

**ВЛИЯНИЕ КОММУНИКАТИВНОЙ ФУНКЦИИ ПЕРЕВОДА  
НА РЕАЛИЗАЦИЮ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ**

*Стаття присвячена розгляду функціонального підходу до перекладу Біблії. Автор на прикладі трьох різних перекладів Біблії показує, як у різних комунікативних ситуаціях може по-різному реалізовуватися стратегія «відчуження».*

**Ключові слова:** переклад Біблії, теорія скопоса, комунікативна функція, відчуження, стратегія перекладу.

*Статья посвящена рассмотрению функционалистского подхода к переводу Библии. Автор на примере трех разных переводов Библии показывает, как в разных коммуникативных ситуациях может по-разному реализовываться стратегия «отчуждения».*

**Ключевые слова:** перевод Библии, теория скопоса, коммуникативная функция, отчуждение, стратегия перевода.

*The article deals with a functional approach to the Bible translation. The author analyzes three different translations of the Bible and demonstrates how the strategy of “foreignization” can be realized depending on communicative situation.*

**Key words:** the Bible translation, skopos theory, communicative function, foreignization, translation strategy.

Теория скопоса является одним из наиболее перспективных подходов в области библейских переводов. Основой тезис этой теории звучит следующим образом: «Всякое взаимодействие между людьми (в том числе и перевод) определяется его целью (skopos)» [1: 101]. Сам же скопос определяется следующими факторами: социо-культурная функция перевода, герменевтические и богословские установки переводчика и целевой аудитории.

В теории скопоса оригинал воспринимается как «предложение информации» (an offer of information). Такое понимание связано с тем, что перевод является процессом, во время которого переводчик всегда находится в ситуации выбора. При переводе можно передать лишь один или несколько аспектов оригинального текста. Выбор переводческой стратегии (то есть того, какие аспекты оригинала и как их передавать) определяется функцией переводного текста. Это значит, что выбор макро- и микростратегий будет определяться а) совокупностью прагматических факторов, характерных для данной коммуникативной ситуации и б) тех герменевтических и богословских предпосылок, из которых исходит аудитория перевода при восприятии текста.

В некоторых случаях перед переводчиком Библии может стоять задача создать такой перевод, который бы подчеркивал инаковость библейского текста, его принадлежность другой культуре, другому миру. Это то, что Венути назвал «отчуждением» (foreignization). Такой перевод должен напомнить читателю, что текст Священного Писания, прежде всего, принадлежит не нам, не нашей современной культуре, а потому мы должны с уваже-

нием относиться к его уникальности и непохожести. При этом достичь поставленной цели можно разными способами, в зависимости от той системы координат, в которой находится читательская аудитория и от той функции, которую будет выполнять переводной текст. Разные ожидания аудитории будут требовать разных подходов к реализации макростратегии.

Так, христиане используют Библию, прежде всего, в контексте богослужения. В православном богослужении Библия воспринимается как икона Иисуса Христа. Икона не похожа на обычную светскую портретную живопись. Следуя своим особым законам, она является своего рода дверью в иной мир. Икона изображает уже новую, преображенную реальность. Именно потому она не похожа на портрет или фотографию, которые отражают видимую реальность еще не преображенного мира.

Если Писание воспринимается именно в такой, иконической перспективе, то к переводу Библии выдвигаются определенные требования. Так, язык литургического перевода не может быть языком повседневного общения. Особые требования к языку перевода в православии сформированы многовековой традицией употребления церковнославянского языка в качестве богослужебного. Вкратце можно сказать, что литургический контекст использования Писания будет требовать достаточно буквального перевода, с использованием возвышенной лексики.

Кроме того, в литургическом контексте вряд ли будет допустим т.н. функциональный эквивалент Найды, поскольку он будет слишком эксплицитным и однозначным. Язык же литургического перевода должен сохранять (в тех местах, где это есть) неоднозначность оригинала и возможность разных его прочтений. Выбор интерпретации не может делаться за слушателя или читателя библейского текста.

Безусловно, можно и нужно сказать намного больше об особом отношении православных христиан к Священному Писанию и, соответственно, о том, каким должен быть литургический перевод. Но для целей настоящей статьи будет достаточно сказанного. Поскольку Писание является свидетельством об иной, духовной реальности, то при переводе надо попытаться отразить инаковость этого текста по отношению к нашему миру. Для достижения этой цели, например, может быть задействован пласт архаической лексики.

Так, в переводах Псалмов и Евангелий, выполненных С.С. Аверинцевым, заметно стремление автора использовать архаическую лексику, которая, как правило, не используется в повседневном общении и является маркером принадлежности текста к иному уровню коммуникации. Для иллюстрации будет достаточно нескольких примеров (*здесь и далее курсив наш – М.С.*):

«О, благо тому, кто совета с лукавыми не *устроял*, на *стею* грешных не вступал, меж *коцунниками* не сидел» (Пс. 1:1)<sup>1</sup>.

«Господь... зорко *очи* Его глядят, *испытуют* Адамовых сынов *всегда* его...» (Пс 10:4)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ср.: «Блажен, кто советам нечестивых не последовал, и на путь грешников не вступил, и среди хулителей не сидит» (РБО 2011). «Блажен человек, который не следует совету злодеев, не стоит на пути нечестивых, не сидит в собрании насмешников» (МБО 2007).

<sup>2</sup> Ср.: «Господь... Смотрят очи Его на людей, испытывает их Его взор» (РБО 2011). «Господь... Он всматривается во все, глаза Его испытывают смертных» (МБО 2007).

«Всякий ближнему своему *глаголет* ложь, лъстивы *уста* и двоедушны сердца. Да истребит Господь лъстивые *уста* и *велеречивый* язык...» (Пс 11:3-4)<sup>1</sup>.

«*Сыщет длань* Твоя всех врагов Твоих, *десница* Твоя – ненавидящих Тебя» (Пс 20:9)<sup>2</sup>.

Таким образом, создаётся определенная «отчужденность» перевода: он не принадлежит к нашему повседневному общению. Архаическая лексика подчеркивает принадлежность текста другому миру, не похожему на тот, который мы видим вокруг себя и в котором мы живем. Аверинцев создавал свои переводы исходя из контекста русской православной богослужебной традиции. Именно особое отношение к литургическому действию определяет отношение православного верующего к богослужебному языку, который должен звучать особо возвышенно. Архаизация языка позволяла достичь, по мнению Аверинцева, подобной торжественности и «отчужденности».

Создатели немецкого перевода Танаха М. Бубер и Ф. Розенцвейг также стремились к тому, чтобы мы сегодня назвали «отчуждающим» переводом. Однако это перевод создавался в совершенно иной коммуникативной ситуации, а значит определялся совершенно иными прагматическими факторами и герменевтическими предпосылками.

Бубер и Розенцвейг были немецкими евреями, которые переводили для таких же, как и они, евреев Германии, живших в первой половине 20 в. Ключевым для этих людей был вопрос самоопределения: как можно одновременно быть евреем и немцем? Как можно быть евреем, сохраняя дух (*Geist*) еврейства – и оставаться при этом немцем? Из этой апории выросла нужда в новом переводе Библии на немецкий язык. Бубер и Розенцвейг пытались порвать с господствующей в то время традицией библейских переводов, которая восходила к М. Лютеру. Это требовало создания нового языка библейского перевода, отличного от того немецкого языка, который был сформирован лютеровской традицией. Тем самым переводчики пытались установить не новую идентичность немецких евреев первой половины 20 в.

Бубер и Розенцвейг считали, что еврейская ментальность лучше всего выражается в еврейском языке, а потому перевод должен отражать еврейский *Geist* в формах немецкого языка. Библия говорит на еврейском языке. Поэтому необходимо гебраизировать язык перевода и повести читателя перевода к оригиналу. Ф. Розенцвейг считал, что достичь поставленной цели возможно посредством буквального перевода определенного типа. Буквализм должен был сформировать немецкий язык в соответствии с еврейскими конструкциями; при этом неуклюжесть перевода компенсировалась бы для серьезных читателей возможностью приобщиться к еврейскому *Geist*. Требовался такой буквальный перевод, который бы сохранил образы, идиомы, корневые значения слов, морфологию, ритм и синтаксис оригинала [2: 116].

Авторы перевода также стремились к тому, чтобы дать читателю возможность почувствовать принадлежность библейского текста совершенно другому миру. Со временем Пи-

<sup>1</sup> «Все друг другу лгут, лживы их уста, они думают не то, что говорят. Покарает Господь их лживые уста, отсекает кичливый язык» (РБО 2011). «Они обманывают друг друга, от лживого сердца говорит их лъстивый язык. Пусть погубит Господь всякий лъстивый язык и все хвастливые уста...» (МБО 2007).

<sup>2</sup> «Твоя рука достигнет врагов, всех Твоих недругов достигнет» (РБО 2011). «Рука Твоя схватит Твоих врагов, Твоя правая рука – Твоих ненавистников» (МБО 2007).

сание стало слишком привычным. Более того, из столетия в столетие на библейский текст, как на палимпсест, накладывались новые слои интерпретаций. На оригинальную и живую речь Библии были наложены слои совершенно не свойственного ей языка абстракций. В результате Библия сама стала «знакомой абстракцией» [3: 110]. Перевод должен звучать непривычно, по-иному. Поэтому Бубер и Розенцвейг считали, что задача переводчика – освежить восприятие читателя, шокировать его и тем самым привлечь его внимание. Лишь осознав «инаковость» Писания, можно понять подлинный его смысл. Достичь это можно было через сохранение идиоматики оригинала, его морфологии и синтаксиса.

Так, Бубер и Розенцвейг считали, что еврейский *Geist* (дух) выражен, прежде всего, посредством корневой системы еврейского языка. А потому переводчики попытались передать эту особенность в немецком переводе. Например, в еврейском языке существительные и глаголы могут образовываться из одного корня, создавая тем самым яркий и неповторимый образ. Потому при переводе с еврейского на немецкий мы видим стремлением произвести имена существительные из глагольных основ, а глаголы – из существительных. Например: **Braus** – из **brausen** (бушевать, шуметь); **Gespross** из **sprissen** (прорастать, всходить, распускаться); **fruchten** из **Frucht** (плод, фрукт) (примеры взяты из Быт. 1)<sup>1</sup>.

К. Бергер и К. Норд также совместно работали над новым немецким переводом новозаветных и раннехристианских текстов (*Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, neuübersetzt und kommentiert*, 1999). В качестве одной из целей своего перевода они также указывали необходимость подчеркнуть инаковость евангельского текста, его принадлежность другой культуре. При этом следовало показать, что Новый Завет не утратил своей актуальности и значимости и для современного человека. Перевод должен быть понятным. Однако современная аудитория привыкла во многом смотреть на остальной мир сквозь призму своей системы ценностей и культурных установок. Потому так важно было подчеркнуть принадлежность переводимых текстов совершенно другой культуре, от которой нас отделяет огромное расстояние во времени и пространстве. Для того, чтобы сделать перевод понятным современной аудитории, переводчик вовсе не обязан подчинять текст оригинала вкусам и ценностям целевой культуры. Наоборот, он должен помочь по-новому взглянуть на ставший привычным текст, научить уважать его инаковость. В свете таких требований, авторы перевода определили своё переводческое задание фразой «otherness understood» («понятная инаковость») [5: 872].

Так, Бергер и Норд предлагают следующий вариант перевода Филип 1:1-2: «1 Paulus und Timotheus, **Sklaven** Jesu Christi, schreiben Brief an alle Christen in Philippi, auch an alle, **die dort Aufsicht führen** und **andere Dienste leisten**. 2 Von Gott, unserem Vater, und vom Herrn Jesus Christus geben wir Gnade und Heil an euch weiter» (*Здесь и далее выделение наши – М.С.*)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Подробнее о переводе М. Бубера и Ф. Розенцвейга см. [4: 127-140].

<sup>2</sup> Рус. пер. с нем.: «Павел и Тимофей, рабы Иисуса Христа, пишут это письмо ко всем христианам в Филиппах, и для всех тех, кто там руководит и исполняет другие служения. 2 От Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа, мы передаем вам благодать и спасение»

В отличие от некоторых современных переводов, в которых слово «حجج دحت» переводится как «слуги»<sup>1</sup>, Норд и Бергер намеренно переводят его как «рабы». Свой выбор они поясняют следующим образом. Павел и Тимофей жили в обществе, которое знало как рабов, так и слуг. Отношения между рабом и господином отличались от отношений между слугой и хозяином. В современных обществах по-прежнему существуют слуги, но концепт «раб» известен как принадлежащий другой эпохе. Называя себя рабами Иисуса Христа, авторы новозаветного текста указывали на статус человека, который являлся собственностью Бога. Слово «слуга» в современной культуре не указывает на зависимость одного человека от другого, а есть лишь указанием социального статуса человека, либо рода его деятельности. Учитывая это, употребление слова «раб» подчеркивает инаковость культуры, в то время как перевод «слуга» переносит ситуацию в современный контекст [5: 873].

Однако Норд и Бергер стремились также к тому, чтобы культура оригинала была понятна современному читателю (otherness **understood**). Это также можно сделать разными способами. Один из них – оставить буквальный перевод и дать некие комментарии в сносках. Норд и Бергер выбрали иной способ: они использовали не сноски, которые редко читаются, а попытались сделать культуру текста понятной экспликацию имплицитной информации в самом тексте.

В некоторых случаях недостаток знания о культурном контексте, не влияя на понимание отрывка, может уменьшать его апеллятивную функцию. Именно с таким случаем мы встречаемся в Откр 21:18-21, где описывается Новый Иерусалим. Автор текста исходил из предположения, что его читатели прекрасно знают все драгоценные и полудрагоценные камни, которые упоминаются в этом отрывке, а потому он не имел нужды в экспликации этой информации [6: 163]. Значительная же часть современных читателей вряд ли обладает подобными знаниями. Поэтому переводчики решили эксплицировать цвет камней для того, чтобы читатели могли осознать, что для автора была важна скорее их красота, а не стоимость.

Кроме экспрессивной функции, данный отрывок мог иметь еще одну важную функцию. Данное видение Иоанна находится в конце последней книги Библии и идет вслед за описанием ужасов и потрясений последних времен. Видение Нового Иерусалима является кульминацией Нового Завета. Поэтому авторы перевода предполагают, что данный текст имеет еще и апеллятивную функцию, являя нам красоту нового Божия творения. Апеллятивную функцию оригинала невозможно передать посредством простого технического описания того, как устроен Новый Иерусалим. Для этого нам необходимо знать цвета камней, из которых построен Город (ради экономия места приведем лишь буквальный перевод немецкого текста):

«Городские стены сделаны из яшмы, а сам город из золота, чистого как стекло. Основания городской стены прекрасны, поскольку они построены из драгоценных камней, имеющих обилие разных цветов. Первый камень в основании – яшма, второй – голубой сапфир, третий – красный агат, четвертый – светло-зеленый изумруд, пятый – **красно-коричневый**

---

<sup>1</sup> Ср. «служители» в недавно вышедшем переводе Российского Библейского Общества (2011).

оникс, шестой – **желто-красный** сердолик, седьмой – **золотой** кварц, восьмой – берилл, **зеленый**, как море, девятый – **сияющий желтый** топаз, десятый – халцедон, **мерцающий зелено-золотым светом**, одиннадцатый – **красная** бирюза, двенадцатый – **пурпурный** аметист. Двенадцать ворот – двенадцать жемчужин, каждые ворота сделаны из одной жемчужины. Главная улица города – из золота, чистого как стекло»<sup>1</sup>.

Можно не соглашаться с данным решением переводчиков; тем не менее, их выбор – последователен и вполне объясним. Такой перевод показывает различия в системе ценностей и эстетике, которые существуют в культурах оригинала и перевода. То, что является прекрасным в одной культуре, может совершенно иначе восприниматься в другой. Описание Нового Иерусалима могло восхищать жителя Римской империи 1-2 столетия. Представителю же современной немецкой культуры Новый Иерусалим может показаться не таким уж и привлекательным, поскольку он кажется слишком холодным из-за обилия золота и драгоценных камней. Причина этого – в различиях между культурными ценностями: для немцев слишком важны домашнее тепло и комфорт и вообще все, что связано с концептом *Gemütlichkeit* [6: 164].

Этот пример хорошо иллюстрирует принцип, который Бергер и Норд положили в основу своего перевода. С одной стороны, сделать древний текст понятным современному читателю через экспликацию части коннотаций, которые возникали у первоначального читателя при чтении данного текста. С другой стороны – позволить современному читателю понять, что эстетическая и ценностная система мира, в котором возник оригинальный текст, отличается от наших установок.

Как видим, конкретные переводческие стратегии определялись теми целями, которые ставили перед собой переводчики. При этом сами представления о том, каким должен быть перевод и как он должен функционировать – определялись коммуникативной ситуацией: прагматическими факторами и герменевтическими предпосылками. Так, каждый из трех рассмотренных нами переводов стремился к тому, чтобы показать инаковость библейского текста, его принадлежность другой культуре. При этом данное требование по-разному реализовывалось в разных коммуникативных ситуациях, в зависимости от тех предпосылок, с которыми подходила к прочтению текста читательская аудитория. В случае переводов С. Аверинцева – это контекст православного богослужения и те представления о Библии, которые существуют в среде православных верующих. Особенности перевода Бубера и Розенцвейга сформировались под влиянием определенных социокультурных факторов и богословских предпосылок еврейской общины Германии 1-й пол. 20 в., а также лингвистических и философских представлений самих переводчиков. Берг и Норд ориентировались на современную немецко-говорящую аудиторию,

---

<sup>1</sup> Ср. Синод.: «18 Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу. 19 Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями: основание первое яспис, второе сапфир, третье халкидон, четвертое смарагд, 20 пятое сардоникс, шестое сердолик, седьмое хризолит, восьмое вирилл, девятое топаз, десятое хризопрас, одиннадцатое гиацинт, двенадцатое аметист. 21 А двенадцать ворот – двенадцать жемчужин: каждые ворота были из одной жемчужины. Улица города – чистое золото, как прозрачное стекло.

которая привычно смотрит на библейские тексты сквозь призму современной культуры и стереотипных прочтений, существующих в традиционной христианской среде. Потому так важно было подчеркнуть «чуждость» раннехристианских текстов нашей современной культуре. В зависимости от особенностей аудитории, переводчики выбирали те или иные техники для реализации макро-стратегии. Аверинцев в некоторых случаях использовал архаическую лексику. Бубер и Розенцвейг стремились к созданию особого немецкого языка, который бы, в частности, отражал корневую систему еврейского языка. Бергер и Норд часто прибегали к экспликации имплицитной информации и к перефразированию.

В теории скопоса перевод понимается как акт коммуникации, лингвистические и другие характеристики которого определяются множеством контекстуальным факторов, в том числе герменевтическими предпосылками, на которых основывает свое прочтение текстов та или иная аудитория. Такое понимание требует от переводчика анализа всей совокупности факторов, которые влияют на процесс создания и функционирования перевода. Подобный анализ позволяет правильно определить макростратегию и выбрать те средства ее реализации (микро-стратегии), которые приведут к созданию адекватного в данном контексте перевода.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Reiß, K. and Vermeer H. Grundlegung einer allgemeinen Übersetzungstheorie. – Tübingen: Niemeyer, 1984. – 245 S.
2. Greenstein, E. Essays on Biblical Method and Translation. – Atlanta: Scholars Press, 1989. – 147 P.
3. Batnitzky, L. Idolatry and Representation: The Philosophy of Franz Rosenzweig Reconsidered. – Princeton: Princeton University Press, 2000. – 281 P.
4. Самков М. Идеология и перевод Библии. Перевод М. Бубера и Ф. Розенцвейга // Скрижали. Вып. 3. – Мн.: Ковчег, 2011. С. 127-140.
5. Nord, Ch. Making Otherness Accessible. Functionality and Skopos in the Translation of New Testament Texts. Meta: journal des traducteurs, 50/3 (2005), Pp. 868-880.
6. Nord, Ch. Dealing with Purposes in Intercultural Communication. Revista Alicantina de Estudios Ingleses 14 (2001), Pp. 151-166.