

Метафоры в современном библейском переводе¹

Десницкий А.С.

Перевод метафор издавна признается одной из ключевых переводческих проблем. Новый этап изучения метафоры, в т. ч. и с точки зрения переводоведения, открыла когнитивная лингвистика. Данная статья посвящена практическим примерам из проектов Института перевода Библии, имеющим отношение к метафорам. Особое внимание уделяется границе между метафорами и фразеологическими оборотами и связи метафор с мировоззрением автора текста, в том числе с его богословскими представлениями. Все это не позволяет переводить метафоры автоматически, при их переводе необходимо проанализировать как значение оригинала, так и выразительные средства языка, на который осуществляется перевод.

Ключевые слова: метафора, перевод, Библия, фразеология, когнитивная лингвистика, мировосприятие, грамматика, богословие

Translating metaphors has been recognized as one of the most basic translational problems. Cognitive approaches in linguistics opened new perspectives on metaphors, also in translation studies. This paper deals with some examples from the experience of the Institute for Bible Translation in relation to metaphors. Special attention is paid to the border area between metaphors and idiomatic expressions and also

¹ Статья написана по результатам исследования, выполненного при финансовой поддержке РГНФ, грант № 13–04–00261. Частично материалы статьи были использованы в электронных публикациях: «Библейский перевод: метафоры и метонимии» (<http://www.bogoslov.ru/text/3262400.html>); «Библейский перевод: сочетаемость слов и идиоматика» (<http://www.bogoslov.ru/text/3248989.html>).

to the links between metaphors and world view, including theological beliefs of an author. All that does not allow for an automatic translation of metaphors; a translator must consider both the meaning of the original and the linguistic means of the receptor language.

Key words: metaphor, translation, Bible, phraseology, cognitive linguistics, word view, grammar, theology

1. Метафора как ключевая проблема перевода

Метафора (от греч. *μεταφορά* 'перенос'), как известно, — это употребление слова или выражения в переносном значении. От метафоры (перенос по сходству: цветок = красавица) отличается *метонимия* (перенос по смежности: любимые глаза = любимый человек). Называя народ Израиля или его государство «домом Иакова» или «скинией Давидовой», автор прибегает к метонимии, а называя его «лозой» или «смоковницей» — к метафоре, т. к. Иаков и Давид имеют прямое и непосредственное отношение к израильтянам, а лоза и смоковница — нет. Далее мы будем говорить о метафоре в широком смысле, который включает, с известными оговорками, и метонимии.

Общеизвестно, что для переводчика метафора представляет серьезную проблему. Данная статья посвящена не столько теории метафоры или теории библейского перевода, сколько практическим примерам из проектов Института перевода Библии, в основном тех, в которых автор статьи принимал участие в качестве консультанта. Разумеется, при этом будут приведены примеры и из других современных переводов для сравнения.

Отношение к метафорам в гуманитарных науках достаточно сильно изменилось в конце XX в., прежде всего благодаря работам Джорджа Лакоффа и Марка Джонсона [Лакофф, Джонсон 2008; Лакофф 2004] и появлению когнитивной лингвистики. До того в метафорах видели по преимуществу некоторый формальный прием, позволяющий расцветить речь. Но теперь метафоры рассматриваются скорее как средство

структурирования и описания окружающего мира, причем метафоры являются культурно обусловленными только отчасти. Так, если что-то «повысилось», то в любом известном языке это будет означать увеличение количества или улучшение качества, хотя сама по себе «высота» не означает ни «много», ни «хорошо». Если бы метафоры были совершенно произвольными, можно было бы ожидать, что «повышение» может означать «ухудшение» так же часто, как и «улучшение», или означать просто некое качественное изменение безотносительно к оценке, но мы такого совершенно не наблюдаем. Человеку свойственно предполагать: «выше — это лучше» и «выше — это больше».

Следовательно, метафоры, по крайней мере в этой, общечеловеческой, части, оказываются таким же понятным и привычным способом передачи информации, как и прямая речь. Более того, многие понятия и явления мы привычно описываем с помощью метафор — солнце встает, солнце садится, солнце движется по небу, — даже если мы прекрасно понимаем, что на самом деле это земля вращается вокруг своей оси и мы, глядя с ее поверхности, видим неподвижное солнце под разными углами — но никто так не станет описывать эту картину.

Одно из самых перспективных направлений современной метафорологии — изучение универсального и культурно обусловленного в метафорах. Метафоры опираются на *человеческий опыт*, и часть его будет универсальна (например, см. выше о движении вверх), другая часть будет определяться условиями жизни и окружающей средой, третья — установками данной культуры, четвертая — укладом жизни, пятая — мировоззрением и верованиями и т. д. Правильно понять, а тем более перевести метафору невозможно, если не соотносить ее с соответствующей областью человеческого опыта.

Вообще, в рамках когнитивного подхода метафоры имеют ключевое значение, и в особенности — в религиозном языке, который выражает вечные и абсолютные истины на человеческом языке, связанном с определенной культурой, мировоззрением,

опытом и т. д. Метафора «работает», опираясь на эту культуру, вызывая в сознании слушающего определенные образы и идеи. При переводе на другой язык неизбежно меняется эта «фоновая» информация, особенно, если велика культурная и временная дистанция между носителями двух языков. Этот вопрос подробно освещается в работе Дж. Джиндо [Jindo 2009]. При переводе нужно «попасть» в иное концептуальное пространство, передать не только мысль или образ, но и определенную часть мировоззрения, только в рамках которого эти мысль и образ что-то значат для читателя. О важной роли этого нового подхода к метафорам в развитии теории перевода пишут Р. Гулдин [Guldin 2010] и Э. Монти [Monti 2010]. За метафорой здесь признается самостоятельная ценность. Она и есть та единица познания и описания мира, которая подлежит бережному и творческому переводу. Например, рассмотрим метафору «необрезанное сердце»². В Лев 26:41 говорится: *yikkānā' ləbābām he'ārēl* «покорится необрезанное сердце их»; в Иер 9:26: *kol-haggôyim 'ārēlīm wəkol-bêt yisəgā'el 'arlē-lēb* «все эти народы необрезаны, а весь дом Израилев с необрезанным сердцем». Этот образ встречается затем и в других местах Ветхого и Нового Заветов. Обрезание крайней плоти было знаком договора между Господом и избранным народом, потому необрезанное сердце — это образ, передающий нежелание народа Израиля соблюдать то, что велел ему Господь. Хотя слово *сердце* в большинстве языков понимается как средоточие чувств и/или мыслей человека, но сама идея о его обрезании наводит в обществе, где не практикуется обрезание крайней плоти, на мысль скорее о кардиохирургии. Рассмотрим варианты перевода метафоры «необрезанное сердце»:

- Буквальный перевод приемлем для аудитории, хорошо знакомой с обрезанием и его смыслом (прежде всего, для языков исламской традиции).

² Здесь и далее, если не указано особо, русские примеры приводятся по Синодальному переводу.

- Частичное раскрытие смысла метафоры: «языческое/непокорное сердце». Этот способ делает метфору понятной, но отчасти теряется образ.
 - Полное раскрытие: «не желающие покоряться Богу». Понятно, но поэтическая сторона утрачена полностью.
- Итак, переводя этот пример в область теоретических обобщений, мы получим примерно следующий набор правил, который встречается во множестве пособий по переводу [Барнуэлл 1990; Ваард, Найда 1998; Ларсон 1993].

- Если метафора воспринимается в том же значении и носителями языка перевода, ее следует сохранить. При этом следует убедиться, что не возникает паразитических смыслов: например, выражение *ho gar zugos mou chrēstos* «иго Мое благо» (Мф 11:30), переведенное как ‘мой хомут хорош’, может быть понято как реклама сделанных Иисусом хомутов, а обращение Иоанна к Церкви *egōtō se, kuria ... hina agarōmen allēlous* «Госпожа, прошу ... чтобы мы любили друг друга» (2 Ин 1:5) как эротический призыв влюбленного, — всё это реальные примеры из практики.
 - Если при буквальном переводе метафора воспринимается неверно или не понимается совсем, ее следует передать через сравнение или напрямую, без образной речи. При этом следует быть внимательным к контексту, одна и та же метафора может переводиться метафорой или напрямую, в зависимости от того, насколько ее легко понять. Например, *венец* как новозаветную метафору решили переводить на алтайский язык как *кайрал* ‘награда’, поскольку в алтайской культуре неизвестно награждение венками.
- Нередко переводчик заменяет метафоры просто потому, что при буквальном переводе они звучат слишком непонятно или неестественно, и очень трудно бывает понять, почему именно она «не звучит». Это может быть связано с различиями в быте и мировоззрении разных народов, с сочетаемостью слов и т. д. Приведу лишь несколько кратких примеров из практики переводов ИПБ:

wəkol-’āš ’akə-ləmaḥsôr «всякий торопливый терпит лишение» в кумыкском переводе звучит как *алгъасагъан сув да денгизге этмес* ‘торопливая вода до моря не дойдет’ (Притч 21:5).

šebet ’al-pinnat-gāg «жить в углу на кровле» (Притч 25:24) в тувинском переводе передано как *оон озалааш үгекке чурттаны* ‘жить в землянке/будке вдали от нее (плохой жены)’. Дело в том, что тувинцы традиционно жили в шатрах, у которых вообще нет никакой кровли, и образ нищего, неустроенного жилья у них неизбежно другой.

Иногда такая замена может лежать совсем рядом, достаточно подобрать другое слово, относящееся к тому же семантическому полю, чтобы оно звучало естественно и понятно. Так, Рим 13:14 *hēmerai euschēmonōs peripatēsōmen, mē kōmois kai methais, mē koitais kai aselgeiais, mē eridi kai zēlō* «облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа» в алтайском переводе изначально звучало как ‘пусть вашей одеждой будет Господь...’, но эту метафору читатели не понимали. Тогда была произведена замена: ‘пусть будет вашей броней Господь’. Рассмотрим другие сходные примеры:

hōsei peribolaion helixeis autous (Евр 1:12) «как одежду свернешь их» переведено в крымскотатарском переведено как *эски килимни киби, Сен оларны сараджакъсынъ* ‘свернешь их как старый ковер’.

nezem zāhāb bə’ar ḥāzîg «кольцо в носу свиньи» (Притч 11:22) в туркменском переведено как ‘кольцо в носу у собаки’.

(*endusasthe*) *epi pasin de toutois tēn agapēn* (Кол 3:14) «поверх этих одежд облекитесь в любовь» в чувашском переводе было передано как *сак сѣнѣ тум сѣнчен юратулăх писиххине сыхăр* ‘поверх опояшьтеся поясом любви’.

Иногда метафору можно просто несколько иначе оформить и сделать ее понятнее. Так, *thugatēr Siōn* «дочь Сиона» (Мф 21:5 и др.) при буквальном переводе понимается

как 'дочь человека по имени Сион', поэтому иногда это выражение передается как 'Сион-девушка' (тувинск. *Сион-кыс*).

Метафора также может содержать определенные *коннотации*, положительные или отрицательные, которые тоже нужно учитывать. Так, в Пс 22:4 *šibṭəkā ûmišə'antekā hēmṃā uənaḥātmunī* «Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня» при буквальном переводе на тувинский понимается неверно: 'Ты меня бьешь, и я умолкаю'. Во избежание искажения смысла был выбран вариант *даянгыжың биле шыкпыжың мени камгалап, оожургадыр* 'Твой посох и твой хлыст меня защищают и успокаивают'.

На шорский язык Мк 9:46 *horou ...to rug ou sbennytai* «где ... огонь не угасает» переведен следующим образом: *геенада куртты олбен қалча, ортти үчүрбен күйча* 'в геене их червь не умирает, их огонь горит не угасая'. Но у этого перевода есть своя опасность, если читать его в отрыве от контекста, а еще точнее, в контексте реалий нашего времени. В шорских поселках нередко отключают электричество, и холодной сибирской зимой сидеть с погасшим светом совсем неприятно. Как, должно быть, хорошо находиться в том месте, где он никогда не гаснет! Можно возразить, что в библейские времена электричества не было, но все ли шорские читатели задумаются об этом? Проблема в том, что шорское слово *от* 'огонь, свет' в любом случае значит что-то хорошее. *От* ассоциируется и с представлениями о тепле, уюте, этим словом обозначают «костер, огонь в печи», и теперь — «электричество». *От* — греет, согревает. Поэтому для перевода негасимого огня было выбрано слово *орт* 'пожар', которое имеет негативный смысл и подразумевает людской страх. Нельзя кратко не отметить и выбор слова «червь». В шорском языке есть два вида червя: *шоршкан* — земляной червь и *курт* — древесный червь, который точит дерево, сушит его, убивает. Переводчик сознательно выбрал слово *курт*.

2. Метафора как отражение мировосприятия

Современная лингвистика (прежде всего когнитивная) и литературоведение видят в метафорах отражение *мировосприятия*. Многие метафоры выглядят универсальными, они будут правильно поняты даже при буквальном переводе, хотя степень естественности таких выражений в разных языках будет разной. Это, прежде всего, метафоры, связанные с *рукой* как *силой*, *властью* или *действием*. Но и в таких, относительно понятных случаях, переводы разнятся в том, насколько буквально передаются метафоры и насколько они разъясняются. Например, в Гал 2:9 Синодальный перевод говорит несколько неясно о «руке общения» (как и в оригинале: *dexias edōkan etoi kai Barnaba koīnōnias* ‘дали мне и Варнаве правую руку общения’, а перевод Российского библейского общества (РБО) раскрывает это понятие: *протянули мне и Варнаве руку в знак того, что мы делаем общее дело*.

При переводе на языки других народов может оказаться, что они в каком-то смысле ближе к языкам оригинала, чем русский или западные языки. По-шорски, например, любят не «всей душой» или «всем сердцем», а «всей печенью» — но и в библейском языке печень может быть главным органом чувств: *nišrak lā`areš kabēdī* «изливается на землю печень моя» (Плач 2:11).

Однако возможны и совсем другие ситуации, когда метафора оригинала отсылает к той области человеческого опыта, которая отсутствует у носителей языка перевода. Особенно яркие примеры приводят те, кто работал с языками Папуа Новой Гвинеи и островов Тихого Океана: эти люди не знакомы с пшеницей и виноградом, а следовательно, с хлебом и вином и всем, что с ними связано, они не разводят овец, не строят каменных жилищ и т. д. Огромная часть библейских метафор будет им в буквальном переводе совершенно непонятна!

Рассмотрим пример из Ев. от Матфея: *oude ballousin oinon neon eis askous palaious: ei de mē ge, rēgnuntai hoi askoi kai ho*

oinos ekkheitai kai hoi askoi apolluntai: alla ballousin oinon neon eis askous kainous, kai amphoterōi suntērountai «Не вливают также вина молодого в мехи ветхие; а иначе прорываются мехи, и вино вытекает, и мехи пропадают, но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается то и другое» (Мф 9:17). Этот образ будет понятен только тем, кто знаком с процессом брожения вина и со свойством молодых бурдюков (мехов) растягиваться под давлением. Для новогвинейского племени селепет всё это является полной абстракцией, и переводчики в результате нашли некий аналог из их собственной культуры [McElhanon 2006]. У них принято запекать овощи, помещая их внутрь трубки из стебля бамбука. Трубка обгорает на огне, она используется только однажды, и, если поместить сырые овощи в обгорелую трубку и положить на костер, она развалится и еда упадет в огонь. Именно этот образ и был использован: 'не кладут сырых овощей в обгоревшую трубку...'. Заодно отметим, что этот сценарий прекрасно подходит и для передачи следующего места из Ев. от Луки: oudeis piōn palaion thelei neon: legei gar, Но palaios chrēstos estin «И никто, пив старое вино, не захочет тотчас молодого, ибо говорит: старое лучше» (Лк 5:39). Точно так же в племени селепет, полагаю, никто, попробовав печеных овощей, не станет есть сырые.

Еще один пример из той же статьи и того же перевода — сон Иосифа, который он пересказал своим братьям: wəhinnē `ānaḥnū mə`allēmîm `ālumîm bətōk haśśāde wəhinnē qāmā `ālumātî wəgam-niṣābā wəhinnē təsubbeynā `ālumotēkem watištaḥwēnā la`ālumātiy «мы вяжем снопы посреди поля; и вот, мой сноп встал и стал прямо; и вот, ваши снопы стали кругом и поклонились моему снопу» (Быт 37:7). Естественно, для племени селепет всё это не имеет никакого смысла, потому что они не выращивают злаки и никогда не видели снопов. В этом переводе Иосиф вместе с братьями выкапывал клубни распространённого на острове растения *таро* (*Colocasia esculenta*), и вот его растение встало прямо, а растения братьев собрались

вокруг и коснулись подбородками плеч (знак подчинения в этой культуре).

Отметим, что и в России или странах СНГ не все имеют личный опыт вязки снопов или приготовления вина, но сами эти понятия давно и прочно вошли в русскую культуру, равно как и связанные с ними слова. Неслучайно на советском гербе был изображен вместе с молотом именно серп — даже те, кто никогда им не пользовались, прекрасно знали, для чего он нужен. О жителях Новой Гвинеи такого не скажешь.

Однако проблема не только в том, что одни народы выдерживают вино в бурдюках, а другие запекают клубни таро в бамбуке. Речь идет не просто о реалиях окружающего мира, но, прежде всего, о *концептах* или *понятиях*, а они в двух разных культурах могут даже при полном или частичном совпадении реалий не просто не совпадать, но иногда восприниматься прямо-таки противоположно. Например, для нас угостить человека спиртным значит проявить гостеприимство, устроить совместный праздник, а в Ветхом Завете *напоить допьяна* означает во многих случаях «сурово наказать, опозорить», причем в качестве напитка выступает гнев Господень (а Сам Господь — в качестве виночерпия). Как передать смысл метафоры в переводе?

Рассмотрим два примера: wəhiškartī šārēhā waḥākāmēhā raḥôtēhā ūsgānēhā wəgibbōreyhā wəyāšēnū šənat-‘ōlām wəlo’ yāqīšū nə‘um-hamelek yhw̄h šəbā’ōt šəmō «И напою допьяна князей его и мудрецов его, областеначальников его, и градоправителей его, и воинов его, и заснут сном вечным, и не пробудятся, говорит Царь — Господь Саваоф имя Его» (Иер 51:57). šīšī wəšimḥī bat-‘ēdōm yōšebet bə‘ereš ‘ūš gam-‘ālayik ta‘ābār-kōs tiškərī wətīt‘ārī «Радуйся и веселись, дочь Едома, обитательница земли Уц! И до тебя дойдет чаша; напьешься допьяна и обнажишься» (Плач 4:21).

В Иер 51:57 ключ к пониманию метафоры — контекст, но вот в Плач 4:21 эти слова можно понять так, что дочь Эдома (отметим, что это, строго говоря, метонимия) с радостью

ожидает разгульного праздника — но на самом деле перед нами противопоставление: сейчас она веселится, но скоро ее постигнет чаша гнева. В разных переводах выбирают разную стратегию:

- Перевод РБО выражает эту идею с помощью явного противопоставления: *Ликуй, торжествуй, Дочь Эдома, живущая в стране Уц! Но и тебя не минует чаша! Опьянеешь ты, срам свой откроешь!* Смысл понятен, особенно за счет выражения «не минует чаша», которое стало в русском литературном языке вполне устойчивым.
- Многие современные переводы дополняют текст «чаша гнева (Господня)» (Gute Nachricht, Parole de Vie). Татарский перевод дополнительно к этому дает сноску на еще одно место (Ис 51:17), где контекст явно подсказывает, как надо понимать эту чашу — но не все читатели смотрят в сноски.
- Есть и переводы, которые вовсе отказываются от метафоры: *But your time will come to suffer and stagger around naked* ‘придет и твое время страдать и разгуливать нагишом’ (Contemporary English Version).

Часть таких метафор уже вошла в нашу культуру и узнается читателем — и даже в тех культурах, где ее еще нет, разумная стратегия может заключаться в сохранении метафоры ради того, чтобы перевод был совместим с другими распространенными в регионе переводами. Так, слова Иисуса в Мк 10:38 *dunasthe piein to potēriōn ho egō pinō ē to baptisma ho egō baptizōmai baptisthēnai* «Можете ли пить чашу, которую Я пью» на кумыкский было сначала решено переводить без метафоры: *Башыма тюшежек азаплардан Мен оьтежек йимик, сиз де оьтюп болурмусуз?* ‘пройти через испытания, через которые Я пройду’, потому что пить из чаши высокого лица для кумыков — большой почет. Однако метафору можно сохранить, добавив только одно слово — *аччы* ‘горький’. В результате перевод принял такой вид: *Мен ичежек аччы пиаладан сиз де ичип болурмусуз?* ‘пить из горькой чаши, из которой Я буду пить’.

А вот в шорском переводе в этом же месте был выбран буквальный перевод: *Меен айагымнанслер ижер поларзар ба?* ‘Можете ли пить из моей чаши?’ В шорской культуре уважаемый человек (отец семейства) пьет из своей собственной чаши, которую не трогают остальные. Поэтому образ чаши, из которой будут пить ученики — образ скорее почета, чем страдания. В данном контексте это может быть и очень даже удачно: они ищут почестей, а Иисус им предлагает соучастие в страданиях, чего они пока не понимают.

3. Фразеологические обороты как мертвые метафоры

Строго говоря, идиомы или фразеологические обороты — это мертвые метафоры. Когда-то небуквально понимаемое выражение звучало необычно и ярко, люди задумывались над его смыслом — это была живая, полноценная метафора. Но со временем это выражение стало настолько обычным, что уже никто не считал его образным, не задумывался, что во фразах «солнце село» или «ночь пришла» глаголы употреблены не в буквальном смысле.

Граница между фразеологизмом и метафорой не всегда понятна и может смещаться при переводе: что для изначальных читателей звучало как привычный фразеологизм, для читателя буквального перевода может оказаться понятной, но необычной метафорой. Насколько мы вообще уверены, что отличаем метафоры библейского текста от застывших фразеологизмов? Ответ не всегда очевиден, а ведь от него зависит понимание смысла. Так, в Иов 2:4 сатана говорит Господу: *‘ôr bə‘ad-‘ôr wəkol ‘ăšer lā‘iyš yittēn bə‘ad napšô* «кожу за кожу, а за жизнь свою отдаст человек все, что есть у него». Некоторые комментаторы видят здесь привычное выражение из области меновой торговли: обмен должен быть равноценным — но нигде больше мы этого выражения не встречаем. Может быть, автор, напротив, хотел поразить читателя неким

ярким оборотом речи: уж за свою-то кожу чью-то чужую не отдашь! В результате одни переводы (например, перевод РБО и New International Version) передают это загадочное выражение дословно, а другие раскрывают его смысл, как они его понимают: *There's no pain like your own* 'никакая боль не сравнится с твоей собственной' (Contemporary English Version), *Er hat ja keinen schlechten Tausch gemacht* 'неплохой у него вышел обмен' (Gute Nachricht). Крымскотатарский перевод использовал существующую в языке метафору с близким значением *джангъа джан* 'за жизнь/душу — жизнь/душу', а буквальное значение оригинала привел в скобках (*тери ичюн тери*).

Может оказаться и так, что устойчивый оборот речи будет понят читателем перевода в несколько ином смысле, чем в оригинале. Возьмем, к примеру, слово *сердце* и обороты речи, которые оно образует в библейском иврите:

- чистое сердце (Притч 22:11) — искренность;
- твердое сердце (Втор 15:7) — упрямство;
- горячее сердце (Втор 19:6) — ярость;
- возвышенное сердце (Втор 8:14) — гордость;
- мягкое сердце (4 Цар 31:25) — раскаяние;
- крепкое сердце (Пс 30:25) — храбрость;
- растаявшее сердце (Езек 21:12) — страх;
- необрезанное сердце (Лев 26:41) — непокорство;
- скользкое сердце (Ос 10:2) — притворство;
- повернуть чье-то сердце (Пс 118:36) — привлечь внимание;
- положить на свое сердце (Втор 11:18) — хорошо запомнить;
- выйти из чьего-то сердца (Втор 4:9) — быть забытым;
- украсть чье-то сердце (Быт 31:26) — обмануть;
- быть сердцем за кем-то (2 Цар 15:13) — перейти на чью-то сторону;
- сказать в сердце (Втор 8:17) — решить.

Эти примеры можно было бы обсуждать подробнее, а список их можно было бы расширить, но и этого достаточно, чтобы показать: часть идиом в буквальном переводе звучит

адекватно и на русском языке, часть выглядит непривычно, но может быть угадана, а часть подводит читателя к совсем другому значению. Даже достаточно дословный Синодальный перевод не пытается передать все эти выражения буквально: «для чего ты обманул меня» (Быт 31:26), хотя в оригинале *me 'āšītā watignob 'et-ləbābî* ‘что ты сделал и украл сердце мое’.

Разумеется, если идиома оригинала понятна и для носителя языка перевода, ее стоит сохранить, только при этом надо убедиться, что понимание достаточно точное. Также можно подобрать существующее выражение в языке перевода, например: *leb-'iš uisəgā'ēl 'aḥgê 'abšālôm* ‘сердце мужа Израиля за Авессаломом’ — *Израильтяне встали на сторону Авессалома* (2 Цар 15:13 в переводе РБО).

Самый простой и надежный способ — передавать смысл идиом языком, где все слова употреблены в своем прямом значении, но эта стратегия может привести к тому, что текст будет слишком обеднен. Некоторой компенсацией за неизбежное обеднение текста может быть введение идиоматического языка в перевод там, где оригинал его не содержит, — разумеется, при условии, что мы не исказим значение и не внесем в текст чуждые реалии и выражения. Например, в тувинском слово *праведник* решено было переводить как *ак сагыштыг кижиги* ‘человек с белыми мыслями’. Правда, впоследствии оказалось, что это выражение понимается как указание на честного человека и не более того. Для *праведника* был выбран неологизм *чөптүг-шынный кижиги* ‘справедливый-правильный человек’, впрочем значения тувинских прилагательных здесь несколько отличаются от русских. Также использовалось выражение *актыг кижиги* ‘невинный человек’ (от того же корня *ак-* ‘белый’, правда, здесь он носителями языка уже не воспринимается как образное выражение).

Для библейских текстов весьма характерны такие формулы, как устойчивые обороты речи с фиксированным значением, которые воспринимаются носителем языка вполне

однозначно. Иногда такие формулы могут совпадать в двух языках по своим функциям, хотя необязательно они при этом совпадут по форме. Так, для перевода слова *аллилуйя* в крымскотатарском используется заимствованное из арабского готовое выражение *Эльхамдюллиля* ‘слава Богу’ — оно прекрасно известно носителям языка.

Но так бывает далеко не всегда. В Ветхом Завете часто встречается формула клятвы: *ko-yaʾāšeh ʾēlohim wəko uḏsīp* ‘пусть то-то сделает мне Бог, и то-то добавит’ — это еще и эвфемизм, поскольку конкретные наказания не названы. Но нет никаких сомнений, что речь идет именно о наказании. В том же крымскотатарском языке эту формулу клятвы решили переводить *Алла бойнумны урсун* ‘пусть Бог по моей шее ударит’, это вполне стандартное выражение. Однако в нем теряется интенсивность оригинала (не просто накажет, но еще и добавит), которая сохранена, например, в переводе РБО: *Пусть так-то и так-то покарает меня Бог.*

К формулам можно отнести и стандартные последовательности слов. По-алтайски, к примеру, естественнее сказать *Павел апостол*, чем апостол Павел, — в том порядке, в котором идут эти слова в оригинале.

Впрочем, нам даже не всегда однозначно понятно, насколько формульно то или иное выражение. Так, *bənê uisgāʾēl* «сыны Израилевы» в Быт 32:23 — сыновья человека по имени Израиль, а в Быт 42:5 — это уже его более дальние потомки, люди, принадлежащие к израильскому народу. Если же задуматься о способе перевода этого выражения, мы вынуждены будем выбирать между несколькими вариантами:

- Дословно: «сыны Израиля» — передаем форму оригинала, но рискуем исказить смысл в читательском восприятии.
- «Дети Израиля» — так мы подчеркнем, что в их число входили и женщины.
- По смыслу: «израильский народ» или «израильтяне» — понимание будет обеспечено, но утрачиваем некоторую долю поэтичности оригинала.

Некоторые формулы могут иметь достаточно широкое, если не сказать расплывчатое значение. Например, «во имя Бога/Христа/Его» на другие языки переводится как «во имя Его, от имени Его, с именем Его, ради Него, веря в Него» и проч., в зависимости от значения этого оборота речи в данном конкретном месте.

Еще больше проблем возникает с характерным для Павловых Посланий оборотом *en Khristôwi* 'во Христе': многие языки просто не позволяют передать его буквально, получается бессмыслица. Вот примеры из алтайского перевода одной только книги:

- *Иисус Христос жайымга садын алган* 'Иисус Христос выкупил к свободе' (Рим 3:24);
- *Христос Иисус ажсыра* 'через Христа Иисуса' (Рим 6:11);
- *Христос Иисула* 'с Христом' (Рим 8:1);
- *Христос алдында* 'перед Христом' (Рим 9:1);
- *Христостын Бойында* 'в Самом Христе' (Рим 12:5);
- *Иисус Христоско* 'для Иисуса Христа' (Рим 16:3).

Разумеется, можно найти или придумать и другие варианты. Но стоит отметить, что буквальный перевод *Христосто* 'во Христе' здесь не встречается, т. к. он выглядел бы бессмысленным.

4. Выбор грамматических форм

С метафорами связана, пусть и не напрямую, еще одна переводческая проблема. Одно и то же событие или явление окружающего мира может быть названо с помощью разных частей речи, при этом основной выбор, который делает говорящий, — между *глагольными* и *именными* конструкциями. У разных языков здесь разные предпочтения, например, общеизвестный признак некачественного перевода с английского на русский — обилие отглагольных существительных («подчеркивание важности данного события является необходимостью» и проч.).

Библейские языки (и греческий, и еврейский) обычно предпочитают именные конструкции, притом в древнееврейском они могут образовывать достаточно длинные списки. Вот, к примеру, текст 150-го псалма, где в личных формах употреблен только один глагол:

¹ haləlû yāh haləlû-’ēl bəqādšo haləlûhû birqiya’ ‘uzzô: ² haləlûhû bigbûrotāw haləlûhû kərob gudlô: ³ haləlûhû bətēqa’ šopār haləlûhû bənēbel əkinnô: ⁴ haləlûhû bətop ūmāhōl haləlûhû bəminnîm wə’ ūgāb: ⁵ haləlûhû bəšilsələ-šāma’ haləlûhû bəšilsələ tərû’āh: ⁶ kol hannəāmā təhalləl yāh haləlû-yāh:

«¹ Хвалите Бога во святыне Его, хвалите Его на тверди силы Его. ² Хвалите Его по могуществу Его, хвалите Его по множеству величия Его. ³ Хвалите Его со звуком трубным, хвалите Его на псалтири и гусях. ⁴ Хвалите Его с тимпаном и ликами, хвалите Его на струнах и органе. ⁵ Хвалите Его на звучных кимвалах, хвалите Его на кимвалах громогласных. ⁶ Все дышащее да хвалит Господа! Аллилуия».

На русском, да и на других языках, обороты вроде «хвалить на тверди силы... по множеству величия» звучат совершенно неестественно. Перевод РБО находит более естественные обороты, но сохраняет именные конструкции: *хвалите на тверди Его небес... за безмерное величие Его*. Здесь это, пожалуй, вполне оправдано художественной тканью текста — этот торжественный гимн построен из однотипных фраз, и можно было бы некоторые из них перестроить (*хвалите Его, ибо Он безмерно велик*), но это повредило бы цельности поэтической структуры псалма.

Но буквальные переводы, сохраняя такие цепочки существительных, порой создают комический эффект: wəharhoġin ‘al-miškəbî wəḫezwê rē’šî yəbahālunnanî «размышления на ложе моем и видения головы моей смутили меня» (Дан 4:2). Перевод РБО несколько сокращает здесь текст: *на ложе сна ужаснули меня видения*, можно было бы предложить нечто иное: *в смятении размышляя я на ложе о том, что видел во сне*. Любой вразумительный и стилистически правильный

перевод не обойдется здесь без замены имен на глаголы, и это так выглядит не только в русском языке.

Характерны подобные цепочки и для многих частей НЗ, в особенности посланий. Евр 1:3 в оригинале гласит: *hos ḡp araugasma tēs doxēs kai kharaktēr tēs hupostaseōs autou* ‘Который будучи сияние славы и точное подобие Его существа’. Эти слова об Иисусе переведены в Синодальном дословно и совершенно невразумительно: «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его (= Бога)». Понять смысл этих слов сложно и в оригинале, никакой адекватный перевод этого места, по-видимому, не будет кристально ясен с первого прочтения. Но можно, по крайней мере, отказаться от калькирования неестественных конструкций.

Перевод РБО заменяет некоторые существительные и раскрывает, к кому относится местоимение ‘сей’, но оставляет конструкцию нетронутой: *Сын есть сияние Божьей Славы и отпечаток самой Его сущности*. Как личность может быть сиянием славы и одновременно — отпечатком сущности, остается неясно. Можно, по крайней мере, заменить имя глаголом как в нидерландском переводе *Nieuwe Bijbelvertaling: in hem schittert Gods luister* ‘на Нем сияет Божья слава’. Некоторые переводы идут еще дальше, превращаясь, по сути, в комментарии: *in ihm hat Gott sein innerstes Wesen sichtbar gemacht* ‘в Нем Бог сделал видимым Свое внутреннее бытие’ (немецкий *Gute Nachricht*).

Тюркским языкам также несвойственно обилие существительных, и при переводе часть из них обычно становится глаголами. Так, например, выражение *ta gar opsōnia tēs hamartias thanatos* ‘Ибо возмездие за грех — смерть’ (Рим 6:23) переводится на крымскотатарский язык как *гуна япып, тек олюм къазанмакъ мумкюн* ‘делая грех, можно заработать только смерть’. Подобный пример находим и в Ис 11:2: *wəñāḡā ‘ālāw rūaḡ yḡwh rūaḡ ḡokmāḡ ūbīnāḡ rūaḡ ‘ēṣāḡ ūḡbūrā rūaḡ da‘at wəyir‘at yḡwh* ‘почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения

и благочестия' на крымскотатарский переведено так: *Онынъ ичинде РАББИнинъ Руху олып, Онъа акъыл ве англав, насиат, кучь ве бильги береджек ве Алладан къоркъмагъа огретеджек* 'в нем будет Дух Господа, Он даст ему понимание, ум, наставление, силу и знание, научит бояться Бога'.

5. Комплексный подход

Метафоры часто употребляются не по отдельности, а в группах, поэтому их и приходится переводить *комплексно*, следя, чтобы два медведя в одной берлоге не наступили читателю на ухо, оказывая медвежью услугу, т. е. чтобы одна метафора не мешала пониманию другой. Так, Ин 12:40 содержит целый ряд метафор: tetuphlōken autōn tous ophthalmous kai epōgōsen autōn tēn kardian, hina mē idōsin tois ophthalmois kai noēsōsin tē kardiai kai straphōsin, kai iasomai autous «народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не видят глазами, и не уразумеют сердцем». В переводе на кумыкский постарались всё это сохранить, поскольку сказать так в принципе можно. Но «сердцем понять» означает в этом языке скорее 'пожалеть, сжалиться', так что пришлось заменить здесь последнее выражение на *башы булан англамасын деп* 'головой не поняли', при том, что сердце осталось в первом случае, где говорилось о его окаменелости (*таишгъа дёнюв* 'превратиться в камень').

Притч 30:33 построен на трех значениях одного и того же еврейского слова *mîš* 'битье, биение' и двух значениях слова 'ар 'нос, гнев': «как *сбивание* (*mîš*) молока производит масло, *толчок* (*mîš*) в *нос* ('ар) производит кровь, так и *возбуждение* (*mîš*) *гнева* ('араим дв. ч.) производит ссору». Перевод РБО постарался сохранить это единство хотя бы частично, подобрав однокоренные слова: *ибо от сбивания молока бывает масло, от битья по носу — кровь, а от биения гнева — вражда*. А в тувинском переводе это место передано так: *чуге дээрге сүттү хайындыарга — өреме үнер... а килең*

хайнырга — *адааннажыышкын үнер* 'при кипячении молока получают пенки ... а при кипении гнева — вражда'. Это пример замены метафоры близкой метафорой ради хотя бы частичного сохранения многозначности слов оригинала.

В переводе Авв 3:13 *māḥaštā roš mibbêt rāšā` ārôt yəsôd` ad-šawwā`r* «Ты сокрушаешь главу нечестивого дома, обнажая его от основания до верха» в переводе на крымскотатарский изначально было передано двумя разными метафорами: 'открыть основания, по плечи отсечь'. Но они выглядели несовместимо: голова находится наверху, а основания (что бы ни понималось под этим словом) внизу. В результате было решено несколько гармонизировать их: *темелине къадар кестинъ, масхаралыгъынъны ачтынъ* 'по самые основания отсечешь и позор обнажишь'.

Во 2 Кор 5:3 приведена метафора *ei ge kai ekdusamenoï ou gumnoï heurethēsometha* «только бы нам и одетым не оказаться нагими», тогда как в предыдущем стихе метафора была иной: *ei ge kai ekdusamenoï ou gumnoï heurethēsometha* «облечься в небесное наше жилище» — и вдруг речь зашла об одежде. В крымскотатарском переводе решили, что лучше употребить метафоры, относящиеся к одной области человеческого опыта (дом), и в результате в 5:3 говорится: *эвге кирип, биз эвсиз олмамыз* 'войдя в это жилище, мы не будем бездомными'.

Впрочем, переводческие проблемы вообще редко появляются поодиночке, поэтому решений даже в самых простых случаях может быть довольно много. Например, в Лк 4:18 цитируется Ис 61:1: *kēruḫai aichmalōtois aphesin kai tuphlois anablepsin* «проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение». Если перевести это дословно (как сделал Синодальный перевод), содержание проповеди может оказаться вообще неясным. Проповедовать что-то — значит призывать к этому. Но как можно призывать пленных к освобождению, а слепых к прозрению? Вполне очевидно, что они этого и сами желают, только не могут достичь. К тому же соседние фразы ясно показывают, что в данном случае несчастные

люди действительно получают то, чего искали: «исцелять сокрушенных сердцем... отпустить измученных на свободу». Как же можно перевести эту фразу?

- Дословно: «проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение», при этом текст звучит тяжело, смысл будет с высокой долей вероятности понят неверно.
- С заменой отглагольных существительных на более употребительные: *пленным объявить о свободе, слепым о прозрении* (перевод РБО). Стилистически текст звучит лучше, но проблема понимания остается: о чьей свободе надо объявлять пленным, когда и как она наступит?
- Уточнить с помощью местоимений, о чем освобождении и прозрении идет речь: *aan gevangenen hun vrijlating bekend te maken en aan blinden het herstel van hun zicht* ‘пленным объявить об их освобождении, слепым о возврате зрения’ (Nieuwe Bijbelvertaling).
- Подобрать такой перформативный глагол речи, который означал бы перемену состояния: *to proclaim freedom for the prisoners and recovery of sight for the blind* ‘объявить свободу пленникам и слепым — прозрение’ (New International Version). Текст стал понятен, но возникают проблемы сочетаемости: объявить свободу вполне можно, но вот «объявить прозрение» уже намного сложнее.
- Заменить глагол речи на другой глагол: *blinden het licht te geven* ‘дать слепым — зрение’ (Groot Nieuws). Текст понятен, но разрушена риторическая структура фразы, где речь идет именно о возвещении, проповеди.
- Заменить существительные глаголами и прилагательными: «возвестить пленным, что они свободны, и слепым, что они прозреют». Текст стал вполне ясен, идея проповеди сохранилась.
- Так же при этом можно перевести высказывание в прямую или косвенную речь: *annoncer aux prisonniers: Vous êtes libres! et aux aveugles: Vous verrez clair de nouveau!* ‘возвестить пленным: вы свободны! и слепым: вы снова

видите ясно!' (Parole de Vie). Смысл предельно ясен, но структура текста усложнилась, отчасти утрачен динамизм оригинала.

Разумеется, выбор конкретного варианта перевода зависит в каждом случае от общих параметров переводческого проекта, единых решений быть не может.

6. Метафора и богословие

С метафорами связана еще одна проблема, характерная, по-видимому, для перевода любых религиозных текстов. В разных религиозных традициях есть разные способы говорить о духовном — и определенные слова, выражения и конструкции в соответствующих языках сразу сообщают читателю и слушателю, что речь идет о религии, и настраивают его на соответствующее восприятие. Даже тексты, написанные на одном языке, но представителями разных духовных традиций, будут сильно различаться. Например, если на одну и ту же тему выступают православный священник, баптистский пастор, мулла и раввин, читатель с первых фраз сможет догадаться, к какой религии принадлежит автор текста, если даже не будет знать этого заранее.

То, что представляется на первый взгляд разговором о лингвистических способах перевода метафор, на деле может оказаться богословским спором о самой природе христианства и о смысле благовестия. И там, где один видит метафору, другой может увидеть догматическое определение, а третий — буквально понимаемое выражение.

Христиане обращаются с молитвами к Отцу, Сыну и Святому Духу, прекрасно понимая, что речь не идет о биологическом отцовстве в точно том смысле, в каком каждый из нас имеет отца, а многие из мужчин, в свою очередь, являются отцами своих детей. Но именно в таком ключе понимается многими мусульманами выражение «Сын Божий»³. Конечно,

³ См. пример дискуссии, развернувшейся на страницах журнала St. Francis: [Abernathy 2010; Brown, Penny, 2009; Horrell 2010].

такое прочтение существенно отличается от подлинного евангельского повествования, оно также противоречит ясным утверждениям Корана: «И Он — да превознесено будет достоинство Господа нашего! — не брал Себе ни подруги, ни ребенка» (72.3); «Создатель внове небес и земли! Как будет у Него ребенок, раз не было у Него подруги?» (6.101). Христиане, конечно, могут вполне справедливо возразить, что тут противоречия нет, и Новый Завет никак не имеет в виду, будто Бог вступил в брак с какой-то женщиной, наподобие того, как это делали божества в языческих мифах. Нет, разумеется, предвечное рождение Сына не имеет ничего общего с такой мифологией... кроме языка. Действительно, слова «Сын» и «Отец» могут подразумевать и ту, и другую версию, и нередко бывает так, что христианский проповедник, обращаясь к мусульманской аудитории, имеет в виду одно, но бывает понят совсем в другом смысле.

Что же делать в ситуации, когда люди именно так и воспринимают это выражение при первом прочтении и резко отвергают всю книгу? Возникло предложение (с наибольшей настойчивостью его отстаивает Р. Браун [Brown 2005]) относиться к этому выражению как к обычной метафоре, которая на самом деле обозначает Мессию как избранного и особо любимого Богом царя — соответственно, Отца можно назвать «Вечным, Всевышним» и т. д., а Сына, например, — «Избранным Царем». Это, разумеется, не встретит никаких возражений у исламской аудитории.

На практике это предложение проходит с трудом. Впрочем, есть и исключения. Например, греческий текст самых первых строк Нового Завета, Мк 1:1, выглядит так: *Archē tou euaggeliou Iēsou Christou huiou theou* 'Начало Евангелия Иисуса Христа Сына Божьего'. В предназначенном для мусульман переводе на русский Священного Писания [2003] это место было передано так: «Вот начало Радостной Вести об Исе Масихе, Сыне Всевышнего (*Избранном Царе*)». А в издании 2009 г. это выражение несколько изменилось:

«Вот начало Радостной Вести об Исе Масихе, (*вечном*) Сыне Всевышнего». В любом случае, переводчики, работавшие для мусульманской аудитории, не решились перевести просто «Сын Всевышнего», но добавили к этому выражению определения, призванные показать, что речь не идет о сыновстве в физиологическом смысле. Попутно заметим, что традиционное для русского языка именование Иисус Христос здесь заменено на *Иса Масих* — именование кораническое (фактически, араб. *masīḥ* ‘помазанник’ — аналог греч. слова *Christos*).

С точки зрения Брауна, речь идет всего лишь о переводе метафоры: «Избранный Царь» — точно такое же метафорическое определение, как и «Сын», и если оно понятнее целевой аудитории, то именно оно и должно быть использовано в переводе. С точки зрения противников Брауна, слово «Сын» — неотъемлемая часть христианского наследия, оно должно быть в переводе сохранено. Если угодно, можно назвать его словесной иконой, от которой отказаться просто немислимо.

Попутно отметим, что речь здесь идет и о богословском осмыслении роли перевода в жизни Церкви. Видно, что в основании предложения Брауна лежат определенные предпосылки, сами по себе не универсальные и не самоочевидные. Их можно сформулировать следующим образом:

- Основная цель христианской миссии заключается в том, чтобы как можно больше людей приняли Иисуса как своего личного Спасителя.
- Основным инструментом этой миссии — текст Писания, максимально понятный целевой аудитории.

При таком подходе, действительно, можно и нужно отбросить всё, что мешает основной цели — в том числе и традиционную терминологию. Но что, если сформулировать исходные предпосылки несколько иначе? Например:

- Правильное понимание Писания возможно только в контексте вероучительной проповеди и церковной жизни.

- Основная цель христианского переводчика заключается в том, чтобы наиболее точно и бережно передать текст оригинала.

А вот при этом подходе сохранение традиционной терминологии становится самой насущной задачей уже просто потому, что отказ от нее означал бы принципиальный и окончательный разрыв с традицией. В самом деле, если Писание не говорит ничего об Отце и Сыне, то любые церковные песнопения, любые богословские трактаты, любые проповеди просто утрачивают смысл, существующая христианская традиция перечеркивается и начинается строительство некоего нового христианства, основанного не просто на других метафорах, но и отчасти на другом видении самых основ веры. Вряд ли именно это имеет в виду сам Браун, но это неизбежно видится за его предложениями более консервативным христианам.

Соответственно, в отношении мусульман они могут предложить совершенно иную миссионерскую стратегию: не подстраиваться под ожидания аудитории а, напротив, бросать ей вызов, предлагать ей тексты, которые явным образом противоречат Корану — или же, напротив, начинать с иных вещей, нежели текст Библии, убеждать их в красоте богослужения или в высоте нравственных идеалов христианства.

Из всего сказанного выше можно сделать вывод, что эта проблема касается только нескольких выражений и имеет отношение лишь к языкам исламской традиции. Однако она куда глубже, чем кажется на первый взгляд. Для современных гуманитарных наук метафора — не просто формальный прием для украшения текста, но способ структурирования и описания окружающего мира. Если так, то метафорическое выражение не есть просто иной, более цветистый, но менее точный способ выразить некую мысль — оно во многих случаях есть как раз самый точный и полный способ ее выражения. Понятно, что называя Ирода лисицей (аѡрѡх Лк 13:32), Иисус имел в виду или его хитрость, или жестокость, или то и другое сразу. Но можем ли мы (или даже профессора

богословия) внятно сформулировать, не прибегая к метафорам, что именно мы хотим сказать, называя Иисуса Христа Сыном Божиим? По-видимому, нет.

Следовательно, такая метафора не просто *может* быть сохранена в переводе, она *должна* быть в нем оставлена, иначе это будет уже какой-то другой текст, другое Евангелие. Более того, можно задуматься, что и сам Иисус, как до Него ветхозаветные пророки, предпочитал говорить метафорами. В конце концов, евангельские притчи — такие же развернутые метафоры и далеко не все из них сопровождались какими-то однозначными разъяснениями из Его уст. Принципиальная многозначность, вариативность толкований метафоры оказывается основной ценностью библейского текста и в переводе она должна сохраняться, где только это возможно.

А что можно сказать об *Агнце Божьем*? Сын — универсальное понятие для всего человечества, а вот агнец — нет. Речь идет о молодом барашке как о жертвенном животном, но ведь далеко не все народы знакомы с баранами — даже если они знают о существовании этих животных, как мы знаем о существовании кенгуру или жирафов, но с ними не связываем никаких ассоциаций. Поэтому при переводе на некоторые языки крайнего Севера слово *агнец* заменяется на слово *оленок* — отношение к этим животным у тундровых кочевников точно такое же, как у ближневосточных пастухов к ягням.

Особенно интересна ситуация в ненецком языке. Ненцы — оленеводы, и потому у них есть много слов для обозначения оленей. Новорожденный называется *таско сую*, молодой, до года, без различия пола — *сую*; дальше существует много других названий, в зависимости от возраста, пола и даже способа использования животного (например, ездовой олень обозначается отдельным словом *навка*). Овцы и бараны у ненцев не живут, но слово для обозначения барана есть — *ху*, в основном известное по сочетанию *ху' хова* 'овечья кожа' (она попадает к ненцам от более южных народов). Как нетрудно понять, оно не несет никаких ассоциаций с библейским

образом и может даже путаться с омонимом ху 'ложка'. В южных диалектах встречается заимствованное из русского слово *юця* или *ювця*, но оно понятно не всем ненцам и к тому же явно не подразумевает мужской пол. В результате выбран был искусственный неологизм ху' сую 'овечий молодой олень'. Большинство ненцев слабо представляют себе, какое именно существо имеется в виду, но прекрасно знакомое им название молодого олененка *сую* создает у них пусть и расплывчатое, но в целом верное представление.

Казалось бы, таких проблем не должно быть у народов, которые издавна разводят овец, например, у туркмен. Но, если у них примерно столько же слов для обозначения барашков и ягнят, как и у ненцев — для обозначения оленей, встает вопрос, какое именно слово выбрать. Ягненок от рождения до года — *гузу*, годовалый — *токлы*. Там, где речь шла о буквальных жертвоприношениях (Ветхий Завет), оба эти слова прекрасно подходили, например, в выражении *pesah guzysy* 'пасхальный агнец'. Но в Новом Завете необходимо было выбрать слово, которое хорошо сочеталось бы со словом Бог и выглядело бы метафорически. В издании Нового Завета 2005 г. мы читаем *Hudaýyň guzusy* 'новорожденный ягненок Бога', но переводческая группа не была вполне довольна этим оборотом речи и на данный момент она остановилась на варианте *Hudaýyň gurbanlyk janlysy* 'жертвенное существо Бога'.

7. Заключение

Итак, на приведенных выше примерах мы убедились, что перевод метафор — действительно одна из ключевых проблем для теории переводоведения и практики художественного перевода, включая и перевод библейский. При выработке методических рекомендаций и поиске практических решений необходимо учитывать целый ряд факторов.

Часть из них касается нашего понимания оригинального текста, написанного тысячелетия назад. Что именно означает

та или иная метафора, понималась ли она носителями языка как метафора или стала фразеологизмом — все эти вопросы обсуждаются интерпретаторами и комментаторами древних текстов, в том числе и Библии.

Но даже там, где значение оригинала нам совершенно ясно, перевод метафор далек от автоматизма. Самое удачное решение — сохранение метафоры в тексте, но это не всегда возможно, т. к. метафора оригинала может быть носителям языка перевода непонятна или даже пониматься в ином смысле. Она также может выглядеть совершенно неестественной в силу разницы в сочетаемости слов, культурном и историческом наследии народа или повседневном быте. В таком случае метафора может быть заменена близкой по значению метафорой. Если невозможно и это, она переводится каким-то иным способом, например как сравнение или просто напрямую, без тропов. Правда, в этом случае теряется часть поэтической составляющей текста, но эта потеря может быть отчасти компенсирована другими поэтическими приемами.

Особенно сложный и интересный случай — метафоры, связанные с мировоззрением автора, в т. ч. с его богословскими воззрениями. Богословие говорит о предельных, абсолютных сущностях на земном и очень конкретном языке, и метафоры неизбежно играют в этом разговоре ключевую роль. Иногда они превращаются в своего рода формулы, о значении которых носители языка договорились (или думают, что договорились). Механический перевод таких формул на язык народа с иной богословской традицией может оказаться проигрышной переводческой стратегией. В то же время принципиальный отказ от устоявшихся формул может пониматься как недопустимый разрыв с традицией консервативной частью читательской аудитории.

Конкретные рекомендации, как и обычно в переводе, зависят от того, для какой аудитории делается перевод, как он будет использоваться, насколько он будет самостоятелен (Библия как памятник мировой культуры или как часть

обширного христианского наследия и т. д.). В любом случае, вопрос о том, достаточно ли хорош данный перевод, имеет смысл, только если мы уточним: для кого и для чего он хорош.

Литература

Барнуэлл К. Перевод Библии: введение в принципы перевода. Билефельд, 1990.

де Ваард Я., Найда Ю.А. На новых языках заговорят. Функциональная эквивалентность в библейских переводах. Санкт-Петербург, 1998.

Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи: Что категории языка говорят нам о мышлении. Москва, 2004.

Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. Москва, 2008.

Ларсон М.Л. Смысловой перевод: руководство по теории межъязыковой эквивалентности и ее практическому применению. Санкт-Петербург, 1993.

Священное Писание. Смысловой перевод. 2003, 2009.

Abernathy D. Translating 'Son of God' in Missionary Bible Translation: A Critique of 'Muslim-idiom Bible Translations': Claims and Facts // St. Francis Magazine. 2010, № 6:1. P. 176–203.

Brown R., Penny J., Gray L. Muslim-idiom Bible Translations: Claims and Facts // St. Francis Magazine. 2009, № 5 (6). P. 87–105.

Brown R. Explaining the Biblical Term 'Sons(s) of God' in Muslim Contexts // International Journal of Frontier Missions. 2005, № 22 (4). P. 135–145.

Guldin R. Metaphor as a Metaphor for Translation // Thinking through Translation with Metaphors. Ed. *James St. André*. Manchester & Kinderhook, 2010. P. 160–191.

Horrell J.S. Cautions Regarding 'Son of God' in Muslim-idiom Translations of the Bible: Seeking Sensible Balance // St. Francis Magazine. 2010, № 6:4. P. 638–676.

Jindo J.Y. Toward a Poetics of the Biblical Mind: Language, Culture and Cognition // *Vetus Testamentum*. 2009. Vol. 59. P. 222–243.

Kövecses Z. *Metaphor in Culture: Universality and Variation*. Cambridge, 2005.

Matthews Th.G. Toward a Prototypical Model of Culture for Bible Translation // *Journal of Translation*. 2009, № 5 (1). P. 1–61.

McElhanon K.A. From Simple Metaphors to Conceptual Blending: The Mapping of Analogical Concepts and the Praxis of Translation // *Journal of Translation*. 2006, № 2 (1). P. 72.

van der Merwe C.H.J. Translating Metaphors into Afrikaans in a Source Language-Oriented Translation of the Hebrew Bible // *Stellenbosch Papers in Linguistics PLUS*. 2006. Vol. 33. P. 43–68.

Monti E., *Metaphors for Metaphor Translation* // *Thinking through Translation with Metaphors*. Ed. *James St. André*. Manchester & Kinderhook, 2010. P. 192–210.

Десницкий Андрей Сергеевич
Институт перевода Библии, Москва
ailoyros@gmail.com