

**СИНИЛО Г. В.**

КАНДИДАТ ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ, ПРОФЕССОР КАФЕДРЫ  
КУЛЬТУРОЛОГИИ ФАКУЛЬТЕТА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ  
БЕЛОРУССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

## **ПСАЛТИРЬ В ПЕРЕВОДЕ М. ЛЮТЕРА И ГЕНЕЗИС ЖАНРА ПЕРЕЛОЖЕНИЯ ПСАЛМА В НЕМЕЦКОЙ ПОЭЗИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ**

Великая лирическая книга Библии – Книга Хвалений, или Книга Псалмов, она же Псалтирь, получила совершенно особый статус в культуре христианского мира, во многом определив христианский дискурс, войдя в качестве самой читаемой (помимо Евангелий) библейской книги практически в каждый дом. Еврейский писатель и литературовед Шимон Маркиш справедливо пишет: «Нет в еврейском Священном Писании книги более охристианившейся, чем Псалтирь. И по числу ссылок на нее на всех уровнях – от Отцов и Учителей Церкви, богословов всех времен и исповеданий до скромной проповеди немудреного приходского священника. И по числу толкований, изъяснений, парафразов, никогда не иссякавших, даже в те времена, когда знакомство с Писанием – непосредственная встреча мирян и рядового духовенства с источниками их веры и религии – отнюдь не поощрялось. И по месту, которое Псалмы заняли в богослужении; достаточно напомнить, что в Русской Православной Церкви они входят в состав любого, даже самого краткого чина службы, что Псалтирь прочитывается целиком каждую неделю церковного года. И по значению ее в старинной системе образования: в старой Руси (чтобы не ходить за примерами далеко) она была главным "учебником", по ней учились читать, а научившись, часто не расставались с нею ни при каких обстоятельствах, до конца дней. И, наконец, по вкладу ее в культуру и цивилизацию всех христианских народов» [3, с. 5]. Действительно, наряду с Евангелиями Псалтирь стала для христианского мира главным учебником жизни и нравственности, подлинной веры и ее выражения в слове, фундаментом христианской молитвы и литургии. Псалмы комментировали Иоанн Златоуст, Амвросий Медиоланский, Августин Блаженный. На Руси человек, изучивший Псалтирь, считался человеком книжным, т. е. способным читать любую книгу. Псалтирь была настольной книгой, которую читали в свободное время. Ее брали с собой в дорогу: именно поэтому Франциск Скорина изданную им в 1522 г. в Вильне «следованную» Псалтирь (соединенную с Часословом – сборником молитв и Псалмов в порядке богослужения) «подорожной книжицей».

В некоторых странах переводы Псалтири были в числе первых печатных книг: Псалтирь (1509) в переводе первого крупного французского евангелиста Жака Лефевра д'Этапля (1450–1536); это издание сопровождалось текстологическим анализом, основанным на сопоставлении древнееврейского, греческого и латинского текстов Псалмов (в 1530 г. в Анвере вышла полная Библия в переводе Ж. Лефевра д'Этапля); Псалтирь белорусского первопечатника Франциска Скорины, изданная в Праге в 1517–1519 гг., а затем включенная им в «Малую подорожную книжку» (1522); Псалтирь (1548) ученика Лютера, главы Реформации в Финляндии, епископа, основоположника финского литературного языка Микаэля Агриколы (1510–1557); Псалтирь Давидова (1578) Яна Кохановского в Польше; Псалтирь диакона Кореси, или Корези (1578–1580), в Румынии и т. д.

XVI в. – преддверие Нового времени, эпоха Реформации – стал в Европе переломным не только в плане религиозно-духовном и социальном, но и в плане освоения Библии на национальных языках, и чаще всего это освоение начиналось с Книги Псалмов. Во многих национальных культурах Псалтирь дала основной импульс формированию литературного языка и поэзии на этом языке, т. е. выступила как архетекст, фундирующий и генерирующий национальную поэтическую традицию, равно как и архитекст, обусловивший жанрово-стилевые поиски лирической поэзии, религиозной и светской.

Среди переводов Псалтири, выполненных в XVI в., самым поэтически сильным и – главное – сделанным с оригинала был перевод основоположника Реформации Мартина Лютера. До него, в конце XV – начале XVI в., появляются семнадцать печатных изданий Библии на верхненемецком и нижненемецком языках, но только Лютер обратился к текстам оригинала, что позволило ему избежать укоренившихся ошибок (особенно это касалось Танаха – Ветхого Завета). При этом следует заметить, что именно М. Лютер первым выполнил полный перевод Библии с оригинала на живой европейский язык; отдельные же фрагменты Еврейской Библии еще раньше были переведены с иврита выдающимся немецким гуманистом и филологом-гебраистом Иоганном Рейхлином (1455–1522), в самое трудное для немецких евреев время выступившим против гонений на них и шельмования еврейской культуры. В 1506 г. И. Рейхлин составил грамматику иврита со словарем и перевел фрагменты из Ветхого Завета, указав на недостатки и ошибки существовавших на то время переводов не с оригинала, искажающих смысл Писания. Показательно, что в работе над переводом Лютеру помогал племянник Рейхлина – Филипп Меланхтон, который многому научился у своего дяди.

Перевод М. Лютера, выполненный с огромным вдохновением и большой художественной силой, чему немало способствовал незаурядный поэтический талант переводчика, родился как результат почти четвертьвекового труда сына рудокопа из Эйслебена в Саксонии, ставшего профессором теологии

Виттенбергского университета. Он полагал, что спасение не может быть даровано человеку Церковью при помощи таинств, но возможно лишь с помощью веры и благодати, даруемой Богом. Только тогда «внутренний человек» (выражение мистика XIV в. Иоганна Таулера) может соединиться с Богом, или, по слову учителя Таулера, великого мистика Майстера Экхарта, Бог может родиться в душе человека, а душа – в Боге. Тогда, продолжает их размышления Лютер, человек обретает истинные свободу и спасение, тогда душа становится супругой Христа, а Христос принимает на себя все ее грехи и дарует блаженство («Von der Freiheit eines Christenmenschen» – «О свободе христианина», 1520). Согласно Лютеру, подлинная встреча с Богом возможна лишь в Слове Божьем. Имея это Слово, душа «уже не нуждается ни в чем, ибо в этом Слове находит она достаточно пищи, радости, мира, света, искусства, справедливости, правды, мудрости, свободы и всякого добра в изобилии» [4, с. 276]. Именно поэтому Лютер, бывший, по выражению Генриха Гейне, «не только языком, но и мечом своего времени», бросил резкий вызов Католической Церкви и противопоставил ее догматам авторитет Священного Писания, заявив: «Sola Scriptura!» («Только Писание!», «Одно Писание!»). Он решил сделать Библию книгой, которую будут читать в каждом немецком доме, и добился этого. Используя грамматическую норму Саксонской канцелярии, Лютер в то же время в изобилии черпал материал из живой народной речи, обнаруживая изумительное языковое чутье, демонстрируя высочайшие качества немецкого языка, его богатейшие выразительные и ритмические возможности. В «Послании о переводе» («Ein Sendbrief vom Dolmetschen», 1530) Лютер рассказал, как он и его соратники по великому переводу тщательно искали эквиваленты для многих трудных слов и выражений оригинала – искали иногда несколько недель или даже месяц и все же, как честно признается Лютер, не всегда находили. Перевод всей Библии был завершен в 1534 г., а в 1542 г. вышло последнее авторизованное издание, получившее широчайшее распространение по всей стране и положившее начало и современной немецкой прозе, и современной немецкой поэзии.

Показательно, что именно с Псалтири Лютер начал свою работу над переводом с оригинала всего Ветхого Завета. Это была та книга, которая больше всего притягивала к себе сердце «виттенбергского соловья», как назвал Лютера Ганс Сакс. Еще в 1517 г. Лютер издал на немецком языке ряд Псалмов, обнаружив в этих переводах незаурядное языковое мастерство. Затем в 1524 г. он выпустил отдельное издание Псалтири. В предисловии к нему переводчик писал о тех чувствах, которые переживает человек, читающий Псалмы: «...ты глядишь в самое сердце святым, словно в прекрасные веселые сады или даже в небеса, где расцветают нежные, милые, веселые цветы всяческих прекрасных, радостных мыслей о Боге и Его благодеяниях. ...А где найдешь ты более проникновенные, жалостные, горестные слова о печали, чем в покаянных Псалмах?» (цит. по: [4, с. 283–284]). Показательно, что Лютер впервые в христианском переводе дает нумерацию Псалмов по Масоретской Библии, а не по Септуагинте или Вульгате (пользовался он при этом еврейским изданием Танаха, вышедшим в Италии, в Брешии).

Переводы Псалмов, выполненные М. Лютером, отличаются высокими поэтическими качествами – при стремлении максимально приблизиться к смыслу оригинала и сохранить очень важные семантические и синтаксические параллелизмы, насколько возможно – ритмическое дыхание текста. Это очевидно уже в переводе Псалма 1-го, который задает тон дальнейшим религиозно-философским и этическим размышлениям Псалтири, определяет генеральный сюжет всей книги – путь человека в этом мире, путь к Богу и перед Богом, задает альтернативу – путь праведных или путь грешных – и акцентирует свободу выбора и ответственность человека избранный путь:

1. Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen  
noch tritt auf den Weg der Sünder  
noch sitzt, wo die Spötter sitzen,
2. sondern hat Lust am Gesetz des HERRN  
und sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht!
3. Der ist wie ein Baum, gepflanzt an den Wasserbächen,  
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit,  
und seine Blätter verwelken nicht.  
Und was er macht, das gerät wohl.
4. Aber so sind die Gottlosen nicht,  
sondern wie Spreu, die der Wind verstreut.
5. Darum bestehen die Gottlosen nicht im Gericht  
noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.
6. Denn der HERR kennt den Weg der Gerechten,  
aber der Gottlosen Weg vergeht. [8, с. 537]

Перевод Лютера достаточно точен по смыслу, отклоняясь от оригинала лишь в небольших нюансах. Так, в самом начале Псалма в оригинале сказано: **בְּרֵאשִׁית דְּבָרָיו יִשְׁמַח אֱשֶׁר לֹא יִשְׁמַח אֱשֶׁר לֹא יִשְׁמַח אֱשֶׁר לֹא יִשְׁמַח** [11, с. 1] (<аשרей *за-иш* ашер ло *жалах* баацат *решаим*>), что дословно можно перевести следующим образом: «Блажен [счастлив] муж [человек], который не ходил на совет [по совету] нечестивых [злодеев]...» Лютер опускает в своем переводе слово «муж» (с определенным артиклем – *за-иш* – оно означает «достойный муж», «праведный муж»). Это, конечно, существенное упущение (ср. Синод. перевод: «Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых...»; ср. перевод Д. Иосифона: «Счастлив человек, который не ходил по совету нечестивых...» [11, с. 1]). Но, вероятно, это изменение продиктовано стремлением сохранить лаконичность библейского стиха, его особый ритм – почти ямбический (понятно, что подобная урегулированность появляется в библейской поэзии лишь спорадически): «Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen...» («Благо тому, кто не ходил на совет безбожных...»). Показательно, что по тому же пути идет в своем переводе С. С. Аверинцев, еще

более точно передающий ритм оригинала: «О благо тому, кто совета с лукавыми не устроил...» [1, с. 190]. Кроме того, слово, в оригинале обозначающее самую страшную ступень греховности, – <reshaim> (от <raia> – «нечестивый», «страшный грешник», «злодей») – «нечестивые», передано Лютером как «безбожные» (Gottlosen), что не совсем соответствует оригиналу, но и не искажает его смысла, ведь нечестивый действительно безбожен. Обозначения двух других ступеней, предшествующих третьей, – «грешные» (חַטָּאִים <xattaim>) и «легкомысленные» (לְעִיּוּם <leciim>); возможен перевод «насмешники») – переданы очень точно: die Sünder («грешники») и die Spötter («насмешники», «зубоскалы»; в Синод. переводе – «развратители», что несет в себе больший негативный смысл; в переводе С. С. Аверинцева – «кощунники»). В лютеровском переводе точно соблюдена градация развращения и морального падения, данная в Псалме в обратном порядке: злодеи (безбожные), грешники, насмешники.

Очень точно не только лексически, но и синтаксически передан третий стих оригинала, в котором праведник уподоблен цветущему и плодоносящему дереву «при потоках вод». Так же точно передана и метафора по отношению к грешникам, уподобленным мякине (קַמְמוֹץ <каммоц>), развеиваемой ветром (в Синод. переводе и переводе С. С. Аверинцева – «прах»); при этом у Лютера получились эффектные звуковые повторы и внутренняя рифма: «...sondern wie Spreu, die der Wind verstreut». Особенно впечатляющ финал Псалма в лютеровском переводе, полностью передающий ритмическую структуру оригинала: «Denn der HERR kennt den Weg der Gerechten, / aber der Gottlosen Weg vergeht» (ср. оригинал: צְדִיקִים וְהֵרָא וְהַיָּדְעָה הַיְהוָה הַדֶּרֶךְ לְיֹשְׁרָיִם וְהַיָּדְעָה הַיְהוָה הַדֶּרֶךְ לְעֹשֵׂי רָעָה [11, с. 1] <Ки-йодea Адоnai депех цаддиким / ве-депех решаим товед>; ср. также перевод Д. Иосифона, дословно передающий оригинал, сохраняющий параллелизм, но не ритм: «Ибо знает Господь путь праведников, а путь нечестивых сгинет» [11, с. 1], а также ритмически точный перевод С. С. Аверинцева: «Путь праведных ведаёт Господь, / но потерян лукавых путь» [1, с. 191]).

Именно благодаря Лютеру Псалмы становятся объектом многочисленных подражаний и переложений на живых европейских языках, и это оформляется как особая линия поэтического творчества в европейской поэзии. Переложение не является переводом – ни в строгом, ни в нестрогом смысле этого слова. Отталкиваясь от мыслей, образов, стилистики того или иного библейского Псалма, поэт дает свободу своему воображению, создает вольную вариацию на тему Псалма, придавая своему произведению неповторимое своеобразие, специфическую форму, свойственную данной национальной поэтической традиции и собственной манере. Однако при этом в переложении важна паратекстуальность, отсылающая названием или эпиграфом к тому или иному Псалму.

М. Лютер впервые органично соединил в своих переложениях Псалмов язык Псалмопевца Давида и великих пророков с немецким народным мелосом, с песенными интонациями, положив начало не только жанру переложения Псалма, но и жанра духовной, или церковной, песни (das geistliche Lied, das Kirchenlied). До сих пор поражает бурная душевная динамика переложения Псалма 130/129-го – «Aus tiefer not schrey ich zu dyr» («Из глубокой нужды [беда] взываю к Тебе...»). А знаменитое переложение Псалма 46/45-го – «Ein feste burg ist vnser Gott...» («Прочная крепость – наш Бог...») – является самым знаменитым лютеранским хоралом.

Лютеровское обращение к Псалтири предопределило поиски очень многих немецких и – шире – протестантских (нидерландских, французских, английских) поэтов рубежа XVI–XVII вв., перелавших (часто полностью) Псалтирь и подражавших ей. Достаточно упомянуть знаменитые псалмы Клемана Маро, а также гугенотских поэтов Гарроса, Ж. де Спонта, С. Сертона, Констанса, цикл сподвижника Ж. Кальвина, швейцарца Теодора де Бёза «Христианские размышления по поводу восьми Псалмов Давида» (изд. в 1581 г.) и особенно – парафразы Псалмов гениального поэта переходного времени Теодора Агриппы д'Обинье, объединенные в цикл «Размышления по поводу Псалмов», насыщенный трагическими и глубоко философскими раздумьями над историей и современностью. Следует также напомнить, что на переломе к Новому времени, в 1570–1575 гг., начав переводить Псалмы с латинского языка на польский, свой собственный парафраз всей Псалтири создал великий польский поэт Ян Кохановский («Псалтирь Давидова», 1578), дав тем самым импульс подобным опытам в других славянских культурах, в том числе и «Псалтири рифмотворной» (1675) крупнейшего поэта восточнославянского барокко Симеона Полоцкого, писавшего на старобелорусском, церковнославянском и польском языках.

Однако прежде всего Лютеровская Библия стала важнейшим стимулом становления и развития новой немецкой лирической поэзии, ведь до этого последняя существовала только на латыни. Особенно важно было воздействие лирических книг Библии (Псалтири, Песни Песней, Плача Иеремии, Экклесиаста) в переводе Лютера, а также его духовных песен. Вслед за М. Лютером перелагают Псалмы и пишут духовные песни многие поэты Германии XVII в., как религиозные, так и светские: М. Опиц, П. Флеминг, И. Рист, С. Дах, Ф. Шпее, А.Г. Бухольц, А. Грифиус, П. Герхардт, Ангелус Силезиус, К. Кульман, К. Г. фон Гофмансвальдау, И. К. Гюнтер и другие. Практически не было ни одного более или менее крупного поэта, который не входил бы в образ Давида-Псалмопевца, изливая свое религиозное чувство и размышляя о проблемах вечных и одновременно касающихся своего времени, судьбы народа и собственного внутреннего мира.

Трагический XVII в. – время Тридцатилетней войны в Европе, оказавшейся особенно губительной для Германии, стал, как ни парадоксально, временем формирования подлинной немецкой поэзии. Одним из ее создателей, который кардинально изменил ее облик, впервые в Европе обосновал теоретически и ввел последовательную силлаботонику, побудил немецких поэтов писать по-немецки, переломил недоверие немцев к их собственному языку, был Мартин Опиц (Martin Opitz, 1597–1639). В новаторских поисках реформатора немецкой поэзии большую роль сыграла библейская архитекстуальность, особенно связанная с лирическими книгами Библии. В его наследии – первые целостные переложения на немецкий язык Плача Иеремии, Песни Песней, практически полное переложение Псалтири («Die Psalmen Davids», 1637) и большое количество духовных песен («Geistliche Poemata», 1638). Опиц задает новый образец для немецких поэтов в сравнении

с лютеровскими переложениями Псалмов: у него доминирует личностное понимание библейского текста, в большей степени выявляется индивидуальное Я и одновременно осмысливается связь древних Псалмов с современностью, с социально-политической ситуацией Германии; кроме того, это первые переложения и духовные песни, написанные по-немецки правильными, четкими ямбами и хореем в разработанной поэтом силлабо-тонической системе (см. подробнее: [7, с. 405–414]).

Воистину, ни в одном столетии в Германии не создавали столько произведений «вокруг» Псалмов и по их мотивам, как в XVII в. Показательно, что чаще всего немецкие поэты обращаются к Псалму 130/129-му, в предельно лаконичной форме говорящему о великом трагизме бытия и о великом уповании на спасение, которое дарует в Своей великой милости Господь. Этот Псалом стал знаменитой католической молитвой «De profundis» (по первым словам – «Из бездны», «Из глубины») и был неоднократно положен на музыку. Столь же популярным он является в православной и протестантской традициях. Приведем текст Псалма в максимально приближенном к смыслу и стилистике оригинала переводе Д. Йосифона:

1. Из глубин я воззвал к Тебе, Господи.
2. Господи, услышь голос мой, да будут уши Твои внимательны  
к голосу молений моих.
3. Если грехи хранить будешь, Господи, Господи, кто устоит?
4. Ибо у Тебя прощение, дабы благоговели пред Тобой.
5. Надеялся я, Господи, надеялась душа моя, и на слово Его уповал я.
6. Душа моя (ждет) Господа больше, чем стражи – утра, стражи – утра.
7. Уповай, Израэль, на Господа, ибо у Господа милосердие  
и великое Избавление у Него.
8. И Он избавит Израэля от всех грехов его. [11, с. 85]

По форме Псалом 130-й представляет собой монолог лирического Я, человеческой души, обращенный к Богу, и одновременно размышление о Нем, о судьбе человека и всего народа Божьего. Здесь, как и практически в большинстве гимнов, составляющих Книгу Хвалений, перед нами не столько хваление в чистом виде (вопреки названию книги в оригинале), сколько излияние сердца, покаяние в грехах, просьба укрепить дух, не оставить без надежды. С точки зрения литургической классификации, Псалом 130-й представляет собой одну из *слихот* – молитв о прощении и покаянии (покаянный Псалом). Но он неслучайно определен и как *шир* – торжественная песнь хвалы Господу (скорбь и ликование, покаяние и надежда на спасение органично сливаются в поэтике Псалтири).

Псалом несет в себе типичную для Книги Хвалений идею восхождения человеческого духа «от страдания к радости» (этот принцип можно назвать стержневым, структурообразующим для всей книги), из бездны страдания, отчаяния, сомнения – к вере и надежде. Неслучайно в надзаголовке Псалом 130-й носит название *Шир га-маалот* – «Песнь восхождения», или «Песнь ступеней». Согласно одному из толкований, это название указывает, что подобного рода Псалмы исполнялись священниками во время восхождения по ступеням Иерусалимского Храма. Но, возможно, речь идет и о ступенях духовного восхождения (подобная метафорика характерна для библейского текста). Действительно, после трагического вступительного аккорда – *миммамакким* – «из глубин», что может быть понято и как «из бездны страдания», и как «из глубины духа», «из глубин внутреннего существа человека», дух человеческий ступень за ступенью, шаг за шагом – через осознание своей малости и греховности перед Богом – восходит к высотам постижения Бога, к надежде на Его милосердие, защиту, конечное Избавление от грехов. Древний автор исходит из типичной библейской мысли о несоизмеримости Бога, предстающего как нравственный Абсолют и как абсолютная Духовность, и человеческого Я, о неизбежности блужданий и заблуждений в земном пути человека. Несовершенство человека, выражающееся в неизбежности его ошибок в выборе между добром и злом, осознается при этом как закономерное следствие самого великого дара Бога Своему творению – свободы воли, свободы нравственного выбора, без которой человек не был бы человеком. Псалом утверждает как истинное качество души сознание ее несовершенства перед Богом и одновременно в этом осознании, в чувстве вины перед Всевышним древний поэт видит импульс к бесконечно длящемуся процессу духовного самосовершенствования. Автор Псалма подчеркивает также невозможность Спасения – как личного, так и эсхатологического – только через усилие разума и воли человека: истинное Искупление и Избавление возможны через подвиг веры и являются высшей благодатью Божьей. Показательно также, что, начав с размышлений об индивидуальном пути человека, автор Псалма приходит в финале к мысли об ответственности каждого за общенародную судьбу, критерием оценки которой выступает верность Господу и соблюдение Его нравственного Закона. По-видимому, этот аспект не в последней степени обусловил обращение различных немецких поэтов к этому Псалму, ибо в центре их поэтических усилий – осознание ответственности каждого за судьбы родины, стремление следовать нравственному идеалу, восстановление духовных ценностей как единственный путь преодоления национальной катастрофы.

При всей внешней сдержанности формы Псалма 130-го его отличает особая экспрессия, создающаяся благодаря риторическому вопросу («Если грехи хранить будешь [исчислять, помнить, т. е. ничего не забывать и все их предъявлять человеку], Господи, Господи, кто устоит?») и особенно благодаря эмоциональным повторам: «Господи, Господи...», «...больше, чем стражи – утра, [больше], чем стражи – утра». Следует заметить, что в первом случае этот повтор не совсем тавтологичен, но имеет особую смысловую природу: первым стоит произносимое Священное Имя Бога – Тетраграмматон, заменяемый при чтении словом *Адонаи* («Господь мой»; традиционная передача по-русски – *Господь*), а затем уже следует собственно *Адонаи*.

Сравним с практически дословным переводом Д. Йосифона перевод М. Лютера:

1. Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu Dir.
2. Herr, höre meine Stimme! Lass Deine Ohren merken auf die Stimme  
meines Flehens!
3. Wenn Du, Herr, Sünden anrechnen willst – Herr, wer wird bestehen?
4. Denn bei Dir ist die Vergebung, dass man dich fürchte.
5. Ich harre des Herrn, meine Seele harret, und ich hoffe auf sein Wort.
6. Meine Seele wartet auf den Herrn von einer Morgenwache  
bis zur andern; mehr als die Wächter auf den Morgen
7. Hoffe Israel auf den Herrn! Denn bei dem Herrn ist die Gnade  
und viel Erlösung bei Ihm.
8. Und Er wird Israel erlösen aus allen seinen Sünden. [8, с. 621]

Как совершенно очевидно, перевод М. Лютера отличается большой степенью семантической точности, за исключением 1-го полустишия 6-го стиха, переведенного им как «Моя душа ждет Господа от одной утренней стражи до другой». Обращает на себя внимание и различная синтаксическая разбивка 6-го стиха: если в оригинале повтор «больше, чем стражи – утра» относится к душе и служит усилению поэтической экспрессии и лирического волнения, то в лютеровском тексте с повторения этого выражения начинается новая конструкция: «Больше, чем стражи [ждут] утра, надейся, Израиль, на Господа!» Кроме того, немецкое *fürchten* («страшиться», «бояться») не вполне адекватно передает ивритское *tinnaire* («дабы благоговели», «дабы трепетали»), имеющее в своей семантике оттенок страха, но именно благоговейного, скорее – трепета, нежели страха в его обычном смысле, того страха, который становится основой подлинной любви к Богу (наиболее точным по-русски был бы перевод «дабы трепетали», по-немецки – глаголом *zittern*).

В 1524 г. М. Лютер создал переложение Псалма 130-го – «Aus tieffer not schrey ich zu dyr» («Из глубокой нужды [беды] зываю [кричу, воплю] к Тебе»), ставшее знаменитой лютеранской духовной песней:

Aus tieffer not schrey ich zu dyr, / Herr Gott erhor meyn ruffen. / Deyn gnedig oren ker zu myr / und meynere bitt sie offen. / Denn so du willst das sehen an, / was sund und unrecht ist gethan, / wer kan Herr fur dyr bleyben? // Bey dyr gillt nichts den gnad und gonst / die sunden zu vergeben. / Es ist doch unser thun umb sonst / auch ynn dem besten leben. / Fur dyr niemant sich rhumen kan, / des mus dich furchten yderman / Und deynere gnaden leben. // Darumb auff Gott will hoffen ich, / auff meyn verdienst nicht bawen, / Auff yhn meyn hertz sol lassen sich / und seyner guete trawen, / Die myr zu sagt seyn werdes wort, / das ist meyn trost und trewer hort, / Des will ich allzeyt harren. // Und ob es wert bis ynn die nacht / und widder an den morgen, / Doch sol meyn hertz an Gottes macht / verzweyfel nicht noch sorgen. / So thu Israel rechter art, / der aus dem geyst erzeuget ward / Und seyner Gotts erharre. // Ob bey uns ist der sunden viel, / bey Gott ist viel mehr gnaden, / Seyn hand zu helffen hat keyn ziel, / wie gros auch sey der schaden. / Er ist alleyn der gute hirt, / der Israel erlosen wirt / Aus seyner sunden allen  
[10, с. 419–420].

(Из глубокой беды [нужды] зываю [кричу, воплю] к Тебе, / Господь Бог, услышь мой зов, / Твой милостивые уши обрати ко мне / и открой их моей просьбе. / Ибо если ты захочешь видеть то, / что делается грешного и неправого, / кто сможет, Господи, для Тебя остаться? // У Тебя есть милость и благосклонность / грехи прощать. / И все же наше каждое деяние напрасно, / также и в лучшей жизни. / Для Тебя никто не может быть славен, / Тебя каждый должен страшиться / И Твоей милостью жить. // Поэтому на Бога хочу я надеяться, / на мои заслуги не полагаться, / На Него мое сердце должно уповать / и Его благодати верить, / Которая мне – Его достойное слово, / это мое утешение и верный оплот [верное прибежище], / Которого я буду с нетерпением ждать. // И ночью ли, утром ли, / Все равно надеется мое сердце на Бога, / не сомневаясь в Его заботе. / Так поступай, Израиль, по правде, / которая порождена из духа, / И терпеливо дожидайся своего Бога. // И хотя у нас много грехов, / у Бога гораздо больше милости, / Его рука поможет непременно, / как бы велик ни был ущерб. / Он один – добрый Пастырь, / Израиль избавлен будет / От всех своих грехов. – Подстрочный перевод здесь и далее наш. – Г. С.)

Совершенно очевидно, что переложение Лютера гораздо объемнее самого Псалма: против восьми достаточно коротких стихов (в библейском смысле этого слова), содержащих в оригинале сорок шесть слов (и в этой лаконичности и одновременно глубине – особая сила воздействия текста) и в немецком переводе – восемьдесят, в переложении – тридцать пять стихов, содержащих более ста восьмидесяти слов. Совершенно очевидно также, что Лютер превращает свое переложение в маленькую проповедь, в которой излагает свою доктрину спасающей Божьей благодати: спасают не усилия человека, но только милость Бога (*sola gratia*). Именно поэтому расширяется и дополняется та часть Псалма, где говорится о необходимости уповать на Бога, на Его милость, на Его слово, и подчеркивается, что нельзя опираться на собственные заслуги. Лютер вводит также в финал переложения образ Бога как доброго пастуха (пастыря), отсутствующий в самом Псалме, но в целом характерный для Псалтири и пророческих книг.

Важно также, что лютеровский текст отмечен особым эмоциональным напряжением, душевным волнением, усилением личностного начала в исповедании грехов и в выражении страстной надежды на милость Божью. Показательно, что, как и в Псалме, автор переложения предпочитает *Ich-Form* (*Я-форму*), в отличие от формы *Wir* («мы»), преобладающей в большинстве духовных песен Лютера. Тем не менее и в переложении Псалма 130-го соблюден определенный баланс между индивидуальным и общеобязательным: неслучайно автор говорит о том, что *каждый* должен страшиться Бога и жить Его милостью. Что же касается упоминания имени *Israel* (Израиль, в оригинале – *Иисраэль*), которое в самом Псалме обозначает избранный народ (народ Израиля), то у Лютера, как он это неоднократно объяснял в своих проповедях, это имя указывает на каждого человека, являющегося истинным «борцом за Бога» («воином Божьим»). При этом Лютер

отталкивается от одного из значений имени *Исраэль* – «сражающийся [за] Бога». Таким образом, немецкий теолог и религиозный поэт сознательно уходит от конкретно-исторического смысла библейского эпонима и проецирует его на каждого «истинного христианина» (в собственном понимании этого выражения).

Важно также, как написано переложение: это пять семистиших строф, имеющих практически регулярную ямбическую структуру. При этом четырехстопный ямб кое-где перемежается трехстопным и осложняется спондеями, что в целом придает тексту Лютера живую, гибкую интонацию. Спондеи, эффектно сталкивающие ударения, используются преимущественно для акцентирования обращения к Господу: *Herr Gott* во втором стихе первой строфы, дополнительное ударение на слове *Herr* в седьмом стихе этой строфы (... *wer kan Herr fur dyr bleyben?*) и т. д. Таким образом, Лютер предваряет дальнейшие поиски немецких поэтов, которые будут писать духовные песни преимущественно ямбами и хорейми (но только после реформы М.Опица). Ритм лютеровского переложения отличается четкостью, энергичностью, бодростью, что и сделало его одной из популярнейших лютеранских песен.

Безусловно, те немецкие поэты, которые впоследствии создали свои переложения Псалма 130-го (М. Опиц, П. Флеминг, А. Бухольц и др.), были знакомы с переводом Лютера и его переложением, испытали в той или иной степени влияние и того, и другого. Однако очевидно, что они были также знакомы и с переводом Псалма 130-го на латинский язык, выполненного Иеронимом Блаженным в Вульгате, а некоторые, возможно, обращались также к оригиналу. Показательно, что через переложение одного и того же текста отчетливо преломляются специфические особенности мировидения и поэтики каждого из авторов. При этом жанр переложения обязывал их более-менее строго держаться в смысловых рамках Псалма при свободе поэтических деталей, выразительных средств, а также стихотворной формы (ни одно из переложений, начиная с лютеровского, не ставит задачу воспроизвести тонический стих оригинала, тяготеющий в результате неурегулированной неравноударности строк, т. е. разного количества слов в стихе, к верлибру).

Одним из первых переложение этого Псалма выполнил великий реформатор немецкой поэзии Мартин Опиц в русле введенной им строго упорядоченной силлаботоники – трехстопным ямбом с альтернансом женских и мужских рифм, что сразу придает его тексту – еще в большей степени, чем лютеровскому, – песенный характер:

1. Auß diesem tiefen grunde  
Der ängsten ruff ich dir  
Mit hertzen und mit munde,  
O Gott, mein trost und ziehr:  
Du wollest, HErr, mit leihen  
Dein väterliches ohr:  
Erhöre ja mein schreyen,  
Lass diese seufftzen vor.

2. Dann wo du auff wilt mercken  
Was sünden wir begehñ,  
Wer wird mit seinen wercken  
Für dir, o Herr, bestehn:  
Doch, Herr, du kannst vergeben,  
Und bist genaden-voll,  
Darmit man besser leben  
Und dich mehr fürchten soll.

3. Ich wart' auff Gottes güte  
Dem ich mein leid geklagt;  
Es harret mein gemüte  
Auff diß was er gesagt:  
Es harrt mit trewen sorgen,  
Ist wie die wächter sind,  
Wie wächter eh es morgen  
Und tag zu seyn beginnt.

4. Israel sol mit wachen  
Und hoffen embsig seyn;  
Gott weiß es wol zu machen  
Und stellt die straffen ein:  
Er wird von allem bösen,  
Von schuld und missethat  
Israel selbst erlösen  
Das ihn zum HERREN hat.  
[9, с. 32–33]

(Из этой из глубоких бездн / Страшнейшей воззвал я к Тебе / Сердцем и устами, / О Боже, мое утешение и моя благодать. / Не склонишь ли, Господи, ко мне / Свое отеческое ухо? / Услышь вопль мой, / Прими это стенание. // Если Ты будешь замечать / Все грехи, которые мы совершаем, / Кто же со своими делами / Устоит пред Тобой, Господи? / И все-таки, Господи, Ты можешь прощать, / И Ты полон милосердия, / Чтобы лучше жили / И Тебя страшились более. // Я жду милости Бога, / Которому я открываю мои страдания, / С нетерпением ждет моя душа / Того, что Он сказал: / Ждите с верностью и заботой, / Как ждут стражи, / Более, чем стражи ждут утра / И начала дня. // Израиль должен бодрствовать / И быть исполненным надежды; /

Бог знает, когда одарить / И когда наказать. / Он от всего злого, / От вины и нечестивых дел / Израиля Сам избавит, / Чтобы быть ему Господом.)

Опиц стремится в точности следовать структуре Псалма, логике развертывания его мысли, лишь в некоторых местах (например, в определении бездны в 1-м стихе) усиливая экспрессивность текста. Примечательно также, что он гораздо точнее, чем Лютер, переводит фрагмент со стражами, ждущими рассвета (возможно, это явилось следствием знакомства Опица, чрезвычайно одаренного к языкам, с еврейским оригиналом). Более усиленно акцентировано в переложении в сравнении с лютеровским переводом личностное начало. Сама же гармоничная, упорядоченная форма переложения, четкая строфическая организация, ясность мысли и прозрачность языка, отсутствие каких бы то ни было декоративных элементов выдают руку поэта, который был теоретиком классицизма и который интерпретировал специфически барочные темы иначе, чем поэты барокко, с большей долей рационализма. К тому же, немецкий поэт, подлинный создатель новой немецкой поэзии, хочет, чтобы его переложение прочно запомнилось народу и пелось, как духовная песня. В дихотомии «страдание – надежда», заданной Псалмом 130-м, Опиц отдает предпочтение гармонии и надежде.

В творчестве ученика М. Опица – Пауля Флеминга (Paul Fleming, 1609–1640) ярко выявились не только стремление следовать урокам учителя (в первую очередь – афористичности поэтической речи), но и барочные тенденции. В 1631 г., когда поэту было всего двадцать два года, он издал в Лейпциге сборник «Давида, древнееврейского царя и пророка, покаянные Псалмы, и Манассии, царя Иудеи, когда он был уведен в Вавилонский плен. Паулем Флемингом в немецкие рифмованные стихи переложены» («Davids, des Hebreischen Königs vnd Propheten, Buszpsalme und Manasse, des Königs Juda Gebet, als er zu Babel gefangen war. Durch Paull Flemmingen in deutsche Reyme gebracht»). В его переложении Псалма 130-го очевидно усиленное внимание к напряженному труду души, рвущейся к Богу, ищущей спасения. Поэт органично соединяет точное следование стихам Псалма, подчеркивая это сохранением нумерации и отказом от строфической разбивки (при этом начало того или иного библейского стиха часто приходится на середину строки Флеминга и отмечено особым знаком), и одновременно гораздо большую, нежели у Опица, свободу домысливания и пересоздания библейских образов. Так, уже с самого начала задается более экспрессивно окрашенный, подчеркивающий катастрофичность времени и состояния души человека образ не просто глубокой бездны, но черной могилы, самой смерти: «AU diesem tiefen Schlund, aus dieser schwarzen Grufft / Hab' ich so off't und off't, O Herr, zu dir gerufft» [9, с. 59] (Из этой глубокой бездны, из этой черной могилы / Я вновь и вновь, о Господи, к Тебе взываю»). Необычайную эмоциональную взволнованность тексту придают повторы, в том числе и бережно сохраненный Флемингом (и опущенный более рационально мыслящим Опицем) повтор в 3-м библейском стихе: «Herr, Herr...» («Господи, Господи...»). В переложении Флеминга появляются отсутствующие в оригинале образы самой сути, сердцевины души («Safft und Kern»), «жилища души», «покоев» внутреннего мира человека, в котором восходит и заходит солнце. Тем самым человек уподобляется микрокосму, равному макрокосму, что так характерно для барочной мысли. Помимо усиления личностного, глубоко индивидуального начала, в переложении Флеминга более явственно звучит мысль о коллективной ответственности людей перед Богом за все происходящее («мы все вместе должны быть сокрушены») и одновременно о Его безграничной милости, простирающейся на всех людей. Обращая на себя внимание также важные нюансы в финале переложения: вместо имени *Израиль* (в сознании Христианской Церкви, естественно, «подлинным» Израилем, «Израилем во духе», является она сама) звучит первоначальное имя праотца еврейского народа Иакова, что, возможно, является в устах поэта указанием на совершенно конкретную судьбу народа Израиля, которая стала вневременной парадигмой пути к Богу и истинной свободе для каждого народа, и на Христианскую Церковь, символом которой является Иаков, и на каждого истинно верующего человека. Неслучайна и введенная поэтом в 7-й стих мысль о том, что только через Бога и верность Ему мы можем прийти к «древней свободе» (по-видимому, прямой намек на события Исхода и последовавшее за ними Синайское Откровение, дарование Заповедей). Таким образом, личностный аспект органично соединяется в переложении П. Флеминга с общеисторическим и общечеловеческим, столь свойственное его поэзии аналитическое, рефлектирующее начало – с мыслью о непостижимости тайны благодати Божьей. Сам синтаксис Флеминга отличается большей усложненностью, использованием барочной амплификации. Его переложение никак не назовешь песней; поэт и не пытается создать песню: его задача – создать картину напряженной жизни человеческой души, и он великолепно с ней справляется, создавая по мотивам Псалма (и одновременно чрезвычайно близко к его тексту) образец религиозно-философской медитативной лирики.

Переложение Псалма 130-го, выполненное Андреасом Генрихом Бухольцем (Andreas Heinrich Bucholtz, 1607–1671), уроженцем Шёнингена в герцогстве Брауншвейг, автором сборника «Духовные немецкие стихотворения» («Geistliche Teutsche Poëmata», 1651), написано бодрым четырехстопным хореем и следует традиции М. Лютера и М. Опица. Вариация Бухольца изначально предназначена быть духовной песней: она отличается прозрачностью конструкций и ясностью языка, что приближает его переложение не только к стилистике Опица, но и к поэтике духовных песен И. Риста и П. Герхардта, которые также многим обязаны Опицу. В переложении Бухольца – пять абсолютно идентичных по структуре и ритмическому рисунку строф, пронумерованных, как стансы. Приведем первую и последнюю из них:

«1. Auß der Tieffe meiner Sünden  
Ruff ich hin zu dir mein Gott.  
Ach laß mich Erhörung finden,  
Wann ich schrey in meiner Noht!  
Ach lass meiner Stimme flehen  
Ach lass meiner Stimme flehen.

5. Israel hoff auf den Herren,  
Der so gar barmherzig ist,  
Seine Gnad ist dir nicht ferren,  
Wann du deren nöhtig bist,  
Er wird Israel erlösen  
Von den Sünden und vom Bösen.  
[9, с. 167–168].

На примере переложения Бухольца наиболее ясно видно, сколь семантически насыщена форма: при минимуме смысловых отклонений от текста Псалма его звучание, настрой и смысл во многом меняются благодаря бодрому, энергичному песенному ритму; исчезает внутренний трагизм, напряженное ощущение противоречивости внутреннего мира человека, усиливается мысль о всепобедности Бога и духа человеческого, о неизбежности спасения, которое придет в ответ на бодрственное усилие человеческой души.

Таким образом, различные переложения одного и того же библейского Псалма ярко высвечивают как идейно-эстетические установки авторов, так и специфику их индивидуальной стилистики. Как свидетельствует немецкая поэзия XVII в., переложение Псалма как жанр чаще всего несет в себе черты духовной песни, но иногда являет собой образец религиозно-философской медитативной лирики (прежде всего у П. Флеминга и А. Грифиуса). И при этом ясно одно: огромному вниманию к Псалтири, большому количеству переложений и духовных песен, созданных немецкими поэтами XVII, а затем XVIII в., хорошему знанию Псалмов широкими кругами верующих немецкая культура обязана переводу М. Лютера и его переложениям Псалмов, ставшим знаменитыми лютеранскими песнями.

#### Литература:

1. Арфа царя Давида: У истоков древнейшей лирической традиции / вступ. пер. с древнеевр. С. С. Аверинцева // *Иностр. лит.* – 1988. – № 6. – С. 189-195.
2. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические: Синодальный перевод.
3. Маркиш, М. «Господь – сила моя и песнь...» / М. Маркиш // *Книга Псалмов (Псалтирь)* / пер. в стихах Н. Гребнева; предисл. и примеч. Ш. Маркиша; послесл. С. С. Аверинцева. – М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН; Школа-Пресс, 1994. – С. 5-16.
4. Пуришев, Б. И. Реформация и Мартин Лютер / Б. И. Пуришев // *История немецкой литературы: в 5 т.* – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – С. 275-285.
5. Синоло, Г. В. Псалом 130-й в переложениях немецких поэтов XVII века // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом / Рос. акад. гос. службы при Президенте Рос. Федерации.* – 2009. – № 4 со спец. вып. – М.: РАГС, 2009. – С. 238-244.
6. Синоло, Г. В. Псалтирь (Книга Хвалений) в контексте мировой культуры / Г. В. Синоло // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом: спец. вып. к № 4/2009: Псалтирь и ее рецепции в культуре / Рос. акад. гос. службы при Президенте Рос. Федерации.* – М.: РАГС, 2009. – С. 4-18.
7. Синоло, Г. В. Лирические книги Библии как архетексты немецкой поэзии XVII века / Г. В. Синоло. – Минск: БГУ, 2016. – 551 с.
8. *Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luther, mit Apokryphen.* – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1999. – 1082+382 S.
9. *Gedichte des Barock / hrsg. von U. Maché und V. Meid.* – Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2005. – 413 S.
10. Luther, M. Werke: in 120 Bd. / M. Luther. – Weimar, 1888. – Bd. 35. – S. 419-420. – URL: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Luther,+Martin/Gedichte/Geistliche+Lieder/4.+%5BAus+tiefer+not+schrey+ich+zu+dyr%5D> (дата обращения: 29.04.2027).
11. כְּתוּבִים = Кетувим / пер. под ред. Д. Йосифона. – Иерусалим: Мосад арав Кук, 1978. – [394] с.

### ЯНУШЕВИЧ И. И.

КАНДИДАТ ИСТОРИЧЕСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ, ДЕКАН ФАКУЛЬТЕТА  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ БГУ

### ПАНТЮК И. В.

КАНДИДАТ БИОЛОГИЧЕСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ ФАКУЛЬТЕТА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ  
КОММУНИКАЦИЙ БГУ

### ЗУЕВА Е. Н.

СТАРШИЙ ПРЕПОДАВАТЕЛЬ КАФЕДРЫ ОБЩЕЙ И КЛИНИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ  
ФАКУЛЬТЕТА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ БГУ

### ВОРОБЬЁВА О. А.

КАНДИДАТ ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ, ЗАВЕДУЮЩИЙ КАФЕДРОЙ  
ДИЗАЙНА ФАКУЛЬТЕТА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ БГУ

### СЕМЕНЦОВ А. Ю.

ДОЦЕНТ КАФЕДРЫ ДИЗАЙНА ФАКУЛЬТЕТА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ  
КОММУНИКАЦИЙ БГУ

## ФОРМЫ ПЕРЕДАЧИ И СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ СЛАВЯН В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

Современная государственная социальная и культурная политика РБ направлена на сохранение объектов материального и духовного культурного наследия страны и включения его в социокультурный контекст. Сегодня социокультурное развитие Беларуси невозможно представить как без реализации проектов реставрации и реконструкции материальных памятников истории и культуры, включения их в современный культурный контекст, так и без актуализации духовных традиционных ценностей, направленных на сохранение национальной идентичности и нравственное воспитание личности.

Многочисленные наблюдения исследователей показывают, что культурное наследие каждого народа, развиваясь под влиянием различных факторов – историко-политических, социально-экономических и культурных – сохраняет свое ядро – традиции, неотрывно связанные с историческими корнями, базирующимися на опыте жизнедеятельности народа.

Более того, культурное наследие сегодня, в эпоху глобализации, можно рассматривать как составную