

ЧЕРНИШОВА Ю. О.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

ХРИСТИЯНСЬКІ КОНЦЕПТИ В ІТАЛІЙСЬКІЙ ТА УКРАЇНСЬКІЙ МОВАХ: ПЕРЕКЛАДАЦЬКИЙ АСПЕКТ

У статті досліджено особливості вербалізації католицьких концептів в італійському та українському релігійних дискурсах з метою встановлення спільних і відмінних рис у вербалізації релігійної картини світу у двох мовах, що дає змогу краще зрозуміти природу перекладацьких рішень і трансформацій.

Ключові слова: релігійний дискурс, релігійна картина світу, релігійний концепт, переклад релігійних текстів.

В статье исследуются особенности вербализации католически концептов в итальянском и украинском религиозных дискурсах с целью выявления общих и отличительных черт в вербализации религиозной картины мира в двух языках, что позволяет лучше понять природу переводческих решений и трансформаций.

Ключевые слова: религиозный дискурс, религиозная картина мира, религиозный концепт, перевод религиозных текстов.

The Article provides research on the peculiarities of Catholic concepts' verbalization in Italian and Ukrainian religious discourses in order to reveal common and different characteristics in the religious world picture's verbalization and to comprehend the causes of translation decisions and transformations.

Key words: religious discourse, religious world picture, religious concept, translation of religious texts.

Матеріалом для дослідження стали сучасні італійські католицькі тексти та їх українські переклади, оскільки говорячи про християнські концепти в італійській мові і досліджуючи особливості перекладу таких текстів українською мовою, ми найчастіше звертаємося до концептів католицизму – найбільш впливової та поширеної в Італії релігії.

Проблема розуміння, необхідного для результативного перекладу сучасних італійських католицьких текстів, ускладнюється відсутністю універсальної концептуальної картини світу автора, перекладача та реципієнта перекладу. Якщо всі три учасники релігійної комунікації – автор тексту, перекладач та реципієнт – є представниками однієї конфесії та обізнані з релігійною традицією, можна припустити, що між ними створюється єдине концептуальне поле, в якому всі оперують однаковими смислами.

Адже проблема відмінності культур виникає для етнічних культур, наприклад, для італійської та української, або для сприйняття

стародавньої культури сучасною. Якщо ж християнські тексти перекладаються у межах конфесії, наприклад, перекладачем, який є віруючим тієї ж конфесії, що й автор тексту, можна очікувати на повну тотожність смислів, що стоять за релігійними концептами, якими автор і перекладач оперують.

Дійсно, оскільки кожна церква намагається створити спільну сферу невербалізованих і вербалізованих асоціацій, колективний комунікативний простір віруючих, то логічно було б припустити наявність такого колективного комунікативного простору та відсутність серйозних концептуальних проблем перекладу текстів всередині однієї конфесії. Натомість, релігійна свідомість носіїв різних культур зумовлена не тільки доктринальними та біблійними (у випадку християнства) факторами, єдиними для всієї конфесії, але й культурними, а, отже, і мовними, особливостями. Більше того, як зазначає Л. О. Кузьменко, найскладнішими є саме ті випадки, коли взаємодія відбувається між культурами, в яких розповсюджена одна й та сама світова релігія, оскільки незважаючи на “універсальний характер”, наприклад, християнства, воно по-різному сприймається залежно від сутнісних характеристик культурної спільноти [1]. Це означає, що за нібито спільними формами, релігійними прецедентами, у носіїв різних культур може бути різний зміст. На думку Л. О. Кузьменко, соціумно-прецедентні феномени не є повними аналогами в різних національних культурах, і мовні знаки, які виражають ці феномени в різних культурах, вчена називає “формально еквівалентними релігійними стимулами” [1].

Уже перекладачі Біблії усвідомлювали необхідність адаптації тексту на мовно-поняттєвому рівні, викликану культурними розбіжностями. Саме проблема мов стала однією з найсерйозніших проблем, з якою християнство зустрілося в самих своїх початках у зв'язку з експансією: “Перехід християнського послання з одного мовного середовища до іншого означав набагато більше, ніж тільки формальну зміну. Він ніс із собою неминучу зміну змісту послання, “в результаті чого поставив під знак питання єдність Церкви у світі” [цит. за 2:18]. Правдивість цього підтверджують мовно-доктринальні непорозуміння, що постали між східним і західним християнством, а також “доктринальні розбіжності, які виникли між греко-візантійською Церквою та східними Церквами, і які є нічим іншим, як тільки

природним розвитком різниць, від самого початку визначених мовними відмінностями” [цит. за 2:22]. Стосовно цієї проблеми В. Шнеемельхер зауважує, що сепарацію західних і східних Церков можна зрозуміти, тільки взявши до уваги мовні різниці, різниці думки та образного світу, адже сепарація починається в 342 р., коли дві частини імперії починають ділитися також і в мовному відношенні [цит. за 2:163].

У перекладах ілюструються уявлення про світ, які відображають національну свідомість, оскільки в ході вербалізації думка набуває етнокультурної вираженості. Отже, знаки мови як продукти культури несуть на собі властивості мови і не можуть виражати абсолютно однакові значення у двох різних культурах. Тому ілюзія розуміння існує навіть в тому випадку, коли міжкультурне спілкування відбувається між представниками християнського соціуму, які належать до однієї конфесії. Релігійний концепт, який нібито має бути тотожний для всіх християнських культур, закодований у словах різних мов по-різному. В окремій культурі концепт не може бути зовсім незалежним від мови цієї культури, він – частина спадщини певної мови. Отже, цілком слушною є думка, що переклад з однієї мови іншою є також і перекладом з однієї “мови культури” іншою [3].

Існують концептуальні розвідки, які встановлюють та описують особливості мовної концептуалізації, тобто лінгвістичні (наприклад, семантичні, синтагматичні, етимологічні) й екстралінгвістичні фактори, що впливають на формування, закріплення та розвиток концептів, аналізують зміст дефініцій та особливостей інтерпретації концептів, здійснюють порівняльний аналіз лексичних і фразеологічних одиниць у мовних картинах світу тощо. Такі дослідження нерідко виявляють семантичні зсуви у змісті концептуальних структур в одній мові та їхніх концептуальних варіантів в іншій мові.

Так, Л. Г. Панова, досліджуючи особливості російського концепту *ГРЕХ* та італійського *PECCATO*, відзначає їх як два окремі релігійні концепти, причому зазначає, що в полі зору потрібно тримати не дві мови, а дві культури. Дослідниця доводить, що оскільки православ'я та католицтво є найбільш давніми та найбільш послідовними християнськими конфесіями, в семантиці слів *grēx* та *peccato* є багато спільного, але, враховуючи майже тисячорічний період з часу розділення цих двох церков, наявні і значні семантичні розбіжності між

лексемами, що вербалізують єдиний для Католицької Церкви концепт *ГРІХА* [4].

На наш погляд, своєрідність католицької культури в Україні (феномен УГКЦ – вплив західної ідентичності на межі східноєвропейської ідентичності) та вплив православної культури на світогляд і мовну традицію народу неминуче позначаються на особливостях мови, яка обслуговує релігійну комунікацію Католицької церкви. Католицька церква в Україні застосовує наявну термінологію та дискурсивні стратегії, випрацювані в межах східної християнської традиції.

Наприклад, лише на перший погляд додавання слів *святий, Божий* в українських перекладах там, де в італійських оригіналах їх не було, не є чимось надзвичайно прикметним: *l'obbedienza apostolica e il sentire cum Ecclesia di Ignazio di Loyola* [10] – апостольський послух та відчуття разом із Церквою (*sentire cum Ecclesia*) святого Ігнатія Лойоли [11:64]; *sotto l'azione dello Spirito* [10] – за дією Святого Духа [11:104], *a lode della Trinità* [10] – во славу Пресвятої Тройці [11:22]. Але ця тенденція у відтворенні церковно-релігійних назв виявляється постійно, віддзеркалює різницю східної та західної християнських традицій і є, на наш погляд, проявом **більш консервативного характеру східної християнської традиції в порівнянні з італійською християнською культурою**. Тому, *Spirito* завжди відтворюється словосполученням *Святий Дух*, при відтворенні імен біблійних персонажів чи святих українською мовою додається *святий*, хоча цієї лексеми немає в тексті оригіналу: *Quella parola che Giovanni pone all'inizio di tutto* [12] – *Те слово, яке св. Йоан Богослов ставить на початок усього* [13:17].

Показовим є застосування великої літери в українських перекладах у зверненнях на *Ти* до Бога, Діви Марії, а також у займенниках *Який, Яка, Яке, Котрий, Котра* стосовно них, що виразно контрастує з італійською традицією написання: *E tu, Maria, Vergine dell'attesa e del compimento, che custodisci il segreto di Natale, rendici capaci di riconoscere nel Bambino, che stringi fra le braccia, il Salvatore annunciato, che reca a tutti la speranza e la pace* [14] – *А Ти, Маріє, Діво чекання і сповнення, Яка бережеш таємницю Народження, вчини так, щоб ми вміли розпізнати в Дитяті, Яке Ти пригортаєш до своїх грудей, обіцяного Спасителя, Який несе всім надію і мир* [15].

Італійська культура дозволяє називати Богородицю *Марією* без додавання будь-яких означень, натомість, в українських перекладах цього уникають в переважній більшості випадків: *Maria* [16] – *Пречиста Діва Марія* [17:22, 23]. Подібно до цього в українському релігійному дискурсі не використовується *Трійця* без додавання означення: *preghiera alla Trinità* [10] – *молитва до Пресвятої Трійці* [11:162]. *Immacolata Maternità della Vergine* [12:78] не відтворюється *Непорочне Материнство Діви*, але *Пренепорочне Материнство Пресвятої Діви* [13:71], *Santo Padre* – не *Святий Отець*, але *Святий Отець*; *beata* [10] – не *благословенна*, а *преблагословенна* [11:162].

Не використовується відповідник *Мадонна*, оскільки він апелює до світських реалій: *intercessione della Madonna* [16] – *заступництво Пресвятої Богородиці* [17:21]. Натомість, примітно, що українська вербалізація концепту *БОЖОЇ МАТЕРІ* – *Богородиця* – не співвідноситься з жодним із варіантів, що використовуються в італійському релігійному дискурсі (*Maria*, *Vergine*, *Vergine Maria*, *Madre di Dio*, *Madonna*).

У молитві до Діви Марії *E tu, Maria, Vergine dell'attesa e del compimento, che custodisci il segreto di Natale, rendici capaci di riconoscere nel Bambino, che stringi fra le braccia, il Salvatore annunciato, che reca a tutti la speranza e la pace* [14] Богородиця обіймає Спасителя. В перекладі *Вона пригортає Його до своїх грудей: А Ти, Маріє, Діво чекання і сповнення, Яка бережеш таємницю Народження, вчини так, щоб ми вміли розпізнати в Дитяті, Яке Ти пригортаєш до своїх грудей, обіцяного Спасителя, Який несе всім надію і мир* [15]. Культ Діви Марії існує як в західному католицькому християнстві, так і в східному християнстві. Але він має відмінності. Для православної свідомості Діва Марія – це, перш за все, Богородиця, вона захисниця від усякого зла і захисниця від патріархального Бога-Отця: “Наповненість етнокультурними конотаціями демонструють уявлення про Богородицю як Матір-заступницю, Матір-жалібницю, поширені передусім у східнослов'янському православ'ї” [5:18]. Натомість у католицькій духовності, для якої характерний менший ступінь патріархальності, немає потреби протиставляти люблячу Матір Божу суворому Богу-Отцеві, і, як зазначають дослідники, на відміну від материнської ролі Богородиці, що підкреслюється на Сході, на Заході

культ Діви Марії частково зливається з відношенням до Прекрасної Дами [6; 7:171, 226].

Українські перекладачі частіше використовують велику літеру для називання релігійних свят, реалій релігійного життя, подій. Існує традиція написання в українській мові деяких релігійних назв з великої літери, яка може не відповідати правилам чинного правопису: *regno dei cieli* [12:22] – *Небесне Царство* [13:16], *la pasqua* [12:33] – *Пасха* [13:28], *il venerdì santo* [12:34] – *Страсна П'ятниця* [13:29].

Відмінність ментальностей проявляється саме в перекладацькому процесі, у виборі тих перекладацьких відповідників, які вимушений використовувати перекладач, оскільки саме так українська культура концептуалізувала події. Наприклад, у реченні *Dal sepolcro tu ergi vittorioso* [18] дієслово *ergi* означає *підійматися, возноситися*. Католицькі ікони зображують Ісуса Христа, який саме возноситься, підіймається над землею. Але єдина можливість виразити цю подію українською мовою – це дієслово *виходити*: *виходиш нині з гробу звитяжцем* [19]. Формальна обмеженість релігійної підсистеми, що зумовлює необхідність використання в перекладі відповідника *виходиш*, унеможлиблює відтворення концептуального наповнення італійського дієслова.

Замінюється й *Люцифер* на *диявола* внаслідок того, що, на наш погляд, відповідник *Люцифер* нечасто зустрічається в українському релігійному дискурсі: *Liberò molte anime dalle mani di Lucifero* [16] – *Звільнила багато душ із диявольських кайданів* [17:39]. Щодо концепту *ДИЯВОЛ*, примітно, що Т. П. Вільчинська, досліджуючи ядерні концепти сакрального, відносить до їхнього числа поряд із концептами *БОГ* та *БОГОРОДИЦЯ* концепт *ЧОРТ* [7]. Оскільки в числі ядерних дослідниця виділяє високочастотні та значущі для релігійних текстів концепти, і вербалізація цих концептів досліджується в українській поетичній мові XVII–XX ст., то той факт, що в якості головного вербалізатора ядерного концепту обраний не *ДИЯВОЛ*, але *ЧОРТ* (хоча в дужках й додаються варіанти *САТАНА*, *ДИЯВОЛ*, *ЛЮЦИФЕР*) з усіма його етнокультурними конотаціями, віддзеркалює специфіку осмислення сакрального в українській культурі.

Характерним прикладом відмінностей концептуального наповнення є відповідники *timore di Dio* – *страх Божий*, які покликані вербалізувати один і той самий релігійний концепт: *questo timore è*

salutare [10] – цей страх спасенний [11:48]. В італійській мові вербалізувалися концепти *PAURA* та *TIMORE*, де перший відповідає українському *СТРАХ*, а другий означає *ПОШАНУ*, *ТРЕПЕТ*. *Страх Божий* – складне релігійне поняття, в якому тісно пов'язані складові поклоніння в глибокій пошані, благоговійного трепету перед Богом, від якого все залежить, і, звідси, – смирення перед Реальністю, яка безмірно переростає людину. *Страх* у словосполученні *страх божий*, отже, зовсім не означає страху перед чимось загрозливим для людини. В італійській мові є можливість по-різному виразити ці два поняття, розвести *СТРАХ* і *ПОШАНУ*, а в українській мові конотації лексеми *страх* впливають на концептуалізацію *СТРАХУ БОЖОГО*, формуючи концептуальну картину пересічного віруючого. Таким чином, мовна картина світу впливає на релігійну свідомість.

Отже, мова в певному сенсі нав'язує перекладачу способи передачі думки, що, у свою чергу, впливає на формування думки у читача, адже, як зазначає Л. І. Шевченко, “менталітетна аура передається генетично, через форми традиції, первісного пізнання світу, а головне – мову” [8:182]. Оскільки в словах – тобто в описі матеріального та духовного світу – наші предки заклали мовну “культурну пам'ять” [9], можна припустити, що особливості релігії, віри конкретного етносу певною мірою навіть можуть зумовлюватися його мовою, а віра окремої людини зумовлюється також і впливом її рідної мови. Для розповіді про Бога люди вимушені використовувати людську мову – тобто певну традицію, а, отже, межі, всередині яких відбувається їхня життєдіяльність, є досить формалізованими. Звичайно, люди пізнають Бога не через мову, але мова впливає на їхнє пізнання.

Таким чином, мова перекладу – українська мова, яка увібрала в себе певні особливості східнохристиянської ментальності, – впливає на мовне перевираження релігійних текстів, що вербалізують релігійну свідомість іншого, західнохристиянського типу. У таких випадках у перекладача не залишається іншого вибору, як вживати ті відповідники, які Католицька Церква прийняла у своїй комунікації на теренах України, усвідомлюючи чи ні наявність певних семантичних зсувів при перевираженні західнохристиянських релігійних понять мовою, яка довгий час обслуговувала східнохристиянську конфесію.

За відсутності фундаментальних праць, присвячених дослідженню відмінностей вербалізації релігійної картини світу в українській та

італійській мові, наші спостереження відкривають нові перспективи їх поглибленого перекладознавчого студіювання. Перспективним видається, зокрема, подальше проведення дослідження особливостей вербалізації ядерних релігійних концептів у перекладознавчому аспекті.

ЛІТЕРАТУРА

1. Кузьменко Л. А. Национально-культурная специфика функционирования религиозного знания в языковом сознании русских и американцев (экспериментальное исследование) [Электронный ресурс] : автореф. дис. на соискание уч. степени канд. филол. наук : спец. 10.02.19 / Лариса Александровна Кузьменко. – Тверь, 2003. – Режим доступа : <http://psycholing.narod.ru/auto/kuzmenko-a.html>. 2. Падовезе Л. Вступ до патристичного богослов'я / Луїджі Падовезе : Пер. Галини Теодорович. – Львів : Свічадо, 2001. – 184 с. 3. Автономова Н. С. О философском переводе / Наталия Сергеевна Автономова // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 89–101. 4. Панова Л. Г. Грех как религиозный концепт (на примере русского слова “грех” и итальянского “peccato”) / Л. Г. Панова // Логический анализ языка : Языки этики. – М. : Языки русской культуры, 2000. – С. 167–177. 5. Вільчинська Т. П. Розвиток концептосфери сакрального в українській поетичній мові 17–20 ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. філолог. наук : спец. 10.02.01 / Тетяна Пилипівна Вільчинська. – К., 2009. – 40 с. 6. Ладыкина Т. А. Гендерный аспект российского самосознания: женские образы в культуре от Матери Сырой Земли до “Вечной Женственности” / Т. А. Ладыкина // Философский век : Альманах. – Вып. 16 : Европейская идентичность и российская ментальность / отв. ред. Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. – СПб. : Центр истории идей, 2001. – С. 129–138. 7. Вільчинська Т. П. Концептуалізація сакрального в українській поетичній мові 17–18 ст. : Монографія / Тетяна Пилипівна Вільчинська. – Тернопіль : Джура, 2008. – 424 с. 8. Шевченко Л. І. Інтелектуальна еволюція української літературної мови: теорія аналізу : Монографія / Лариса Іванівна Шевченко. – К. : ВПЦ “Київ. ун-т”, 2001. – 478 с. 9. Маковський М. М. Символы жизни и жизнь символов [Электронный ресурс] / Марк Михайлович Маковський // Язык – миф – культура. – Режим доступа : <http://nounivers.narod.ru/bibl/makk1.htm>.

ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ

10. Giovanni Paolo II. Vita Consecrata : Esortazione apostolica post-sinodale [Електронний ресурс] / Giovanni Paolo II. – 7-a edizione. – Paoline Editoriale Libri, 2002. – 160 p. – Режим доступу : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jpii_exh_25031996_vita-consecrata_it.html. 11. Іван Павло II. Богопосвячене життя : Апостольське післясинодальне повчання / Іван Павло II : Пер. о. Порфірія Підручного. – Львів : Місіонер 1997. – 168 с. 12. Рупнік М. І. Adamo e il suo costato / Marko Ivan Rupnik, Sergej Averincev. – Roma, 1996. – 81 p. 13. Рупнік М. І. Адам та його ребро. Духовність подружньої любові / Марко Іван Рупнік, Сергій Аверінцев : Пер. Мар'яни Прокопович. – Львів : Свічадо, 1998. – 76 с. 14. Giovanni Paolo II. Messaggio Urbi et Orbi Natale 2003 [Електронний ресурс] / Giovanni Paolo II. – Режим доступу : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/urbi/documents/hf_jpii_mes_20031225_urbi_it.html. 15. Іван Павло II. Різдвяне послання Святішого отця Urbi et Orbi 2003 / Іван Павло II // Парафіяльна газета. – 2004, січень. – № 1. – С. 1. 16. De Liguori A. Del gran mezzo della preghiera [Електронний ресурс] / Alfonso De Liguori. – Режим доступу : <http://www.floscarmeli.org/modules.php?name=News&file=article&sid=49>. 17. Лігуорі А. Молитва – могутній засіб спасіння / св. Альфонс Лігуорі : Пер. о. Михайла Щудла. – Львів : Добра книжка, 2007. – 96 с. 18. Giovanni Paolo II. Messaggio Urbi et Orbi di Sua Santità per Pasqua 2004 [Електронний ресурс] / Giovanni Paolo II. – 2004, 11 aprile. – Режим доступу : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/urbi/documents/hf_jpii_mes_20040411_easter-urbi_it.html. 19. Іван Павло II. Пасхальне послання Святішого отця Urbi et Orbi 2004 / Іван Павло II // Парафіяльна газета. – 2004, квітень. – № 9. – С. 1.