

А.Ю. Котылев

**Православная традиция перевода в интеллектуальной
деятельности христианского просветителя Стефана Пермского**

УДК 008

В отличие от большинства религиозных деятелей своей эпохи, Стефан Пермский проявил смелость и независимость мысли. Он перевел на древнекоми язык библейские и богослужебные тексты, создав целый ряд новых понятий. Таким образом, возник новый сакральный книжный язык. Христианизация Перми имела мощную интеллектуальную основу, на которой формировалась оригинальная письменная традиция.

Ключевые слова: религиозный текст, сакральный язык, перевод, христианизация

A. Kotylev

Orthodox tradition of translation in intellectual activity of Christian educator Stephan of Perm

Unlike the majority of religious figures of his epoch, Stephan of Perm has shown boldness and independence of thinking. He translated bible and divine service texts into old Komi language, having created a lot of new concepts. Thus, there appeared a new sacral book language. Christianization of Perm had a powerful intellectual basis on which the original written tradition was formed.

Keywords: religious text, sacral language, translation, christianization

Судя по всему, вопрос о возможности перевода Библии и богослужения на другие языки был в Византии не слишком насущным, хотя в рамках империи и соседних регионах исторически существовало несколько христианских языков со своей религиозной литературой. Тем не менее распространение христианства среди балканских славян на протяжении нескольких веков было связано с ассимиляцией

путем навязывания им греческой культуры [11, с. 30–38]. Даже если гипотеза Г.М. Прохорова о раннем происхождении глаголицы имеет под собой не легендарную, а историческую основу [16, с. 178–199], данное событие было лишь фрагментом в длительном отрицании греками самобытности соседей. Подобная позиция была в значительной степени наследием эллинско-ромейского культурного высокомерия по отношению к другим народам («варварам»), она была замешана на закваске полисно-имперского ostracism и противоречила традиции раннехристианской проповеди [7, с. 21–23].

В истории православной церкви апостольская традиция наиболее последовательно и продуктивно была актуализирована в учении и деятельности солунских братьев. Притом, что сам Константин был последователем апостола Павла, что четко обозначено в его Житии [6, с. 22, 89–90, 137–138], в Византии его миссия не стала актуальным событием. Судя по сохранившимся источникам, ее там просто не заметили. Миссия Константина могла осуществиться лишь за пределами империи в особых историко-культурных условиях. Житие Константина представляет его как деятеля, чья энергия была изначально направлена за пределы ядра византийского мира. Он был призван иметь дело с иноверцами и иноподданными, доказывая правоту своей веры среди тех, кто ее отверг, и тех, кто ее пока не принял. Первые авторы жития занимали явно больше, чем вторые. Собственно просветительской деятельности среди славян в житии Константина отведено ничтожно мало места, чему могли быть разные причины. В Византии создатель славянской письменности воспринимался скорее всего как «дипломат», поэтому его деятельность и не привлекала особого внимания и не отразилась в сохранившихся источниках.

Миссия и учение Стефана Пермского стали наиболее самостоятельным вкладом русской культуры в Православное Возрождение [8, с. 23–36]. Если применение теории Х. Гольдблата о «возобновленном апостольстве» в славянских странах XIV–XV вв. [2, с. 166–167] к Константину Костенецкому является спорным [12, с. 99–114], то ее можно полноправно переориентировать на Стефана Пермского. Стефановские свершения, вобрав в себя византийские и болгарские традиции, стали в эту эпоху единственным полноценным развитием апостольского учения. В истории православной социокультурной общности апостольское учение актуализируется не постоянно, а периодически.

ски, далеко не всегда проявляясь во всей своей полноте. После первых столетий формирования христианской культуры наиболее значимым утверждением идей апостольства стала миссия солунских братьев. Культурно-языковое родство южных и восточных славян позволило перенести кирилло-мефодиевскую традицию на Русь, не создавая для этой страны особого варианта апостольского учения. Крещение Руси «сверху», создание русской митрополии не столько подвижниками, сколько присланными церковными «функционерами», замедлило создание самостоятельной религиозной традиции, почва для которой возникла лишь к XIV в. К этому времени апостольское учение и в Византии, и в Болгарии утратило свою актуальность. Константинопольский патриархат обозначал свою связь с апостольской традицией в лице Андрея Первозванного лишь для обоснования претензий на первенство в православной церкви [3]. Только на Руси апостольское и кирилло-мефодиевское наследие было возрождено в наиболее адекватном и последовательном виде. Этнологическая и историософская составляющие учения Стефана Пермского, изложенного Епифанием Премудрым [5], не имеют аналогов в культурах Византии и славянских стран этого периода. Есть параллель лишь семиотической составляющей – «учению о письменах», которую можно усмотреть в реформах болгарского патриарха Евфимия и сочинении Константина Костенецкого. Однако данные явления не только не совпадают по содержанию с учением Стефана Пермского, но, скорее, имеют противоположную направленность. Если Епифаний рассказывает о смелом эксперименте по созданию нового сакрального языка и переводов на него священных текстов, то деятельность и творчество болгаро-сербских интеллектуалов в этот период имели консервативно-охранительный характер. Патриарх Евфимий *исправляет* славянские книги, ориентируясь на греческие оригиналы, а Константин Костенецкий пишет о том, что *неправильный перевод* (даже с минимальными ошибками) способен привести к ереси [12, с. 265–270]. Обособление сакрального языка в его особой сущности представляется южно-славянскими мыслителями как результат его искусственного создания из нескольких языков и последующей орфографической охраны, установления и соблюдения жесткой системы правил, имевших образцом византийскую языковую культуру [12, с. 256–275]. Распространение христианства среди новых народов, перевод Писания на новые

языки, создание новых книжных сакральных языков при таких условиях представляется мало возможным. Впрочем, перед балканскими деятелями культуры миссионерская задача непосредственно не стояла. Они должны были защитить основы своей православной культуры в условиях усиления влияния католичества и ислама. Кирилло-мефодиевская традиция в этой ситуации сохраняла лишь значение доказательства права славян на свой сакральный язык.

Действуя совсем в иных культурных обстоятельствах, Стефан Пермский неожиданно смело возвращается к творческому началу этой традиции, утверждает идею христианского языкового многообразия, опираясь в своих переводческих экспериментах на собственные размышления (к чему склоняется и Епифаний) и на неизвестные нам источники. Говоря метафорически, в то время как южнославянские обоснователи значения языка и письменности для развития религиозной культуры переходят к жесткой обороне, русские деятели культуры начинают мощное наступление. Это существенное различие демонстрирует не столько «молодость и дерзость» культуры северо-восточной Руси, сколько ее потенциал развития, проявившийся в способности преодоления своих пределов, не только пространственных, но и этнических, религиозных, интеллектуальных. Во время жизни и трудов своих в Ростове Стефан и Епифаний могли слышать призывы к возобновлению апостольской деятельности в языческих странах, исходившие из Византии и с Балкан. О том, что такие устремления, направленные из центров православного мира на его окраину, имели место, свидетельствует появление в XIV столетии на границах Руси подвижников – выходцев из других стран¹.

Исторические судьбы переводов Стефана Пермского несколько отличаются от судьбы им же созданной письменности, хотя при жизни святителя коми (и какое-то время после смерти) эти два его творения были связаны неразрывно. Согласно «Слову» Епифания [5, с. 62-64] какую-то часть своих переводов Стефан сделал в ростовский пе-

¹ Назовем лишь двух современников Стефана Пермского. Греком по происхождению был Дионисий Святгорец, игумен Спасокаменного монастыря и архиепископ Ростовский в конце XIV века (*Верюжский И. Исторические сказания о жизни святых подвижавшихся в Вологодской епархии прославляемых всею церковью и местночтимых. Вологда, 1880. С. 177-178*). Еще более значим пример Лазаря Муромского, уроженца Константинополя, основателя Успенского монастыря на Мурманском острове Онежского озера, автора «Духовного завещания», проповедовавшего среди лопарей во второй половине XIV века (*Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1993. С. 8.*).

риод, тогда же, когда он создал письменность. Переводческая деятельность, согласно тому же источнику, была продолжена после образования Пермской епархии. В это время ее центром, несомненно, становится монастырь Михаила Архангела во владычном городке Усть-Вымь. Неизвестно в какой степени первый пермский епископ вовлекал в работу над переводами своих учеников. Неизвестно ни общее количество переведенных текстов, ни полный их состав. Епифаний дает лишь общую характеристику переводов, другие древнерусские авторы ничего к этому описанию не добавляют. Очевидно, что Стефан трудился над переводами в течение всей сознательной творческой жизни, постоянно их совершенствуя (так же как и азбуку) применительно использованию текстов в миссионерской и богослужебной практике.

Расхождение культурных путей стефановских азбуки и переводов начинается в XV в., когда упоминавшиеся выше русские книжники начинают использовать пермскую письменность для записей на русском языке. Обратной стороной этого процесса стала запись переведенных на коми язык религиозных текстов русскими буквами, произведенная, вероятно, в XVI–XVII вв. образованными комиговорящими священнослужителями или писцами. Таким образом, переводы продолжили свое функционирование в религиозной культуре даже после того, как стефановская азбука была забыта, а оригинальные стефановские тексты были утрачены. Социальная группа, в которой сохранились переводы, была, вероятно, невелика. Она ориентировалась исключительно на богослужебную деятельность и оценивала тексты с этой позиции. Выхода на центры русской митрополии и патриархии эти люди не имели, понимая, надо думать, что там стефановские переводы востребованы не будут.

Открытие стефановских переводов для образованной элиты России осуществляют в XVIII в. представители светской и церковной науки. Экспедиционные открытия были сделаны руководителем отряда Санкт-Петербургской Академии наук, проводившем комплексное исследование Коми края в 1768–1772 гг., И.И. Лепёхиным. Академик обнаружил и опубликовал в «Дневных записках путешествия» [10, с. 239–241, 271–273, 277] фрагменты православной литургии на коми языке. Ученым, таким образом, удалось зафиксировать часть наследия Стефана Пермского, готовую уже исчезнуть, и тем самым со-

единить расползающуюся ткань культурной преемственности. В этом же плане следует оценивать открытие штаб-лекарем Я.Я. Фризом в селении Вожем на реке Вычегде двух икон XIV в. («Ветхозаветной Троицы» и «Сошествия Святого Духа») с надписями на древнепермском языке, выполненными стефановской азбукой. Снятый список был опубликован Фризом в «Актах Санкт-Петербургской академии наук», член-корреспондентом которой он стал впоследствии. Сопоставление двух открытий дало неоспоримые доказательства существования переводов на коми язык богослужебных текстов и особой системы письма для их записи. Участие в открытии стефановских переводов принимает и видный церковник-интеллектуал митрополит Евгений (Болховитинов). Став в 1808 г. епископом Вологодским, иерарх целенаправленно собирает материалы по истории Пермской епархии, обобщив их в очерке «О древностях вологодских зырянских» и в словаре, посвященным религиозным писателям [4, с. 103, 294–300]. В деятельности этого исследователя проявилось отличие светского и церковного отношения к стефановскому наследию. Церковный автор высказал значительный скептицизм по поводу масштабов переводческой деятельности Стефана. Митрополит Евгений, отдав должное заслугам святого Стефана в то же время продемонстрировал, закономерное для его эпохи, сомнение относительно необходимости перевода священных текстов на разные языки. Фактически он стал на позицию прижизненных противников Стефана, утверждавших ненужность подобных деяний.

От переводческой деятельности Стефана Пермского сохранились фрагменты литургии, известные в вариантах XVIII–XIX вв., вероятно, переработанных относительно оригинала [13, с. 50–74]. Эти фрагменты дают представление о мощной и талантливой лингвистической работе, проведенной Стефаном, который переводил на древнекоми язык даже сакральные понятия, оставшиеся в славянской традиции не переведенными с греческого. Кроме имен собственных, неперевоенными остались некоторые слова иудейского происхождения (аллилуйя, аминь). Целый ряд важнейших христианских понятий был, по мнению В.И. Лыткина, создан искусственно [13, с. 118–119]. Среди них: «спаситель», «очеловечиться», «воплотиться», «единосущный», «единородный», «благодать». При этом Стефан использовал основы пермских слов, сохраняя связь с созвучиями, знакомыми жителям

Перми, что должно было облегчить проповедь и обучение. Можно предположить, что особое внимание переводчика привлекали основы, имеющиеся одновременно в разных языках («арт» имеет сходные значения в древнепермском и в греческом, «өт» – «аут» также близки по звучанию и по значению в этих языках и т.п.).

В результате был создан новый сакральный христианский язык. Здесь следует возразить тем исследователям, которые полагают, что сакральный язык должен быть обязательно *другим* (иностранным) языком [1, с. 125–130]. Христианская сакральность в языке утверждалась через культ Книги и особый вариант письменного языка со специфическими лексемами и грамматическими формами. Переводчик Библии создавал религиозную культуру того народа, на язык которого этот перевод осуществлялся. Определяя новый круг понятий в коми языке, первый епископ Перми пытался сразу поднять культуру коми до уровня, которого культура Руси достигала столетиями. Сакральные понятия делали возможным развитие теологии на родном языке. Подобный подход к переводу еще более выделяет фигуру Стефана. Создатель коми письменного языка обладал смелостью мышления, сопоставимой разве что с позицией европейских религиозных реформаторов XIV–XV вв.: Уиклифа и Гуса, отстаивавших значимость национальных культур. Смелость замысла не умаляется тем фактом, что коми теология так и не была создана: Стефан не имел для этого времени. Если же он и создал какие-то оригинальные тексты на древнекоми языке, то до нашего времени они не дошли или пока не открыты.

Актуализация наследия Стефана Пермского в XIX в. была связана с активизацией миссионерской деятельности, для которой образ и деяния Стефана Пермского стали идеалом [14; 15]. К миссионерству, в его развитых культурных формах, оказываются причастны не только священнослужители, но и некоторые ученые. Многие из них, впрочем, были поповскими детьми и могли видеть ситуацию как изнутри, так и извне. Одним из самых талантливых интерпретаторов и продолжателей деяний Стефана Пермского был коми ученый Г.С. Лыткин. Он закончил восточный факультет столичного университета и занимался калмыковедением (изучение коми языка университетская профессура тогда не считала достойным занятием). Стремясь заняться просветительской деятельностью в родном крае, Лыткин оставляет научную карьеру и просит о направлении в Усть-Сысольск смотрите-

лем уездного училища, но получает отказ, после чего преподает в 6-й петербургской гимназии историю и географию. Итогом научной и популяризаторской деятельности просветителя становится учебный обобщающий труд «Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык» (1889). Лыткину удалось подытожить и предложить широкому кругу читателей результаты научных исследований полутора столетий. Книга была предназначена как будущим священнослужителям Коми края, многие из которых были русскими и не знали коми язык (в XIX в. его начинают преподавать в Вологодской семинарии), так и коми, желавшим изучить русский язык. Фактически Лыткин осуществляет переоценку письменного наследия Стефана Пермского, показывая, что даже во фрагментированном виде, оно остается актуальным в плане взаимодействия культур. Прямым продолжением деятельности Стефана стал лыткинский перевод Евангелия на коми язык. При этом переводчик использовал сакральные понятия, которые создал первый епископ пермский, формируя письменную культуру коми. Г.С. Лыткин стал и первым коми поэтом, чьи отдельные произведения были опубликованы (большая часть его поэтического наследия была утеряна еще при жизни автора). Интересно одно из его писем к П.И. Савваитову, в котором он записал одно из своих стихотворений стефановской азбукой [9, с. 234–235]. Эта интеллектуальная игра не только характеризует умонастроение ученых, стремящихся максимально приблизить наследие Стефана к своей эпохе, но и уподобляет их интеллектуалам XV столетия, использовавших пермское письмо для записей, как на коми, так и на русском языке. Таким образом, стефановское просветительское учение значительно актуализируется отечественными учеными к концу XIX в., занимая видное место в новой социокультурной системе.

1. Бушар М. Критическая переоценка понятия «воображаемое сообщество» и так называемые сакральные языки // Арт. 2005. № 2. С. 125–130.

2. Гольдблат Х. Константин Констенечкин и славянский тезис о преемственности апостольства: К вопросу о тематическом ключе в «Сказании изъясненном о письменах» // II Международный конгресс по българистика. София, 1986 г. Доклады. Т. 11. София, 1987. С. 166–169.

3. Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2007.
4. Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-русской церкви. М.: «Русский Двор», Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995.
5. Епифаний Премудрый. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом // Святитель Стефан Пермский. СПб.: Глаголь, 1995. С. 50–263.
6. Житие Константина // Сказания о начале славянской письменности / Вступительная статья, перевод и комментарии Б. Н. Флори. М.: Наука, 1981. С. 70–92.
7. Иванов С. А. Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина / Рос. академия наук. Институт славяноведения. М.: Языки славянской культуры, 2003.
8. Котылев А. Ю. Учение и образ Стефана Пермского в культуре Руси / России XIV–XXI веков. Сыктывкар: Коми пединститут, 2012.
9. Котылева И. Н. Материалы, посвященные изучению Стефана Пермского в архивном фонде П. И. Савваитова (Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург) // Духовная культура финно-угорских народов России: материалы Всероссийской научной конференции к 80-летию А. К. Микушева. (1–3 ноября 2006 г.). Сыктывкар: ООО «Издательство «Кола», 2007. С. 234–235.
10. Лепёхин И. И. Продолжение дневных записок путешествия Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства в 1771 году. СПб., 1834. Ч. II.
11. Литаврин Г. Г. Введение христианства в Болгарии (IX–начало X в.) // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси / отв. ред. Г. Г. Литаврин. М.: Наука, 1988. С. 30–67.
12. Лукин П. Е. Письмена и Православие. Историко-филологическое исследование «Сказания о письменах» Константина Философа Костенецкого. М., 2001.
13. Лыткин В. И. Древнепермский язык: Чтение текстов, грамматика, словарь. М.: Изд-во АН СССР, 1952.
14. Попов Е. Великопермская и Пермская епархия (1379–1879). Пятистолетие проповеди св. Стефана почти столетие Перми и почти трехсотлетие покорения Сибири. Пермь, 1879.
15. Попов Е. Об усердии к миссионерскому делу. Изд. 2-е. Пермь, 1874.
16. Прохоров Г. М. Глаголица среди миссионерских азбук // ТОДРЛ. Т. 45. СПб., 1992. С. 178–199.