людинолюбному Богу, і взявши на себе хрест слави, пішов за животворящим розп'ятим Христом. І, корячись велінням віри, приєднався до сонму носіїв хреста Христова і незабаром вступив у ряди пустельників. І багато зазнав він всіляких злигоднів та поневірянь у всьому, згідно Євангелії, віддаючись духовним вправам, самотності, голоду й спразі, жив у горах, у темних печерах, харчуючись лише травами, удягаючись у волосяницю, лягаючи на голу землю. Багато разів солодкий відпочинок ночі і сон він проводив як мить, перебуваючи всю ніч на ногах. І все це робив він тривалий час і, знайшовши ще інших, він прилучав їх до себе і навчав євангельському Слову.

І так він добровільно та сміло зносив всі злигодні та випробування, і, просвітливши, став відомому і бажаної і Богу і людям.

[5]

Узявши потім із собою вірних учнів, блаженний направився і прибув у безпритульні і безладні і непоправні місця Гохтна. Назустріч йому вийшов ішхан Гохтни по імені Шабіт, чоловік боголюбний і богобоязливий; шанобливо і гостинно прийнявши його, він із благоговінням прислужував йому, як це личить учням віри Христової. А блаженний Маштоц негайно прийнявся за проповідь Євангелія й охопив при одностайному сприянні ішхана весь гавар і визволив усіх жителів з під впливу язичеських переказів предків і диявольського поклоніння сатані, привів їх у покору Христу.

² Хазарапет – высшая гражданская должность при армянском дворе. В его обязанности входили распределение и собирание податей, финансы и крупные строительные работы в стране. Эта должность в древней Армении была наследственной.

³ Ишхан – властитель, князь, крупный землевладелец, знатный человек.

І коли він сіяв серед них слово життя, жителям гавара того з'явилися великі знамення: дияволи у всіляких образах бігли відтіля, кидалися в краї, де мешкало плем'я марів. Він ще більш затурбувався про розраду всієї країни, а тому помножив свої безупинні молитви, з розпростертими руками підносячи благання до Бога, лив сльози, пригадавши слова апостола, і заклопотано говорив: «Великий для мене сум і безперестанне мучення серцю моєму ... за братів моїх рідних»...

І під вагою цих сумних турбот, як би в пастці, знаходився він у безодні міркувань про те, який би знайти вихід з положення, що створилося.

[6]

І після багатьох днів перебування там по тій же справі узяв він і поїхав до святого католикоса Великої Вірменії по імені Саак ⁴, що схвалив його думки і виразив готовність допомогти йому в тій турботі. І досягнувши згоди, вони поспішили піднести гарячі молитви до Бога, щоб зійшов на всіх людей порятунок Христовий.

Потім порадив їм Господь скликати раду блаженних братій, що печуться про країну вірменську, щоб створити алфавіт для вірменського народу.

Довго вони займалися розпитами і пошуками і багато труднощів перетерпіли. Потім вони сповістили про первісне бажання це своєму цареві Врамшануху ⁵.

Тоді цар розповів їм про деякого сирійця, благопристойного єпископа по імені Даниел, що несподівано знайшов письмена алфавіту вірменської мови. І коли цар розповів про цю знахідку, вони умовили царя подбати про цю потребу. І цар відправив деякого Вахрича з царською грамотою до деякого ієрея Абела, наближеному сирійського єпископа Даниела.

Довідавшись про це прохання, Абел негайно прибув до Даниела і спершу сам він довідався в Даниела про ці письмена, а потім, узявши їх у нього, відправив царю Врамшануху у Вірменію. І привіз Вахрич письмена йому на п'ятому році царювання його. А цар, одержавши від Абела письмена, разом зі святими Сааком і Маштоцем, дуже зрадів.

Потім блаженні дбайливіці, узявши раптово знайдені письмена, попросили ще в царя малих дітей, щоб мати можливість застосувати на ділі письмена. І коли багато хто з них засвоїв їх, наказав цар усюди навчати цими ж письменами. Тим самим блаженний Маштоц був визнаний гідним прекрасного звання вардапета ⁶. Біля двох років він займався викладанням і вів заняття цими ж письменами.

Але коли з'ясувалося, що ці письмена недостатні, щоб виразити всі силлаби-склади вірменської мови, тим більше, що ці письмена були поховані в писемності на іншій мові, і потім відроджені, тоді вони вдруге стали клопотати про те ж і якийсь час шукали такого ж виходу з положення.

[7]

Тому і блаженний Маштоц, за наказом царя і за згодою святого Саака, узяв із собою групу отроків і ...рушив у дорогу на п'ятому році царювання царя вірменського Врамшануха і прибув у країну Арама, у два сірійських міста, з яких перше звалось Едессою, а друге – Амідом. Представився Маштоц святим єпископам цих міст, першого з них звали Бабіласом, а другого – Акакієм. Вони разом з духовним причтом і князями цих міст вийшли назустріч і, зробивши багато почестей прибулим, подбали про них, як личить тим, хто носить ім'я Христове.

А люблячий своїх учнів вардапет Маштоц, розділивши на дві групи отроків, що поїхали за ним, поставив одних вивчати сірійську писемність у місті Едессі, а інших відправив відтіля в місто Самосат вивчати грецьку писемність.

[8]

Він з рівними співробітниками віддався звичним молитвам, пильнуванню і слізним благанням, вів суворе життя, журачись у турботах про країну...

Так перетерпів він багато позбавлень у справі надання доброї допомоги своєму народу. І йому було даровано таке щастя всемілостивим Богом. Святою десницею своєю він, як батько, породив нове і чудесне дитя – письмена вірменської мови. І там він, поспішно начертавши, давши назви і розставивши письмена один по одному, розташував їх по силлабам-складам.

Потім, простивши зі святим єпископом, разом зі своїми помічниками він поїхав у місто Самосат, де був з почесними прийнятий єпископом міста і церквою.

Там же, у тім самім місті, воно знайшов деякого каліграфа на ім'я Ропанос, за допомогою якого він, остаточно зобразивши і пристосувавши всі розходження письмен (літер) – тонкі і жирні, короткі і довгі, окремі і подвійні приставні, приступив до п е р е к л а д і в (розрядка наша – авт.) разом із двома учнями своїми, з яких першого кликали Іоанном з гавара Екехик, другого Йосефом з Пахнатуна.

Почали вони переклад Біблії з притч Соломонових, де на самому початку вони пропонували пізнати мудрість, говорячи: “Пізнати мудрість і наставляння, зрозуміти речення розуму». Це було написано рукою того каліграфа Ропаноса, що одночасно обучав отроків, підготовляючи їх стати переписувачами тієї ж вірменської писемності.

[9]

Слідом за цим, узявши грамоти від єпископа міста, привіз їх до сірійського єпископа. І показав даровані Богом вірменські письменна тим, ким був прийнятий на початку... Потім, простившись з ними, пустився в зворотний шлях та з радісною душею прибув у Вірменію в шостому році царювання Врамшануха, царя Великої Вірменії...

11

Потім прийнялися вони (Саак і Маштоц і учні) боголюб'язною працею своєю за євангельську науку – п е р е к л а д а т и , п и с а т и , н а в ч а т и (розрядка наша – авт.), особливо дивлячись на височину велінь, сказаних Господом, переданих блаженному Мойсею з тим, щоб записувати в книзі про всі події, що відбулися, щоб зберегти пам'ять про них на прийдешні часи...

12

І коли встановили правильність речей (тобто алфавіту), вони, Маштоц і Саак із ще великою ретельністю і ще більшою сміливістю почали збирати учнів для новознайденого навчання, навчати, пристосовувати і підготовляти їх для поширення навчання серед неосвічених людей...

15

Потім через деякий час улюбленець Христа Маштоц подбав також і про варварські країни. Й прийнявся він скласти письмена іверської мови, відповідно до милості, дарованої йому Богом. Накреслив він, розташував і налагодив, як належало і, узяв із собою декого з кращих учнів своїх. Отут він представився царю іверів, на ім'я Бакур, і єпископу країни – Мовсесу. Цар і воїнство разом з усіма областями за Божим велінням покійно слухалися його.

І він, розгорнувши перед ними своє мистецтво, наставляв і перестерігав їх. І усі вони зобов'язалися виконати бажання його.. І знайшли одного перекладача іверської мови, чоловіка освіченого і віруючого на ім'я Джага. Потім цар іверів велів з різних областей і з різноплемих гаварів свого панування зібрати дітей і віддати вардапету на навчання. А він взяв і кинув їх у горно навчання і, усією силою духовної любові, зіскріб з них смердючу іржу і бруд марновірного поклоніння ідолам і настільки віддалив їх від переказів предків, що забули вони своє минуле і стали говорити: «Забув я свій народ і рідну домівку»...

16

Потім він знову став роз'їжджати по улаштованим їм місцевостям, по навченим гаварам Вірменії, щоб підбадьорити, обновити і підкріпити їх. І коли, таким чином, у всіх місцевостях наситив він усіх святим Євангелієм Господнім і строго заповів йти по життєвому шляху, став він піклуватися і про іншу половину вірменського народу, що знаходилася під владою імператора ромеїв. І поспішно рушив він у шлях з багатьма своїми учнями, щоб поїхати в країну греків. І тому що поголобка про добрі справи його ще задовго до його прибуття дійшла туди з північних країн, він із самого початку вступу до грецької землі був дуже радо і з почеснями прийнятий ..., продовжуючи вчителювати, розміряв і завершував. Він придбав безліч натхненних книг батьків церкви, розливав, подібно морю, глибину свого навчання і, сповнивши, розсипався всіма чеснотами. У цей самий час приїхав до нього ієрей, родом з агван, на ім'я Беніамін. Маштоц розпитав його, вивчив варварські слова агванської мови, потім зі своєю звичайною проникливістю, отриманою від Бога, створив письмена для агван... І, доручивши учнів і себе милості хоронителя Бога, з Агванка рушив у країну Іверів... У той час запанував над іверами цар на ім'я Ардзюх, що особливо сприяв процвітанню і прославлянню його вчительської діяльності... Сам Маштоц повернувся у Велику Вірменію...

19

Слідом за тим Саак і Маштоц приділили особливаю увагу тому, щоб ще більше розвинути і полегшити освіту свого народу. За своїм звичаєм, великий Саак приступив до перекладів і писання... Вони відправили в Сирію, у місто Едессу двох братів з числа своїх учнів, щоб вони там із сирійської мови переклали на вірменську писання святих отців їх. Перший був на ім'я Йосеп, ... а ім'я другого – Єсник... Перекладачі, прибувши туди, куди були послані, виконали веління їх і, відіславши переклади поважним отцям, самі відправилися в краї греків, де, повчивши, придбали досвід і були призначені перекладачами з грецької мови... Блаженний Саак перед тим із грецької мови переклав на вірменську збірки церковних книг, а також багато щирих премудрих писань патріархів. Після того він разом з Єсником узяв колишні поспішно зроблені переклади, перевірів і уточнив їх, опираючись на знов привезені екземпляри. Вони переклади також безліч тлумачень Священного Писання.

Так увесь свій час, і денно і вночі, (святі) отці проводили в читанні книг і, навчені і прояснені цим, були добрим прикладом для близьких, прагнучих знань.

Примітки:

Гавар – територіальна одиниця в історичній Вірменії – район, округ.

² Хазарапет – вища цивільна посада при вірменському дворі. У його обов'язку входили розподіл і збирання податей, фінанси і великі будівельні роботи в країні. Ця посада в древній Вірменії була спадкоємною.

³ Ішхан – володар, князь, великий землевласник, знатна людина.

⁴ Саак – останній католикос Вірменії з роду Григорія Лусаворича (Просвітителя), син католикоса Нерсеса Великого. Одержав блискуче грецьке утворення, знав добре музику, риторику, філософію. На патріарший престол сів між 390 – 395 р. Ретельно займався перекладами і має великі заслуги в створенні літератури вірменською мовою. Зокрема їм здійснений повний переклад Біблії з грецької мови й остаточно його редакція. Помер 7 вересня 439 р.

⁵ Врамшапук – цар Великої Вірменії 389 – 414 р. Посприяв Месропу Маштоцу і патріарху Сааку Партеву в справі створення вірменського алфавіту.

⁶ Вардапет – від пехлевійського «varda» – «справа, навчання і наставник». Вардапет – вчитель наставник, а також духовний сан ченця з ученим ступенем доктора, архімандрит.

(Переклад здійснено з “Корюн. Житие Маштоца”. Перевод с армянского на русский Ш.В.Самбатяна и К.А. Мелик-Оганджяна. Научно-исследовательский институт древних рукописей «Матенадаран» при Совете министров Армянской ССР. Изд-во Айпетрат, Ереван, 1962, – 163 с. (А 121831))

СВ. КИРИЛО (біля 827–869) ТА МЕФОДІЙ (біля 815–885). Старослов'янська мова. Глаголиця і кирилиця.

Старослов'янська мова є найдавнішою літературною мовою слов'ян. На цю мову в другій половині IX ст. були зроблені переклади канонічної літератури (Новий Завіт, псалтир, повчання, життя святих) із грецьких оригіналів. Історична обстановка склалася так, що моравському князю Ростиславові, щоб протидіяти латино-німецькому духівництву, яке було провідником впливу імператора Священної Римської імперії германської нації у Великоморавському князівстві, стала необхідною підтримка Візантії. У 863 р. Ростислав направив до Константинополя посольство з метою отримати для своєї країни проповідників, що користалися б слов'янською мовою. Візантійський імператор Михайло III у відповідь на звертання князя послав у Моравію місію, на чолі якої були поставлені два брати, Костянтин (у чернецтві Кирило) і Мефодій, що добре знали слов'янську мову. Ведуча роль у цій місії належала молодшому брату Костянтинові, котрий був видатним ученим свого часу і досвідченим дипломатом. При цьому Костянтин ще до від'їзду в Моравію склав слов'янську абетку і приступив до перекладів на слов'янську мову. Основою цієї книжкової мови могла бути мова македонських слов'ян IX ст. (Салоніки, де, як припускають, народилися брати, розташовані в Південній Македонії). Однак цілком можливим є знайомство братів також і з мовою прибулих моравців. Рукописів старослов'янською мовою, які б відносилися безпосередньо до періоду перекладу Кирилом і Мефодієм Біблії, тобто IX ст., до нас не дійшло. Найдавніші старослов'янські рукописи відносяться до X – XI ст.

Костянтин і Мефодій ввели в Моравії в церковне богослужіння слов'янську мову і слов'янську писемність. Їм довелося витримувати тривале протистояння з німецьким духівництвом, що противилося введенню слов'янської мови в церковний ритуал. З 885 р., після смерті Мефодія, німецьке духівництво, яке підтримував князь Святополк, що змінив Ростислава, узяло верх, і богослужіння як і раніше стало виконуватися латинською мовою. Учні Мефодія були вигнані з Моравії і знайшли притулок у Болгарії і Хорватії. Однак слов'янська писемність продовжувала вживатися в деяких монастирях Чехії і Моравії і пізніше, про що свідчать деякі пам'ятники старослов'янської мови моравського походження. Відомості про творців слов'янської писемності містяться в життєписах “Житіє Кирила” та “Житіє Мефодія”, атрибуція

авторства яких не є стовідсотковою. Проте більшість дослідників схильні вважати їх автором Климента Охридського, їхнього учня та видатного перекладача.

КЛИМЕНТ ОХРИДСЬКИЙ (?)

Житіє Костянтина

(фрагменти)

XIV. Коли так Філософ радувався в Бозі, знову інша справа прийшла й труд не менший першої. Адже Ростислав¹, князь моравський, з Божого науцання раду радив з князями своїми та мораванами, а по тому послав до цесаря Михайла², кажучи: “Хоча люди наші поганство відкинули й тримаються закону християнського, немає в нас такого вчителя, щоби нам мовою нашою виклав праву християнську віру, щоби й інші землі, дивлячись на це, уподібнилися нам. Так пошли нам, владико, єпископа та вчителя такого. Від нас бо ж виходить у всі землі добрий закон”.

І цесар, скликавши собор, покликав Костянтина Філософа, повідомив йому про цю справу й сказав: “Філософе, знаю, що ти втомлений, проте слід тобі йти туди, бо справу цю ніхто здійснити не зможе, лише ти”. Й відповідав Філософ: “Тіло моє стомлене, і я хворий, але піду я туди радо, якщо є у них літери для мови їхньої”. Й сказав цесар йому: “Дід мій, і батько мій, та багато хто інші шукали їх та не набули, як же я можу їх мати?”³ Філософ же мовив: “Хто може записати на воді бесіду й хто захоче набути слави єретика?”. Відповів же йому знову цесар з дядьком своїм Вардою⁴: “Якщо захочеш, то може тобі їх дати Бог, що дає всім, хто просить без сумніву, й відкриває тим, хто стукає”⁵.

Пішов же Філософ і за старим звичаєм став до молитви й з іншими помічниками. І незабаром відкрив йому їх Бог, що взглядається на молитви рабів своїх, і тоді склав письмена⁶, й почав писати слова Євангелії: “Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було – Бог”⁷ і таке інше. Зрадів же цесар, і уславив Бога із своїми радниками, й послав його з численними дарами, написавши Ростиславу таке послання: “Бог, який хоче, щоби кожен прийшов до пізнання істини й досяг більшого достоїнства, побачивши віру твою та зусилля, сотворив і нині в наші часи – оголосивши літери для мови вашої – те, що не було дано нікому після перших часів, щоб і ви були зараховані до великих народів, які славлять Бога своєю мовою. Так от тобі послали того, кому Бог оголосив їх, мужа чесного та благовірного, книжника та філософа. Прийми ж дар цей, що цінніше й більше всього срібла, й золота, і самоцвітів, і всього

минушого багатства, й піди з ним негайно закріпити цю справу та всім серцем шукати Бога. І не знехтуй загальним спасінням, а подвигни всіх, щоб не лінувалися та ступили на путь істини, щоби і ти, привівши їх старанням своїм до пізнання Бога, прийняв за це віддяку в цьому віці і в майбутньому, за всі ті душі, що увірують в Христа Бога нашого від нині й до скінчання віку, й оставив пам'ять по собі в прийдешніх поколіннях, яко великий цесар Костянтин”⁸.

XV. Й коли дійшов до Моравії, прийняв Ростислав його з великою честю й, зібравши учнів, віддав їх йому в науку. І незабаром переклав увесь церковний чин й навчив їх і утрени, й часам, й обідні, й вечерні, й повечерні, й тайній молитві.⁹ Й отверзлися за пророчим словом¹⁰ вуха глухих, щоби почули слова книжні, і ясною стала мова недоріких. І Бог зрадив, коли це побачив, а диявол був викритий.

Коли ж стало поширюватися Боже вчення, одвічний лихий заздрісник, диявол, не бажаючи терпіти це добро, увійшов у знадобу свої та став піднімати багатьох проти святого, промовляючи їм: “Не служить це прославлянню Божому. Якби було йому це завгодно, то невже не міг би він так зробити, щоби вони з самого початку, записуючи письменама речення свої, славили Бога? Але ж він обрав лише три мови, єврейську, грецьку та латинську, якими належить складати подяку Богу”.¹¹ Говорили ж так латинські та франкські архієреї з ієреями та учнями і, коли боровся з ними, як Давид з чужоплемінниками, перемагаючи словами книжними, то назвав їх триязичниками (та пілатниками), бо Пілат так написав в написі на хресті Господньому¹²...

Таким чином 40 місяців провів у Моравії і пішов висвячувати учнів своїх.¹³ Прийняв же його на шляху Коцел, князь паннонський¹⁴, й вельми полюбив словянські літери, й навчився їм та дав йому до 50 учнів, щоби навчилися їм, і велику шану виявив до нього, і провів його далі. І не взяв ані у Ростислава, ані у Коцела ні золота, ні срібла, нічого іншого за словом євангельським, окрім їжі. Лише випросив у обох полонених дев'ять сот та відпустив їх на волю.

XVI. Коли ж був він у Венеції, то зібралися проти нього латинські єпископи¹⁵, та попи, та чорноризьці, немов ворони на сокола, й підійняли триязичну ересь, кажучи: “Скажи нам, як ти тепер створив для словян письмена й навчаєш ним, а їх не набув раніше ніхто інший, ні апостол, ані папа римський, ані Григорій Богослов, ані Ієронім, ані Августин? Ми ж знаємо лише три мови, якими належить Бога за допомогою письмен славити: єврейську, грецьку та латинську.” Відповідав же їм Філософ: “Чи не йде дощ од Бога однаково на всіх, чи не сяє для всіх сонце, чи не однаково ми всі вдихаємо повітря? Як же

вам не соромно лише три мови визнавати, а всій решті народів та племен велите бути сліпими та глухими? Скажіть же мені, навіщо робите Бога німім, немов німі б би дали народам своє письмо, або заздрісним, немов нехотів би дати? Ми ж знаємо багато народів, що володіють мистецтвом письма і складають дяку Богу кожен своєю мовою. Відомо, що це такі: вірмени, перси, абхази, грузини, согдійці, готи, авари, турки, хазари, араби, єгиптяни, сирійці та багато інших.¹⁶ Якщо цього зрозуміти не бажаєте, то нехай будуть вам суддею слова Книг: Давид навіть волає, кажучи: «Співайте Господові нову пісню, співайте Господові, уся земля!».¹⁷ І знову: «Ликуйте перед Господом, уся земле, радійте й веселіться, й псалми співайте!».¹⁸ А в іншому місці так: «Уся земля нехай поклониться тобі, псалми нехай тобі співає, оспівує твоє ім'я у псалмах». ¹⁹ І знову: «Хваліте Господа, усі народи! Славте його, усі люди!». ²⁰ Та «Хай хвалить Господа все, що живе». ²¹ В Євангелії же Йоанн говорить: «Котрі ж прийняли його – тим даю право дітьми Божими стати, які в ім'я його вірують». ²² І знову там же «Та не лише за цих молю, але й за тих, які завдяки їхньому слову увірують в мене, щоб усі були одно, як ти, Отче, в мені, а я в тобі...». ²³ Матей же сказав: «Дана мені всяка влада на небі і на землі. Ідіть, отже, й зробіть учнями всі народи: христия їх в ім'я Отця і Сина і Святого Духа; навчаючи їх берегти все, що я вам заповідав. Отож, я з вами по всі дні аж до кінця віку». ²⁴ І Марко також говорить: «Ідіть же по всьому світу та проповідуйте Євангелію всякому творінню. Хто увірує й охреститься, той буде спасений, а хто не увірує, той буде осуджений. А ось чуда, що будуть супроводжувати тих, які увіруються: Імям твоїм виганятимуть бісів, будуть говорити мовами новими». ²⁵ Говорить також і про вас: «Горе вам, книжники та фарисеї, лицеміри, що людям замикаєте Царство Небесне! Самі не входите й не дозволяєте ввійти тим, які бажали б увійти». ²⁶ І знову: «Горе вам, учителям закону, бо ви взяли ключ знання! Самі ви не ввійшли і тим, хто хотіли ввійти, заборонили». ²⁷ Коринтянам же Павло сказав ²⁸ : «5. Я хочу, щоб усі ви говорили мовами, але ліпше, щоб ви пророкували; бо більший той, хто пророкує, ніж той, хто мовами говорить, – хіба що він пояснює, щоб Церква мала повчання. 6. А тепер, брати, якщо б я прийшов до вас і заговорив мовами, яка вам користь із мене, коли я, говоривши до вас, не вділю вам ні об'явлення, ні знання, ні пророцтва, ні науки?

7. Так само воно і з бездушними речами, що дають звук, чи то сопілка, а чи то цитра: коли не видають із себе різних звуків, як розпізнавати, що грається на сопілці чи на гуслах? 8. Якже сурма лунає невиразно, хто приготується до бою? 9. Отак воно і з вами: коли ваша мова не має в собі ясних слів, як зрозуміти те, що ви говорите? Ви будете на вітер говорити! 10. Є їх чимало,

тих усіляких мов на світі, і ні одна з них не позбавлена значення. 11. Та коли я не розумію значення слів, я буду тому, хто говорить, чужинцем, і той, хто говорить, буде мені чужоземцем. 12. Тим той ви – коли вже так їх прагнете, отих духовних дарів, старайтеся їх мати подостатком на збудування Церкви. 13. Тож, хто говорить мовами, хай молиться, щоб умів вияснити. 14. Бо коли я молюся мовами, дух мій молиться, а розум мій без плоду. 15. Що ж, отже, робити? Буду молитися духом, а й розумом буду молитись. Буду співати духом, а й розумом буду співати. 16. Інакше бо, коли благословлятимеш духом, – то як проста людина скаже “Амін” на твою подяку, коли вона не знає, що ти кажеш?

17. Ти гарно дякуєш, та другий тим не повчається. 18. Дякую Богові моєму, що я більш усіх вас мовами говорю; 19. але в Церкві волю п’ять слів розумом моїм сказати, щоб навчити й інших, ніж десять тисяч слів мовами.

20. Брати, не будьте дітьми розумом! Щодо зла, будьте дітьми, а щодо розуму, то будьте зрілі. Написано в законі: “Чужими мовами й іншими устами я буду говорити до народу цього, та вони й так мене не послухають”, – каже Господь. 22. Так що мова знак не для віруючих, а для невіруючих: пророцтво ж – не для невіруючих, а для віруючих. 23. Якщо, отже, зійдеться уся Церква разом і всі заходяться говорити мовами, а ввійдуть якісь неосвічені та невіруючі, то хіба не скажуть, що ви божевільні? 24. Коли ж усі пророкують, і ввійде якийсь невіруючий чи неосвічений, його усі викривають, усі судять; 25. Тайни його серця стають явними, і таким чином, він, упавши ниць на землю, поклониться Богові й заявить, що Бог є справді поміж вами.

26. Що ж, брати? Коли ви сходитися, а той має пісню, той навчання, той об’явлення, той мову, той пояснення – все хай буде для збудування! 27. Коли хтось говорить мовами, нехай буде їх двоє, а щонайбільше троє, і нехай один пояснює, і то по черзі. 28. Коли ж немає кому пояснити, нехай мовчить у церкві; нехай собі й Богові говорить. 29. Щождо пророків, то нехай двох або трьох говорить, інші ж хай розсуджують. 30. А як комусь з присутніх дано об’явлення, хай він перший мовчить. 31. Бо всі ви можете один за одним пророкувати, щоб усі навчились і всі були підбадьорені.

32. Духи пророків коряться пророкам, 33. Бо Бог є Бог не безладу, а миру...

39. Тому, брати мої, прагніть пророкування, і говорити мовами не бороніте, 40. але все нехай діється просто і докладно.». Й знову говорить: «І щоб всякий язик визнав, що Ісус Христос є Господь на славу Бога Отця.» Амін.»²⁹ І цими словами й багатьма іншими викрив їх і пішов.

XVII. Коли почув про нього папа римський ³⁰, то послав за ним. А коли дійшов він до Риму, то вийшов сам апостолик Андріан ³¹ назустріч йому із всіма міщанами, несучи свічки, бо дізнався, що несе він моці святого Климента, мученика та папи римського...Папа ж прийняв словянські книги, освятив та поклав їх у церкві святої Марії, що називається Фатне ³². Співали ж над ними літургію. А потім наказав папа двом єпископам, Формозі ³³ та Гаудеріху ³⁴, висвятити учнів словянських. А коли висвятили їх, тоді вони співали літургію в церкві святого Петра ³⁵ словянською мовою, а на другий день співали в церкві святої Петронелли, а на третій день співали в церкві святого Андрія, а потім іще у великого вчителя народів, апостола Павла, в церкві вночі співали святу літургію словянською мовою над святим гробом, маючи собі на допомогу єпископа Арсенія, одного з семи єпископів ³⁶, та бібліотекаря Анастасія. ³⁷ Філософ же із своїми учнями безперестану за це складав належну дяку Богу...

XVIII. Спиткали ж його муки й почав хворіти. І коли вже багато днів тернів свою лиху хворобу, побачив якомсь явлення Божє... Наступного ж дня убрався в святий чернечий образ й, прийнявши світло до світла, дав собі імя: Кирило³⁸. І в цьому образі пробув 50 днів...

І таким чином спочив у Господі, а було йому сорок два роки, на чотирнадцятий день місяця лютого, в індікт 2, в літо від створення всього світу 6377 ³⁹...

Примітки:

¹ Ростислав – правитель Великої Моравії, ранньофеодальної словянської держави на території сучасних Словаччини та Чехії.

² цесар Михайло – імператор Візантійської імперії Михайло III

³ Дід Михайла III – імператор Михайло II (820 – 829), батько Михайла III – Феофіл II (829 – 842). Невдалі спроби створення словянської абетки в 20 – 40-их роках IX ст. Не випадково почалися з того часу, коли Візантії вдалося укріпити свою владу над словянським населенням Македонії та Греції, й були пов'язані з організацією християнських місій серед цього населення. Прийняття християнства слов'янами мало міцно прив'язати їх до Імперії й покінчити з безперестанними повстаннями слов'ян проти візантійської влади. Тому пошуки словянської абетки були визнані важливою державною справою. В річищі цієї традиції слід розглядати й працю Костянтина над створенням словянської абетки, яка розпочалася задовго до прибуття моравського посольства до Константинополя.

⁴ Варда – дядько по матері імператора Михайла III та його соправитель з титулом кесаря, фактично стояв на чолі Візантійської держави на початку 60-х років IX ст. Його особиста участь у підготовці моравської місії – свідчення того значення, яке приділялося їй у Константинополі.

⁵ Матей. 7.7; Лука. 11.9.

⁶ Уявлення про те, що винайдення словянської азбуки було миттєвою справою, результатом Божественного “навіювання”, є, звичайно, агіографічним шаблоном. Винайдення словянської писемності було, безперечно, результатом тривалої праці, розпочатої Костянтином та групою його однодумців задовго до приходу моравського посольства.

⁷ Цими словами починається текст Євангелії від Йоана. Вибір для першої збірки “Євангелії апракос” – збірки уривків євангелійних текстів, які розміщуються в тій послідовності, в якій вони читалися під час церковної служби на протязі року – свідчить про прагнення солунських братів до того, щоби з самого початку їхня місія служила “освіті” самих широких кіл населення.

⁸ Костянтин – римський імператор Константин I, що припинив переслідування християн та видав едикт про рівноправство християнства з іншими релігіями; у візантійській традиції – осноположник “християнської” імперії, зразок ідеального державця.

⁹ Згадані терміни – назви практично всіх частин церковної служби. Цей перелік підтверджує свідчення, що Костянтин переклав “весь церковний чин”.

¹⁰ Контамінація двох цитат з книги пророка Ісаї (35.5; 32.4). Смысл цього пасажу в тому, що лише після введення богослужіння словянською мовою місцеве населення змогло сприйняти проповідь християнства.

¹¹ В уста диявола, як видно з подальшого тексту, вкладені заперечення німецького духовенства в Моравії проти діяльності Костянтина. Точка зору, яку тут викладено, що дяку Богу можна складати лише трьома мовами – єврейською, грецькою та латинською – склалася на латинському заході, починаючи з VII ст., під впливом висловлювання Ісидора Севільського, який в своїх “Етимологіях” (кн. XI. 13) оголосив згадані три мови “святими”. При цьому варто мати на увазі, що така крайня точка зору, що звертатися до Бога можна лише однією з цих трьох мов, була засуджена ще 794 року Франкфуртським синодом франкської церкви. Рішення синодів початку IX ст. підкреслювали необхідність для духовенства проповіді населенню домашньою мовою й приписувало з цією метою переклад деяких проповідей німецькою мовою. Водночас людям, що не знають латини, дозволялося молитися Богу рідною мовою. Проте здійснення служби допускалося лише однією з трьох “священих” мов (Лавровский, 1863: 271). Баварська місія в Моравії притримувалася цих установок, про що свідчать переклади найбільш вживаних текстів (“Вірую” тощо) словянською мовою, записаних латинськими літерами. Тобто заперечення німецьких духовних осіб були спрямовані проти нового способу запису словянських текстів невідомими раніше літерами та проти спроб Костянтина здійснювати відправу в церкві словянською мовою.

¹² Мається на увазі євангелійний текст розповіді про розп'яття: “А був над ним і напис грецьким письмом, латинським і єврейським: “Це – цар Юдейський” (Лука. 23.38.). Уже Ісидір Севільський бачив у цьому тексті свідчення особливої переваги грецької, латинської та єврейської мов над іншими й зробив посилання на нього в своїй “Етимології”. В подальшому цей аргумент стає одним з основних на користь визнання особливого статусу цих трьох “священих” мов.

¹³ Імена деяких з цих учнів: Горазд, Климент, Наум, Ангеларій та Сава – наводяться в “Житті Климента Охридського”. Климент, як сказано в “Житті”, був болгариним й прибув у Моравію разом з Костянтином та Мефодієм, а Горазд був родовитим мораванином.

¹⁴ Паннонія – провінція у складі Римської імперії, займала західну частину сучасної Угорщини, північну частину Сербії, Боснії та Герцоговини, Хорватії та Словенію, а також східну частину Австрії. В латинських та старословянських текстах IX ст. цим терміном позначали лише частину римської Паннонії – землі на території сучасної західної Угорщини, навколо озера Балатон, які населяли слов'яни. Ці землі на початку IX ст. входять до складу Східної марки імперії Каролінгів, а 840 року віддаються в лен, а потім (847) – у спадкове володіння князю Нітри (західна Словаччина) – Прибині, якого великоморавський князь Моймир вигнав з його словацьких володінь. Центром нового князівства стає заснований Прибином Блатенський град. Після загибелі Прибина у війні з мораванами князівство перейшло до його сина Коцела.

¹⁵ Згадка про “єпископів” у множині свідчить про те, що у Венеції було скликано церковний синод, - мабуть, щоб розглянути прохання солунських братів про висвячення їхніх учнів.

¹⁶ Перелік, наведений Костянтином, включає низку народів Близького Сходу та Закавказзя, які на час подорожі Костянтина до Риму мали багатомовну письмову традицію, котра дійшла до наших днів – вірмени, перси, грузини та араби. Крім того в переліку наведені дві мови, які вимерли зараз, але на яких існувала значна література й спілкувалося значна частина населення: сирійська та коптська (єгипецька). Крім того з пам'яток патристики та внаслідок мандрів до Криму Костянтин міг дізнатися про наявність особливої писемності у готів – союзу германських племен, який вторгся на територію Римської імперії в IV ст. З мандрями Костянтина до Хазарії пов'язана згадка абхазів, котрі включені до цього переліку помилково, причиною чого, мабуть, стало те, що вони здійснювали богослужіння грузинською мовою. Согдійці – східноіранська народність, що мешкала в Середній Азії, мали свою писемність на основі арамейської ще в перші століття нашої ери. В VIII – IX ст. согдійська мова виконувала своєрідні функції міжнародної мови у спілкуванні між Китаєм та Арабським халіфатом. На основі прилаштування согдійського письма до тюркської мови не пізніше VI ст. було створено тюркську рунічну писемність, якою до X ст. широко користувалися народи Центральної Азії, саме до яких відноситься етнонім “тоурки” в переліку. Хазари, які вийшли з надр Тюркського каганату, користувалися особливим варіантом тюркського рунічного письма. З перебуванням Костянтина в Паннонії пов'язана поява в переліку аварів, тюркського народу, який на території Паннонії у VI - VIII ст. створив свою державу – Аварський каганат, що розпалася під ударами Імперії Карла Великого, з одного боку, і слов'ян, з іншого. Можливо, що залишками аварського письма є написи, виконані тюркською рунічною писемністю, що були знайдені у Трансильванії на глечиках, проте цілком вірогідно, що Костянтин мав на увазі жителів Серіру, на території сучасного Дагестану, які називали себе, за арабськими повідомленнями, аварами й користувалися як письмовою мовою мовою давніх албанців. Не всі з перелічених Костянтином народів, що мали власне письмо, справляли богослужіння власною мовою. Якщо народи Близького Сходу – вірмени, копти, сирійці, грузини, араби – мали власну літургічну мову, то в кряях, що лежали далі на схід, справи були не так. Хоча письмова традиція персів сягає ще часів Ахеменідів, проте літургія в несторейській церкві Ірана

відправлялася сирійською мовою. І хоча відомі переклади християнських творів согдійською та давньотюркською, проте літургічних текстів серед них не знайдено.

¹⁷ Псалтир. 95.1.

¹⁸ Псалтир. 97.4.

¹⁹ Псалтир. 65.4.

²⁰ Псалтир. 116.1.

²¹ Псалтир. 150.6.

²² Йоан 1.12.

²³ Йоан 17.20 – 21.

²⁴ Матей. 28.18 – 20.

²⁵ Марко. 16. 15 – 17.

²⁶ Матей. 23.13.

²⁷ Лука. 11.56.

²⁸ Тут починається велика виписка з Першого послання апостола Павла до Коринтян (14. 5 – 33, 38 – 40).

²⁹ Послання апостола Павла до Филипян. 2.11.

³⁰ Римський папа – Микола I. Запрошення братів до Риму надійшло, мабуть, після того як папі стало відомо про переговори Костянтина з венеційським синодом.

³¹ Апостолик Адріан – наступник апостолів, тобто папа Римський Адріан II. Папа Микола I, який викликав братів до Риму, помер 13 листопада 867 року, тому зустрів їх новий папа Адріан II, який вступив на престол 14 грудня 867 року

³² Це грецьке слово означає “яслі”, очевидно, мається на увазі відома римська церква Св. Марії, зараз церква Санта Марія Маджиоре.

³³ Формоза - єпископ Порто, один з основних знавців східної політики в папській курії, в 866 році – папський легат в Болгарії.

³⁴ Гаудеріх – єпископ Веллетрі, впливовий радник кількох римських пап у другій половині IX ст.

³⁵ Церква святого Петра – знаменитий собор святого Петра, головний храм католицької церкви, де, за переказами, поховано останки апостола Петра.

³⁶ Арсеній, єпископ Орто, член постійної ради при папі з семи єпископів найбільш близьких до Риму діацезій, з якої з часом виникла колегія кардиналів.

³⁷ Анастасій, племінник Арсенія, бібліотекар, тобто голова папського архіву та канцелярії, великий знавець грецької мови та літератури, видатний перекладач, який латиною переклав

низку грецьких хронік та житій святих, через його руки на протязі кількох десятиліть пройшла вся папська кореспонденція з Візантійською імперією (Голенищев-Кутузов, 1972: 160 – 63). В посланні Анастасія Карлу Лисому (лютий 875 р.) згадується про те, як папський бібліотекар був присутнім в Римі на бесідах, під час яких Костянтин знайомив представників освічених верхів римського суспільства з творами грецького теолога кінця V ст. Діонісія Ареопагіта. В цьому посланні Анастасій називає Костянтина “великим мужем та вчителем апостольського життя”. Згадки про Костянтина зустрічаються і в інших творах Анастасія: в його передмові до перекладу діянь константинопольського собору 869 – 870 років, де Костянтин характеризується як “ муж великої святості”, та в посланні Гаудеріху, де Костянтина названо “найвченішим мужем”. Ці оцінки тим більш знаменні, що належать перу одного з найосвіченіших представників пізньокаролінгської культури Заходу.

³⁸ За традицією, той хто постригається в ченці, приймав інше ім'я, яке починалося з тієї самої літери, що й попереднє. Ім'я Кирило Костянтин, мабуть, прийняв на честь Кирила Олександрійського, знаменитого грецького теолога першої половини V ст.

³⁹ Згідно вересневого літочислення, яке було прийняте у Візантії, смерть Костянтина слід датувати лютим 869 року.

(На базі коментаря Флорі Б. Н, наведеного в “Сказани о начале славянской письменности)

КЛИМЕНТ ОХРИДСЬКИЙ (?)

Житіє Мефодія (фрагменти)

II. Після ж їх всіх Бог милостивий, що хоче, щоби кожна людина спаслася й досягла пізнанням істини ¹, в наші часи заради народу нашого, про якого ніхто й ніколи не турбувався, подвигнув на добру справу вчителя нашого, блаженного Мефодія...

Був же він з обох боків не із незнатного роду, а з славного і чесного, відомого спочатку Богу, та цесарю, та всій Солунській землі ², що показував і його зовнішній вигляд. Тому й перші вельможі, що любили його з дитинства, розмовляли з ним як з рівним, доки цесар, дізнавшись про жвавість його розуму, дав йому правити словянським князівством ³, скажу я, немов передбачав, що пошле його до словян як вчителя та першого архієпископа, щоби навчився всім словянським звичаям та потрохи до них призвичаївся.

III. Коли ж провів у тому князюванні багато років⁴ і побачив численні безладні збентеження цього життя, то змінив прагнення до земної пільми на думки про небо⁵, бо не хотів свою благородну душу бентежити тим, що не залишається на віки, й, знайшовши слушний час, відмогся від князівства й пішов на Олімп⁶, де живуть святі отці, постригся й убрався в чорні ризи⁷. І слухався з покорою, і виконував усі правила чернечого життя, віддаючись читанню книг.

V. Трапилося ж в ті дні, що Ростислав, князь словянський, із Святополком⁸ послали з Моравії до цесаря Михайла, кажучи так: “Ми милістю Божою здорові, й прийшло до нас багато вчителів від італійців, і від греків, і від німців, і вчать нас по-різному, а ми, словяни, люди прості, і немає у нас нікого, хто б наставив нас істині та дав нам знання. Отож-бо, добрий владарю, пошли до нас такого мужа, який нас наставить всякій правді”. Тоді цесар Михайло сказав філософу Костянтину: “Чи ти чуєш, Філософе, ці речення? Ніхто інший зробити цього не зможе, окрім тебе. Ось даю тобі дари великі й іди, взявши з собою брата свого ігумена Мефодія. Адже ви солунці, а солунці всі чисто говорять словянською мовою”.

Тоді не сміли відмовитися ані перед Богом, ані перед цесарем за словом святого апостола Петра, як той сказав: Бога бійтеся, цесаря шануйте⁹. Але вислухавши про цю велику справу, стали молитися і з іншими, хто був тих самих думок, як і вони. І тут явив Бог Філософу словянське письмо. І той, швидко створивши письмена й склавши з них бесіду євангельську, відправився до Моравії, взявши з собою Мефодія. І почав він знову, з покорою слухаючись, служити Філософу й вчити разом з ним. А коли минуло три роки, повернулися з Моравії, навчивши учнів.

VI. Коли дізнався про таких мужів апостолик Миколай, то послав за ними, бо хотів їх бачити, як ангелів Божих¹⁰, й освятив учення їхнє, поклавши словянську Євангелію на вівтар собору святого Петра Апостола. Й висвятив у попи блаженого Мефодія.

Було ж багато певних людей, що обмовляли словянські книги, кажучи, що не годиться жодному народові мати свої літери, окрім євреїв, греків та латинців, згідно напису Пілата, яку він написав на христі Господньому. Апостолик же прокляв їх, назвавши пілатниками та триязичниками, а одному єпископові, який був хворий тим же недугом, звелів висвятити із учнів словянських трьох в попи, а двох у читців...

X... Трапилося ж тоді, що моравани, впевнившись, що німецькі попи, які жили поміж ними, не хотіли їм добра, а умишляли зле проти них, прогнали їх всіх¹¹, а

до апостолика послали: “Як раніше отці наші прийняли хрещення від святого Петра ¹², то і нам дай Мефодія, архієпископа та вчителя”.

Й відразу послав його апостолик. І тоді прийняв його князь Святополк зо всіма мораванами, доручив йому всі церкви й духовних у всіх градах.

З того дня почало сильно рости вчення Боже, а духовні стали множитися у всіх градах, а погани – вірити в істинного Бога, відмовляючись від своїх хибних поглядів. Тим більше, що й моравська країна почала розширювати свої межі у всі сторони ¹³ й перемагати ворогів своїх, не потерпаючи від невдач, як і вони самі завжди розповідають...

XV. Потім же відкинув усі тривоги мирські й возложив журбу свою на Бога. Раніше ж іще, посадивши з учнів своїх двох попів скорописців, переклав швидко й повністю всі книги Біблійні, крім Маккавеїв, з грецької мови словянською ¹⁴, за шість місяців, розпочавши в березні й до двадцять шостого жовтня ¹⁵. Закінчивши ж, склав достойну дяку й славу Богу, який дав йому таку благодать та щастя. І возніс святий підношення тайне з кліросом своїм, відсвяткувавши пам'ять святого Дмитра ¹⁶. Адже лише Псалтир та Євангелію з апостолом та вибраними службами церковними переклав спочатку з Філософом. Тоді ж і номоканон, що означає правило закону, й книги отців переклав.

Примітки:

¹ Перше послання до Тимофія. 2.4.

² Солунь – Фессалоніка, сучасні Салоніки, в IX ст. одне з провідних міст Візантійської імперії.

³ У Похвальному слові наводиться інша версія цього місця: «воєводський сан прийнявши, побув на ньому недовго», а у Проложному Житті Мефодія указаний термін 10 років.

⁴ Цитата з панегірика Григорія Богослова Афанасію Александрійському.

⁵ Те, що Мефодій пішов з архонтів, мабуть, пов'язане з убивством покровителя сім'ї Кирила та Мефодія логофета Феоктиста.

⁶ Один з основних центрів візантійського чернецтва.

⁷ Мефодій – чернече ім'я святого, його світське ім'я нам невідоме. Можна лише припустити, що воно починалося з літери М.

⁸ Ростислав – правитель Великоморавської держави. Святополк – його племінник, в кінці 60-их років удільний князь, пізніше правитель Великоморавської держави (871–894). У “Житті Костянтина” ініціатором посольства виступає Ростислав “із своїми князями”. Висунення на передній план у “Житті Мефодія” Святополка пов'язане з боротьбою учнів Мефодія з німецьким духовенством у середині 80-их років IX ст. У цій боротьбі, для результатів якої

позиція моравського державця мала велетенське значення, було важливим нагадати Святополку, що Мефодій прийшов до Моравії на його власне прохання.

⁹ Перше послання Петра. 2. 17.

¹⁰ Внесення автором “Житія Мефодія” слів “*бо хотів їх бачити, як ангелів Божих*” мало свідчити про саму високу оцінку діяльності солунських братів папським престолом.

¹¹ Про припинення діяльності німецького духовенства в Моравії йдеться також і в петиції баварських єпископів до папи Іоанна IX (бл. 900 р.), де ці події пов’язуються із вигнанням з Моравії німецьких графів, які управляли моравськими землями. Це співпадіння дозволяє пов’язувати повідомлення “Житія Мефодія” з повстанням мораван проти німецьких феодалів, які загарбали Велику Моравію. Повстання мало своїм наслідком те, що вже на кінець 871 року німецьких феодалів було вигнано з території Велико моравської держави, на чолі якої став Святополк.

¹² СENS цієї згадки про святого Петра не цілком ясний, адже християнська традиція не знає жодних згадок про діяльність апостола Петра в Паннонії чи інших балканських провінціях Римської імперії. Можливо, таким чином сформульовано тут посилення на те, що єпископії Іллірика раніше безпосередньо підпорядковувалися папському престолу.

¹³ Йдеться про успішні походи Святополка після миру в Форггеймі між Великою Моравією та Східнофранкським королівством (874 р.) на сусідні слов’янські язичницькі племена. Унаслідок цих походів межі Великоморавської держави істотно розширилися на північ та схід. Завоювання супроводжувалося розвитком християнських місій на приєднаних територіях.

¹⁴ Крім “Житія Мефодія”, запис про переклад біблійних книг міститься і у “Проломному житті Костянтина та Мефодія”, де читаємо «*преложи вься 60 книгъ Ветхааго и Новаго закона от гръчьскаго в словеньскыи*». Повідомлення про переклад Мефодієм біблійних книг, яке співпадає із записом “Проломного житія”, міститься також і у вступному слові до “Небес” Іоанна, екзарха Болгарського – болгарського письменника кінця IX – початку X ст. Ці додаткові дані дозволяють уточнити уявлення про обсяг перекладацького доробку Мефодія. Очевидно, він переклав лише так звані “канонічні” книги (33 книги Старого Заповіту та 27 – Нового заповіту) і залишив без перекладу так звані “апокрифічні” книги Старого Заповіту, як Мудрости, книги Макавеїв, Товита, Юдити та інші. Переклад Біблії, виконаний Мефодієм, не зберігся.

¹⁵ Як видно з простого підрахунку, період часу з березня до кінця жовтня складає не шість, а вісім місяців. Розходження пояснюється тим, що невірно було витлумачено знак глаголицею при передачі його кирилицею. У джерельному тексті Житія Мефодія глаголицею стояла буква “зело”, числове значення якої було 8, але копіїст, що переписував Житіє кирилицею, не врахував відмінності між глаголичною та кирилівською цифрою і вжив ту ж саму літеру – *s*, числове значення якої в кирилиці було 6. Пізніше інший переписувач змінив позначення числа літерою на його словесне позначення, так і зявилося перекручення *шестью* замість *осмию* (Restar, 1913). Природно, що ту ж саму помилку слід вбачати не лише у підрахунку місяців, але й днів «*до двюю десятоу и осмию дне*». Нещодавно у цьому ж XV розділі американським дослідником Р. Матієсеном була виявлена ще одна помилка такого ж роду: замість «два попа скорописця» слід читати – три, адже слово *скорописця* стоїть не в

очікуємії формі двоїчного числа, обумовленого чисельником *два*, а у формі знахідного відмінка множини. Таким чином, не за пів-року з двома помічниками, а за 8 місяців з трьома дуже досвідченими скорописцями Мефодій здійснив переклад біблійних книг (Іванова, 1976). Деякі дослідники висловлювали сумнів у тому, що така велетенська за обсягом робота, як переклад 60 біблійних книг могла бути виконана за такий короткий термін. Проте варто враховувати, що низка біблійних книг (Євангелія, Апостол, Псалтир) були перекладені ще на перших етапах діяльності моравської місії. Тоді ж значна частина текстів Старого Заповіту була перекладена братами слов'янською мовою у складі Паримейника (тобто, тієї його частини, яка необхідна при богослужінні). Таким чином Мефодію належало лише завершити розпочату роботу.

¹⁶ Мається на увазі Дмитрій Солунський – патрон Солуні, рідного міста Костянтина та Мефодія.

(Укладено на базі коментаря Флорі Б. Н, наведеного в “Сказанні о начале славянской письменности”)

У Болгарії створилися сприятливі умови для розвитку слов'янської писемності. Видатним письменником і слов'янським просвітителем став учень Мефодія – Климент Охридський (Величський чи Словенський), один з основоположників стародавньої болгарської літератури, який у Македонії і південно-східній Албанії (біля Охридського озера) створив охридську літературну школу, що нараховувала багатьох учнів і займалася перекладами, а також написанням релігійно-дидактичних творів з елементами громадянської і філософської проблематики.

У період правління царя Сімеона (893–927 рр.) центр слов'янської писемності перемістився на схід Болгарії, у її тодішню столицю Преслав.

Перші старослов'янські пам'ятники були написані глаголицею, що створив, як припускають, Костянтин на основі грецького мінускульного (скорописного) письма IX ст. з додаванням деяких букв з інших східних алфавітів. Поява кирилиці, що йде від грецького статутного (урочистого) письма, зв'язують з діяльністю преславської школи книгарів [Кондрашов, 1986:43]. Цілком можливо, що до цього часу грецькі букви вживалися слов'янами без упорядкованості, як повідомляє про це болгарський письменник X ст. Храбр Чорноризець.

“ПРО ПИСЬМЕНА”¹ ЧОРНОРИЗЬЦЯ ХРАБРА² **(фрагменти)**

I. Отож раніше слов'яни, коли були поганями, не мали письмен, а читали та гадали за допомогою рис та різьби³.

II. Коли ж христилися, то пробували записувати слов'янську мову римськими та грецькими письменами, без порядку⁴. Але як можна добре записати грецькими літерами: “Бог” чи “живот”, чи “s ло”, чи “црыкы” або “чаание”, або “широта”, або “юдъ”, або “жд”, або “юность”, або “язык” та інші подібні цим слова⁵. І так було тривалий час.

III. Потім же Бог людинолюбець, котрий порядкує всім і не залишає роду людського без знання, а всіх приводить до пізнання та спасіння, помилував рід слов'янський і послав їм святого Костянтина Філософа, названого в постризі Кирилом, мужа праведного та істинного. І створив він для них тридцять письмен та вісім⁶, одні за зразком грецьких письмен, інші ж у відповідності із слов'янською мовою.

З першої літери почав, як в грецькій азбуці: адже вони починають з “альфи”, а він з “аз”. Таким чином обидві починаються з “аз”. І як ті створили азбуку, наслідуючи єврейським письменам, так і він грецьким...

VI. Другі ж кажуть: Навіщо потрібні слов'янські письмена? Адже не створив їх ані Бог, ані апостоли, й не існують вони споконвіків, як єврейські та римські та грецькі, що існують одвічно й угодні Богу. А інші вважають, що письмена створив сам Бог. І самі не знають, що кажуть, окаянні, немов би Бог повелів, щоби книги були лише трьома мовами, як написано в Євангелії: “і був над ним і напис грецьким письмом, латинським і єврейським”⁷, а слов'янською мовою там не було, а тому й слов'янські письмена не від Бога.

Що повідіємо, або що скажемо таким безумцям? Все ж скажемо від святого Писання, як навчилися, що все по черзі йде від Бога, а не один раз. Спочатку не створив Бог ані єврейської мови, ані грецької, ані римської, а сирійську, якою говорив і Адам⁸, а потім від Адама до потопу й від потопу до того часу, коли Бог розділив мови при побудові Вавилонської вежі, як сказано в Святому Письмі⁹. І коли були розділені мови, то як розподілені були мови, так само було розподілено поміж різними народами побут і звичаї, статуту та закони та знання: єгиптянам випало землемірство, а персам, халдеям та ассирійцям – зіздарство, волхвування, лікування, чари та всі знання людські, євреям же – святі книги, в яких написано як Бог створив небо та землю, та

все, що на ній, і людину, і все по черзі, як написанов святому Письмі, а грекам – граматика, риторика, філософія¹⁰.

VII.¹¹ Але перед цим не було у греків письмен для власної мови, а записували свою мову фінікійськими письменами. І так було багато років. Потім же прийшов Паламед і, починаючи з “альфи” та “бети”, знайшов для греків лише шістнадцять літер. Кадм з Мілету додав до них ще три літери. І таким чином на протязі багатьох років писали девятнадцятьма літерами. А потім Симмонід знайшов і додав дві літери, а тлумач Епіхарм знайшов ще три літери, й склалося їх 24. Через багато років Діонісій Граматик знайшов шість двоголосних, а потім інший – п'ять, а іще один – три цифри¹².

І таким чином багато людей за багато років ледве зібрали 30 та 8 письмен. Потім же, коли пройшло багато років, за Божим наказом знайшлося 70 мужів, які переклали Святе Письмо з єврейської мови грецькою¹³. А для словян один святий Костянтин, в постризі названий Кирилом, й письменна створив, й книги переклав за нечисленні роки: а вони – в багатьох за багато років: семеро їх створили письменна, а сімдесят – переклад. І тому ще словянські письменна більш святі й більше заслуговують на шанування, бо створив їх святий муж, а грецькі – поганини елліни.

VIII. Якщо ж хтось скаже, що справа його не досконала, бо її іще й тепер дороблюють, то на ці слова така відповідь: так і грецькі твори багато разів доробляли Аквіла та Симмах і по тому багато інших¹⁴. Бо легше потім доробляти, аніж спочатку створити.

IX. Адже якщо спитати книжників грецьких, кажучи: хто створив вам письменна, чи книги переклав, і коли, то мало хто серед них це знає. Якщо ж питаєш словянських книжників, хто вам письменна створив, чи книги переклав, то всі знають, й відповідаючи, говорять: святий Костянтин Філософ, названий Кирилом, він і письменна створив, і книги переклав, і Мефодій, брат його. Адже ще живі ті, хто їх бачив. І якщо спитати за яких часів, то знають і скажуть, що за часів Михайла. Цесаря грецького, і Бориса, князя болгарського, і Ростислава, князя моравського, і Коцела, князя блатенського, в літо ж від створення світу 6363¹⁵.

X. Є й інші відповіді, про що скажемо в іншому місці, а зараз немає часу. Такі знання, браття, дав бог слов'янам, а йому слава та честь та влада нині та завжди та до віку віків. Амінь.

Примітки:

¹ В різних списках назва пам'ятника дається по-різному: “Чорноризьця Храбра відповіді про письмо”, “Сказання як склав святий Кирило слов'янам письмо” тощо. Але наведена назва міститься в найстарішому відомому списку пам'ятника – Лаврентієвському від 1348 року.

² В розумінні слів “чорноризьця Храбра” поміж дослідників не існує загальної думки. Одні вважають, що Храбр – особисте ім'я, другі – що це прикметник “хоробрий”, треті – що Храбр є псевдонімом, і ці треті приписують трактат то Клименту Охридському, то Науму, то Іоану Екзарху, то царю Симеону, то брату царя Бориса “чорноризьцю” Доксу.

³ “*риси*” та “*різьби*” (“*черты*» и «*резьы*»), ймовірно, якісь різновиди пиктографічного письма, відомого також й іншим народам на ранній етапах їхнього розвитку.

⁴ Храбр має на увазі, що ці письма використовували, не прилаштувавши їх до особливостей слов'янської мови. “Римські письма” – латинський алфавіт. Повідомлення Храбра про спроби слов'ян після прийняття християнства використовувати для запису текстів слов'янською мовою латинські літери підтверджуються текстологічним та філологічним аналізом “Фрейзінгенських уривків” - рукопису другої половини X ст., який містить записи молитв слов'янською мовою латинськими літерами. Клагенфуртський рукопис середини XV ст. містить копії латинськими літерами слов'янських текстів молитв – Отче наш, Вірую та Ave Maria, які є перекладом відповідних німецьких текстів VIII – початку IX ст., здійснених вірогідно в Хорутанії – слов'янському князівстві, що знаходилося на території сучасної Австрії. Записи слов'янських текстів одними грецькими літерами зараз невідомі, проте це повідомлення Храбра є цілком ймовірним, бо з першої половини IX ст. грецьке письмо отримує значне поширення на території Першого Болгарського царства.

⁵ Ця фраза Храбра має важливе значення для розуміння напруженості всього тексту. Її сенс полягає в тому, що в грецькій абетці відсутні літери для передачі деяких специфічних для слов'янської мови звуків, а умовна передача їх окремими грецькими літерами чи їхніми сполученнями була хибною, бо їхнє фонетичне звучання не відповідало фонетиці звуків, які передавалися. І мабуть, Храбр виступає проти такої практики, яка, вочевидь, була ще реальністю (Флоря, 1981: 176).

⁶ Інші джерела, в яких описується історія створення слов'янської абетки, як наприклад, Абеткова молитва Костянтина Преславського, нараховують 36 літер. Очевидно, абетка, про яку веде мову Храбр, містила додаткові літери для позначення звуків специфічних для західних слов'ян.

⁷ Мається на увазі напис на хресті, на якому, за переказами, було розп'ято Ісуса (Лука. 23.38.; Йоан. 19.19 – 20).

⁸ Твердження про те, що першою мовою, якою говорив Адам, була сирійська мова, веде свій початок від тлумачення на книгу Буття візантійського письменника V ст. – Феодорита Кірського.

⁹ Мається на увазі біблійна розповідь про розподіл мов (Буття. 11. 1 – 9).

¹⁰ Передік “наук”, що є належністю окремих народів, читається подібно з незначними відмінностями у “Спогадах Климента” – апокрифічному пам'ятнику II ст. н. е., що з'явився в

Сирії та приписувався римському папі Клименту, у творі Феодорита Кірсського “Лікування геллінських пристрастей”, в хроніці Георгія Амартола.

¹¹ Текст від слів “*Але перед цим...*” до слів “*... й склалося їх 24*” запозичено Храбром з схолії до граматики Діонісія Фракійського з певними скороченнями.

¹² Вказані слова не мають паралелій в тексті грецьких граматичних посібників. Правда, в граматиці Діонісія є перелік шости “двоголосних” – дифтонгів, проте в ній зовсім не вказується, що ці дифтонги були винайдені Діонісієм. Про осіб, які займалися удосконаленням грецької абетки після Діонісія, за енергійним висловлюванням Ягіча, “насправді й згадки не може бути”. На думку цього дослідника, дана фраза трактує є вигадкою Храбра, якому було потрібно, щоб число творців грецького алфавіту дорівнювало семи.

¹³ Мається на увазі переклад біблійних книг Старого Заповіту грецькою мовою, здійснений згідно переказам 72 єврейськими книжниками на замовлення Птолемея II Філадельфа. Хоча перекладачів було 72, в подальшій традиції цей грецький переклад біблійного тексту отримав назву перекладу “70 тлумачників” (Септуагінта). Знайомий з цією назвою Храбр зробив висновок, що перекладачів було 70.

¹⁴ У розумінні тексту даного розділу немає єдності. На думку одних дослідників, Храбр відповідає на закиди в тому, що створений Костянтином (Кирилом) алфавіт не повністю відповідає словянській фонетиці і тому потребує виправлень та доповнень; на думку інших, – йдеться про недосконалість здійснених Костянтином (Кирилом) перекладів біблійних текстів, що вимагало нових перекладів. Відповідь на цю дилему дає, як здається, заключна частина розділу, де на ці докори Храбр відповідає, що і у греків Аквіла та Симмах переробляли роботу своїх попередників. Аквіла та Симмах не займалися удосконаленням грецького алфавіту, а відомі як автори виконаних у II ст. н. е. перекладів книг Старого Заповіту, здійснених для тих кіл, які Септуагінта не задовільнала. Тим самим посилення на Аквілу та Симмаха свідчить про те, що в даній частині трактату Храбр відповідає на докори на адресу здійсненого Кирилом та Мефодієм перекладу біблійних текстів.

¹⁵ Очевидно, 863 рік н. е.

(Укладено на базі коментаря Флорі Б. Н, наведеного в “Сказани о начале славянской письменности”)

Тут доречно буде навести слова Романа Якобсона із статті *The Kernel of Comparative Slavic Literature* (1953) («Основи словянського порівняльного літературознавства»).

«Традиція Кирила та Мефодія – це не лише збереження стародавньо-церковнослов'янського спадку в мові та стилі, не лише продовження поміж слов'янами стосунків, які ґрунтуються на вірності цьому спадку; це ще й ідеологічна спадщина, що є тісно пов'язаною з проблемою мови. Моравська місія пропагувала рівні права для всіх народів та рівну цінність їхніх мов, перш

за все вимагаючи визнання незалежності своєї власної слов'янської нації та мови. Оскільки на середньовічній шкалі цінностей літургія символізувала вершину, то й право виконувати богослужіння рідною мовою символізувало право також і на всю решту цінностей. Культура в цілому, і в першу чергу літературні творчість, тим самим набувала національного характеру.

Ця ідеологія, яка відкидала концепцію будь-яких привілейованих народів та мов, повністю панувала протягом стародавньоцерковнословянського періоду в Моравії, Богемії та Болгарії, а на Русі вона збереглася настільки, що св. Стефан Пермський (1340–1396) свідомо наслідував прикладу слов'янських апостолів, коли цілковито свідомо створив нову абетку для зирян і переклав Євангелію та літургію їхньою мовою. Його молодший сучасник і біограф Єпіфаній Премудрий (помер 1420 року) добре відчував цей зв'язок і порівнював Стефана з св. Кирилом, підхопивши п'ятисотлітньої давності аргумент Чорноризця Храбра, який звеличував слов'янську абетку за те, що вона була «створена одним святим мужем», в той час як грецька абетка створювалася багатьма поганями. Єпіфаній оцінював досягнення Стефана навіть ще вище, бо Кирилу допомагав його брат Мефодій, а у Стефана «не було іншої помочі, крім Божої».

СТЕФАН ПЕРМСЬКИЙ – ТВОРЕЦЬ ПИСЕМНОСТІ ЗИРЯН

Стефан Пермський (у миру Степан Храп) – святий. Народився близько 1340 р. у Великому Устюгу. Його мати Марія була комі-зирянкою, батько Симон – руським. Супроводжуючи батька (сільського дячка) до храму, Стефан вивчився церковному співу і зосередив свою увагу на мові зирян (тодішня назва комі), на якій говорило майже все місцеве населення.

Ще в ранньому дитинстві Стефана устюжанин св. Прокіп юрод йому, що він буде просвітителем «пермського народу» (тобто угро-фінських народів північного сходу Європейської Росії). Під впливом цього пророцтва він переселився до Ростова і вступив до монастиря св. Григорія Богослова, щоб приготуватися до місіонерського служіння. Це був час просвітницької діяльності св. Сергія Радонежського, який скоро став другом Стефана. Бажання молодого аскета послужити як місіонер народу пермському було всіма схвалене.

Щоб користуватися Священним Писанням і творіннями отців церкви, Стефан вивчив грецьку мову. Він скоро зрозумів, що успіх проповіді серед

зирян не буде забезпечений, якщо він не знатиме зирянської мови. Скоро він оволодів цією мовою настільки, що приступив до перекладу нею богослужіння православної церкви. Для складання зирянської азбуки Стефан скористався грошовими значками зирян, які вони вирізували на тонких чотирикутних паличках (паси). Відвідавши Устюг, Стефан переконався у спроможності зирян засвоїти нові поняття і правила життя на їх власній мові.

Стефан відправився до Москви, де благословенням митрополита Алексія і був поставлений в пресвітери. Великий князь Дмитро Донської дав йому охоронну грамоту. У 1379 р., у віці 40 років Стефан попрямував в пермські землі і вже не повернувся до Ростова, якого досі шанують його святителями ростовськими.

По Північній Двіні і Вичегді Стефан досяг Котласу і почав проповідувати християнське. Його зустріли украй вороже. Намітали багаття дров, його самого обкутали соломою, щоб спалити; але ніхто не посмів підійти до нього із засвіченою лучиною. Його покірливий вигляд і безстрашність обеззброїли язичників, і вони самі стали просити його проповідувати їм. Скрізь, де бував Стефан, він будував церкви і каплиці, знищуючи поганські кумирні. Проповідь в Усть-Вимі, де ним знищена була обожнювана береза, загрожувала йому смертю, але тут була споруджена перша у краю церква.

Стефан був ще кілька разів в Москві і в 1383 р. став першим єпископом нової Пермської єпархії. Помер він 26 квітня 1396 р. (4 травня за н. ст.) в Москві і похований в церкві Спаса на Бору; у цей день російська православна церква відзначає його пам'ять. Канонізований в 1549 р. Діяльність Стефана Пермського сприяла пермських земель до Великого князівства Московського. Св. Стефан зображений на пам'ятнику «Тисячоліття Росії» у Новгороді (1862). ...Його життє складене Єпіфанієм Премудрим, що особисто знав Стефана.

СПІФАНІЙ ПРЕМУДРИЙ

Слово про життє і **вчення** святого отця нашого Стефана, єпископа Пермського

Преподобний отець наш Стефан родом був русин, із слов'янського народу, з північної землі, званої Двинською, з міста Устюга. Був він сином одного христілюбця, вірного христіянина, на ім'я Сімеон, клірика великої соборної церкви Святої Богородиці, що в Устюзі. Мати його була христіянкою, на ім'я

Марія. Ще дитиною, з малоліття відданий він був вчитися грамоті, і всю грамоту вивчив так, що через рік читав канони і став читцем у соборній церкві. Багатьох однолітків він перевершував пам'яттю, дотепністю і швидкістю думки, у навчанні досяг успіху, ріс отроком розсудливим, зростаючи розумом душевним, тілом і благодаттю. До дітей, що гралися, не підходив. Тих, хто суєтним займався і за марним гнався, не слухав, і не грав з ними. Від дитячих звичаїв і ігор, вдач відвертався, і вправлявся лише в славослів'ї Бога, і грамотою займався, а також вивченням книг. Та швидко з Божою допомогою багато що спіткав, завдяки природній гостроті розуму.

Навчився в місті Устюзі всій граматичній премудрості і силі. Коли ж виріс в невинності, і чистоті, і цнотливості, і багато книг прочитав Старого і Нового Завіту, то через них поглянув на життя цього світу, короткочасне, як річковий потік або як цвітіння трав. Як говорить апостол: "Усяка плоть – як трава, і всяка слава людська – як барви на траві: засохнула трава, і барва її зникає; а от слово Господнє перебуває довіку" ; і як в святих Євангеліях Господь говорить: "Якщо хто залишить батька й мати, дружину і дітей, братів і сестер, будинки і майно, Ім'я заради Мого, сторицею прийме і вічне життя успадковує" . Прийшла до нього Божя любов, і залишив він Вітчизну і все майно; отрок цей був прикрашений всіма , і ріс в страху Божому. І ще молодим присвятив свою юність Богові, ще в підлітковому віці постригся в ченці в місті Ростові, в монастирі святого Григорія Богослова, що звався "у затворі", біля єпископства, тому що там було багато зібрано книг для читання при єпископі ростовському Парфенії.

Постриг його один старий, пресвітер, саном священник, на ім'я Максим, ігумен, на прізвисько Калина. Від нього вдягся Стефан в чернечий чин і добре потрудився в чернечому житті. І перебував в постом і частою молитвою, і упокорюванням, стриманістю і тверезістю, терпінням і беззлобністю, слухняністю і любов'ю, а найбільше увагою до Божественних Писань. Багато і часто читав святі книги і дякуючи їм набував, і плоди вирощував.

У нього був звичай старанно читати книги, сильно уповільнюючи читання, щоб правильно з'ясувати кожне слово у вірші, тобто про що мовиться; і так з молитвою одержував розуміння.. І якщо бачив людину мудру і , і старця розумного і духовного, то його розпитував і розмовляв з ним, перебуваючи з

ним вночі і вдень, розпитуючи ретельно про незрозуміле. Розумна притча не вислизала від нього, і тлумачення, що важко розуміється, він відшукував і з'ясовував, божественне оповідання прагнув почути. Від слів і промов і повчань старців не відступав, завжди наслідуючи життям святих отців, і від цього більшого розуму набирався.

Коли він чернечив, його доброму по Христі життю дивувався багато хто, не тільки ченці, але і прості люди. Він трудився день за днем, як земля родюча, на якій піднімають борозни розуму, і вона приносить різноманітні плоди Божого благословення. Він першим за всіх приходив в церкву на молитву і після всіх виходив. Слухав розумно чисті оповідання і повчальні слова і ними освічувався, йдучи до нового знання через любов до мудрості.

Він ніколи не бував дозвільний, завжди з любов'ю, святі книги переписуючи майстерно і вміло і швидко. І про це дотепер свідчать його книги, ті, що він своїми руками написав, працелюбно склав, ті, що були його роботою. За свою він був поставлений в диякони князем Арсенієм і єпископом Ростовським. Після кончини митрополита Алексія за розпорядженням намісника митрополитова Михайла, на призвістко Митяй, був поставлений Стефан в пресвітери від Герасима, єпископа Коломенського.

Бажаючи більшого розуму, навчився він любомудрості, себто філософії, і грецькій грамоті і книги грецькі вивчив, і добре читав їх і постійно зберігав у себе. Говорив на трьох мовах і три грамоти знав: російську, грецьку і пермську. Тут збулися відомі слова, як мовиться: "І на нових мовах заговорять", і ще: "На інших мовах заговорити примусив". Ним оволоділа думка піти в пермську землю і просвітити її. Ради цього він зібрався вивчити пермську мову і ради цього грамоту пермську створив, тому що дуже хотів йти до Пермі і людей нехрещених і обертати невірних людей, приводячи їх до Христа Бога, до віри християнської. Не тільки подумав, але й зробив. Почув преподобний про пермську землю, що живуть в ній ідолослужителі, що дійство диявольське царює в ній. Тому що в Пермі люди приносили жертви глухим ідолам-кумирам і бісам молилися, волхованням одержимі були, вірили в бісів, і в чарування, і в справи чародійників – кудеси.

... Коли захотів Бог Своєю благодаттю просвітити пермську землю святим хрещенням, почув Він молитву і сльози Свого Стефана і не забув звернення його. Почув Господь плач його і не знехтував молитвою і проханням його. Тоді захотіли хреститися ще не хрещені перм'яки, і зібралось до нього багато народу, чоловіки, і жінки, і діти, як на повчання. А він, убачивши, що вони йдуть на хрещення, зрадів їх зверненню і з веселим серцем та старанністю прийняв їх, і знову їх як завжди, і багато говорив їм про Бога і про закон Його. І всі били Стефану чолом, припадаючи до його ніг, просячи святого хрещення і знамення Христова хресного. Він же, ознаменувавши їх, кожного своєю рукою перехрестив, і оповістивши, і молитву створивши, і благословивши, відпустив їх геть. Заповідав же їм щодня приходити в святую церкву Божу, особливо новохрещеним. І щодня молитву творив над ними і, в назначений час помолвившись про них, навчив їх преславній вірі християнської; і з друзинами і з дітьми хрестив їх в ім'я Батька, і Сина, і Святого Духу. І навчив їх грамоті пермської, яку до того вперше склав, і всім їх новохрещеним чоловікам, і хлопчикам, і малим дітям велів вивчати грамоту, часослів, і восьмигласник, і пісні царя Давида, і всю решту книг. Серед тих, що вчилися грамоті вибирав тих, хто вивчив святі книги, одних для посвячення у священники, інших в диякони, інших в іподиякони, читці і . Співи їм наспівував і , і навчив їх писати пермські книги: і сам, допомагаючи їм, перекладав з російських книг на пермську мову, а книги віддавав їм. І так один одного грамоті, і з книг самі книги переписували.

Бачивши це, преподобний радів душею і не переставав вдячно молитися день і ніч за і за звернення людей. Завжди , щоб стадо Христове росло і щодня, а стадо невірних зменшувалося, убувало і убожіло. І так Божою допомогою, Його благоволінням і сприянням поставив іншу святую церкву, і дивну, по образу церкви, і для неї ікони і книги написав. І навіть третю церкву поставив. І так довелося йому не одну церкву поставити, а багато, тому що люди пермські, яких хрестили, не в одному місці жили, а тут і там, одні близько, а інші далеко. Тому і треба було різні церкви в різних місцях ставити — по річках і цвинтарях, де якій личить, як він сам вважав. І так святі церкви ставилися в Пермі, а ідоли руйнувалися.

...Митрополит же [Пімен] сказав: “ І я знайшов Стефана, доброго, мудрого, розумного, мислячого, розумного і майстерного і всіляко чеснотами прикрашеного і такого дару гідного серед багатьох гідних. Думаю, що він

підходить, і сподіваюся, що він справжній трудівник. Ще до того ж має благодать, дану йому від Бога, і дар учительства і талант, вручений йому, і слово мудрості і розуму. А ще грамоту знає і на інших мовах може звернутися до людей і душевними і тілесними наділений".

І грамоті пермській їх, і книги писав, і церкви святі ставив і освячував, іконами прикрашав і книгами наповнював, і монастирі засновував, і в ченці, постригав, і ігуменів призначав, і священників і попів і дияконів сам поставляв, і анагностів і іподияконів присвячував. І священники на пермській мові служили обідню, заутреню і вечірню, співали на пермській мові, і канони по пермських книгах читали, і читці читали на пермському, ж спів пермський виголошували. І сталося диво у землі тій, де раніше були ідолослужителі-бісомольці, тепер богомольці з'явилися, де капища поганські стояли, кумирські жертовники і капища, церкви святі розташувалися і монастирі, і богомілля чинилися.

Бог, милостивий людинолюб, все влаштовуючи на користь людей, і не залишаючи роду людського без розуму, але приводячи до розуму і до , який пощадив і помилував людей пермських, спорудив і дав їм, як в давнину в Ізраїлі Веселеїла, повного мудрості і мистецтва, так і Стефана, доброго і благословенного, послав до них. Він же дав їм нову грамоту, пермську азбуку.... І коли відбулося все це, багато людей, бачивши і чувши це, : ті, що були у Пермі, але і по інших містах і землях. Особливо в Москві дивувалися, кажучи: "Як він уміє пермські книги писати, звідки дана йому премудрість?" Інші говорили: "Це новий філософ. Той був Костянтин, що прозивається Кирилом, філософ, який дав слов'янську азбуку з 38 , а цей склав з 24 , за кількістю у грецькій азбуці, одні – грецькі, а інші – з пермської мови".

І якщо запитаєш перм'яка: "Хто вас позбавив від рабства ідолослужіння, хто вам грамоту склав і книги ?", то з жалем, і радістю, і з великим задоволенням, і старанністю відповідають: "Добрий наш дидакал Стефан. Господь один напоумляв його, Господь один водив його, і не був Бог йому чужим".

...Єпископ Стефан був майстерний в книгах і, оскільки був прикрашений цією словом і ділом міг протистояти ідолослужителям і тих, що сперечался з ним, викривати. У книгах чудово розбирався і все, що вважається потрібним і незрозумілим в Святому писанні, легко міг тлумачити і роз'яснювати. Добрий дар мав від Святого Духу, і дивувалися багато людей і вражалися

такій Божій благодаті, даній йому. Адже він був один серед невірних, один такий у наш час, майстерний розповідач, і один дидакал слів апостольських і пророчих. І лише один з багатьох міг добре тлумачити висловлювання пророків

...Коли він помер, зібралось на його проводи безліч народу: князі, бояри, ігумени, попи, городяни й інші люди. І проводили його чесно. Проспівавши над ним звичайний надгробний спів, віддали труні чесне тіло його. Поховали його у славному місті Москві, у монастирі святого Спаса, у церкві кам'яній, на лівій стороні від входу. І багато скорботних сумували по ньому, згадуючи добродійне його життя, і доброзвичну вдачу його. Особливо паства його сумувало по ньому, новохрещений народ пермський.

Висновки. Завдяки діяльності перекладачів-творців алфавітів були розширені територіальні межі поширення знань (Болгарія, Моравія, Вірменія). Їхня діяльність сприяла пробудженню колективного самоусвідомлення етно-мовних груп (готи, слов'яни), заклала підвалини для появи національного почуття (Вірменія, Грузія, Моравія), принесла нові елементи цивілізації та нові духовні цінності, сприяла появі національних літератур (Болгарія, Вірменія), уможливила збереження культурної спадщини, усунула неписьменність народу, сприяла демократизації освіти. Перекладачі-творці алфавітів відкрили шлях до культурного, соціального та духовного прогресу своїх народів, дали їм знаряддя для розвитку.

ЛІТЕРАТУРА ДО РОЗДІЛУ 4

1. *Арсеньева М. Г.* Введение в германскую филологию / М. Г. Арсеньева, С. П. Балашова, В. П. Берков, Л. Н. Соловьева – М. : ГИС, 2000. – 314 с.
2. *Карлов Н. В.* Путь познания, или дорогу осилит идущий... / Н. В. Карлов // Вопросы философии. – 1996. – № 5. – С.3-20.
3. *Корюн.* Житие Маштоца. Перевод с армянского на русский Ш.В. Самбатьяна и К.А. Мелик-Оганджяняна / Корюн / Научно-исследовательский институт древних рукописей «Матенадаран».– Ереван: Айпетрат, 1962, – 163 с.
4. *Мечковская Н. Б.* Язык и религия: Лекции по филологии и истории религий./ Мечковская Н. Б. – М. : Агентство "ФАИР", 1998.
5. *Dalnoky R.* Une bibliothèque d'il y a 4000 ans: Ebla / R. Dalnoky// Science et Vie. – 1977. – № 716.
6. *Hagege C.* L'Homme de paroles : contribution linguistique aux sciences humaines / C. Hagege. – Paris : Folio/Essais, 1985.
7. *Jean G.* Writing: The story of alphabets and scripts / Jean G. – London : Thames and Hudson Ltd. – 208 p.

Навчальне видання

КАЛЬНИЧЕНКО Олександр Анатолійович

ПОДМІНОГІН Валерій Олександрович

КАЛЬНИЧЕНКО Наталія Миколаївна

ІСТОРИЯ ПЕРЕКЛАДУ ТА ДУМОК ПРО ПЕРЕКЛАД

У ТЕКСТАХ ТА КОМЕНТАРЯХ

Ч.2: Пізня античність. Перекладачі – творці писемностей.

Навчальний посібник для студентів 5 курсу факультету РП освітньо-кваліфікаційного рівня «Магістр/спеціаліст» денної форми навчання

В авторській редакції

Комп'ютерний набір *О. А. Кальниченко, В. О. Подміногін, Н. М. Кальниченко*

Підписано до друку Формат 60×84/16.

Папір офсетний. Гарнітура «Таймс».

Ум. друк. арк. 7,67 Обл.-вид. арк.

Тираж 300 пр. Зам. №

Видавництво

Народної української академії

Свідоцтво № 1153 від 16.12.2002

Надруковано у видавництві

Народної української академії

Україна, 61000, Харків, МСП, вул. Лермонтовська, 27.