

МОЛИТВА И КАТАРСИС
Стихотворение "Отцы пустынноики..." Пушкина
и его перевод Лёрицем Сабо

Ибойя Баги, Валерий Лепяхин

(Bagi Ibolya, Lepahin Valerij, József Attila Tudományegyetem, Szláv Filológiai Tanszék,
H-6722 Szeged, Egyetem u. 2.)

С именем известного венгерского поэта Лёринца Сабо связано много прекрасных художественных переводов. Хотя он не знал русского языка, но именно благодаря ему многие русские классики, такие как Пушкин, Лермонтов, Тютчев и др., прозвучали на венгерском языке, часто впервые. В предисловии к сборнику своих художественных переводов под заглавием "Вечные друзья"¹ поэт пишет следующее: "Художественный перевод содержит в себе много радости. Без него глух и нем интерес почти ко всему, что находится в поэзии за пределами национального языка. С его помощью начался и непрерывно продолжается духовный и идейный обмен в мировой литературе, совместное, соборное размышление человечества над великими и малыми вопросами жизни. И только поэт может стать переводчиком, ведь его работа требует вдохновения, творческого воображения и особой языковой силы" (4, т. 1, с. 6)².

Истинный оригинальный поэт, Лёриец Сабо как бы заново воссоздает выбранные им или заказанные ему для перевода сти-

¹ Здесь нельзя не увидеть переключку с известной книгой Д.Мережковского "Вечные спутники". Возможно, интерпретация русских поэтов Мережковским повлияла на переводы Лёринца Сабо.

² "A műfordítás sokféle örömet egyesít. Nélküle vak és süket maradna az érdeklődés majdnem mindarra, ami a költészetből kívül esik a nemzeti nyelv határain. Általa indult meg és folyik szakadatlanul a világirodalom lélekcsereje, gondolatcsereje, az emberiség egyetemes, együttes töprengése az élet kis és nagy dolgai fölött. De műfordítók csak költők lehetnek, munkájukhoz ihlet és teremtő képzelet és különleges nyelvi erő kell."

хотворения; его работы являются, в большинстве случаев, верными *вариантами* оригинала как с тематической, так и стилистической точек зрения, они богаты поэтическим вымыслом, блещут новизной в области художественной формы, но вместе с тем, – это переложения, несущие и самостоятельную духовность. Он считает перевод "внутренним делом", для которого необходимо то же вдохновение, что и для написания собственного стихотворения, ибо перевод – это творческий акт. Радость творчества в этом случае носит у него определяющий характер: "Я в восхищении, мне необходимо рассказать об этом, об этой познанной звучащей красоте и истине"³ (4, т. 1, с. 6). Для Л. Сабо перевод – это духовное переживание, это эстетическое задание, но вместе с тем это и потребность души. Об этом он еще раз свидетельствует в предисловии к "Вечным друзьям": "Эта книга родилась, чтобы мне не остаться, как это мне все более угрожает, в совершенном одиночестве. Я нуждаюсь в обществе, в близких друзьях, чтобы разговаривать с ними. Их венгерская речь не то же самое, что их немое присутствие в моей библиотеке. Я получаю от них помощь, оправдание, ободрение, и надеюсь, передаю все это другим..."⁴ (4, т. 1, с. 5).

Тем не менее сопоставление перевода с оригиналом является важным не только, и не в первую очередь, с филологической точки зрения: целью такой попытки служит стремление показать – при максимальном признании профессиональной, иногда мастерской работы – чем отличаются друг от друга произведения, написанные художниками с разными духовными традициями, обладающие разным культурным наследием, имеющие совершенно другой личный опыт. Мы хотели бы показать, что возникновение художественного произведения, в том числе перевода, определяется и личными, субъективными свойствами, но вместе с тем и общей духовностью

³ "El vagyok ragadtatva, beszélnem kell valamiről, valami megismert zenélő szépségről és igazságról."

⁴ "Készült ez a könyv azért is, hogy ne legyel, ami mindjobban fenyeget, túlságosan egyedül. Társaságra szorulok, kedvemre való barátokra, velük beszélgetek. Magyar beszédük mégiscsak más, mint néma jelenlétük a könyvtárban. Segítséget, igazolást, bátorítást kapok tőlük, s remélem, azt adok vele másoknak."

данной эпохи, с помощью которых оригинальное произведение включается в новую, другую духовную сферу, что позволяет интерпретировать его в новом контексте. Таким образом, различия между оригинальным текстом и переводом мы можем воспринимать не как "ошибки", а как естественное, неизбежное, иногда даже подсознательное, но действительно истинное проявление личности поэта-переводчика, без чего не существует лирики, не может родиться настоящее художественное произведение.

* * *

"Отцы пустынноики..." в поздней лирике Пушкина, да и в его творчестве в целом, является одним из наиболее зрелых и совершенных с художественной точки зрения стихотворением. Приведем его полностью.

"Отцы пустынноики и жены непорочны,
 Чтоб сердцем возлетать во области заочны,
 Чтоб укреплять его средь дольных бурь и битв,
 Сложили множество божественных молитв;
 Но ни одна из них меня не умиляет
 Как та, которую священник повторяет
 Во дни печальные Великого Поста;
 Всех чаще мне она приходит на уста
 И падшего крепит неведомою силой:
 Владыко дней моих! Дух праздности унылой,
 Любоначалия, змеи сокрытой сей,
 И празднословия не дай душе моей.
 Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,
 Да брат мой от меня не примет осужденья,
 И дух смирения, терпения, любви
 И целомудрия мне в сердце оживи" (1, т. 3, с. 210).

Стихотворение Пушкина можно разделить на две части:⁵ вступление, в котором поэт "подготавливает" читателя к восприятию стихотворной молитвы, и переложение великопостной молитвы одного из наиболее чтимых святых Православной Церкви прп. Ефрема Сирина (ум. 372–373).

Даже лишь единожды прочитав это известнейшее произведение Пушкина, мы *a priori* можем признать, что оно исключительно трудно для перевода на любой язык. Перед переводчиком тут стоит неимоверно сложная задача. Попробуем заранее предсказать и перечислить возможные трудности перевода. Переводчику предстояло:

– Попытаться передать дух той эпохи, в которую была сложена молитва (IV в.).

– Показать личное отношение Пушкина а) к Отцам пустыникам, б) к Великому Посту, в) к молитве (при этом дать понять, что пушкинский стих говорит не только о чужой молитве, но свидетельствует и о личном молитвенном опыте поэта).

– Передать читателю некоторые православные реалии как IV, так и XIX веков, имеющиеся в стихотворении.

– Найти венгерские слова, лексику, которая а) имела бы такое же широкое семантическое поле, как у Пушкина (непорочный, умиление, печаль и др.), б) обладала бы сходными коннотативными значениями (Отцы пустытники, жены, падший и др.), в) несла бы возвышенную стилистическую окраску (дольний, возлетать, во области, уста и др.)⁶.

– Переложить молитву, пользуясь текстом Пушкина как

⁵ При интерпретации стихотворения Пушкина мы используем (с некоторыми уточнениями, дополнениями и переработкой) опубликованную ранее статью. См. Валерий Лепяхин. "Отцы пустытники..." и православие Пушкина. — "Новый журнал", № 182, Нью-Йорк, 1991.

⁶ По нашим подсчетам в этом стихотворении около 45% слов у Пушкина несут на себе семантические, морфологические или синтаксические признаки высокого стиля. Но хотя на основании только этого произведения, Пушкина можно причислить в бесспорным "архайстам", пользуясь словечком Тынянова, "Отцы пустытники" вовсе не кажутся перегруженными архаизмами.

первоисточником, но так, чтобы не удалиться не только от стихотворения, но и от вдохновившего его оригинала, корректируя свой перевод не только Пушкиным, но и прп. Ефремом, чтобы передать дух молитвы сирийского подвижника, что удалось русскому поэту. Посмотрим, как справился переводчик со своими задачами:

"Jámbor asszonyok és szerzetesek, hogy áldva
szárnyalhasson szívük egy tisztultabb hazába
s a föld harcaiban szilárdak legyenek,
szerkesztettek imát, meghatót, eleget.
De nekem egyszerű igazságában egy se
oly szép, mint amelyet nagybőjti ünnepekre
olvas fel a pap a gyülekezet előtt.
Ez a leggyakoribb imám; csodás erőt
kapok tőle s vigaszt, javítót, boldogítót:
"Ne ereszd rám, Uram, a háromfejű Kígyót,
vagyis a zsarnokság leskelő szellemét,
az emberszapulást, s a tétlen csüggedést!
De add, hogy bűneim mindenkor látva lássam,
testvéremet soha törvénybe ne citáljam,
s elevenítse meg lankadó lelkemet
alázát, türelem, erény és szeretet!" (5, т. 2, с. 253.)⁷.

"Отцами пустынножителями" Пушкин называет современников сирийского подвижника, монахов-отшельников IV–VII веков – эпохи формирования и расцвета монашества. Называя их "Отцами" поэт выражает и свое личное отношение к ним: для него это не просто монахи, отшельники, богословы раннехристианской эпохи, а Отцы, внутренняя духовная связь с которыми явственно ощущается и сейчас. В венгерском переводе нейтральное "szerzetesek" не передает остающееся у Пушкина за текстом, в подтексте: а) что

⁷ Мы приводим более поздний окончательный перевод. Первый вариант имеет заглавие "Ima", которого нет у Пушкина, а в посленей строке szüzesség Л.Сабо заменил на "erény".

речь идет о начальной эпохе монашества, б) что это было пустынножитие, в) что эти монахи современники автора великопостной молитвы, г) что многие из этих монахов стали отцами, т.е. Святыми Отцами для Церкви, д) что, наконец, для Пушкина они тоже Отцы.

В первом варианте стихотворения у Пушкина вместо "Отцы пустынножитие" стояло "святые мудрецы", также как у переводчика, – нейтральное выражение, которое можно отнести и к буддийским монахам, например. В окончательном варианте поэт уточняет вероисповедную принадлежность монахов, чего в переводе нет. Таким образом, уже в самом начале стихотворного текста ощущается тенденция, которая характерна для перевода в целом: на задний план отодвигается возвышенность и сакральный характер произведения, и подчеркивается отстраненная позиция лирического героя. Определение "jámboг" может относиться и к "отцам пустынножития" и "женам непорочным", что не дает ощутить религиозную ассоциативную сферу, возникающую при чтении оригинала, и таким образом в некоторой степени "профанирует" оригинальный поэтический текст.

Слово "непорочный" исключительно трудно для перевода, так как в Православии оно имеет широкое семантическое поле и часто употребляется в богослужебных текстах. Прежде всего оно прилагается к Богородице: Всенепорочная, Пренепорочная Дева, но в более широком смысле непорочной должна быть всякая жертва, приносимая Богу, и поэтому Христос – Агнец Непорочный; согласно Библии всякий человек должен быть непорочен сердцем, непорочной можно назвать не только девицу, постригшуюся в монашество, ставшую Невестой Христовой, но и женщину, которая после долгих монашеских подвигов очищает душу и тело настолько, что становится святой и непорочной; наконец, в каноне на утрене вторника первой недели Поста "непорочным" называется сам Великий Пост. У Пушкина, таким образом, возникает сложный многомерный (и скажем непереводаемый) образ, вызывающий ассоциативные связи и с эпохой начала монашества вообще, и женского монашества в частности, с событиями христианской истории – непорочное зачатие, непорочная жертва Христа, – с идеями не-

порочности христианской жизни в ее идеале, а также Великим Постом и его богослужением. Смысловая сфера слова "непорочный" у Л. Сабо переносится на определение сакрального пространства, в результате чего широкий ассоциативно-эмоциональный и семантический круг, связанный с этим понятием, значительно сужается.

"Чтоб сердцем взлетать во области заочны..." В этой строке Пушкин косвенно напоминает о молитве: молится сердце, а не ум (именно "сердечная" молитва стоит в центре исихастской практики), и взлетает к Богу сердце, а не ум. Сердце взлетает "во области заочны". Во-первых, области – "заочны", т.е. невидимы, незримы для телесных очей. Это напоминает нам о том, что Бог сотворил мир видимый и невидимый, и человек живет в двух мирах: душой он уже частично пребывает в мире невидимом, а после воскресения и новое тело его ("тело духовное", как называет его апостол Павел) получит способность оставаться в невидимом мире. Во-вторых, отметим множественное число слова "области", тем самым поэт подчеркивает иерархическое строение мира невидимого. Тут можно вспомнить и слова Христа: "В доме Отца Моего обителей много..." (Ин. 14:2), и апостола Павла, который по собственному свидетельству был вознесен до "третьего неба" (2Кор. 12:2), и св. Дионисия Ареопагита ("О небесной иерархии"). В венгерском переводе выражение "tisztultabb haza" ("области заочны" у Пушкина), хотя и указывает на трансцендентный характер "небесной родины", все же не передает идеи иерархического строения заочных сфер, которую мы находим у Пушкина, не передает пушкинской приподнятости. Таким образом, оппозиция "земное – небесное", "святое – мирское" уже в первых строках стихотворения значительно ослабляется.

"Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв..." Молитва, по учению отцов пустынников, – это "искусство из искусств" и "наука из наук". Она не дается сразу, ей приходится учиться всю жизнь. Она, с одной стороны, – цель, вершина духовной жизни, вершина богообщения, но она же и средство. Ее первая и непосредственная задача – "укреплять" сердце в борьбе против искушений, которые часто как буря обрушиваются на человека, "обуревают"

его. В канонах и акафистах слово "буря" употребляется именно в этом смысле: "буря напастей", например и т.п. Не случайно здесь и слово "битва". Апостол Павел описывает духовную борьбу в военной терминологии: "Братья мои, укрепляйтесь Господом... Облекитесь во всеоружие Божие... Станьте... облекшись в броню праведности... Возьмите щит веры... И шлем спасения возьмите" (Еф. 6:10–17). Хотя на первый взгляд перевод здесь верно следует за оригиналом, но учитывая контекст всего стихотворения и тут мы вынуждены сделать небольшое замечание. Выражение "укреплять сердце" относится прежде всего к внутренней, тайной жизни сердца, в то время как "s a föld harcaiban szilárdak legyenek" указывает скорее на внешнее, мирское, даже практическое противостояние житейским бурям.

"Сложили множество божественных молитв..." Отцы пустынники были не только аскетами. Многие из них были духовными писателями, богословами. Особенность восточного богословия той поры состоит в том, что оно тесно связано с молитвой, это молитвенное богословие: оно начинается молитвой, вытекает из опыта молитвы, перетекает в молитву и молитвой завершается. Многие молитвы, составляющие в настоящее время православные молитвословы, восходят именно к тому времени. Они дышат живой верой, это произведения души, а не продукт искусства красноречия, и именно это обеспечило им нескончаемое долголетие. Такие молитвы нельзя "szerkeszteni", их можно "сложить", как складывают кирпич к кирпичику прекрасный храм. Это молитвы "божественные" не только по причине своей обращенности к Богу, но прежде всего по причине божественного источника вдохновения, которое помогало их "складывать". И "множество" их говорит не о количестве, а о качестве: хотя они сложены еще в IV веке, но они настолько совершенны, что в своем большинстве (во множестве) прошли испытания временем, сегодня, как и полтора тысячелетия назад, они остаются в богослужебных книгах. С точки зрения перевода одной из самых проблематичных строк является именно эта: "szerkesztettek imát, meghatót, eleget". Тут уже явно вырисовывается разница, которая характерна для отношения лирических героев двух стихотворений к самой молитве. В то время как лири-

ческий герой пушкинского стихотворения глубоко, органически, внутренне связан с той духовностью, которой определяется возникновение этих молитв, лирический субъект венгерского перевода остается в некоторой отдаленности от нее, поскольку Л. Сабо знал эту духовность не непосредственно, а через Пушкина и лишь в объеме переводимых стихотворений. Об этом свидетельствует и скрытый иронический тон. Выражение "imát szerkeszteni" указывает прежде всего на какое-то "техническое" задание и умение мастерски составить текст, что можно осваивать, развивать, совершенствовать. Это подтверждается и тем, что определение "божественный" Л. Сабо передает как "megható" ("трогательный"), что выражает скорее эмоционально-психологическое отношение к молитве и тем самым игнорируется пушкинское указание на метафизический характер ее влияния на человека. Таким образом, возвышенность первых четырех строк стихотворения, которые образуют определенное единство внутри произведения, пропадает, но не из-за "бесчувственности" переводчика. Дело в том, что перевод порождает совсем не тот лирический субъект, который "действует" в пушкинском оригинале.

Ключевым словом следующей строки является "умиляет". У поэта речь идет, конечно, не о современном сентиментально-психологическом понимании "умиления". На утрени в понедельник первой недели Великого Поста поется: "Поста Божественным начатком умиление стяжим". Итак, умиление – это цель Поста. Но что же такое – "умиление"? Согласно пророку Захарии, умиление – это дар Божий, приходящий к человеку вместе с благодатью и наставляющий его рыдать и скорбеть о Боге (см. Зах, 12:10), т.е. умиление – это покаянное обращение к Богу. Обращение это – молитвенное. Так умиление переходит в молитву, которая по отношению к умилению и цель, и средство. С одной стороны, она нужна, чтобы стяжать умиления, с другой – она становится плодом умиления, от него обретает силу, чистоту, дерзновение. Л. Сабо избегает слова "умиляет" (для которого невозможно найти подходящий венгерский эквивалент) и вместо него вводит в текст "эстетический момент" выражением "egy se oly szép", из-за чего возникает некоторое противопоставление этой молитвы другим, сло-

женным Отцами пустынноиками, но у Пушкина в оригинале этого эстетического противопоставления нет. Таким образом, профанирующая тенденция перевода продолжается: в переживании, выдуманном молитвой, преобладает не духовный, а эстетический момент.

"Как та, которую священник повторяет во дни печальные Великого Поста..." Молитву прп. Ефрема Сирина читает в храме священник ежедневно, за исключением суббот и воскресений, поэтому у Пушкина употреблен глагол "повторяет". Другая важная деталь – "дни печальные". Опять же есть опасность истолковать ключевое слово "печальные" в сентиментально-психологическом смысле. Апостол Павел различает два вида печали – "ради Бога" и "мирскую", между которыми существует принципиальная разница: "...Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть" (2Кор. 7:10). Великий Пост – это время оставления всякой мирской печали, мирских забот и стяжания животворной и живоносной печали по Богу и ради Бога.

Молитва прп. Ефрема Сирина Великим Постом читается не только в церкви, но и дома, обычно в конце вечерних молитв, поэтому "всех чаще" она "приходит на уста" поэту. Здесь отметим две маленькие детали. Она "приходит" не всего чаще, а чаще всех, т.е. чаще других молитв, что указывает на то, что поэт жил молитвенной жизнью. По свидетельству кн. Вяземского, Пушкин, по крайней мере "в последние годы жизни своей... был проникнут красотой многих молитв, знал их наизусть и часто твердил их" (см. 2, с. 575). Другая деталь – молитва сама "приходит на уста", и это очень важно. Один из способов "вжиться" в молитву – частота ее повторения. Постепенно это приводит к онтологическому переживанию молитвенных слов как своих собственных.

Молитва усиливает в человеке сознание своей греховности, но она же дает надежду на милосердие Божие и прощение грехов, она дает молящемуся глубокое осознание своего падения, но она же, воздействуя "неведомою силой", укрепляет человека, дает ему силу противостоять греху. (Здесь есть лексическая переключка с третьей строкой: молитвы слагаются, чтобы "укреплять" сердце, и

эта молитва действительно "крепит"). У Пушкина в этой строке также двуединый смысл: в ней и признание своей греховности (меня "падшего"), и чувство всеприсутствия и помощи Божией ("крепит неведомою силой"). Отметим, что работа поэта над стихотворением шла в сторону усиления православного звучания произведения как на смысловом, так и на стилистическом уровнях. В первом варианте вместо "И падшего крепит" стояло "И душу мне живит". Интересна и здесь переключка с третьей строкой чернового варианта: "Чтоб освежать его..." (живить – освежать).

Силу, которая "крепит" молящегося, Пушкин называет "неведомой". Это слово заставляет нас вспомнить основы православной гносеологии. Проблема познаваемости Бога в Православии решается антиномически – Бог и познаваем, и непознаваем: Он не познаваем по Своей сущности, Он познаваем по тем проявлениям Божественной энергии, которые Он изливает на человека. Таким образом, личный молитвенный опыт дает свидетельство Божественного происхождения действующей силы, смирение же и целомудрие склоняются признать ее "неведомой".

При переводе этих строк стихотворения самую большую трудность представляет собой передача пушкинского выражения покаяния, потрясения, желания очищения, т.е. того духовного состояния, которое вызвано временем Великого Поста. Слово "печальный" в оригинале имеет определяющее значение, оно является одним из самых важных семантических элементов стихотворения, однако в переводе оно относится не к сакральному времени, а ко внутреннему миру лирического героя, становится его личным, единственным переживанием. На уровне текста это проявляется как рефлексия, как эмоциональная реакция на молитву, как утешение ("vígasz") для человека в трудный момент его личной жизни.

Оригинальная пушкинская строка "И падшего крепит неведомою силой..." выражает духовное состояние не только самого лирического героя, но и обобщенный образ человека-христианина, дает ощутить то духовное переживание, которое свойственно человеку не в кризисную минуту его личной судьбы, а именно в сакральное время Великого Поста, значит в поворотный момент истории человечества. Таким образом, из-за отсутствия понятия

"падший" снимается важный семантический план оригинала и нейтрализуется последующее определение "неведомый" (в переводе "csodás"), которое в контексте целого произведения осмысливается скорее как "необыкновенный", "чудесный" и семантически не выражает, не подчеркивает, как в оригинале, божественный, трансцендентный характер воздействия молитвы на человека. Поэтому предшествующие непосредственно молитве строки в отличие от оригинала являются не выражением покаяния, осознания своей греховности, не своеобразной духовной подготовкой к празднику, а основанным на индивидуальном опыте отражением веры человека в свои собственные силы, которые молитва как художественный текст, содержащий в себе "истину" и "красоту" (вспомним здесь переводческое credo Л.Сабо), укрепляет и утверждает.

Таким образом, лирический герой венгерского перевода относится к молитве как к эстетическому "продукту", в ней он видит прежде всего художественно оформленное обращение к Богу, которое помогает человеку в разрешении собственных проблем не благодаря своему духовному содержанию, в некотором смысле автономному по отношению к эстетике, а именно своим художественным совершенством. В конечном итоге лирический субъект Л. Сабо стремится не к религиозному, а к эстетическому катарсису. Художественное совершенство текста влияет на мировосприятие, поскольку оно как бы высвечивает самые существенные проблемы бытия, в результате чего становится возможным переосмысление личных проблем в онтологическом контексте, но, главное, благодаря ему свершается эстетический катарсис – очищение души и эмоционального мира человека.

Далее следует само переложение молитвы прп. Ефрема Сирина. Приведем ее церковнославянский текст.

Господи и Владыко живота моего,
 Дух праздности, уныния, любоначала
 И празднословия не даждь ми.
 Дух же целомудрия, смиренномудрия,
 Терпения и любве, даруй ми рабу Твоему.
 Ей, Господи Царю, даруй ми зрети моя прегрешения,

И не осуждати брата моего,
Яко благословен еси во веки веков, Аминь.

Посмотрим какие "вольности" допускает Пушкин в своем переложении. В начальной строке он опускает первую часть обращения, оставляя вторую в звательном падеже. Архаическое "живот" он заменяет не современным "жизнь", а сочетанием "дней моих", что несет на себе более высокую стилистическую окраску и восходит к Библии (например, "в Твоей руке дни мои" – Псл. 30:16 или "Исчезли, как дым, дни мои" – Псл. 101:4).

Во второй строке поэт объединяет две страсти – уныние и праздность – в одну ("дух праздности унылой"), хотя у прп. Ефрема они стоят раздельно. Обращаясь к творениям Отцов пустынников, мы находим, что эти две страсти всегда увязывались друг с другом. Например, прп. Иоанн Кассиан (ум. 435) пишет: "Дух уныния ... праздности научает" (3, т. 2. с. 53). Об этом же неоднократно говорят прп. Нил Синайский и Евагрий Понтийский. Если здесь Пушкин "сжал" молитву прп. Ефрема, то в следующей строке ("любоначалия, змеи сокрытой сей") он ее расширяет, дополняет, особо выделяя страсть любоначалия, т.е. любовь к власти, которая имеет множество разновидностей: властолюбие, гордость, превозношение, высокоумие, стремление подчинить других своей воле и т.п. Грехопадение прародителей не было простым непослушанием Богу. Змий, искушая Еву, предлагая ей испробовать плод, уверял ее: "И вы будете как боги" (Быт. 3:5). Значит, в основе непослушания и нарушения заповеди первыми людьми лежало скрытое любоначалие, стремление к неограниченной власти. Для искушения Евы сатана принял вид змия, это было искушение извне, после же падения грех вошел в человека и сатана искушает его невидимо, изнутри, и поэтому – "змеи сокрытой сей". Эта строка, так явно выделенная поэтом, навеяна как раз этой общеизвестной в Православии взаимосвязью между постом (заповедь о невкушении плодов – заповедь о посте), грехопадением (непослушание – грехопадение), любоначалием (непослушание во имя человекобожия) и тонким, "змеиным" воздействием на человека изнутри дьявола через разжигание страстей. Л. Сабо не стремится точно передать

ни возвышенность текста, ни библейские аллюзии или прямые "отсылки" к Библии у Пушкина. Самым наглядным примером этого служит перевод строки "змеи сокрытой сей" как "háromfejű kígyó". Несмотря на то, что у Л.Сабо речь идет о трех разных грехах (у Пушкина и у прп. Ефрема их, кстати, четыре), и этим объясняется употребление у него числа три, но в христианской символике такое изображение библейского змия неизвестно, поэтому текст получает "сказочный", и вместе с тем несколько гротескный оттенок. В обоих стихотворениях подчеркнуто значение "любоначалия", но в контексте перевода выражение "a zsarnokság leskelő szelleme" указывает не столько на внутреннюю его опять метафизическую сторону, как греховной страсти (так у Пушкина), но и на внешнюю опасность, проистекающую от этой страсти. Слово "zsarnokság" (деспотизм) передает ощущение глубокой незащитности, отсутствия опоры как в личном, духовном, внутреннем мире, так и вовне – в конкретном жизненном положении.

Далее, как и в молитве, у Пушкина упоминается грех празднословия, о котором читаем в Евангелии: "Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день Суда" (Мф. 12:36). У Л.Сабо семантическое поле понятия значительно сужается тем, что "празднословие" передается не как "всякое" пустословие, а как "клевета" (emberszapulás), т.е. один из видов празднословия конкретизируется и выступает в более "агрессивной" форме, в то время как у Пушкина казалось бы невинное празднословие уже само по себе есть грех против Бога Слова, против Логоса. Этот прием конкретизации греха Л.Сабо переносит и на последние четыре строки стихотворения. Одно дело, например, не осуждать человека в соответствии с заповедью (см. у Пушкина), другое – подвести его под закон (testvéremet soha törvénybe se citáljam).

Вслед за тем, мы находим у Пушкина наиболее значительное отступление от композиции молитвы. У прп. Ефрема за четыремь "отрицательными" прошениями (об *отнятии* праздности, уныния, любоначалия и празднословия) следуют четыре "положительных" (о *даровании* целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви), а заключают молитву два прошения о неосуждении. Пушкин же за-

ключительные строки молитвы ставит между отрицательными и положительными прошениями, создавая таким образом числовую и смысловую симметрию: 4-2-4, тогда как у прп. Ефрема 4-4-2. Графически это можно изобразить так:

У прп. Ефрема

- - - -
+ + + +
 + -

У Пушкина

- - - -
 + -
+ + + +

Но ради лишь симметрии ли сделана такая перестановка? Поэт в совершенстве владел формой и мог бы без ущерба для содержания более точно воспроизвести оригинал. Обращаясь опять к святоотеческой литературе, мы находим, что согласно писаниям многих Отцов пустынножителей способность видеть свои грехи предшествует победе над страстью осуждения. Человеку предложена заповедь: "Не судите, да не судимы будете" (Мф. 7:1), но постоянно на собственном опыте человек убеждается, что он бессилен бороться против этой страсти: всегда находится человек, которого можно посчитать ниже себя и осудить. Св. Отцы предлагают лекарство: надо осуждать себя самого. Но, чтобы осуждать себя самого, надо видеть свои грехи. Итак, видение своих грехов ведет к осуждению себя, а через это к неосуждению других, неосуждение же является предпосылкой тех четырех добродетелей, которые следуют затем у Пушкина. Если у прп. Ефрема четырьмя страстями сразу же противопоставляются четыре добродетели, то у Пушкина немедленное противопоставление откладывается, оно подготавливается двумя перенесенными из конца строками.

"И не осуждати брата моего..." поэт заменяет более мягким пассивным "Да брат мой от меня не примет осуждения..." с акцентом не на субъекте, а на страдательном объекте греховного действия - осуждения. В положительные прошения поэт также вносит перестановки. На первое место он выдвигает дух смирения, целомудрие же, стоящее в оригинале первым, у него заключает стихотворение. Как ранее любоначалие, так здесь поэт выделяет целомудрие.

Прп. Ефрем просит о даровании четырех добродетелей как того, чего у него нет, поэт же предполагает эти добродетели имеющимися в сердце; но пребывающими в бездействии, мертвыми, и поэтому "мне в сердце оживи". Это также отступление от оригинала, и также оправданное отступление. Обретение веры в Христа в Новом Завете часто понимается как "оживление". Например, ап. Павел пишет, что Христос "всех, которые были мертвы во грехах... оживил" (Кол. 2:13).

Пушкин прекрасно знал церковнославянский язык и Библию на церковнославянском языке и с присущей ему легкостью органически воспроизводил его морфологические, лексические и синтаксические элементы в своих стихах. Там, где требовалось (по техническим причинам – размер, мелодика) заменить что-либо в тексте молитвы или найти другое слово, выражение, поэт всегда находил эквивалент, семантически восходящий к старославянскому языку. В этом смысле Пушкин "Отцов пустынников..." – бесспорный "архаист". И переложение молитвы, и стихотворное вступление к нему свидетельствуют о том, что поэт хорошо знал святоотеческую литературу и прежде всего православное учение о молитве и посте, знал также и богослужебные тексты Великого Поста. Именно это позволило ему, несмотря на все изменения, адекватно передать не только текст, смысл молитвы, но и ее дух. Хотя в пушкинском переложении эстетический момент по сравнению с оригиналом значительно усилен, – все же оно остается не только верным оригиналу, но и молитвой как таковой, о чем свидетельствует тот факт, что по некоторым воспоминаниям XIX века, с началом Великого Поста дети читали на вечерних молитвах не текст прп. Ефрема Сирина, а стихотворное переложение Пушкина.

Если при переводе первой части стихотворения, своеобразного "вступления", Л. Сабо надо было остаться верным только Пушкину и его тексту (насколько переводчик справился с этой задачей, мы видели), то далее перед ним вставала двойная, двуединая задача: надо было остаться верным не только стихотворному переложению молитвы Пушкиным, но и оригинальному тексту молитвы прп. Ефрема Сирина. Переводчик должен был бы познакомиться с венгерским "прозаическим" переводом молитвы

сирийского подвижника, чтобы попытаться дать читателю представление о том, что послужило источником вдохновения для Пушкина. И тут перед переводчиком вставали новые проблемы: в какой степени он мог остаться верным грекоязычному оригиналу (в церковнославянском или венгерском переводе)? Или же он должен был подчеркнуть те изменения, которые Пушкин вводит в свое стихотворение? Конечно, Л. Сабо переводит поэтическое произведение, и поэтому он должен принимать во внимание прежде всего пушкинский текст, но в результате этого перевод молитвы становится "переложением переложения". Молитва претерпевает двойное эстетическое "вмешательство": однако первое – пушкинское – принципиально не изменяет ее ни в духовном, ни в содержательном, ни даже в стилистическом (как показано выше) аспектах, венгерский же вариант "врастает" в стихотворение Л. Сабо, подчиняется внутренним законам другой духовности, осмысливается в контексте данного художественного произведения, и в конечном счете его уже невозможно считать ни молитвой, ни священным текстом.

Приведем молитву прп. Ефрема на венгерском языке. Текст ее, мы полагаем, был неизвестен Л. Сабо, но все же имеет смысл обратиться к нему, что бы еще раз более наглядно увидеть, насколько перевод "ушел" от оригинального текста.

Szíriai Szent Efrém nagyböjti imája

Én életemnek Ura és Uralkodója! A henyélés⁸ csüggedés⁹, hatalomvágy és fecsegés¹⁰ szellemét ne add énnékem, hanem a erényesség¹¹, alázatosság,

⁸Lehetséges egyéb fordításai: üresség, tétlenség, semmittevés.

⁹Lehetséges egyéb fordításai: levertség, szomorúság, vigasztalanság.

¹⁰Lehetséges egyéb fordítása: üres beszéd.

¹¹Lehetséges egyéb fordításai: szigorú erkölcs, szűziesség, lelki és testi tisztaság, szemérem, bölcsesség, egységben való gondolkodás. Мы приводим возможные переводы не в качестве вариантов, а как дополняющие друг друга; только в своей совокупности они дают полное интегральное представление о широте семантического поля того или другого церковнославянского термина.

türelem és szeretet szellemét ajándékozd nékem, a Te szolgálódnak. Igen, Uram Királyom! Add meg, hogy megláthassam saját vétkezéseimet, és ne ítéljem meg az én testvéremet: mert áldott vagy mindörökké. Ámin.¹²

"Внешние" и "внутренние" события целого столетия, отделившего друг от друга этих двух поэтов, а вместе с тем сложная судьба венгерского художника, его противоречивая личность, оригинальный духовный склад приводят к тому, что переложенная молитва становится органической частью стихотворения, как целостного самостоятельного художественного произведения, одного из поэтических шедевров Л. Сабо. А теперь посмотрим более конкретно как переосмыслиется определенный текст в результате "вторичного" восприятия. Основное различие мы видим в понимании греха и отношении к нему у лирических субъектов стихотворений. В то время как пушкинские строки говорят о христианском смирении, о возможности достижения внутренней гармонии благодаря метафизическим гарантиям, в переводе на первый план выдвигается субъективный тон, голос человека, страдающего от своего несовершенства, от чувства вины, от своих личных грехов и страстей. Основное переживание лирического героя мы ощущаем не как смирение, а скорее как внутреннее сопротивление, желание устоять, не сдаться, не спасовать перед угрожающими внешними опасностями и внутренним "вызовом". В венгерском переводе обращение лирического героя к Богу сопровождается и обращением к самому себе, апелляцией к собственным духовным силам, в результате чего эта часть стихотворения становится выражением стремления к самоограничению борящегося с самим собой человека. Таким образом, молитва становится и страстной исповедью, излившейся после глубокого самоанализа, своего рода самозащитой и осознанием скрытых или явных деформаций личности. Душевное состояние лирического героя перевода напряженнее, тре-

¹²Мы даем перевод с церковнославянского, а не с греческого, потому что они имеют разночтения, но, главное, потому, что Пушкин перелагал церковнославянский, а не греческий текст.

вожнее, чем в оригинале (на это указывает и такой формальный элемент: в пушкинской молитве восклицательный знак мы находим только в обращении, а в венгерском тексте оба предложения второй части стихотворения заканчиваются восклицательными знаками). Несмотря на основополагающее стремление обоих поэтов к гармонии, внутреннему миру, душевному покою (только у Пушкина ценой покаяния), лирические герои оригинала и перевода поразному видят, оценивают и относятся к проблемам общечеловеческого и таящегося в нем личного бытия. Сравнивая перевод с оригиналом мы приходим к выводу, что в этих двух стихотворениях вырисовываются различные поэтические позиции, воплощающиеся прежде всего в образах лирических героев. Хотя Л. Сабо благодаря своему исключительному лирическому чутью и таланту сумел вчувствоваться в духовный и душевный мир Пушкина, все-таки он не смог "преодолеть" самого себя. Впрочем, это полностью соответствует его творческому и переводческому credo. Как дитя XX столетия он волей-неволей наделяет лирического героя характерными чертами своей собственной личности, своих переживаний, обусловленных эпохой. Его стихотворение является художественным документом личной, трагичной судьбы поэта, страдающего от собственного "деспотизма" и беспощадности мира, находящегося в конфликте со своим временем. Оно есть и исповедь, в которой говорится о потрясающем переживании поэта и человека, желающего получить от молитвы смирение и в то же время помощь в самоопределении, но находящего в ней не метафизическую опору, а веру в очистительную силу искусства и эстетический катарсис.

Существует еще один перевод этого стихотворения Пушкина на венгерский язык, принадлежащий перу Енё Дьёри-Юхаса.

IMÁDSÁG

Pusztai remeték és jámbor asszonynépek,
 Hogy szívük egyenest szárnyalhasson az égnek,
 S csaták és viharok között erős legyen -
 Szent imádságokat rebętek szüntelen.
 De mindezek közül úgy el egyik se lágyít,

Mint az, melyet a pap mond el, midőn imáit
 Kettőzi bánatos nagybőjtnek idején;
 Utána suttogom, amint lebeg felém –
 S nem ismert, friss erő száll rám, a csüggedőre:
 "Ó napjaim Ura! Ne engedd, hogy a dőre
 És rest uralmi vágy esendő lelkemen
 Csábító, rejtőző kígyóként úr legyen;
 De add, ó Istenem, hogy lássam bűnösségem
 S ítélni más fölött ne kelljen soha nékem,
 Engedd, hogy alázat, türelem, szeretet
 S tündöklő tisztaság töltse be szívemet" (6, c. 107).

В этой статье уже нет места для подробного анализа и другого перевода, скажем только несколько слов. Этот перевод бесспорно стоит гораздо ближе к пушкинскому оригиналу, а через это и к тексту прп. Ефрема, однако, он бесспорно проигрывает переводу Лёринца Сабо в художественном отношении. В то время как один переводчик стремится к точности и по этой причине приглушает свое лирическое творческое "я", вместе с тем снижая и художественный уровень перевода, другой – в стремлении к эстетическому совершенству, не желая "наступать на горло собственной песне", жертвует точностью, хотя, возможно, и не сознательно. Итак, перед нами извечная переводческая дилемма: верность оригиналу или художественное совершенство перевода. В идеале перевод, оставаясь глубоко верным тексту, его вдохновившему, должен восприниматься читателем не как перевод, а как оригинальное произведение. Если это так, то стихотворение Пушкина еще ждет своего переводчика на венгерский язык.

ЛИТЕРАТУРА

1. Пушкин А.С. Полн. собр. соч. в 10-ти томах. М., 1977–1979.
2. Вересаев В. Пушкин в жизни. М., 1984.
3. Добротолюбие, т. 1–5, М., 1992.
4. Szabó Lőrinc. Örök barátaink. I–II. Bp. 1958.
5. Klasszikus orosz költők antológiája. I–II. Bp. 1966.

6. Orosz költők antológiája. Вр. 1945.

7. Венгерская поэзия. XX век. А XX. század magyar lírája. М., 1982.