

**Примеры синтаксического
переструктурирования в библейском
переводе¹**

Десницкий А.С.

В статье приводятся ряд примеров синтаксического переструктурирования, которое происходит при переводе Библии на русский и на некоторые тюркские языки. Необходимость такого переструктурирования вызвана различиями в синтаксической структуре языков и многозначностью синтаксических конструкций. В статье рассматриваются примеры из переводов Института перевода Библии, касающиеся, в основном, выбора грамматических форм, указания на действующих лиц и отрицания.

Ключевые слова: Библия, перевод, синтаксис, переструктурирование, дейксис, отрицание

This article offers several examples of syntactic transformations that occur in Bible translations into Russian and several Turkic languages. Such transformations are necessary due to the differences between syntactic structures in different languages, and also due to the existence of multiple possible meanings for a single construction. The examples presented in the article are taken from translation projects of the Institute for Bible Translation and deal primarily with the choice of grammatical forms, participant reference, and negation.

Keywords: Bible translation, syntax, restructuring, participant reference, negation

¹ Исследование выполнено при поддержке РФНФ, грант № 13-04-00261.

Синтаксическое переструктурирование как переводческая задача

Переструктурирование — ключевое понятие теории библейского перевода, введенное ее основателем Юджином Найдой. В 1964 г. он опубликовал книгу под названием «К науке перевода» [Nida 1964], которая содержала теоретические предпосылки для создания общей теории перевода, учитывающей достижения гуманитарных наук середины XX в., в первую очередь лингвистики, семиотики, антропологии. Он говорил о двух видах перевода, называя их *формальным* (formal) и *динамическим* (dynamic), причем его симпатии были целиком на стороне последнего.

Ключевым понятием для динамического перевода становилась *трансформация* (transformation), или *перенос* (transfer), т. е. многоуровневое переструктурирование текста в соответствии с потребностями языка перевода. Это означало, что чем больше изменений в тексте перевода в сравнении с буквальным подстрочником, тем глубже трансформация, и, если она способствовала верной передаче смысла, тем лучше этот перевод.

Впрочем, это понятно и без теории. Человек, не имеющий опыта профессионального перевода, обычно задает вопросы: «А как переводится это слово или выражение?» Переводчик опытный отвечает на такой вопрос: «Слово перевести невозможно, скажи мне всю фразу». Это связано с тем, что точное значение слова обретают только в контексте, но еще и с тем, что при переводе невозможно просто заменить все слова одного языка на слова другого и получить при этом правильный и понятный текст, даже если языки являются близкородственными.

Наиболее очевидно это на уровне синтаксиса, хотя приходится учитывать и дискурсные, и риторические, и поэтические черты переводимого текста. Если говорить предельно упрощенно, то *синтаксические* правила есть часть грамматики:

они указывают, какие конструкции допустимы в данном языке и каким может быть их основное значение. *Дискурсный* анализ отвечает на несколько другой вопрос: как именно и в каких случаях употребляются эти конструкции, каково их значение в разных контекстах. Анализ же *риторический* показывает, в чем автор хотел убедить читателя и какими средствами он это делал. Приводя аналогию, можно сказать, что учебник синтаксиса подобен техническому описанию автомобиля: как он устроен, как его обслуживать и чинить; дискурсный анализ можно сравнить с обучением вождению, а риторический — с дорожной картой, которая показывает, куда, собственно, нужно ехать.

Данная статья иллюстрирует проблему синтаксического переструктурирования при переводе на примере переводов на русский и на некоторые тюркские языки, с которыми автор статьи работал в качестве консультанта Института перевода Библии (ИПБ) с 1999 г. Все подобные проблемы трудно даже перечислить, не то что подробно описать, поэтому мы ограничимся, в основном, тремя: это выбор грамматических форм, указание на действующих лиц и отрицание.

Языки устроены по-разному, так что переводчик не может просто копировать синтаксические структуры оригинала в переводе. Даже если в двух языках существуют аналогичные грамматические формы и синтаксические структуры, это еще совершенно не значит, что они обладают одинаковым значением и одинаково употребляются, а следовательно — что они будут служить при переводе точными эквивалентами друг друга.

Языки, помимо прочего, допускают и немалую вариативность, так что одно и то же высказывание может быть построено по-разному. Выбор между этими вариантами определяется множеством факторов, например стремлением сохранить особый «библейский» стиль: «...и встал, и пошел, и сказал». По сути дела, в таких ситуациях переводчик старается имитировать средствами языка перевода структуру языка оригинала — он использует в принципе вполне допустимые,

хотя и нестандартные, маркированные, структуры. Очевидно, что этот прием может помогать ему, если он стремится сознательно архаизировать и стилистически приподнять текст, но может и мешать, если таким образом он затрудняет читательское понимание, поскольку так стирается граница между обычным и маркированным порядком слов, и маркированным, выделенным становится буквально всё, а это уже мешает адекватному восприятию текста на уровне дискурса.

Есть несколько черт, присущих библейским языкам (как греческому, так и еврейскому, хотя каждому со своей спецификой), которые существенно осложняют понимание их синтаксической структуры. Это, в первую очередь:

- Отсутствие привычных нам знаков препинания и (в греческом) пробелов между словами, что во многих случаях позволяет по-разному членить текст.
- Возможность оформлять вопросительные предложения без особых показателей, только интонационно, что не всегда позволяет с уверенностью отличать вопрос (в т. ч. риторический) от утверждения.
- Обилие существительных в пределах одного высказывания: «крещение покаяния во оставление грехов» (Мк 1:4)², такие именные цепочки не характерны для многих современных языков.

На последнем остановимся чуть подробнее. Для тюркских языков несвойственно обилие существительных и при переводе часть из них обычно становится глаголами (ниже в примере глаголы подчеркнуты). Выражение «Ибо возмездие за грех — смерть» (Рим 6:23) естественным образом было переведено на крымскотатарский язык как *гуна япып, тек олюм къазанмакъ мумкюн* ‘грех делая, только смерть можно заработать’.

² Там, где синтаксическая структура греческого или древнеевр. подлинника существенно не отличается от русского перевода, примеры приводятся на русском языке по Синодальному переводу (если не указан другой источник).

Однако проблемы может породить и язык перевода. Так, «вы боги» (Ин 10:34) при буквальном переводе на кумыкский язык звучит как *сиз аллагьлар-сыз* ‘вы боги-вы’. Однако это выражение может быть прочитано как «вы безбожники» в силу двусмысленности аффикса *-сыз/сиз* (показатель 2 л. мн. ч. и суффикс со значением «без»), тем более, что людям чаще приходится быть безбожниками, чем богами. Пришлось перефразировать это выражение: *Мен сизге аллагьлар деп айтдым* ‘Я на вас боги сказал’.

Насколько вообще совпадает значение одинаковых на первый взгляд синтаксических конструкций в двух языках? Разные языки обладают разным синтаксическим инвентарем, и даже если в двух языках существует одна и та же грамматическая конструкция (например, родительный падеж), можно быть уверенным, что ее значение в двух языках далеко не всегда одинаково, и синтаксический буквализм (перевод одной конструкции оригинала одной конструкцией перевода) может порождать лишние значения. Так, по-русски «любовь отца» означает исключительно любовь, которую отец испытывает к ребенку, а по-гречески она в равной мере может означать и любовь, которую ребенок испытывает к отцу³.

Но даже в тех случаях, где смысл конструкции ясен, в какой степени надо его раскрывать, если сегодня читатель рискует не понять его так однозначно? В Деян 13:22 в оригинале буквально говорится о *Dauid ton tou Iessai* ‘Давиде Иессея’, и практически все переводы здесь разъясняют «Давид, сын Иессея». Но вот в Ин 6:71 точно такая же конструкция в Синодальном переводе дается уже без слова *сын*: «...об Иуде Симонове Искарите». Может быть, потому что переводчики не были уверены, что имеется в виду именно сын, а не, скажем, брат? Впрочем, и здесь современные переводы практически единогласно добавляют слово *сын*.

³ Подробнее о многозначности генитивных конструкций в Библии см. [Десницкий 2011: 241–244].

Но вот уже *pistis Iēsou Christou* ‘вера Иисуса Христа’ (например, в Рим 3:22) или *hē agapē tou Christou* ‘любовь Христа’ (например, в Рим 8:35) совершенно неоднозначны. В самом общем виде экзегетический вопрос можно сформулировать так: это Христос любит и верит или верующие испытывают веру и любовь к Нему? Впрочем, тут могут быть и дальнейшие тонкости (например, можно сказать, что верующие могут обладать такой же верой и любовью, какие были явлены во Христе). Насколько однозначным может быть перевод? По-русски есть такие же неопределенные выражения: «вера Христова, любовь Христова», и они могут быть сочтены удачным вариантом перевода (кстати, примерно так мы видим в церковнославянском переводе), но большинство современных переводчиков желают выразиться конкретнее. Даже Синодальный перевод в Рим 3:22 говорит о «вере в Иисуса Христа», исключая в данном месте иные прочтения.

Выбор грамматических форм

Каждый язык обладает своим набором грамматических форм, при этом часть форм употребляется в соответствии со строгими правилами грамматики, а часть допускает вариации. Например, в тюркских языках окончание множественного числа у глагольных форм 3 л. может употребляться факультативно, в отличие от русского языка. Или пример из библейского иврита: в нем, в отличие от русского, согласование по роду не является строго обязательным, при подлежащем женского рода можно употреблять сказуемое мужского рода.

Некоторые грамматические категории языка оригинала в языке перевода могут отсутствовать, как, например, категория *эвиденциальности* и *инклюзивность* местоимений 1 л. мн. ч. во многих языках. В библейских языках этих категории нет, и при переводе постоянно приходится принимать экзегетические решения: а что имелось в виду в оригинале?

Некоторые догадки можно, разумеется, извлечь из контекста. Например, в Деян 16:10 Лука в повествовании вдруг

переходит от местоимения «они» к местоимению «мы». Мы знаем, что он стал спутником Павла, но не сразу — по-видимому, здесь описан как раз тот самый момент, когда он присоединился к апостолу. Не отмечая этого особо, самим выбором грамматических форм он дал на это указания. Здесь, разумеется, будет употребляться эксклюзивная форма местоимения, которая не включает читателя.

В Ефес 1:3-14 автор несколько раз употребляет местоимение «мы», говоря, как можно полагать, о христианах вообще: «...благословивший нас во Христе... так как Он избрал нас... чтобы мы были святы и непорочны... предопределив усыновить нас» и т. д. Вполне естественно понимать это местоимение инклюзивно: апостол включает в число «нас» и своих читателей, поскольку они христиане. Обратим внимание, что если в 1:12 все еще используется форма местоимения с возможным инклюзивным содержанием: «Дабы послужить к похвале славы Его нам...», то в 1:13 появляется противопоставление: «...вы, услышав слово истины, благовествование вашего спасения, и уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом». Значит ли это, что всё предшествующее к ним не относится? Едва ли, ведь в греческом языке инклюзивность никак не маркируется. Можно полагать, что «вы» появилось именно как ответ на возможное недоумение аудитории: могут ли они отнести эти высокие слова и к себе, если их христианский путь только начинается? Да, и к вам это тоже относится, уверяет апостол их. Впрочем, есть и другие толкования данного места, и решение этой проблемы относится к сфере экзегетики.

В тех случаях, когда выбор между двумя или тремя равно употребимыми формами остается за говорящим или пишущим, неизбежно встает вопрос: выбирая ту форму, а не эту, имеет ли автор в виду нечто особое или это случайный выбор?

В последних главах Мф встречаются два похожих выражения: *Su eipas* «Ты сказал» (26:25, 64) и *Su legeis* «Ты говоришь» (27:11), здесь дан один и тот же глагол, но в двух формах грамматического времени: аористе и презенсе. О значении этих

двух выражений довольно много спорят, но весьма вероятно, что тут имеются в виду несколько разные смыслы. В первых двух случаях Иисус явно соглашается с говорящими (Иудой и Каифой): «Заметь, это не Я тебе говорю, ты сам так сказал». В беседе с Каиафой Он даже дополняет этот ответ словами, которые должны развеять всякие сомнения в правоте его формулировки «Ты ли Христос, Сын Божий»: «ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» (Мф 26:64).

Но в случае с Пилатом, задавшим вопрос «Ты Царь Иудейский?», как описан их разговор в Мф 27:11, никакого продолжения не следует. Видимо, следует понимать эти слова примерно так: ‘это ты так ставишь вопрос, выступаю ли Я мятежником против римского императора’. Поэтому при ревизии гагаузского литургического перевода Евангелия от Матфея было решено передать их по-разному. В первых двух случаях *sölediin gibi* (26:25, 64) ‘в соответствии со сказанным тобой’, а в третьем *sân ölä deersen* ‘ты так говоришь’ (27:11).

Впрочем, неверно было бы считать, что переводчик всегда обязан дословно копировать, насколько это возможно, грамматические формы оригинала. Так, в Пс 72:23 (73:23 в еврейском тексте) мы видим форму перфекта *’āḥaztā*, которая почти везде переводилась бы «Ты держал», но в этом стихе и в Синодальном, и практически во всех переводах переводится настоящим временем: ‘Ты держишь меня за правую руку’.

Во многих случаях в Ветхом Завете, когда Господь говорит «ты», Он обращается ко множеству людей, например, не лично к Моисею, но ко всем израильтянам. Собственно, в подобной ситуации адресат — некая «коллективная личность», народ или община как единое целое. Вполне допустимо будет заменить такое ед.ч. на мн. ч., но не стоит это делать везде — например, 10 заповедей лучше воспринимаются в единственном числе: «не убивай, не кради и т.д.» уже потому, что эти заповеди относятся к отдельным людям, а не к народу в целом.

Пространственные и временные отношения тоже могут быть выражены при помощи падежных форм, местоимений и наречий, которые имеют разные формы в разных языках. Так, в русском различаются две степени близости: *тот* и *этом*, тогда как есть языки выражающие три степени дальности: 1) ближний, 2) находящийся в поле зрения говорящего или слушающего и 3) дальний. Кстати, примерно так устроена система указательных местоимений и в классическом древнегреческом языке: *hode, houtos, ekeinos*, — хотя в библейских текстах трехчленная система, по сути, стала двучленной, с выпадением ближнего местоимения *hode*. При этом широко используется нейтральное местоимение *autos*.

Нередко переводчик не задумывается о том, что в его родном языке есть способ грамматически выразить мысль, которую автор не мог передать средствами своего языка. В Деян 4:10 Петр проповедует, обращаясь к иудеям, «Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли». Понятно, что на самом деле он был распят римлянами по приговору Синедриона, а не этими людьми, они лишь требовали Его распятия, но не совершали его лично. Во многих языках для описания таких ситуаций существуют особые *каузативные* формы глагола со значением ‘побудить кого-то что-то сделать’, именно такую форму и следует употребить здесь.

Кроме того, формы с очень близким значением могут пониматься по-разному в разных языках. Например, в 1 Петр 4:18 сказано: «праведник едва спасается». Греческая форма *sōzetai* может быть и пассивной, и медиальной, т. е. ‘бывает спасаем’ или ‘спасает сам себя’. В принципе, русская возвратная форма «спасается» тоже может подразумевать и то, и другое, но чаще все же она понимается как ‘спасает сам себя’ (особенно если учесть употребление слова «спасаться» в православной аскетической литературе), а это вряд ли то, что имеется в виду в оригинале. Потому перевод под редакцией М.П. Кулакова переводит эти слова как *праведник с трудом может быть спасен*.

Неудачный выбор может приводить к стилистическим ошибкам. Например, переводчик слепо копирует грамматические показатели оригинала лишь потому, что они есть в тексте оригинала, даже если на языке перевода это звучит неуклюже и тяжеловесно. Например, в Быт 46:7 мы читаем в Синодальном переводе: «Сынов своих и внуков своих с собою, дочерей своих и внучек своих и весь род свой привел он с собою в Египет» — и все это только потому, что в древнееврейском притяжательные суффиксы употребляются в таких случаях обязательно, равно как и форма *'itto* 'с собой'. Перевод Российского библейского общества (РБО) обходится без них: *сыновей, внуков, дочерей, внучек — весь свой род он привел в Египет.*

Подобное излишнее употребление притяжательных местоимений возникло и в тувинском, где притяжательность может быть выражена и местоименным суффиксом, и отдельным словом. В первых черновиках слишком часто употреблялись сразу оба способа: *мээң аалым* 'мой дом-мой', а в дальнейшем они заменялись на *аалым* там, где не было эмфазы (ср. франц. *ma maison à moi — ma maison*).

С другой стороны, может потребоваться добавление притяжательного суффикса даже там, где его нет в оригинале. Так, в Мф 28:18 приводится формула «во имя Отца и Сына и Святаго Духа», которая на тувинский была переведена как *Аданың, Оглунуң болгаш Ыдыктыг Сүлдениң ады-биле* 'Отца, Его Сына и Святаго Духа именем' исходя из того, что по-тувински возможно сказать только «Отец и Его Сын».

Указание на действующих лиц

Разговор о притяжательных местоимениях подводит нас к следующему вопросу: а как вообще идентифицируются действующие лица в тексте? В разных языках существует несколько способов указать на них с разной степенью эксплицитности:

- Назвать по имени или по уникальной характеристике: *Господь* или *Давид*.
- Назвать описательно: *Святой Израилев* или *помазанник Божий*.
- Использовать местоимение: *Он* или *сей*.
- Использовать грамматические формы, отсылающие к определенному лицу и числу: *восседает на херувимах* или *говорит*.
- Нулевой показатель, смысл восстанавливается по контексту.

При этом, естественно, разным языкам свойственно использовать эти возможности неодинаково: например, библейский иврит в повествовании сплошь и рядом обходится одними грамматическими формами, даже без местоимений, если действующие лица известны. При переводе на другие языки обычно приходится их указывать более явным способом.

К тому же набор грамматических показателей в разных языках разный: тюркские, к примеру, не различают родов, поэтому в диалоге между мужчиной и женщиной (например, Воозом и Руфью в Руф 3:9) оригинал однозначно показывает, кто что сказал, поскольку род различается даже в глагольных формах *wauu'omer* и *watto'mer* — А вот в переводе на большинство тюркских языков придется давать полные имена, даже местоимений будет недостаточно.

Впрочем, возможна и такая ситуация, когда действующие лица специально называются полными именами даже там, где в этом нет необходимости. В особенности это касается молитвы: к кому она обращена, понятно и так, но молящийся вновь и вновь обращается к Богу, и это обращение, собственно, и есть главная часть молитвы: «Услышь меня, Господи, услышь меня! Да познает народ сей, что Ты, Господи, Бог» (3 Цар 18:37). С точки зрения передачи информации нет никаких причин повторять обращение *Господи*, ведь оно уже прозвучало, и нет никаких сомнений, что пророк Илия обращается здесь с молитвой к Тому же Господу. Поэтому

некоторые современные переводы (например, Contemporary English Version) дают в этом стихе только одно обращение к Господу, сокращая ненужный, как им кажется, повтор — но всё же они в явном меньшинстве, ведь здесь не просто передача информации, но живое общение, в котором принцип экономии слов не главный фактор даже на бытовом уровне, а уж тем более во время молитвы.

Похожим образом могут обстоять дела и с формулами вежливости: «И ныне пусть выслушает господин мой, царь, слова раба своего: если Господь возбудил тебя против меня, то да будет это от тебя благовонною жертвою...» (1 Цар 26:19). В данном случае *ты* и *господин мой царь* указывают на одного и того же человека, так же как *я* и *раб твой*, и при буквальном переводе это не всегда ясно. Такая речевая формула встречается совсем не потому, что так текст выглядит яснее, а потому, что так торжественнее и смиреннее.

В любом случае важно проверять, как понимается референция, т.е. на кого указывают местоимения или их отсутствие, поскольку нулевой знак есть тоже знак. Так, рассмотрим Пс 47:15 (в еврейском тексте 48:15): *kî zeh 'ēlohîm 'ēlohênû 'olām wā'ed hû' uənahāgēnû 'al-mût*. В Синодальном переводе этот стих переведен так: «ибо сей Бог есть Бог наш на веки и веки: Он будет вождем нашим до самой смерти». Строго говоря, по-русски подобное выражение при отсутствии притяжательного местоимения означает ‘будет вождем до собственной смерти, пока не умрет’, что, конечно, неверно. Поэтому в тувинском переводе было добавлено притяжательное местоимение: *өлгүжевиске чедир* ‘до нашей смерти’. А перевод РБО вообще ушел от этой проблемы, приняв за основу другой текстуальный вариант: *во веки веков наш вождь* (*'olātowt* вместо *'al-mût*).

Важнейший вопрос, ответ на который нужно находить в каждом сложном случае, — сколько в этом отрывке действующих лиц и кто они. Нередко у читателей современных переводов возникает путаница. Вот яркий пример: «И вышли царь Содомский, царь Гоморрский, царь Адмы, царь

Севоимский и царь Белы, которая есть Сигор; и вступили в сражение с ними в долине Сиддим, с Кедорлаомером, царем Еламским, Фидалом, царем Гоимским, Амрафелом, царем Сеннаарским, Ариохом, царем Елласарским, — четыре царя против пяти» (Быт 14:8-9). Похоже, что даже первые читатели не сразу могли разобраться с этими царями, имена которых им ничего не говорили, потому и появилось добавление «четыре царя против пяти».

Иначе, к примеру, «Кедорлаомер, царь Еламский» могут быть поняты как два разных человека: некто Кедорлаомер и вместе с ним безымянный Еламский царь. В крымскотатарском переводе была выбрана форма представления, которая безусловно исключает такое понимание: *Элам падишасы олгъан Кедорлаомер* 'Элама царем бывший Кедорлаомер'. Попутно отметим, что выражение «царь Белы, которая есть Сигор» будет адекватно понято только в языке, где есть грамматический род, а в языках без него (например, тюркских) слово Сигор будет, скорее всего, понято как имя царя: «царь Белы, то есть Сигор». Поэтому в том же крымскотатарском переводе это передано так: *Беланынь, я да Цоарнынъ, падишасы* 'Белы или Цоара царь'.

Подобная путаница возможна даже в тех местах, которые выглядят совершенно ясными для искушенного читателя (Ис 49:7). В Синодальном переводе читаем: «Так говорит Господь, Искупитель Израиля, Святый Его, презираемому всеми, поносимому народом, рабу властелинов». При подобном буквальном переводе читателю менее знакомому с библейскими оборотами речи может быть неясно, что здесь два действующих лица: Господь и Израиль. Исправить это можно с помощью добавления местоимений, например, как в переводе РБО: *Так говорит Господь, Искупитель Израиля, Святой Бог его, тому, кто позором покрыт, кто в презрении у народов, рабу владык.*

В Деян 7:46 сказано о Давиде, что он «обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова». Однако читатель, не знакомый с ветхозаветной историей,

может понять это выражение совершенно неверно (особенно если при первом упоминании слово «Бог» переведено как «свой Бог»): якобы, существовало двое людей, Давид и Иаков, у каждого из которых был свой бог, и вот Давид по каким-то причинам решил позаботиться об уже существовавшем доме другого бога. На самом деле, конечно, ситуация выглядела иначе, и может потребоваться некоторая экспликация подразумеваемой информации: «он был угоден Богу и просил у Него позволения построить дом Ему, Богу потомков Иакова».

Еще одна особенность библейского иврита, которая иногда проявляется и в библейском греческом — свободный переход от одного грамматического лица к другому при том, что референт остается тем же самым: «Нет столь святого, как Господь; ибо нет другого, кроме Тебя; и нет твердыни, как Бог наш» (1 Цар 2:2) — здесь о Господе говорится то во втором, то в третьем лице. Поскольку многим языкам такое несвойственно, зачастую переводы «выравнивают» подобные отрывки по одному лицу, особенно если такой грамматический разнобой может стать причиной непонимания.

Например, 2 Кор 6:16-17 гласит: «Какая совместность храма Божия с идолами? Ибо вы храм Бога живаго, как сказал Бог: вселюсь в них и буду ходить в них; и буду их Богом, и они будут Моим народом. И потому выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, и не прикасайтесь к нечистому; и Я прииму вас». При переводе необходимо заменить местоимение: «поселюсь среди *вас*», иначе получится, что Он станет богом именно тех, от кого надо отделиться.

Отрицание

Во всех языках мира существуют отрицания: если можно сказать «А есть Б», то можно сказать и «А не есть Б». Но при этом отрицание по-разному выражается, и у него в каждом языке свой «радиус действия» и «степень действия».

Это можно заметить даже на русских примерах. Так, фраза *Он ее не любит* означает, что он испытывает к ней чувство,

противоположное любви. Но стоит нам добавить уточнение: *Он ее не любит, а уважает как ценного работника*, — и речь сразу зашла о другом, а именно, об отсутствии чувства любви. В первом случае отношение отрицательное, во втором — положительное, просто неверно было бы назвать его любовью.

Особенно много сложностей возникает при переводе сложных конструкций Нового Завета на языки с иным порядком слов — в известных мне примерах это были, прежде всего, тюркские. При буквальном переводе Рим 1:29 «обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве» на алтайский звучит так: *Олор чын эмес керектерле толо* ‘необрезание по закону, написанному в сердце’ из-за того, что отрицательная частица *эмес*, поставленная на грамматически правильное место, относилась исключительно к самому обрезанию. Для передачи смысла в Рим 2:29 фразу пришлось разбить на две части: *ол ич јаны андый болгоны, чын томдош јүректе эдилгени. Ол бичилген Јасакла эмес, је Тынла эдилген* ‘Истинное обрезание сделано в сердце. Оно сделано не по писанному закону, а Духом’.

В Деян 18:13 Павла обвиняли в том, что «он учит людей чтить Бога не по закону». На многих языках легко сказать «он учит людей не чтить Бога по закону», но это совсем другое (ср. «призывает не ходить на разрешенный митинг» и «призывает выйти на митинг неразрешенный»). При переводе на тот же алтайский язык фраза давалась с трудом, потому что отрицание естественнее относить к глаголу («он не учит»). Фраза была в результате перестроена: *Бу кижји Кудайды Јасакла эмес байлаарына улусты јүредип јат* ‘Этот человек Бога не по Закону почитать народ учит’.

2 Фес 3:2 утверждает: «не во всех вера». На некоторых тюркских языках это сказать довольно сложно, потому что в них отрицание наличия чего-то выражается не так, как в греческом. При буквальной передаче неизбежно получалось бы что-то вроде «во всех веры нет». Башкирский перевод перефразировал это выражение: *бөтөн кешеләр зә иманлы түгел*

бит 'все люди верующие нет ведь'. Крымскотатарский переводит это высказывание вообще в утвердительную форму: *иманы олмагъан адамлар бар* 'веру не имеющие люди есть'.

Еще один пример перевода отрицательного предложения в утвердительное в этом же переводе — 1 Кор 9:6, где «Или один я и Варнава не имеем власти не работать?» переведено тоже без отрицания: *Я да тек мен ве Барнаба ашымызны чалышып къазанмакъ керекмизми?* 'или только я и Варнава зарабатывать должны?' — поскольку двойное отрицание не свойственно тюркским языкам.

Литература

Десницкий А.С. Введение в библейскую экзегетику. Москва, 2011.

Десницкий А.С. Современный библейский перевод: теория и методология. Москва, 2015.

Nida Eugene. Toward a Science of Translating. Leiden, 1964.

Десницкий Андрей Сергеевич
Институт востоковедения РАН
ailoyros@gmail.com