

Частный, казалось бы, вопрос о переводе богослужения и церковных книг на современный русский язык рассматривается в этой книге в широком культурно-историческом контексте, что позволяет прийти к существенным выводам и обобщениям.

«Дух, идущий из глубины веков, от начала начал, явлен в слове, и оттого неистребим, пока сохраняется слово».

«Все без исключения языковые реформы (и объявленные, и сокрытые) начинаются с обвинения Руси в отсталости от цивилизованного Запада, а завершаются очередной ступенью секуляризации, принудительной апостасией».

«Русское корнесловие призвано объяснить смысл и цель человека, и его изучение достойно быть нашей главной интеллектуальной задачей. <...> На этих корнях возрастает чудесный таинственный лес, способный стать, в частности, непреодолимой преградой на пути к установлению "нового мирового порядка"».

Михаил
УСТИНОВ

ЖИЗНЬ
КОРНЕЙ

Михаил Устинов

ЖИЗНЬ
КОРНЕЙ



**БОГОСЛОВСКАЯ
И ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА**



**ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА**

В серии

**БОГОСЛОВСКАЯ
И ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА**

вышли в свет:

- *Анго М.-Б.* Тайна живой Любви
- *Гамм Е. К.* Об историчности и научности христианства
- *Карпов А. В.* Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX–XI веках
- *Краутхаймер Р.* Три христианские столицы. Топография и политика
- *Лурье В. М.* Призвание Авраама
- *Мосс В.* Православная Церковь на перепутье (1917–1999)
- *Свящ. Вениамин Новик.* Православие. Христианство. Демократия
- *Патрик де Лобье.* Три града. Социальное учение христианства
- *Патрик де Лобье.* Политика и истина
- *Петрунин В. В.* Политический исихазм и его традиции в социальной концепции Московского Патриархата
- *Шкаровский М.* История русской церковной эмиграции
- *Штайн Эдит.* Смерть и Воскресение
- *Хлебосолов Е. И.* Метафизические основания христианства
- Хроника Сурожской смуты. Материалы и документы, посвященные событиям в Сурожской епархии Московского Патриархата (2001–2006 гг.)

Михаил Устинов

ЖИЗНЬ КОРНЕЙ

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ЕЖЕ
НЕ ПОДОБЛЕЕТ ПРЕЛАГАТИ
ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЯ
КНИГИ СОВРЕМЕННЫМ
РУССКИМ НАРЕЧИЕМ

УДК 80
ББК 81.2Рус
У80

Редактор
кандидат филологических наук
Л. Н. Донина

Устинов М.Е.

У80 Жизнь корней: Несколько слов о еже не подобает предлагати церковнославянския книги современным русским наречием / М.Е. Устинов. — СПб. : Алетейя, 2009. — 160 с. — (Серия «Богословская и церковно-историческая библиотека»).

ISBN 978-5-91419-221-8

Давний и принципиальный спор о возможности замены церковнославянского языка в русском богослужении, в результате чего может последовать полное его упразднение, рассматривается в книге со светской точки зрения и в широком контексте (в историческом, филологическом и прочих аспектах). Такой подход предоставляет, в частности, возможность воспринять язык как место встречи Церкви и Культуры, как пространство их напряженного и равноправного диалога.

УДК 80
ББК 81.2Рус

ISBN 978-5-91419-221-8



9 785914 192218

© М.Е. Устинов, 2009
© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2009
© «Алетейя. Историческая книга», 2009

Дураки врываются в такие пределы, куда не смеют ступить ангелы.

А. Поуп

Быть может, я ошибаюсь, но писатель, который берет перо, чтобы писать на тему, которую он долго и основательно изучал, знает, что его рядовой читатель, ничего в этой теме не смыслящий, будет читать его статью не с тем, чтобы почерпнуть из нее что-нибудь, а с тем, чтобы сурово осудить писателя, если он говорит не то, чем набита голова читателя.

Х. Ортега-и-Гассет

«Духа не угашайте!»

слово **а**-е

Давно изведено, что «нет ничего нового под солнцем». И все же обновленческое рвение к переводу церковнославянских текстов на современный русский язык ради лучшего понимания и усвоения прихожанами вовлекает в старый спор.

Предвижу мгновенный попрек: «Тоже, приходской заступник! Ты и в церкву-то заходишь раз в год по обещанию. А у причастия сколь не был?».

Так вправде ли я в этом смысле вообще? И впрямь, какое мне до этих текстов дело?

Единственное, что подворачивается извинением и долгом кряду, звучит слишком громко для прилюдного оглашения: беспокойство о нашем языке. Правда, рядом нет-нет и трепетнет в поддержку, что «язык» и «народ» — одно...

Школа почему-то не учила любить родной язык. Как по-любить приставку, суффикс, исключение из правила, а по-нынешнему — и вовсе из орфограммы? Да, была еще «родная

речь» — но как-то в стороне от языка. И поныне вдалбливается школярское отношение к нему: не дивная дарохранительница, исполненная тайн народного бытия, а карательно-тяжкий инструмент, вроде кайла на шее. Вот перенос такой методики в церковные стены и задевает, почему-то, лично. И понуждает лезть, куда не просят, тревога о неумытном свидетеле и носителе истории, а паче блюстителе духа моего народа. Народа почти столь великого, сколь и разобщенного с той поры, как перестали мы уметь договариваться на собственном языке.

Да еще два чисто практических аспекта занимают, но о них после.

Согласен, что вопрос о переводе сложен, особенно если учесть, что разложен в умах по ящичкам и полочкам под сигнатурами «философия», «богословие», «лингвистика» и т. д., и т. п., обсуждать содержимое которых под стать и силу лишь специалистам. Легко вообразить почти гамлетовскую сценку на сюжет эпистемологии:

К р и т и к
(покивая головой)

Познания спектр имеет много гитик,
А ты, гордец, все рвешься сам да сам.

П р а к т и к
(с надеждой)

Есть многое на свете, друг мой критик,
Что и не снилось нашим мудрецам.

Это не в укор специалистам, а о специфике современного знания, когда углубленность мешает узреть перемычки, что соединяют траншеи ископанных сведений. Будучи простецом в любой из перечисленных глубин, я и на вопрос имею право взглянуть поверх окопов, если угодно — поверхностно.

В конце концов, насколько он сложен, настолько же не нов.

Причем усовершенствователи издавна облегчают себе задачу прояснения древних текстов переделкой их по собственному разумению. Не внимая, что от сего пути еще три с половиною столетия назад остерегал протопоп Аввакум: начнете менять — и конца вашим переменам не будет.

Сказал — как припечатал на все будущие времена. Так что теперь осталось не просто удивляться, но выбирать, чему дивиться больше: пронзительной прозорливости русских подвижников или слепому упорству прекословящих им. А то так провизорской точности истории, с какой она неизменно пренебрегает прорицаниями правды. Только как все свалить на историю, когда она — это мы сами в концентрированных для нашего же вразумления образах.

Да и все равно, что ни выбрать, итог один: одна не прислушались — и конца переменам воистину нет. Уже пережитые требуют новых, и нынешнее порицание архаичности церковнославянского языка вызывающе подтверждает правоту давнего провиденья. Так что, в некотором смысле, слова батюшки Аввакума закрывают современную дискуссию о богослужебном языке: трудно сказать лучше.

Точнее, могли бы закрыть, если б против остановки на них не восставала сама жизнь, которая с тех пор все же не остановилась совсем и худо-бедно течет, хотя временами и протекает.

Стрежень проблемы во времени четко обозначен наличными переводами Библии. История текстуальных перемен Священного Писания беспристрастно демонстрирует характер и направленность труда многих поколений улучшателей.

Первопечатную славянскую (Острожскую) Библию Ивана Федорова наладились править уже в эпоху Никоновых реформ. И хотя ошеломленные православные возопили и воспротивились, когда в первых же новых книгах «вместо поправления оказалось многое прменение»¹, возврата на правый путь не

последовало. Пущенный Никоном снежный ком дозволенности прокатился дальше по исправленному при Петре переводу и леденяще застыл в получившей имя его дочери Елизаветинской Библии. Только зря я ляпнул «леденяще», потому как до сего дня многое в этих поправах воспламеняет протест. Острожский текст, к примеру, хранит полноту высказывания апостола Павла: «Но нам один Бог Отец, из Него же вся и мы у Него. И один Господь Иисус Христос, Им же вся и мы Тем. И один Дух Свят, в Нем же всяческая и мы в Нем» /1 Кор 8:6/. Исправление же усекло перевод: упоминание Духа Святого из этой исповедной формулы изъято. А как же «Духа не угашайте» /1 Сол 5:19/?

Гасили, еще как! Прибывает к пустозерским заточникам (ставшим за старую веру против Никоновых новин) полуголова Иван Елагин с царским наказом и с отрядом стрельцов для пущей убедительности... Знаменательно, кстати, совпадение: Иван Елагин — это ведь имя лидера петербургского масонства во времена Второй Екатерины; кому же было гасить ревнителей древнего благочестия веком раньше, как не его однофамильцу? Стоит, пожалуй, присмотреться и к их тезке-поэту, эмигранту-страдалицу послевоенной волны — что, если избывал он своей судьбою грех, наросший на имени (впрочем, у него это, кажется, был псевдоним)?.. Тогда, в XVII столетии, грех еще только нарабатывался. Читает полуголова (тоже уместное звание) государево послание, в коем и угрозы, и посулы, и призыв принять новшества, и обещание за то царевой милости. А инок Епифаний передает его смысл напрямую, без извилистых красот: «...и последи писано у них сице: “Веруете ли вы в Символе веры в Духа Святого не истинного”?»². Вот так, со староверской неотклонностью совести, без обиняков и оглядки на узы, вещи названы своими именами — «и они нам за то по наказу отрезаша языки и руки отсекоша...».

Языки отсекали тем, кто не принял иссечение слова «Истин-

ный» из определения Святого Духа в никонианском Символе веры (у старообрядцев по сей день осталось: «Верую <...> в Духа Святого, Господа *Истинного* и Животворящего») и отнюдь не формально воспринял поправку, а как повеление веровать в неистинного духа. А как еще было понимать? Коли славить Истинного нельзя, значит, требуют поклониться Его супостату. И так сходится, что именно это изменение с необходимостью влечет редактуру приведенных раньше слов апостола. Но разве тем не нарушено Павлово (и вообще православное) исповедание Троицы? Будто не было Пятидесятницы, Христос не исполнил Свое обетование, Дух Святой не осенил апостолов, и Параклит не пребывает с тех пор с нами, ни «мы в Нем». Будто не ведомо каждому молящемуся, как напряженно-томительно тянутся бездуховные дни — от Вознесения до Семика, когда молитва Святому Духу опускается. И не умолчание ли истинности Духа позволило процветать декадентским спекуляциям вокруг «религии Третьего Завета» совсем на днях, в «серебряном веке»?

Впрочем, до завитка этой идеи было еще далеко при начале «века золотого», когда впервые покусились переводить Библию на русский. Инициатором такого предприятия стало Российское Библейское общество, филиал Библейских обществ Европы. Да только наскок его вышел неудачным по заслуге бдительного государя. Николай Павлович, воцарясь, прикрыл эту деятельность, а уже выпущенные книги повелел пожечь. Однако по его кончине качели ухнули в другую сторону, и под либеральность следующего царствования работа Общества возобновилась.

Про осуществленный русский (Синодальный) перевод распространяется мнение, что в нем «канонические книги Ветхого Завета переведены с еврейского подлинника»³. Апология не столь уж впечатляющая, если учесть, что «подлинность» не обязательно влечет истинность и достоверность. Равно как не

гарантирует древности, что и наблюдаем в этом случае. Хвалимый еврейский подлинник на тысячелетие младше греческого перевода Семидесяти толковников и представляет собой масоретскую редакцию, окончательно оформленную только к IX веку н. э. после мучительно-натужной раввинской правки. Попутно обратим внимание на расплывчатость самого термина «масора». Современные исследователи считают, что он означает «предание». Энциклопедический словарь, составленный по материалам дореволюционной библеистики, трактует его как «изъяснение». Предание, предполагающее сущностно не искаженную передачу, все же отличается от подверженных временной переменчивости толкований.

Однако что бы этот термин ни значил, погрешности Септуагинты, по которой сверялось первопечатное славянское издание, исчезающе ничтожны на фоне целенаправленного талмудического редактирования. Тем не менее именно версия сионских мудрецов послужила источником для русского перевода, что побудило составителя «Церковнославянского словаря» о. Григория Дьяченко назвать его «еврейско-русским», приводя примеры разночтений в текстах Библии: «Во Второзаконии 32. 8 чтение греко-славянское “по числу ангел Божиих” отличается от еврейско-русского: “по числу сынов Израилских”. Правильнее греческое, что подтверждается словами Сираха /17:14–15/, отцами и учителями христианской церкви, например, Оригеном, Киприаном, Златоустым и др. Вероятно, нынешнее еврейское чтение “бене-израель” поставлено вместо древнего, правильного “бене-эль”»⁴.

Смысл масоретского вмешательства яснее, если привести этот стих Второзакония полностью: «Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу ». Пробел предлагаю заполнить по вкусу, ибо есть ощутимая разница меж покровитель-

ством вестников Божиих и иудейским владычеством, и готов, как тот казачок в «Тарасе Бульбе», восклицать: «Слушайте! еще не то расскажу». В русском переводе царь Соломон, глядя на своих земляков, лицемерно сокрушается: «...кто может управлять этим многочисленным народом Твоим?» /3 Цар 3:9/. Но по-славянски-то их лицемерие привело его в искренний ужас: «...кто может судити людем Твоим тяжким сим?». В каком же из русских лексиконов «тяжкий» и «многочисленный» объявлены синонимами?

Передохнем на спокойной цитате. Вопрос смешения двух источников был все же разрешен Заявлением православных Библейских комиссий: «Общеизвестно, что многие недостатки ветхозаветной части Синодального русского библейского перевода обязаны тому, что эта часть строилась как соединение в одно целое двух переводов: перевода с масоретского древнееврейского библейского текста и перевода с греческого библейского текста Семидесяти (Септуагинты). При работе по совершенствованию ветхозаветной части Синодального русского библейского перевода следует сохранить восточнославянскую традицию использования как масоретского древнееврейского текста, так и греческого текста Семидесяти, но переводы с этих двух текстов уже не соединять в одно целое, а давать отдельно, ясно определив духовную и богословскую значимость как того, так и другого перевода»⁵.

Передохнули? Тогда легче будет воспринять, что здесь обходительно и политично, «страха ради иудейска», воспроизведена мысль, которую пятью веками раньше высказал создатель первого Библейского свода на Руси архиепископ Новгородский Геннадий: «Ино нынешнее жидова еретическое предание держат, псалмы Давыдовы или пророчества испревращали по тому, как им еретицы предали — Акила и Симмах и Феодотион — по Христове пришествии и по пленении их, а не яко же нам преда-

ли святии апостоли и святии отци тех от мудрых, еже превели жидовьскы закон на еллински, за 300 лет прежде Христова пришествия...»⁶.

Равно и Максим Грек «еврейские книги считает испорченными “нарокомъ” (нарочно), а переводы толковников “Богодуховенными”», — сходятся и дореволюционные, и современные исследователи: «Основой для славянского перевода он признавал перевод LXX» и порицал тех, кто «за истинные книги Писания принимал не перевод LXX, а только еврейские»⁷.

Странно ли, что оба они — и Геннадий, и Максим, — столь определенно и решительно высказывавшиеся еще вон когда, впоследствии прославлены нашей Церковью как святые? Или больше поразит трепетно хранимый иными отцами и владыками пиетет пред масоретскими книгами, еще в высшей степени, чем переводы греческих еретиков, испорченными нарокомъ?

Впрочем, будем благодарны и за то, что все же набрались духу развести источники чистый и замутненный. По крайней мере, следуя означенному разделению Библейских комиссий, можно «ясно определить значимость» дела прежних улучшателей Библии «в восточнославянской традиции».

Потому важно учесть другую опасность. Никто из добросовестных и благонамеренных переводчиков также не застрахован от упущений (не скажу — искажений) в переводе с церковнославянского. Новейший русский текст Евангелия, как кажется, дает тому пример. Так, по-славянски один из евангельских стихов гласит: «И отвещав Иисус, рече ему: блажен еси Симоне, вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, Иже на небесах» /Мф 16:17/ (речь идет о том моменте, когда Симон-Петр признал в Иисусе Христа). Современный переводчик ввел в текст большую степень абстрагирования, нежели представляется необходимым и возможным для древнего языка: «Иисус же, обращаясь к нему, сказал: блажен ты, Симон, сын Ионы, потому

что не люди открыли тебе, но Отец Мой Небесный». И пояснил свою замену: «...“плоть и кровь” — эвфемизм, означает просто “человек”, “люди”»⁸. Но, может, не все так просто. Всякий эвфемизм прежде был наполнен конкретным содержанием. Нетрудно представить, что во времена, когда приносили кровавые жертвы, а жертвенным гаданием пытались похитить тайны мира и провидеть будущее, слова о вести от «плоти и крови» звучали не столь отвлеченно (и могли иметь не единственное значение). Причем прямой, реальный («субстанциальный») смысл естественно признать и более древним. Не говоря уж о том, что замену этой «плоти и крови» даровала только Тайная вечеря. Так что уточнения с ориентацией на сегодняшние представления приводят к содержательному оскудению текста и уничтожению знания о минувших временах.

Вот, действительно, в чем дело: отвергая устаревшие, по-нашему, слова и речения, мы утрачиваем хранимое ими исконное знание.

Исследуя проблему зла в курсе лекций по догматике, В. Н. Лосский вынужден был обратиться за помощью к иноземному пастырю и восхитился его пронизательностью: «Проблема зла, как удивительно точно отметил о. Буайе, сводится в подлинно христианской перспективе к проблеме “лукавого”». А уже из этой посылки сделал глубокий вывод, что зло — «это воля, ложная по отношению к Богу», и «начало зла коренится в свободе твари»⁹.

Ну неужели мы навечно обречены изобретать сизифов велосипед! Кто приговорил нас к такому бесперспективному занятию и осуждает вновь и вновь опровергать и отвергать добытые уже знания и сведения? Нет ведь, ни одного кружка не дадут прокатиться по нашему двору.

Разоблачение лукавого, столь «удивительно точно» проведенное сводными усилиями двух теологов в XX веке, запечатле-

но первым же славянским изданием Библии. Как знать, может, головомный тур-де-Франс не понадобился бы русскому богослову, останься действенным тот начальный текст, который, оказывается, сохраняет «подлинно христианскую перспективу» и с терминологической четкостью воспроизводит образы хронологически первого проявления человеческой свободы выбора:

«И прозябе Бог еще от земля всяко древо, красно в видение и добро в снедь. И древо жизни посреде рая. И древо, еже ведети разумно добру и лукаву»;

«И заповеда Господь Бог Адаму, глаголя: от всякаго древа, иже в раи, снедию снеси. От древа же, еже разумети добро и лукаво, не снесите от него. В он же убо день, аще снесите от него, смертию умрете»;

«И рече змий жене: не смертию умрете, ведяше бо Бог, яко в нь же день аще снесите от него, отверзутся очи ваши и будете яко бози, ведяще добро и зло».

В Елизаветинском переводе значащие места претерпели значимые изменения:

«...и древо, еже ведети разуметелное добраго и лукаваго»;

«...от древа же, еже разумети доброе и лукавое...»;

«...и будете яко бози, ведяще доброе и лукавое».

И совсем уж затемняет суть происходящего изложение по-русски:

«И произрастил Господь Бог из земли всякое древо, приятное на вид и хорошее для пищи, и древо жизни посреде рая, и древо познания добра и зла» /Быт 2:9/;

«И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякаго древа в саду ты будешь есть; а от древа познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертию умрешь» /Быт 2:16–17/;

«И сказал змей жене: нет, не умрете; но знает Бог, что в день,

в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» /Быт 3:4–5/.

Вот это-то небывалое «дерево познания добра и зла» с тех пор на слуху и языке у каждого русского (которому зачастую даже невдомек, из какого сада оно выкорчевано).

Но еще поразительней другое: слова «зло» в лексиконе Бога — согласно славянским текстам — не существует. После этого трудно отнести различие меж словами «зло» и «лукаво» на счет исторических особенностей языка и перевода, ибо их разрыв простирается как раз на истину онтологии. Все, созданное Богом, — добро: «И виде Бог вся, елика сотвори, и се добра зело» /Быт 1:21/. (Обратим внимание, что, кроме современно суженного значения, слово «добро» указывает здесь на красоту.) Не созданное и не именованное Богом, зло оказывается вне Него и вне Его творения (значит, и собственной онтологии не имеет). Славянский текст твердо указывает ему место: «зло» является впервые через речь змия — диавола-искусителя, отступника и клеветника, что и определяет бунт против Бога, о котором так красноречиво рассуждает В. Н. Лосский.

Вместо позднего приумствованного «зла» от Господа звучит слово «лукаво». Так можно обозначить змеящийся, но торный путь в тупик антагонизма; ту изошренную дорогу, вымощенную, как известно, благими намерениями. Причем краткое прилагательное (как в Острожской Библии) выполняет роль существительного. Это в Елизаветинской оно получит полную форму, и напрасно, поскольку лишится ощутимой предметности. Ибо если оно и означает качество, то в первопечатном тексте это качество эпически ипостазировано. И не кем иным, как Самим Творцом. Слова Господа вкореняют тот изначальный смысл, который позже поможет нашему богослову сделать открытие: «Лукавый — это некто».

Лирически взгрустнем, что Божий дар слова бескорыстен

вплоть до забвения авторства, и свобода этого дара попускает даже произвол в истолковании смысла.

Единообразие Елизаветинского текста (прилагательное «лукавое» в полной форме и в качестве единственного значения) далось дорогой смысловой ценой и подготовило будущую замену на более понятное, что ли, «зло» в русском. Следуя синодальной букве, необходимо признать, что в конечном (или первичном) счете зло исходит от Бога. (То же вытекает, между прочим, из никонианского преложения великопостной молитвы Ефрема Сирина.) Своевольная отмена библейской разграниченности и определенности закономерно подпитывает проблему теодицеи и многое другое, что представляется некоторым глубинами богословия. На деле же, как видим, порождено в лучшем случае недосмотром. Собственно, «проблемы лукавого» нет, а есть испорченный текст. И если современному человеку темен смысл прошения «избави мя от лукаваго», то это не вина обывательского недопонимания, а плод работы справщиков, улучшавших Острожскую Библию.

Их наследники, которые не могут уняться до сих пор, способны, однако, возразить, что делать столь далеко идущие выводы на примере одного слова легкомысленно. Ну почему же одного?

В тех же стихах Бытия есть и другое, подвергшееся сущностной подмене. Вполне внятный глагол «ведети разумно, разумети» вначале получил изошренно киевскую, во вкусе барокко, форму «ведети разуметелное», а в ходе улучшения и упрощения и вовсе исказился до существительного «познание».

Вообще, судя по русскому тексту, лукавому удалось соблазнить первых людей, посулив именно познание зла: добром они и так были окружены со всех сторон. И свобода человека стала тем островком в океане добра, трамплином любопытства, с которого диавол смог сделать торжествующий шаг, причем

привлек Адама и Еву, нисколько не лукавя, а честно исполнив обещанное. Чем не мощный аргумент для офитов! И воистину сатанинская ирония — фигура речи, сущностно чуждая Библии.

Дело тоньше и сложнее, если обратиться к славянскому тексту. Трудно представить, чтоб Господь случайно ввел обозначение определенной формы познания как «ведения разумного» — то есть обретаемого низшими по сравнению с непосредственным ведением способностями ума. Ведение свойственно Самому Создателю («ведяше бо Бог», — признает даже диавол) и сообщается Им человеку непосредственно. Его противоположность расчленяющему изучению описал св. Дионисий Ареопагит: «...о сущем Бог знает не изучая сущее, а в силу ведения себя самого...»¹⁰. Обман змия в том и состоит, что он обещает людям такое ведение вне Бога и даже чрез нарушение Господнего запрета. Запрет же по сути остерегает от опасностей и мук «разумного ведения» — «рационального», как сказали бы сейчас, — предсказывая появление субъективного свойства. Того модуса ума, который станет извиваться в неуловимости и невыразимости мысли, отвергнув Божию опору, а в себе не находя основ тем более.

В барочно-порочном смещении Елизаветинского перевода те же слова означают примерно «уведаете умопостигаемое», то есть рационалистичность объективируется, произволом обращенная вовне. (Да, а потом еще и Кант подбавит, что как раз умопостигаемое умом-то и не постичь.)

«Познание» в контексте Библии требует слияния, единения. А тут именно что дело идет о разумении, которое определяет способность и возможность различения, не осуществимого без проведения границ.

Дело даже не в рациональности самой по себе. Готов согласиться, что заблуждаюсь и говорить тут следует не о ratio, а об

intellectus. Если ошибка и есть, она не касается главного: что «ведение разумное» вносится как оппозиция существенно отличному «ведению» — изначально цельной форме познания. А уж назвать «разумное» рациональным или интеллигентным — не принципиально. Ибо погубительны оба, если одна из способностей ума, как ее ни назови, узурпирует суверенитет, расцепляя целомудрие мышления.

Смысл этого библейского события глубоко проник и точно передал св. Игнатий Брянчанинов (постигший его по крайней мере не из русского перевода): «...разум падшего естества нашего, какого бы он ни имел достоинства природного, как бы ни был изощрен ученостью мира, сохраняет достоинство, доставленное ему падением, пребывает лжеименным разумом»¹¹. И С. Н. Булгаков в не слишком благоприятных для здравомыслия условиях не упустил суть: «Соблазн именно в том и состоял, чтобы знание предпочло послушанию, источнику истинного, положительного ведения»¹². Условие ведения — послушание, и постарайся воспринять слово в прямом смысле. Это тем более важно, что воплощение Христа отцы Церкви связывают с устранением последствий соблазна и восстановлением благой способности человека: «...через Него восхотел Господь, чтобы мы вкусили бессмертного ведения»¹³.

Соблазн лжеименного разума разрушает целомудренное ведение. (Впрочем, это предложение читается как смысловой цилиндр, что оставляет надежду.)

До чего докатился отечественный велосипед ныне, можно судить по такому факту. Известный структуралист, исследователь русского языка и культуры Б. А. Успенский прямо противоположно славяно-русской точке зрения рассматривает глаголы «знати» и «ведети». «Знати» в его ракурсе «соотносится с подлинным (объективным) знанием», а «ведети» — «со знанием очевидца». Забавная выходит дефиниция: подлинно то,

что не от Бога. Различие меж глаголами, по мысли ученого, такое, как «между объективным знанием и субъективным видением»¹⁴. И это несмотря на то, что как раз «ведеть» должна бы носить объективный характер, поскольку этим словом неизменно обозначается нечто, приходящее извне, вплоть до персонализации в ангелах. Обретение знания, напротив, требует от человека собственных, субъективных то есть, усилий. Наконец, и евангелист вразумляет: «еже вемы, глаголемъ, и еже видехомъ, свидествуемъ (говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели)» /Ин 3:11/.

Вывод из этих кратких текстологических наблюдений печален: вековые совершенствования библейского перевода удалили нас от реального представления даже о таком решающем событии, как возникновение человеческой истории в результате грехопадения ветхого Адама. А ведь в этих стихах если не предсказано, то предвидено все, что будет с человеком потом.

Приверженцы линейных представлений не преминут возразить, что библейская концепция неабсолютна. В том смысле, что есть и несогласные с нею. Обращу внимание, что речь здесь шла только о тексте Библии, в системе которой история раскрывается именно таким образом. Более того, даже если конкретные события Священного Писания рассматривать лишь метафорически, это не мешает столь всеобъемлющей метафоре дать жизнь множеству определений истории, не исключая марксистского: «История — не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»¹⁵.

Подлинно христианская перспектива — убеждает изначально славянский текст, — как и положено, оказывается обратной.

Чужебесие в языке

слово **В-е**

Здесь, возможно, шелестнет вздох покивателей: мол, гонщик наш уже до Маркса докатился.

А почему бы и нет? Понадобится — и Сталина помяну. В свое время, только не торопите. Пока на Руси XVII век едва переломил за половину, и рядом с Алексей Михальчем образовался другой государь — «собинный друг» царя патриарх Никон.

Старообрядцы предпочитают называть его «бывым патриархом». И вправду неуютно полагать, что истинный предстоятель Русской Церкви — духовный глава и опора православных — покусился бы на действия, кои развернул Никита Минич своими реформами. Как Аввакум-протопоп пригвоздил, «заодно с Римом Москва захотела вражить на Бога, таковых себе и накликала»¹.

Каковых — «таковых», батюшко? — можем спросить мы. Да вон тех, кто набрался дерзости переиначить церковный устав, исказить крестное знамение, древние книги повредить.

И все — ради одобрения греков, которые в те поры сами частили на Москву за подарками и дачами. Говорят, будто б накликанные и приманили Алексея Михайловича мечтой о Константинополе, ставшей с тех времен российским наваждением: де, прибудешь ты, царь-батюшко, во Святую Софию, а пальчики-то во знамение и складешь, не яко греци навыкли. Все, все, свет наш, менять надобноть в Руси, дабы не отстать от греков. (Потерявших, кстати, — то есть совсем некстати, — империю и сидящих под салтаном турским.)

Будто бы до глубины сердечной внял надежа-государь этим увещаниям. Не чудно ли? Казалось бы, напротив, грезь себе, как, победно вшед в Царьградские врата, явишь испроказившимся истину Православия, соблюденную в обрядах и обычаях невреженной. Что за вычурный выверт мысли — переиначить свое ради ублажения себя-то забывших иностранцев? Неужто мебиус промеж русачков вон когда еще завелся? Залихватски перекрученный мебиус.

Не читали, видать, Николы Махиаделя, а не все латынщик на худое говорил: «Государи или республики, желающие остаться неразвращенными, должны прежде всего уберечь от порчи обряды своей религии и непрестанно поддерживать к ним благоговение, ибо не может быть более очевидного признака гибели страны, нежели явное пренебрежение божественным культом. Это легко уразуметь...»².

Ну да. Это легко сказать — «легко уразуметь». Тяжеле здравой и очевидной мысли прийти в голову, не скажу уж — угнездиться там. И царь стал главным деятелем реформ, которые слывут Никоновыми не шибко справедливо. Ведь и по извержении патриарха из сана и оставке от дел, когда больно надокучил своим посягательством возвыситься над светской властью, они не перестали, а как бы не ужесточились еще.

Сам Никон, судя по всему, книжной справе такого уж зна-

чения не придавал. Скорее для него это был один из поводов поставить «священство выше царства». Обычный ход: создать врага и начать с ним под овации яростно бороться. Ну, пере-надеялся на бурные и продолжительные — случается. Только, угодив в ссылку, он уже и не интересовался ходом книжных исправлений, и не поминал. А Неронову Ивану, иноку Григорию, на вопрос о старых или новых книгах отвечал радраженно, не то равнодушно: «И те и другие добры. По каким хочешь, по тем и служи».

И хотя история его интонацию замалчивает, впечатление остается ужасающее. Так закоим, спрашивается? С книг ведь все пошло и покатилося.

О начальных временах раскола старообрядческий летописец Василий Иванович Золотов в половине XIX века записал:

В сем году в великороссийскую церковь
новоисправленныя книги внесоша.
В них же пременении, приложении
и отложении проникоша³.

Такую оценку еще могли не разделять его современники. Даже ревностно русский Хомяков (умерший, впрочем, прежде, нежели смог прочитать хотя бы «Житие» Аввакума) предлагал, для обращения старообрядцев, «печатать отдельными и дешевыми брошюрами части церковной службы, в которых старый текст или тексты был бы противопоставлен новому, но “совершенно искренне”, с текстом и верным переводом»⁴. Искренний человек, он не подозревал, что «совершенная искренность» будет болезненной для владычествующей иерархии.

Однако ныне точка зрения ревнителев отчего благочестия принимается многими, включая членов официальной церкви.

Иеромонах Алипий (Гаманович), знаток церковнославян-

ского языка, указывал изъязыны мягко, сохраняя лояльность: «Недостаток никоновских переводов заключается в строго буквальном переводе греческого текста, а потому в богослужебных книгах есть много мест неудобовразумительных»⁵. Сама Московская Патриархия высказывается уже четче и резче: «Безусловное предпочтение, отдаваемое новогреческим изданиям и новогреческой практике, обуславливало не критический отказ от русского порядка даже в тех случаях, когда он отражал более древние церковные установления: единство с греками ценилось выше, чем древность традиции (так обстояло дело, например, с трегубой аллилуйей, заменившей сугубую). Ориентация на киевские и венецианские издания и недостаточная филологическая критика имели следствием внесение в московские издания ошибочных указаний и чтений, порой латинствующего характера»⁶.

Дал наконец Бог часу.

Да не всем. Церковные хронометры тоже, бывает, не в лад времени тикают. До сих пор находятся грекофильствующие священники, которым не лень повторять траченные молью и утратившие по ходу исследований основательность доводы против старообрядцев: «Почему произошел раскол? <...> И исправлять русские богослужебные книги пришлось звать хохлов и поляков. Не было уже образованных русских. Никто греческого языка толком не знал»⁷.

Суровый тон подобных вопрошаний провоцирует встречное дерзновение, хоть и боязно дискутировать с именитым архимандритом, к тому ж лауреатом ельцинской премии. И все же: к этому полемическому запалу еще бы чуток осведомленности. Или, может, непредвзятости, чтоб не отпираться от известных фактов.

Вселенскость взглядов протоиерея Александра Шмемана столь известна, что заведомо выводит его из-под обвинений в

национализме и русофобии. Как же не поверить ему, что митрополит Фессалоник в XVI столетии горестно признавался: «...ни один монах в епархии не знает древнегреческого языка и не понимает церковных молитвословий»⁸. А ведь то Фессалоники — Солунь — родина свв. Кирилла-Константина и Мефодия, кафедра св. Григория Паламы. Можно, конечно, возразить, что там населилась крупная колония евреев после изгнания из Испании (1492 г.), так что на отчине чтимых нами святых ситуация для православных складывалась, скорее всего, неблагоприятно. Но этнический состав одного города еще не объясняет, каким образом в константинопольские патриархи могла попасть такая фигура, как Кирилл Лукарис, который, по сведениям того же о. Александра, «издал в Женеве в 1629 г. “Исповедание веры православной”, совершенно протестантское по своему содержанию и вдохновению»⁹. Видно, Православию в самой Греции на ту пору было туговато.

Такое соображение нетрудно счесть ораторским приемом типа «сам дурак». Да вот последний штрих... нет, предпоследний: греческие-то книги, о древности коих хлестались справщики, на деле были новыми. К тому же тиснутыми (в полиграфическом смысле) у католиков либо протестантов.

А вот последняя уточняющая деталь и вообще переводит вопрос в иную плоскость. Ирония в том, что знания греческого языка от славных редакторов XVII века и не требовалось. Это только для благопристойного прикрытия и чтоб присыпать православную сторожку было объявлено, будто исправление русских книг ведется по греческим изданиям и древним рукописям. В действительности же, как установлено современными учеными (и чего теперь не отрицается Московская Патриархия), источниками справки были киевские книги. «Об ориентации никоновских и послениконовских справщиков на югозападнорусскую традицию наглядно свидетельствуют так

называемые “ковычные” или корректурные книги, отражающие процесс справки. Как показывают эти источники, московские справщики правили книги главным образом не по греческим оригиналам и не по древним рукописям, как они дипломатически заявляли в своих предисловиях, а по югозападнорусским печатным изданиям, правленным с греческих оригиналов»¹⁰.

Но об этих изданиях своевременные мысли высказывал еще протопоп Аввакум: «А в киевских и давно кое-чево много, с разумом сия подобает прочитати книги»¹¹.

Трудное дело — «прочитати с разумом», до сих пор не получается. А еще зарекали — «ведети разуметелное»...

Для окончательного охлаждения неогрекофильского пыла полезен душ следующего современного вывода: «Древнегреческие и византийские редакции текстов Ветхого и Нового Заветов и особенно гомилитические (проповеди) и агиографические (жития святых) сочинения все еще недостаточно изучены в сопоставлении с соответствующими произведениями славянской письменности древнейшей поры. Показательность греческого текста поэтому всегда в той или иной степени относительна»¹².

Так что не помощники нам Греция, ни тем паче Запад, ни любая лестная заграница. На себя только матушке Руси надеяться. На свои книги, как бы кому ни желалось другого. И на своих.

А и есть на кого. Как ни ругать советское время, но время — это люди. Люди, ставшие советскими светскими учеными, многого добились в постижении отечественных древностей. Минус на минус дает косвенную и противовольную заслугу атеистического общества. Русские сумели воспользоваться независимостью от клерикальной цензуры и свободно взглянуть на историю того же XVII столетия, чтоб понять:

«Так выразило себя европоцентристское пренебрежение к средневековой Руси.

Если за нею и признаются некоторые исторические заслуги, вроде побед на бранном поле, крещения языческих племен и освоения необжитых пространств, то ее духовные накопления объявляются как бы не имеющими ценности. Отрицается почти все, что было создано за семь столетий, протекших со времен Владимира Святого. <...> Притом цель этого отрицания — не эволюция, без которой, в конце концов, невысказана нормальная работа общественного организма, но забвение, всеобщая замена. В глазах “новых учителей” русская культура — это “плохая” культура, строить ее нужно заново, как бы на пустом месте, а для этого “просветить россов” — конечно, по стандартам западноевропейского барокко»¹³.

Такая независимость взгляда вряд ли была бы доступна, останься за плечом ученого никонианский догляд. А здесь все расставлено по местам: Алексее-Никонова реформа знаменовала победу западничества XVII века, и прельстительная греческая завеса понадобилась, похоже, ради заведомого окорота православных.

И все ж смущает, как ход реформ словно был задан аж за полвека до начала — в наставлениях иезуитов самозванцу Лжедмитрию I: «Издать закон, чтобы в Церкви русской все подведено было под правила Соборов и отцов греческих, и поручить исполнение закона людям благонадежным, приверженцам унии: возникнут споры, дойдут до государя, он назначит Собор, а там можно будет приступить к унии <...> Учредить семинарии, для чего призвать из-за границы людей ученых, хотя и светских...»¹⁴. Только Гришка Отрепьев на сем поприще не сдюжил. Куда ему. Но при царе Тишайшем, как ни странно, иезуитские наказания были чуть не полностью выполнены. Никак нам «история не впрок». Должен ведь был он помнить, что и раньше орден Иисуса выказывал столь же трогательную заботу о чистоте Православия. Папский посол Антоний Поссевин советовал Ива-

ну IV и книги переделать, и обряд. Однако у Грозного царя хватило православной совести и смысла ответить заботнику: «Нам греки не Евангелие. Мы веруем в Христа, а не в греков». А дед его (первый Грозный) так просто в бешенство, говорят, входил, когда заикались при нем о правке по-гречески.

Что жстряслось в русских головах за сто с лишком лет, что государь Никон заявил с гордостью: «Я русский, сын русского («отец у него черемисин, а мати русалка», — вьедливо уточнял Аввакум), но мои убеждения и моя вера — греческие». И вел свои новины в сердечном согласии с униатами, которые еще веком раньше «утверждали, что язык восточных славян не может быть языком культуры и литургии»¹⁵. В результате русский язык, способный выражать самые высокие понятия и обсуждать глубочайшие темы, был вытеснен на обочину жизни.

Сложность еще и в том, что дело не только в языке как лингвистической структуре. Языковая стихия пронизывает все сферы бытия. Нам не раз, должно быть, придется вспомнить резонны новообрядцев на Московском соборе 1666 года: «Глупы, де, были и не смыслили наши русские святые! Не учоные, де, люди были, чему им верить? Оне, де, грамоте не умели!»¹⁶. И Никон, пытаясь увести от ревнителей единственного оставшегося с ними епископа — Павла Коломенского, в качестве аргумента выдвигал «старопечатных книг просторечие» и «предлагаше правление книг новопечатных нужно быти ради грамматического художества». На что Павел справедливо возражал, яко «не по правилам грамматическим новшества полагаются»¹⁷.

Как всегда, пути лукавого обставляют ухищрения разума, пащенко «ведения разумного». Которые, впрочем, способны впечатлеть, лишь пока принимаем его волю и не находим достаточно своей, дабы стать на правый путь.

Вот такая удивительная картина. Именно против «просторечия», простоты и доступности русских книг ополчился Ни-

кон — и это позволило следующему разрушителю русского духовного пространства Петру по-своему ломать и корезить язык под девизом возврата к простоте.

«Реформа эта была задумана и осуществлена как сознательный разрыв многовекового исторического преемства духовных основ русской жизни и ключевых архетипов русского национально-религиозного самосознания», — выявил суть нововведений при Петре приснопамятный митрополит Иоанн¹⁸. И правы те, кто величайшим бедственным последствием петровской перестройки признают раскол нации. Обратим только внимание, что эти разрыв и раскол не в последнюю очередь и совершены, и закреплены на языковом уровне. Барьер, воздвигнутый малопонятным (после киевского воздействия) славянским в церкви, с мирской стороны был надстроен онемеченным книжно-приказным. Пользуясь невразумительностью книжного языка, сложенного Никоновой справой и «третьим южнославянским влиянием», Петр огласил приказ: назад, к простоте! Но родной опыт староверов при этой прогрессистской направленности был отвергнут, вместо русских предписаны «слова посольского приказу», и чего стоила петровская простота, известно.

Словоупотребление «по приказным образцам» (собственно, отчасти лукавый, отчасти топорный чиновничий язык) обернулось новой языковой агрессией, теперь уж напрямую с Запада. Беспутное внедрение немецкой, английской, голландской лексики помогало, конечно, государственной ломке — и вовсе отдаляло язык от народа. С тяжелой руки Петра пошли ковылять колченогие уродцы — германские заимствования в огласовке тугого на ухо императора.

...Надо немного охолонуть. Так и слышу осаждающий укор: больно строг ты и к патриарху, и к императору; слишком удал задним-то числом. А приведись-ко жить в их лета — насмелил-

ся бы так? Не пожалел бы своей спины, не то и самого ботала, коим стоко болтаешь? — Да я и сам себя окорачиваю, пытаюсь представить то место. Только осеняет ясное соображение: есть у меня и свое. Где родился, там и пригодился. Именно по всему тому, видно, и не живу в ту эпоху. Раз пущен на свет сейчас — так и бояться нужно нынешних окорачивателей. Или не бояться — и, значит, продолжать. И про Петра в том числе.

Тургеневский Потугин убаюкивал русское рвение: «Возьмите пример хоть с нашего языка. Петр Великий наводнил его тысячами чужеземных слов, голландских, французских, немецких: слова эти выражали понятия, с которыми нужно было познакомиться русский народ; не мудрствуя и не церемонясь, Петр вливал эти слова целиком, ушатами, бочками в нашу утробу. Сперва — точно вышло нечто чудовищное, а потом — началось именно то перевариванье, о котором я вам докладывал. Понятия привились и усвоились; чужие формы постепенно испарились, язык в собственных недрах нашел, чем их заменить...»¹⁹.

Что верно, то верно: особой мудрости и осторожности тут не наблюдается. А с остальным можно поспорить. Тем более что импортом лексики инициативы не ограничились. Многорукий царь жадно ухватился аж за правку церковных текстов: «Петр не считал для себя, светского властителя, зазорным редактировать богословские труды, книги, проповеди, предназначенные для религиозного воспитания подданных в нужном самодержавию направлении»²⁰.

Ха, не считал зазорным! Да у него не задержалось ни собственный кортик в патриархи возвести, ни себя «крайним судиею» Церкви наречь.

Но и этим он не удовольствовался, а нанес еще один удар по языку. Латинизирующее начертание гражданского шрифта зримо явило полный отрыв от традиции. Еще В. К. Тредиаковский называл петровскую графику «русской антиквой». Введение

новой азбуки не стеснялись у нас объявить революцией, когда это слово произносилось с придыханием: «...революцией была на Западе в эпоху Возрождения победа нового шрифта, получившего условное название антиквы, над готическими шрифтами средневековья, выражавшими прежнюю идеологию и технику, а у нас в России — реформа шрифтов при Петре...»²¹. Марксистская непритязательность дефиниций тем не менее вскрывает генезис процесса.

Мудрено ли, что «в Петровскую эпоху, когда европеизация достигла апогея, грамотность массы русского населения, напротив, понизилась»²² — поскольку выпуск религиозных книг, по которым учились грамоте, катастрофически упал; что «в Академии наук не нашлось места для теологии»²³; что реформы стали «началом той светской опеки, которая целых двести лет душила церковь в своих объятиях»²⁴ и что с неизбежностью возникло ощущение второсортности церковнославянского языка.

После этого из натужного потугинского оптимизма можно оставить одно лишь восхищение крепостью «нашей утробы». От сдвоенного удара, нанесенного с вершин власти на протяжении одной человеческой жизни, вряд ли какой другой язык смог бы оправиться.

Правда, и наш проболел все XVIII столетие. На языке этого века государственной славы, не сломав своего собственного, может изъясняться разве что Паламарчук. А выйдя из коматозного состояния, язык оказался уже другим, достигнув, впрочем, невиданных вершин. Правда, в соседней горной системе. Но о судьбе языка в XIX веке должен быть особый разговор. К тому же и сам этот век оказался на удивление долог — дольше, чем любое другое столетие. А начало следующего грянуло такими революциями, что, казалось бы, до языка ли тут?

Ан нет. Или, скорее, ан да. Все революционеры — и пламенные, и не очень — уделили ему первейшее внимание. Это мы

почему-то уже не задумываемся и не вспоминаем о той орфографической реформе, которая готовилась еще при Временном правительстве и была введена декретом Совнаркома 10 октября 1918 года (умилительное единодушие космополитов-западников и большевиков-интернационалистов!). А должна бы вызвать хоть почтение последовательность, с какой православные эмигранты отстаивали русский язык в своих изданиях, печатая их по-дореволюционному, и по заслугам оценивали суть проведенных перемен.

И. А. Ильин разоблачал новое правописание как «искажающую, смысл убивающую, разрушительную для языка манеру писать» и указывал, что через нее «сеются недоразумения, недоумения, бессмыслицы; умножается и сгущается смута в умах»²⁵.

В страсти этих слов нет преувеличения: новая орфография в значительной степени лишила нас понимания сущего, как оно было выработано всей русской жизнью. Если не вообще закрыла возможность такого понимания. Она стала пограничным столбом между Россией и СССР.

Пореволюционное письмо обезличивает смыслы в таких, к примеру, строках Пушкина:

И мощная рука к нему с дарами мира
Не простирается из-за пределов мира...
(«Безверие», 1817 г.),

превращая гения в заурядного графомана, способного беззастенчиво срифмовать «ботинки — полуботинки».

Реформированное письмо и чтение не дают возможности осмыслить и название эпопеи Льва Толстого, которую мы продолжаем называть великой. Толстой писал «Войну и мир», где «мир» через «и десятиричное» означает и вселенную (космос), и все сообщество людей, а не просто «состояние без войны» (как «мир» через «иже»), тишину и покой. Впрочем, этот

смысл — вместе с написанием — был устранен, похоже, еще в XIX веке, хотя сам автор именно так обозначил ее название — «Война и мир»²⁶. И так же понимал и воспроизводил его, к примеру, Константин Леонтьев²⁷.

Что Пушкин и Толстой! С тех пор прощальные слова Спасителя перед распятием становятся на одно лицо: «Миръ Мой оставляю вамъ, миръ Мой даю Вамъ: не якоже миръ даетъ, Азь даю вамъ» /Ин 14:27/. И хотя дальше Он увещевает: «Да не смущается сердце ваше», но, Господи, как тут не смутиться (если не сердцем, то умом), когда неотличимы больше столь различные понятия и в результате затемняется суть обетования, ибо только через славянское слово гадательное отличие и можно опознать с определенностью.

Зато отсюда ближе видно: что хотели — то и получили. Профессор П. Н. Сакулин, главный вводчик новой орфографии, объяснял «реформу именно как “секуляризацию” правописания». Языковеды начала века под его руководством решали задачу «выделения исконно-русских составных частей нашего двуипостасного языка», что позволило Вячеславу Иванову едко определить их деятельность как стремление «обрусить — смешно сказать! — живую русскую речь»²⁸.

В начале XIX века Н. И. Греч подсмеивался, обращаясь «К реформаторам русской орфографии»:

О чем шумите вы, друзья, в Большой Мещанской?
Зачем анафеме хотите вы предать
Фиту и ерь и ерь и ижицу и ять?
Иль подвиг совершить мечтаете гигантской?²⁹

И только через сто лет, когда сей подвиг был уже совершен, молодой Д. С. Лихачев разъяснил, зачем это сделано (расплатившись и за это, в частности, понимание отсылкой в Соловки):

«Новая орфография всегда была мыслию бесовщины (60-

годы XIX в.)» и «явилась делом антихристовой власти»; «еще более отдалила русский язык от церковнославянского, сделала его еще более трудным и непонятным»; «наконец, новая орфография посягнула на самое православное в алфавите», что выразилось в изъятии букв, самый образ которых глубоко содержателен:

«...“Ѧ” в ея древнейшем начертании символизирует церковь. Об этом красноречиво говорит крест наверху. <...>

Уничтожив “Ѧ”, они (имя которым легион) хотят предать забвению ту ненавистную связь, которая существовала когда-то между Византией и Русью, Россией.

Уничтожив “Ѧ”, они пытались достигнуть еще более ужасных целей: отторгнуть Россию от небесной благодати (вспомним те слова, которые пишутся через «ижицу»).

И хотя ныне этот доклад 1928 года академик называет подготовленным полусмешкой, полусерьезно, наблюдения в нем сделаны нешуточные, а выводы звучат всерьез: «Если имя есть сама вещь, то кто станет отрицать непосредственную связь между начертанием слова и предметом, который оно должно символизировать?»³⁰.

Учтем и обратное дополнение: стремление разорвать связь вещь — имя и осуществляется через изменение орфографии, орфоэпии, смысловой наполненности слова и даже интонации. Добро бы одна Софья Власьева задавалась так. А то ведь в то же самое время трагический поэт «эпохи Москвошвеев» подгрызался с другой стороны: «Все, что клонится к обмирщению поэтической речи, то есть к изгнанию из нее монашествующей интеллигенции, Византии, — несет языку добро <...> В русской поэзии первостепенное дело делали только те работники, какие непосредственно участвовали в великом обмирщении языка, его секуляризации»³¹.

Если учесть, что и религиозная проблематика — не послед-

ний исток и опора внутренних сил языка — сменилась атеистической, можно представить, в какую катастрофическую ситуацию попал русский язык. Во всех смыслах, в переделку.

Впрочем, откровенность поздних секуляризаторов побуждает всмотреться в обратную перспективу, которая способна высветить сквозную тенденцию преобразований их предтеч.

Секулярный характер петровских реформ сомнения не вызывает. Они дошли до того предела, когда даже введенный «гражданский шрифт служил своего рода перегородкой между церковной и светской книжностью»³². Менее очевидна и приемысла слуху тенденция обмирщения в Никоновых новинах. Однако именно они взрыхлили почву под посевы неумного царя, а с другой стороны, отказали в праве на выражение и передачу божественного содержания языку русского народа. Отторгнутый от прирожденной основы, он утратил и существенные внутренние качества. Открытый и нажитый русскими язык в результате вдохновенного новинами третьего южнославянского влияния оказался вытеснен из богослужения и, значит, объективно секуляризован, а новый малопонятный извод его подвергся заточению в церковной ограде.

Сюда нужно приложить и революцию в манере проведения реформ. Никонова метла вымела прежний принцип соборности при принятии касающихся всех православных решений. Реформы повелись невиданными дотоле большевицкими методами «прямого действия». В православную жизнь вместе с ними вторгся западный волюнтаризм.

Последовательно выдержанная секулярная направленность наших языковых реформ совпадает, конечно, с общим процессом (прогрессом) обмирщения в Европейской ойкумене; со всемирной предреченной апостасией. Однако в них отражается и особо пристальное внимание, почему-то уделяемое миром именно русскому языку. Все отмеченные языковые преобразо-

вания, вопреки уверениям лингвистов, журналистов, политиков и проч., никак не были естественными.

Тут нужно не забыть, что только насилем развели единый некогда язык по трем теперь уже слабо общающимся руслам — великорусскому, малорусскому, белорусскому, создающим иллюзию существования трех различных народов и несущим горькие плоды в периоды ослабления единого государства. И уж тем более внутри великорусского языка вводимые по указу реформы, декретальные изменения, насилие (прообраз нынешнего террора СМИ) не могут быть оправданы, как бы ни тщились ученые и не очень специалисты, идеей естественного развития языка. Разве неестественные формы и понятия могут похвастать природной родословной? Мутации зачинают в колбах, в диаграммах кабалистов, в латинско-протестантских печатнях, в электронно-лучевых трубках телевизоров, в издательских компьютерах.

Ну как же выразительны фигуры борцов с русской отсталостью и обскурантизмом! До чего всё просветленные лица! Глаз не оторвать от парсун радетелей родного языка (полезно, кстати, и нынешним обновленцам присмотреться, в какой компании оказываются).

Главным справщиком у Никона стал проходимец Арсений, «жидовин и грек, еретик»³³, про которого и до сих пор дотошно не ведомо, кою веру он держал. Вернее сказать, какой только не придерживался. Еще до патриаршества Никона довели на Москве про его прокуды и завели расследование насчет именно веры. Важнейший по тем временам пункт анкеты — легко предположить, что и меры примут соответственно суровые. Мы ведь как привыкли по опыту гуманистического XX века? — коль расследование, так непременно пытки, клещи, кнут. Но обращение с еретиком не укладывается ни в какие рамки внушаемых нам представлений о грубости и дикости нравов Древней Руси.

Врываются эти бесцеремонные неотесанные монахи в Арсенову келью и с присущей русским хамоватостью эдак угрозно приступают: «А ну, признавай, бусурман ты али нет?». — «Нет, нет, что вы! Отродясь такого не бывало, — скулит гречин. — Святой истинный крест!» — «Ой ли?» — сомневаются допросчики, но уходят. После докладывают по начальству: так, мол, и так, запирается, де, а признать не хочет. Начальство чешет в затылке: ну, что делать, Господь могущ, погодим маленько. Годят. Обаче сведенья-то верные: сам патриарх Иерусалимский, который и завез Арсения на Русь, по взыгрании совести довел на него, что тот обрезанец. Начинают доспрашивать снова, строжат паки и паки... А с современной-то точки зрения проблема решается элементарно, в две минуты — посредством снятия штанов. Но, выходит, именно этого себе и не позволяли. А нам теперь долдонят — «права человека, права человека»...

Не знаю точно, сколь тянулась эта канитель. В конце концов Арсений все ж таки признался: был обрезан. Но в бохмичью веру, а не жидовску, и силком! Ну, бывает, — вздохнули православные. И в итоге Никон сделал его ближайшим сотрудником, посадив на Печатный двор.

Не менее назидает и то, что глава Российского Библейского общества А. Н. Голицын был масоном, а к тому же, сказывают, радел на сектантском «корабле» Татариновой. Не спеша делая выводы из этого заурядного для его времени факта, прислушаемся к самосвидетельству. Когда Александр I предложил ему стать обер-прокурором Синода, князь поначалу отнекивался и наивно признавался: «Какой я обер-прокурор, ведь я ничему не верю!»³⁴. Тем не менее и на сию высокую должность уселся, и возглавил комиссию по переводу богодухновенных книг. Не иначе как масонская дисциплина вынудила застолбить эти ключевые посты. И если прав А. Ф. Писемский, сошел-то он с

высокой степени управителя Церкви только после его анафематствования³⁵.

Вообще-то и с самими Библейскими обществами не все тихо. Русский патриот и православно просвещенный человек А. С. Шишков обвинял их всеевропейскую сеть в намерении «составить из всего рода человеческого одну какую-то общую республику и одну религию» и разоблачал ее конечную цель: «...распространяя повсюду Библию и поставляя за правило всем и каждому читать ее без истолкований, примечаний и рассуждений <...> вселить в людей равнодушие ко всякой вообще религии». И что же? — А то: хотя прозорливость духовно чуткого адмирала подтверждается по сей день (даром что не знал он слова «глобализм»), сам Шишков так успешно оболган и осмеян либералами, что от него одни «мокроступы» остались.

Впрочем, в те лета благоприятны активность Библейского общества была приторможена — видно, еще не вся жизнь в России подчинялась мировой закулисе. Но когда возобновилась, в первых деятелях нового перевода Библии оказался преподаватель иврита Д. А. Хвольсон. Во избежание оценочной ошибки опять-таки поищем стороннюю характеристику. Современный историк еврейства в России описывает эту фигуру с мягким юмором и полным пониманием: «Профессор Петербургского университета Д. Хвольсон признавал откровенно, что он поменял веру “по убеждению”: лучше быть профессором в Петербурге, чем меламедом в местечке»³⁶. Столь твердая исповедная убежденность главного дидаскала вряд не сказала в русском тексте православной Библии. Ох и точно отец Григорий назвал его еврейско-русским.

И все-таки поражает подбор персоналий, выдвигавшихся (или проникавших?) на роль организаторов и исполнителей переводов. Ну почему именно этого разбора люди так самозабвен-

но рвутся исправить, улучшить, сделать русским понятнее наши же, русские, книги, поучить нас нашей родной грамоте, а то и поспособствовать улучшению самого языка? Феноменальная забота — просто «душат слезы», как любит выражаться один мой хороший товарищ.

Не менее сильно в них и другое благое побуждение: подтянуть отсталую Россию к прогрессивному Западу. И так они удачно совмещаются, что во всех рассмотренных реформах и текущих «естественных» переменах выпирает то чужебесие, которое при начале метко заклеил наш бессмертный протопоп: «Ох, ох, бедная Русь, чево тебе захотелось немецких поступков и обычаев!»³⁷.

Как пошла от Никона оглядка на заграницу, так и живем с тех пор со свернутой набок головой. Так и крутим до вывиха шейных позвонков.

Никоново греколюбие; краткий курс полонофильства при Васеньке Голицыне; немецко-голландское водительство Петра; антихристианское влияние масонства; революционный интернационализм — и вплоть до нынешнего штатопоклонства, когда выметнулись через океан жадным взором и несатым помыслом. Есть ироничная надежда, что добравшись до Аляски, попадем-таки к себе, в Святую Русь. Но опять же с обратного хода — малоприличное извращение обратной перспективы. Да и сохранится ли земля в святости, пока блудим в закордонных поклонениях? К тому же все равно — по солнышку — запоздаем к себе на день и можем просто не застать себя.

Так мудрено ли, что все по виду академичные перемены сопровождались у нас страстной религиозной, политической, идеологической борьбой? Нет же, русским еще ставят в вину вздорность в отстаивании мелочей, сводя тугосплетения, сложность, трагичность возникающих вокруг реформ борений к единому азу.

Старообрядцы в ведении смыслов имели право выдвинуть единый азъ как знамя, как мгновенно опознаваемый символ, собирающий в фокус глубину проблем. Но нам, утратившим проникновенную суть самых азов, сводить к нему анализ столкновений не годится.

Боже мой! Если в Западной Европе, этой бородавке Евразии, некий граф в кои веки сподобился согнать великую армию в тридцать копий и, потеснив соседа-барона, оттягал пару-тройку деревень, а потом воздвиг на сельской площади перед гашетом бульжный монумент в ознаменование сей блистательной виктории, — это, по гениальной классификации А. Тойнби, был достойный Ответ на суровый Вызов истории! А когда находники на Руси выворачивают наизнанку и совесть, и сознание, ставят с ног на голову мирозерцание и мироотношение и притом стремятся физически поработить — тут всего лишь мелочи, и борьба против таковых благодетелей — цепляние за букву и обрядоверие.

Хороши мелочи! Да ладно, пусть даже мелочи. Но вспомните свое же, западное, присловье: «Дьявол кроется в мелочах». Не хотите? И я не хочу, чтоб сложилось впечатление, будто изначально отвергаю любую мысль о правке и настаиваю на неприкосновенности донионовых, например, книг, видя откровение в каждой их не по нынешним правилам поставленной точке.

Вопрос о получении исправного текста издавна заострен, поскольку естественно возникает при наличии множества рукописей, грешащих описками, отступлениями, неточностями. В русские требники была предусмотрительно включена особая «Молитва разрешению писарем»: «Съгреших преписываа святаа и божественнаа писаниа. святых апостоль и святых отецъ. по своей воли и по своему недоразумию, а не яко писано»³⁸. И эта потребность «справности подвигала на самые величественные книжные предприятия».

Как возникла Геннадиевская Библия, первый полный библейский свод на Руси (1499 г.)? — В ответ на вызов ереси жидовствующих. В своей борьбе против Православия еретики опирались на поздние греческие переводы Священного Писания, отредактированные в антихристианском духе, и насущным стало обретение подлинного текста. Взявшись за такой труд, русские люди оставили себе памятник, а нам назидание.

Деятельность Максима Грека также была связана с получением исправных переводов библейских книг и святоотеческой литературы. Тот же вопрос ставился на Стоглавом соборе 1551 года царем Иваном IV и митрополитом Макарием. Да и появление печатной Библии вызвала нужда освободиться от накопившихся в книгах разночтений:

«В них же мали обретошася потребни, прочии же вси растлени от преписующих, ненаученых сущих и не искусных в разуме, ово же и неисправлением пишущих.

И се доиде и царю в слух; он же начат помышляти, како бы изложити печатныя книги, яко же в грекех, и в Венеции, и во Фрягии, и в прочих языцех, дабы впредь святыя книги изложилися праведнее»³⁹.

Неизбежность правки сознавалась, но именно как праведное подправление, а не лукавый произвол. Если царь задумывался о печатании книг, «яко же в грекех», а паче во фрязах, — было ясно, что имеется в виду техническая сторона дела, но никак не содержательность либо идеология. Выражаясь в привычных терминах, тогда еще умели различать заимствование достижений цивилизации от необходимости хранить свою культуру. «Изложити печатныя книги, яко же в грекех» — но притом не забывать, что «нам греки не Евангелие».

Тут, пожалуй, эффектно словить меня на слове. А как это столь благочестивые цари того же Максима Грека затравили? На что, кстати, ссылается помянутый прежде архимандрит в

своих обличениях старой Руси: «И не любили образованных. И Максима Грека скоро извели»⁴⁰.

Но давайте-ка начистоту. Что теперь лить никонианские слезы по святому страдальцу, когда именно старoverы высоко чтут труды его и почитают память. И сберегли преподобное наследие, в то время как никонианские монахи без зазрения совести подделывали рукописи святого⁴¹, лишь бы ссылкой на фальсификации подтвердить правоту Алексея-Никоновых новшества, — другая казнь. И не горше ли первой: какая посмертная мука для писателя (даже для церковного; тем более для церковного) — искажение смысла завещанного им на прямо противоположный. Так что уж кому-кому вступаться б за Максима Грека...

Да и, положи руку на сердце, не больно похоже на заступничество. Скорее, легкий повод опорочить неугодных. Что ж, прием, давно испытанный. Известно ведь, что есть, есть иной — правый — путь, коим хожено в истории. Только... только наткано устрашающих надолбов на этом пути. Все, по нему шедшие, его исповедавшие, объявлены реакционерами, ретроgrадами, консерваторами. Все, без исключения, — инквизиторы, тираны и душители. Наконец, шовинисты, националисты, фашисты.

Согласно либерально-демократической номенклатуре, преподобный Геннадий вкупе с преподобным Иосифом Волоцким, пресекавшие опасную напасть, числятся по разряду мракобесов.

Понятно и то, почему протопопа Аввакума с присными кличут русскими националистами: кто против революции — тот и националист. Вон еще когда открывается тема «Россия и революция», где «и» следует читать как «или».

Государь Николай Павлович пожег перелганные библейские книги, придержал масонское вторжение — и заклеял как реакционер.

Наконец, такой парадокс. Триумфальное шествие расцерковления языка в 1950-е годы остановил не кто иной, как И. В. Сталин. Правду сказать, спас язык от окончательной порухи. Можно представить, что это остался бы нам за жаргон, восторжествуй «классовая теория языка» Н. Я. Марра. Покусительство академика влекло исчезновение понятий «отечество», «родина», «патриотизм» и других подобных, разрушение коих, впрочем, наблюдаем в наши дни. Взятые на вооружение вместо классовых, общечеловеческие ценности еще более энергично работают на распад русского сознания. Сталину удалось лишь на время замедлить этот процесс.

Характерно, что пришедший вслед за ним перестройщик в начале 1960-х благословлял очередную подрывную языковую реформу. Окружение, похоже, просто не успело провести ее из-за падения своего Первого секретаря.

Итак, вопрос о переводах не сегодняшний, и потому необходимо учитывать историческую перспективу. Само собой, при более внимательном рассмотрении, нежели допущено считать интеллигентным (по-современному, политкорректным), она окажется обратной. И чему учит, на что указывает она?

Все существенные — если не сущностные — п о в о р о т ы в жизни Русского государства на протяжении последних трех с половиною столетий сопровождалась ломкой языка.

Все без исключения языковые реформы (и объявленные, и сокрытые) начинаются с обвинения Руси в отсталости от цивилизованного Запада, а завершаются очередной ступенью секуляризации, принудительной апостасией. Наиболее радикальные языковые перемены происходят не в результате естественного развития языка, а как следствие насильственных, по умозрительной схеме организованных преобразований. (Обратим внимание на излюбленное преобразованщиной словцо «радикальный», что по-латыни означает «корневой».)

Упирающуюся Русь усиленно загоняют в апостасию революционными мерами и с таким же энтузиазмом. И вельми гnevаются на твердость противящегося русского духа, обзывая ее консерватизмом и недоумием.

Но когда русской твердости хватало, расцвету национальной языковой стихии сопутствовали собственно государственные успехи. (Пример XVIII века ничего не опровергает, поскольку на протяжении его, параллельно росту государственной мощи, и язык постепенно выкарабкивался из реформатской ямы.) Когда национальным силам доставало разума и воли взять дело под свой контроль, перемены становились благотворны, а покушения злых сил успешно погашались.

Случайна ли эта неизменность совпадений, с какой все решительные перемены в нашем государстве затрагивают языковую сферу? Так можно спрашивать, лишь чтоб услышать категорическое «нет». Ибо язык — один из мощнейших факторов, формирующих (и формулирующих) нацию. Язык, вместе с религией, от него, впрочем, неотрывной, является носителем духовного генофонда народа и его создателем.

С чисто тевтонской воинственностью об этом пишет современный немецкий политолог: «Не только меч один побеждает в сражениях мировой истории, рядом с ним стоит не так бросающийся в глаза, однако более стойкий воин — язык»⁴². Следует предположить, что верно и обратное: утрата духа этим воителем ведет к обезоруживанию нации.

И другой, более миролюбивый германский ум свидетельствует неложно: «В жизни языка без конца происходят едва заметные изменения: меняется его употребление, возникают и отмирают модные слова и языковые клише, и лучший способ отобразить крушение общества в кризисную эпоху — это наблюдать за изменениями его языка...»⁴³. Чем мы сейчас имеем возможность до пресыщения насладиться, если способны с гер-

меневтическим любопытством взирать на его разрушение и готовы способствовать его распаду.

В предложении о переводе церковнославянских текстов на русский, независимо от субъективных намерений, сквозит (в лучшем случае) все та же провинциальная оглядка: опять мы отстаем от Запада, где всюю служат на национальных языках. Одновременно этот провинциализм следует признать симптомом того, что мы перестаем ощущать себя универсальной, вселенской державой, которой тесны национальные рамки. И нельзя не видеть (случай худший), что посягательство на перевод только больше отдаляет нас от нас самих. А для религиозного начала этот процесс — после долгого господства атеизма — оставляет одну дорогу: в отрицание и небытие.

1996

Сторона Кратила

слово Г-е

Пытаясь защитить от посягательств наше древнее слово, нельзя миновать разговора о слове вообще. Однако с каким же облегчением повторил бы сейчас за миленьким протопопом: «Аз есмь ни ритор, ни философ, дидакальства и логофетства неискусен, простец человек и зело исполнен неведения» — и потуже завязал бы в папочку заметки и наброски, от запаса коих впрок все одно немного проку. Ибо то, что хочу (и не хотел бы, да вынужден теперь) сказать, настолько невысказанно еще, несмотря на всестороннюю обсказанность, что, может, и вовсе несказаемо. Логика обсуждения неизбежно подводит к Логосу, и умолчание тут было бы лукаво. А вопросы не обходимы буквально, вот и приходится напрягать зрение, пытаюсь разглядеть узкий путь, сокрытый мраком. Причем вряд ли что божественным, а самого что ни на есть человеческого недоразумения. А если и не мраком, то по крайней мере подернутое мглой неведения, сквозь которую еле тлеет, брезжит, мерцает

слабый проблеск, огонек у цели, в конце пути, на невидимой вершине.

Взмелькнув, ослепляет, и от внезапной встряски мысль вскипает шампанскими пузырьками. Словно в ликующем хмелю, искрятся и множатся взаимоотражения, только как уловить (не говоря уж, чтоб представить) этот броуновский восторг, когда средство для слова о слове само слово и есть. Обрести убедительную точность — неподсильная, кажется, задача, но пересилить себя и попытаться, хоть и без особой надежды на успех, необходимо.

Подступая к разговору о русском слове, никак не обойтись без наблюдения чешской исследовательницы древнерусской литературы С. Матхаузеровой, что старообрядческое (а следовательно, и традиционное для Древней Руси) представление о тексте «можно назвать субстанциональным, слово само по себе в нем равняется обозначаемой субстанции, предмету. Слово Бог и Бог сам составлены из одной материи»¹. Конечно, из какой такой материи «составлен Бог» (и составлен ли?), только Сам Бог и знает, но важен вывод, к какому приходит отечественный ученый на основе этой посылки: «По точному определению С. Матхаузеровой, в церковном расколе столкнулись полярные концепции текста — субстанциональное понятие старообрядцев и рационалистическая теория их противников»². Да и вообще мысль исследовательницы с момента ее обнародования не могут миновать и считают долгом цитировать все, пишущие о литературе XVII века.

Еще бы — ведь тут дело не в одной литературе. Эти научно бесстрастные слова приводят в движение и вздыбливают древнейшие пласты сознания, которые немели, будучи придавлены мнимой видимостью, — и вот вздымаются, в тектоническом переустройстве сталкиваясь с новейшей мыслью. «То древний хаос шевелится» — и взывает к упорядочению словом. Про-

буждается убаюканный оплывчатостью обыденно-привычной речи человек, припоминая, что «в представлении древних Имя совсем не было неким условным обозначением: оно определяло место, которое должен был занимать в мире его носитель»³. Так понята Имени тут же отзывается Хайдеггерова «здесь-бытие» (иногда переводимое как «присутствие») — «некое место, в котором особым образом, всякий раз иначе проявляется — выходит наружу, “высвечивает” и осознается («приходит к себе», по Гегелю) — сам мир и само бытие»⁴. И пробужденный этим зовом устремляется к сердцевине бытия, вторя юному Иосифу: «Разве мой папочка не знает <...> как возопил Семаил, когда человек, созданный из праха земного, назвал всякое творение, словно сам был повелителем его и творцом, и как изумились, как опустили глаза все слуги огненные <...> Звери тоже стыдятся нас и поджимают перед нами хвост, потому что мы знаем их и, владея их именем, лишаем силы их рычащую единичность. Посмей он явиться сюда со злобно раздутыми ноздрями <...> я приосанился бы и воскликнул: “Лев! Ты — лев <...> и тайна твоя мне открыта, и видишь, мне ничего не стоит ее назвать”. И он заморгал бы глазами, он стих бы перед словом и убрался бы прочь, не в силах мне ответить»⁵. Наконец, о том же самом, иными словами, говорил платоновский Кратил, утверждая, что «существует правильность имен, присущая каждой вещи от природы»⁶. И уж совсем ознобляюще пересекается зарождающаяся при этом догадка с таинством высших соответствий, чеканное выражение которой «Имя Божие есть Сам Бог!» отстаивали наши имяславцы — в нашем веке, чуть-чуть не на наших глазах.

Библейское Имя и Хайдеггер, Иосиф Прекрасный и имябожие, спор Кратила и Гермогена — все собирается в фокус субстанциальности слова, но вновь распускается в неуловимый пучок по мере приближения к рассудку. Тут не цитировать бы

надо, а сопрягать времена через мысли, чтобы за явлением распознать являемое. «Сопрягать, сопрягать надо» — только б уберечься от превращения из Пьера Безухова в мосье Пьера, готового снести голову не уместающемуся в рассудочно определенные рамки. И как же достигнуть права по-искреннему сказать: «Тайна твоя мне открыта» — тайна имени, тайна слова!

Какой упоительной теплотой разливается головокружение при попытке заглянуть с ненадежного нашего обрыва в первобытную и дальше — первосущностную — глубину. И не менее охлаживает перспектива напороть чушь, коль ты «ни ритор, ни философ».

Впрочем, с обычным изгибом самооправдания можно рассуждать и так: мол, философствованием обычно именуется овладение некой из умозрительных систем, но ведь это говорится только так — «овладеть», а на деле приходится позволить, чтоб она овладела тобою. Философская система возможна лишь при наличии начальных ограничений, которым необходимо просто подчиниться, а значит — отдать ей себя во владение ради некоего умственного комфорта. Однако и свобода от таких ограничений вызывает опаску своим влиянием на восприятие чужих текстов. Есть сомнение: не приспособливаешь ли просто слова того же Хайдеггера к результату, какой хотелось бы вычитать; не подгоняешь ли смыслы под желаемый ответ, как нерадивый ученик на контрольной по арифметике. Ведь к тому же и читать приходится, по невежеству, переводы, а не оригинал, при том что язык существенно определяет и строит сознание. Причем «различные языки по своей сути, по своему влиянию на чувства являются в действительности различными мировидениями»⁷.

«По-немецки вещь — Ding, Bedingung — условие; то, что в русском языке производится от Слова, немецкий мыслит иначе, со стороны земного, со стороны осязаемой и замкнутой в себе,

находящейся в распоряжении материальной вещи»⁸. Так что (даже при прочих равных условиях) вряд ли у меня есть условия доточно понять Хайдеггера, когда само условие, по заданиям наших языков, ориентировано для нас по-разному.

Хотя, даже не имея способностей и условий подлинно вчитаться в его, например, труды, не стоит, думается, отрицать важность того, что удастся на определенном этапе вычитать — пристальность к слову, стремление извлечь его съ-мысл, явить существенное из-под коросты повседневной пренебрежительности и высокомерного равнодушия к языку. Иначе пришлось бы затушить искорки, разгорающиеся в огоньки, какие маячат при чтении, очаровывают на пути мысли, пусть не вполне адекватно прочитанной и не исчерпывающе усвоенной. Жаль лишиться завораживающей красоты перекрещений и соответствий (а красота, как известно, — онтологический свет истины), вспыхивающих от цитированных слов С. Матхаузеровой, за которыми мерещится распахнутый в обратную перспективу горизонт. Тот оком, который возвратно обымает наш взгляд и строго взирает на нас, куда б ни отвернулись, малодушно увиливая от прямоты ответа.

Впрочем, необходимо прежде объяснить хотя бы самому себе, что же такое сама эта «субстанциальность». Как можно судить по тексту С. Матхаузеровой, она проявляется в том, что «слово само по себе равняется обозначаемой субстанции, предмету». Значит, здесь предмет — субстанция слова, а субстанциальность — свойство, присущее субстанции. Блистательный, что и говорить, вывод, звучит не хуже, чем «чтойность лошади есть лошадность сама по себе». Разве может непонятное слово разъяснить неведомую, хоть и чаемую связь? И что-то мало помогает противоречивый спектр определений субстанции — от «первой сущности» до «неоправданного удвоения мира».

Термин «субстанция», который, как утверждают, первым ввел в научный оборот «последний римлянин» Боэций (V–VI вв.), этимологически означает «подстоящее» (от латинского *sub stare* — «стоять под»), что по-нашему обернется «подлежащим» и — вероятно, неслучайно — укажет на связь с именем. Таким образом, субстанция — нечто, лежащее в основе; сама основа; наконец — сущность (что тоже не очень далеко от «существительного»).

Кажется, именно это думал о. Павел Флоренский: «...человечество мыслит имена как субстанциальные формы, как сущности, образующие своих носителей — субъектов, самих по себе бескачественных. Это категории бытия»⁹. Не должно смущать, что речь здесь идет об имени: благоприятные обстоятельства позволяют, а неблагоприятные требуют рассматривать всякое слово как имя, чем и был отмечен церковнославянский язык до вмешательства Никона: «В принципе слова книжного языка функционируют в этих условиях так, как в обычном случае функционируют только имена собственные...»¹⁰.

Далее, субстанциальность — «способность действовать от себя, быть источником причинности»¹¹, в чем хочется видеть близость к мысли Хайдеггера: то начало, что создает саму возможность «присутствия»; нематериальное обеспечение наличных проявлений. Значит, близко, если не ошибаюсь, к платоновской идее. Идее столь тесно связанной с осуществлением, что сюда без подталкивания пристраивается та «тяга к конкретному» (то есть «сращенному»), которая «особенно характерна для русского философствования» и из которой неизбежно «появляется учение о сверхлогическом, сверхрациональном знании»¹². И так оправдывается приоритет конкретного перед абстрактным, отвлеченным (что обыкновенно ставится в укор русской мысли, которая оттого-то и не создает «философских систем»). При этом «сверхлогическое» ока-

зывается «изнутри-логическим» — но изнутри того слова, которое обымает все.

А разговор об этом свойстве по изощренной спирали возвращает нас к одной из производных основной темы: «Русская самобытная философия представляет собой непрекращающуюся борьбу между западноевропейским *ratio* и восточно-христианским, конкретным, богочеловеческим Логосом и является беспрестанно, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин космоса конкретным и живым разумом»¹³.

Орудие и предмет этой неутрачиваемой борьбы — слово.

Рискуя уподобиться Буварю и Пекюше, вместе взятым (приводя инвентаризацию известного без должного освоения его), снова привлеку в свидетели Хайдеггера. Пытаясь вытащить западноевропейский рационалистический воз, он заметил пронизательно и осторожно: «Слово допускает вещи присутствовать как вещи»¹⁴. Что по-русски артикулировано более определенно: «Имя вещи есть явление вещи и самораскрытие вещи»¹⁵.

... Но нет, так нельзя! Нижешь цитаты, сплетаешь по-всякому слова будто бы в тайной надежде, что они сами собой сложатся в осмысленный узор, помимо тебя — лишь в награду за усердие переписчика — выражающий искомый смысл. Все действительно связывается, скрещивается, и на пересечении понятий — субстанция, сказуемое, подлежащее, сущность — в фокусе объемной крестословицы вот-вот вспыхнет: ИМЯ. Но в том-то и беда, что, как в кроссворде (будь то даже усложненный скрэбл), — внешним образом, не захватывая, а едва ли не упуская через незаполненные клетки суть.

Так не бросить ли все эти безысходные искания? Ведь и наш великий языковед А. А. Потебня считал, что предметно до субстанции человеку не добраться. Полагая, что субстанция —

носитель и источник, причина явлений, составляющих вещь, понимаемую как связка этих явлений, он заключал, что «это нечто, познаваемое только в своих замещениях, т. е. явлениях; само же по себе стоит за пределами познания»¹⁶, и внятно пояснил: «Как себя (свое я) я знаю лишь по своим осознаваемым действиям (*cogito ergo sum*), так подлежащее *Бог, вещество* познаваемы лишь настолько, насколько замещаются своими сказуемыми *мир, силы*, а сами стоят за пределами познания (трансцендентальны)»¹⁷. Все так, все так, однако, вопреки Декартовым обоснованиям и координатам, до чего ж нам нужно слово как посредник, сопрягающий реальность нашу с трансцендентной, обеспечивающий встречу, где «проявляется сам мир и само бытие»; и как хочется дотронуться, коснуться, как Фома, дотронуться — через слово...

Да ведь весь сыр-бор оттого и разгорается, что не дается суть на ощупь! Иначе и рассуждать бы было не о чем. А неосознанность рождает соблазн рационализации. Но слова, выпущенные из-под надзора вещи, ведут, уводят, заводят. Словно, устав бороться с косноязычием, человек машет рукой: а, да все равно, условность так условность.

Даже пуще: выбившись из сил и отчасти утратив веру, самовольно разрывает предначертанную связку «слово — объект» и — пуп земли — вторгается меж ними, устраивая для собственного удобства прямую перспективу, чтоб вольготней управляться и с тем и с другим. И управлять, провозгласив себя критическим субъектом.

Критический субъект, повернувшись к слову спиной, изрекает: слово — просто ряд изображенных букв либо произнесенных звуков, сочетание которых закрепляется за предметом или явлением условно. Этакий хлипко натянутый тын, ограждающий наш покой; в любую (либо любимую) краску выкрашенный забор. И от такой дальтонической невнятицы рожда-

ются слезы, истерики, хохот, брань, изливания восторга? Ими-то порождаются подвиги, измены, мировые битвы и бессмертная литература? Неужели этот живой пульсирующий нерв — всего лишь «конвенция»? Да где же и кем она составлена и подписана! Разве не чувствуем, не ощущаем, наконец, что слово — не та плоская условность, которой прищлепываем объемность жизни и Бытия в лепешку, а сам-то объем и есть?

Но чем определить все это? Как выяснить понятие, дать термин, когда дефиниции не приближают к сути? Как иронизировал один преподаватель с нашей военной кафедры, «военно-морская мысль развивается по линии терминологии». Термин стремится ограничить. Но стоит вернуть обратную перспективу, и вещь выползает краями из-под наших полумертвых слов, хоть сердцевина и остается загороженной взгладу.

Не больше ли говорят сами слова, которыми в одной словесной оболочке различаем «означаемое» и «означающее»? Чаемое, к чему стремится человек, и чающее, само стремящееся встречать, — они порождают в сопряжении ослепительный феномен слова, на который безопаснее закрыть глаза.

И опять все это — умозрения и словесный забор. А как разгородить, чтоб предстало сущее там — конкретно?

Нужно все сначала и по возможности своими словами. Каким усилием дается такое слово, поведал Тютчев:

Причастные его труду,
 Через целый ряд веков, чрез столько поколений,
 И мы, и мы его тянули борозду
 Среди соблазнов и сомнений.

Посвященные памяти Константина Философа, эти стихи естественно вплетаются в разговор о церковнославянском языке. Хотя и досадно, что, вопреки зароку, опять и сразу съехал на цитату. Еще бы, своими словами — и тяжкий воз, и постромки режут, и обдираешь бока то об сомнение, то об соблазн. Со-

блазн словесного магизма и сомнение в правоте собственного различения не дают сдвинуться с места.

Итак, субстанция, можно сказать, — то, что лежит в основе и допускает вещи быть такой, какова она есть. Субстанциальность языка — основательность в этом смысле. Не та основательность, которая воспринимается теперь как абстрактное качество, а конкретная существенность, что позволяет говорить об онтологичности этого понятия.

На первый взгляд, субстанция слова — звуки и буквы. Однако более пристальный второй не дает обнаружить в них необходимой существенности. Напротив, порок и беда рационализма как раз и состоят в отрыве буквы от сущности, в придании букве самодовлеющего статуса. В пределе возникает искушение закодировать букву через число ради достижения власти над словом и миром, чего, кстати, вожделеет кабаластика.

Но: разбей букву, чтобы извлечь дух, — призывали святые отцы. Впрочем, так сказать со временем мог кто угодно, вплоть до хулителей старой веры: разбей, чего держаться за «единый азъ» до последних сил и смерти. Но именно то и держало, что «азъ» этот одухотворен. Дух живит, а буква мертвит. «Писмя мертвит» — буква рационалистов оттого и поддается с легкостью замене, подмене, искажению. Имя не исчерпывается ни буквой, ни звуком.

Имя — то, что имеется; наименовано — поимяно, или понято, т. е. взято, освоено и понято.

«... Имя — основная часть речи в любом средневековом памятнике. Слово, т. е. имя, именуется, называет — следовательно, по понятиям того времени, выявляет коренной смысл называемого, то, что устойчиво и постоянно существует в жизни и сознании человека»¹⁸. Или, как определяет современный комментатор Торы, «называние предмета по имени представляет собой акт познания этого предмета»¹⁹.

Привлекательно, конечно, да и верно. Но смущает, что акт познания — еще не сам предмет. И, вопреки наличному, хочется другого — небываемого, быть может. Собственно, практика вроде говорит об очевидном: имя — не сама вещь. Но разве всякому, кто близко имеет дело со словом, не знаком тот пронзающий неизменуемой точностью миг, то мгновение высокого ликования, когда слово полностью, заподлицо, без задиров и заусениц, совмещается с предметом; когда на какую-то неисчислимую долю времени (а для вечности наше количественное измерение безразлично, хотя во времени этот миг неудержим!) в слове выказывает себя вещь. Для этого необязательно писать самому, достаточно быть чутким и внимательным читателем.

Ну а пишущий не помнит разве вот эту самую чистую и бескорыстную радость, столь мощную именно по житейской своей неприложимости, когда фраза скручивается в этакую пружинную спираль-эвольвенту, которая призвана развернуться в восприятии читателя с неминуемым восторгом, а несколько рассудительных слов непостижным образом вдруг умещаются в одно неожиданное, и это единое больше целого ряда и точнее обстоятельной занудливости.

И кто пишет всерьез, разве не прозревает для своих усилий заветную цель, когда сверх желания изобразить небывалый (или, наоборот, типический) характер, передать мысль, доточно воспроизвести события, воздать хвалу герою или отомстить обидчику, возникает неотступная потребность: добиться, чтоб слово стало вещью. Чуть скромнее — вырастить слово вровень с предметом. Хорошо, пусть еще мягче: чтоб воздействие слова было сравнимо с воздействием вещи. И эта тяга сознается как важнейшее задание. «В глубине души писатель всегда верит, что знаки не произвольны и что имя присуще каждой вещи от природы: писатели держат сторону Кратила, а не Гермодена»²⁰.

Но ведь это как раз похоже на магические и кабалистические мечтания, так?

Так, да не так!..

Конечно, меня легко обвинить в поверхностном знакомстве с таким непростым учением, как Кабала. Но, знаете, один вид дерева сефирот почему-то вызывает такое внутреннее содрогание, что всякая охота погрузиться в глубины этих знаний отпадает. А на поверхности видно, что кабалистика, конечно, пытается овеществить слово — но силась, чтобы в результате расчленения, кодирования и его обратного синтеза предмет начал свою собственную выморочную жизнь, как голем, вычеркнутый из связей живого мира и включенный в подвластную кабалистам структуру. Конечный крах всех этих кибернетиков предопределен тем, что в их стремлении нет и помысла выявить исконное и присносущее — но сокрытое — в его целостной полноте.

Здесь же иное: столь плотное обтекание словом, прилегание слова, проникание им — что предмет, вещь выявляется, выступает рельефом, объемом из страницы мира или текста. И не только внешним образом, но и суть свою являя.

Кабалистика, по видимости, тоже влечется к оплотнению. Однако есть сущностное различие в стимулах: ею движет ненасытность, алчность, желание «еще и еще». Субстанциальный взгляд довольствуется тем, что есть, испытывая благодарность и благоговение, ибо того, что есть, безмерно много, с избытком. Суметь бы освоить — понять, поименовать.

Но вот другая опасность: не намекает ли такая постановка задачи на непомерную гордыню? Известен один-единственный факт истории, когда «Слово плоть бысть». Когда Слово оплотнело настолько, что до сих пор пишется с большой буквы.

В оправдание припомним, что все же не один. По воле Божией, первому человеку был доверен божественный акт именован-

ния всего живого — «и всяко еже аще нарече Адам душу живу, се имя ему» /Быт 2:19/. Он называл имена, завершая творение, и с обретением имени всякая тварь только и становилась такою, как есть.

Ага, — уличит знаток Писания, — так то по воле Божией и к тому же до грехопадения!

Конечно, по-человечески скромный (и дерзкий) аналог. Но в том-то и дело. Разве не наша задача — преобразить свою падшую природу? И пусть, по грехам нашим, чаемого оплотнения не достичь, но где табуировано само это стремление? Никто не может воспретить тосковать и мечтать о рае и работать ради него. И почему бы не представить, что состояние обожения (как цель православного человека) и то, что называется райским блаженством, — это как раз обретение непосредственно возникающего знания в форме сверхразумного ведения всех истинных имен. (Если внять Книге Бытия, то упразднение греха и есть возвращение состояния непосредственного ведения.) Таких имен, называние которых влечет явление предмета в его полноте, а явление вещи встречно указывает ее имя, — и это длится бесконечно в вечности. Если слово субстанциально, то мы его посредством приобщаемся к трансцендентной области.

Такой поиск естественно требует добродетели смирения — самоограничения, осторожности, бдительности к слову. Ибо для нас, грешных, ищущих в полумраке с отказывающим тут осязанием и замусоренным слухом, нет иной опоры, пока не просветит свет истины, способный озарить, высветить те самые имена, что и суть вещи.

Вместе с тем и наша претензия оборачивается долгом. «... Мы, требующиеся для того, чтобы дать слово языку»²¹ — этими словами Хайдеггер не польстил человеческому тщеславию, а едва ли не наложил епитимью. Ибо привычный оборот «дать слово» читается здесь сразу в двух проекциях: и обращением к нашей

способности озвучить, ввести слово в язык, и призывом позволить ему высказаться самому через нас (как «предоставить слово оратору»). В перекрещении этих координатных плоскостей, быть может, и рождается объемность имени.

Требуется уточнить и вот еще что... с наглостью говорю я, как будто все прочее уже ясно. И тем не менее следует, пожалуй, развести представления о магичности и мистичности имен. Магия и мистицизм, как представляется, противоположны уже по изначальной установке. Магизм ориентирован на произнесение, заклятие звуком; мистицизм — на безмолвие (исихия), на умную (внутреннюю, сердечную) молитву. Если в общем виде, магизм ведь что? — снижение небес до нашего роста, сведение их на землю с целью изменить естественный, то есть божественно установленный, порядок. И значит, своим речением исказить смысл Слова, развертывающегося в пространстве и времени, в природе и культуре. Мистика удовлетворяет потребность постижения именно самого этого порядка, позволяет собственным человеческим восхождением приобщиться к нему, вовлечься в него, наследовать свою часть.

Этот путь нельзя постичь рассудочно, его следует уведать. Познать через ведение — как мистическое откровение при молчании рассудка, на что благословляет практика исихии.

Вот и добрались до главного: Слово постигается молчанием. И рассудительный Горацио как всегда прав. Однако безмолвное уведение ох как проигрывает в эффектности очарованию, прелести разуметельного.

А разуметельное пышет такой уж вольницей! Однако, когда известный розенкрейцер восклицает: «Знание — сила!», существенной поправкой к его апломбу звучит русский скептицизм: «Сила — уму могила». Только какое дело более приземленным последователям рыцарей креста и розы до наших пословиц, когда перед ними открыта такая перспектива: все, что ни

есть, объяснить можно, а что нельзя — так того и нет. И вроде бы расстилаются новые прельстительные пути. Но только при этом взаамываются и отметаются устойчивые связи слов, так что можно усомниться не только в том, есть ли они вообще, но и были ли когда для человека.

Были! — упорно исповедует неуклонная стойкость старообрядцев.

Твердое «да» на житейском уровне подкреплено опытом русского народа, для коего еще за век до Никона не существовало пропасти меж словом и делом. «Мы отличаем слово от мысли и дела, которые за словом скрываются. Для наших же предков слово и было дело, и слово ценили как Дело, направленное мудростью Мысли»²². «Дело идет о...» и «речь идет о...» — по-русски фразеологические синонимы.

И слово как «слово» произносилось (можно без преувеличения сказать «изрекалось») в расчете на дело. Один из ярчайших памятников нашей древней литературы — «Повесть об Азовском осадном сидении донских казаков» написана во время Земского собора, решавшего в 1642 году, принять ли под руку Москвы Азов, отбитый у турок казаками. Поклониться царю-батюшке этой крепостью им было любо (не зря же пятью тысячами выдержали осаду 250-тысячной басурманской рати), и уж постарался писатель (никак не литературный человек, беглый холоп в прошлом) от души и сердца, чтоб пронять государя: «Сем Азовым городом заступит онъ, государь, от войны всю свою украину, не будет войны от татаръ и во веки, какъ сядут в Азове городе»²³.

И несмотря на отсутствие желаемого результата, чудно проявляется психологическое влияние яркого и точного слова. Но глубоко коренилось и другое свойство: непосредственность его воздействия на окружающий мир. Убеждение в действительности слова пронизывает устное народное творчество: «Слово,

за которым стоит вера в Христа, слово от имени Христа — главное оружие героев духовных стихов. Егорий Храбрый словом распределяет по земле леса и горы, реки и моря, расселяет зверей и определяет им пропитание. <... > В этих эпизодах Егорий действует сам как Бог, только силой своего слова. Эта сила унаследована им от более раннего времени»²⁴.

В конце концов, и наша «вещь — вешть» что такое, как не оплотившая «вещь», выпавшая в дольний мир и чуть повредившая прикус при падении.

Да что нанизывать примеры, когда идея действенности заложена в самом древнем обозначении слова — глагол. По Далю, это одновременно слово, речь, язык, наречие, но и дело, и даже происшествие. Всем известно и по заслуге вызывает восхищение, что в греческом языке «логос» — одновременно и слово, и мысль. Не заслуживает ли внимания язык, у которого слово и дело — одно?

Только как такая деловитость сочетается с нашим общепризнанным предпочтением созерцанию, наблюдению? Пожалуй, это точно объяснил один православный священник у Писемского: «Между нами, русскими, и вами, немцами, та и разница, что вы все решили и действуете, а мы, повторяю еще раз, веруем и ищем. Только, к несчастью, мы же сами себе и искать-то пока не позволяем»²⁵. Или, как пел Шаляпин, «Англичанин-мудрец, чтоб работе помочь, изобрел паровую машину, а наш...». Правильно — русский мужик взыскует слова. И это не паралич воли к действию, но поиски прямого правого пути. А по машинной-то дороге — видим, куда укатились за последние пять сотен лет.

Еще Климент Александрийский отметил противоречие: кто не может размышлять, тот действует. А позднее уточнил Гете: «Действующий всегда бессовестен, совесть может быть лишь у наблюдающего». (Впрочем, возможна инверсия: наличие сове-

сти и понуждает обратиться к созерцанию.) Поскольку русская идея — жизнь по совести, то и задача русского очевидна: примирение и совпадение слова и дела, что есть центральное условие совестливой жизни. Ведь только с Алексея Михалыча повелось, что сочетание «слово и дело» омрачила тень политического сыска. Впрочем, и тут сам выбор обозначения государственного преступления подтверждает иерархическую ценность этих слов в русском сознании, признавая нерасчленимую укорененность. Как тут не вспомнить терзания гетевского Фауста в попытках рационалистически опровергнуть субстанциальность слова:

Написано: «В начале было Слово» —
И вот уже одно препятствие готово:
Я слово не могу так высоко ценить.
Да, в переводе текст я должен изменить,
Когда мне верно чувство подсказало.
Я напишу, что Мысль — всему начало.
Стой, не спеши, чтоб первая строка
От истины была недалеко!
Ведь Мысль творить и действовать не может!
Не Сила ли — начало всех начал?
Пишу, — и вновь я колебаться стал,
И вновь сомненье душу мне тревожит.
Но свет блеснул — и выход вижу я:
В Деянии начало бытия!²⁶

Цикл западной мысли на путях радио исчерпывающе представлен в этих строках. Невольная фиксация волюнтаризма: «Я слово не могу так высоко ценить», положенного в основу Фаустова дерзания, определяет последующую пробежку состояний самодовольного разума, у которого недостает смысла оборвать себя: да кто я такой?

И это при том, что позиция Фауста крайне неустойчива. Ибо невдолге, стоит делу коснуться его лично, он наивно опровергает собственные рассуждения:

Меня смешит, что слову нет кредита,
А письменности призрак неприкрытый
Всех тиранией буквы подчинил²⁷⁶.

Но разве не схожим противоречием мучался Поль Валери? Подчеркнуто считая, будто «в словах нет никакой глубины», он тут же, озадачивая читателя, заявлял, что «ряд философских проблем должен быть сведен к проблемам лексикологическим или лингвистическим»²⁸. Полагая, что лингвистический знак произволен, а связь означающего и означаемого условна, он одновременно признавал или прозревал: «Нет ничего более древнего, ни, кстати сказать, более естественного, нежели эта вера во власть, присущую слову, которое, как полагали, воздействовало не столько своей обменной ценностью, сколько вследствие некоего резонанса, вызываемого, по-видимому, в природе вещей»²⁹.

Вот этот-то «резонанс в природе вещей», чуткость к нему, способность уловить и запечатлеть — и важны, как представляется, и дороги. Противопоставленная ему «обменная ценность» (прямая отсылка к Гумбольдту, о чем позже) определяется предположением, «что единственное назначение языка заключается в передаче другому того, что ясно тебе самому»³⁰. Но не такой коммерческий подход, а именно волнующий, тревожащий резонанс подвигает на поиски единственного слова. При том что для Валери — в русле западной традиции — вопросом было соответствие речи и мысли, а не слова и вещи: «Чего же добиваемся мы, как не создания мощного и на какое-то время устойчивого впечатления, что между воспринимаемой формой речи и ее обменным мысленным эквивалентом существуют некое мистическое единство и некая гармония, благодаря которым мы приобщаемся к миру, совершенно отличному от того, где слова и действия связаны соответствием?»³¹.

Думается, мы добиваемся не этого, то есть не только впечатле-

ния. Поиски мистического единства на западных рационалистических путях — вообще противоречие в терминах, обрекающее на провал. Принимать конвенциональность слова и одновременно искать мистических глубин — вполне европейский тупик. Не говоря уж, что перенос взаимодействия с отношения «слово — предмет» на «слово — мысль» приводит в конце концов к сужению круга адресатов, и в пределе остается речь для одного, не внятная больше никому. (Здесь за примерами и на Запад ходить не надо — достаточно нашего Хлебникова.)

Как же они все и умнейшие из них — и Валери, и Гадамер, и Ролан Барт («писатель — это тот человек, перед которым язык предстает как проблема, тот, кто ощущает всю глубину языка, а вовсе не его инструментальность или красоту»³²) — отчаянно и мучительно стремятся к той субстанциальности, о которой столь блистательно формулируют и которую никак не могут приживить. Скорее всего, дело в том, что сами романо-германские языки вкупе с наследием номинализма сопротивляются тому, чтоб исступать из *ratio* выше *intellectus*'а.

Характерно, что Великая хартия вольностей (английская средневековая конституция) именуется по первым ее словам «*Habeas corpus*» («Имеешь тело» на латыни), что определяет примат материального. Древнерусский свод законов назван «Русская правда», при том что правда понимается у нас как истина в свете совести, то есть издавна для русского важнее духовное начало, что и зафиксировано языком, и определяется им.

В английском языке идиома «дать имя» значит выругать и присутствует в такой, к примеру, пословице: «*Sticks and stones will break my bones, but names will never hurt me*» — «Палки и камни переломают мне кости, но слова (брань) мне не повредят (не принесут боль)»³³. По видимости она сходна с нашей «брань на вороту не виснет». Однако отметим тонкое различие: у нас здесь все-таки речь идет о брани, ругани, а у них — об

имени (name), строго говоря. И это принципиальное различие еще нагляднее проявляется при дальнейшем погружении в глубины народной мудрости. Другая английская поговорка убеждает: «Hard words break no bones (Жестокие слова костей не ломают)»³⁴, причем существует и более радикальный ее вариант: «Words break no bones», то есть вообще никакое слово реального воздействия не оказывает. И наконец: «Deeds, not words (дела, а не слова) — поступки важнее речей»³⁵.

А вот русскому языку полюбили речи легендарного Китовраса: «Мягкое слово кость ломит», и сохранившиеся славянизмы блюдут основы нравственности: «не за страх, а за совесть». Ибо «в языке мы всегда находим сплав исконно языкового характера с тем, что воспринято языком от характера нации»³⁶.

После этого неудивительно, что высокие европейские умы, вырабатывая условия для прорыва, никак не могут совершить его, оставаясь в кругу языка, определяющего мышление. Самый радикальный ход сделал Ницше: напрочь отвергая ratio, в качестве ментальных источников оставил сновидение и опьянение. Но заодно ему пришлось отказаться и от слова (от Слова в том числе): «Наиболее вразумительным в языке является не само слово, а тон, сила, модуляция, темп, с которыми проговаривается ряд слов, — короче, музыка за словами, страсть за этой музыкой, личность за этой страстью: стало быть, все то, что не может быть написано»³⁷. (В пределе, видно, — простое, как рычание.)

Точнейшие и тончайшие открытия, погруженные в языковую атмосферу Запада, затухают, не выводя на дорогу, которую проторила православная восточно-христианская мысль. Ими можно восхищаться, как возвращенным природой холодным и блистающим кристаллом, но воспользоваться не удастся, пока не транспонируем в свой лад. Так же, как произошло с учением Гумбольдта на русской почве.

Великий немец открыл: «Язык есть не продукт деятельности (Ergon), а деятельность (Energeia). Его истинное определение может быть поэтому только генетическим. Язык представляет собой постоянно возобновляющуюся работу духа, направленную на то, чтобы сделать артикулированный звук пригодным для выражения мысли», особенно настаивая на том, что имеет в виду не только конкретную речь, но язык как совокупность речевых проявлений. И далее: «... язык не просто средство обмена, служащее для взаимопонимания, а поистине мир, который внутренняя работа духовной силы призвана поставить между собой и предметами...»³⁸.

Работу духа как культурное строительство русские мыслители интерпретировали расширенно, упразднив несносный нам, но неперемный для Европы уход от конкретного к абстрактному. Точнее, не интерпретировали, а дооткрыли.

Вяч. Иванов писал (по-нашему) так: «Язык, по глубокомысленному воззрению Вильгельма Гумбольдта, есть одновременно дело и действенная среда (ergon и energeia); соборная среда, совокупно всеми непрестанно творимая и вместе предваряющая и обуславливающая всякое творческое содействие в самой колыбели его замысла; антиномическое совмещение необходимости и свободы, божественного и человеческого; создание духа народного и Божий народу дар»³⁹. Так же, в главном, понимали и творцы русской философии имени — Флоренский, Булгаков, Лосев, — имея в Православии мощнейшие корни для того, чтобы принять, развить, расширить учение об энергетической природе слова.

Когда о. Сергей Булгаков изрек о молитвенном слове: «Энергия Божия, действуя в человеке, соединяется с человеческой, воплощается в ней, и получается нераздельное и неслиянное соединение силы Божества и действия человеческого, причем последнее является как бы носителем для силы Божией»⁴⁰,

то разве он не перелагал сказанное проще святым праведным Иоанном Кронштадтским: «Когда молишься <...> слово — здоровье — имей за самую вещь, за самое дело <...> ибо самое слово, название, во мгновение у Господа может быть делом...».

И русские монахи на Афоне огласили предельно просто: «Имя Божие есть Бог!» — и громогласно прозвучало свидетельство двуипостасной природы слова

На этом пора бы мне замолкнуть, не дерзая коснуться области, которая доступна лишь немногим и только по благодати. А так — можно лишь впасть в отчаяние, глубина которого измеряется, с одной стороны, собственной неспособностью ясно высказаться о вещах, настойчиво требующих выражения, а с другой — принципиальной невыразимостью, несказанностью этих вещей, о чем предупреждал еще святой Дионисий Ареопагит.

Но светит вверху пропасти. И по стенам — выцарапанные окровавленными ногтями ступени, пробитые где до половины, где на треть побывавшими тут гениями и смогшими выбраться к свету святыми. Мне, грешному, пожалуй, не очень светит...

Брезжит, впрочем, одно: слово — не произвольный набор букв или звуков для ублажения чьих бы то ни было лабиодентальных потребностей. И не автоматизированная система управления мировыми процессами и человеком (как бы недобросовестно его ни приспособляли к этому). Слово — если не плоть, то все же и не знак, возникший из договоренности, а скорей уж, как считают, символ, несущий полноту ведения.

Так-так... только что вот делать с грудой накопанных, накопленных мыслей и изречений, с кучей битых — хоть прекрасных — древних черепков; как сложить из них подобие сосуда, чтобы испить глоток прямой речи...

И как же вовремя выручает слово! Да-да, может все дело в том и есть, что слова нашего языка содержат лишь черепки,

останки того слова, которое спокойно обымает предмет (предметы), равенствуя ему и сливаясь с ним. Оттого-то, как пишет о. Павел Флоренский, имя — это «сказуемое нашего переживания, оно есть именно то, что сказывается о несказанном, подлежащим раскрытию чрез имя, чрез ряд имен, чрез ритм имен»⁴¹. А любезная многозначность символа из того, должно быть, и возникает, что каждое современное слово как бы составлено, склеено, слеplено из древних осколков — иверней. Но эти осколки исчезнут, если попустить переводу славянских текстов, и утратятся следы, которые пока еще указуют путь к первозданной желанной цельности.

Возможно, есть единственное слово, означающее всё, как предположил в одном рассказе Борхес, только разное для каждого. И если нам никак не овладеть этим единственным именем, то нужен их ряд и ритм, чтобы из иверней, разбросанных по разным словам, сложилось подобие плотяного целого. Ряд и ритм вызывают переключку, взаимоосвещают, высветляют осколки, обеспечивая приближение к полноте. Слово оплотневшее — слово бесконечное и истинное. А мы вынужденно пользуемся ограниченным и в той или иной степени искаженным. Что уж толковать о какой-то его вещности.

Вот и номиналисты, отвергающие сущностную связь имени и вещи, возражают вроде бы здравомысленно: назовите стул по-другому, хоть как угодно — все равно он стулом и останется. Да в том-то и дело, что в этом случае «стулом» он уже больше не будет! Разве это не очевидно?

Но как бы ни заманчиво звучало: «Слово есть сама вещь...» — а только не дает окончательно забыться и успокоиться продолжение: «...однако вещь не есть только слово».

Но почему ж тогда с таким упорством показывают один и тот же сон? Некая песчаная и всхолмленная, кажется, равнина. Светло, солнечно. Несколько непривычно одетых — в чем-то

длинном, белом — мужчин с серьезными, мудрыми ликами ведут беседу и ведут меня от одной возникающей по мере движения геометрической фигуры к другой. Их прохладная полупрозрачность умеряет волнение от встречи.

«Это благородство», — слышу я, и рука из складок белой тоги указывает на просвечивающий почти куб. Почти — потому что чуть скошена одна из граней, и выступ расположен не у места. «А здесь — самолюбие». И действительно так. Впрочем, не нужно ли для самолюбия вершину вытянуть больше вверх, а вот тут пустить небольшую седловину, не то получится всего лишь строптивство?

Идем дальше, и раз за разом мне демонстрируют «стойкость», «мужество», «холодность» и проч. — все, что поражает совпавшей точностью, хотя временами, кажется, и не вполне совмещается с тем, что вроде бы мне мнилось прежде.

Но вот и «точность» демонстрируют.

Что это за люди, интересно? Я пытаюсь всмотреться, получше разглядеть — но просыпаюсь. И тогда то, что выглядело кристально ясным во сне, расплывается, стусевывается, — и забываю неповторимые слова.

Неужто это лишь искус и наваждение?

1997

Отложенная встреча

слово \bar{A} -e

Хоть и с некоторым запозданием, а все же следует обратиться к научным определениям «предназначения языка»¹:

— осуществлять «превращение мира в мысли» (трудно представить, что получится, если это превращение полностью осуществится);

— быть посредником в процессе взаимопонимания людей, выразителем их мыслей и чувств (но как раз от такой подчиненности сиюминутным потребностям отрицались и Гумбольдт, и Валери, видя недостаточность в «обменной ценности» и «разменном средстве»);

— служить средством для развития внутренних сил человека.

И только, может быть, это последнее «средство» еще стыдливо напоминает о духовном значении языка, но, чтоб не противоречить науке, следует позабыть окончательно ту высокую реальность, что утверждает обращение к Господу: «Иже от не сущих вся приведый, Словом созидаема, совершаема же Духом...» /Канон за болящего, песнь 3, ирмос/.

Созидающее Слово — и здесь же завершающий созидающий Дух. Мысль, с трудом поддающаяся переводу на современный русский, и позитивистская наука ее осмыслению не способствует. Так и получается, что вновь без помощи богословов тут не обойтись.

Пожалуй, самое яркое высказывание о слове выражено краткой имяславческой формулой «Имя Божие есть Бог!», которая возвращает к субстанциальному представлению о слове в его предельной явленности. Это определение концентрирует богословие св. отцов и святителей Церкви, но долгое время было плохо опознано в таком качестве. Однако в начале века наши монахи-афонцы, истово исповедуя его, наполнили столь живым конкретным содержанием, что вызвали гнев Синода и одновременно дали толчок развитию философии языка.

Конечно, тут легко уличить в национализме и русопадстве, ехидно напомнив, что формула-то эта встречается уже у католического епископа Николая Кузанского и произречена почти за пятьсот лет до афонцев. Буквально так: «имя Божие есть Бог»².

Это верно, как и то, что много важного и по сей час высказал этот мыслитель. Да только сколько оговорок вокруг этих слов у Кузанца; да и, похоже, в его трактовке эта формула скорее разводит человека и Бога, чем воссоединяет: «В самом деле, кто сможет понять бесконечное, бесконечно предшествующее всякому противоположению единство, где в единой простоте без составления свернуто все сущее, где нет другого или разного, где человек не отличен от льва, а небо не отличено от земли, и тем не менее каждая вещь есть истиннейшим образом она сама, — не в конечности своего бытия, а как свернуто заключаемая максимальным единством?». Эта мысль разверзает потрясающие глубины, и восхищение открывающейся обратной перспективой захватывает, если вдуматься в нее, но тут же словно пресекает человеку всякий путь: «Если бы кто-то смог понять или назвать

такое единство, которое, будучи единством, есть все, и, будучи максимумом, есть минимум, то он постиг бы имя Божие»³.

Ибо возможность подобного постижения признается существующей лишь в умственной сфере, инструментом познания объявляется исключительно ум с его способностями интеллекта и рацио, разума и рассудка, по отношению к которым интуиция (как внерациональное ведение) занимает последнее и не столь уж важное место. Но именно такой ум наши предки, кажется, называли «лжеименным разумом», а мистическим опытом смогли снять на деле преграду, неодолимую для Кузанца при всем его уме и глубокомыслии, — в умной молитве (она же — умное делание), унаследованной от исихастов XIV века, для которых «цель умного делания была определена как приобретение к воплощенному Слову...»⁴. Обретая истинное ведение, они доподлинно знали, что имя Божие есть Сам Бог (хотя Бог и не есть только имя). Но для немецкого кардинала «ведения» вообще не существует: «... знание о Боге, или лик Божий, находится только в умственной природе...»⁵.

Однако, что интересно и перспективно, при всей уверенности в этом утверждении и его все же беспокоит неутолимая человеческая тяга к Высшему. Каким несбыточным стремлением к непостижному, какой тоской сквозь холодную рассудочность звучат его слова: «Пусть именуемое и имя совмещаются до полного совпадения в высшем интеллекте — и все разъяснится. Именно Бог есть точность любой данной вещи. Поэтому если бы мы обладали точным знанием об одной вещи, то по необходимости мы обладали бы знанием обо всех вещах»⁶.

Если бы не заявленное преобладание интеллекта среди всех возможностей человеческого ума — разве тут не мог бы с чистым сердцем подписаться всякий православный? Так и получается, что путь к общей цели разветвляется в лексике. А мы еще сомневаемся в силе и мощи слова. Впрочем, и еще одно насто-

раживает — словечко «обладание», которое точнее определяет западную цель: обладать как иметь в собственности (а собственность и сама по себе для Запада важнее общественности). У православных об обладании нет речи, ибо забота сосредоточена на стяжании. Стяжании Духа Святого, совершающего все, создаваемое Словом; завершающего — как окончательно вводящего в бытие. Обладание — результат и состояние; стяжание — процесс, неослабевающее усилие.

Так можно сделать вывод, что, хотя Кузанец и произнес: «Имя Божие есть Бог», но интеллект не позволил ему поверить в это. При том что сам он высказывал глубочайшую мысль об «ученом незнании».

Да что уж говорить о столь высокопробном интеллектуале, когда любому из лютеран на вопрос: «Что подразумевает Библия под именем Божиим?» — рекомендовано отвечать: «Имя Божие есть сам Бог...», правда, опять же с оговоркой: «... такой, каким Он явил нам Себя в Слове и деяниях Своих»⁷. Здесь все мистически активное безопасно отодвинуто в прошлое. Оговорка сводит на нет вечное действие (энергию) Имени, протестантски заключая ее под стражу переплета Нового Завета.

Но у православных есть по крайней мере возможность задуматься о неизбежности этого действия, обратившись к свидетельству Афанасия и ученика его Кирилла, епископов Александрийских: «Действие Божие есть еже спастися всем человеком и на уведение истины приити»⁸. А раз действие Божие неостановимо, то правомочно человеческое стремление, имея слово пред собою, распознавать его неотрывную, осуществляемую в синэргическом процессе взаимодействия – соработничества – связь с вещью. «Ибо мы соработники у Бога...» /1 Кор 3:9/.

Откровение о Слове возвестил нам Иоанн Богослов: «В начале бе Слово». И пусть не дано человеку понять, как это было

(и есть) в начале (Первоначале), но важна сама уверенность, что это — есть.

Если дерзнуть со своими предположениями, коль такая дерзость вынуждена, можно предположить: как Божественный Логос имеет две природы и два действия, два естества и две воли, так и человеческое слово способно (и должно) ожить (а как хочется, чтоб еще и оплотнело!) при встрече двух энергетических потоков, Божеского и человеческого. Суть и сущность («существо» — больше, чем «смысл») высвечиваются в их встречном совпадении и озаряются для жизни.

Слово вспыхивает, попадая в фокус пересечения двух энергий, двух действий. Как свеча меж двумя зеркалами, которая воспламеняется от света, исходящего из самих зеркал.

Субстанциальное представление о слове и языке признает эту встречу, больше того, считает ее самым важным и основывается на ней. Смысл субстанциального проявления слова, может быть, и определяется этим понятием — ВСТРЕЧА, благодаря которой слово приобретает способность деятельности (energeia), что открывает простор для духа.

Рационалистические теории встречу отменяют, видя на месте связи непреодолимую преграду. Это и есть секуляризация, обмирщение, упразднение субстанциальности языка и лишение его божественной энергетической основы. Слово превращается в произведение, оконченное дело — ergon. Буква торжествует.

Но вернемся назад, в нашу историю. Алексе-Никонов раскол разрушил восприятие церковнославянского языка как священного. Никонова справа предстает в глубинной сути делом к омертвлению языка Церкви, на то время напитавшегося соками русской речи; потугой превратить его в ergon, лишив energeia.

И все же из субстанциальности старообрядческих воззрений протянулась тонкая ниточка — через Паисия Величковского, через оптинских старцев, хранивших практику умной

молитвы, — в имяславческое движение, идеи которого впоследствии разрабатывала русская философия имени (о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков, А. Ф. Лосев). Угрозно тонкая, она протянулась над двухвековым провалом синодального обмирщения и все же не оборвалась, окрепнув в имяславии. Имяславие само — попытка преодоления двухсотлетнего бесплодного разрыва, стремление вернуть субстанциальное воззрение в его предельной выраженности, явленности. К сожалению, оно осталось словно бы недооткрытым — пожалуй, из-за недостаточного внимания к старообрядчеству (какое долгое время если и проявлялось, так в форме усиления гонений). Это последнее звено, призванное замкнуть цепь, все еще как бы отдельно подвешено в воздухе. Раскол — та отрывающаяся донья катастрофа, когда Россия оступилась на западный путь. И связано это в первую очередь не с политикой, не с экономикой, не с государственным устройством, а — как ни странно прозвучит — со сферой языка. С отрицанием того события, когда человеческое усилие отыскивает встречное движение Бога, и их встреча высекает искру, освещающую путь. Наверное, и требование Ивана Ильина «во всем видеть и показать луч Божий» осуществимо, только если обретено слово, в котором происходит взаимонахождение двух встречно направленных посылок, сретенье в соработничестве.

Ну вот, наговорил много, а что сказал? И какое отношение имеет все это к замене или сохранению языка?

При забвении литургического языка неизбежно произойдет утрата исконного корнесловия, и последствия этого отчасти уже перед глазами.

Языковые корни слов можно представить себе как собирателей и хранителей той самой энергии, пусть даже смысл многих из них от нас подчас далек. Тем не менее мы пользуемся — то ли заложенной, то ли приобретенной, наработанной — этой их

энергией. Наличие и присутствие этих корней и позволяет еще не разрушиться синэргической связи, держащей сущее. Ибо если они в бытовом смысле и не сущие, то уж во всяком случае — намоленные. В любом случае, корни — тлеющие очажки былых пересечений, открытых людьми или открывшихся людям. Religio восстанавливает утраченную связь чрез поддержание этих вспышек — субстанциальных, первосущностных корней.

Это то, о чем прозорливо писал о. Павел Флоренский: «... одухотворенность слова апостолов делала его лингвистически прозрачным и различным пришельцам в Иерусалим, снимая с речи ту глубокую коросту, которой она покрылась после Вавилонского смешения, или же <...> в преисполненности Духом апостолы нашли себе источники творчества первоязыка, утерянного человечеством в Вавилоне, и, заговорив, были поняты на этом праязыке, были поняты иностранцами»⁹.

С другой стороны сюда примыкает Хайдеггера мысль, что «сущность человека покоится в языке»¹⁰, и значит, утрата смысла корней приводит к упразднению сущности. А в ходе так называемого естественного развития языка, сопряженного на деле со многими над ним насилиями, мы этот смысл и утрачиваем.

Однако можно возразить: стоит ли так ратовать за их сохранение на фоне мистической энергетики слова? Мол, так и так пробьется то, чему дано пробиться. Но попробуем представить, что именно корни слов представляют собой точки соприкосновения, взаимопроникновения двух миров, — и вопрос отпадет. Их хранение и отыскание необходимо именно ради встречи, в которой происходит приобщение дольного горнему. А здесь, на земле, от сохранения корней в немалой степени зависит ответ на леонтьевский вопрос: «Сохранимся ли мы государственно и культурно?».

Секуляризация языка заключается в забвении этой божественной основы слова. (Основа, как известно, — часть слова без окончания, что не является здесь пустой игрой слов.) От нее пролегает прямой, но лукавый путь в Орвеллово государство с его извращением языка. Тоталитаризм только и способен утвердиться через выхолащивание слов, к чему мир стремительно приближается по дороге с односторонним движением, без возврата.

Но один ориентир еще высится, давая надежду свернуть с нее: церковнославянский язык, который хранит корни в их древнем соответствии сущности. Их отсечение окончательно уничтожит надежду на преемственность, обеспечивающую непрерывность будущего. А пока они сохраняются, чаемая встреча может почитаться лишь отложенной.

1997

Упраздненная молитва

слово \vec{e} -e

Надеюсь, возраст дает мне право хоть ненадолго предаться воспоминаниям.

Тем летом мой товарищ с семьей снимал дачу в одном из ленинградских пригородов. Я изредка навещал его по воскресеньям. Дни стояли, как перед войной, жаркие, и, сказав поклон его жене и погулькав с дочерью, что еще можно было придумать, кроме как отправиться на поиски прохладительных напитков. В их списке, помнится, первенствовало пиво, которое, ко всему прочему, способствовало уютному продлению беседы за деревянным столом в тенистом саду, куда, по условиям найма, хозяева выходить разрешали.

Дорога от дома к вожденному источнику пролегла мимо главной достопримечательности поселка. Даже если б не бетон–стекло–алюминий, пошедшие на возведение приметной этой храмины, отсутствие зелени вокруг все равно заставило бы ей подивиться. Современное, по тем временам, строение рев-

ниво отвлекало взгляд от притянувших в листве деревянных дачных домиков, обычно таких притягательно милых для горожанина, не ведающего их зимних неудобств. Приближаясь к нему, ты всякий раз задерживал шаги настолько, чтоб не обидеть его посетителей досужей назойливостью, но и успеть разобраться, что же там и как происходит.

Несколько бетонированных дорожек вели с разных, как вспоминается, сторон к ступеням стерильного здания. На ступенях, перед входными дверьми, встречались мужчины в черных жарких костюмах и застегнутых под горло рубашках, напряженно тихие женщины и приветствовали друг друга, отдавая целование.

И хотя любопытство подстрекало, а двери были зазывно распахнуты, мы ни разу не дерзнули зайти внутрь. Правда, нутрь и так была представлена взгляду навывлет. Ряды откидных, как в кинотеатре, кресел, стены обнажены до грусти, и только заднюю, соответствующую алтарю, украшала шелковая драпировка, которую зимою вы назвали бы белоснежной.

Всю высь и ширь ее расцветверял щелястый застекленный крест, который, верно, призван был открывать перспективу мироздания вкупе с его судьбами. Только вряд ли они выглядели обнадеживающе в окружавшей ноосфере: железнодорожное полотно с двумя изъезженными с дореволюционных времен колеями; состарившийся, будто опаленный кирпич вокзала; да, может, хвост до-второго-пришествия очереди у конечной цели нашего пути. Куда мы никак не могли добраться, потому что на эстраде (а как назвать еще?) под крестом являлся проповедник, вещавший божественные глаголы, и мы усиленно вслушивались в долетавшую странность речи, усугубляющуюся, когда и весь зрительный зал подхватывал псалом, заглядывая в маленькие книжечки.

И не вид неуместно оголенной постройки, не облик пло-

ско движущихся людей, каких привычнее было б видеть «в какой-нибудь Йокнапатофе» (как удачно подметил мой товарищ), но именно язык придавал крайнюю диковинность творившемуся действию. Изнемогая от сопротивления переводу действительности на протестантский лад, он упразднялся на слуху в заемном интерьере, становясь не праздничным, но лишним. Непомерная натуга стать преградой очуждению плющила его природный объем, выдавливая соки, и язык, доползши до дверей в русскую загородную улицу, шуршал гербарными лепестками и рассыпался в пыль и тлен на прокаленной солнцем дорожке к пивному ларьку.

Безответственно было б убеждать, что именно оттуда, от ларька, истекал родник живой и чистой речи. (Да и кто поверит?) Однако и в сравнении с ним язык баптистской молельни иссушающе угнетал слух.

Когда я вспоминаю то летнее впечатление, словно по тройному правилу арифметики возникает четкая пропорция: как русский язык обезжизневался в рассудочно организованном пространстве, так и православное богослужение может неприемлемо опочить от проникновения современного языка. Нет, стены, бревна, люди останутся. Но разсядутся ребра, где селились чувство, и мысль, и дух. И еще немаловажное последствие: придется похоронить надежду на познание нашего исконного и выстраданного прошлого, непредубежденный свидетель которого — язык.

На какой же язык собираются переводить церковнославянские тропари, ирмосы, зачала? Еще адмирал Шишков недоумевал: «Не всяк ли бы поневоле разсмеялся, естли бы в Псалтыре вместо: рече безумен в сердца своем, несть Бог, стали бы читать: дурак говорит, нет Бога?»¹. А уж в наши дни — чего можно ждать от преложения священных текстов не единожды секуляризованным языком?

Тем более что нынче формирование и распространение общепринятого наречия стало привилегией и добычей средств массовой информации, где информативная функция языка (в особом изводе дезинформации) подавляет все прочее. Но сведение функций слова к информативности предаёт его энергетике, лишая действительности силу корней. После чего ему нетрудно вменить в обязанность формирование желательных сообщений вне зависимости от действительно происшедшего, создавать вторую реальность вроде той, которой уже хвастают конструкторы компьютерных игр. Виртуальную, то есть мнимую, реальность — чудо что за словосочетание, которое нагло демонстрирует современную механику насилия над словом.

Такова уж падающая лестница прогресса: стоит от субстанционального шагнуть к рационалистическому и функциональному, как следом подстатит гнилая виртуальная ступенька. И сколько на ней можно удержаться? Заметим ли вообще, как материализация сознания, «расколдование мира» обернется сооружением мира мнимостей, дематериализованного и отрицательно (магически) духовного? Вот вбивали: мол, материя вне нас и независимо от нас, объективная реальность, данная нам в ощущениях. А теперь ее реальность вкупе с нашими ощущениями намереваются воспроизводить виртуально, навязывая иллюзию особого рода — не отличимую от сообщений о реальности. По сравнению с такой перспективой значение любых прежних информативных подлогов, вроде лжи политиков или спекуляций интеллектуалов, исчезающе ничтожно, так как они могут все же быть распознаны на общем фоне.

И хоть это самое опасное, что ожидает нас в будущем, вернусь на речь о словах. Ведь и на виртуальном пути роль слова не умаляется, а как бы еще не возрастала: внушая, надо все же сообщить, что именно внушается. Имя, как ни крути, назвать, пусть новые мондиалистские задачи и требуют превратить

слово в чистый эргон, подчиненное произведение, живо ни к чему не прикрепленную условность, что вызывает глобальную, перефразируя нашего философа, «борьбу за *mithos*» против логоса. Исповедуя ее, средства массовой информации оказываются лоббистами мировой энтропии (увеличение которой означает в общем виде рост неупорядоченности в системе и стремление к минимальному энергетическому состоянию). В информационных системах, согласно теории, энтропия убывает при возрастании информации: $dI = -dS$. И если в мире физическом торжеству энтропийного хаоса препятствует органическая жизнь, то напрашивается аналогия: в духовном мире удерживающим (катехоном?) от всеобщего разрушения является истовое слово.

Энтропийность современного языка (так и тянет сказать — наречия) проистекает, таким образом, не из его природы, не из языковых процессов самих по себе, но привносится способом словопользования, который компьютерным игрокам с потребителями информации удобно и выгодно называть свободой слова. Слово, давно изъятое из-под опеки веры, а теперь освобожденное и от контроля сознания, делают орудием энтропизации самого сознания. Нарощение магически активной оболочки вокруг недобросовестных значений подавляет энергетику слов. Не просто ложь, а одномоментное соозначение несовместимого открывает ассортимент лукавых путей, которые нетрудно выдать за равноистинные. Информация побеждает знание, не говоря об осознании.

Этой энтропийности в церковном учении соответствует понятие апостасии.

Лукавое доступней человеку, чем правое-прямое, хотя бы потому, что назойливо подворачивается само. Под горку сподручнее, и многочисленны «просторные дороги торные», хоть и не ведущие никуда. А вернее, ведущие именно что никуда. При том

что распознать лукавство указателей по их сторонам, как и слышать призывы разлагаемого языка, способен только тот, кто не глух к молитве. Если не к молитве — так хоть к молитвенному слову.

А иначе — все глубже отрыв от корней, все активнее редукция, энтропизация, апостасия. Скажут, что всегда так было. Не совсем: никогда еще распространение псевдоинформации не обладало нынешними мощностями и скоростями. Звук разносится со скоростью света, и вот уж где ликует первый закон марксистской диалектики. Другое дело, что этот процесс имеет длительную историю, и обойти ее нельзя, когда речь идет об угрозе перевода славяно-русских текстов на столь ненадежный и уязвимый современный язык.

Не хотелось бы вторгаться еще и на территорию грамматики. Но: даже такой незнак славянского, как я, способен оценить, что семь его глагольных времен открывают куда больше возможностей, нежели уцелевшие три нынешние. Пожалуй, нам и не представить сознание, столь тонко выстраивающее временную иерархию событий. Или неважно, что в русском языке отсечены инфра- и ультра-области чувствования этой столь волнующей и загадочной для человека материи — времени, которые были ведомы не столь далеким нашим предкам? (Пожалуй, это мы в сравнении с ними оказываемся недалеко.)

А потом, разве ни о чем не говорит хотя бы внешнее сопоставление: взгляните на соседствующие оригинал и перевод — и убедитесь, что русский текст требует большего объема для приблизительного воспроизведения того же смысла. Это ли не свидетельство большей информационной емкости — а проще, богатства — исконного нашего языка? В нем вообще отразилась средневековая щедрость мира: даже видовых понятий здесь бесчисленно. Каким же нищенством разит современная тяга

к обладанию вещами в сравнении с пиршественным разнообразием имен! Возможности и потребности человека ныне сужены скудостью словаря и сводятся к наращиванию количества. А как же — цивилизация.

Но культура языка: многообразие связей, невообразимая теперь гибкость сопряжений и неожиданность смыслов — все говорит в пользу того славянского, который так безрассудно (или, напротив, трезво оценив?) стремятся уничтожить.

Оставляя грамматику грамматистам, обратимся к самому, по видимости, простому — к переменам лексических значений, которые, однако, и привели к тому, что мы уже не вполне отдаем себе отчет в собственных словах. Даже наиболее осведомленные в языке порой теряют тут необходимую чуткость. Как произошло, к примеру, что укоренилось употребление слова «довлеть» в смысле «давить, подавлять» вместо прежнего «быть достаточным»? «Сугубо» воспринимается как «исключительно» в отмену исходного «вдвойне». «Мнимое» из того, что мы думаем, представляем себе окончательно превратилось в то, чего реально не существует. Очевидный этимологический исток наречия «очевидно» замутнен до обозначения возможности, так что в нашем веке И. А. Ильину пришлось расчищать «путь к очевидности».

Кстати, вот и слово «ведь», выродившееся в словцо-паразит, этакий устноречный мусор, некогда означало глубокое требование: «знай!», по своему повелительному наклонению от глагола «ведать». Дескать, я скажу — а ты с этих пор знай и теперь уж неведением не отговоришься. Такой вот императив. Но как же много таких неявных смыслов еще сохраняется в нашей лексике, их цепочка так и тянется, стоит начать присматриваться, — и «дескать» тоже оказывается в этом ряду.

Сколько же работы для лингвистов! Ну разве не славная задача: исследовать хоть бы историю слова «прелесть»?

В церковнославянском оно означает «заблуждение, прельщение, обман»², причем, по-святоотечески, обман духовный. И диавола зовут льстецом, то есть лжецом и обманщиком. Значит, «пре-лесть» — это сверх-ложь, сверх-обман. И ясно, почему: превосходная степень связана с особой привлекательностью, с располагающей (а потому притупляющей осторожность) видимостью прелестного. Недаром святые отцы обозначали этим словом состояние, крайне опасное для человека. «О Троице Единице Боже! — молит св. пастырь Критский. — Спаси нас от прелести, и искушений, и обстояний!»

«Прекрасное» и «прелестное» искони составляли оппозицию как «сверх-красивое» и «сверх-лживое», но в современном языке они представляют оттенки значения в одном семантическом ряду. Причем уже в пушкинской лексике (не забудем, что четырехтомный «Словарь языка Пушкина» находится сегодня среди основных переводческих пособий) «прелесть» проникла в область положительных значений: «Чистейшей прелести чистейший образец» превознесен в одном из самых духовных его стихотворений. И лермонтовская «Молитва» («В минуту жизни трудную...») так же неожиданно характеризует молитвенные слова: «И дышит непонятная, / Святая прелесть в них». «Святая прелесть» — и вовсе оксюморон, который можно было б счесть поэтической вольностью, когда б неправославное осмысление слова не стало к тому времени расхожим. Современник двух наших гениев О. И. Сенковский, восторгаясь главами из «Пиковой дамы», ничего лучше не нашел сказать, как: «Они прелестны, прелестны, прелестны!»³. А Белинский еще и усугубил (в исконном значении — удвоил) двусмысленность, определив поэзию Пушкина как «обольстительную прелесть». Впрочем, не повезло и Гоголю: неистовый (уместный эпитет) Виссарион отметил, что в его «Портрете» «есть какая-то непобедимая прелесть». Сомнительные, с православной

точки зрения, похвалы. И ведь не так давно (в истории) еще прекрасно понимали слово, называя, к примеру, воззвания Разина и Булавина «воровскими прелестными письмами».

Так как же мог случиться этот радикальный (корневой) переход? Ну хоть бы отчасти приоткрыли нам лингвисты порочный механизм перевода стрелки! Или он так же неисследим, как изворот ленты Мебиуса?

Однако, даже справедливо обращая внимание на это слово, языковеды весьма терпимы в отношении искажения его смысла и, признавая глубину первоначального значения, словно не сознают значения подобных перемен.

«...Вначале “прелесть” была тесно связана с представлением о “дьяволе, соблазняющем человека”<...> постепенно слова “прелестный” и “прелесть” и приобрели свое переносное, и теперь уже ничуть не отрицательное значение.

Но подумайте, сколько веков длился процесс перехода одного, древнего значения слова, в другое, новейшее! И представьте себе, как в каждый данный момент этого процесса, при каждом новом движении прочь от привычного значения, сердито составляли против нового понимания слова тогдашние стародумы. Как можно назвать “прелестной” красавицу, если каждый знает, что “прелеститель” — это сам князь тьмы, сатана?! И, как видите, невзирая на такие окрики и протесты, слово менялось так, как это было нужно нашему языку»⁴.

Недостаточность подобных объяснений можно было б отнести к издержкам атеистического периода, в который они появились, если бы заклинание «так было нужно языку» не действовало до сих пор. Но «как было нужно»? — чтобы все перемешалось, достойное уравнилось с недолжным и белое стало неотличимым от черного, как в провидческом романе Оруэлла? Так и остается невыясненным, какой же переход в сознании должен был свершиться, что уничтожение слова в прежнем

истинном значении столь явно подтверждает предреченную апостасию. Причем не вызывает это ни скорби, ни удрученности ученого, а лишь негодование по отношению к «сердитым стародумам».

Не менее интересно было бы выяснить историю слова «убогий»: мы уже не способны расслышать его явный корневой смысл, а воспринимаем лишь ущербность, как должное. Почему оно, несмотря на очевидную этимологию, приобрело отрицательное значение? И произнося это слово зачастую с порицанием, к кому приближаемся мы сами? Да и для того, чтоб «убогий» вызывал брезгливую жалость, нужно забыть смысл слова Бог.

Так чем же вызван был столь важный и тяжкий переворот в сознании (впрочем, само это выражение стало штампом, что мешает воспринять его внутреннюю форму), что извратились смыслы и значения? Что же и когда стряслось, что все перемешалось? — Помалкивают лингвисты.

Зато блюстители субординации возмутятся: вот, мол, уже не только ученые, но и Пушкин с Лермонтовым ему не авторитет.

Да авторитет, авторитет. Только нельзя не внять и предостережению Афинянина в платоновских «Законах»: «...поэты должны знать, что молитвы к богам, это — просьбы; и они должны обратить всяческое внимание на то, чтобы под видом добра не попросить нечаянно зла. Смешное бы создалось положение, думаю я, если бы исполнилась такая молитва!». Сегодня уже не до смеха, поскольку оправдывается опасение того же Афинянина, что лексический произвол «заставит наших граждан в самых серьезных делах молиться не о том, о чем следует»⁵.

Лад церковнославянского языка, впрочем, сам понуждает восстанавливать первичные корневые значения, но в переводе это преимущество теряется. Современный строй заставляет и слова воспринимать по-новому, так что теперь уже легко, ори-

ентируясь на нынешние смыслы, испросить себе, к примеру, «прелесть». Контекст скрывает внутреннюю форму слов, а подмена значений отрывает ее от внешней.

Это тем более опасно, что нынче порог ответственности за слово донельзя снижен самим общественным мнением. А если слова ничего не стоят, то, в конечном счете, ничего и не значат, и обращаться с ними можно как угодно. Невзирая даже на то, что прежде мы об ответе за «всяко слово праздное» /Мф 12:36/.

Ради доказательности придется поскучать еще над несколькими лексическими примерами.

Слово «прозябаю» в церковнославянском означало «произращаю, произвожу, рождаю, произрастаю, происхожу, рождаюсь»⁶. И у Даля глагол «прозябать» сохраняет «церковный» смысл: «произращать, растить или произрастать, расти, вырастать» с приращением нового «озябнуть сильно»⁷. Но в современном, с уклоном в академичность, словаре источное значение имеет помету «книжное устаревшее», а основным признано то, коим наградили язык Белинский с Помяловским: «Вести малосодержательную, унылую, безрадостную жизнь, бесцельное, пустое существование»⁸. Что вызвало в демократических мозгах этот революционный скачок от тайны и дара рождения к бесцельности жизни, объясняться слишком долго. Да и, главное, результат налицо.

И столь же очевиден, как разрушение предметности, конкретности-сращенности, субстанциальности в переводе хотя бы такого места Евангелия: «Они же не разумеша глагола сего, бе бо прикровен от них, да не ощутят его...» — «Но они не поняли слова сего, и оно было закрыто от них, так что они не постигли его...» /Лк 9:45/. Разница видна невооруженным глазом: разумеша — поняли, прикровен — закрыто, ощутят — постигли (даже «да не ощутят» — «так что не постигли» вместо «чтоб не ощутили»), — и реальность истаивает на глазах, когда

олеографическая картинка подменяет былую икону.

Подобно и в Апокалипсисе, где побуждение Богослову «гряди и виждь» передается анемичным «иди и смотри» /Откр 6:1/. «Виждь» — это не просто «смотри», но еще и «видь». Принципиальное различие «смотреть» и «видеть» запечатлено (если не припечатано) нашими прабабками: «Смотрит в книгу...». Ну а кому народная мудрость режет слух, то же говорит Евангелие: «Да видяще видят, и не узрят; и слышаще слышат, и не разумеют...» (в переводе: «...своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют...») /Мк 4:12/. И «грядущий» — не только «тот, кто идет», но «кто наступает», в смысле близкого и неизбежного пришествия, а потому «гряди» существенно отличается от простого понукания. Иначе здесь же слово Господа «Аз есмь <...> сый, и иже бе, и грядый» не было бы на сей раз оставлено без перевода: «Я есмь <...> Который есть и был и грядет» /Откр 1:8/.

Такая непереводаемость указывает, кстати, что слово принадлежит обоим языкам, несмотря на попытки формально словарных их разграничений. Более того, свидетельствует об их близком свойстве. Тут уместно вспомнить возражение: насколько правомерно сопоставлять слова церковнославянского языка с лексикой русского. Однако эти языки столь близко родственны, что по сей день их взаимоотношения вызывают научные споры.

Б. А. Успенский характеризует языковую ситуацию в Древней Руси как диглоссию, «когда два разных языка воспринимаются (в языковом коллективе) и функционируют как один язык»⁹ – каждый в своей сфере. По-своему отстаивая достоинство русского «против диглоссии с ее постулатом культурного неравноправия высокого и низкого языков», О. Н. Трубачев защищает идею двуязычия (равноправного восприятия двух языков) и приходит к выводу: «Итак, помышляя в своих рассуждениях, казалось бы, только о единстве, мы на самом деле обрели

великое противостояние народного русского языка и церковнославянского, противостояние, которое наложило свою печать на русский литературный язык навсегда»¹⁰.

И этот спор восходит к началу XIX века, к противостоянию «карамзинистов» и «шишковистов», в котором «для славянофила ранней формации не возникало проблемы “смешения” языков — церковнославянского и русского, не было задачи отграничения “коренного” национального языка. Пред ним была история одного “славено-русского” языка в его двух “наречиях” — церковно-книжном, “ученом” и повседневном, “простонародном”. Для славянофила позднейшей формации (типа Катенина, Грибоедова или Кюхельбекера) церковнославянский язык (хотя бы и допускалось его сербское или болгарское происхождение) также не противостоял “народному” языку: он был, так сказать, национализирован “историей русского народа”. Церковнославянский язык и национально-бытовое просторечие в его разных диалектах признавались двумя органически слитыми формами выражения русской “народности”. <...> Напротив, для “европейцев”, для Карамзина и тех литературных групп, которые так или иначе примыкали к нему, проблема коренного древнерусского языка резко отделялась от истории церковнославянского языка. На фоне истории древнерусского языка славянский язык выступал как сфера церковной речи, образованной по типу греческого языка и постоянно искажаемой “неучеными переписчиками”»¹¹.

Приходится привести столь пространную ученую цитату, поскольку слишком уж парадоксальный разворот демонстрирует история: ныне структуралист (то есть, по негласной номенклатуре, «западник») оказывается последователем славянофилов, а русский традиционалист отстаивает точку зрения карамзинистов-«европейцев».

«Ох уж эти русские!»

Впрочем, не только мы: «... эти вопросы о названии встречаются так часто, что если бы среди философов навсегда установилось согласие относительно значения слов, то почти все их споры были бы прекращены»¹², как меланхолично заметил Картезиус.

Скорей всего, и в нашем случае ученые разречия вызваны терминологической несогласованностью, и содержание понятий, по крайней мере к рубежному XVII столетию, полнее определено структуралистом: «В Московской Руси под “русским” языком понимается прежде всего церковнославянский («словенский»), а в Юго-Западной Руси — литературный язык, противопоставленный церковнославянскому; “простой” язык в Юго-Западной Руси выступает как синоним названия “русский (русский)”, т. е. противопоставляется языку “словенскому”, тогда как в Московской Руси “просторечие” может относиться именно к “словенскому” языку»¹³. (Да и вообще, хорошо бы еще выяснить, какой язык исторически «русее».)

Смутительное сегодня различие в именовании языков, оказывается, восходит как раз к юго-западной норме, способствовавшей своим введением языковому расколу. Причем воззрения Юго-Западной Руси отражали западноевропейскую языковую ситуацию, и церковнославянский употреблялся там аналогично латыни¹⁴. А на Москве о возвышении одного языка над другим до Никона не было и слуху. И позже борьба происходила не между «полногласием — неполногласием», а в другой, более существенной плоскости: меж субстанциональным и рационалистическим представлениями о слове. Оставляя нам грамматические тонкости, протопоп Аввакум отстаивал достигнутое слияние: русифицированный славянский, или воцерковленный русский. Да как ни назвать — тот побег единой корневой системы, им же способно излагать самые высокие понятия и глубокие смыслы; язык, пригодный выразить Божию правду, солгать на

котором вообще нельзя¹⁵; язык благодатный и спасительный: «Подобно тому как спасительно в православном сознании имя Бога, так и сам язык общения с Богом может признаваться спасительным по своей природе...»¹⁶. Язык субстанциональный до поры, пока не подсекло корней рационалистическое юго-западное разделение.

Аввакум Петрович еще пытался увещать государя: «Вдохни-тко по-старому, как при Стефане бывало, добренко, и рцы по рускому языку: “Господи, помилуй мя грешнаго!” А “кирьелейсон”-от отставь: так ельменя говорят, плюнь на них! Ты веть, Михайловичь, русак, а не грек. Говори своим природным языком; не уничижай ево и в церкви, и в дому, и в пословицах. Как нас Христос учил, так подобает говорить. Любит нас Бог не меньше греков; предал нам и грамоту нашим языком Кирилом святым и братом его. Чево же нам еще хочеться лутче тово? Разве языка ангельскова? Да нет, не дадут, до общаго воскресения»¹⁷.

В нашем веке Алексею Ремизову досталось сетовать о перехождении времен, в кои «наш природный русский язык, гонимый и вытравляемый в веках, всенародно и всезвучно выговаривался с амвона, не унижая ни праведности, ни святости святых и праведных отец и страстотерпцы». И печалиться о других — когда «все написанное “простыми письмены” или “простыми словесы” — живым природным русским языком было отметаемо, как писанное “невеждами”, или подвергалось обработке по литературному канону “добротословия” Епифания Премудрого и Пахомия Логофета»¹⁸.

Отметим хронологию: недобром помянутое тут второе южнославянское влияние (благодотворное в смысле идей) на лингвистическом уровне успешно изживалось Московской Русью уже с XV века. В естественных условиях русская конкретность возобладала над отвлеченностью заимствованных было форм.

Дмитрий Герасимов, помощник преподобного Геннадия в составлении первого русского свода Библии, считал свои переводы выполненными «русской речью»¹⁹. Позже он сотрудничал с Максимом Греком, и остро стоявший вопрос о внятности и точности текстов решался ими не с оглядкой на зарубеж, а в пользу русского языка. «В Словах об исправлении книг русских Максима Грека <...> ясно сказалося его стремление писать по-русски, на языке, который был своим для его читателей»; «в книжном языке, на котором он писал, он избегал не выражений из русской обиходной речи, а болгаризмов и сербизмов, относя к ним и архаические элементы старославянского языка, не освоенные русской письменностью»²⁰.

Так постепенно преодолевалась заемная книжная искусственность возрастая собственному языку вплоть до Аввакумова «природно русского».

Да и была укорененная основа для такого одоления: «Современные исследователи обращают особое внимание на высокий уровень образно-поэтического мировосприятия в Древней Руси, сформировавшийся еще в дописьменный период. Вот почему при соприкосновении с христианством древнерусское “слово-образ” проявило себя столь хорошо приспособленным для выражения сложного мира новых идей»²¹.

Вероятно, многое в этом высказывании потребует уточнения в связи с открытием новых данных, особенно в отношении причинно-следственных связей, однако главное тут отмечено: исконно субстанциальное восприятие слова.

То же подчеркивает знаток литературы и языка нашего средневековья В. В. Колесов, показывая на примере «Домостроя», что в древнерусских произведениях «нет тех художественных средств современной нам литературы, которые в XV в. успешно воплощались еще в средствах самого языка — синкретически-многозначного, гибкого в изложении мысли и настолько

яркого, что на современном языке не всегда удастся передать многоцветье его красок, обязательно нужно привлечь слова диалектные, просторечные, еще сохраняющие образные истоки своего старинного смысла»²².

Хорошо бы, чтоб готовые практиковать в переводе задумались над этим выводом: в те поры язык в себе самом заключал названное позже образностью, и относимое ныне к эстетике искони принадлежит его бытийственным пластам, что афористически четко сформулировал о. Павел Флоренский: «Метафора — это выветрившаяся истина онтологии, а не онтология — взятая всерьез метафора». И что было известно уже А. Н. Афанасьеву: «В незапамятной древности значение корней было осязательно, присуще сознанию народа, который с звуками родного языка связывал не отвлеченные мысли, а те живые впечатления, какие производили на его чувства видимые предметы и явления. Теперь представим, какое смешение понятий, какая путаница представлений должны были произойти при забвении коренного значения слов <...>. Забвение корня в сознании народном отнимает у всех образовавшихся от него слов их естественную основу, лишает их почвы, а без этого память уже бессильна удерживать все обилие словозначений; вместе с этим связь отдельных представлений, державшаяся на родстве корней, становится недоступною»²³.

Не столь важно, что знаток фольклора позитивистски осмыслял это явление как некую всепроникающую метафоричность, поскольку собственные его слова проникают глубже заданных временем пределов. Позитивизм как веяние эпохи не касается природы явления, а скорей уж характеризует случившийся перелом от субстанционального к рационалистическому, которое господствует и донныне. И когда Б. А. Успенский, столь тонко разводящий языковые сферы, в основу их разграничения полагает «языковую установку», вертится вопрос: а можно ли в

языковую установку верить? Ведь допрежние люди не просто следовали правилам, но именно верили — и в то, что слово — дело, и в то, что Слово — Бог. И воздавалось, как обещано, по вере.

Вера — так верится! — была основой языка, как и язык — основанием веры. И все языковые перемены свершались глубоко религиозным сознанием, а не вмениялись по указке властей предержавших, вплоть до Никона.

При том что вера не означает пустого доверия. Она, напротив, взыскует проверки, выверки всего земного. Потребность уточнения существующих текстов этими верующими людьми осознавалась ясно. После Максима Грека с сотрудниками о ней пеклись царь Иван IV и митрополит Макарий. Она заботила кружок ревнителей благочестия в середине XVII века как настоящая. Недаром же протопоп Аввакум мечтал о доле справщика (теперь бы сказали — редактора). И вообще старообрядцы трепетно беспокоились о сохранности слова. Дьякон Федор, отправляя свои сочинения из земляной тюрьмы в Пустозерске, сопровождал их наставлением будущим переписчикам: «Молю где всяческаго православна, хотящего сию малую книжицу переписать себе, да внимаеши, возлюбленне, опасно глаголем силу в речении всякаго словеси, и како есть писано где кое слово или где запятые и точки и вместиельныя <...> такоже и ты твори, и речь с речью не сливай и в письме, и вместо естя не пиши ятя, и вместо ятя не пиши естя. А где аще опись узриши, и ты разсуди, собою исправь, понеже писано в великих бедах сие и в горьком гонении»²⁴.

Да только вот этот государский курс на границу... Там национальные языки всюду противились подавлению латынью. До чего ж и нам «немецких порядков» захотелось, зазудело повернуть все, как в европах. Если их простолюдину не дотянуть до высокого языка — чем мы хуже? Ну как смириться, что у

нас не как у людей: и язык естественно развился до высот, и при том внятн всем и каждому, так что пользуйся кому не лень. И все — просто так, по благодати, без борьбы? Ну нет. Отречься от достигнутого, охаять, вышвырнуть за борт революции. Тогда уж можно биться за обрывки и клочки утраченного.

Что и говорить, слава — тащиться общечеловеческим путем. А что трястись по тем ухабам нечего, раз своя дорога ближе и прямее к цели, — так это реакционность и обскурантизм. Да и Европа тычет в глаза, не умея поднять собственные к небесам: пройдите-ка наш путь сначала!

А было ведь, похоже, это светлое мгновение, когда нерасторжимо слились языки в единое духовное пламя, разрыв меж «простым» и священным сделался неощутим без ущерба для святости. Парадоксально, что благодаря именно четкости их разграничения, требовавшей равно владеть обоими, то есть единым двуипостасным языком, процветшим в краткий миг обещания встречи, которой не позволили осуществиться.

Хотя, может, это и мечтание задним умом. Но только почитайте вот батюшку Аввакума, — тут свидетельство лучше всяких рассуждений.

Миленский протопоп вел дальше европ, отстаивая вселенский наш язык, возвышавший Россию, сопрягавший жизнь и веру в жизнь по вере. Не дали (и дадут ли «до общаго воскресения»?) наши заклятые друзья вкупе с непримиримыми местными мудролюбями. Простой русский язык — становая народная стихия, брегущая чистоту и целостность корней, овеванная их духом, последний ревностный хранитель судьбы и назначения народа — был подменен искусственным для Москвы киевским изводом славянского. (Дорогой ценой далось воссоединение с Украиной.)

Так что для верного решения о переводе лучше бы переставить ударения. Это не богослужебный язык стал непонятен, а мирской

слишком резко устремился по дорожке неестественных перемен, непоправимо отдаляясь от истока и не достигая цели.

Во избежание поправка в непоследовательности попробую еще раз подытожить. К половине XVII века, когда разразились насильственные преобразования в Церкви, понятие «русский язык» совершенно очевидно вмещало не то, что разумеем ныне. Все сходится к тому, что русский на то время столь сблизился с церковнославянским, что выработался (или, лучше, выявился) единый, так сказать, славяно-русский — одинаково понятный «и в церкви, и в дому». После устранения его из церковного обихода под предлогом искоренения просторечности освобожденное место заступил во многом искусственный церковнославянский южнорусского извода. Но все же эхом звучит в нем былое корнесловие, удержанное более-менее неизменным воспроизведением. По международным меркам, нынешний церковный вроде бы и «мертвый», но все равно остается действенным и, значит, обладает энергией. «Убитый, но живой», как по более личному поводу выразился Тютчев. Теперь пришли времена, когда и эта полумертвая живость стала такой помехой, что возникает позыв устранить его со света вовсе — ради понятного русского. Но собственно русская ветвь после давнего раскола существует под мрачным знаком секуляризации, так что в конце концов мы стали обладателями современного русского, в учебном обращении именуемого с выразительной небрежностью «СРЯ». В сравнении с ним и нынешний церковнославянский представляет недостижимую духовную вершину. СРЯ — уже даже не тот литературный русский, «великий и могучий», но во многом отличная от него структура, конструируемая и контролируемая средствами массовой информации. Еще усилие, и на нем только и останется, что продавать баунти сникерсам.

Предлагаю небольшой языковой эксперимент. Попробуем перевести вот эту краткую, но сущностно весомую Иисусову молит-

ву. Тут как будто и усилий прилагать не надобеть: лишь замените обветшавшие грамматические формы, и обновление готово.

По-славянски она гласит:

Господи Исусе Христе Сыне Божии, помилуй насъ.

Значит, современный перевод должен звучать так:

Господь Иисус Христос, Сын Божий, помилуй нас.

А что-то не звучит. И даже не выговаривается. (Я уж не затрагиваю статный и выразительный облик славянских букв.)

Разрушение ритмики, прежнего лада — первое, что настораживает слух. И трудно угадать, чем такой разлад отзовется. Лучше от гадательного обратиться к явному, пусть и данному нам только в ощущениях — но такова уж поэтическая материя. Разве не ощущаете некой протестантской оскомы от такого текста? При закрытии слогов звательных окончаний возникает несвойственная русской речи жесткость. Пропадает отзвук, отклик. Вот уж воистину — «в последний раз вы молитесь теперь». Личное, очень личное взывание, сходя с языка, на слух ложится междометным восклицанием из переводного детектива, где по оригиналу значит: «Oh, God!».

Да-да, заодно ведь и привычный призыв «Господи!» придется транспонировать в «Господь!» — и веки напрочь вывести из речи. А как ни интонируй, как ни крути, «Господь» и т. п. все равно для русского — именование третьего лица. И предстояние лицом к Лицу разрушается таким легчайшим изменением грамматической формы. Не поминая уж о том, что для нас вообще третье лицо — самое винительное, что избавляет от ответственности и вообще облегчает жизнь (во всем, как водится, виноваты «они»). И если быть совсем точным, в переводе должно значиться: «Господин Иисус Христос», что уж вовсе не вызывает...

Так, без видимых усилий, рвутся связи мира и искажается его энергетика, упраздня извечные смыслы. А ведь тут самый про-

стой случай перевода и никакого самоволия — все по действующим правилам 1956 года. Но молвленное, согласно Аввакуму, «русским языком» в корне отличается от современного речения, хотя корни вроде и остались прежними.

Скажут: не следует утрировать, в этом случае перевод не требуется, ибо текст и так любому ясен.

Ага. Вот и вывернулась из плена мебиуса проблема выбора: требуется — не требуется, ясен — не ясен. Кто будет решать и кто возьмется постановить?

...Сухо во рту, пыльно в воздухе. И покойный лад уютной улицы нарушен надолбом баптистской молельни, которая торчит перед глазами. И вот этот язык полумертво вываливается из ее дверей — истрескавшийся, покрытый белесым налетом. Переведенная по-современному молитва смахивает на русско-протестантскую, как та в свой черед глядит тусклой евро-американской калькой. А собственно русское утекает в энергетические дыры, проткнутые непригодным словом. Живую молитву упраздняют, оставляя мнимый (виртуальный?) остов. Не мытьем, так катаньем выживают русский дух.

Оно, может, так и надо в видах экуменизма, глобализма. Ну да, ну да: «святые камни Европы»... а как иначе? Только как не отличать достойные поклонения надгробья от зашарканных, замызганных, заплеванных тротуаров. И почему ради их лобызания надо выдирать родные корни — зиждущие и проникающие природный наш язык, — понимание отказывает.

Зато проясняется другое: лишить нашу скудеющую почву последних крепящих корней — значит подвергнуть окончательной эрозии. Своевольно отменив церковнославянский язык, мы потеряем больше, чем традицию богослужения. Мы потеряем и русскую память, и еще возможное наше будущее.

1997

Логофеты и дидакалы

слово $\vec{5}$ -е

Сказав все, что сказано, и не высказав всего, нужно отдавать себе отчет, что апелляция к истории, лингвистике, здравому смыслу и проч. вряд ли способна впечатлить адептов обновленчества. Уговоры блекнут перед соблазном переделок и перестроек, доставляющих эффектность, не требуя личного усилия. К тому же, по-русски, всякий имеет право на собственную точку зрения, хотя не всякому придет в голову задуматься, правильно ли выбрана эта самая точка. Да и реформатский зуд легко оправдать «аргументом к человеку»: мол, прежние просто понятия не имели, что и как делать, но мы-то сведаем куда как хорошо.

О представлениях и деятельности бывших справщиков уже было говорено. Пора поставить практический вопрос: кто может претендовать на эту роль ныне?

Ибо до сих пор примером высится смирение преподобного Максима Грека перед переводом толкования Псалтыри, которая, по слову его, «такко учащена есть по всему богодухновенною

премудростию и разумением высочайшим, яко не токмо мою превосходити силу, но и аще некоему, иже вышше меня, дана бы была, не бы убо бес потов и многого труда удобь преплаваема»¹. И осмотрительность блаженного Иеронима, славянина, давшего Западу латинскую Библию: «Благочестивый труд, но опасная дерзость, для того, кто сам должен быть судим другими, судить остальных, менять старческий язык...»². Непреклонство, наконец, священномученика Аввакума: «Идеже святии положиша что, то тут и лежи»³.

Вспомнив эти заветы, стоит, пожалуй, придать иное наклонение вопросу: кто в состоянии справиться с делом перевода? кому его можно бы доверить?

Естественней всего мастера, а еще лучше — художника искать среди трех категорий: писатели, филологи, духовенство. И из уважения к столь почтенному контингенту (а также спохватясь, что уж моего-то доверия никто искать не станет) следует спросить обходительней: чего можно ждать от наиболее заметных представителей этих групп? Такой подход позволит, не стремясь к определениям и воздерживаясь от оценочных суждений, рассмотреть прямые факты. Упоминания фамилий при этом тоже лучше избежать, поскольку речь должна идти о явлении, а не об индивидах. О качественностях, как выражался Л. П. Карсавин, а не о личностях. Разве что нужно заверить, что фигуры выбраны из словущих, модных — то есть таких, кто определяет внешность литературы, науки, Церкви, обращенную к нам, простецам.

Для начала пусть выскажется поэт. Вполне достаточно одного, если он едва ли не самый громкий среди «тихих», признанный и ведущий в «русском направлении». Не так давно, в масштабе литературного времени, он издал поэму о некоем литературном Парнасе — обиталище гениев всех времен и народов, где и себе самому отвел не последнее место. Кажется,

именно это обстоятельство сильнее всего задело критиков, и поэма подверглась осуждению, создавшему ей популярность. Особенности нарекания, как помнится, вызвало четверостишие:

Где пил Гомер, где пил Софокл,
Где мрачный Дант алкал,
Где Пушкин отхлебнул глоток,
Но больше расплескал.

Критики дружно обиделись на автора за недолив отечественному гению вдохновительного напитка.

Кстати сказать, хотя слово «критика» происходит от греческого «умение разбираться» — *to kritikon*, чаще им пользуются так, как если бы его этимология восходила к глаголу *epiplisso* — «бранить, порицать».

И вот никто из критиков (по званию) и эпиллисов (по сути) не обратил внимания на другую, лексическую несообразность текста: на фоне сонма упивающихся горножителей суровый Дант выглядит ненасытным обжорой. В то время как античные греки вкупе с «нашим всем» прикладываются к бокалу поэтического нектара, основатель итальянского литературного языка вульгарно хочет есть. Протопоп Аввакум, словно предвидя такую оказию, предусмотрительно обронил: «алчюще желаем ясти и жаждуще желаем пити».

Не иначе как поэта пленил звуковой образ слова и подвела слуховая ассоциация с уличным обозначением пропойцы. А может, подсознательно смутили известные втянутоскулые изображения флорентийского изгнанника. В обоих случаях стихотворческую оплошность можно бы воспринять как курьез. Однако от поэта требуется не только осведомленность в современном сленге, но и серьезное знакомство с более глубокими пластами языка.

Возможно даже, что достойно и правильно именовать поэтом того, кто, пусть не подозревая об их существовании, тем

не менее прозревает эти пласты. Впрочем, такой тезис может показаться спорным и к тому же требует особого разговора о природе поэтического. Очевидней то, что внешняя словарная нахватанность глубины постижения не гарантирует.

Нет смысла множить примеры, чтоб подтвердить предположение: участие современных литераторов в переводе церковнославянских текстов бурного оптимизма не вызывает. Удручает и состояние критики, которая пристально отслеживает содержательные погрешности, но упускает из виду основное — ответственность за точность слова.

В среде признанных филологов дела обстоят по-своему иначе, но едва ли благополучней. Безупречна филологическая основательность известного доктора наук, труды которого тем привлекательней, что посвящены Дионисию Ареопагиту, исихазму и другим вопросам, соприкасающимся с нашей темой. И есть среди них небольшая работа о слове «совесть».

Внимание исследователя к нему вполне оправдано, ибо роль самого понятия в русской жизни преувеличить невозможно. Но тем более смущает разделяемый ученым взгляд, будто славянское слово «совесть» является калькой греческого *sineidesis*. Безусловная уверенность, что собственной такой лексемы в нашем языке не существовало, противоречит факту принадлежности ее к общеславянскому языковому фонду и, значит, к древнейшему слою языка.

К тому же в привлеченном филологом тексте (рукопись XI века, где, по разысканиям, слово зафиксировано письменно впервые), одновременно три разных греческих слова переведены как «совесть». Трудно представить, чтобы только что прочерченную кальку тут же стали прилагать и к иным оттенкам значения, широко охватывая смыслы оригинала. Собственная осознаваемая реальность видится за таким полновесным понятием.

Еще большее недоумение вызывает итог рассуждений ученого, выраженный вопросом: «Сможет ли слово “сознание” заменить слово “совесть”?». Справедливо указывая, что у западноевропейцев обозначения этих двух категорий совпадают и, следовательно, они неразличимы, автор предрекает процесс «отмирания слова “совесть”» и в русском языке. Причем обычная академическая сдержанность тут уступает место некоему задору соревнования с Западом на бессовестной дистанции.

Но разве не очевидно, что «сознание» не заменяет «совесть» даже на уровне лексемы? И если слово действительно «отомрет», это будет значить, что из жизни вытеснена реальность, ему соответствующая. К тому же именно та, которая для России представляется жизнеопределяющей. Что по-гречески «евангелие», то у нас — «совесть», если вникнуть в этимологию («благо-весть»). Коль вытеснение и впрямь случится, не оскудеет ли сам человек, не «отомрет» ли вообще русский? Пока еще, слава Богу, наш язык хранит рудименты славянизмов и нравственности, и мы говорим: «Не за страх, а за совесть». Но с исчезновением слова чем уследим ее наличие?

Профессиональному филологу, похоже, ни слова, ни реалии не жалко. Выходит, академически бесстрастный подход к поставленной проблеме также не обещает продуктивности.

Среди священников, могущих претендовать на роль переводчика, первенство по праву следует отдать инициатору самой идеи. В своих выступлениях честной отец часто призывает отказаться от «кондового» Православия, и тут небесполезно раскрыть суть определения, которое вызывает такую неприязнь батюшки. По-русски «конда» — это красная северная сосна, дерево высокое и крепкое⁴. Кондовый лес — красноборье: красное дерево и ценная древесина. Избы и церкви, ставленные из конды, не поддаются тлению столетия. А вот негативный оттенок слово «кондовый» приобрело в огласовке троцкист-

ско-бухаринских призывов разделаться с ненавистной крепкой и устойчивой — кондовой, одним словом, — Русью. Происхождение формулировки говорит куда больше, чем любые комментарии.

Трудно удержаться от встречного предложения: а может, не от кондового — стойкого и красивого — Православия отказываться надо, но от замшелых представлений о России как отсталой хромоножке, вечно должной мировому прогрессу? И покамест сами не вызрели духом в меру твердости конды, оставить посягательства на замену щедрого и мощного литургического языка.

Вопрос не только полемичный. До сих пор речь шла о корнесловии, о достоверности сегодняшнего звучания древних смыслов. Однако условия для решения о переводе не исчерпываются лингвистической точностью, какой может достичь тот или иной автор либо даже группа товарищей. Едва ли не большее значение имеет общая мыслительная ситуация, как она складывается в первую очередь из воззрений современных богословствующих.

Для многих нынешних любомудров единственным светом в окошке оказывается труд протоиерея Георгия Флоровского «Пути русского богословия». Не пытаясь посягнуть на его фундаментальное значение, неплохо бы задуматься, так ли уж он окончателен и непререкаем, что не требует дополнений или пересмотра иных положений.

На первой же странице этого исследования выдвинут тезис, задающий тон и направленность последующим рассуждениям и выводам: «...древнерусская культура оставалась безгласной и точно немой. Русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве...»⁵. Проговорка сомнительная, но, впрочем, и обычная для традиции небрежения всем собственно русским. Забавный поворот придал ей не слишком жаловавший истори-

ческую Россию Г. Федотов: «Безмолвная “святая Русь”, в своей оторванности от источников словесной культуры древности, не сумела поведать нам о самом главном, о своем религиозном опыте»⁶, признавшись таким образом, что собственные книги о древнерусской святости сочинял по следам опыта безрелигиозного.

Менее противоречиво пенял нашей старине Г. Шпет: «Сколько древние русские поучения и слова говорят о низком культурном уровне, о дикости нравов и об отсутствии умственных вдохновений у тех, к кому они обращались, столько же они свидетельствуют об отсутствии понимания задач истинной умственной культуры у тех, от кого они исходили»⁷. И хотя здесь «Дориан Грей от профессуры» (как аттестовал его С. Н. Булгаков) открыл раздолье для догадок о качестве собственных вдохновений и понимания, что же пользоваться каждой промашкой.

Важнее все равно другое: уместное на страницах, писанных протестантствующим философом, неприятно есть в работе православного богослова. Тем более что к труду о Георгия принято относиться едва ли не как к богодухновенному источнику. Вот и знаменитый ныне не только на Руси монах в неосторожно опубликованных разговорах⁸ строго уличает собеседника: «Вы читали Флоровского?».

Вообще это не единственный попрек о. архимандрита на страницах публикации. Он выставляет жесткий счет государству, истории, культуре России; строжит послушников за обмолвки в календаре; вразумляет собеседников, уловляя ошибочность суждений; пеняет, прещает, стужает, изрекает иеремиады. Читатель вправе ждать от него подобной строгости и твердости в собственных высказываниях. Но, понадеявшись на такую справедливость, окажется стеснен в своих правах.

«Почему произошел раскол?» — вопрошает батюшка. Отве-

тить бы ему по-аввакумовски, мол-де, сыскались «другия немцы русския», иже «июдейская вся возлюбили», — как тут расколу не быти. Но ответчика рядом нет, да книжник-иерей и не дожидает ответа: «Вы читали Флоровского? Должны помнить, что русская богословская мысль была в совершенном оцепенении. И исправлять русские богослужебные книги пришлось звать хохлов и поляков. Не было уже образованных русских. Никто греческого языка толком не знал. И не любили образованных. И Максима Грека скоро извели. Европейцы уж боялись к нам ехать и полагали, что и вера у нас так же темна».

Точь-в-точь, как на апокалипсическом Московском сонме (соборе 1666 года) порочили Русь «Павлик и Ларион, вора два»: «Глупы-де были русские наши святые, грамоте не умели!»⁹. Так перекликнувшись через века с единомыслием, о архимандрит без передыху продолжает назидать: «Запомните, первый признак угасания веры, ослабления православия — оцепенение богословия. Вот поищите у старообрядцев — какая там богословская мысль?». Едва ли не каждое тут слово царапает глаз и душу, хотя, судя по всему, на слух публикатора эти несуразности легли легко и приятно. Но кому медведь на ухо не наступил, оцепенеет в недоумении, что же перевешивает в этом разномном пассаже: добросовестное заблуждение в смеси с тривиальным неведением либо неспособность вырваться из прелестного обаяния либеральной антирусской мысли.

Ну что вот значит: «европейцы боялись к нам ехать»? Да рвались сюда кому не лень — «на ловлю счастья и чинов», на щедрые дачи мехами, жемчугами, рыбою, на тучное житие. Другое дело, что западные властители сами стерегли подданных — боясь утечки «высоких технологий», что ли. Стоило одному из царей (кажется, незадачливому Борису) выписать нескольких европейских «технологов» — так их свои дальше Ливонии не пустили. А позднее, ближе к нашему времени, суть

просветительской опеки Запада с пренебрежительно-высокомерной откровенностью разъяснил маркиз де Кюстин: «...иностранцы всегда сбывают России лишь тех, кого не хотят иметь у себя»¹⁰.

Просто поражает обилие предвзятостей, искажений, мифологизированных стереотипов, скученное в несколько строк монашьей инвективы.

Хорошо еще, по поводу никонианских слез о Максиме Греке мы успели поговорить раньше. И выяснили, что как раз образованность его ценилась, а паче той — святость. Причем (такая незадача) именно темными староверами. Вообще, говоря о любви или нет к «образованным», важно установить содержательность слова. Кто уж кто, а честной отец должен отличать внешнюю нахватку от внутренней преобращенности. И не может не знать, что образование — штука поверхностная, а глубины человека проникает просвещение. Но нет, в контексте высказываний батюшки за словом прорисовывается не более чем «образованщина», которую и сегодня порицают как напасть. Та эйфория самомнения, когда, набравшись начатков сведений и не озаботясь пониманием, присваивают себе право гласно судить обо всем подряд. (Не тут ли, кстати, следовало бы искать «признак угасания веры»?) Таких «образованных» и верно, должно быть, не любили. Это сейчас им приволье.

И коль уж говорить об образованности как уровне познаний, так она в Древней Руси «определялась степенью начитанности (прежде всего в Писании и патристике)»¹¹. Вот их, начитанных, чтили и почитали. Даже при том, что идеалом жизни была все же не образованность, а святость. Это ближе к нам «начетчик» стало бранным словом.

Так что не получается нелюбовь к образованным, а тем паче отсутствие оных признать причиной, что «исправлять богослужебные книги пришлось звать хохлов и поляков». Изумитель-

ный, между прочим, словесный изворот. Звучит так, как если о наших временах столь же объективный оценщик заявит в будущем: «Проводить экономические реформы пришлось звать евреев и янки».

Хотя есть в словах батюшки и своя правда. Насчет призывания поляков тут, конечно, перехлест: чтоб какой из православных еще государей пожелал опереться на латинщиков — трудно представимо. Но что русские оказались негодны для того книжного исправления, которое обернулось искажением, — это верно. Образованные справщики — такие как иеромонах Иосиф (Иван Шевелев Наседка), иеромонах Савватий — покинули реформатора Никона, почуяв, куда он ведет, чтоб не участвовать в несправедном деле. И от киевлянина Епифания Славинецкого, правившего Острожский текст, сбежали московские сотрудники, да не споспешествовать порче слова своим руками.

Только вот заместителей им особо скликать не приходилось. Доброхоты сами вбрызнули западного бродила в гордые умы, сами же и натекли после на Москву. «Украинские элементы начали просачиваться в русский литературный язык на рубеже XVII столетия в качестве носителей вестернизации и секуляризации. <...> После украинско-русского воссоединения (1654) поток украинских книжников в русские культурные центры усиливался на протяжении второй половины XVII — начала XVIII в. Сумароков говорит, что “все школы были переполнены малороссами, так что их провинциальное произношение укоренилось и священство в особенности подражало их неправильной речи”»¹².

Наезд «киевских нехаев» (как окрестил их батюшка Аввакум) это ведь и значил: никто из великороссов в те поры не подвинулся на дело, кое сейчас уже и Московская Патриархия признает порочным. Ведали совесть и видели далеко. Потому что высоко смотрели.

Но можно, оказывается, переименовать и так: «русская богословская мысль была в совершенном оцепенении», не утруждая себя доказательством.

Не мне бы, грешному, стязаться с именитым «умозрителем в красках». Одна надежда в оправдание дерзости: богословием тут явно именуют писание трактатов, создание систем, — что называется, продуцирование интеллектуальных текстов. Должно быть, именно такое представление позволило Флоберу хладнокровно заметить, что в Евангелии «нет ничего богословского». Впрочем, мученик стили не обязан был знать о существовании Добротолюбия, где на всякий такой случай объяснено: «Если ты молишься истинно, то ты богослов». Равно как и о развитии сей заповеди в Поморских, кажется, ответах: церковь не в бревнах, а в ребрах.

Однако с наших богословствующих спрос иной. Элементарный здравый смысл толкает глянуть вот с какой стороны: если пререканий и умствований по вопросам веры на Руси и впрямь до времени не было — так, может, стоит воздать за то хвалу Господу? Коль разобраться по сути, то востребованное жизнью (а не насиженное в кабинетах) богословие рождается нуждой борьбы со внешними или внутренними возмущениями. Апологеты отстаивали веру перед лицом иудейско-языческих гонений; отцы Вселенских соборов — перед еретической угрозой изнутри Церкви; св. Григорий Палама сдерживал проникновение рационализма. Так что отсутствие напряженности богословствования в Русской земле может свидетельствовать о неколебимо мирном житии Православия. Радоваться бы надо, сколь долго хранил Господь нашу землю от исповедных раздоров и нестроений. Как считал Иосиф Волоцкий, от Крещения и до конца XV века Русь не знала ересей.

Но когда времена приспевали, являлись и свои богословы. Стоило ереси жидовствующих бросить вызов — и православ-

ные дали ей достойный ответ действенным противостоянием и 16-ю Словами «Просветителя» самого преподобного Иосифа. После поездки в Данию помянутого Ивана Наседки «появилось одно из лучших его произведений “Изложение на люторы” (1623 г.), которое долгие годы было общепризнанным образцом антилютеранской полемики»¹³. Накануне Никоновых реформ, словно упреждая грядущую опасность, Арсений Суханов (троицкий монах, ктитор московского Богоявленского монастыря) в прениях о книгах и обрядности уверенно одолевал греческих иерархов. «Живость богословской мысли вся на стороне Арсения», — писал об этой полемике вдумчивый историк Русской Церкви А. В. Карташев¹⁴. Правда, как водится, ревнитель Православия за свой «откровенный антигреческий патриотизм» получил нагоняй из Посольского приказа, от слишком дипломатичного дипломатического начальства.

И как же у нынешних любомудров у одного — повернулся язык, а у другого — поднялась рука, чтоб возвести хулу: «Вот поищите у старообрядцев — какая там богословская мысль?». Разве не поборники древлего благочестия в эпоху Никонова раскола возвели богословие до вершин, не знаемых покойными временами? Вот уж для кого Слово подлинно стало Плотию и кто не щадил собственной плоти ради верности слову. Не таков ли есть высший богословский счет!

Бытийную суть старообрядческой мысли свидетельствует апологет Древлеправославия: «...старообрядчество требует согласовать всю жизнь с требованиями христианства <...> требует всего человека <...> но и дает средства для удовлетворения насущных потребностей личности»¹⁵. А кому эти слова покажутся предвзятыми, полезно напомнить признание православного богослова нашего столетия: «Пользуюсь случаем выразить публично свое глубокое уважение к старообрядческому глаголемому “обрядоверию” и “буквоедству” с истинно-свободным и

творческим духом его толкований и углублений, с его проникновенным постижением важности, таинственности и непреложной существенности обряда»¹⁶.

Если это оцепенение — что тогда вымученные усидчивостью концепции? «Я богословьем овладел», — с первых слов похвальному Фаусту. Ну, овладел — а дальше-то что? Сами знаете.

Русское богословие — не то, коим можно овладеть. Его явить надо, даже и ценою жизни.

Ведь как ладно выходит у батюшки с поучениями другим: «Теперь труд умного слова, молитвы и воспитания нужен». Ох, если б он тут же не возвещал, как нарочно противореча собственному увету, будто ко времени Петра «у нас православия-то почти уж и не было. До Прокоповича не было».

Покойник Дюма-отец в таких случаях говаривал: «Д’Артаньян чувствовал, что тупеет».

И то сказать, претендент в наставники Православия выбран по меньшей мере рискованно. Его персона специфична даже для бойкого петровского гнезда, хотя и воспроизводит характерные черты прогрессистских дидаскалов русского народа. Непременная среди них — анонимность, скрывающая и имя, и веру. Феофан Прокопович — это псевдоним. А звали его то ли Елисеем, то ли Лазарем; в униатском пострижении принял имя Самуил. Фамилия и вовсе неизвестна, предполагают, что Церейский¹⁷. Параллельно смене имен менялась и его вера. В погоне за образованностью он переходил к латинам, потом стал униатским монахом, придерживаясь при этом протестантских взглядов, деистически толковал мироздание, а там сбегал обратно в Православие, дабы осчастливить недоразвившихся до его плюрализма русских. Ко всему некоторые утверждают, что состоял он членом масонской ложи «Нептун».

Богословские достижения Самуила Церейского не менее впечатляющи, чем биография. До сих пор отдается эхом судь-

боносный для России дуэт его творений: «Духовный регламент», послуживший отмене патриаршества и введению синодального правления в Церкви, и «Правда воли монаршей» — теоретическое обоснование небывалого на Руси абсолютизма. Как определил А. В. Карташев, его «философия церковно-государственного права в корне ниспровергала все древнерусское теократическое построение» и на его богословском счету «идеологическое разрушение <...> православно-канонического строя»¹⁸.

Это богословие подрывало опоры Святой Руси — но чем же так прельщает оно современного псковского инока? Почему-то он тоже ополчается на саму возможность симфонии (согласия) церковной и гражданской властей. Причем в оценке пути русской монархии берет себе на помощь республиканца и демократа Костомарова. И напоследок, как крайний судья, назначает виновника упадка Православия: в ответчиках оказывается преподобный Иосиф, Волоцкий игумен, отстоявший Правую Веру от нашествия пагубной ереси. Простите, Бога ради, но это уже просто абстракционизм какой-то!

Остается только допустить, что подобным изложением воззрений о. архимандрит обязан своему публикатору. Возможно, все эти речения — плоды минутных настроений, или случайные оговорки, или черновики мыслей, не прошедшие выверки. Но вот с подобострастной чуткостью уловлены и вынесены на сквозное обозрение. На позорище, говоря по-старому. При этом автор публикации предупреждает: «Могу по невольному незнанию что-то и невпопад сказать» (а промолчать, дескать, сил моих нету). И с наивностью Санкты Симплицитаты не задумывается, в каком же свете выставляет на миру своего почитаемого батюшку. Это в «серебряном веке» литераторы по скромности прохаживались «около церковных стен», а при нашем конце времен вольготно и по-свойски расположились «в

монастырской ограде», откуда вещают неслыханные новости Православия. Прогресс налицо.

Вновь возникшая фигура словутного литератора замыкает круг кандидатов в переводчики. На этот раз логофет подвернулся из критиков, что расширяет исследуемый спектр. Их, впрочем, издавна принято поругивать и подсмеиваться над ними. Хорошо памятен Зоил, но покрыто мглой забвения достойное имя Аристарха, хотя такая избирательность, скорее всего, дело рук самих же критиков.

«Критик», как уже установили, означает не более, но и не менее, чем «понимающий» (то же, кстати, что прибревший из латыни «интеллигент»). Однако исповедимыми путями в эту профессию попадают люди, которых в свое время удачно припечатал Эзра Паунд: «Их мысли уже до износа продуманы кем-то другим»; люди, мало способные к труду и риску названия, даже чуждые им, а потому вынужденные ловить веяния ветра в поле, компилируя вычитанное с подслушанным. «Иже, — по слову священномученика Аввакума, — и так и сяк готовы на одном часу повернутца». Вот и выходит, что определение «эпилиссы» односторонне описывает критическую натуру. Другим своим лицом они предстают как «клиенты» (в античном, безусловно, смысле). Вернее, здесь уместней говорить о двух гримасах одного лица, вызванных единой причиной — хроническим дефицитом мыслительной независимости.

Так что надежда на критиков в этом творческом вопросе тоже плоха.

Понятно, что столь беглое обозрение не исчерпывает полноты проблемы. Есть — не могут не быть — поэты, ученые, священнослужители, критики, наконец, которым была бы по плечу задача перевода.

Все дело в том, что кто мог бы заняться им — неспособен на такое погромное деяние, ибо ведает: лишение церковнославян-

ского языка его прибежища в церковной книге и службе окончательно заглушит еще сочащийся после Никоновых и прочих потрясений источник духа корней, подсечет последнюю коренную — во всех смыслах — опору русского. И это будет означать уничтожение русского культурно-исторического типа. Уничтожение русскости, если хотите.

Надеюсь, что и вы этого не хотите.

1997

Неопалимая Купина

слово $\bar{\text{S}}-e$

Возвращаясь через десять лет к завершению этих заметок, вижу неполноту, несовершенство, а местами, может быть, и неосторожность сказанного. За истекшие годы вышло множество изданий работ, принадлежащих глубоким философам, лингвистам и богословам¹ (не мне чета) и так или иначе посвященных тем же вопросам, что и грешный аз дерзнул затронуть. Однако в то же время эти ставшие доступными ныне идеи, как кажется, подтверждают правильность общего направления изложенных раньше соображений, а потому не вижу ни повода, ни причины отказываться от них. Даже больше: должен быть доволен тем, что успел высказаться, потому что теперь, при знакомстве с упомянутыми трудами, вряд ли мне хватило бы «энергии заблуждения», чтоб решиться изложить собственные умозаключения, а так уж, раз состоялось в прошедшем, — «еже писах, писах».

Только следует досказать еще несколько слов.

Совсем недавно привелось слушать, как во время отпевания священник читает Евангелие по-русски. К тому же батюшка

пережегал чтение молитв по чину цитатами из «Иоанна Дамаскина» Алексея Константиновича Толстого. Стихи, проникновенные и проникающие («Прими усопшего раба, Господь, в блаженные селенья!»), однако почему-то едва ли не затрудняли восприятие, не желая ложиться на слух, а даже в ущерб общему настрою внося некий диссонанс. И евангельские слова, произнесенные по-русски, отчего-то менее затрагивали, утрачивая нечто из своей вечной выразительности на фоне поэтически организованного текста.

Трудно сказать, прибавилось ли понимания от перевода (на чем настаивают его сторонники) у родных, которые были поглощены все же не поддающимся осмыслению прощением с близким, переживая боль утраты и обрыв долгих жизненных связей. Однако что-то «не то» явно сквозило в происходящем. Объяснить такое ощущение консерватизмом привычки затруднительно (как вообще привыкнуть к панихиде?); скорее обыденная речь сама по себе являла свою недостаточность, не вполне соответствуя моменту. Вероятно, священником двигали благие намерения, но нельзя было не почувствовать, что нечто существенное при таком нововведении ускользало. Как будто звучание ежедневного языка не только не приближало к сути происходящего, но своей опрошенностью уводило в иную, приземленную плоскость и словно сводило к бытовому разрешению тайну бытия — небытия — пакибытия... Так стоит ли возможность понимания, в этом случае, утраты высшей приобщенности?

По крайней мере стоит обратить наконец внимание на то лукавство, которое кроется в самой аргументации требования перевода. Когда говорят о лучшем понимании — говорят о чем?

Не знаю, замечали ли вы, что иной раз нам только кажется, будто мы дословно (пословно) воспринимаем читаемый текст?

Да и вряд ли нам предстоит такая задача. Но стоит остановиться и задаться вопросом о точном и — глубже — источном значении того или иного слова, как есть шанс ощутить преграду темного неведения. И тем не менее смысл нами схвачен, ибо невыразим иначе. К тому же если вычеркнуть из словаря все слова, которые «непонятны» и требуют специального объяснения, то вряд ли останется надежда, что когда-либо черед таких объяснений настанет.

Да разве вообще мы понимаем все слова, которыми пользуемся? Разве понимаем, почему стол — это именно стол, а табуретка — не кастрюля и что общего у репчатого лука с луком Ивана-царевича, кроме столь же непохожих стрел? Да нет, нам об этом смысле слов когда-то *сказали*, и мы их с тех пор *опознаем*. Однако это далеко от познания.

Безусловно, те слова, на которые предлагают перелгать священные славянские тексты, нам более знакомы из их ежедневного употребления, но это вовсе не значит, будто мы их понимаем. Еще Гегель объяснил, что «знакомое вообще именно потому, что оно знакомо, оказывается не познанным. Это наиболее распространенное самозаблуждение...»². Ведь очевидно, что, лишь накапливая знания (как осведомленность), до подлинного понимания мы не доходим. Тем более когда речь идет о божественных вещах, которые понимаю вообще не поддаются. Разве мы понимаем, как это — что Троица Единица суть, а во Христе благополучно сочетаются две природы и две воли? И если понимание зависит лишь от использования привычного бытового языка, то как объяснить все сущие от начала толкования на Евангелия, псалмы, Послания апостолов?

Более того, обыденный язык, изменчивый и непривычный в отношении точности, способен лишь отдалить от понимания всерьез. Современное слово, находясь в ежедневном употреблении, обрастает множеством отвлекающих значений. По точ-

ному определению Алексея Степановича Хомякова, «слово тем более подвержено прихотям произношения, чем чаще оно возвращается в ежедневной передаче понятий. Священное и таинственное остается неприкосновенным оттого именно, что оно редко употребляется: бытовое и пошлое вечно в ходу и употребляется небрежно. <...> Еще важнее самая определительность понятия, содержимого в слове. Чем тверже и неизменнее самая мысль, чем труднее ее иносказательное выражение, тем менее звуки, когда-либо избранные для ее выражения, подвержены переменам»³. И, добавим от собственного разума, уж тем более не стоит нам подвергать их испытанию переменами, заменяя тот язык, на котором «солгать нельзя», тем, на котором «мысль изреченная есть ложь».

Так что же имеется в виду под «пониманием» у требующих перевода: познание или опознавание? Слушая оперу, мы вряд ли понимаем (в смысле опознавания) все слова, звучащие со сцены, если только не знаем их заранее; не все из них мы распознаем, разбираем, однако при этом сохраняется главное — общий смысл и тот настрой, которому помогают все составляющие спектакля: музыка, сценография, актерская игра. При этом, отметим, речь идет в первую очередь об эстетическом переживании.

Но возникающее при восприятии церковной службы переживание иного ранга и имеет предметом онтологическое. Может быть даже, онтология сказывается в человеке посредством этого переживания. Ибо здесь решаются (а то и встают перед нами) проблемы Бытия, здесь человек приобщается Тайне, здесь «побеждается естества чин» (и разве это последнее основоположение можно выразить какими-то другими — «понятными» — словами?).

Когда священник возглашает: «Горе имеим сердца!», а хор отзывается: «Имамы ко Господу!» — разве эта переключка не становится внятной открытому сердцу, разверстой душе, вы-

раженная именно этими словами? А с утратой этой лексики упраздняется и полнота живящих ее смыслов. Даже если мы не вполне воспринимаем отдельные значения, суть все же устанавливается из контекста, и ощутимо богатство откликов, порождаемых в нас. Святое слово и без опосредования рассудком воздействует на слушающих и внимающих. Оно принципиально доходчиво — доходит до человека при его открытости в обход «ведения разуметельного». Такое свойство не противоречит представлению о самоценности слова и не означает, что увещанию нужно предпочесть невежество. Нет, напротив, следует обеспечить понимание именно этого языка всерьез, не подменяя его современным русским, раз такая подмена уводит дальше от сути, чем простая неосведомленность в лексике и синтаксисе.

Дело в том, что скорей уж не так непонятны некоторые малознакомые слова из богослужебных текстов и славянских книг, как трудно современному человеку проникнуть в их внутренний строй: вместе неспешный и напряженный, где всякое слово обдуманно, восчувствовано и взвешено, так что занимает единственно возможное место, которое является для него своим. Но высокую эту мерность, в случае признания правомерности перевода, придется подгонять в конце концов, если следовать путем приспособления, под современные запросы, которые имеют предел в столь победительной ныне эстетике клипа.

Так, может быть, стоит озаботиться не тем, чтоб через повседневный язык подладить текст под требования нетребовательного клипового сознания, добываясь призрачного понимания, а тем, чтобы возвысились сознание и чувство человека до такого уровня настроя? До настроя литургического — то есть «общего делания».

Повторюсь: накапливая знания, мы до понимания еще не доходим. Взять само слово «понимание». Оно означает проникновение в самую суть, предельную взаиморастворяющую бли-

зость: понимание — по-имание — поятие. Это как библейское «имярек поял жену себе», «да будут плоть едина». Поимать (поймать) и поять — в некотором смысле сделать что-то или кого-то своим, взять в целостности, одновременно проникнуть и проникнуться, получить, но и тут же отдариться. По слову современного русского, к сожалению, ушедшего уже от нас, философа, «понимание не столько захват, сколько захваченность» и «понимание шире, чем присвоение»⁴.

Извлекая эти древние смыслы, еще раз убеждаемся, что наш русский корневой язык, корневой по-славянски, — это кладезь под спудом «мертвых форм», которые пока еще живут в литературе и оживают в богослужении. Нет ничего важнее истины имен, и сила славянских корней в том, что они держат суть.

На этом языке мы становимся вновь и остаемся единым народом. Исчезают областные различия и профессиональные жаргоны, стираются следы общественного расслоения и сметаются сословные и личностные перегородки, восстанавливается подлинность истории. В общем деле — литургии — согласно ликуют души и воспаряет дух, и творится этим языком через нас произносимое слово. И чем меньше таких слов остается «на слуху» (хотя б в церковном обиходе), тем труднее достижение необходимого настроения.

Невозможно удержаться и не напомнить вдохновляющие слова Михаила Васильевича Ломоносова из «Предисловия о пользе книг церковных в российском языке»: «... российский язык в полной силе, красоте и богатстве переменам и упадку не подвержен утвердится, коль долго церковь российская славословием Божиим на славенском языке украшаться будет»⁵.

«Его не понимают!»

Да только он и хранит возможность понять нам самих себя! Может быть, наша задача в том и состоит, чтоб восстановить истинное направление действия слова, в том порядке, что не нам

надлежит осмыслять (наделять смыслом) эти тексты, но, напротив, они призваны помочь нам в обретении смысла.

Сущность невозможно обрести, не прилагая усилия, не пытаясь достичь взыскуемого настроения. Вот как мыслит признанный современный герменевтик: «Я полагаю, что не только процедура понимания людьми друг друга, но и процесс понимания вообще представляет собой событие языка ...»⁶.

Славянский язык все еще хранит и выявляет скрытые корневые смыслы — наша Неопалимая Купина. Только осознание этого, как и надлежит, требует усилия. И те, кто ради «понимания» прихожанами текстов собирается устранить сам язык, в лучшем случае сами не понимают смысла и значения языка. В действительности в стремлении к новому переводу проглядывает забота об удобстве (если не видеть здесь злонамеренность), которое, как и всякое удобство, отрывает от сущности.

Таким образом, как раз предпринятый перевод лишил бы надежды на понимание, уводя от реально возможного познания человеком себя и мира через язык. Перевод с такими понижающими установками ведь даже не может быть ориентирован на русский литературный язык, которому славянизмы отнюдь не чужды. К примеру, вдохновительный призыв «За Родину!» имеет славянское происхождение и тоже происходит из церковнославянского наследия. (Хотя, на моей памяти, один уважаемый священник, творческий к тому же человек, иронизировал над сохраненным старообрядцами текстом «За молитв святых отец наших», благо что никонианское изменение будто бы прояснило: «Молитв ради святых отец наших»; но ведь «за Родину» — и значит «ради Родины», а не «вместо» нее.) Однако не этот высокий литературный язык требуется обновленцам для понимания, а скорее перевод будет означать только одно — зафиксированное в соответствии с сиюминутным состоянием речи — представление.

Да ведь при нынешнем языковом произволе уже и сам русский, даже повседневный, язык нуждается в защите (что никак не противоречит требованию сохранения языка церковного, напротив, обе задачи взаимосвязаны, ибо тесно сродственны).

Нынешний год на государственном уровне объявлен годом русского языка (хотя и не очень ясно, что это означает содержательно), и вот три хохотушки по радио задаются вопросом: раз уж в современной рекламе да и в литературе часто встречается воспроизведение русских слов латинскими буквами, почему бы нам вообще не перейти на латиницу? Вопрос вроде и несерьезный, но в достаточной степени провокационен: что уж обсуждать любой абсурд да еще других вовлекать в его обсуждение. И хорошо еще, когда такие потуги окорачивает реакция слушателей, один из которых заявил веско: «Язык — сакральное тело нации».

Но это сказал обычный гражданин, притом аноним, а вот весьма уважаемый академик, крупный, как считается, лингвист (стесняюсь даже привести его фамилию) заявляет с экрана телевизора, что, оказывается, между идеями языка и нации, языка и государства нет ничего общего. Конечно, заочно его может опровергнуть, например, наш выдающийся современный языковед В. В. Колесов: «Язык воплощает и национальный характер, и национальные идеи, и национальные идеалы...»⁷, но кто услышит этот малотиражный, в сравнении с телеаудиторией, ответ?

Да и вообще расслышать смыслы даже для современных деятелей культуры оказывается непосильной задачей. В другой дискуссии того же культурного телеканала известный пушкинист В. С. Непомнящий заговорил о порочности пропагандируемой ныне идеи потребления и о том, что она никогда не была свойственна русскому народу, и режиссер М. А. Захаров, с присущей ему находчивостью и неизменно брезгливой склад-

кой губ, отрезал, что «потребление», с его точки зрения, все же лучше «истребления», намекая на «кровавую русскую историю». Но когда ученый возразил, что по-русски это одно и то же: «потребление» и есть «истребление», режиссер уже не нашелся, что ответить. Однако, похоже, экскурс в этимологию впечатления на него не произвел. И понятно, что просто не может он устыдиться своей глухоты к русскому слову, раз уж она и обеспечивает ему устойчивость воззрений.

В таких обстоятельствах было бы неудивительно, что уже и государственные лица выказывают озабоченность судьбами нашего «сакрального тела», если бы не весьма своеобразные формы выражения их тревоги. Обсуждая языковые проблемы (вероятно, в рамках реализации задач года), один из высокопоставленных чиновников высказался в поддержку языка «альтернативного», какой распространен в Сети*-Паутине (и знаменует даже не отрыв, а радикальное выкорчевывание корней): мол, это «состоявшееся явление, и не считаться с этим нельзя». По сходному поводу калечения слов Мартин Хайдеггер предупредил: «Возможно, что это даже в порядке вещей <...>. Вопрос в том, какой порядок дает о себе знать здесь, в распространении такого рода языка»⁸.

Перевод на русский при таком убийственном порядке понимания явно не прибавит. Если что и может появиться в результате, так это более легкое опознание слов (как того, что слышат и на улице или пишут на электронном жаргоне), а вследствие этого — иллюзорное приближение к сути, которая в этом случае, напротив, ускользает. Откровенная в слове и Словом истина окажется сниженной до скудости современных секулярных

* Почему-то при упоминании этой реалии неизменно приходят на ум евангельские слова Христа о последних днях существования мира: «яко сеть бо придет на вся живущия на лицахъ всея земли (ибо он, как сеть, найдет на всех живущих по всему лицу земному)» /Лк 21:35/.

и — в их развитии — виртуальных понятий и представлений, которые уже и сами-то не осознаются, а воздействуют на уровне условных павловских сигналов. Решение проблемы понимания таким способом — заблуждение, когда не злонамеренный обман, и в лучшем случае — забота о передаче информации, но не высшего смысла.

В конце концов, следует признать, что истинное понимание возможно лишь на пути глоссологии, как той, что явили апостолы, осененные Святым Духом. Ведь даже прижизненные слова Христа те же его ученики не всегда могли воспринять и передать однозначно, и в их передаче они разнятся⁹.

Но это лишь подтверждает необходимость углубления в корнесловие нашего языка. Корнесловие несет нам ведение собственных корней (во всех смыслах) в исторически (а то и доисторически) бескрайней погруженности, и не только в земном мире, но и в царстве духа. Русское корнесловие призвано объяснить смысл и цель человека, и его изучение достойно быть нашей главной интеллектуальной задачей. (Стоило бы нам называть наконец интеллигентом того, кто озвучивает, вербализует сокровенные невыразимые помыслы и чувства нашего народа.) На этих корнях возрастает чудесный таинственный лес, способный стать, в частности, непреодолимой преградой на пути к установлению «нового мирового порядка». Может быть, в этом и призвание, и предначертание, и сегодняшняя задача русского языка (и как языка, и как народа, его носителя), ибо духовный порядок мира не может быть ни новым, ни старым — он един как истинный, и это единство пока еще прочитывается в том языке, который в нашем историческом времени именуется русским и имеет опору в церковнославянском.

Еще в 1918 году, незадолго до казни, Михаил Осипович Меньшиков задумался в своем дневнике:

«... в течение тысячелетий мы до того свыклись с родным языком, что позабыли его, позабыли первоначальные значения существительных и прилагательных, и только лингвисты в состоянии путем сравнительного корнесловия догадаться, что же значило когда-то, например, слово “господин” (хозяин еды с санскритского) или “чрево” (червь).

Если бы взглянуть на человека, как на живой обелиск, на членах которого начертаны какие-то имена, и если бы постараться прочесть их первобытное значение, то получилась бы очень любопытная исповедь данного племени, его тайное, забытое определение самого себя. Ведь не без всякого же основания прародитель Адам, по легенде, раздал названия вещам и явлениям. Не зря сложилось всякое слово в утомительно-долгой эпопее народной жизни. Раскрыть первоначальные замыслы слов, особенно относящихся к топографии человеческого тела, — это было бы, может быть, откровением, раскрытием важных тайн самосознания, потерянных в веках»¹⁰.

Дух, идущий из глубины веков, от начала начал, явлен в слове, и оттого неистребим, пока сохраняется слово. Даже исчезни с лица земли русский народ, но при сохранении словаря можно будет — как бы палеонтологически — восстановить лик народа и его характер, чаяния его и дела. И возобновить, уже на иной ступени, исполнение его задач.

По крайней мере даже и в отсутствие народа слово будет тревожить чуткость ищущих правды и истины душ. Да мы и до сих пор не знаем, сколько народов — наших пращуров — погибло либо претворилось, успевая все же передать потомкам наш язык в его значениях и смыслах. С древнейших пор кто-то идет за нами, «блюдет пяту» и стирает все следы пребывания и действия русского духа, но окончательно преуспеть не в силах, — и дух упрямо прорывается неудержимым выплеском, разливается мощным потоком и вновь вершит свое созида-

тельное дело. И посейчас русско-славянский наш язык стоит и устаивает под напором чуждых веяний и светит, словно Неопалимая Купина, и до сих пор из него, как из пламенеющего Господней энергией куста, можно слышать глас Божий.

Но эта возможность налагает и ответственность: встреча невозможна без ответа, без учреждения того порядка, где б истовое русское и славянское слово звучало веско и весомо, как и должно звучать, дабы дух исполнил свою задачу — превозможения бездуховности. Ибо как жизненное начало в природе есть постоянное преодоление энтропии косной материи, так подобно и дух одолевает энтропию бездуховности, тщащейся свести на нет человеческое усилие по возрастанию человечности в стремлении к небесам, к Вышнему свету.

2007

Сноски

слово *а̄-е*

- ¹ Цит. по: *Маркелов Г. В.* Дегуцкий летописец // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л., 1990. С. 180.
- ² Житие Епифания // Памятники литературы Древней Руси (далее: ПЛДР). XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 331.
- ³ Христианство: Энциклопедический словарь. Т. I. М., 1993. С. 250.
- ⁴ *Дьяченко Г., священник.* Полный церковнославянский словарь. М., 1899. С. 4.
- ⁵ Об исходных принципах работы над восточнославянскими библейскими текстами в Русской Православной Церкви: Заявление Патриаршей-Синодальной, Белорусской и Северо-Западной Библейских комиссий (15 октября 1990 г., Свято-Данилов монастырь, Москва) // Евангелие. Минск, 1991. С. 5 (1-я паг.)
- ⁶ Послание архиепископа Геннадия Новгородского Иоасафу, бывшему архиепископу Ростовскому // *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 319.
- ⁷ См.: *Ковтун Л. С.* Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII в. Л., 1975. С. 44, 43.
- ⁸ Литературная учеба. 1990. № 1. С. 139.
- ⁹ *Лосский В. Н.* Догматическое богословие // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 304–305.

- ¹⁰ Божественные имена. Дионисий пресвитер — сопресвитеру Тимофею // Мистическое богословие. С. 70.
- ¹¹ Цит. по: Русский Вестник. 1995. № 2–3. С. 5.
- ¹² Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1994. С. 227.
- ¹³ Святого Климента Римского Первое послание к Коринфянам // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 134.
- ¹⁴ Успенский Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994. С. 48.
- ¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч. Т. 1. М., 1984. С. 104.

слово **Б**-е

- ¹ Житие Аввакума // ПЛДР. XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 401.
- ² Макьявелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия // Жизнь Никколо Макьявелли. СПб., 1993. С. 343.
- ³ Цит. по: Маркелов Г. В. Дегуцкий летописец // Древлехранилище Пушкинского Дома: материалы и исследования. Л., 1990. С. 181
- ⁴ Хомяков А. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. Работы по богословию. М., 1994. С. 333.
- ⁵ Алипий (Гаманович), иеромонах. Грамматика церковнославянского языка. М., 1991. С. 14, 16.
- ⁶ Книжная справа в России (Материалы к «Богословско-церковному словарю») // Богословские труды. Сб. 29. М., 1989. С. 325–326.
- ⁷ Курбатов В. Я. В монастырской ограде // Наш современник. 1993. № 4. С. 170.
- ⁸ Шмеман А., протоиерей. Исторический путь Православия. Paris, 1985. С. 330.
- ⁹ Там же. С. 333.
- ¹⁰ Успенский Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994. С. 87.
- ¹¹ «Книга толкований и нравочений» Аввакума // Древлехранилище Пушкинского Дома. С. 124.
- ¹² Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). М., 1994. С. 48–49.
- ¹³ Панченко А. М. Русская культура в канун Петровских реформ. Л., 1984. С. 38–39.
- ¹⁴ Цит. по: Иоанн (Снычев), митрополит. Одоление смуты: Слово к русскому народу. СПб., 1995. С. 68–69.
- ¹⁵ Панченко А. М. Русская культура в канун... С. 42.

- ¹⁶ Житие Аввакума. С. 384.
- ¹⁷ История и обычай Ветковской церкви // Старообрядческий церковный календарь. М., 1994. С. 68.
- ¹⁸ Иоанн (Снычев), митрополит. Русь Соборная: очерки христианской государственности. СПб., 1995. С. 104.
- ¹⁹ Тургенев И. С. Полн. собр. соч.: в 12 т. Т. 7. М., 1981. С. 273–274.
- ²⁰ Анисимов Е. В. Время Петровских реформ. Л., 1989. С. 339.
- ²¹ Сидоров А. А. История оформления русской книги. М.; Л., 1946. С. 18.
- ²² Панченко А. М. Русская культура в канун... С. 166.
- ²³ Баггер Х. Реформы Петра Великого: обзор исследований. М., 1985. С. 138.
- ²⁴ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 411.
- ²⁵ Ильин И. А. Наши задачи. Т. 2. М., 1992. С. 96, 99.
- ²⁶ См.: Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. VII. М., 1981. С. 319 (комментарии Г. В. Краснова и Н. М. Фортунатова).
- ²⁷ См.: Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб., 2003. С. 54, 459.
- ²⁸ Иванов В. И. Наш язык // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 359–360.
- ²⁹ Цит. по: Михельсон М. И. Ходячие и меткие слова. М., 1994. С. 6.
- ³⁰ Лихачев Д. С. Работы ранних лет. Тверь, 1993. С. 13–14.
- ³¹ Мандельштам О. Э. «Сохрани мою речь...» М., 1994. С. 434–435.
- ³² Панченко А. М. Русская культура в канун... С. 188.
- ³³ Житие Епифания // ПЛДР. XVII век. Кн. 2. С. 310.
- ³⁴ Цит. по: Выступление митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на II Всемирном Русском Соборе 1 февраля 1995 г. // Русь Державная. 1995. № 2 (16). С. 2.
- ³⁵ Писемский А. Ф. Собр. соч.: в 9 т. Т. 8. М., 1959. С. 187.
- ³⁶ Кандель Ф. Очерки времен и событий: из истории российских евреев. Ч. 3. Иерусалим, 1994. С. 141–142.
- ³⁷ Аввакум, протопоп. Из «Книги бесед» // ПЛДР. XVII век. Кн. 2. С. 418.
- ³⁸ Цит. по: Успенский Б. А. Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка // Византия и Русь. М., 1989. С. 216.
- ³⁹ Послесловие к Московскому Апостолу 1564 года // ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С. 288.
- ⁴⁰ Курбатов В. Я. В монастырской ограде. С. 170.
- ⁴¹ См.: Шапков А. Т. Максим Грек и идеологическая борьба в России во второй половине XVII — начале XVIII в. (Подделка и ее разоблачение) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXXIII. Л., 1979. С. 80–87.

⁴² Лохаузен Г. Й., фон. Геополитическая история немцев. 1988.

⁴³ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 50.

слово Г-е

- ¹ Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976. С. 20 // Цит. по: Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 47; Калугин В. В. «Кънигы»: Отношение древнерусских писателей к книге // Древнерусская литература. Изображение общества. М., 1991. С. 110.
- ² Калугин В. В. «Кънигы». С. 109–110.
- ³ Словарь библейского богословия. Брюссель, 1974. Стб. 448.
- ⁴ Михайлов А. В. Вместо введения // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. XXII.
- ⁵ Манн Т. Иосиф и его братья. Т. 1. М., 1987. С. 90.
- ⁶ Платон. Собр. соч.: в 3 т. Т. 1. М., 1968. С. 415.
- ⁷ Гумбольдт В., фон. Язык и философия культуры. М., 1985. С. 370.
- ⁸ Михайлов А. В. Вместо введения. С. XI.
- ⁹ Флоренский П. А. [Сочинения.] Т. 2. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 266.
- ¹⁰ Успенский Б. А. Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка // Византия и Русь. М., 1989. С. 217.
- ¹¹ Мальчевский Н. Живое и мертвое в русской философии // К. Леонтьев, наш современник. СПб., 1993. С. 452.
- ¹² Лосский Н. О. Идея конкретности в русской философии // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 129, 128.
- ¹³ Лосев А. Ф. Страсть к диалектике. М., 1990. С. 78.
- ¹⁴ Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 309.
- ¹⁵ Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 848.
- ¹⁶ Потебня А. А. Из записок по русской грамматике // Хрестоматия по истории русского языкознания. М., 1977. С. 232.
- ¹⁷ Там же. С. 236. (Курсив автора.)
- ¹⁸ Колесов В. В. Домострой как памятник средневековой литературы // Домострой. СПб., 1994. С. 343.
- ¹⁹ Учение: Пятикнижие Моисеево. М., 1993. С. 271.
- ²⁰ Барт Р. Критика и истина // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв.: Трактаты, статьи, эссе. М., 1987. С. 371.
- ²¹ Хайдеггер М. Время и бытие. С. 272.

²² Колесов В. В. От составителя // Домострой. М., 1991. С. 3.

²³ Повесть об Азовском осадном сидении донских казков // ПЛДР. XVII век. Кн. 1. С. 154.

²⁴ Селиванов Ф. М. Народно-христианская поэзия // Стихи духовные. М., 1991. С. 9–10.

²⁵ Писемский А. Ф. Собр. соч.: в 9 т. Т. 8. М., 1959. С. 527.

²⁶ Гете И. В. Фауст. СПб., 2000. С. 56–57. Пер. Н. А. Холодковского.

²⁷ Гете И. В. Фауст. М., 1982. С. 76. Пер. Б. А. Пастернака.

²⁸ Валери П. Об искусстве. М., 1976. С. 542.

²⁹ Там же. С. 474.

³⁰ Там же. С. 475.

³¹ Там же. С. 472.

³² Барт Р. Критика и истина. С. 368.

³³ Словарь употребительных английских пословиц. М., 1985. С. 190.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же. С. 64.

³⁶ Гумбольдт В., фон. Язык и философия культуры. С. 373.

³⁷ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. М., 1990. С. 30.

³⁸ Гумбольдт В., фон. Избр. труды по языкознанию. М., 1984. С. 70, 171.

³⁹ Иванов В. И. Наш язык // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 354.

⁴⁰ Булгаков С. Н. Философия имени. Париж, 1953. С. 181–182.

⁴¹ Флоренский П. А. У водоразделов мысли. С. 145.

слово Д-е

¹ Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 123.

² Николай Кузанский. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1979. С. 89.

³ Там же.

⁴ Прохоров Г. М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 12.

⁵ Николай Кузанский. Сочинения. Т. 1. С. 397.

⁶ Там же. С. 395.

⁷ Краткий катехизис д-ра Мартина Лютера и Христианское учение. Lahti, 1992. С. 54.

⁸ Псалтырь. [Б. м.], 1901. С. 4.

⁹ Флоренский П. А. У водоразделов мысли. С. 214.

¹⁰ Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 259.

- ¹ Цит. по: Успенский Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994. С. 159.
- ² Дьяченко Г., священник. Полный церковно-славянский словарь. М., 1899. С. 486.
- ³ Переписка А. С. Пушкина. Т. 2. М., 1982. С. 420.
- ⁴ Успенский Л. В. Слово о словах. Имя дома твоего. Л., 1974. С. 418.
- ⁵ Платон. Сочинения. Т. 3, ч. 2. М., 1972. С. 280.
- ⁶ Дьяченко Г., священник. Полный церковно-славянский словарь. С. 508.
- ⁷ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. 2-е изд. Т. III. С. 485–486.
- ⁸ Словарь русского языка: в 4 т. Т. III. М., 1983. С. 488
- ⁹ Успенский Б. А. Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка // Византия и Русь. М., 1989. С. 207.
- ¹⁰ Трубачев О. Н. В поисках единства: Мысли по случаю тысячелетия русской культуры // Прометей. Т. 16. М., 1990. С. 12, 15.
- ¹¹ Виноградов В. В. Язык Пушкина: Пушкин и история русского литературного языка. М.; Л., 1935. С. 21.
- ¹² Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 129.
- ¹³ Успенский Б. А. Языковая ситуация и языковое сознание... С. 221–222.
- ¹⁴ Там же. С. 209–210.
- ¹⁵ Успенский Б. А. Краткий очерк истории... С. 50.
- ¹⁶ Успенский Б. А. Языковая ситуация и языковое сознание... С. 208.
- ¹⁷ «Книга толкований и нравоучений» Аввакума // Древлехранилище Пушкинского Дома. С. 97.
- ¹⁸ Ремизов А. М. Огонь вещей. М., 1989. С. 286, 273.
- ¹⁹ Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII в. Л., 1975. С. 83.
- ²⁰ Там же. С. 61, 50.
- ²¹ Экономцев И., игумен. Православие, Византия, Россия. М., 1992. С. 19.
- ²² Колесов В. В. Домострой как памятник средневековой культуры // Домострой. СПб., 1994. С. 305.
- ²³ Афанасьев А. Н. Древо жизни. М., 1982. С. 22.
- ²⁴ Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII века. СПб., 1995. С. 234–235.

- ¹ Цит. по: Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси... С. 9.
- ² Цит. по: Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989. С. 369.
- ³ Житие Аввакума и другие его сочинения. М., 1991. С. 132.
- ⁴ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1989. Т. II. С. 150.
- ⁵ Флоровский Г., протоиерей. Пути русского богословия. Киев, 1991. С. 1.
- ⁶ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Paris, 1985. С. 11.
- ⁷ Шпет Г. Г. Сочинения. М., 1989. С. 20–21.
- ⁸ Здесь и далее цит. по: Курбатов В. Я. В монастырской ограде. С. 166–172.
- ⁹ Житие Аввакума и другие его сочинения. С. 271.
- ¹⁰ Кюстин А., де. Николаевская Россия. М., 1990. С. 50.
- ¹¹ Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси... С. 7.
- ¹² Якобсон Р. О. Работы по поэтике. М., 1987. С. 60.
- ¹³ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), ч. 2. СПб., 1993. С. 64.
- ¹⁴ Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 2. М., 1992. С. 131.
- ¹⁵ Кириллов И. А. Правда старой веры. М., 1916. С. 44.
- ¹⁶ Флоренский П., священник. Из богословского наследия // Богословские труды. Сб. 17. М., 1977. С. 113.
- ¹⁷ См.: Ничик В. М. Феофан Прокопович. М., 1977. С. 12.
- ¹⁸ Карташев А. В. Очерки по истории... Т. 2. С. 340, 342.

- ¹ Достаточно взглянуть даже на подручную полку: Булгаков С. Н. Философия имени. СПб., 1998; Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации. М., 1999; Бальтазар Х. У. Целое во фрагменте: Некоторые аспекты теологии истории. М., 2001; Имяславие: Антология. М., 2002.; Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна Церкви: в 2 т. СПб., 2002; Безлепкин Н. Философия языка в России: К истории русской лингвофилософии. СПб., 2002; Славянорусский корнеслов. СПб., 2005; Гурко Е. Божественная ономотология: Именованье Бога в имяславии, символизме и деконструкции. Минск, 2006; Колесов В. В. Русская ментальность в языке и слове. СПб., 2007 и т. д., и т. п.
- ² Цит. по: Мартин Хайдеггер / Карл Ясперс. Переписка (1920–1963). М., 2001. С. 321.

Жизнь корней

- ³ Хомяков А. С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. Работы по историософии. М., 1994. С. 380–381.
- ⁴ Бибахин В. В. Язык философии. СПб., 2007. С. 87, 169.
- ⁵ Ломоносов М. В. Для пользы общества ... М., 1990. С. 151–152.
- ⁶ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. С. 43–44.
- ⁷ Колесов В. В. «Жизнь происходит от слова ...» СПб., 1999. С. 81.
- ⁸ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М., 2006. С. 104. (Курсив автора.)
- ⁹ См.: Молева С. В. Единородное Слово. Псков, 2000. С. 6.
- ¹⁰ Российский архив. Вып. IV: М. О. Меньшиков. Материалы к биографии. М., 1993. С. 109.

Сокращения названий библейских книг

Быт	—	Бытие
Ин	—	Евангелие от Иоанна
Лк	—	Евангелие от Луки
Откр	—	Откровение Иоанна Богослова
1 Кор	—	Первое послание к Коринфянам ап. Павла
1 Сол	—	Первое послание к Солунянам ап. Павла
3 Цар	—	Третья книга Царств

оглавление

«духа не угашайте!» / слово \vec{A} -е	7
чужебсие в языке / слово \vec{B} -е	22
сторона кратила / слово $\vec{\Gamma}$ -е.....	47
отложенная встреча / слово \vec{D} -е	71
упраздненная молитва / слово \vec{E} -е	79
логофеты и дидаскалы / слово \vec{S} -е	101
неопалимая купина / слово \vec{Z} -е	117

сноски 129

сокращения названий библейских книг 137