

«К проблеме перевода антитез Нагорной проповеди»

Предлагаемое вашему вниманию исследование началось с небольшого открытия. Дело в том, что в 25ст. 1-ой антитезы Нагорной проповеди (Мф 5:25) имеет место быть факт неточного перевода. А именно: стоящее в греческом тексте (The Greek New Testament) выражение $\acute{\iota}\sigma\theta\iota\ \epsilon\upsilon\nu\omicron\omega\nu$ буквально по словарю переводится как «будь благосклонным, доброжелательным» (А.Д.Вейсман «Греческо-русский словарь», стр.551) вместо привычного «миришь» в общепринятых переводах (синодальный перевод и перевод епископа Кассиана). Неточность перевода резко бросается в глаза на фоне 24 ст., в котором как раз присутствует императив $\delta\iota\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\eta\theta\iota$, имеющий значение примирения и соответствующим образом переведенный. Современный перевод (так в данной работе будет называться издание «Радостная Весть – Новый Завет в переводе с древнегреческого» В.Н.Кузнецовой – РБО, М., 2006) дает «уладь спор».

В чем видна существенная разница между вариантами переводов? «Миришь», а тем более «уладь спор» – это призыв к внешнему действию, поступку (что сделай?), а «будь доброжелательным» и более близкий к нему церковно-славянский перевод «буди увещаваяся» (будь общительным, разговаривающим) – призыв к определенному внутреннему настрою (будь каким?).

Греческий текст дает возможность по-другому осмыслить ст.25,26, которые обычно воспринимаются как нормативное предписание поведения в некоей острой конфликтной ситуации, а в структуре 1-ой антитезы наряду с 23,24 ст. считаются иллюстрациями христианской жизни в ее конкретных проявлениях («Толковая Библия» под ред. А.П.Лопухина т.3(8), стр.97 – далее Т.Б.). Правда, при таком восприятии текста кое-что смущает:

- 1) В чем, собственно, заключается связь между неопределенной виной и вполне определенным наказанием до «последнего кодранта»?
- 2) Возможно ли вместить в эту норму повседневную жизнь с ее бесконечным разнообразием ситуаций?
- 3) А если примирения достигнуть не удастся, может ли это считаться нарушением заповеди?

Но хотя и возникают различного рода вопросы, к построению фразы вопросов нет. В общем виде связь между призывом к действию и последующим наказанием за его невыполнение логически вполне объяснима. Но связать призыв «будь доброжелательным» с последующим изображением суда с позиций реальной жизни

невозможно, если только не предположить, что 25, 26ст. – притча, и, как особый литературный жанр, требует и особого подхода, знания закономерностей притчевого языка.

Как известно, язык притчи – другой тип высказывания, другая система выражения мысли в отличие от понятийной. Притча – это всегда загадка, ряд описательных образов, взятых из окружающей природной или общественной жизни, т.е. некая «картинка», в целом содержащая намек на некую премудрость, назидание (центр притчи).

Подобные стихи присутствуют и в другом Евангелии (Лк 12:58,59), но в отличие от Мф они воспринимаются и толкуются именно как притча (Т.Б. т.3(8), стр.209; Р.Бульман «Вера и понимание», стр.440). Встает вопрос: «Почему притча Мф как притча не воспринимается, т.е. находится как бы в скрытом виде?» Для того чтобы это выяснить, был проведен сравнительный анализ текстов притч Мф и Лк, который и позволил прийти к интересному наблюдению:

1) В текстах притч есть общая часть, относящаяся именно к «судебной картинке: сцене из обыденной жизни, когда кредитор, заимодавец, истец (именно этим словом в рамках притчи естественнее перевести *αντιδικος*) ведет должника к судье, чтобы взыскать долг. Судья выносит приговор, исполнение которого входило в обязанности служителей.

Слово *αντιδικος* этимологически связано со значением «тяжущийся, затеявший судебный процесс», т.е. буквально это истец. Перевод «соперник, противник» выражает более общее значение этого слова, и в данном случае затемняет суть конфликта, мешает увидеть его корни. Ведь «ты идешь» не просто с противником, а с человеком, который ранее ссудил тебя деньгами, а теперь тащит (Лк 12:58 *κατασῴρω* – стаскиваю, тащу) «тебя, упирающегося» к властям, чтобы восстановить справедливость. В таком освещении находит свое здоровое объяснение заключительная фраза притчи «до последнего кодранта» (или «лепты» у Лк): единственным условием освобождения из тюрьмы является выплата ранее задолженной суммы до последней монеты, т.е. полностью. Внешняя «картинка» притчи указывает на существование объективных законов общественной жизни, на ее причинно-следственные связи.

2) Есть и различия, относящиеся к целевым установкам:

Лк -δὸς ἐργασίαν ἀπὸ τῆς ἀλλοτρίου ἀπ' αὐτοῦ

Синоним – «...постарайся освободиться от него ...»

Еп.Кассиан – «...постарайся освободиться от него ...»

В.Н.Кузнецова – «лучше тебе приложить все старания, чтобы помириться с ним»

Мф -ἵσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδικῷ σου ταχῶς

Буквальный перевод – «...будь доброжелательным к твоему кредитору вскоре...»
Разность этих установок свидетельствует о том, что притча, как более древний фрагмент предания, была подвергнута более поздней редакторской обработке. Налицо ее «следы». Можно предположить, что:

- 1) Установка изменена только у Мф.
- 2) Установка изменена в обоих Евангелиях.

Какой вариант предпочтительнее? Об этом можно судить, рассмотрев перевод фразы $\text{Лк } \delta\omicron\varsigma \epsilon\rho\upsilon\alpha\sigma\iota\alpha\nu$ (А.Д.Вейсман «Греческо-русский словарь», стр. 524). С одной стороны, для Новозаветного языка это выражение считается устойчивым и переводится как «стараться, пытаться», что согласуется с общепринятыми переводами. В контексте притчи оно означает предложение сделать попытку, приложить старания, т.е. сделать некое дело, которое конкретно не названо, а оставлено на усмотрение самого человека, каким способом ему освободиться. С другой стороны, слово $\epsilon\rho\upsilon\alpha\sigma\iota\alpha$ имеет ряд семантических вариантов и может обозначать «заработок, прибыль, т.е. некую сумму денег». В таком значении это слово встречается в Деян 16:16,19; 19:24, правда с другим глаголом. Но в любом варианте верный способ освободиться от кредитора – выплатить долг. И даже если установка Лк изменена, то все равно ясно, что в целостном первоначальном виде притчи речь шла об уплате долга до судебного разбирательства, т.е. была прямая связь между установкой и заключительной фразой о деньгах. Знание особенностей языка данного литературного жанра дает возможность соотнести внешний образ притчи с ее центром и понять, в чем, собственно, заключается ее назидание. Оно подобно предостерегающему родительскому поучению: «Смотри сам, что может произойти, если поступать вопреки действию определенных жизненных законов». Итак, центральная мысль притчи касается ответственного отношения человека к своей жизни, предостерегает его от легкомысленного и инфантильного поведения.

Здесь идея ответственности выражена в самом широком смысле, и, безусловно, цель включения притчи о должнике в определенный текст – привнести в него именно это звучание. По сути, мы подошли к задаче по вводу притчи в текст, некогда стоявшей перед редакторами: соотнести или отрегулировать центральную идею притчи с контекстом. Ведь понятно, что наличие разных установок связано с разным содержанием отрывков, куда помещается притча. И установка должна быть неким связующим звеном. Отсюда следует важное заключение. Редакторская установка указывает на контекст, т.е. помогает приблизиться к более раннему толкованию речений Иисуса Христа.

Вернемся к Мф. Таким образом, установка $\iota\theta\tau\iota \epsilon\upsilon\nu\omicron\omega\nu \tau\alpha\chi\upsilon$, переведенная как «будь доброжелательным вскоре» вводит читателя в контекст, согласно которому заповеди Иисуса Христа касаются более глубинного уровня поведения, т.е. не самих поступков, а области их мотивации, того, что исходит из сердца человека. Ведь известно, что поступки по отношению к мотивам вторичны и не всегда могут свидетельствовать о состоянии сердца; достаточно вспомнить иудеев, чтущих Бога по уставу, но далеко отстоящих от Него сердцем (Мф 15:8, 9 ; Мк 7: 6, 7). Приблизить сердце к Богу – важнейшая и актуальнейшая задача Новозаветной практики, в которую вводят заповеди Нагорной проповеди, и одной из таких заповедей является установка притчи о должнике: «будь доброжелательным вскоре», которую в контексте 1-ой антитезы можно перефразировать так: «Смени гнев на милость, не давай злым чувствам завладеть твоим сердцем».

Итак, в результате сравнительного анализа текстов притчи Мф и Лк и вхождения в ее смысл, а также на основании сопоставления смысла притчи с контекстом 1-ой антитезы можно сделать следующие выводы о назначении притчи Мф:

- 1) Предостерегающий характер притчи усиливает понимание того, что гнев (различные его формы) представляет для человека серьезную опасность, служа «орудием» убийства не только самого человека, но и взаимоотношений между людьми.
- 2) Идея ответственности, заключенная в притче, преломляется в данном контексте в идею ответственности человека за содержание своего сердца. Эта идея подводит к осознанию возможностей человеческой природы: человек способен управлять своими чувствами, настраивать себя на мирный, доброжелательный лад. Эта способность коренится в том, что человек – образ Божий.
- 3) Слово $\tau\alpha\chi\upsilon$ (быстро, вскоре), входящее в установку притчи – указывает на время, которое, которое необходимо для того, чтобы сделать верный выбор.

Хотелось бы понять, в чем причина неадекватного перевода выражения $\iota\theta\tau\iota \epsilon\upsilon\nu\omicron\omega\nu$? Ведь в этом случае нет грамматических трудностей. Единственное объяснение, которое приходит на ум, такое: если воспринимать эту притчу не как литературную форму, а как криминальную ситуацию с привлечением к суду, то «будь доброжелательным», пожалуй, при переводе не может рассматриваться как подходящая мера для её урегулирования. Требуется что-то более существенное. Единственный ли это случай? Ведь надо сказать, что при сравнении переводов антитез с греческим текстом еще ряд слов вызывают некоторую озадаченность: чем продиктован именно такой выбор? Поэтому интересно

проследить, существует ли связь, и если «да», то какая, между вариантами перевода и контекстом.

Для этого обратимся опять к 1 – ой антитезе, к слову *ενοχος* (ст.21, 22) и к выражениям 22 ст., которые получили у толкователей название «степеней гнева». Сначала уделим внимание самому слову *ενοχος* (в общепринятых переводах – «подлежит»). Это слово – трудное для перевода, одно из тех, которые при передаче проще оставлять непереводимыми. Этимологически *ενοχος* связан с глаголом *ενεχω* – держу, заключаю в чем или ком-либо, в себе. В пассивном залоге – нахожусь в каких-либо узах, затруднении. В словаре Вейсмана *ενοχος* – одержимый чем-либо, подверженный чему-либо, виновный в чем-либо; в нем чувствуется явно пассивный оттенок. Чтобы выразить его значение, надо употребить изрядное количество слов. *Ενοχος* указывает на субъекта, навлекающего на себя действие со стороны, причина которого скрыта в нем самом, т.е. тот, кто убьет, имеет причину или основание для суда (21ст.). Вот этот-то внутренний аспект и не учитывают переводы.

Рассмотрим этот стих в синодальном переводе: «Кто убьет, подлежит суду», т.е. будет судим. Данная фраза характерна для юридических текстов: обозначение вины и наказания (последовательность внешних действий). Не связана ли с таким восприятием вставка слова «напрасно» в 22ст.: «Гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду»? Ведь для того, чтобы предстать перед судом, с позиций земной жизни необходимо иметь состав преступления, ну хотя бы, несправедный гнев, а если гнев законен, за что же судить?

Надо сказать, что 21, 22 ст. всегда толковались юридически. Упомянутое уже обозначение выражений 22 ст. как «степеней гнева» говорит само за себя, да и связанная с ними полемика, материал о которой собран в (ТБ (т.3(8), стр.94-96) также свидетельствует об этом. В чем ее суть? Основная проблема, которую на протяжении многих веков христианства пытаются разрешить толкователи, касается различия между степенями гневного состояния (или степенями вины), обозначенные в греческом тексте как *ρακα* и *μωρε*, при том, что степени наказания ясно различимы: суд, синедрион, геенна. Самое интересное заключается в том, что еврейское слово *ρακα* и греческое слово *μωρε* – синонимы. Итог этой полемики следующий: «Между *ρακα* и *μωρε* трудно установить точное различие. Смысл слова *μωρε* можно определить только, если мы обратим внимание на большую ответственность, которая указывается Христом за произнесение этого слова. А если не так, не было бы надобности выделять это преступление».

Приведенная цитата показывает, в какой ловушке можно оказаться, если не учитывать литературные особенности текста. Конечно, возможны возражения: «Почему не учитываются? Ведь никто не воспринимает «синедрион», а тем более «геенну» буквально. Это символы» И действительно, в ТБ пытаются объяснить значение этих символов, что под ними подразумевается. По-моему, здесь можно обозначить проблему; невхождение в притчевый характер высказываний Иисуса Христа, т.е. налицо буквализм другого рода. Ведь для того, чтобы войти в смысл притчи, надо не отделять каждую степень, объясняя, что это, а что это, а идти в глубь, в центр. По сути, все три позиции «степеней гнева» можно выразить следующим изречением: «Исходящее из уст – из сердца исходит, и это оскверняет человека» (Мф 15: 18).

Повторение одного и того же образа «Так делать нельзя», выраженного наиболее подходящими для него примерами из окружающей жизни – это литературная норма древнего языка (особенно поэтического). Повторение же, выстроенное с усилением – тоже обыкновенный литературный прием: гипербола, усиливающая впечатление от образа. Собственно говоря, образный язык для этой цели и служит, т.к. обладает свойством сильнее воздействовать на душу человека, запечатлеваясь в ней глубже и прочнее. Образ недостойного поведения важен для понимания истины о том, что такое поведение не от Бога, что невозможно совместить Царство Божие и враждебное отношение к людям. Образы наказания, характерные для Ветхозаветного сознания, в Новом Завете преобразуются в образы наставления. Этот образ, соединяясь с образом ответственности за состояние своего сердца, который несет притча, в целом раскрывает смысл 1-ой антитезы и задает тон всем остальным.

Учитывая этимологию *ενοχος* и особенности литературного стиля, можно предложить следующий перевод:

для 21 ст. – имеет основания для суда;

для 22 ст. – достоин будет (суда, синедриона, геенны).

Теперь сравним его с переводами в разных изданиях:

Церковно-славянский – повинен (суду, синедриону, геенне),

Синодальный – подлежит (суду, синедриону, геенне), т.е. будет судим,

еп. Кассиан – подлежит (суду, синедриону), повинен (геенне),

В.Н.Кузнецова – должен ответить за это (перед судом, синедрионом, в огне геенны).

В чем разница? Перевод в контексте ответственности больше выражает отношения Отца и сына, т.е. процесс воспитания, а перевод с ответом перед судом больше подходит для текста, предусматривающего юридические отношения между Богом и человеком.

Церковно-славянский перевод «повинен», на мой взгляд, в 21 ст. передает этимологию, но в 22 ст. все же ближе к юридическому документу. В переводе В.Н.Кузнецовой буквалистский подход к данным стихам без учета литературных форм выражен ярче, и в случае с «геенной», как мне кажется, даже приводит к некоей пародии.

Итак, заканчивая разбор 1-ой антитезы, надо отметить, что варианты переводов выражений $\iota\theta\tau\iota$ $\epsilon\upsilon\nu\omega\omega\nu$ и $\epsilon\nu\omega\chi\omicron\varsigma$ влияют на контекст, и этот выбор, образно выражаясь, можно уподобить действию стрелки на железнодорожных путях.

Следующее слово, вызывающее желание разобраться, относится к 4-ой антитезе (Мф 5;33-37), это $\alpha\lambda\omicron\delta\omicron\sigma\epsilon\iota\varsigma$ 33 ст. $\alpha\lambda\omicron\delta\iota\delta\omega\iota$ – глагол, весьма распространенный и вроде бы однозначно переводимый, в общепринятых же переводах предстает в необычном виде.

Прежде всего, хочется сказать, что вокруг этой антитезы, как и вокруг «степеней гнева», в течение столетий в кругу толкователей не утихает полемика, которую, по сути, вызывает 34 ст. «Не клянитесь вовсе». Только в древней Церкви по свидетельству ранних церковных писателей было однозначное отношение к клятве: «Клятва незаконна». Позже, начиная с латинских отцов, колебания, потом разногласия: «Можно, нельзя; можно, но только Богом, а о чем говорил Христос, нельзя» (ТБ т.3(8), стр.102 – 104).

Начнем же разбор с 33 ст.

$\omicron\upsilon\kappa$ $\epsilon\lambda\iota\omicron\rho\kappa\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma$, $\alpha\lambda\omicron\delta\omega\sigma\epsilon\iota\varsigma$ $\delta\epsilon$ $\tau\omega$ $\kappa\upsilon\rho\iota\omega$ $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\omicron\rho\kappa\omicron\upsilon\varsigma$ $\sigma\omicron\upsilon$

Переводы:

Синодальный – «Не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои»,

еп. Кассиан – «Не приноси ложной клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои»

Сразу отметим, что синодальный перевод отличается от перевода еп. Кассиана. На первый взгляд, синодальный перевод более связный: «Не преступай клятвы», т.е. то, что сказал, сделай». Судя по данному переводу, речь идет об обетах (Числ 30 гл., Втор 23: 21-23, Еккл 5:4, 5). Тогда 34 ст. «Не клянись вовсе» можно понять как отмену практики принесения обетов.

В переводе же у еп. Кассиана текст выглядит не совсем связным. Почему? Впечатление такое, что речь идет о разных Ветхозаветных законах: 2-ой императив относится к обетам, а 1-ый – к практике принесения клятв (Лев 19:12, Исх 20:7, Втор 5:11).

Как же вообще можно объяснить 33 ст.? Обратимся к Толковой Библии: «Не клянись ложно, а если клянешься (не ложно), то исполняй пред Господом клятвы твои» (Т. Б. т.3(8), стр.102). В таком толковании содержание 33 ст. остается прежним, т.е. в нем

говорится об обетах, но добавляется, что прежде чем их приносить, надо основательно все взвесить. Такое толкование не удовлетворяет. Во-первых, приведенные в самой же ТБ данные о полемике вокруг этих стихов касаются не только обетов, и этот факт свидетельствует о существовании другого взгляда на этот отрывок, а, во-вторых, клятвенные обеты в практической жизни как были, так и остаются.

Поэтому, чтобы разобраться в контексте, в первую очередь необходимо прояснить перевод двух глаголов:

1) Однозначный перевод глагола *επιορκεω* - ложно клянусь (А.Д. Вейсман «Греческо-русский словарь», стр.500). «Не преступай клятвы» (синодальный вариант) – перевод вольный, и создается впечатление, что 1-ый императив был подправлен, чтобы придать связность 33 ст.

2) Прямое значение глагола *αποδίδωμι* – отдаю, но выражения - *αποδίδωμι υλοσχεσιν* или *αποδίδωμι ευχας* могут быть переведены как «исполняю обещание, обет». (А.Д.Вейсман «Греческо-русский словарь», стр.161).

Что же получается? Перевод «исполняй клятвы» сужает контекст, так как сводит все многообразие ситуаций, связанных с принесением клятв, только к практике обетов. Да и сама фраза 33 ст. выглядит как скучное назидание, согласно пословице: «Семь раз отмерь, один раз отрежь».

Интересно посмотреть, какие изменения может внести в контекст буквальный перевод *αποδίδωμι*. Такой же перевод и в церковно-славянский – «Не ко лжу клянешися, воздаси же Господеви клятвы твоя». «Воздаю» по церковно-славянски равнозначно «отдаю» (Мф 5:26).

Итак, исправленный перевод 33 ст. выглядит так: «Не клянись ложно, отдавай же Господу клятвы твои».

Что значит «отдавай Господу клятвы твои»? Понять это выражение можно с помощью Писания, в основном, ВЗ-ых текстов, относящихся к практике принесения клятв. Например, «Поднимаю руку мою к Господу Богу Всевышнему, Владыке неба и земли, что даже нитки и ремня от обуви не возьму из всего твоего...» (Быт 14:22, 23) – описание принесения клятвы Авраамом. Список можно продолжить: Втор 32:40, Числ 14:30, Иез 20:5, 6, Дан 12:7, Откр 10:5 и т.д.. Поднятие руки (символический жест) и клятва «Живущим во веки», «Жив Господь» означают не что иное, как призывание в свидетели Бога для того, чтобы подчеркнуть, что человек говорит правду. Поэтому «отдать Богу клятву» – отдать сказанное человеком на суд Божий. Видоизмененный жест при произнесении клятвы, когда рука кладется на Библию, означает то же самое.

Поправка в переводе приводит к другому пониманию 33 ст.: получается, что речь в нем идет не об обетах, а о призыве к честному принесению клятв, (что не исключает и исполнения обетов). Этот призыв выражен во многих Ветхозаветных законах, прежде всего, в Декалоге (девятая заповедь, Исх 20:16, Втор 5:20).

Другое содержание 33 ст. предполагает, как и в 1-ой антитезе, иной контекст, т.е. более глубинный уровень связи между Ветхозаветными и Новозаветными заповедями. «Не клянитесь вовсе» – этой фразой Христос отменяет не практику принесения обетов, а вообще человеческую практику говорить неправду. В таком освещении практика обетов может рассматриваться как частный случай. Ст.34-36 – литературные образы, взятые, из обычной повседневной жизни, когда при принесении клятв использовались разнообразные клятвенные формулы. Эти стихи в целом дают в иронической форме оценку клятвам вообще: они бесполезны, если сердце человека остается неискренним, коварным, когда на уме одно, а на языке другое. Да и человеческие возможности оценивать истинность высказываний, как чужих, так и своих, ограничены, ведь «человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1Цар 16:7).

37 ст. в данном контексте также понимается по-другому. Христос не только не отменяет клятв, наоборот, здесь признается, что клятвы, как дополнительные слова, дополнительные уверения в правде – дань злему «веку сему», они нужны, потому что слова людей расходятся с делом. Такое же понимание текста и в церковно-славянском: «Лишше же сею от неприязни есть».

Перед переходом к рассмотрению следующей антитезы зададим традиционный вопрос: «Чем можно объяснить выбор перевода «исполняй» для оказавшегося ключевым глагола *αλοδοσᾶς*? Вероятно, необходимостью установить буквальную связь между Ветхозаветной и Новозаветной заповедями, т.е. найти ту Ветхозаветную заповедь, которая в Новом Завете подлежит упразднению. Другими словами, выполнить требования юридического документа, в который превращается текст, когда его литературные особенности толкуются буквальным образом.

Есть еще одно слово, относящееся к 5-ой антитезе (Мф 5:38-42), а точнее, к началу 39 ст., которое настораживает и вызывает сомнение в переводе: - «не противься злему (злу, диаволу) – μη αντίστηαι τῷ πονηρῷ». В чем же причина недоумения? Попробуем это обосновать.

Пожалуй, 5-ая антитеза – одна из самых популярных антитез, вокруг которой за исторический период христианства было собрано целое «облако» различных толкований (Т.Б., т.3(8), стр.166). Существуют разные точки зрения на объект – кому или чему не

надо противиться. Т.к. τὸ πονῆρῶν, стоящее в Dat., может иметь исходные формы мужского и среднего рода, то под ὁ πονηρὸς может подразумеваться или диавол, действующий через человека, или просто злой, злобный человек, а под τὸ πονηροῦ – существующее в мире зло. Последний взгляд отражен, видимо, в церковно-славянском переводе – «не противитися злу». Но если учесть, что в данном контексте Мф речь идет не об отвлеченном понятии, а о конкретном зле, действующем через человека, то, по сути, разные точки зрения на объект не исключают друг друга, а скорее проявляют связь между поступками человека (злодеяниями) и их движущими силами.

Настоящий камень преткновения – призыв «не противься». Этому призыву «противитися» здравый смысл, что, собственно, и рождает многочисленные попытки примирить его с текстом. Ответы на самый острый вопрос: «Должны ли мы противиться?» можно в общем виде сгруппировать в таком виде:

1) должны:

- только другим способом
- только не из личной мести

2) не должны:

- так как «сопротивление даже в случае необходимости умножает силы противника»
- так как «кто противится обижающему, совершает такой же грех, как кто хочет его обидеть. Кто не противится, тот свободен от греха, а, следовательно, оправдывается Богом»

Получается замкнутый круг: если мы должны противиться, почему в тексте Мф сказано по-другому? Приведенные же объяснения в пользу ответа «не должны» не снимают самого вопроса, да и другие любые объяснения вряд ли принесут удовлетворение, т.к. сама жизнь входит в противоречие с этой фразой, в том числе и жизнь первохристианских общин, засвидетельствованная различными Новозаветными текстами.

В первую очередь, надо вспомнить призыв главы Иерусалимской Церкви: «Подчинитесь Богу, воспротивитесь диаволу» (Иак 4:7). Об этом же, но в другом контексте, находим у 1Петр 5:9. Очень важна для понимания поднятой проблемы 5 гл. 1-ого Послания к Коринфянам. В ней разбирается чрезвычайный случай недопустимого поведения одного из членов церковной общины г. Коринфа. Что более всего возмутило ап. Павла? Именно снисходительное отношение членов общины к этому человеку, к его развратному образу жизни, и апостол прямо говорит, что вы не станете «новым тестом», т.е. истинной Церковью, если среди вас будет «старая закваска» (1 Кор 5:7). Меры,

которые он предлагает, тоже чрезвычайные: «предать сатане», что видимо, означает исключение из церковной общины – «выведите злого из вашей среды» (1Кор 5:13). Подобный случай не единичен: такому же строгому наказанию были подвергнуты два члена церковной общины за богохульство (1 Тим 1:20). О разных способах борьбы с греховным поведением христиан известно из множества текстов: Рим 16:17, Гал 6:11, Еф 5:11, 2 Кор 6:14-17, 2 Фес 3:16-14, Тит 3:10, Мф 18:15-17, 2 Ин 10.

Нельзя обойти стороной еще один отрывок (Еф 6:10-18) о всеоружии Божьем, где прямо говорится о борьбе: «у нас борьба не против крови и плоти, но против начал, против властей, против повелителей этого мира тьмы» (Еф 6:12). Как соотносить фразу «у нас борьба не против крови и плоти», т.е. не против человека, с существующими на практике мерами противодействия разрушительному поведению? На самом деле здесь нет противоречия. Ведь «борьба не против человека, но против злых начал» означает борьбу за человека, о чем, собственно, и пишет ап. Павел Коринфянам в только что упомянутом случае: «предать такого человека сатане на сокрушение плоти, чтобы дух спасен был в День Господень» (1Кор 5:5).

Более того, в самом первоначальном стихе 5-ой антитезы (Мф 5:38) речь идет как раз о борьбе со злом, о способах его ограничения: «око за око, зуб за зуб», что задает определенный тон всему отрывку Мф, а перевод «не противься» делает непонятной связь между Ветхозаветным законом и Новозаветной заповедью, ведь в таком переводе начало 39 ст. воспринимается как отказ от борьбы.

Итак, сказанного вполне достаточно, чтобы поставить вопрос об адекватности данного перевода и уделить инфинитиву *αντιστημι* особое внимание. В связи с этим уместно привести слова С.С.Аверинцева из его доклада «Греческая семантика понятия образа в Священном Писании» о чрезвычайном изобилии и богатстве нюансов, присущих греческому языку: «И всегда по-гречески обнаруживаются такие хитрости, которые можно уловить, разбирая только греческие литеры» («Православная община» №55, стр.52). Вполне возможно, что здесь кроется некая грамматическая загадка.

Важно отметить, что мы имеем дело с инфинитивом в функции повелительного наклонения (греческая грамматика это допускает). Исходная форма – *ανθιστημι*. Этот префиксальный глагол, также как и его прототип *ιστημι* – сложный, и по грамматическим формам, и по семантике, этому глаголу действительно подходит определение «хитрый». Согласно школьной грамматике его значения можно разделить на 4 группы.

1) Активный залог	инфинитив	
Ανθίστημι	ανθισταναи	противопоставлять
Аорист сигматич.		
Αντεστησα	αντιστησαι	противопоставить
2) Медиальный залог		
Ανθισταμαι	ανθιστασθαι	противопоставлять
	со своей стороны, для себя	
Аорист сигматич.		с.
Αντεστησαμην	αντιστησασθαι	противопоставить
	со своей стороны, для себя	
Непереходные значения		
3) Медиальная форма		
Ανθισταμαι	ανθιστασθαι	становиться против
Аорист корневой		
Αντεστην	αντιστηναι	стать против
4) Перфект		
Ανθεστηκα	ανθεστηκεναι	стоять против

Как видно из таблицы, глагол *ανθίστημι* образует 3 сигматических варианта: ставить против (перех. значения), становиться против (в начинательном смысле) и стоять против. В данной таблице, которая представляет собой фрагмент хорошо развитой грамматической системы, все значения строго увязаны с соответствующими формами. И согласно этой сеточке значений *αντιστηναι* – инфинитив совершенного вида с переходным начинательным значением «стать против кого-л., чего-л.» (противостать).

Но не все так просто. И вот на что надо сразу обратить внимание. В тексте Мф этот инфинитив переведен глаголом несовершенного вида и в переносном значении. Как известно, переносные значения не всегда могут абсолютно совпадать с прямыми, но в какой-то степени различаться, привнося в контекст свои коннотации. Надо отметить, что в общепринятых переводах *ανθίστημι* довольно часто стоит в прямом, т.е. в буквальном значении. Для начала приведем более полный перечень переносных значений.

Непереходные значения (табл.1 -3, 4) могут быть переведены в переносном значении как «оказывать сопротивление, давать отпор, восставать, противиться, подниматься на кого-либо, выступать против, устоять» (Э.Черный «Грамматика древнегреческого языка» ч.2, стр.66). Как видим, эти значения неоднородны и служат, с

одной стороны, для передачи состояния сопротивления, борьбы, а с другой – несут информацию о результате борьбы (устоять против кого-либо или не устоять).

Необходимо сказать, что подобное значение можно встретить и у непрефиксального аористного инфинитива *ἀντῆραι* - напр., в притче о разделенном внутренней враждой царстве, которое «не устоит» (Мк 3:24-26, Мф 12:25, 26, Лк 11:18). К этому примеру можно добавить и другие: Деян 6:17, Еф 6:11, 13.

Отмеченную особенность надо принять во внимание и посмотреть, как «ведет» себя глагол непосредственно в текстах, и определить, если это возможно, связь между его значениями (прямыми и переносными) и грамматическими формами. Для этой цели была сделана выборка из Новозаветных текстов с данным глаголом. Таких мест вместе с Мф оказалось 12, где *ἀνθίστημι* представлен в разных формах. Интересно было посмотреть, в каких случаях перевод со значением «противиться» может быть целиком оправдан. В эту 1-ую группу вошли 7 отрывков: Деян 13:8, Рим 13:2, Гал 2:11, 2Тим 3:8, 2Тим 4:15, Иак 4:7, 1Петр 5:9.

Можно выделить общий, объединяющий эти грамматические формы признак: их значения включают в себе сообщение о самом факте противодействия, сопротивления, указывающем на противоборствующее состояние. Синонимами *ἀνθίστημι* в этом значении могут быть такие глаголы как *ἀντιτάσσω*, *ἀντικειμαι*, *ἀνίστημι*, *ἐναντιοομαι*.

Результат дальнейшего разделения грамматических форм этой группы с целью увидеть, к каким формам «тяготеют» значения «стать против» и «стоять против», можно представить в следующем виде:

Таблица 2.	Форма	Прямое значение	Переносное значение
1-а) Формы совершенного вида			
Иак 4:7	<i>ἀντίστητε</i>	императив	станьте
1Петр 5:9		против	воспротивьтесь
Гал 2:11	<i>ἀντεστην</i>	корн.аорист	стал против
2Тим 4:15	<i>ἀντεστην</i>	корн.аорист	стал против
2Тим 3:8	<i>ἀντεστησαν</i>	корн.аорист	стали против
1-б) Формы несовершенного вида			
2Тим 3:8	<i>ἀνθίστανται</i>	наст.время	противостоят
		(мед.форма)	противятся
Рим 13:2	<i>ἀνθεστηκεν</i>	перфект	противостоит
		перф.причастие	противостоящие
Деян 13:8	<i>ἀνθίστατο</i>	имперфект	противостоял
			противодействовал

(мед.форма)

Из таблицы видно, что для обозначения некоего начала, вступления на путь борьбы употребляются аористные формы (совершенного вида), выражающие законченное, достигшее своего предела действие (1-а). Пребывание же в состоянии сопротивления, когда действие – протекающий процесс, передается помимо перфектных, и другими формами несовершенного вида (настоящего времени и имперфекта) (1-б). Факт использования этих форм для обозначения «стоять против» особенно важно подчеркнуть, поскольку это нарушает строгую согласованность школьной грамматики (см. табл.1), ведь значения «стоять против» (как и вообще «стоять») закреплены только за перфектными формами. Однако в самом этом факте нет ничего удивительного, т.к. в данном случае мы имеем дело с архаичными грамматическими формами. Это касается, с одной стороны, перфекта $\alpha\nu\theta\epsilon\sigma\tau\eta\kappa\alpha$ (как и всех разновидностей $\epsilon\sigma\tau\eta\kappa\alpha$), сохранившего первоначальное (в историческом плане развития перфектных форм) обозначение состояний, как особой видовой формы в функции настоящего времени. А с другой стороны, и медиальные формы, имеющие корневой аорист, также являются архаичным способом выражения непереходных действий или категории состояния. Безусловно, формы $\alpha\nu\theta\epsilon\sigma\tau\eta\kappa\alpha$ и $\alpha\nu\theta\iota\sigma\tau\alpha\iota$ для древних греков как-то различались по значениям, но в переводе на русский язык эти различия стираются, т.к. в русской грамматике, в отличие от греческой, противопоставлены только 2 вида.

Подошла очередь приступить к анализу 2-ой группы значений, в которую вошли 4 отрывка. Каждый из этих отрывков будет рассмотрен отдельно:

1) Рим 9:19

“ $\tau\omega$ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τις ἀνθεστήκει;”

Переводы:

Синодальный – Ибо кто противостанет Его воле?

Еп. Кассиан – И кто когда противостал Его воле?

В.Н.Кузнецовой – Кто в силах противиться Его воле?

Прежде всего, необходимо указать на неточные переводы перфекта $\alpha\nu\theta\epsilon\sigma\tau\eta\kappa\epsilon\upsilon$ глаголами совершенного вида «противостанет» и «противостал», которые хотя и согласуются с переносным «противиться» по значению, но вместе с ним одинаково выпадают из контекста. Ведь о чем говорится в данном отрывке (Рим 9:17-21)? О всемогуществе Божьем: «Он, кого хочет, милует, кого хочет, ожесточает» (Рим 9:18). Заданный вопрос (Рим 9:19) в этом контексте предполагает ответ: «Никто». Но на

вопрос, как он звучит в приведенных переводах, по смыслу получается другой ответ: «Человек, одержимый злыми силами», который со времен грехопадения и восставал, и будет восставать, и откуда берутся силы противиться? Но вот устоять против воли Бога не может, поэтому дальше в тексте стоит: «О человек, кто ты, пререкающийся с Богом?» (Рим 9:20). Безусловно, в данном контексте для перфекта требуется другой перевод со значением, указывающим на исход противостояния, когда человек пытается противопоставить свою волю воле Бога. Буквально эта фраза выглядит так: «Кто противостоит Его воле?» Понятно, что здесь *ανθεστηκεν* имеет дополнительную окраску предположения, возможности (вернее невозможности): «Кто может противостоять Его воле?» или «Кто устоит против Его воли?» Смысл не изменится, т.к. такое замещение связано с историческими процессами образования будущего времени путем переосмысления форм настоящего, выражающих наряду с прочими модальными значениями и значения возможности. Такие процессы происходили во многих языках, в том числе греческом и русском.

Итак, из ранее приведенных примеров и только что разобранным видно, что аористные формы «стать против» могут переводиться переносными значениями «воспротивиться, дать отпор» и т.д. без ущерба для смысла. А что касается форм несовершенного вида, то в данном случае резко возрастает роль контекста, проясняющего, идет ли речь всего лишь о факте противостояния или же об удержании (неудержании) позиций в противостоянии. А теперь можно приступить к рассмотрению интересующего нас инфинитива *αντιστηναι*, который согласно школьной грамматике отнесен к категории совершенного вида.

2) Лк 21:15 (из пророческой беседы)

“*εγω γαρ δωσω υμιν στομα και σοφιαν*

η ου δυνασονται αντιστηναι η αντειπειν απαντες οιαντικεμενοι υμιν”.

Переводы:

Синодальный – «Ибо Я дам вам уста и мудрость, которой не возмогут противоречить, ни противостоять все противящиеся вам».

Еп. Кассиан – «...которой не сможет ни противостоять, ни воспрекословить ни один из противящихся вам».

В.Н.Кузнецова – «...им (красноречию и мудрости) не сможет ни противостоять, ни возразить никто из ваших противников».

В первую очередь надо отметить, что в данном отрывке момент борьбы выражен словом *οιαντικεμενοι* (противящиеся вам), поэтому у *αντιστηναι* должна быть другая

смысловая нагрузка. Для выяснения, что она собой представляет, обратимся к тексту. В нем речь идет о словесном поединке, результат которого известен заранее: понятно, чье красноречие, чья мудрость победит. У другой же стороны, у противящихся, не найдется из-за нехватки мудрости достаточной аргументации, т.е. нечем будет возразить, поэтому они в споре и не устоят. ἀντιστηναί вместе с модальным глаголом δυνήσονται в соответствии с контекстом означает или «не смогут устоять против мудрости» или «не смогут противостоять мудрости» (синодальный перевод и Кузнецовой). В переводе же у еп. Кассиана с инфинитивом совершенного вида «не сможет противостоять мудрости ни один из противящихся вам» текст имеет два взаимно исключающих себя сообщения, или остается предположить, что противящиеся противятся чему-то другому, раз утверждается, что они не смогут противостоять или воспротивиться мудрости, т.е. вступить с ней, а точнее с человеком, обладающим этой мудростью, в спор. Но стоящий в тексте глагол ἀντεῖλεῖν непосредственно указывает на характер противостояния.

. 3) Деян 6:9, 10 (эпизод борьбы со Стефаном)

«ἀνεστήσαν δὲ τινες τῶν τῆς συναγωγῆς ... συζητοῦντες τῷ Στεφάνῳ καὶ οὐκ ἰσχύον ἀντιστηναί

τῆ σοφία καὶ τῷ πνεύματι ᾧ λαλεῖ»

Переводы:

Синодальный – «Некоторые ... вступили в спор со Стефаном, но не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил».

Еп. Кассиан – «И восстали некоторые ..., споря со Стефаном, они не могли противостоять мудрости ...»

В.Н.Кузнецова – «Но нашлись люди ..., которые стали спорить со Стефаном, но Дух дал им такую мудрость, что они не могли ему противостоять».

Так как данный пример подобен предыдущему, то и рассуждения до некоторой степени будут похожими. И в этом отрывке есть также отдельное другое слово, указывающее на столкновение – глагол ἀνεστήσαν (восстали некоторые ...) И здесь наблюдается несоответствие одного из переводов (у еп. Кассиана) контексту из-за перевода ἀντιστηναί по правилам школьной грамматики, по которым ему отводится, в основном, только одно значение совершенного вида «противостоять». И также как у Лк, в данном тексте непосредственно показано, в чем выразилось столкновение – в спорах (συζητοῦντες τῷ Στεφάνῳ) и против чего они восстали: их установки, представления об истине, т.е. их мудрость расходилась с мудростью Стефана, т.к. он говорил в Духе Святом. Значение же ἀντιστηναί в данном контексте совершенно прозрачно, ведь стихи

выстроены таким образом, чтобы сообщить о том, что вступившие в спор потерпели поражение, не устояли в своей мудрости против мудрости Стефана, в результате чего предприняли ряд других мер.

4) Еф 6:13 (отрывок о всеоружии Божиим (Еф 6:10-18) уже упоминался)

«αναλαβετε την πανοπλιαν του θεου, ινα δυνηθητε αντιστηναι εν τη ημερα τη ποιηρα και απαντα κατεργασαμενοι στηναι».

Переводы:

Синодальный – «Примите всеоружие Божие, чтобы вы могли противостоять в день злой и, все преодолев, устоять».

Еп. Кассиан – «...чтобы вы могли оказать сопротивление ...и ...устоять».

В.Н.Кузнецова – «... чтобы у вас хватило сил противостоять ... и ... выстоять».

В самом этом стихе уже не так отчетливо, как в предыдущих текстах, проступает точное значение αντιστηναι, и указанные переводы передают несколько его вариантов:

- 1) синодальный – противостоять
- 2) еп. Кассиан – оказать сопротивление
- 3) Кузнецова – противостоять

Чтобы понять, какой вариант больше соответствует контексту, в первую очередь, требуется его прояснить. Два стиха (11 и 13) этого отрывка говорят об одном и том же, служат ответом на один вопрос: «Для чего нам необходимо всеоружие Божие?» Рассматривать ответы начнем с 11 стиха:

«ενδυσασθε την πανοπλιαν του θεου προς το δυνασθαι υμας στηναι προς τας μεθοειας του διαβολου».

Переводы:

Синодальный – «Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских».

Еп. Кассиан – «...чтобы могли вы противостоять...»

Кузнецова – «Наденьте Божьи доспехи – тогда вы сможете устоять перед кознями диаволу».

Итак, для чего? (в греческом стоит инфинитив στηναι)

Синодальный, еп. Кассиан – чтобы стать против. Кузнецова – чтобы устоять.

Какие аргументы можно привести в пользу значения «устоять»?

1) Между глаголами *εδυσασθε* (облекитесь) и *στηναι* (устоять) просматривается глубокая внутренняя связь. Облечься во всеоружие, что одновременно значит, укрепиться в Господе (10 ст.) фактически предполагает стать другим новым человеком, а это изменение есть длительный процесс, путь. Встать на этот путь тоже непросто, но ведь главное – пройти, удержаться на этом пути, устоять.

2) Выражение *στηναι* *προς* ... требует все же перевода «устоять перед, по отношению к».

3) Надо отметить, что в синодальном переводе и у еп. Кассиана *στηναι* переведен по-разному: в 11 ст. – противостоять, а в 13 ст. – устоять.

13 ст. является повторением 11 ст. после небольшого отступления в 12-м, но повторением расширенным за счет введения *ανθιστηναι*, опять-таки, совместно с модальным глаголом *δυνηθητε* (как и в предыдущих примерах). И именно модальный глагол помогает понять связь между инфинитивами: чтобы устоять, надо уметь противостоять. «Стать против» – значит, всего лишь занять оборонительную позицию, но данный текст говорит о большем; поэтому далее в ст.14-18, как естественное продолжение, следует подробное описание разного вида оружия Божья для того, чтобы показать, каким образом держать оборону (противостоять). Перевод «оказать сопротивление» (у еп. Кассиана) в данном случае не вносит искажения в контекст, т.к. связанное с *αντιστηναι* обстоятельство времени «в день злой», стоящее в единственном числе, имеет смысл обобщения (ведь таких дней множество, и в целом, речь идет, опять-таки, о пути). Поэтому «оказать сопротивление» здесь воспринимается не как одномоментное действие, а тоже как обобщение, т.е. умение оказывать должное сопротивление, что идентично умению противостоять.

В результате проведенного анализа текстов можно сделать следующие выводы:

1) Значение инфинитива *αντιστηναι* при переводе на русский язык ближе к значениям «противостоять, устоять против», чем к значению «стать против», поэтому переводить *αντιστηναι* в переносном значении «противиться» вряд ли правомерно. Такое утверждение можно приложить ко всем 3-м разобранным текстам, в т.ч. Еф 6:13, где такое значение было бы чужеродным.

2) Также во всех 3-х случаях в подтексте шла речь о поединке между одноименными предметами: мудростью одних и мудростью других; оружием Божиим, взятым на вооружение человеком, и оружием их противника. Данные замечания надо иметь в виду при рассмотрении 5-ой антитезы, к которой теперь можно перейти.

О том, что смысловой тон всему отрывку Мф 5:38-42 задает 38 ст., было сказано раньше. Т.е. данный текст связан с проблемой борьбы со злом, выявляющимся в недолжном поведении человека. И если в ВЗ использовались средства, сопоставимые со злодеяниями, т.е. из того же арсенала (что, собственно, отражает практику борьбы со злом на уровне государства), то в противовес им в ст.39(б) – 42 предлагается качественно иной вид оружия.

Перечисленные выражения – ряд литературных образов, которые нельзя понимать буквально, как некие правила поведения. О тупике, в который можно попасть, принимая литературные приемы за буквальные предписания, т.е. в качестве юридического текста, говорилось неоднократно при разборе 1-ой и 4-ой антиitez. Принимая во внимание контекст Нагорной проповеди в целом, как обращение к человеческому сердцу, можно говорить, что в 5-ой антитезе речь идет о способе победить зло именно на этом уровне: зло злом не побеждается, а только приостанавливается.

μη αντιστηναι το λογιον - связка между разными средствами борьбы. И надо сказать, что в человеческом сердце сращены два вида оружия, и от человека зависит, какое оружие он будет использовать в ответ на агрессию, на причиненную обиду. Поскольку зло извне задевает наше внутреннее зло, то именно этот поединок, как подтекст, должен приниматься во внимание при переводе αντιστηναι. Учитывая открывшиеся особенности перевода этого инфинитива, в т.ч. связанные с модальными оттенками, можно предложить следующий буквальный перевод:

«А Я говорю вам, чтобы вы не старались устоять перед злым» (чтобы наше ответное зло не удержало позиций, сдалось). Принимая во внимание этот подтекст, можно предложить синонимичный вариант перевода: «Не враждуй злему».

В чем существенная разница между общепринятыми переводами и предлагаемым? Перевод «не противься» помимо уже высказанного суждения о неадекватности перевода αντιστηναι, как отказе борьбы с греховным поведением человека, заставляет также принимать литературные образы буквально, диктует жесткие нормы поведения. А ведь речь в 5-ой антитезе идет совсем не о том. Мы свободны в выборе средств, только этот выбор должен направляться доброжелательным отношением к человеку.

Подводя итоги разбора ряда антиitez Нагорной проповеди, хочется изложить основные моменты поднятой проблемы в сжатом виде:

1) Скрытые ее корни, или другими словами, некое напряжение идет от несостыковки планов или уровней человеческого бытия: т.е. текст Нагорной

проповеди говорит об одном его уровне, более глубоком, а восприятие текста происходит на поверхностном ситуационном уровне, что, собственно, и генерирует поле непонимания, сопровождаемое изрядным количеством вопросов.

2) Восприятие Нагорной проповеди как юридического документа, без учета литературных особенностей текста, заставляет ряд слов, из такого контекста явно выпадающих, переводить словами, вроде бы и близкими по значению, но своими коннотациями еще больше закрепляющими такое восприятие.

И закончить данное исследование хочется словами из уже приводимой ранее статьи С.С.Аверинцева: « В той среде, к которой относился Гамалиил, почтенный наставник апостола Павла, возникло изречение: « Писание говорит словом человеческим». Принимая во внимание эту фразу с учетом поднятой проблемы можно придти к заключению, что Писание говорит словом человеческим в гораздо большей степени, чем мы это себе представляем.