

**СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ**

УДК 821.161.3'04.091:81'25«14/16»

С. Л. ГАРАНІН

**ПЕРАКЛАДЫ РЭЛІГІЙНАЙ ЛІТАРАТУРЫ Ё XVI СТ. У ВКЛ***(Прадстаўлена акадэмікам У. В. Гніламёдавым)**Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі, Мінск**Паступіла 16.06.2014*

У канцы XIV–XVI ст. актывізацыя перакладчыцкай і пісьмовай справы на ўсходнееўрапейскім культурным арэале, у рэчышчы якой не толькі адбываецца дзейнасць Ф. Скарыны, С. Буднага, В. Цяпінскага, але і ствараецца поўны тэкст царкоўнаславянскай Бібліі (1499 і 1581 гг.), звязваецца або з Другім паўднёславянскім уплывам, што паслужыў імпульсам для ажыўлення літаратурнага працэсу ў XIV–XV стст. [1; 2; 7], або з уздзеяннем на Беларусь заходнееўрапейскай гуманістычнай і рэфармацыйнай традыцыі, якая, як лічыцца, пераважна ўплывала на грамадскую думку краіны ў XVI ст. [3–6]. Інтэнсіўнасць уздзеяння гэтых процілеглых напрамкаў развіцця славеснай культуры на кананічную і ўвогуле на рэлігійную літаратуру была, вядома, неаднолькавай і найперш залежала ад канфесійнай прыналежнасці перакладчыкаў, мэт перакладу ці задач, пастаўленых замоўшчыкамі кніг. Тым не менш варта мець на ўвазе, што прыцыпы перакладу і рэдагавання кананічных тэкстаў у праваслаўным асяроддзі ВКЛ зазнавалі на працягу XV–XVI стст. пэўныя змены, абумоўленыя не толькі ўзорам заходнееўрапейскіх тэкстаў, але і пэўнымі трансфармацыямі самой кніжнай традыцыі Slavia Orthodoxa, якая налічвала да гэтага часу каля сямі стагоддзяў гісторыі. Да сённяшняга часу старабеларускія пераклады кананічных тэкстаў, выкананыя ў XVI ст., не сістэматызаваны адносна свайго гнэсеалагічнага зместу і прыналежнасці да агульнахрысціянскіх традыцый біблейскіх перакладаў.

Ужо пачынаючы з канца XIV ст. ажыццяўляюцца новыя або рэдагуюцца ранейшыя пераклады агіяграфічных і павучальных твораў, выпраўляюцца ў адпаведнасці са старажытнымі ўзорамі тэксты багаслужбовых кніг і да т. п. Аднак у дачыненні да Бібліі ўсходнеславянскія паслядоўнікі тырнаўскай кніжнай рэформы рэалізуюць толькі адну з існуючых канцэпцый перапісвання свяшчэннага тэксту.

Сапраўды, узнікненне Бібліі і фарміраванне канону з самага пачатку суправаджалася, як мінімум, дзвюма асноўнымі тэндэнцыямі ў развіцці грамадскай – ці, датычна нашай тэмы, рэлігійна-філалагічнай – думкі. Яшчэ ў IV ст. епіскап Ульфіла (прыхільнік арыянства) пераклаў Біблію на гоцкую, «варварскую», мову. У 405–406 гг. армянскі манах-асветнік Месроп Маштоц ажыццявіў пераклад Бібліі на старажытную армянскую мову, а да канца VI ст. Біблія была перакладзена ўжо болей чым на пяцьсот «варварскіх» моў. Гэтую тэндэнцыю можна ўмоўна назваць «асветніцкай». Яна ўзыходзіла да старажытнаіўдзейскіх таргумаў – перакладаў-тлумачэнняў сакральных тэкстаў, чым правамоцнасць гэтай традыцыі і абгрунтоўвалася. Як правіла, пераклады рабіліся ў неправаверным асяроддзі (арыянамі, нестарыянамі і інш.). У выніку недакладнасцей перакладаў і недасканаласці «варварскіх» моў сутнасць свяшчэннага тэксту скажалася. Таму ўжо ў 600 г. у Заходняй Еўропе выкарыстанне перакладных тэкстаў Бібліі было абмежавана Вульгатай, а пасля практычна забаронена. Вядома, забарона не была канчатковай і паслядоўнай,

часам Касцёл дазваляў рабіць пераклады (у XIII ст. Парыжскі пераклад на французскую мову, у XV ст. пераклады Нікола дэ Малербі на італьянскую, Анджэя з Яшовіц на польскую і інш.). Аднак актывізацыя «асветніцкай» тэндэнцыі падчас позняга Сярэднявечча і перадрэнесансу ў Еўропе была, несумненна, звязана з ерасямі. Развіццё аналітычнага мыслення, рацыяналізму, з'яўленне перадрэфармацыйных рухаў і абуджэнне самасвядомасці асобы вялі да спроб рабіць аўтарскія пераклады Бібліі яшчэ да пачатку Рэфармацыі (1380 г. Англіійская Біблія Дж. Вікліфа, Чэшская Біблія, Біблія Эразма Ратэрдамскага 1516 г. і інш.). У кантэксте нашага даследавання адзначым толькі два важныя аспекты: калі раннія пераклады Бібліі на «варварскія» мовы служылі прычынай ерасяў, то познія – самі з'яўляліся іх вынікамі, а з іншага боку, пашырэнне перакладаў на нацыянальныя мовы было звязана з фарміраваннем еўрапейскіх нацый і станаўленнем нацыянальнай самасвядомасці еўрапейскіх народаў.

Калі на Захадзе хрысціянізацыя адбывалася даволі рана і, па меншай меры, ужо з IX ст. без прамой залежнасці ад таго, былі кананічныя тэксты даступны масе веруючых ці не, то на Усходзе моўны фактар адыгрываў істотную ролю ў распаўсюджанні хрысціянства. Усходняя царква не забараняла рабіць пераклады кананічных кніг Бібліі на мовы, зразумелыя насельнікам Усходняй Еўропы. Так узніклі стараславянскі, грузінскі і іншыя пераклады. Аднак дазваленне на пераклад не азначала непасрэднага права на пераклад усяго тэксту Бібліі. Тэксты, рэкамендаваныя да перакладу, абмяжоўваліся тым фондам, які адлюстравалася ў славянскіх і старажытнарускіх апракасных Евангеллях і Псалтыры, Парамійніку, Палеі, некаторых дыдактычных зборніках, а таксама цытатах, уключаных у жыцці святых ці ў творы айцоў Царквы, служачы для патрэб набажэнства і элементарнага павучання веруючых. Верагодна, што візантыйцы не лічылі тэксты Бібліі не на старагрэчаскай мове «паўнацэннымі». Напрыклад, пры Васіліі II Балгарабойцы візантыйцы палілі стараславянскія кнігі, нягледзячы, што гэтыя кнігі належалі адзінаверцам. Магчыма, стараславянская мова дапускалася Канстанцінопальскім патрыярхам для перакладу Бібліі ў якасці, так бы мовіць прамежкавай, прызначанай для акармлення і павучання «немаўлят у веры», якім адрасаваўся толькі мінімум звестак. Зразумела, што з «асветніцкай» тэндэнцыяй хрысціянскага Захаду гэты падыход меў мала агульнага.

Таксама і старажытная Русь не атрымала поўнага спісу вялікай Кнігі. Варта здзіўлення і ўдумлівага асэнсавання тое, што рэлігійная культура ўсходнеславянскага Сярэднявечча, згодна з уяўленнямі якой свяшчэнныя тэксты ўтрымлівалі ўсе даступныя пазнанню звесткі пра вышэйшую ісціну, а сам Сусвет, яго мінулае, яго цяперашняе і будучае разумеліся толькі ў біблейным кантэксте – гэтая тэацэнтрычная па самой сваёй сутнасці культура не ведала поўнага тэксту Бібліі на даступнай мове болей за пяцьсот гадоў свайго існавання!

Зразумела, што паколькі з'яўленне самой Септуагінты было ахутана легендай і лічылася вынікам Боскага Адкрыцця, то іншыя пераклады такой святасці не мелі, і ніякія доказы адносна Боскага паходжання любых, у тым ліку і Кірыла-Мяфодзіўскага, перакладаў прымацца да ведама не маглі. Царква чакала Адкрыцця... І, мусіць, ужо толькі пасля Грыгорыя Паламы тырнаўцы ўсё сур'ёзнай пачалі меркаваць і верыць, што і старажытныя, з іх погляду, славянскія тэксты таксама з'явіліся ў выніку асаблівага Боскага дабрадару. Не будзе перабольшаннем сказаць, што яўфіміеўская рэформа была ў многіх адносінах кансервацыяй асвячонах традыцыяй тэкстаў з усімі адпаведнымі наступствамі (дарэчы, не адпаведнымі асновам ісіхасцкага вучэння) і містычнай сакралізацыяй самой мовы, на якой гэтыя тэксты былі напісаны.

Як вядома, ісіхасты былі схільнымі да абмежавання кампетэнцыі разумовых здольнасцей пазнаннем тварнага свету. Ісціна, сапраўдныя веды, Фаворскае святло адкрываліся «па веры», а не ў выніку разумовага аналізу тэксту. Ад праваслаўнага чалавека на ўсходзе Еўропы патрабавалася моцная вера, а не якое-небудзь рацыянальнае веданне пра Бога, атрыманае ва ўніверсітэце ці ў школе. Паколькі веры і ісціне нельга навучыцца (бо яны даюцца ў сінергіі, у «працы духоўнай» і ў Адкрыцці), то ўрэшце і ўся пісьменнасць, кніжнасць, рэлігійная навука зрабіліся ў справе выратавання душы дапаможным, а пасля і зусім не галоўным сродкам. Ад праваслаўнага свяшчэнніка патрабавалася верыць і служыць, а не разумець і тлумачыць. Веды, рацыяналізм, філасофія ды і ўсякая «свецкая» навука асацыяваліся з элінскай і д'ябальскай хітрасцю, вучэнне – з дзёрзкай і самачыннай дзейнасцю без Бога і ўрэшце супраць Бога. Уласныя разважанні пра

веру, Царкву і чалавека аказваліся непатрэбнымі дзеля выратавання. У выніку ў праваслаўным асяроддзі развілася знявага да адукацыі, недавер да эмпірычных ведаў, у тым ліку і багаслоўскіх. Даволі хутка многія праваслаўныя свяшчэннікі сталі непісьменнымі; да 30–50-х гадоў XVI ст. непісьменнасць сярод духавенства ВКЛ мела ўжо амаль татальны характар, што пагаршалася ўнутрыпалітычнымі акалічнасцямі. У Расіі справы абстаялі не лепей. Аднак Ферара-Фларэнтыйская ўнія, падзенне Візантыі, вызваленне ад мангола-татарскай навалы, укараненне тэорыі “Масква – трэці Рым”, няспраўджанне эсхаталагічных чаканняў і іншае вывелі былую ўскраінную мітраполію на лідуючыя пазіцыі ў праваслаўным свеце. У XV ст. Масква атрымала абсалютна законнае права самастойна меркаваць адносна рэлігійных пытанняў. Але галоўнага тэксту яна так і не мела, хаця магла самастойна вырашаць, патрэбны ён, ці не. Пачалі выкарыстоўвацца розныя спосабы выпраўлення кніг і ажыццяўлення перакладаў. Прыгадаем імя Максіма Грэка, які стварыў па тым часе цэлую (дарэчы, вельмі слушную) тэорыю перакладу, гісторыю стварэння Генадзьеўскай Бібліі. Пры гэтым трэба мець на ўвазе, што пераклад рабіўся на царкоўнаславянскую, а не на старажытнарускую мову. Праўда, царкоўнаславянская і ў XV і ў XVI ст. была добра зразумелай як па прычыне сваёй агульнаславянскай асновы, так і ў выніку яе паслядоўнага выкарыстання ў Рускай царкве і ў пісьменстве Русі на працягу стагоддзяў. Ва ўсім гэтым адлюстроўвалася традыцыя ашчаднага стаўлення да біблейскага тэксту, падыход да яго як да святыні, чаканне Богага Адкрыцця, малітва аб ім і спадзяванне на яго – традыцыя, характэрная для ўсяго ўсходняга хрысціянства, якая наўрад ці можа быць суаднесена з “ахоўнай” традыцыяй каталіцкага Захаду.

Але з’яўленне ерасей на Русі выклікала тыпова іншае стаўленне да біблейскага тэксту: ён стаў прадметам аналізу, сродкам пацверджання ўласных думак пра свет і наваколле, аб’ектам смелага перакладу і вытлумачэння. Ератыкі не пакінулі ў Расіі значнага сляда, бо іх сачыненні за рэдкім выключэннем былі знішчаны яшчэ ў XV ст. Але на тэрыторыі ВКЛ яны маглі адносна вольна распачаць сваю філалагічную дзейнасць, не тоесную, але суадносную з “асветніцкай” традыцыяй перакладаў Бібліі ў Заходняй Еўропе. Каля другой паловы XV ст. у гуртках рэлігійных вальнадумцаў, што абаснаваліся на Украіне, ажыццяўляліся першыя спробы перакладу Бібліі на ўкраінскую мову. Найранейшы з вядомых зараз стараўкраінскіх тэкстаў датуецца 1489 г., і напрыканцы стагоддзя з украінскіх перакладаў пачалі рабіцца даўнябеларускія спісы. У сярэдзіне – другой палове XVI ст. пераклады і рэдагаванне тэкстаў рабілася свецкімі людзьмі і дробнымі клірыкамі розных, пераважна пратэстанцкіх, вызнанняў на «руську мову» – старабеларускую і стараўкраінскую, якія ўступілі ў канкурэнцыю з царкоўнаславянскай. Беларускія перакладчыкі ажыццяўляюць наноў пераклад асобных тыпаў Псалтыра, нагледзячы на разначытанні ў саміх псалмах; Сергій Кімбар “переглаживал и прилагал” Евангелле на мову, блізкую да народнай і г. д.

Але ў дзейнасці даўнябеларускіх бібліеістаў паралельна развіваліся два працэсы: пераклады некаторых тэкстаў на беларускую мову (што называлася перакладчыкамі “рускай”) і пераклады на царкоўнаславянскую (якую называлі “славенскай”) з улікам выпрацоўкі беларускага варыянта апошняй. У царкоўнаславянскіх тэкстах таго часу нярэдка сустракаюцца беларускія глосы, што сведчыць пра адноснае ўзаемадзеянне дадзеных тэндэнцый, бо калі філалагічныя прынцыпы былі рознымі, то гнасеалагічныя ў многім супадалі. Напрыклад, у 1502–1507 гг. у Вільні і ў Супрасльскім манастыры па замове пісара вялікага князя літоўскага Фёдара Янушкевіча ствараецца “Дзесятаглаў” Мацея Іванавіча. Вядома, Мацей Дзясяты выступіў як перапісчык і часткова рэдактар і ілюстратар кодэкса. Нягледзячы, што тэкст Мацея Дзясятага – даволі дасканалы царкоўнаславянскі, праца, праведзеная ім, сведчыць пра змену самога стаўлення да свяшчэннага тэксту. Біблія яшчэ разумеецца старабеларускім кніжнікам як кніга Боскага паходжання, але Адкрыццё, змешчанае ў ёй, павінна быць патлумачана, раскрыта асобным дасведчаным чалавекам для іншых, малаадукаваных людзей. Вось чаму Мацей змяшчае ў “Дзесятаглаве” вялікае аўтабіяграфічнае паведамленне, быццам абгрунтоўваючы сваё асабістае права на рэдагаванне і перапрацоўку тэксту (абсалютна недапушчальную стагоддзем раней). Паводле шчырага прызнання Мацея, здольнасць да стварэння кніг дадзена яму звыш, але матыў яго дзейнасці ўжо ў многім антрапацэнтрычны (“*восхоте* напісати своею рукою”). Ісціна выступае адной вялікай загадкай,

адгадку на якую перапісчык ведае і паслядоўна выкладае яе на зразумелай пісьменным людзям мове. Змест гэтай “адгадкі” па-большасці маральна-этычны, у нечым блізкі да народнай жыццёвай мудрасці, зафіксаванай у прыказках і прымаўках. Нездарма Мацей змяшчае ў кодэксе разам з Бібліяй “Кнігу Менандра”. Запаветы Хрыста і мудрасць Менандра нібыта ўраўнаважаны. Тым самым свяшчэнны тэкст выступае ўжо не аб’ектам пакланення і шчырай веры, а шараговай, хаця і вельмі аўтарытэтай і карыснай кнігай – аб’ектам аналізу і вытлумачэння “па частках”, г. зн. у нечым дэсакралізуецца.

Натуральна, што ў гнесеалагічных адносінах перакладчыцкія пачынанні Францыска Скарыны адпавядалі дадзенай тэндэнцыі стаўлення да біблейскага тэксту, прыносячы ў дадзеную тэндэнцыю гуманістычна-рэнесансавы складнік. А ў адносінах філалагічных Ф. Скарына аб’ядноўваў імкненне адных перакладаць на “рускую мову” і імкненне іншых пісаць “словенскім языком”.

Спроба адрадзіць даўнюю традыцыю *Slavia Orthodoxa* не магла быць ажыццёўлена ў межах вызначанай вышэй тэндэнцыі, хаця і ўплывала на яе. Спадчына старажытнай Русі выкарыстоўвалася тут толькі як матэрыял у большым ці меншым адрыве ад гнесеалагічных пачаткаў, якімі абумоўлівалася ўзнікненне самога гэтага матэрыялу. Вядома, зварот да айчыннай старажытнасці таксама быў па сутнасці з’явай адраджэнскай, але напрамак гэтага адраджэння быў іншым, чым на Захадзе. Мяркуем, што працяг Кірыла-Мяфодзіўскай традыцыі перакладу Бібліі быў звязаны з апасродкаванай уплывам Максіма Грэка своеасаблівай спробай “рэстаўрацыі” раннесярэднявечнага разумення сутнасці, межаў і напрамку творчасці і належаў А. М. Курбскаму і К. К. Астрожскаму.

Ужо першыя сутыкненні праваслаўных з католікамі і пратэстантамі, сведкам якіх стаў маскоўскі бяглык, адкрылі яму гаротнае становішча царкоўнаславянскай адукацыі і кніжнасці. А. Курбскі паспрабаваў знайсці праваслаўных знаўцаў царкоўнаславянскай мовы і лаціны, аднак яго пошукі не далі станоўчых вынікаў: ён стасавалася з ератыком старцам Арцеміем, сабраў некалькі адносна пісьменных людзей, а пасля сам у саракагадовым узросце засеў за вывучэнне лацінскай мовы і іншых гуманітарных навук пад кіраўніцтвам выпускніка Кракаўскага ўніверсітэта Амброжыя. У прадмове да «Новага Маргарыта» князь Андрэй сфармуляваў свае перакладчыцкія прынцыпы, якія фактычна паўтаралі перакладчыцкую тэорыю Максіма Грэка, паслядоўнікам якога А. Курбскі сябе лічыў. Менавіта рэкамендацыямі Максіма ён кіраваўся ў падборы твораў для перакладу, і таму «Новы Маргарыт» не меў амаль што нічога агульнага са старым, старажытнарускім «Маргарытам». Тым часам А. Курбскі накіраваў у Кракаў, а пасля ў Італію яшчэ аднаго рускага эмігранта – князя Міхаіла Андрэевіча Абаленскага-Нагаткова. Вяртанне М. Абаленскага дазволіла А. Курбскаму вызваліцца з-пад апёкі Амброжыя і актывізавала новыя пераклады. Не пазней за 1577 г. на царкоўнаславянскую мову было перакладзена «Багаслоўе» Іаана Дамаскіна, адрэдагавана па лацінскім спісе «Аповесць пра Варлаама і Іасафа», а пасля заўчаснай смерці маладога папчэчніка – «Дыялектыка», першая частка «Крыніцы ведаў», трактат «Аб сілагізме» пратэстанта Іагана Спангенберга. Нарэшце, у маёнтку Мілянавічы ўзнік скрыпторый (Ст. Вайшэўскі, пратапоп Сіла і інш.), у якім на мяжы 70–80-х гадоў XVI ст. быў перакладзены або адрэдагаваны цэлы корпус жыццёвай і павучальнай літаратуры, што належаў рэдакцыі візантыйскага пісьменніка Сімяона Метафраста і рэкамендаваўся для чытання Максімам Грэкам. Пераклад Сімяона Метафраста ўзнік паралельна з кнігай Пятра Скаргі «Жыцці святых» і стаў фактычна раўнаважным адказам праваслаўных каталіцкаму аўтару, прычым, як і Скарга, А. Курбскі ажыццяўляў пераклад з лацінамоўнага тэксту каталіцкага аўтара Лаўрэнція Сурыя.

Па смерці князя Андрэя і яго скрыпторый, і ўтвораны гурток кніжнікаў, і адукацыйныя пачынанні праіснавалі нядоўга, але гэта была першая спроба стварыць адукацыйны асяродак з пэўнай асветніцкай мэтай і канкрэтнай праграмай дзейнасці. Набыткі маскоўскай літаратурна-філалагічнай школы архіепіскапа Генадзія і Максіма Грэка, узбагачоныя дзякуючы элементам заходняй адукацыі, увайшлі пасля А. Курбскага ў дзейнасць Астрожскага гуртка, а таксама Віленскага і Львоўскага брацтваў, якія мелі свае друкарні.

Менавіта ў гэтым асяроддзі не толькі ажыццяўляліся пераклады кананічных тэкстаў, вяршыняй якіх стала стварэнне Астрожскай Бібліі 1581 г., але і ўзнікла «Граматыка» Мялецця Смятрыцкага (1617 г.), якая працяглы час служыла галоўным падручнікам па мове ва Усходняй Еўропе. Сваё завяршэнне дадзеная тэндэнцыя знайшла ў дзейнасці Кіева-Магілянскай акадэміі ўжо ў XVII ст. Гэта азначае, што абноўленая традыцыя *Slavia Orthodoxa* выступіла адным з напрамкаў развіцця перакладчыцкай справы ў ВКЛ – напрамкам, які па сваіх прынцыпах супрацьстаяў і ранейшым спробам перакладаў на “простую мову”, што рабіліся рэлігійнымі вальнадумцамі і гуманістамі (нават, калі пераклады ажыццяўляліся на царкоўнаславянскую мову), і перакладам, ажыццёўленым у рэчышчы рэфармацыйных школ Захаду (С. Будны і інш.).

## Літаратура

1. *Алексютовіч М. А.* Скарына, яго дзейнасць і светапогляд. Мінск, 1969. – 152 с.
2. *Анічэнка У. В., Жураўскі А. І.* Беларуская-іншаславянскі сінкрэтызм мовы выданняў Францыска Скарыны. Мінск, 1988. – 36 с.
3. *Галенчанка Г. Я.* Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мінск, 1993. – 280 с.
4. *Конан У. М.* // Гісторыя беларускай літаратуры XI–XIX стагоддзяў: У 2 т. Т. 1: Даўняя літаратура: XI – першая палова XVIII стагоддзя / навук. рэд. тома В. А. Чамярыцкі. 3-е выд., выпр. Мінск, 2010. С. 283–308.
5. *Немировский Е. Л.* Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Минск, 1990. – 597 с.
6. *Падокшын С. А.* Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мінск, 1990. – 288 с.
7. *Яскевіч А.* Падзвіжнікі і іх святыні: Духоўная культура старажытнай Беларусі / навук. рэд. Ул. П. Вялічка. Мінск, 2001. – 368 с.

*S. L. HARANIN*

hs65\_2011@mail.ru

## TRANSLATIONS OF RELIGIOUS LITERATURE IN THE XVI CENTURY IN GRAND DUCHY OF LITHUANIA

### Summary

Different ontological and epistemological principles of understanding the source text form the basis of religious literature translations in the Grand Duchy of Lithuania. In the community of religious freethinkers they were the subject of analysis, individual interpretation and exemplary retelling based on a variety of sources. Striving of the representatives of official religious denominations (Maciej X, deacon Fyodor) who understood the translated text as revelatory for a consistent explanation of the truths contained therein embodied in the translation into Church Slavonic and other Slavic languages. Representatives of the major currents of Reformation used the canonical texts as a means of confirming their theories and propaganda and resorted to simplified translations. Abundance and imperfections of the texts arising in the XVI century pushed A. Kurbsky, K. Ostrozhsy and other Orthodox translators to search and attempt to revive the translation tradition of Cyril and Methodius which was substantially updated and developed in the XV century by Maxim the Greek.