

*Дионисий (Шленов), иг.,  
кандидат богословия,  
заведующий библиотекой МПДА,  
преподаватель МПДА*

**Святитель Феофан Затворник как переводчик русского «Добротолюбия»:  
на примере 10–13, 41, 51–54 глав из первой сотницы  
преподобного Симеона Нового Богослова**

«Аскетика – неизбежно должна быть наукою мистическою...»  
*Свт. Феофан Затворник*

«Добротолюбие» в дословном переводе с греческого – любовь к прекрасному и доброму. С IV в. так стали именовать христианские тексты аскетическо-мистического содержания. Прекрасен не столько окружающий мир, культура или искусство, сколько человеческая душа, покаянно и молитвенно стремящаяся к Богу.

Как сложившийся набор текстов из 36 авторов, «Добротолюбие» сформировалось в XIV в. – веке расцвета исихастской традиции в Византии. Это век напряженных богословских споров между сторонниками и противниками свт. Григория Паламы. Спор шел о самой сути «Добротолюбия» – высочайшее проявление Божественной красоты. Свет, источаемый Божеством, является тварным или нетварным. Кажется, что богословие довлеет над аскетикой, но в действительности сам свт. Григорий Палама писал на богословские темы по требованию полемики, а на аскетические – постоянно. Это подтверждается и использованием слова «свет», которое – в корпусе его сочинений – в аскетических значениях встречается на порядок чаще, чем в полемически заостренных<sup>1</sup>. Данная констатация важна для определения роли свт. Феофана в составлении и редакции русского «Добротолюбия». Хотя его вариант «Добротолюбия» делает акцент больше на аскетике, чем на возвышенной мистике, по-своему это тоже характерно и для самой Византии...

В своем неизданном труде «Содержание аскетики» свт. Феофан так говорит о взаимосвязи аскетики и мистики без принижения мистики, которое обычно ему не всегда заслуженно приписывают: «Душевныя, особенно сердечныя движенія и сами по себѣ въ ихъ естественномъ состояніи – таинственны и глубоки: приступитъ челоувѣкъ и сердце глубоко; но они д<олжны> быть таковыми, когда исходятъ изъ сердца подъ дѣйствиємъ благодати. – Желанія бывають еще иногда дѣлами самаго челоувѣка, – но дѣла и особенно состоянія – всегда суть дѣйствія благодати. А гдѣ умъ Божій: тамъ – глубина богатства премудрости и разума... кто уразумѣ умъ Господень... Слѣд<овательно> Аскетика – неизбежно должна быть наукою мистическою... – Даже по самому составу челоувѣка она д<олжна> быть такою... Извѣстно, что связь души съ тѣломъ неизъяснима; между тѣмъ она есть. – Что дивнаго, если теперъ кто нападетъ на какое правило – относящееся души или тѣла, – сила вліянія котораго основывается на связи души съ тѣломъ?... – Такое правило безъ сомнѣнія слѣдуетъ помѣститъ въ Аскетикѣ <?>, какъ оправданное опытомъ и оправдываемое: между тѣмъ оно должно остаться непонятнымъ... потому что неизвѣстна его основа... <...> Итакъ, въ Аскетикѣ мы не должны страшиться мистицизма. – Когда осуждаютъ направленіе мистическое или къ таинственному, то осуждаютъ только его исключительность. Грубо ошибется кто по сему случаю – станетъ гнать все тайное – изъ всего, въ чемъ оно имѣетъ необходимую часть... во всемъ въ мірѣ есть видимое открытое разумѣваемое; – и есть невидимое сокрытое – иногда гадаемое – но

<sup>1</sup> См.: *Царьков А.Н.* Святитель Григорий Паламы о свете: Аттестационная работа в ПСТГУ. М., 2012 / Рук. Дионисий (Шленов), иг.

непостижимое... Такъ это должно быть потому что все отъ Бога... Непостижимѣйшаго... Слѣдуетъ потому отдавать всякому свое... открытому и сокровенному... а не уничтожить одно нащеть <?> другаго... – въ настоящее время – кажется, склоняются больше къ видимому: – склоненіе опасное... Это первый шагъ ниспаденія отъ духа... Сначала подержится немного – на разсудочныхъ расчетахъ; но это поддержка соломенная... Подпора сломится: – и бездна мрачнаго, но огненнаго вещества поглотитъ оболъщенныхъ. – Между тѣмъ гдѣ нѣтъ таинственнаго... Что сдѣлано въ сотвореніе? – Предвѣчныя тайны Божіею ума явлены – и представлены умному взору разумно-свободныхъ тварей, которыя сами въ свою очередь суть явленная тайна. – Слѣд<овательно> все вокругъ насъ есть символъ... За что же теперь упрекать, если кто, не по страстному увлеченію, а по разумному убѣжденію, и разумной потребности напрягается угадывать тайны бытія, – уносится – въ нѣкоторую невѣдомую другимъ область: тамъ живетъ, тамъ питается – и дѣйствуетъ?... – Что далѣе вся исторія міра, во всѣхъ ея частяхъ?... Исполненіе преднамѣреній Божіихъ... Слѣд<овательно> кромѣ силъ видимо дѣйствующихъ – и открытыхъ взору нашему въ устройствѣ существъ, – всегда должно подозрѣвать еще невидимое ихъ существо – или особенный смыслъ, какой имѣютъ онѣ по ходу всѣхъ происшествій и связи со всѣмъ существующимъ... Что же теперь будетъ у насъ за разумѣніе дѣль Божіихъ, если мы всѣ будемъ ограничиваться однимъ внѣшнимъ: видимымъ?... Это будетъ – знаніе половинчатое – преддверіе только къ неземному знанію, или мудрости. – Итакъ – должно сознаться, что мистическое направленіе въ своихъ предѣлахъ есть направленіе истинное...»<sup>2</sup>.

Согласно взглядамъ Святителя, опытъ мистическій сопутствуетъ опыту аскетическому. Для святителя Феофана важно пониманіе мистики какъ Божественной тайны и таинственности, безъ которой все становится утилитарно-прагматичнымъ, заземленнымъ и плотскимъ.

В настоящемъ докладѣ мы постараемся проанализировать фрагменты изъ русскаго «Добротолюбія» и сравнить ихъ со исходными смыслами, которые таятъ въ себѣ греческіе оригиналы на примере главъ прп. Симеона Нового Богослова. Иными словами, въ нашемъ докладѣ предпринята попытка сравненія двухъ версій, – но только по определенному сочиненію.

#### 1. «Главы» прп. Симеона.

Но прежде надо привести самые общіе данныя о данныхъ главахъ и ихъ изданіяхъ. В ИАБ содержатся основныя библиографическія данныя<sup>3</sup>. 118 главъ въ русскомъ переводѣ взяты изъ 225 главъ прп. Симеона Нового Богослова, главы 119–152 – изъ «Подвижническаго слова» старца прп. Симеона – прп. Симеона Студита Благоговейнаго. И, наконецъ, 153 глава – изъ житія прп. Симеона, написаннаго прп. Никитой Стифатомъ (пар. 30–31). Свт. Феофанъ увеличилъ число главъ за счетъ обращенія къ болѣе пространной версії главъ, опубликованной Дионисіемъ Загореемъ (у послѣдняго 181 глава), доведя общее число до 184.

Таблица соответствій<sup>4</sup>

Греч. «Добротолюбіе»	Русское «Добротолюбіе»	Подлинный текст глав SC
153 главы	184 главы	225 глав
1–20		I, 10–29
21–34		I, 37–50
35		I, 51–52
36–52		I, 53–69

<sup>2</sup> БРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 26. Док. № 33159. Л. 27 об. – 28.

<sup>3</sup> ИАБ. 6. № 18–23.

<sup>4</sup> ИАБ. С. 203–204.

<b>53–56</b>		I, 80–83
<b>57–58</b>		I, 85–86
<b>59</b>		II, 8
<b>60</b>		II, 21
<b>61</b>		III, 3
<b>62</b>		III, 5
<b>63</b>		III, 14
–	64–65	III, 15–16
<b>64–68</b>	66–70	III, 17–21
<b>69</b>	71	III, 23
–	72–78	III, 7–13
<b>70–73</b>	79–82	III, 26–29
<b>74–81</b>	83–90	III, 45–52
<b>82</b>	91	III, 55
–	92–94	III, 53, 54, 59
<b>83–85</b>	95–97	III, 56–58
<b>86–87</b>	98–99	III, 60–61
<b>88–96</b>	100–108	III, 65–73
<b>97–98</b>	109–110	III, 75–76
<b>99–105</b>	111–117	III, 75–85
<b>106</b>	118	III, 87
<b>107</b>	119	III, 86
<b>108–111</b>	120–123	III, 88–91
<b>112–113</b>	124–125	III, 93–94
<b>114–116</b>	126–128	III, 96–98
–	129–130	III, 92, 95
–		
<b>117–118</b>	131–132	III, 99–100
<b>119–120</b>	133	Прп. Симеон Благоговейный (в рук. собрание не входит, но сравни в SC)
–	134–182	Разные главы из Сотниц 2и 3, опущенные в греческом Добротолубии
<b>121–152</b>	Переведены в составе «Подвижнического слова» прп. Симеона Благоговейного	См. издание в SC
<b>153</b>	183–184	Житие СНБ, составленное НС

Помимо святителя Феофана, «Главы» прп. Симеона полностью или частично переводили о. Герасим Павский, митр. Иларион (Алфеев), Т.А. Миллер и И.М. Носов. Конечно, имеется и славянский перевод прп. Паисия Величковского. Однако именно свт. Феофан был первым, чьи переводы учитываются до сих пор. Естественно, что все переводы стремятся передать новейшее критическое издание в серии «Христианские источники» (SC 51), которому предшествовал ряд изданий. Впервые «Главы» были изданы в латинском переводе иезуитом Понтаном по Bodleian Laudianus 21. Главы в составе «Добротолубия» – это первое издание на греческом языке, возможно, выполненное по Vatop. 667 – манускрипт, который был точно известен составителю

«Добротолубия» прп. Никодиму Святогорцу<sup>5</sup>. Данный манускрипт – по классификации французского издателя глав – относится к третьей семье рукописей из пяти имеющихся, наряду с семью другими рукописями. По сравнению с первыми двумя семьями, также в совокупности представленными семью рукописями, наиболее аутентично передающими главы прп. Симеона по схеме 100+25+100, в третьей семье намечается очевидная тенденция к деградации, то есть к уменьшению числа глав и нарушению изначального порядка. Однако эта семья оказалась самой популярной, – по крайней мере, если судить по числу рукописей<sup>6</sup>. В стемме рукописей три первые семьи восходят к некоему общему прототипу, а сама третья семья делится дополнительно на две ветви, восходящие к Paris 873 и Hier. S. Sep. 181, Hier. S. Sab. 407<sup>7</sup>. Из этих двух ветвей первая, идущая от Парижской рукописи XIII в., и является той, с которой в XIV в. был сделан Ватопедский список, изучавшийся в конце XVIII в. прп. Никодимом Святогорцем...

## 2. Вера как заповедь отречения от мира

Постараемся проанализировать в основном начало первого фрагмента и на основании этого анализа сделать некоторые выводы.

### Сотница I, 10

<p>ι'. Πίστις ἐστὶ τὸ διὰ Χριστὸν ὑπὲρ τῆς αὐτοῦ ἐντολῆς ἀποθανεῖν καὶ τὸν θάνατον τοῦτον ζωῆς πρόξενον εἶναι πιστεῦειν, τὴν πτωχείαν ὡς πλοῦτον λογίζεσθαι, τὴν εὐτέλειαν καὶ ἐξουδένωσιν ὡς δόξαν τῷ ὄντι καὶ περιφάνειαν, καὶ ἐν τῷ μηδὲν ἔχειν τὰ πάντα κατέχειν πιστεῦειν μᾶλλον δὲ κεκτῆσθαι «τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ Χριστοῦ» καὶ πηλὸν ἢ καπνὸν ἅπαντα τὰ ὀρώμενα καθορᾶν.</p>	<p>1) «Вѣра есть (быть готову) умѣрѣть Христа ради за заповѣдь Его, въ убѣжденіи, что такая смерть приносить жизнь, – нищету<sup>8</sup> вмѣнять въ богатство, худость и ничтожество<sup>9</sup> въ истинную славу и знаменитость<sup>10</sup>, и въ то время какъ ничего не имѣется, быть увѣрену, что всѣмъ обладаешь, – особенно же (она есть) стяжаніе неизслѣдимаго богатства познанія Христа и взираніе на все видимое, какъ на прахъ<sup>11</sup> или дымъ».</p>
---	---

Перевод точный. Порядок слов приспособляется к русской стилистике. Перевод гораздо более литературен, чем современный перевод Носова<sup>12</sup>.

Тем не менее, при более вдумчивом сличении перевода с оригиналом можно обратить внимание и на добавления, и на прочие особенности. У святителя Феофана: «вера есть (быть готову) умереть Христа ради», в оригинале слов «быть готову» нет, т.е. прп. Симеон, вероятно, говорит не о готовности умереть за заповедь, а о том, что для

<sup>5</sup> См. SC 51. P. 13. Здесь же подробнее об издании глав в составе греческого «Добротолубия» и о других рукописях.

<sup>6</sup> Подробнее см.: SC 51. P. 21–24.

<sup>7</sup> SC 51. P. 37.

<sup>8</sup> Убожество (Слав. Добр.).

<sup>9</sup> Уничужение (Слав. Добр.).

<sup>10</sup> Светлость (Слав. Добр.).

<sup>11</sup> Брение (Слав. Добр.).

<sup>12</sup> Вера есть ради Христа за Его заповеди умереть,

И верить – смерть эту жизни посредником иметь,

Нищету как богатство разуместь,

Простоту и уничтожение – как славу, в сути, и знаменитость.

И верить – обретать – в ничто держать все,

Более же стяжать «неисследимое богатство разума Христова»,

И пылью или дымом все видимое зреть.

исполнения заповедей надо действительно умереть для мира<sup>13</sup>. Эта мысль очень хорошо по настроению коррелирует с категоричным утверждением из Сотницы ученика прп. Симеона прп. Никиты Стифата: «Начало жизни по Богу полное бегство из мира»<sup>14</sup>. А святитель Феофан придает этой фразе иной смысл, убирая эту аллюзию и понимая смерть более дословно. Другой возможный вариант перевода: «Вера есть – через посредство Христа (при помощи Христа) умереть за Его заповедь...».

Святитель Феофан передает ряд инфинитивов именами, что характерно для его переводческой практики. Тире подчеркивают особый смысловой блок, раскрывающий не понятие веры, а первую заповедь блаженства «Блаженны нищие...». По сути дела, здесь говорится о уверенности в подлинном смысле нищеты как достижения духовного богатства. К недостаткам перевода можно отнести выражение «Умереть Христа ради...»<sup>15</sup>, ибо предлог «ради» не имеет надлежащей категоричности. Быть может, более сильный перевод был бы таким: «Умереть ради Христа...» (другой порядок слов), а более литературный – «Умереть по примеру Христа...». Слово πηλός помимо «праха» означает еще и «глину». Одна из мыслей, характерных для прп. Симеона, – это мысль о вере не только в воскресение Спасителя, но и в совоскресение Ему людей, что требует глубокого аскетического подвига. В свете этого возможен и такой перевод: «Вера через посредство Христа является...»

### Сотница I, 11

<p>ια'. Ἡ εἰς Χριστόν πίστις ἐστὶ τὸ μὴ μόνον καταφρονῆσαι (386) τῶν ἐν τῷ βίῳ τερπνῶν, ἀλλὰ καὶ τὸ καρτερῆσαι καὶ ὑπομεῖναι πάντα πειρασμόν ἐπερχόμενον ἐν λύπαις καὶ θλίψεσι καὶ συμφοραῖς, ἕως ἂν θελήσῃ καὶ ἐπισκέψῃται ἡμᾶς ὁ Θεός. «Ὑπομένων γάρ, φησὶν, ὑπέμεινα τὸν Κύριον καὶ προσέσχε μοι».</p>	<p>«Вѣра во Христа есть не то только, чтобъ небречь о прїятностяхъ<sup>16</sup> жизни, но и то, чтобъ терпѣливо<sup>17</sup> и благодушно<sup>18</sup> переносить всякое находящее искушеніе, въ печаляхъ, скорбяхъ и непрїятныхъ случайностяхъ<sup>19</sup>, пока возблаговолитъ Богъ призрѣть<sup>20</sup> на насъ,— подражая Давиду, который говорить: <i>терпя потерпѣхъ Господа и внятъ ми</i> (Пс. 39:1). (Т.е., терпя скорби, я уповалъ, что Господь поможетъ мнѣ; почему и Господь, видя, что я не колеблясь чаю помощи отъ Него, призрѣлъ на меня и явилъ мнѣ милость Свою)»<sup>21</sup>.</p>
---	---

Общая мысль о содержании веры как отречения от приятного (аналог монашеского отречения от мира), но и как терпении искушений до времени. В подобного рода определении подчеркивается исключительно не теоретическая, а практическая сторона веры как действия, подвига и аскезы.

<sup>13</sup> Ср.: Кол. 2,20; Кол. 3,3 – «вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге».

<sup>14</sup> Сотница 1.

<sup>15</sup> Также в Слав. Добр: «еже Христа ради за заповедь Его умерети».

<sup>16</sup> Сладостная (Слав. Добр.).

<sup>17</sup> Понести (Слав. Добр.).

<sup>18</sup> Претерпети (Слав. Добр.).

<sup>19</sup> Непрїятныхъ случайностяхъ: бедами (Слав. Добр.).

<sup>20</sup> Восхощет и посетит (Слав. Добр.).

<sup>21</sup> В Христа вера есть не только презреть жития утехы,

Но и выдержать и вытерпеть всякое искушение,

Находящее в печалях и скорбях, и несчastьях,

Пока не восхощет и не посетит нас Бог.

Ибо «терпя», говорится, «потерпех Господа, и внят ми».

Перевод менее точный и с пояснениями и попыткой дать свое понимание о взаимосвязи терпения и помощи Божией. Переводчик полагает уместным написать о подражании Давиду, по сути дела, излагая то, что подразумевается прп. Симеоном. Помощь Божия претерпевающему испытания передается через экзегезу слова «внимать» следующими словами: «помогать», «презирать», «являть Свою милость». Понимание слышания как помощи и, одновременно, терпения как мольбы, исходя из содержания Пс. 39, 1, – характерная особенность библейского богословия. Отсутствие абсолютной дословности позволяет также усилить смысл: вместо «возблаговолит и презрит» «возблаговолит презреть».

Неточность в том, что τὸ καρτερῆσαι καὶ ὑπομεῖναι передаются как «терпѣливо и благодушно переносить», в то время как точнее было бы: «с усердием претерпевать». «Благодушие» как аналог «усердия» – тоже своеобразная экзегеза святителя Феофана, которая, возможно, может быть подтверждена и другими переводческими примерами.

Кроме того, в оригинале катафρονῆσαι, καρτερῆσαι καὶ ὑπομεῖναι – аористы, которые имеют смысл совершенного вида, – «выстоять и претерпеть» или «стойко претерпеть». Святитель Феофан переводит эти аористы несовершенным видом глагола, что тоже немного изменяет исходный смысл. А прп. Симеон имеет в виду не процесс («благодушно переносить»), а возможность довести этот процесс до конца, т.е. претерпеть и выстоять во всех искушениях до тех пор, пока подвижника не посетит милость Божия.

И, наконец, греческий текст имеет два инфинитива, близкие друг другу по звучанию, что усиливает звучание фразы катафρονῆσαι и καρτερῆσαι. В переводе («небречь» – «терпеливо переносить») эта словесная игра едва ли может быть отражена.

#### Сотница I, 12

<p>ιβ'. Οἱ τοὺς ἑαυτῶν γονεῖς ἐν τινι προτιμῶντες τῆς τοῦ Θεοῦ ἐντολῆς πίστιν οὐ κέκτηνται πρὸς Χριστὸν πάντως γὰρ ὑπὸ τῆς ἰδίας κρίνονται συνειδήσεως, εἴ γε καὶ συνείδησιν ζῶσαν ἔχουσι περὶ τῆς ἀπιστίας αὐτῶν πιστῶν γὰρ τοῦτο ἐστὶ τὸ ἐν μηδενὶ μηδαμῶς τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παραβαίνειν τὴν ἐντολήν.</p>	<p>«Предпочитающие в чем либо родителей своих заповѣди Божіей вѣры во Христа не имѣють<sup>22</sup>. Конечно, и собственная совѣсть ихъ обличаетъ<sup>23</sup> ихъ въ такомъ невѣрїи, если только совѣсть жива въ нихъ. Ибо истинно вѣрующихъ отличительный знакъ есть ни въ чемъ никогда не преступать заповѣди<sup>24</sup> великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа».</p>
---	--

**Смысл:** От настоящего монаха требуется полное отречение от мира, включая своих родителей. В тексте сохраняются ключевые понятия «веры» и «заповеди».

**Особенности:** В переводе меняется порядок слов (родителей в чем-либо – наоборот) ради красоты стиля. И далее меняется залог и отчасти смысл слова κρίνονται, а слово «неверие» оказывается в зависимости от «обличает». И наконец, святитель Феофан позволяет сделать одно уточнение – охарактеризовать «верующих» как «истинно верующих».

**Перспективы:** Перевод κέκτηνται как «имеют» вместо более точного «приобрели» делает его более категоричным, чем оригинал. Мысль самого прп. Симеона может быть в том, что «пока так, то еще так». Приобретение веры оказывается перспективой для того, кто признает несовершенство исполнения им заповеди отречения. Еще одна неточность в русском переводе – «преступать заповеди», в то время как в оригинале «преступать заповедь». Несомненно, что речь идет о той же заповеди отречения, о которой говорилось выше – здесь и в предшествующих разделах. Однако нельзя сказать, что перевод

<sup>22</sup> Не стяжаша (Слав. Добр.).

<sup>23</sup> Судятся (Слав. Добр.).

<sup>24</sup> Заповедь (Слав. Добр.).

святителя Феофана становится слабее. Просто он, возможно, произвольно распространяет духовное назидание и на более широкие круги христиан. Но в таком случае и выражение «истинно верующих» указывает уже не только на монаха-аскета, вера которого в отречении от мира, но на христиан, исповедующих истинно Бога и старающихся жить в соответствии с этим исповеданием.

Если сравнить данную главу в оригинале и в переводе святителя Феофана, то получится следующая разница: в первой части святителя. Феофан более категоричен («не имеют»), чем прп. Симеон, а во второй, возможно, наоборот, меньше, поскольку формулирует формулу, приемлемую как для монахов, так и для всех христиан.

Таким образом, несмотря на точность перевода, предельно корректно воспроизводящего оригинал, неизбежная свобода переводчика позволяет ему выразить в своем переводе и свой собственный настрой.

### Сотница I, 13

<p>ιγ'. Πίστις ἢ εἰς Θεόν ἐπιθυμίαν καλῶν ἔτεκε καί φόβον κολάσεων ἢ δέ τῶν κρειττόνων ἐπιθυμία καί ὁ φόβος τῶν κολάσεων τήρησιν ἐντολῶν ἀκριβῆ κατειργάσαντο, ἢ δέ ἀκριβῆς τῶν ἐντολῶν τήρησις τήν ἰδίαν τοὺς ἀνθρώπους ἐκδιδάσκει ἀσθενεῖαν, ἢ δέ κατανόησις τῆς ἀληθοῦς ἀσθενείας ἡμῶν θανάτου μνήμην ἐγέννησεν ὁ δέ σύνοικον ταύτην κτησάμενος αὐτός μαθεῖν ἐμπόπως ζητήσει ὅποια ἔσται αὐτῷ τά μετὰ τήν ἔξοδον τοῦ βίου τούτου καί ἀναχώρησιν ὁ δέ αἰεὶ περί τῶν μελλόντων γινῶναι σπουδάζων πρῶτον πάντων ἑαυτόν ἀποστερήσαι τῶν παρόντων ὀφείλει ὁ γάρ ἐν τούτοις καί μέχρις εὐτελοῦς τινος ὑπὸ προσπαθείας κρατούμενος ἐκείνων τήν γινῶσιν τελείαν οὐ δύναται κτήσασθαι. Εἰ δέ καί ταύτης γεύσεται κατ' οἰκονομίαν τινά τοῦ Θεοῦ, εἰ μὴ τάχιον ἑάσει τά ὑφ' ὧν καί ἐν οἷς κρατεῖται κατὰ προσπάθειαν καί ὅλος τῆς τοιαύτης γένηται γνώσεως, μηδέν ἕτερον ταύτης ἔξωθεν ἐννοεῖν ἐκουσίως καταδεχόμενος, καί αὕτη ἦν δοκεῖ ἔχειν ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.</p>	<p>«Вѣра во Христа, истиннаго Бога<sup>25</sup>, раждаетъ желаніе вѣчныхъ благъ<sup>26</sup> и страхъ мученій; желаніе же сихъ благъ<sup>27</sup> и страхъ мукъ<sup>28</sup> приводятъ къ строгому исполненію заповѣдей<sup>29</sup>, а строгое исполненіе заповѣдей научаетъ<sup>30</sup> людей глубокому сознанию своей немощности; это сознание истинной немощности нашей раждаетъ память о смерти; кто же возымѣль сію память сожигательницею себѣ, тотъ приболѣзненно<sup>31</sup> взыщеть узнать, каково будетъ ему по исходѣ и удаленіи изъ сей жизни<sup>32</sup>; а кто тщательно старается узнать о будущемъ, тому прежде всего надлежитъ лишить себя настоящаго (т. е. благъ и вещей міра сего). Ибо обладаемый пристрастіемъ<sup>33</sup> къ чему либо изъ сего послѣдняго, даже самому ничтожному, не можетъ стяжать совершеннаго познанія о томъ первомъ. Даже когда бы, по смотрѣнію Божію, вкусилъ онъ скольконибудь такого познанія, то – если тотчасъ не оставитъ того, пристрастіемъ къ чему</p>
---	---

<sup>25</sup> = (СлавДобр). Именно так в греч. тексте Добротолубия, с которого переводил свт. Феофан.

<sup>26</sup> Желание добра (Слав. Добр.).

<sup>27</sup> Желание же лучшего (Слав. Добр.).

<sup>28</sup> Страх мучений (Слав. Добр.).

<sup>29</sup> Блудение опасное заповедей (Слав. Добр.).

<sup>30</sup> Изучает (Слав. Добр.).

<sup>31</sup> Болезненно (Слав. Добр.).

<sup>32</sup> Каково будет ему по исходе от жития сего отшествие (Слав. Добр.). Редкий случай, когда в смысловом отношении перевод свт. Феофана точнее перевода прп. Паисия Величковского.

<sup>33</sup> = (Слав. Добр.).

	одержимъ, и не предастся всецѣло стяжанію сего единого познанія <sup>34</sup> , не позволяя себѣ даже думать о чемъ либо другомъ кромѣ его, – взято будетъ отъ него и это познаніе, какое мнится онъ имѣти».
--	--

Следующая глава по размеру больше предыдущих. Можно предположить, что она будет богата своеобразными переводческими подходами Святителя.

**Смысл:** В данном фрагменте подробнее раскрывается смысл отождествления веры с отречением. Можно сказать, что это своеобразная авторская экзегеза на заявленное выше определение веры как исполнения заповеди об отречении.

Вера во Христа, истинного Бога
желание вечных благ и страх мучений
строгое исполнение заповедей
глубокое сознание своей немощности
память о смерти
знание о будущем
лишение настоящего

**Особенности:** Текст перевода становится более живым и подвижным по отношению к оригиналу, притом что все основные мысли передаются без искажений. В первой же строке святитель Феофан позволяет сделать добавление – «желание благ» превращается в «желание **вечных** благ». Вместо «научает своей немощности» делается следующее пояснение: «научает **глубокому сознанию** своей немощности».

На уровне лексики происходит приведение разных морфем к одному корню и, наоборот, передача одних и тех же морфем разными словами. Так:

ἐπιθυμίαν καλῶν τῶν κρειττόνων ἐπιθυμία	желаніе благъ	страхъ мученій страхъ мукъ	страх мучений страх мук	φόβον κολάσεων = ὁ φόβος τῶν κολάσεων
---	------------------	-------------------------------	----------------------------	--

Данные соответствия найдены в первом предложении главы. Хотя внешне кажется, что святитель Феофан неточен в достаточно простых ситуациях, по сути дела, он – возможно произвольно – уравнивает свой перевод и приводит его в тот же стилистический «баланс», что и в греческом оригинале и в переводе прп. Паисия Величковского.

Также имеют место не совсем точные переводы, но при этом полностью выполняющие задачи, стоящие перед данным текстом.

Греческий оригинал	Перевод свт. Феофана	Точный перевод
Τήρησιν	исполненію	соблюдению
ἐπιπόνως	приболѣзненно	претрудно
κατ' οἰκονομίαν τινά τοῦ Θεοῦ	по смотрѣнію Божию	по некоему домостроительству Божию

Особые варианты перевода святиеля Феофана, не в последнюю очередь, обусловлены и переводческой практикой его времени, а также соблюдением общего смысла. «Смотрение Божие», несомненно, одно из синонимов для «Промысла», также как

<sup>34</sup> Разума (Слав. Добр.).



и калькированное «Домостроительство». Исполнение заповедей – естественное моментальное следствие соблюдения. При этом и здесь можно усмотреть тонкие обертона: монах по преимуществу хранит заповеди, пребывая в келье, занимаясь молитвой Иисусовой, а православный мирянин исполняет заповеди, занимаясь более широкой благотворительной деятельностью и пр.

Помимо добавлений и своих вариантов перевода имеют также место и пропуски слов. Ниже приводится один случай <sup>35</sup>:

Пропущенные слова		
μηδέν ἕτερον ταύτης ἔξωθεν ἐννοεῖν ἐκουσίως καταδεχόμενος	не позволяя себе даже думать о чем-либо другом	<b>Добровольно</b> <sup>36</sup> не позволяя себе даже думать о чем-либо другом кроме его

Так или иначе, свт. Феофан опустил перевод слова ἐκουσίως, которое у прп. Паисия было передано как «вольно». Однако термин «добровольно» подчеркивает важность человеческой свободы в принятии сотериологически важных решений.

Помимо добавлений, исключений и свободных вариантов имен и наречий свт. Феофан очень свободно относится и к глагольным формам. Так и имперфект, имеющий характер начинательного действия, и аорист, наряду с формами настоящего времени, – все вместе передаются настоящим временем.

ἔτεκε	раждает	(вера) стала рождать
κατειργάσαντο	приводят к	соделали (в соответствии с морфемой свт. Феофана – привели к)
ἐκδιδάσκει	научает	=
ἐγέννησεν	раждает	родила

Такое обращение с временами делает русский вариант «Добротолубия» более универсальным с активным применением *praesens historicum* или *praesens iterativum*, если так назвать вечные универсальные формулы христианской аскезы.

**Перспективы:** У прп. Симеона Нового Богослова особый акцент стоит на противоположности и взаимоисключительности познания будущих вещей и настоящих. Настоящие вещи, в какой-то степени тождественные всей совокупности вещей этого мира, оказываются препятствием к будущим, которые начнутся не только после смерти, но и при жизни. Святитель Феофан заменяет, исходя и из стилистических возможностей русского языка, «будущие вещи» на «будущее» и «настоящие» на «настоящее». Подразумеваемое «знание сущих» как божественных логосов или промыслов о мире в терминологии Ареопагитского корпуса невольно сменяется в русском переводе акцентом на категории времени. В сражении между будущим и настоящим должно одержать победу будущее – в более временных координатах. Разница подчеркивается и разными оборотами: сильное «знание чего-то», то есть «знание сущих» уступает место «знанию о чем-то». Однако такое ослабление философской компоненты приводило к возможности более широкой аудитории русского перевода.

<sup>35</sup> Разночтение с современным критическим текстом:

ὁ δὲ ἀεὶ περὶ τῶν μελλόντων γινῶναι σπουδάζων	а кто тщательно старается узнать о будущем	а кто <b>всегда</b> тщательно старается узнать о будущем
--	---	---

Перевод слова ἀεὶ естественно пропущен и в Слав. Добр., поскольку его нет в греческом тексте самого «Добротолубия».

<sup>36</sup> Волею (Слав. Добр.).

### 3. Учение о духовных чувствах.

И наконец, в последней части доклада хотелось бы рассмотреть места о духовном видении и преображении чувств. Тема преображения чувств восходит к корифею древнехристианской письменности Оригену и имела свои траектории в восточной и западной христианской литературе. Преображение пяти чувств человека по отдельности и всего чувственного человеческого существа на духовные чувства или духовное умопостигаемое начало в целом – характерная тема для многих мистически одаренных и духоносных писателей, среди которых св. Исаак Сирин и прп. Симеон Новый Богослов<sup>37</sup>. Главенствующее место зрения среди всех остальных чувств является особо важным для уяснения предвсихастской эпохи XI в. и эпохи исихазма – XIV в., когда само «Добротолубие» было окончательно сформировано и утверждено церковной традицией. Преображение чувства зрения – это и есть видение Божественного Света, подлинное созерцание, осуществление идеала безмолвия через «благочувственное» приобщение Нетварному и безвидному Свету Божества.

Насколько терминология, связанная с преображением чувств, была передана в переводе свт. Феофана, можно судить по переводу 41, 51–54 глав первой Сотницы прп. Симеона. Главы 51–53 этой Сотницы содержатся также в 28-ом Огласительном Слове прп. Симеона, что дает возможность оценить их содержание и различие перевода в зависимости от контекста.

#### *Сотница I, 41*

<p>Μα'. Ὁ βλέπων τοῖς αἰσθητοῖς ὀφθαλμοῖς οἶδε πότε μὲν νύξ, πότε δὲ ἡμέρα ἐστὶν ὁ δὲ τυφλὸς τὰ ἀμφοτέρα ἀγνοεῖ. Καὶ ὁ πνευματικῶς ἀναβλέψας καὶ τοῖς νοεροῖς ὄρῳ ὀφθαλμοῖς, θεασάμενος τὸ ἀληθινόν καὶ ἄδυτον φῶς, ὅταν ἐκ ῥαθυμίας εἰς τὴν προτέραν ἀποστραφῆ τυφλωσιν καὶ τοῦ φωτός ἀποστερηθῆ, εὐαίσθητως αἰσθάνεται τῆς τούτου στερήσεως καὶ πόθεν αὐτῆ συνέβη γενέσθαι οὐκ ἀγνοεῖ. Ὁ δὲ γε μένων τυφλὸς ἐκ γενετῆς οὐδὲν τῆ πείρα καὶ τῆ ἐνεργείᾳ περὶ τούτων ἐπίσταται, εἰ μὴ τι (394) ἐξ ἀκοῆς ἀκούσῃ καὶ μάθη περὶ ὧν ἐθεάσατο, καὶ διηγῆσεται ἄλλοις ἅπερ ἀκήκοεν, αὐτοῦ καὶ τῶν ἀκουόντων μὴ εἰδόντων περὶ ποίων πραγμάτων ἀλλήλοις προσδιαλέγονται.</p>	<p>25) Видящий<sup>38</sup> чувственными очами знает, когда бывает день и когда ночь, а слѣпой не знает ни того, ни другаго. И духовно прозрѣвшій, и зрящій<sup>39</sup> умными очами, если послѣ того, какъ повидитъ<sup>40</sup> истинный и незаходимый свѣтъ, по нерадѣнію и безопасности<sup>41</sup>, опять возвратится къ прежнему ослѣпленію<sup>42</sup> и лишится свѣта, то, находясь въ благочувствіи, добрѣ чувствуетъ<sup>43</sup> лишеніе сего свѣта и того, отъ чего случилось съ нимъ такое лишеніе, не невѣдаетъ; но пребывающій отъ рожденія слѣпымъ (духовно) ничего такого не знаетъ ни по опыту, ни по дѣйству, – развѣ слухомъ что услышитъ и узнаетъ о томъ, чего никогда не видалъ, и станетъ рассказывать о томъ другимъ, хотя ни онъ, ни слышашіе ничего вѣрно не знаютъ о тѣхъ вещахъ, о коихъ разговариваютъ. опыту, ни по действию, – разве слухомъ что услышитъ и узнаетъ о томъ, чего никогда не</p>
---	--

<sup>37</sup> См. подробнее в докладе автора: «Исаак Сирин и Симеон Новый Богослов как учителя безмолвия», прочитанном в 2013 г. на 1-й международной Патристической конференции (Москва).

<sup>38</sup> Видяй (Слав. Добр.).

<sup>39</sup> Прозревый (Слав. Добр.).

<sup>40</sup> Увидев (Слав. Добр.).

<sup>41</sup> От уныния (Слав. Добр.).

<sup>42</sup> Слепоту (Слав. Добр.).

<sup>43</sup> Благоразумне ощущает (Слав. Добр.).

	видал, и станет рассказывать о том другим, хотя ни он, ни слышащие ничего верно не знают о тех вещах, о коих разговаривают.
--	---

Сорок первая глава первой сотни имеет особую глубину смысла. В ней сравнивается зрячий и слепой в их отношении к дню и ночи, свету и мраку. День и ночь – это образные символические понятия. День – это состояние видения Божественного Света, пребывания во Свете, ночь – это состояние невидения и непребывания. Однако между зрячим и слепым существует огромная разница. Зрячий в состоянии невидения приходит в покаянное состояние, он все равно и в ночи продолжает ощущать или предощущать день. Осознавая потерю зрения, он имеет возможность его снова приобрести и увидеть Свет.

Слепой – это тот, у кого нет опыта ощущения дня. Из состояния вечного мрака он может только теоретически говорить о дне, рассказывая другим о том, что ему не принадлежит. Однако эта духовная бедность не является для него назиданием. Вместо покаяния и смирения он одержим гордостью и тщеславием. Дабы подчеркнуть иносказание, свт. Феофан добавляет после «слепого» в скобках «духовно».

С литературной и богословской точки зрения в этой главе, быть может, особую ценность представляет формула прп. Симеона, в которой описывается памятливое состояние зрячего, до времени пребывающего в ночи. Он *εὐαισθητῶς αἰσθάνεται τῆς τοῦτου στερήσεως*, – что в дословном переводе свт. Феофана переводится как «находясь в благочувствии, добре чувствует лишение сего света». Интересно, что если в греческом оригинале храбро используется формула «благочувственно чувствует лишение...», то в русском переводе появляется еще более сильная формула «в благочувствии **добре** чувствует лишение...». Данная формула свт. Феофана интересна и в сравнении с аналогичной из славянского «Добротолубия» – «благоразумне ощущает», появление которой, возможно, легко объяснимо. Скорее всего, в лексиконе прп. Паисия отсутствовало слово «благочувственно», и он заменил его ближайшим аналогом, исходя из синонимичности чувства и знания, которые в подобных мистических формулах часто встречаются вместе.

Тема чувственного восприятия благодати была особо проблематична для византийского богословия. Следы мессалианского учения, однозначно осуждавшегося как еретическое, усматриваются некоторыми исследователями и в Макариевском корпусе, и у прп. Симеона Нового Богослова, в наследии которого более всего параллелей с этим шедевром грекоязычной сирийской литературы IV – нач. V в. Но прп. Симеону, с легкой руки Ж. Гуяра<sup>44</sup>, вменяли и вменяют самые конкретные обвинения в ложной духовности на основании неправильно трактуемого учения о чувстве, – когда в тексте, где подразумевается чувство преображенное, усматривают простое физическое чувство, которому не дано видеть, слышать, осязать или иным образом приближаться к невидимому и чувственно не воспринимаемому Богу<sup>45</sup>.

В этой ситуации перевод святитель Феофана преследует две цели:

---

<sup>44</sup> *Goulliard J. Quatre proces des nystiques a Byzance (vers 960–1143). Inspiration et autorite // REB 1978. 36. С. 35–39.*

<sup>45</sup> И у древних переписчиков творений прп. Симеона эти выражения вызывали сомнения. Так, в более аутентичных рукописях Огласительных слов 2 и 24 при описании созерцания или ощущения Бога присутствует термин *αἰσθητῶς*, который в другой группе рукописей (тип II по классификации архиеп. Василия (Кривошеина) заменен редакторами на *εὐαισθητῶς*. Архиеп. Василий связывает эту замену со стремлением переписчиков избежать коннотаций с мессалианской терминологией. Подробнее см.: SC 96. P. 151–154.

1. С одной стороны, он, очевидно, еще более усиливает и без того храбрую формулу прп. Симеона, хотя, конечно, совершенно неосознанно, – без сознательного обращения к византийской традиции по данному вопросу.

2. С другой стороны, добавление «добре» подчеркивает преображенный характер этой духовной чувствительности. В таком случае свт. Феофан выступает в роли экзегета возвышенного богословия прп. Симеона и заранее отвечает будущим критикам.

*Сотница I, 51.52*

<p>να'. Ὁ τυφλός πρὸς τό ἐν τυφλός ὅλως πρὸς πάντα ἐστίν, ὁ δέ βλέπων ἐν τῷ ἐνί ἐν θεωρίᾳ τῶν πάντων ἐστί τῆς θεωρίας τε πάντως ἀπέχεται, καί ἐν τῇ θεωρίᾳ τῶν πάντων γίνεται, καί τῶν θεωρουμένων ἔξω ἐστίν ἐν τῷ ἐνί οὗτος ὢν τά πάντα ὀρᾷ, καί ἐν πᾶσιν ὢν οὐδέν τῶν πάντων ὀρᾷ.</p> <p>νβ'. Ὁ βλέπων ἐν τῷ ἐνί διά τοῦ ἐνός καί ἑαυτόν καί πάντας καί ἅπαντα καθορᾷ, καί κεκρυμμένος ὢν ἐν αὐτῷ, οὐδέν τῶν πάντων ὀρᾷ.</p>	<p>35) Слепой въ отношеніи къ одному <sup>46</sup>[46] (Богу), слѣпъ и весь, въ отношеніи ко всему <sup>47</sup>; и видящій въ единомъ (Богѣ) въ видѣнїи есть всего; между тѣмъ онъ и отстоять отъ видѣнїя всего, и бываетъ въ видѣнїи всего, и есть внѣ всего видимаго. Будучи такъ въ Единомъ, видитъ онъ все, и во всемъ будучи, не видитъ ничего изъ всего. Видя во Единомъ, чрезъ Него видитъ <sup>48</sup> и себя, и все, и всѣхъ; и будучи сокрытъ въ Немъ, ничего изъ всего не видитъ <sup>49</sup>.</p>
--	--

В двух данных главах (соединенных в русском переводе в одну) говорится о созерцании Бога и созерцании всех вещей, что доступно зрячему и не доступно слепому. При этом само созерцание оказывается диалектичным – созерцающий Бога через Бога видит и себя и всех, однако, будучи сокрытым в Боге, не видит ничего из всех тварей. Такое сочетание доброго видения/созерцания и доброго невидения/несозерцания очень хорошо подчеркивает тему преображения чувств, когда состояние человека в духовном созерцании может приходиться в прямое противоречие с состоянием внешнего видения, но внутреннего бесчувствия. Имплицитно здесь и о божественном мраке, пребывание в котором не менее значимо, чем во свете.

Нужно иметь в виду, что Сотница 1, 51–52 является также фрагментом 28 Огласительного слова <sup>50</sup>. Хотя приведенный перевод «отстоит от видения всего» не вполне соответствует исходному тексту Сотницы: «θεωρίας τε πάντως ἀπέχεται» (ср. точнее «совершенно воздерживается от видения»), однако, он точно соответствует этому же фрагменту из 28 Огласительного слова: θεωρίας τῶν πάντων ἀπέχεται. Это означает, что переводы святителя Феофана Сотниц из «Добротолубия» невозможно оценить только в

<sup>46</sup> Во Едином (Слав. Добр.).

<sup>47</sup> Во всем (Слав. Добр.).

<sup>48</sup> Зрит (Слав. Добр.).

<sup>49</sup> Зрит (Слав. Добр.).

<sup>50</sup> Ср.: SC 113. С. 160, 403–410. Перевод того же самого места в составе 28 Огласительного слова звучит совсем по-другому: 1,51–25: «Ибо кто слеп на одно, тот слеп и на все, равно как кто глух на одно, глух и на все. Не бывает так, чтобы слепой одно видел, а другого не видел, или чтобы глухой голос одного слышал, а другого не слышал. Но как у слепого, так и у глухого обыкновенно зрение и слух бывают вполне повреждены. То же бывает и в отношении к духовной жизни, что человек, не имеющий чувства в отношении к одному, не имеет его и в отношении ко всему того же рода; и, наоборот, кто имеет чувство к одному, то есть к Богу, тот имеет чувство и ко всему божескому, и чувствует, кто каков есть в сем отношении. Будучи в Боге, он в Нем видит и все, – видит себя самого, других и все прочее». (Перевод совсем не похож на исходный текст, который, тем не менее, в Сотницах и 28 Слове совпадает почти дословно.)

сравнении с исходными текстами, пусть в разных редакциях, но нужно учитывать весь корпус прп. Симеона в совокупности.

Следует отметить, что в данном случае перевод свт. Феофана, возможно, не достаточно удачно передает ключевое слово θεωρία как «видение». Тем же корнем он переводит и другой глагол (приставочный в одном случае и бесприставочный в другом) καθορᾶ/ὀρᾶ, – продолжая почти что совершенно аналогичный подход к данной лексике прп. Паисия. Если отразить сказанное в простой таблице, то получится следующая схема, аналогичная приводившимся выше:

θεωρία	видѣніе, видѣть
ὀρᾶ	
καθορᾶ	
βλέπω	

У самого прп. Симеона глаголы используются без четкой логической последовательности, однако прослеживается следующая схема. Глагол βλέπω применяется в описании видения Бога-Единого. Существительное θεωρία – при описании «созерцания сущих». Глаголы ὀρᾶ и καθορᾶ также повторно выражают идею «видения сущих». Причастие ὁ βλέπων, стоящее в начале, является прямым антиподом для существительного Ὁ τυφλός. В русском переводе они могли бы быть переданы как «слепой» – «зрящий» или «зрячий».

К достоинствам перевода святителя Феофана следует отнести то, что несмотря на трудновоспринимаемость выражения «видящий в Едином», он оставил его дважды без изменения, не налагая в данном случае на греческий текст никаких пояснений и толкований.

И наконец, в греческом тексте есть своя, должно быть, непереводаемая специфика. «Один» и «все» оказываются частями речи, стоящими в среднем роде. Возможно, что сам прп. Симеон, живший в начале просвещенного XI в., испытывал косвенное влияние неоплатонических представлений о Едином. Игра в слова и грамматику позволяла донести до сведения своих современников аскетический призыв, облеченный в плоть философских формул. В русском переводе теряется и средний род, и множественность всего, которая в оригинале невольно противопоставляется Божественному Единству. Однако русский читатель воспринимал этот текст уже без философской подоплеки.

### Сотница I, 53

<p>νῦ'. Ὁ μὴ τὴν εἰκόνα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐπουρανοῦ ἀνθρώπου τε καὶ Θεοῦ, ἐν τῷ λογισμῷ καὶ νοερῷ ἀνθρώπῳ εὐαίσθητος καὶ γνωστῶς ἐνδυσάμενος, αἷμα μόνον ἐστὶν ἔτι καὶ σὰρξ, πνευματικῆς δόξης αἰσθησὶν μὴ δυνάμενος διὰ τοῦ λόγου λαβεῖν, καθάπερ καὶ οἱ ἐκ γενετῆς τυφλοὶ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς διὰ λόγου μόνον γνῶναι οὐ δύνανται.</p>	<p>36) Кто во внутреннемъ своемъ умномъ или духовномъ челоѣкъ<sup>51</sup> не облекся во образъ Господа нашего Иисуса Христа, небснаго челоѣка и Бога, съ чувствомъ и сознаниемъ<sup>52</sup>, тотъ кровь только есть и плоть, и не можетъ посредствомъ слова только воспринять чувство духовной славы<sup>53</sup>, подобно тому, какъ и слѣпые отъ рожденія не могутъ познать, что такое есть свѣтъ солнца, изъ словъ только о немъ.</p>
---	--

В данной главе продолжает развиваться противопоставление небесного и земного, духовного и недуховного, зрящего и слепого человека. Только духовный человек может

<sup>51</sup> В словесном и умном человеке (Слав. Добр.).

<sup>52</sup> Благоразумно и познавательно (Слав. Добр.).

<sup>53</sup> Духовной славы чувствование (Слав. Добр.).

облечься в образ Господа Иисуса Христа *εὐαισθήτως καὶ γνωστῶς*, дословно – «благочувственно и знающе». Однако здесь свт. Феофан, наоборот, предлагает более скромный «усеченный» вариант перевода «с чувством и сознанием».

Эта глава также, с небольшими изменениями, входит в 28-е Огласительное слово, переведившееся святителем Феофаном отдельно<sup>54</sup>. Как перевел святитель аналогичное место в этом случае? Хотя перевод святителя Феофана, в целом, кажется менее соответствующим оригиналу (в том числе и ослабляя его пропусками)<sup>55</sup>, слова *εὐαισθήτως καὶ γνωστῶς* переводятся «с чувством и ведением духовным», то есть с попыткой дать экзегезу термину *γνωστῶς* и тем самым усилить смысл.

Есть здесь и еще одна характерная особенность не только для переводов свт. Феофана, но и для последующей традиции перевода текстов «Добротолюбия» на европейские языки. Выражение *ἐν νοερῷ ἀνθρώπῳ* переводится как «в духовном человеке». Такой перевод приближает к сути того, что хотел сказать прп. Симеон.

А выражение *πνευματικῆς δόξης αἴσθησιν* – «чувство духовной славы» святитель Феофан перевел подчеркнуто точно, не желая усекать мистических формул прп. Симеона или давать им какие-либо интерпретации.

#### Сотница I, 54

<p>νδ'. Ὁ ἀκούων οὕτως καὶ βλέπων καὶ αἰσθανόμενος οἶδε τῶν λεγομένων τὴν δύναμιν, ὡς ἤδη τὴν εἰκόνα φορέσας τοῦ ἐπουρανίου καὶ εἰς ἄνδρα τέλειον ἀνελθὼν τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ οὕτως ἔχων δύναται καὶ καλῶς ὁδηγεῖν ἐν τῇ ὁδοῦ τῶν τοῦ Θεοῦ ἐντολῶν τό ποιμνιον τοῦ Χριστοῦ. Ὁ δὲ μὴ εἰδῶς καὶ ἄλλως ἔχων πρόδηλός ἐστιν ὅτι οὐδέ τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς τετρανωμένα καὶ ὑγιῆ ἐπιφέρεται, ᾧ καὶ μᾶλλον καλῶς ἔξει τό ἄγεσθαι ἢ τό ἄγειν ἐπικινδύνως.</p>	<p>37) Кто слышит такъ, и видитъ, и чувствуетъ<sup>56</sup>, тотъ знаетъ силу того, что говорится, какъ уже облекшійся во образъ небснаго и пришедшій въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова (Еф. 4, 13). Будучи таковымъ, можетъ онъ добрѣ руководить на пути заповѣдей Божиихъ и стадо Христово<sup>57</sup>. А кто не знаетъ этого и не таковъ есть, въ томъ, очевидно, чувства души не просвѣщены и не здравы<sup>58</sup>. И ему гораздо лучше быть руководиму, нежели руководить, съ опасностію для другихъ и себя.</p>
---	---

<sup>54</sup> Ср.: SC 113. С. 162, 425–431. 1,53: «Кто есть яко скот несмысленный, тот еще не облекся во образ Господа нашего Иисуса Христа, небсного человека и Бога; и поелику не облекся еще в Него, с чувством и ведением духовным, то он есть еще кровь и плоть и не может приять чувства духовной славы посредством слова, как и те, которые слепы от рождения, не могут мысленно представить света солнечного по одним словам о нем». Греческий текст в 28 Слове: «Ἐτι δὲ κτῆνος ὢν ἄλογον, ὡσπερ Δαυιτικῶς εἶρηται, ὄνος, τυχόν, ἢ βοῦς ἢ χοῖρος, οἷς οἱ μαργαρίται τῆς ἀπορρήτου γνώσεως οὐ δίδονται πρὸς Θεοῦ, τὴν εἰκόνα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐπουρανίου ἀνθρώπου τε καὶ Θεοῦ, ἐν τῷ λογικῷ καὶ νοερῷ ἀνθρώπῳ οὐδαμῶς ἐνεδύσατο. Ταύτην δὲ μὴ εὐαισθήτως καὶ γνωστῶς ἐνδυσάμενος, αἷμα μόνον ἐστί καὶ σάρξ, πνευματικῆς δόξης αἴσθησιν μὴ δυνάμενος διὰ τοῦ λόγου λαβεῖν, καθάπερ καὶ οἱ ἐκ γεννητῆς τυφλοὶ διὰ λόγου μόνου τό τοῦ ἡλίου φῶς ἰδεῖν οὐ δύνανται».

<sup>55</sup> В переводе 28 Слова опущены слова «во внутреннем своем умном или духовном человеке», хотя в тексте Дионисия Загорейского есть выражение *με αἴσθησιν καὶ γνώσιν νοεράν*. С. 436 в издании 1886 г.

<sup>56</sup> Разумейя (Слав. Добр.).

<sup>57</sup> Стадо Божие (Слав. Добр.).

<sup>58</sup> Яко ни чувства душевная уяснена и здрава в себе имет (Слав. Добр.).

Основная мысль главы в том, что человек с преображенным слухом и зрением может назидать других. А человек с непросвещенными чувствами может быть только учеником, но не учителем. И здесь свт. Феофан опять-таки совершенно точно передает и смысл всей главы. Выражение οὐδέ τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς τετρανωμένα он переводит «чувства души не просвещены» – по смыслу правильно, но термин τετρανω может переводиться как «озарять» или – у прп. Паисия – «уяснять», что звучит сильнее.

Очень часто во второй части глав, где по преимуществу обличаются слепые и непросвещенные люди, находящиеся в плену своих страстей, приводятся – возможно, для большей контрастности – высокие формулы, рельефно раскрывающие возвышенное богословие прп. Симеона Нового Богослова.

Очевидно, что при переводе ключевых богословских терминов свт. Феофан не пренебрегал высокой таинственной стороной в соответствии со сформулированным некогда им принципом: «Слѣдует потому отдавать всякому свое... открытому и сокровенному... а не уничтожить одно нащеть <?> другого...», имея в виду соотношение аскетике и мистики.

Однако желание привнести свою лепту в греческое «Добротолубие» по недостаточно надежным источникам (как, например, перевод Дионисия Загоря), произвольное изменение порядка глав, недоступность ряда рукописей приводили и к обратному результату – неточной передаче логики и глубины исходного текста.

Итак, в результате данного доклада, построенного на анализе как разнородного, так и однородного (учение о духовных чувствах) материала был сделан ряд наблюдений.

1. Перевод «Добротолубия» святителя Феофана достаточно точно передает общий смысл переводимых глав.

2. Необходим словарь основных соответствий, которые можно было бы разделить на типичные для переводческой практики XIX в., и именно для самого святителя Феофана. Сама переводческая практика «Добротолубия» во многом определялась филологической «школой» прп. Паисия, роль которой могла бы быть уяснена при составлении общего глоссария. В проанализированных местах имеются и достаточно точное продолжение использования подхода прп. Паисия и отступления в сторону большей вольности. Такой глоссарий или предваряющие его филологические статьи-изыскания по отдельным терминам могли бы вскрыть общее отношение выдающихся авторов-богословов XIX в. к богословию – сквозь призму их восприятия текста.

3. Также можно было бы выявить все добавления, привнесенные в текст русского «Добротолубия» в процессе перевода (оставив за скобками добавления, носящие характер сознательных пояснений). Одно из этих добавлений – слово «истинный» («истинные верующие») – любят использовать и некоторые современные стилисты, которые для умягчения текста пишут «подлинный смысл» или «подлинная жизнь».

4. Еще одной темой лексиграфической работы над переводами святителя Феофана мог бы стать реперторий всех опущенных слов, таких как «добровольно».

5. Определенной задачей, естественно, являются и разночтения греческих текстов «Добротолубия» с последующими критическими изданиями (например, слово «вечно»).

6. Но, может быть, такой реперторий – частность по сравнению со своеобразной «грамматикой» «Добротолубия», в которой можно было бы суммировать все основные законы переводческой практики святителя Феофана, опять-таки выделяя общие подходы, свойственные для переводов XIX в. в целом и лично для святителя Феофана.

Святитель Феофан не был строгим филологом-педантом или филологом-классиком, внимательно относившемся к каждому слову. Его переводы имеют целевой просветительский характер, они не настроены на то, чтобы по каждому слову или выражению потом писался трактат.

Но в этом отношении он тоже не одинок. Прп. Симеон Новый Богослов был тоже исключительным врагом наукообразия. По сути дела, во всех последних главах, в которых говорилось о духовных чувствах или чувстве, красной нитью проходит мысль о том, что

слепой от рождения не сможет посредством слова, то есть, говоря современным языком, науки или научного описания постичь то, что открывается духовно зрячему. Но в этих словах нет предопределения к добру или ко злу. Они всего лишь притча о возможностях души, которая может быть слепой или зрячей в зависимости от своей готовности к подвигам и веры, тождественной заповеди отречения... Прп. Симеон Новый Богослов так же, как и свт. Феофан, никогда научно-богословски не занимался темой духовного преображения чувств, но у него, как ни у какого другого автора, эта тема раскрыта ярко и оригинально...

Дальнейшее изучение русских переводов святителя Феофана, возможно, позволит создать профессиональные филологические, литературоведческие, патрологические и богословские комментарии к его переводу «Добротолубия», которые позволят еще более глубоко реконструировать как внутреннюю и внешнюю логику и методологию святителя Феофана, так и переводившихся им аскетических и мистических авторов.