

Необходимое и научившее (заметки о латинской хрестоматии)

Отзыв на книгу *Латинская христианская литература. Хрестоматия*. Автор-составитель игумен Дионисий (Шлёнов). Сергиев Посад: Изд-во МДА, 2010. – 420 с.

О неизменной необходимости изучения латинского языка для современного гуманитария – историка, философа, богослова, тем более филолога - говорилось много. Мощный поток издающихся и переиздающихся в последнее время учебников, пособий, справочников способствует быстрому ознакомлению с языковым материалом, дает возможность получить навыки перевода на основе учебных текстов и, в конце концов, примерить на себя живую речь Цицерона, Цезаря, Катулла или Горация (небольшое волшебное зеркало в виде словаря и краткого грамматического справочника обычно прилагается в конце учебника).

Задача хрестоматий, в отличие от учебных пособий, иная – собрать в согласии с определенным принципом тексты, необходимые для научения, а точнее - «с необходимостью научившие», именно так можно перевести с греческого языка слово «хрестоматия».

Человек научается через язык, поэтому жанр хрестоматии естественно отнести прежде всего к дидактическим сборникам для изучения языка. Однако чего бы мы ни коснулись, всё приходит в человека через язык – познание и научение без языка невозможно, как невозможно и выстраивание картины мира и определения себя в нем. Так в любой хрестоматии проглядывает ее «языковое» начало, и именно это служит исходной точкой и мерилom научения.

Одно из ранних употреблений слова «хрестоматия» – *Chrestomatia grammatica* и *Chrestomatia roetica* некоего Прокла (не философа Прокла Диадокха V в., а скорее всего Прокла Грамматика, жившего во II в.), где отрывки и пересказ сюжетов троянского цикла служат иллюстрацией жанров греческой литературы. И в этом «древнем» случае хрестоматия призвана быть пособием для познания мира через язык, потому что эти ранние сюжеты в конечном итоге были одним из паззлов, которыми собирался классический греческий.

Необходим – язык. Научает – язык. Поэтому любые, и самые старинные, хрестоматии, за дверцами которых спрятаны тексты по экономике, историософии, литературной критике – даже если это по виду антология, - научают через язык, и в смысле разнообразия стилей, терминологии, орфографии, формы текста, и в смысле взаимодействия всего этого с «мессиджем» хрестоматии: ведь у каждой хрестоматии есть научающая цель, все тексты нанизаны заботливо на ниточку так, чтобы «возводить» читателя в его познанию к этой цели.

Хрестоматия – как наследство, полученное нами, как завет отцветающих вишен: «Дружно... живите», семь пыльных и полных комнат, книжные шкафы, пахнущие старинным шоколадом, с капитанской дочкой и Наташей Ростовою и разноцветным рыжебородым Валентином – в общем, всё, что держит нас за нас и благодаря чему мы принимаем себя за себя.

Хрестоматия – это всегда про язык, ведь даже если дидактические цели прямо не обозначены, они предполагаются, просто потому, что они предполагаются врожденными в самом человеке. Хрестоматия - род детоводительства к Большому Знанию, ведущая по выстроенным ею ступенькам внутрь мира, она особым образом открывает человеку самого себя.

Всё это особенно заметно в хрестоматии «Латинская христианская литература», составленной игуменом Дионисием (Шлёновым). И даже ярче и виднее, потому что

латинский язык христианской эпохи – действительно новый язык. И это не «историческое событие» – нельзя назвать только историческим событием крещение человека в жизнь вечную, обретение человеком Бога Живаго. Язык христианской литературы – предмет не истории, культуры и пр., а онтологии – весь мир стал другим, сквозь бытие проросла Жизнь, наполнив любовью каждую былинку, деревце, дом. Этот новый язык – то, что до сих пор в человеке совершается самым обыкновенным аористным образом.

Тексты хрестоматии, составленной игуменом Дионисием (Шлёновым), расположены по хронологическому принципу и охватывают период от II в. («Страдание Сциллитанских мучеников») до VIII (собрание пословиц Беда Достопочтенного) – так, чтобы представить разные стороны и этапы формирования латинской христианской литературы.

Текстовую часть хрестоматии открывают главы 1-3 из книги Бытия и Евангелие от Марка, приведенное полностью. Далее следуют расположенные в хронологическом порядке (а не по возрастающей сложности – то есть эта хрестоматия, совмещенная с антологией) отрывки из произведений латинской патристической литературы.

Тексты Минуция Феликса, Тертуллиана, св. Киприана Карфагенского, Новациана, Арнобия, Мария Викторина, Лактанция, св. Илария Пиктавийского, свт. Амвросия Медиоланского, блж. Иеронима, блж. Августина – это «живые» тексты из школьного обихода», многие из которых содержатся в хрестоматии Руэ де Журнеля, которая и стала исходной точкой в составлении хрестоматии. В конце приводятся христианские пословицы из сборника, приписываемого Бедо Достопочтенному. Словарь, помещенный в конце хрестоматии, содержит более 5000 тысяч слов с приведенными контекстуальными значениями. Грецизмы вынесены в конец словаря отдельным списком. Для габраизмов и арамеизмов указывается оригинал и приводится транскрипция.

В хрестоматию «в качестве вводного материала для чтения предлагаемых текстов» включены статьи об особенностях языка латинской патристической литературы – выдержка из работы проф. А.И. Малейна «Латинский церковный язык» (нач. XX в.) о латинском переводе Писания и о языке представленных в хрестоматии авторов, дополненная отрывками из работы проф. А.И. Садова «Латинский язык в памятниках христианской письменности древнейшего времени (до VIII в.). Опыт исторического и систематического обзора языка древних западных христиан-латинян» (Пг., 1917); вторая статья принадлежит современному американскому исследователю Д. Ширину (*Sheerin D. Christian and Biblical Latin // Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide. Washington, 1999*): переведенная составителем хрестоматии, она представляет собой мостик к современной традиции, в которой образовалась лакуна из-за «полной оторванности русской богословско-филологической науки от западных достижений в послереволюционное время», по сути это грамматический очерк христианской латыни.

Вопрос о статусе и существовании собственно христианского языка ставится со всей остротой в обеих статьях – и читатель должен решать, можно ли считать его языком, стилем, или метаязыком, субязыком, или языковым анклавом? Проф. А.И. Малейн видит решение проблемы в обращении к истокам формирования христианского языка.

Христианскую латынь, пишет он, надо начинать с рассмотрения переводов слова Божия. Еще Августин сетовал на «беспредельное разнообразие латинских переводчиков» (*De doctr. chr.* 2, 11). Переводы эти, которые объединяются под именем Итала, были сделаны «языком простым, так называемым вульгарным, обыденным и деревенским». Опираясь на Италу, делал переводы Писания блж. Иероним,

облагораживая эти «простые» переводы. Библейская латынь не составляет отдельного стилистического слоя языка христианских текстов, но, пройдя переоценку, подпитывает их, будучи источником и мерилom ценности.

В христианский язык вплетались аллюзии к текстам образцовых Сенеки и Цицерона – так, именно у них Минуций Феликс черпает аргументы против политеизма в своем диалоге «Октавий».

Приведенные в хрестоматии в большом объеме тексты Тертуллиана, полные парадоксов, метафор, неологизмов, также содержат реминисценции к этим авторам. Но в христианских текстах они приобретают иную окраску – и проблема неологизмов выходит за рамки только лексической, словарной, наблюдаемой.

Фасций Цецилий Киприан, еп. Карфагенский, не относится к числу новаторов языка, его стиль – мягкий, закругленный, полный реминисценций из античных авторов, тем не менее является языком христианским. Разные преломления этого, нового языка (весь язык как неологизм) возможны в зависимости от средств выражения, выбираемых авторами, тексты которых собраны в хрестоматии.

Новациан, современник Киприана, прошедший, как и он, философскую и риторическую школу, - влетает аллюзии к Лукрецию, Цицерону, Вергилию, Сенеке, Плиния, Светония, - по темпераменту и ритму он близок к Тертуллиану и, как и Тертуллиан, внес свою лепту в формирование непрямыx неологизмов христианской латыни.

Арнобий, также тяготеющий к риторическим построениям, пишет языком скорее публицистическим – он был учителем Лактанция, написавшего «Семь книг введения в Божественное учение». «Благородный и изящный язык, всецело навеянный Цицероном», особенно ценен цитатами из не сохранившихся произведений Цицерона и Сенеки, и это придает его текстам особую важность.

Четвертый век, давший целую плеяду латинских и греческих писателей, приносит новый поворот в развития латинского языка христианской патристики.

Труды Мария Викторина, ритора, писавшего о грамматике, метрике и Цицероне, изучались филологами, но его философско-богословские трактаты (в хрестоматии приводятся «Против Ария» и «О разделении Божественных слов») не так известны, как например, тексты Амвросия Медиоланского, тесно связанного проблематикой и стилем с восточными отцами Церкви, особенно свт. Василием Великим. Процессы, которые шли в латинском христианском языке, можно рассматривать как общие с языком греческим: проблемы новой формы, и в смысле формы внутренней, решались схожими путями.

Блж. Августин, пишет проф. А.И. Малейн, «сумел соединить в своей личности лучшие стороны Греции и Рима: идеальное философское мирозерцание первой и энергически практическую конструктивную силу второго». Роль «Исповеди» в литературе, патристике, философии поистине исключительна. Однако его блестящий стиль – риторически безупречный, яркий, - включает отступления от классической латыни, «каждое из них, будь оно одно, может быть и осталось бы вполне незамеченным, но, взятые вместе, они значительно меняют общий фон». Сам Августин писал: «Пусть лучше нас порицают грамматикки, чем не понимают народы», поднимая таким образом проблему «неправильной речи», или языковой ошибки. (Парадоксальным образом «неправильная речь», входящая в противоречие с грамматическими и стилистическими правилами, образует некий смысловой провал, разрыв, внутренний конфликт, который ведет к схватыванию и мгновенному присвоению смысла – а не к неторопливому вдумчивому пониманию прочитанного или услышанного. Этот принцип лежит и в основе образования паремических единиц.) Именно как «ошибка» воспринимаются лексические неологизмы с ясно видимой

внутренней формой – и в этом их ценность для понимания. В Средние века различие двух внутренних языков продолжает подчеркиваться – свт. Григорий Великий: «Я полагаю недостойным, чтобы слова небесного пророчества были ограничены правилами Доната».

Блж. Иероним, стремясь к большей ясности изложения, создавал разного рода неологизмы (количество слов, образованных Иеронимом, - около 350). «Что касается остального лексикографического запаса Иеронима, то добрая половина его должна совпасть с языком Цицерона; такого наблюдения нельзя сделать не только касательно языка Тертуллиана, но даже и блж. Августина», отмечает проф. А.И. Садов. Ученик Доната, «в области грамматики Иероним, по-видимому, знал все, что только можно было знать в его время» - его тексты грамматически правильны, а паремичность языка достигается за счет лексических и морфемных неологизмов.

Беда Достопочтенный составил «Историю английского народа», которая была популярна в Средневековье, а также богословские, научные и грамматические трактаты, язык которых, как пишет проф. Садов, «отличается обилием греческих слов и частым применением аллитерации... - фигуры, составляющей национальную особенность языка англосаксов». Так христианская латынь наращивает свои национальные разновидности-диалекты христианского языка. С IX в. латынь постепенно начинает вытесняться местными языками.

Вторая содержащаяся в хрестоматии статья – «Христианская и библейская латынь» Д. Ширина – поднимает вопрос о статусе христианского языка, доказывая, что его существование не дидактическая иллюзия, а действительный факт.

Один из эпиграфов к статье принадлежит блж. Августину. «Христос, - говорит, - Иисус (1 Тим. 1, 15), т. е. Христос Спаситель. По-латински так и произносится имя Его *Iesus*. Пусть не грамматики ищут, как будет по-латыни, а христиане, как по истине. *Salus* же (спасение) – латинское слово. *Salvare* и *Salvator* не были, однако, латинскими до тех пор, пока не пришел Спаситель: когда к латинянам пришел и латинскими сделал их».

И всё же вопрос языковой ситуации, разворачивающейся на протяжении Средних веков, остается нерешенным. Что это было – анклав, двуязычие, распределение стилей в отношениях дополнительной дистрибуции? Или латинский христианский язык - род субъязыка?

Хрестоматия игумена Дионисия (Шлёнова) действительно предлагает совокупность необходимого материала для детективного расследования проблемы или по крайней мере ее не менее детективной постановки, с тем чтобы пойти по следу позже, взяв с собой приобретенные навыки общения с латинским текстом. Хрестоматия в данном случае возводит не к решению проблемы, не к Большому Знанию, а к умению задать вопрос, удивиться – и прыгнуть вовнутрь.

Между латынью христиан и латынью, на которой говорили нехристианские соседи по Империи, существовали, как пишет Д. Ширин, существенные расхождения. Первые тексты на христианском Западе писались по-гречески (Климент Римский, Иустин Философ, Ириней Лионский и др.). Собственно латинские христианские тексты, указывает Ширин, начинаются с переводов, прежде всего Писания. А дальше писали на языке, находящемся под влиянием этих переводов. Прародиной христианской латыни считалась Северная Африка (мощный «африканский десант» - Тертуллиан, Киприан, Августин и пр.), и почти так же рано они появились и в Риме («Пастырь» Ерма, т.н. Первое послание Климента Римского, Минуций Феликс, Новациан и др.).

Как осознавалось и осознавалось ли отличие латыни раннехристианских общин? Минуций Феликс и Арнобий приводят обвинения своих оппонентов в испорченности языка. Кроме того, образованные члены общины должны быть оберегаемы «от

смущения», происходящего от участия простецов в церковном служении. По словам Августина, «они особо тщательно должны быть научены слушанию Божественного Писания, чтобы твердое слово не показалось для них презренным». «Поэтому да не посмеются, если заметят, что некоторые церковнослужители взывают к Богу, используя варваризмы и солецизмы, а порою те слова, которые произносят, не понимают или воспринимают неправильно». Если прочитать эти слова буквально, окажется, что Августин оправдывает и поощряет непонимание в христианском языке. Парадокс? Но что значит «понимают неправильно»? Суть ли слова в его понимании? Не идет ли здесь речь о понимании как «наречении»? Во всяком случае, вывод о паремичности христианской латыни напрашивается сам собой. Если мы обратимся к ситуации, связанной с современным языком богослужения, то мы увидим похожие проблемы. А если повернемся к вопросу о пословном переводе средневековых богословских и философских текстов, то перед нами высветится еще одна «безответная» грань паремичности языка патристики.

Постепенно осознание этих различий возрастало, формировался узус христианского словоупотребления. У Августина особенно много таких примеров – так, он разграничивает христианское и мирское употребление слова *fides*. Или объясняет, «почему Церковь не может называть своих мучеников героями, и ссылается при этом на “обыкновение церковной речи” и “общепринятое употребление церковного слова”». Это же касается перевода *en láthei* (в страсти (похотения)), объясняет Августин – переводить надо “*morbo*” (в болезни), а не “*passione*” (в страдании), потому что *passio* в христианском языке «почти никогда не понимается в смысле порицания». В *Retractationes*, где подвергается пересмотру написанное им ранее, Августин делает специальную оговорку (*Retr* 1, 32): «Мы не стали бы использовать такое наименование (*mundum intelligibilem* – умопостигаемый мир), если бы были в достаточной мере начитаны в церковной литературе».

Эпоха Возрождения закрепила и усилила «лингвистическое разделение» - в этот период идет отвержение христианского языка ради «очищенной, аутентичной, литературной формы выражения». Мало известная сейчас и кажущаяся не слишком актуальной языковая коллизия в то время уподоблялась бурлящему котлу: так, Лоренцо Валла был в числе самых ранних защитников христианского латинского словаря. Позже Эразм Роттердамский высказывался за ценность христианской латыни.

Но – «может ли быть вычленено особое языковое единство, отличное от общего языка поздней латыни, которое стоило бы называть христианской латынью?» «Или же существуют специализированные “подъязыки” или жаргоны в рамках употребления христианами общего языка, которые, когда больше, когда меньше, оказали воздействие на речь христиан? Напр. 1) библейская латынь – на самом деле средство перевода (латынь переводов Священного Писания и, пожалуй, ранних латинских переводов небиблейских текстов); 2) богословская латынь – вспомогательный язык, развитый на основе библейской латыни для использования в богословских обсуждениях и полемике; 3) церковная латынь – особый язык богослужения, а также церковного клира. Отличается ли христианская латынь от общего языка тогда, когда в нем представлена некая критическая масса особенностей этих подъязыков?» - спрашивает Д. Ширин.

Рождение термина «христианская латынь», пишет он, связано с группой ученых Неймегенского Католического университета в Нидерландах; термин получил развитие в трудах Йозефа Схрейнена и его учеников (в частности, Кристины Морманн, которая применила его теорию к трудам Августина). Эта теория, безусловно, в чем-то спорная, но цель ее создателя и последователей - «полное и обстоятельное исследование латинского языка древнехристианского общества в качестве “особого языка”».

Кристина Морманн называла этот язык «общественным диалектом» - сейчас мы сказали бы, скорее всего, «социолект», хотя на самом деле такой термин существенно сужает и обедняет ареал христианской латыни.

Д. Ширин настаивает на том, что это был «специальный язык», со своими процессами, проходящими на всех его уровнях. Так, что касается фонологии, можно отметить следующие явления. «Разговорная латынь проповеди и богослужения была проникнута народным произношением» (*abis = habes, broprius = proprius, zosum = deorsum* и пр.). «... Частое употребление имен, звучавших как чужестранные, и множества греческих заимствований могло... вести к определенному отделению разговорной латыни христиан от латыни окружавших их общин».

Однако самое существенное отличие христианской латыни от общего языка состоит не в фонологии или морфологии, а в лексике – самом словарном составе, тезаурусе языка. Еще Лукреций и Цицерон жаловались на неразработанность латинской философской терминологии. В нашем случае проблема глубже, чем только терминология, если понимать под ней преимущественно лексику. Но тем не менее, по Схрейнену, неологизмы из греческого, еврейского/арамейского, которые усвоили латинские окончания, неологизмы латинские, имеющие только христианское значение; неологизмы семантические = слова, которые в общем языке имели нехристианское значение. Косвенные неологизмы = те, в которых нет специфически христианского содержания, однако они употребляются по большей части в христианских текстах.

На уровне синтаксиса также шли свои процессы. Критики теории Схрейнена, то есть критики христианской латыни как «особого языка», возражали, что «синтаксические особенности христианской латыни... кажущиеся, они выявляются только при сравнении с текстами классических школьных авторов. В синтаксисе христианской латыни, лишь по видимости особом, нет ничего такого, что уже не содержалось бы в народной разговорной или библейской латыни». Но библейская латынь создавалась теми латиноязычными христианами, а потом шло обратное влияние в качестве образца. Гебраизмы, грецизмы, вульгаризмы (напр., инфинитив для выражения цели, а не с глаголами движения или требования или смешение значения указательных местоимений).

Все это создавало барьер для восприятия такого языка людьми образованными. Однако они постепенно подверглись переоценке и встали в один ряд с литературными образцами. Библейская латынь, с ее «взаимодействием плеоназма и пропуска, определенного формализма, емкой формулы, хранящей на себе отпечаток старины, и разговорного слова» способствовала «сложению и усовершенствованию языка христианской латинской литературы». Рассмотрение спорных вопросов ведет к повышению интереса к проблемам христианской латыни. Или, говоря словами Августина, «у христиан есть свой собственный язык, которым они призваны пользоваться». К постановке вопроса о том, что есть, в конце концов, христианский латинский язык и что с его появлением изменилось в мире и человеке, и возводит читателя хрестоматия игумена Дионисия (Шлёнова), скрывая за дверцами формы, которых не знала латынь классическая или которые стали в христианском контексте *иным*, ловя понимание в «ошибке» и паремичности неологизма.

Гусева А.А.