ОСОБЛИВОСТІ ПЕРЕКЛАДУ ПРАВОСЛАВНИХ БОГОСЛУЖБОВИХ ТЕКСТІВ ЯПОНСЬКОЮ МОВОЮ

Козирєв Є. В.
Київський національний університет ім. Тараса Шевченка

У статті здійснено лексико-семантичний аналіз слів на позначення елементів духовного життя в японській, церковнослов'янській та українській мовах, визначено та описано деякі особливості японськомовних перекладів православних текстів.
Ключові слова: японська мова, церковнослов'янська мова, православний текст, лексичні одиниці *добро, благо, істина, правда, мир*.

В статье проведен лексико-семантический анализ слов, обозначающих элементы духовной жизни в японском, церковнославянском и украинском языках, определены и описаны некоторые особенности перевода православных текстов на японский язык.
Ключевые слова: японский язык, церковнославянский язык, православный текст, лексические единицы *добро, благо, истина, правда, мир*.

In article the lexico-semantic analysis of the words designating elements of a spiritual life in the Japanese, Church Slavonic and Ukrainian languages is carried out, some features of transfer of orthodox texts on the Japanese language are defined and described.
Keywords: the Japanese language, Church Slavonic language, the orthodox text, lexical units *kindly, the blessing, true, the truth, the world*.

На сьогодні єдиним визнаним перекладом Святого Письма російською мовою є переклад 1876 року, відомий як "Синодальний" [3]. Крім Синодального, існує ряд альтернативних перекладів російською мовою, але жоден з них не канонізовано. Офіційно канонізованих Московською Патріархією україномовних перекладів Біблії досі не існує. Але як локальна версія Святого Письма використовується переклад митрополита Іларіона (Огієнка). Для богослужінь Православної Церкви Московського Патріархату в Росії та Україні використовується церковнослов'янськомовний текст Єлизаветинської Біблії 1751 р. Єдиним на сьогоднішній день, офіційно схваленим Японською Православною Церквою, є переклад рівноапостольного Миколая (Касаткіна) та Павла Накаї Цуґумаро 1901 року, виконаний давньояпонською мовою.

Давньояпонська мова (бунґо) у широкому розумінні – це мова класичної літератури Японії, що сформувалася понад тисячу років тому та збереглася донині [6]. Упродовж багатьох століть японська мові існувала у двох різних формах: розмовній (коґо 口語) та літературній (бунґо 文語). Розвинена літературна мова склалася в Японії в епоху Хейан (IX – XII ст.). Спочатку протиставлення розмовної та літературної мови не відбувалося, говорили й писали однією мовою, але в подальшому розмовна мова поступово зазнавала змін, тоді як літературна в хейанській прозі та поезії ретельно відтворювалася новими поколіннями без будь-яких нововведень.

Нині в Японії в усіх сферах суспільно-мовної практики панівну роль займає нова мова, що склалася на основі коґо, тобто сучасна японська мова, але бунґо повністю не зникла. Класичну літературу досі читають та вивчають у школах, гуманітарні факультети університетів активно вивчають писемну традицію. Створюється також і новий текст мовою бунґо у випадках, коли необхідна стилізація під старовину чи стилістичний ефект урочистості [6]. Важко переоцінити таку властивість мови бунґо для перекладів Святого Письма.

Лексико-семантичний аналіз слів на позначення елементів духовного життя в японській, церковнослов'янській та українській мовах наочно засвідчує особливості японськомовних перекладів православних текстів, зокрема у сприйнятті та вербалізації таких концептів,

як ДОБРО, ІСТИНА, МИР, що становлять базовий семантичний інвентар будь-якої культури (зокрема української та японської), охоплюючи весь семантичний простір, а також є конвенційними категоріями, зумовленими життєвим, соціальним і конфесійним досвідом людини.

Правда та істина

У сучасних українській та російській мовах наявні дві лексеми, якими можна передати англійське слово *truth*, французьке *vérité* або німецьке *wahrheit* – *правда* та *істина*. Питанням розмежування концептів ІСТИНА та ПРАВДА займалися чимало лінгвістів та філософів. Узагальнюючи всі наукові розробки із цього питання, головну відмінність між цими двома поняттями можна резюмувати таким чином.

Істина – це уявлення про світ, яке відповідає дійсності [11]. Щоб знати істину, людина повинна її встановити, проаналізувавши наявні дані. Таким чином, учений *пізнає істину*, проводячи експерименти, суд *встановлює істину* (а не *правду*), аналізуючи докази, інформацію від свідків, результати експертизи, а також доводи сторін. Певні *істини відкриваються* людині, яка спостерігає за життям. *Абсолютна істина* відображає цілковите уявлення про світ, і вона доступна лише Богу. Втім, людина може пізнавати та володіти певними окремими істинами, і коли ці істини стають загальновідомими, ми говоримо про прості, *прописні істини* буття (пор. *прописної правди* не існує).

Правда – це характеристика висловлення, що відповідає дійсності, але не саме висловлення, це знання, яким людина володіє і яким може поділитися з іншими або приховати. Так, покази свідків у суді, а також доводи сторін – це *правда*, аналізуючи яку можна наблизитися до *істини* (“*у кожного своя правда*”), оскільки навіть присяга зобов’язує свідка говорити *правду*. Для слова *правда* типовими є оцінні вживання (*це правда*) або вживання у складі звороту *говорити правду*. Здатність правди *оцінювати* виявляється також у моралізаторських максимах (“*краще гірка правда, ніж солодка брехня*”). Прагнення людини осягнути істину через правду відтворено також у виразі “*різати правду-матку*”. Дізнаватися правду означає відкрити для себе щось таке, що інші люди знають, але з тих чи інших міркувань приховують: мати вимагає від дітей сказати правду, на що, однак, вона може отримати *напівправду*, маючи уявлення про неї як про істину (отже, *напівістини* не буває [11]). Дізнаючись та розповідаючи іншим *правду*, яку намагаються приховати, ми демонструємо при цьому *істинне обличчя* об’єкта розвінчання.

Отже, в сучасній українській мові істина є абсолютною і залежить тільки від реального стану справ, її джерелом є “горішній” світ, який збагнути повністю неможливо. Правду релятивізовано відносно того, що люди знають (та приховують), і вона цілком належить до світу “долішнього”, до життя людей.

Однак у давньоруських писемних пам’ятках співвідношення *правди* та *істини* було, судячи з усього, протилежним: правда сприймалася як належність Божественного світу (*Божа правда*), а істина стосувалася до світу людей. При детальнішому аналізі можна прийти до висновку, що відбулася не інверсія понять, а лише зсув у вказаній опозиції. Слова *правда* та *істина* протиставлені двоаспектно: 1) належність до Бога / людей; 2) відповідність правилам та нормам. Як уже було сказано, *правда* в сучасному розумінні – це відповідність дійсності, але дійсності, побаченої людиною крізь призму світосприйняття, що відрізняє її (*правду*) від *істини*. При цьому семантика моральності правди відображена у виразах *жити по правді*, *судити по правді* і передбачає встановлення моральних норм людьми для самих себе, для регулювання життя соціуму. Зсув в уявленнях людини про втручання Бога у справи “долішні” спостерігається саме в цьому: в давньоруських пам’ятках істина передбачала відповідність дійсності, але дійсність уявлялася як цілковито земна матерія. Водночас правда була орієнтована на відповідність *ідеалу*, тобто людина повинна була *жити по правді* (“*По правді роби – доброго кінця сподівайся”*) та проповідувати *Божу правду*, намагаючись наблизитися до Небесного взірця.

Отже, нині збереглося протиставлення того, що є насправді (*істина*), та того, що має бути (*правда*), але змінилося уявлення про належність правди та істини до божественного та людського: раніше акцент робився на тому, що норми та правила встановлені Богом (*правда*), а реальність переживається людьми (*істина*), а тепер – що справжнє уявлення про те, *як воно є насправді*, належить Богу, а моральні норми регулюють життя людей (*правда*).

У сучасній японській мові головним виразником *істинності* та *правдивості, щирості* є лексема ***макото***, яка записується залежно від контексту та стилістики трьома ієрогліфами: 誠, 真 (*альт., заст.* 眞), 実 (*альт., заст.* 實). Семантика істинності виявляється в японській паремії-парадоксі「嘘から出た誠」"*істина з брехні"* (пор. "*у кожному жарті є доля жарту*"), а також у звороті 「誠に言えば～」"*по правді кажучи…*" та словосполученні「誠の情」"*щирі почуття*".

У японському перекладі православних богослужбових текстів ужито переважно китаїзми ***шінджіцу*** 真実 та ***шінрі*** 真理, обидва з яких входять до словотвірного гнізда з вершиною ***макото / шін*** та тлумачаться як *істина, річ, що відповідає дійсності*. 主は**真実**を以てダワィドに誓いて、之に背かざらん、曰く我爾が腹の果を以て爾の寶座に坐せしめん. **Кла́тсѧ гдⷭ҇ь дв҃дꙋ и҆́стинною, и҆ не ѿве́ржетсѧ є҆ѧ̀: ѿ плода̀ чре́ва твоегѡ̀ посаждꙋ̀ на престо́лѣ твое́мъ.** "*Господь присягнув був Давидові* ***правду****, і не відступить від неї: Від плоду утроби твоєї Я посаджу на престолі твоїм!*" (Пс. 131: 11). 我を爾の**真理**に導きて、我を訓え給え、蓋爾は我が救いの神なり、我日々に爾を恃めり. **Наста́ви мѧ̀ на и҆́стинꙋ твою̀ и҆ наꙋчи́ мѧ: ꙗ҆́кѡ ты̀ є҆сѝ бг҃ъ сп҃съ мо́й, и҆ тебѐ терпѣ́хъ ве́сь де́нь.** "*Провадь мене в* ***правді*** *Своїй і навчи Ти мене, бо Ти Бог спасіння мого, кожен день я на Тебе надіюсь!*" (Пс. 24: 5). У тексті Пісної Тріоді зустрічаємо альтернативне написання: 少者は爐の中にヘルワィムに效ひて、祝ひて呼べり、神よ爾は崇め讃めらる、蓋**眞實**と義判とに縁り. **Херꙋві́мы подражáющіе ѻ҆́троцы въ пещѝ ликовствовáхꙋ вопїю́ще: бл҃гослове́нъ є҆сѝ бж҃е, ꙗ҆́кѡ и҆́стинною и҆ сꙋдо́мъ наве́лъ є҆сѝ.**

Як відповідник прислівника *істинно*, що в церковнослов'янському першоджерелі виражено грецьким ***амінь*** (від івр. אמן, *Аме́н* – "воістину"), ужито суто японське слово ***макото***: **а҆мни́нь, а҆мни́нь** гл҃ю ва́мъ, не мо́жетъ сн҃ъ твори́ти ѡ҆ себѣ̀ ничесѡ́же, а҆́ще не є҆́же ви́дитъ ѻ҆ц҃а̀ творѧ́ща: ꙗ҆̀же бо ѻ҆́нъ твори́тъ, сі̑ѧ и҆ сн҃ъ та́кожде тво́ритъ. 我**誠に誠に**爾等語ぐ、 子は若し父の行ふ所を見ずば、己に由りて何事をも行ふ能はず、父の行ふ所は、子も亦同じく之を行ふ. "***Поправді, поправді*** *кажу вам: Син нічого робити не може Сам від Себе, тільки те, що Він бачить, що робить Отець; бо що робить Він, те так само й Син робить*" (Іо. 5: 19).

Як ми вже зазначали, в культурній традиції руського народу поняття доброчесності (*правди*) та відповідність дійсності (*істини*) постійно перетиналися, взаємозамінювалися, що врешті-решт привело до семантичного зсуву. *Правда* ж у японській мові є невід'ємною від *істини*, не диференціюється подібно до української. Як еквівалент слова ***правда*** православні перекладачі вжили лексему ***ґі*** 義 "*доброчесність*", одну з п'яти головних чеснот, що проповідує вчення Конфуція: 仁義礼智信 (людинолюбство, почуття обов'язку, благопристойність, поміркованість, правдивість). Таким чином, поняття *правди* (сповідування Закону Божого) асимільовано до японсько-китайської культурної традиції та виражено через конфуціанське поняття *Вірного Шляху, доброчестя*. 爾は**義**を愛し、不法を悪め. **Возлюби́лъ є҆сѝ пра́вдꙋ и҆ возненави́дѣлъ є҆сѝ беззако́нїе.** "*Ти полюбив* ***справедливість****, а беззаконня зненавидів*" (Пс. 44: 8).

Цікаво, що в перекладі Біблії митрополита Іларіона (Огієнка) відсутня лексема *істина*, її замінено *правдою*. У випадку ж, коли *правда* та *істина* трапляються в межах одного речення, семантика істинності переходить до слова *правда*, а замість *правди* вжито синонімічне

праведність. 疵なきを行い、**義**をなし、其の心に**真実**を言う者. Ходѧ́й непоро́ченъ и҆ дѣ́лѧй пра́вдꙋ, глаго́лѧй и҆́стинꙋ въ се́рдцы свое́мъ. "*Той, хто в невинності ходить, і* ***праведність*** *чинить, і* ***правду*** *говорить у серці своїм*" (Пс. 14: 2).

Отже, культурні особливості руської традиції, відбиті в церковнослов'янській, українській та російській мовах, цілком очевидно не могли не спричинити труднощів при перекладі лексем з настільки тонкими семантичними відмінностями. Однак японська мова, мова країни, культура якої є історично звичною до релігійного синкретизму, цілком забезпечила перекладачів лексичним матеріалом.

Добро та благо

Феномени "добра" і "зла", що належать до антропосоціологічного та природного середовищ, досліджувалися людьми протягом усього "рефлексивного-буття-людей-у-Світі" і практично на всіх доступних людям рівнях пізнання і освоєння Світу: на рівні міфологічному, релігійному, філософському, природничо-науковому та повсякденному [9]. Однак "істинні витоки добра і зла у Світі" (особливо "добра і зла в антропосоціологічному середовищі") достатньою мірою філософією не розкриті, а тому всі класичні поняття про "добро" і "зло" досі лишаються риторичними та спекулятивними, за словами М. Савельєвої, їх логічний зміст "перевантажений почуттями" [8]. Проте в усіх аналізованих нами мовах (церковнослов'янській, японській, українській, російській, а також у більшості інших) вербалізовані поняття *добра* та *зла* є достатньою мірою поляризованими, а тому розглядати цю опозицію в лінгвістичному ключі не є нашим завданням. Значно важливіше простежити еволюцію розмежування понять *добра* та *блага* в українській мові, а також визначити закономірності відображення їх у японському перекладі.

У сучасній українській мові уявлення про "щось хороше" виражене у слові *добро*, тоді як *благо* відображає позитив швидше в утилітарному аспекті. Таким чином, ми вживаємо слово *благо*, наприклад, у значенні того, що аж ніяк не є добрим: "*у цій ситуації піти з посади для нього благо*". Крім того, така неоднозначність семантики виявляється у виразі *спільне благо* (пор. *спільне добро* – матеріальні ресурси спільного користування), антиподі *свого блага*. За словами А. Шмельова, "добро міститься всередині нас, ми судимо про добро, виходячи з наших намірів" [11]. Людям можна *робити* або *бажати добра*, але не блага, оскільки добро – це оцінка намірів, а не результату. Отже, радячи комусь "*піти з посади*", ми бажаємо йому *добра* заради *його блага*, а він постфактум отримує своє *індивідуальне благо*, яке за суттю своєю благом не є. Благом можуть виявитися навіть страждання, послані людині: "*Спеши во сретение твоему искупителю, от которого бежит смерть и время! В вечное благо превращается все страдание*" (М. Карамзін). Добро вільне від утилітарних змін, цілком перебуває в полі зору етики, а отже, є "більш важливим за благо" [11].

Благо, будучи іменником, утвореним нульовою суфіксацією від прикметника благой, на першій ланці епідигматичного ланцюжка позначає все те, що дано благим Богом світу. Адресат найчастіше виражений прикметником (*загальне благо, наше спільне благо, моє благо*) або відмінковою формою (*благо людини*), а зрідка захований у контексті. "Добро визнається таким по своїй суті, а не стосовно тієї чи іншої людини. …Благо ж навпаки, завжди комусь адресоване" [5]. Слово *благо* нерідко вживається в одному ряді зі словом *користуватися*, однокореневим з лексемою *користь*, що підкреслює вигоду як мету, яку із цього можна отримати. В корпусі української мови наявна значна кількість таких контекстів: "*Він користавсь у нас всіма благами собачого життя не тільки за те, що був вірним сторожем і дозорцем* " (О. Довженко), "*Ні, не вміємо ми відпочивати, не вміємо, товариші, користатись благами рідної природи!* " (О. Гончар). Крім того, благо на відміну від добра можна *мати* або *отримати*: "*Для того, щоб отримати всі ці блага*" (Л. Денисенко); "*З'їли його ті, хто теж хотів прислужувати вищеньким і мати з того свою дещицю благ*" (В. Дрозд).

Отже, резюмувати все вищесказане можна так: слово *добро* позначає найвищу оцінку намірів людини, що передують дії або її результату (етико-моральна оцінка), а *благо* – це оцінка кінцевого підсумку певної послідовності дій та результатів дій (сакральна оцінка). Обидва поняття *добро* і *благо* орієнтовані на найвищі, божественні цінності.

У протиставленні слів *добро* та *благо* виражене притаманне православному світосприйняттю уявлення про те, що людина здатна (і повинна) діяти, виходячи зі справді хороших (з погляду Божої істини) мотивів, але лише Бог може зробити так, щоб дії та їх результати врешті-решт привели до справді хороших наслідків [4]. Добром називається такий порух людської душі, який відповідає Божим заповідям про любов до ближнього та милість як єдиній формі слідування Закону Божому, бо Христос заповідав: "*Милости хочу, а не жертви*" (Мт. 12: 7).

Однак аналіз богослужбових текстів церковнослов'янською мовою дає дещо відмінний результат. Формули **сотворѝтъ бла́го** (1 Пт. 3: 11) та **добро̀ творѝти** (Як. 4:17) є повністю синонімічними виразами, що означають життя за Божим Законом. Це дає підстави стверджувати, що означене раніше розмежування понять *добро* та *благо* відбулося відносно нещодавно. На нашу думку, причиною цього є потужні тенденції до десакралізації життя, коли норми поведінки стали визначатися не церковною догматикою, а законом та суспільною мораллю, що й відобразилося в сучасному богословському дискурсі (вказані вирази в перекладі Огієнка звучать як *добре чини* та *чинити добро* відповідно, як і в російському синодальному перекладі: *делай добро* та *делать добро*). Церковнослов'янська мова – мова суто православно-релігійна. Ймовірно, саме тому будь-яке добро, що робилося людиною, відображалося як Боже провидіння, оскільки все, що людина робить доброго – це від Бога, а поганого – від злих сил, що йому протистоять.

Японський православний переклад Євангелія було здійснено виключно з церковнослов'янського та грецького першоджерел [2], але переклад виконувався вже після семантичних перетворень. Тому, як і в сучасних слов'янських перекладах, вирази зі значенням *робити добро* перекладалися через лексему ***йой / дзен*** 善, що є виразником добра (善事), моральності (道議), добропорядної поведінки (善行).

У перекладі тексту Апостола *чинити добро / благо* передається однаково через вираз 「善を行ふ」 ("*здійснювати добро*"): **Да ѹ҆клонѝтсѧ ѿ ѕлѧ̀, и҆ да сотворѝтъ бла́го, да взы́щетъ ми́ра, и҆ да держѝтсѧ є҆гѡ̀.** 悪を避けて**善を行ひ**、和平を求めて之を追ふべし "*Ухиляйся від злого та добре чини, шукай миру й женися за ним!*" (Апостол: **Петро́ва собо́рное посла̑нїе пе́рвое, зача́ло** 60: 1 Петра 3: 11, 12); **Вѣ́дꙋщемꙋ ѹ҆бѡ̀ добро̀ творѝти, и҆ не творѧ́щемꙋ, грѣ́хъ є҆мꙋ̀ є҆́сть.** 故に**善を行ふ**を知りて、之を行はざる者は罪あり. "*Отож, хто знає, як чинити добро, та не чинить, той має гріх!*" (**І҆а́кѡвле собо́рное посла́нїе, зача́ло ѩ҃ѳ.** Якова 4:17).

Словосполучення **благо́е житїѐ ѡ҆ х҃рⷭ҇тѣ** ꙋ російському синодальному перекладі передане прямо (*доброе житие во Христе*). При цьому Огієнківський переклад відображає не форму, а зміст (*поводження в Христі*), опускаючи слово *благе / добре*, вочевидь, з тієї причини, що *жити в Христі* апріорі означає "поводитися по-доброму" (Варто зазначити, що в руській православній традиції існує особливий жанр літератури – житія – життєписи людей, прилічених церквою до лику святих. Такі люди удостоювалися церковного шанування і поминання, складання житій було неодмінною умовою канонізації. Житіє святого створювалося з дидактичною метою показати вірний, праведний *спосіб життя*).

Японські перекладачі також відтворили семантику слова **житїѐ** (*життя; спосіб життя*): ハリストスに於ける善き行ひ ("*Добрі справи в Христі*"). **Клеве́щꙋтъ ва́съ ꙗ҆́ко ѕлодѣ́ѥвъ, постыдѧ́тсѧ ѕлосло́вѧщїи ва́ше благо́е ѡ҆ х҃рⷭ҇тѣ житїѐ.** 爾等をしひて、悪者と為す所以に由

よ
りて、爾等のハリストスに於ける善き行ひを謗る者のはづかしめられん爲なり. “*Щоб тим, за що вас обмовляють, немов би злочинців, були посоромлені лихословники вашого поводження в Христі*” (Апостол: Петро́ва собо́рное посла̑нїе пе́рвое, зача́ло 60: 1 Петра 3: 16).

Компліментарні вирази-формули, адресовані в молитвах Богу (Бл҃го мнѣ̀..., Бл҃го є҆́сть...), що часто трапляються в тексті Псалтиря, також виражені через лексему 善: Мнѣ̀ же
よ
прилѣпля́тисѧ бг҃ови **бла́го є҆́сть** 我に在りては神に近づくは善し “*Добро для мене…*” (Пс. 118: 71); Бл҃го мнѣ̀, ꙗ҆́кѡ смири́лъ мѧ̀ є҆сѝ, ꙗ҆́кѡ да наꙋ́чꙋсѧ ѡ҆правда́нїемъ тво-и҆́мъ. 我が
ぜん
爾の律を學ばん爲に苦みしは、我の爲に善 なり “*Це є для мене добром*” (Пс. 72: 28).

Цікавим є випадок уживання в аналогічному контексті лексеми ***уцукуші / бі*** 美 “*Краса*”: 「～美なる哉」 **Бл҃го є҆́сть** и҆сповѣ́датисѧ гдⷭ҇еви и҆ пѣ́ти и҆́мени твоемꙋ̀, вы́шнїй: возвѣща́ти зарꙋ́тра млⷭ҇ть твою̀ и҆ и҆́стинꙋ твою̀ на всѧ́кꙋ но́щь, въ десѧтострꙋ́ннѣмъ ѱалти́ри съ пѣ́снїю въ гꙋ́слехъ. 至上者よ、主を讃詠し、爾の名に歌ひ、爾の憐を朝に宣べ、爾の眞を夜に宣べ、之を宣ぶるに十絃の樂器と琴とを以てし、歌と瑟とを以てするは美なる哉. “***То добре**, щоб дякувати Господеві й виспівувати Ймення Твоє, о Всевишній, вранці розповідати про милість Твою, а ночами про правду Твою на десятиструнній й на арфі, на лютні та гуслах*” (Пс. 91: 2–4). Розгорнута цитата дає підстави розглядати два вірогідних пояснення такого незвичного вживання слова *краса*. Ймовірно, перекладачі хотіли підкреслити саме красу дійства Богослужіння, що й могло підсилюватися емотивним ***кана*** 哉 “*ах!*”. Проти такої версії свідчить той факт, що Псалтир – книга старозавітна, а отже, в цьому уривку описується обряд іудейський, а не православний, особливо з огляду на те, що всі піснопіння в православному храмі виконуються a cappella. Крім того, в оригіналі на івриті вжито слово **טוֹב** (“хороший”, “приємний”), а грецькою мовою фраза звучить так: ***αγαθον τὸ** ἐξομολογεῖσθαι τῷ Κυρίῳ καὶ ψάλλειν τῷ ὀνόματί σου, Ὕψιστε*. Енциклопедичний словник античної філософії тлумачить слово *ἀγαθόν* як “благо”, “благий”, “хороший”, предмет прагнення, а також усе, що сприяє його досягненню, а в богослов’ї – як одне з божественних імен [1]. Варто також зазначити, що конструкція 「～美なる」 у тексті Псалтиря, крім означеного, вживається ще один раз: 兄弟睦しく居るは、善なる哉、美なる哉. При цьому вона використана в одному ряді з 「～善なる」, і таке розмежування відповідає церковнослов’янському та грецькому першоджерелам: *ἰδου δὴ **τί καλὸν*** (“то красиво”) ***ἢ τί τερπνόν*** (“то радісно”), *ἀλλ᾽ ἢ τὸ κατοικεῖν ἀδελφοὺς ἐπὶ τὸ αὐτό*; Сѐ, **что̀ добро̀**, и҆лѝ **что̀ красно̀**, но є҆́же жи́ти бра́тїи вкꙋ́пѣ. “*Оце яке **добре** та **гарне** яке, щоб жити братам однокупно!*” (Пс. 132: 1). Усе це свідчить на користь другої версії про друкарську недбалість чи орфографічну помилку: ієрогліфи 美 та 善 відносно схожі і могли бути просто сплутані при верстанні. Втім, питання, чому досі цю помилку не виправлено, залишається відкритим.

Отже, незважаючи на те, що нині узус слів *добро* та *благо* не є ідентичним, а слова не є повністю взаємозамінними, в японському православному перекладі збережено семантику церковнослов’янської мови, яка їх суттєвого розмежування не передбачає. Друкарська помилка, яка, на нашу думку, стала причиною семантично невиправданого вживання слова *краса*, ймовірніше за все, не виправляється через сакральний пієтет, з яким православні християни ставляться до канонічного священного тексту.

Вербалізація поняття Мир

Крім перекладів суто функціональних богослужбових текстів, уваги заслуговують також переклади катехізаторської літератури. Одним з таких текстів є “Пояснення Божественної літургії” Миколая Кавасили (1322 – 1397 / 1398) – православного богослова і літургіста, вченого-енциклопедиста, філософа-містика, письменника і представника візантійської традиції *ісихазму*. Переклад “Пояснення…” було здійснено у 2009 році видавничим центром Японської Православної Церкви. Головною проблемою перекладачів була відсутність повного тексту Біблії у православному перекладі японською мовою. Миколай Кавасила у своїй праці з тлумачення літургійних обрядів цитує Євангеліє, Старий Заповіт, Діяння Апостолів та текст літургії.

Після початкового славослов’я в ході Літургії Оглашенних розпочинається акт прошення словами священика “*Мирромъ гдⷭ҇ помо́лимсѧ*”. Максима, що закликає людей молитися *в мирі*, незважаючи на свою зовнішню простоту, є вельми змістовною, “*Про що бо нам молитися як слід, ми не знаємо*” (Рим. 8, 26). Це настанова передусім “*не бути велемовними* (くどくど述べる “висловлюватися багатослівно”)”. За порядком важливості після славослов’я мала б іти сповідь та благодарення до Бога, але наявне “порушення” порядку Кавасила пояснює тим, що “*у слові “мир” вони вже присутні, якщо хтось захоче серйозно над цим замислитися*”. Той, хто незадоволений тим, що трапляється в його житті, не може мати в собі й *миру*, а розважлива людина *дякує* Богові за все. Мир у душі може мати лише людина з *чистим сумлінням* (清い良心 “незаплямоване сумління”), а здобути його можна лише *каючись*. Тож, душа, що *молячись у мирі*, вже передбачає бути вдячною та сповіданою.

Відразу по заклику священика молитися лунає перша мольба: “Гⷭ҇и, помилꙋй” – 「主憐れめよ “змилуйся, Господи”. Просьба бути помилуваними – це “*прошення засуджених, коли вони позбавлені будь-якого захисту, коли їм немає що сказати для свого виправдання, вони звертаються до судді з цим останнім словом, сподіваючись отримати те, про що просять, уже не за правом, а від Його чоловіколюбства*”. У ньому виражається одночасно гріховність людини – сповідь, та милосердя Судді – вдячність.

Давши настанову щодо того, у якому *стані* треба молитися, священик закликає передусім просити *миру з висот* та спасіння душі: “*ѡ҆ свы́шнемъ мі́рѣ, и҆ сп҃се́нїи дꙋ́шъ на́шихъ, гдⷭ҇ помо́лимсѧ*” – 「上より降る安和と我等が霊の救のため 」“*для Миру, що проливається долі, та порятунку наших душ*”. Молячи Бога про спасіння, ми шукаємо насамперед *душевного спокою*. Слово 救い, крім основного значення “*порятунок*”, має також тлумачення “*заспокоєння, умиротворення*”. Відходячи до отця, Христос сказав: “**Мир** залишаю вам, **мій мир** даю вам” (Іо. 14:27). “*Слово “мир” [тут] означає щось загальне, бо він є плодом сукупності усіх чеснот, плодом усілякого любомудрія, бо неможливо досягти досконалого миру тому, кому не вистачає хоча б однієї якоїсь чесноти, а тому, хто хоче жити в мирі, треба перейти через усі щаблі доброчесності* (善行 “добропорядна поведінка”)... *Тому священик спершу говорить про той мир, який нам підвладний, який досягаємо ми самі, і з таким миром він велить нам помолитися Богові. Потім [говорить] про той мир, який дається від Бога*”.

Нарешті, коли люди помолилися про мир особистий та Божий звишній мир, священик закликає вознести молитву про *мир усього світу*: ѡ҆ мирѣ всегѡ мі́ра, бл҃гостоѧ́нїи ст҃ы́хъ бж҃їихъ цр҃кве́й и҆ соедини́нїи всѣхъ, гдⷭ҇ помо́лимсѧ. – 「全世界の安和のため」. Християни моляться не лише за себе, а й за інших людей, за інші творіння (被造物 “творіння”) Творця (造物主 “Творець усього сущого”), бо, як пояснює Миколай Кавасила, “*хто турбується про них, той Йому догоджає краще, ніж той, хто приносить жертву*”.

У сучасній російській мові звуковому комплексу *мир* відповідає цілий ряд значень (відсутність війни, всесвіт, сільська община тощо). Однак усе різноманіття значень історично можна розглядати як модифікацію певного вихідного значення, яке можна було б розтлумачити

як “гармонія; облаштування; порядок”. *Всесвіт* розглядається як “миропорядок”, та протиставляється хаосу – *космос* [10]. Відсутність війни також пов’язана з гармонією у взаємовідносинах між народами. Взірцем гармонії та порядку могла вважатися сільська община, яка так і називалася – *мир* (пор. “ѿ мирѣ всегѡ міра <…> гдⷭ҇ѹ помо́лимсѧ”). Общинне життя було суворо регламентоване, і будь-яке відхилення від прийнятого розпорядку сприймалося болісно. Таким чином, є підстави стверджувати, що в архаїчній моделі світу *мир* відповідав звичній нормі, і, молячись за мир усього світу, ми молимося передусім за спокій та гармонію, створену Божою Благодаттю в Божому Царстві. Отже, *мир* асоціюється з домом, де все влаштовано, причому це стосується як всесвіту (*мироздание*), так і метафоричного позначення суспільного устрою [10].

Для руської мовної картини світу характерною є настанова на “примирення з дійсністю”. Ключове слово для вираження цієї настанови, *примирення*, як і дієслово *примирятися*, входить до словотвірного гнізда з вершиною *мир*. З цього погляду, “досягнення внутрішнього миру (мирꙋ) тобто *умиротвореного* стану духу, неможливе без примирення із зовнішнім, навколишнім світом (міръ)” [79, с. 99], тобто відмови від ворожнечі з іншими людьми та прийняття всього, що відбувається [77, с. 411] (“миромъ гдⷭ҇ѹ помо́лимсѧ <…> ѿ мирѣ всегѡ міра”).

Наявність у системі уявлень про світ такої настанови привело до переосмислення слова смире́ніе в руслі “народної етимології”. Це слово, що співвідноситься з однією з найважливіших християнських чеснот і передбачає відсутність гордості та позбавлення від претензій до навколишнього світу, стало асоціюватися з прийняттям світу таким, яким він є, покірністю обставинам, що й узяла на озброєння руська церковна думка. Варто зазначити, що в цьому виявляється відмінність в ідеологіях життя воцерковленого та мирського: уявити собі, наприклад, словосполучення “смиренний комуніст” надзвичайно складно [12]. Водночас похідні від слова *мир* у радянську епоху вживалися із цілком позитивною оцінкою (напр. *боротьба за мир*, *мирне співіснування*). Більш того, спостерігається не зовсім правильне тлумачення Церквою поняття миру як *покірності*. Ісус Христос, Бог на землі, вчитель мудрості та добропорядності, ніколи не відрізнявся слабким характером і не закликав до абсолютної терпимості: “*Хто ж спокусить одного з малих цих, що вірять, то краще б такому було, коли б жорно млинове на шию йому почепити, та й кинути в море!*” (Мк. 9:42). У словах Христа завжди рефреном звучить заклик до справедливості: “*Уважайте на себе! Коли провиниться твій брат, докори йому, а коли він покається, то вибач йому. І хоча б сім раз денно він провинивсь проти тебе, і сім раз звернувся до тебе, говорячи: Каюся, вибач йому!*” (Лк. 17:3-4). Потужна церковно-богословська максима про “*підставлення другої щоки*”, чого навчав Ісус у Нагірній проповіді, не є імперативом до покірності та сумирності, це заклик до усвідомлення зла та гріха як помилок, які можна виправити та пробачити, на відміну від старозавітного принципу “око за око”. Ісус не погоджувався з приниженням та звинуваченнями і не підставив другої щоки: “*...один із присутньої там служби вдарив Ісуса в щоку, говорячи: То так відповідаєш первосвященикові? Ісус йому відповідь дав: Якщо зле Я сказав, покажи, що то зле; коли ж добре, за що Мене б’єш?*” (Іо. 18:22–23)

Отже, *мир*, с*умир*ність, с*мир*енність, при*мир*ення – це насамперед атрибути добробуту та суспільного ладу, запорука гладкості та душевності у спілкуванні між людьми, а отже, й душевного спокою та гармонії при зверненні до Творця (“*в мирі Господу помолімося*”).

У японських перекладах Євангелія, Молитвослова, Псалтиря та “Пояснення Божественної Літургії” наявні три еквіваленти слова *мир*: 平和, 平安, 安和. Словники японської мови подають два тлумачення слова *хейва* (平和): 1) мир, відсутність війни (お人形に、新しい自転車。それに世界**平和**よ “*Хочу ляльку, новий велосипед та… мир в усьому світі!*”); 2) безконфліктність, нетривожність, гармонія (あなた以外に、あなたに**平和**をもたらすことが出来るものは、何もない “*Ніщо не принесе тобі миру, крім тебе самого*” Р. Емерсон). Ця лексема використана

в екуменістичному перекладі Біблії як найуживаніша та найактуальніша: 「平和をあなたがたに残し、わたしの平和を与える」 "*Мир залишаю вам, мій мир даю вам*". Наведена лексична одиниця належить до відносно невеликої групи японської лексики васей-канґо (和製漢語), тобто слів, етимологія яких сягає китайських запозичень (канґо), але зі зміною написання. Так, оригінальним запозиченням-китаїзмом до орфографічних змін (епоха Мейджі) було слово *вахей* (和平). Нині воно є абсолютним синонімом 平和, але з відтінком історичності та книжності. Саме це слово вжите у православному перекладі Псалтиря: 「惡を避けて善を行ひ、和平を尋ねて之に從へ」 "Ѹ҆клонисѧ ѿ ѕлѧ̀ и҆ сотворѝ благо: взыщѝ мі́ра и҆ пожени и҆̀".

Лексема 平安 ("спокій та гармонія") нині майже не вживається. З одного боку, це зумовлене застарілістю слова (як відомо, будь-яка жива мова завжди прагне до виведення з ужитку близьких синонімів або диференціювання їх семантики), а з другого – наявністю однойменного періоду історії Японії – епохи Хейан (794 – 1185). Саме це слово використане у православному перекладі Євангелія: 「我平安を爾等に遺す、我が平安を爾等に與ふ」. Ще один історизм, відсутній нині в буденному вжитку японців, використаний православними перекладачами в тексті Молитовного правила: 「我等安和にして主に祈らん」 ("*в мирі Господу помолімося*"). Слово *анна / анва* 安和 ніяк не тлумачиться в японських словниках. Це назва трирічного періоду (968 – 970) в історії Японії, що також припадає на епоху Хейан. Таким чином, завдяки православним перекладачам ці два хрононіми (власні назви історично істотних відрізків часу [7]) здобули нові значення в японській мові та за рахунок цього певним чином перейшли до активного словникового складу.

Отже, догматика християнства, незважаючи на свою незвичність для японської культурної традиції, багато в чому, однак, збігається. Записи християнських місіонерів свідчать про те, що кодекс життєустрою християнина, утверджений в десяти заповідях, не став для японців-язичників відкриттям. Аналіз перекладу абстрактних понять *мир*, *правда / істина*, *добро / благо* демонструє широкий методологічний спектр, яким послуговувалися перекладачі – від добору близьких еквівалентів до надання звичним японським словам неспецифічних значень. Помилки, допущені при перекладі та не виправлені під час редагування, досі не виправляються. Зумовлене це, вочевидь, тим, що зміна канонічного тексту – процедура комплексна та загалом непроста, особливо зважаючи на японську традиційну поважну нерішучість. Відображення в японськомовному перекладі поняття миру, яке досліджене Кавасилою в тексті "Пояснення Божественної літургії", цікаве для нас з погляду добору лексичних одиниць, серед яких є китаїзми (канґо), японізовані китаїзми (васей-канґо), а також японські питомі лексеми-хрононіми.

У розвитку християнства та християнських перекладів можна помітити явище культурної конвергенції – взаємопроникнення та взаємодоповнення. Так, руське православ'я в особі святителя Миколая Японського здобуло ще одного рівноапостольного. Японська мова у свою чергу внаслідок його перекладацької діяльності збагатилася новою лексикою (неологізми, лексика зі збагаченою семантикою та ін.).

Література

1. Античная философия: Энциклопедический словарь / П. П. Гайденко, М. А. Солопова, С. В. Месяц, А. В. Серегин, А. А. Столяров, Ю. А. Шичалин. – М. : Прогресс-Традиция., 2008. – 896 с.
2. Бесстремянная Г. Е. Христианство и Библия в Японии. Часть 1 / Г. Е. Бесстремянная. – Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2006. – 320 с.
3. Вуттон К. Переводы и переводчики // Библейская энциклопедия. – М. : Российское Библейское Общество, 1998. – С. 79.
4. Добрушина Е. Р. Абсолютность добра и относительность блага или наоборот? // Вестник ПСТГУ. III: Филология. – 2009. – Вып. 1 (15). – С. 25–40

5. Левонтина И. Б. Добро // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. 2-е изд. испр. и доп. / [под общ. руков. акад. Ю. Д. Апресяна] // Венский славистический альманах. – М.; Вена, 2004. – С. 280–283.
6. Маевский Е. В. Учебное пособие по старописьменному языку (бунго) / Е. В. Маевский. – М. : Изд-во МГУ, 1991. – 128 с.
7. Подольская Н. В. Словарь русской ономастической термінологи / Н. В. Подольская. – 2-е изд. – М. : Наука, 1988.
8. Савельева М. Ю. К вопросу о различии понятий “добро” и “благо” // “Человек и христианское мировозрение” : Альманах. – Вып. 12. – Симферополь : Изд-во “Н. Оріанда”, 2007. – С. 29–33.
9. Чудомех В. Н. Диалектика Добра и Зла: подходы к познанию и средства познания // “Человек и христианское мировоззрение” : Альманах. – Вып. 12. – Симферополь : Изд-во “Н. Оріанда”, 2007. – С. 48–51.
10. Шмелев А. Д. В поисках мира и лада // Ключевые идеи русской языковой картины мира : Сб. ст. – М. : Языки славянской культуры, 2005. – 544 с.
11. Шмелев А. Д. Русская языковая модель мира: Материалы к словарю / А. Д. Шмелев. – М. : Языки славянской культуры, 2002. – 224 с.
12. Wierzbicka A. Semantics, Culture, and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-specific Configuration / A. Wierzbicka. – N.Y., Oxford : Oxford Univ. Press, 1992. – 206 p.