

Семиотические ограничения модернизации ранних переводов Библии *

Х. Дуда

ЛЮБЛИНСКИЙ КАТОЛИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ИОАННА ПАВЛА II

Аннотация. К самым важным переводам Библии на польский язык относятся католическая Библия Вуека (1599) и протестантская Гданьская Библия (1632). В конце XIX в. стало ясно, что эволюция языка, изменения в культуре и в религиозной жизни зашли настолько далеко, что без основательной модернизации древних переводов не обойтись. В следующем веке пришли к выводу, что настало время сделать новый перевод Священного Писания на польский язык. В статье анализируется проблема модернизации библейских переводов в свете предположений московско-тартуской семиотической школы.

* Статья ранее была опубликована на польском языке. См. *Duda H. Semiotyczne ograniczenia zakresu modernizacji dawnych przekładów biblijnych // Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza. T. 25 (45), № 2. С. 31–44. DOI 10.14746/pspsj.2018.25.2.2.* Здесь я представляю этот материал в переводе на русский, надеюсь, что моя попытка применить базовые концепции московско-тартуской семиотической школы найдет интерес в России. Пользуясь случаем, я хотел бы поблагодарить доцента Викторию Дуркалевич и профессора Анну Возьяк за чтение черновой версии этого текста, а так же ценные комментарии. Я также хотел бы поблагодарить Марию Крисань, Альону Дубинину и Ольгу Ильчину за помощь в подготовке русской версии моей статьи. Конечно, осознавая трудности перевода, я несу полную ответственность за все допущенные ошибки в тексте.

Дуда Х. Семиотические ограничения модернизации ранних переводов Библии // Критика и семиотика. 2020. № 2. С. 52–69.

Ключевые слова: переводы Библии на польский язык, модернизация старых переводов Библии, семиотика, московско-тартуская семиотическая школа, вторичные моделирующие системы.

УДК 80/81 + 811.162.1'25

DOI 10.25205/2307-1737-2020-2-52-69

Контактная информация: Хенрик Дуда, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой польского языка Люблинского католического университета Иоанна Павла II (Рацлавицкий проспект, 14, 20-950 Люблин, Польша, henryk.duda@kul.pl)

К самым важным переводам Библии на польский язык относятся католическая Библия Вуека (1599) и протестантская Гданьская Библия (1632), которые появились в конце периода Реформации и вплоть до середины XX столетия переиздавались и использовались в католических и протестантских церквях. При переиздании систематически проводилась модернизация текста. Поначалу модернизация была неосознанной, непреднамеренной, т. е. при подготовке нового издания вносимые изменения касались правописания, склонения слов, иногда менялись приставки или суффиксы. Эти изменения были отражением развития польского языка (см., например, [Duda, 1998b]). В конце XIX в. стало ясно, что эволюция языка, изменения в культуре и религиозной жизни зашли настолько далеко, что без основательной модернизации переводов не обойтись. Несмотря на попытки модернизации существующих библейских переводов, в XX в. пришли к выводу, что настало время сделать новый перевод Священного Писания на польский язык. Было предпринято несколько попыток во второй половине прошлого столетия, которые каждый раз сопровождались горячими дискуссиями о необходимости новых переводов и принятых переводчиками способов перевода каждой из библейских книг, предложений или даже отдельных выражений. Не обошлось при этом и без острых и иронических слов (например, Тадеуш Синко об одном из модернизированных изданий Библии Вуека написал, что мы имеем дело с «одичалостью» текста) [Ibid., s. 35]. Цель этой статьи – попытаться объяснить, почему модернизация священных текстов вызывает такое сильное сопротивление как среди верующих, так и среди ученых – богословов и филологов.

Анализируя изменения в тексте молитвы «Отче наш» в польских переводах Нового Завета, проф. Томаш Лисовский из Познани задался вопросом, не лучше ли вернуться к раннему варианту¹. На наш взгляд, такое

¹ Lisowski T. Czy stare jest lepsze? Współczesne przekłady Ojciec nasz na tle polskiej tradycji biblijnej. Выступление на конференции «Аксиологические аспекты гумма-

мнение является обоснованным и не выходит за рамки лингвистики. Однако мы должны помнить, что религиозные тексты функционируют в сфере системы высшего ряда (уровня), которым является религия. Именно поэтому вопрос можно было бы задать иначе: почему некоторым кажется, что старый перевод лучше передает смысл библейского текста? При этом религия понимается здесь как текст культуры, в том значении, которое приписывается этому термину московско-тартуской семиотической школой [Piatigorski, 1975; Лотман, Пятигорский 2010; Лотман, 1970, с. 74-84; Иванов и др., 2010, с. 13] (ср.: [Jakobson, 1961, s. 15; Žužko, 2009]).

Выделенный для исследовательских целей текст религии – это в действительности взаимозависимая группа текстов низшего ряда. В данном случае сложно говорить о каком-то логическом делении. Перечислим для примера тексты-молитвы (тексты-литании, тексты – молитвенные песнопения и др.), священные тексты, тексты-литургии (таинства). Один и тот же текст низшего ряда может быть частью различных текстов высшего ряда. Например, молитва может быть частью литургии и одновременно частью священного текста, примером чему служит сравнительный анализ некоторых писмов. Таким образом, исследуемые тексты имеют в семиотическом понимании структуру, подобную структуре естественного языка, они являются упорядоченной совокупностью значимых элементов. Совокупность таких элементов и их порядок можно назвать **языком религии**², в отличие от естественного (натурального) языка, который используется в некоторых примерах текста религии (который можно назвать **религиозным языком**³). Аналогичные знаковые системы (языки) встречаем не только в религии, но и в образцах текста культуры, например в искусстве, поэзии, фильме [Лотман, 1973].

Некоторые из так называемых культурных текстов используют натуральный язык как свое творение. «Художественная литература, – пишет

нитарного дискурса» (Aksjologiczne aspekty dyskursu humanistycznego), которая прошла в Холми (Польша) в июле 2011 г. См. также: [Lisowski, 2016].

² В принятой здесь модели «язык религии» является языком в переносном смысле. Это не «язык» в том смысле, в каком лингвисты приписывают его термину *язык = естественный язык*. Вот почему сделанная здесь попытка объяснить, почему некоторые – как простые верующие, так и «писатели-ученые» – отвергают любые попытки модернизировать священные тексты, не совсем вписывается в языкознание.

³ «В филологической среде, – пишет Мария Войтак, – наблюдаются разногласия в отношении статуса языкового разнообразия, связанного с религиозной сферой общения» [Wojtak, 2006, s. 139]. Здесь мы не можем вдаваться в определение религиозного языка (стиля). В этой статье я называю религиозным языком то, что филологи (среди них и теолингвисты) чаще всего называют «религиозный язык», «сакральный язык», «религиозная вариация (польского) языка», «религиозный (польский) язык», «религиозный стиль», «религиозный дискурс» [Wojtak, 1998, s. 311].

Лотман, – говорит на особом языке, который надстраивается над естественным языком как вторичная система» [Лотман, 1970, с. 30]. На том же языке говорит и религия. Участие естественного языка в формировании культурных текстов различно, например, естественный язык может быть (хотя и не должен) творением музыкального произведения (либретто, текст песни), в письменной форме в ограниченном формате является частью архитектурного решения (надписи на стенах) и т. д. С другой стороны, его роль в театральной постановке будет значительной; наверняка будет доминировать в проповеди. Наиболее интересным примером являются тексты-литургии. Они основаны на сосуществовании разных элементов: жестов, мимики, слов, музыки, скульптуры, живописи, одеяния, архитектуры. Значение такого текста в его целостности. В «синтезе храмового действия», как пишет священник П. Флоренский в работе «Храмовое действо как синтез искусств», необходимыми составляющими являются и «искусство огня», и «искусство дыма» [от ладана] [Флоренский, 1993, с. 298–299]. Вырванные из своего натурального контекста конкретные элементы литургии теряют свое значение. Так, к примеру, григорианское песнопение не может существовать без латинского языка, его конкретный смысл можно понять в церкви, а не в филармонии, даже если в храме его исполнение не будет с технической точки зрения лучшим. Местом иконы является церковь, и лучше всего ее смотреть (а точнее – читать, связывая это с тем, что иконы пишутся⁴) во время литургии, так как икона является одним из элементов более значимого целого, а именно литургии⁵. Вацлав Ошайца, польский ксендз-поэт, представил эту идею в поэтической форме в стихотворении «Иконы в Третьяковской галерее» из сборника «Нежность дома» [Oszaјca, 1984, s. 84]:

jedna przy drugiej
w białych klatkach o trzech ścianach
zbrązowiałe grona zeszłorocznych jarzębin
łzy krwawe potu strużki lśniące
białoniebieskie łatki brzozonej kory

⁴ В польской традиции принято различать *pisać ikonę* (писать икону) // *malować obraz* (рисовать картину) (так же в случае картины с религиозным содержанием). От этого языкового узуса не стоит много ожидать, а в особенности искать аргументы богословского характера, а также говорить об особом характере иконы [Duda, 1998a]. В данном случае используется игра слов, характерная как для польского, так и для русского языка.

⁵ Считается, что в Средневековье религиозное искусство было художественным аналогом Библии в письменной версии и предназначено для людей неграмотных, поэтому часто его называют *Biblia pauperum* (Библия бедных). Это была Библия бедных только с точки зрения образованных, грамотных людей. Для остальных же это был единственный канал информации, иногда дополненный словами с амвона.

kare gniade konie złote lisy
na deskach rozkrzyżowane

Hospody pomyluj
jak smutne ich twarze

одна рядом с другой
в белых клетках трехстенка
покоричневевшие гроздья прошлогодней рябины,
слезы кровавые пота струи блестящего,
бело-синие латки березовой коры,
воронье, гнедые кони, золотые лисы,
на досках распятые.

Господи, помилуй!
как печален их облик.

Интерпретируя это стихотворение согласно ранее представленным рассуждениям о тексте, можно сказать, что иконы «печальны» не потому, что они «не довольны» своей судьбой музейных экспонатов (ведь в данном случае у них имеются соответствующие условия экспозиции: забота о хорошем состоянии, реставрация), а потому, что они были вырваны из своего естественного семиотического контекста. Хотелось бы добавить, что подобные чувства я испытал во время посещения Храма Василия Блаженного или соборов Московского Кремля. В этих святынях чего-то мне не хватало. Только после этого опыта мне стала до конца понятна цитата из вышеупомянутой работы Флоренского, а в особенности его хлесткие слова: «музей, самостоятельно существующий, есть дело ложное и, в сущности, вредное для искусства» [Флоренский, 1993, с. 286].

Утвердилось мнение, что перевод (пусть даже самый лучший) не передает оригинал («либо он точный, либо красивый»). Это следует из факта, что переводимый текст – литературное произведение, священный текст и пр. – является в семиотическом понимании не только текстом на обычном языке, но этот текст в обычном языке является частью текста высшего порядка, текста-литературы, текста-религии и т. д. Если будут переводиться только языковые символы, то потеряется «ценное» и наоборот. Понятнее всего это, как мне кажется, переводчикам фильмов, имеющим дело с переводом диалогов. Если текст диалога из фильма будет идти без видеоряда, то его восприятие может быть не только трудным, но и невозможным, хотя, конечно, будут переведены каждое слово, фраза, предложение. Иными словами, получается перевести произведение либо на уровне поэтического языка, либо на уровне языка поэзии. В случае литургии ситуация осложнена тем, что в отличие от литературного текста текст-образ создается не только за счет естественного (обычного) языка. Литургия, религиозный культ ближе к театральной постановке, фильму, пред-

ставлению ⁶. Несомненно, изменение хотя бы одного элемента литургии – по сравнению с литературой – может изменить или объединить ее передачу. Именно в этом, а не только в связи с традицией следует искать причины негативного отношения к введению национальных языков в качестве литургического в Католической церкви. Представляется, что очень плодотворным в научном плане было бы сравнительное изучение принятия новой веры народами и сообществами как в прошлом, так и в наши дни. С теоретической точки зрения возможны как минимум три ситуации.

(1) Принятие во всем объеме языка религии (а значит, и составляющего с ним единое целое этнически чуждого языка). Примером тому может быть принятие христианства в Польше.

(2) Перевод языка религии с этнически чуждого языка на естественный язык (оставим в стороне вопрос о тождественности самого перевода). В данном случае примером может послужить миссия Кирилла и Мефодия и христианизация Руси.

(3) Перевод на уровне языка религии и на уровне религиозного языка. Ситуация почти невозможная с точки зрения христианского учения. В большинстве случаев «перевод» касается не только этнического языка. Примером этого процесса могут быть «обряды», появляющиеся в Африке. Возможно, именно об этом идет речь, когда говорится об аккультурации или инкультурации? ⁷

Религия, понимаемая как текст культуры, обладает своим языком, надстроенным над естественным языком. Текст в естественном языке, подчеркнем еще раз, является только частью целой знаковой системы. Коротко говоря, при изменении чего-либо на уровне естественного языка, являющегося составляющей текста-религии, нарушается единство культурной передачи на высшем уровне. Согласно вторичной моделирующей системе [Лотман, 1970], язык религиозных текстов, библейских переводов, литургических книг практически всегда является архаичным. Именно эта моделирующая система удерживает модернизаторов от основательной модернизации языка прежних переводов Библии в Польше и зачастую не позволяет современным переводчикам отступить от сложившейся переводческой традиции. Вслед за Борисом Успенским мы можем сказать, что в традиционном культурном сознании нет различия между формой и со-

⁶ На подобие драмы и культа уже обращалось внимание. Этой теме посвятил книгу «Драма и культ» Ян Веруш-Ковальский [Wierusz-Kowalski, 1987]. Автор, ссылаясь на Мирче Элиаде, пишет о культурном акте как о драме. Сутью этого драматического искусства является сакральная передача, миф. См. также: [Kotanski, 1972, s. 173].

⁷ Это понятие используется, к примеру, Яном Ярцо: «...апостольская практика изучения обычаев евангелизируемых народов, освящения их обычаев и применения к ним собственного учения и жизни» [Jarco, 1988, s. 44]. Сегодня чаще используется термин «инкультурация» (см. [Rózański, 2004]).

держанием [Uspienski, 2009, p. 69–70], и любое преднамеренное или случайное изменение (например, ошибка переписчика) является нарушением содержания сообщения.

Модернизация прежних переводов Библии, а также новые переводы Библии на польский язык (как и на другие языки) приводят к разрыву разного рода связей «между старыми и молодыми летами»⁸. Это могут быть исключительно формальные связи на фоне естественного языка. Во время занятий со студентами в рамках курса «Историческая грамматика польского языка» приходится отказываться от цитирования известного мне с детства начала Евангелия от Луки «Onego czasu wyszło rozporządzenie cesarza Augusta...» («В те дни вышло от кесаря Августа повеление...»), и я сомневаюсь, что им известны слова Понтия Пилата «*Com powiedział, powiedziałem*» (досл. в переводе с польского «что я сказал, то сказал», на латыни «*Quod scripsi, scripsi*» – «Что написал, то написал»), поскольку в новых переводах эти фразы звучат иначе⁹. Более серьезные семиотические последствия вызывает оторванность большинства фразеологических выражений библейского происхождения от библейского контекста. В статье, посвященной библейскому пласту в польской фразеологии, Богдан Вальчак, языковед из Познани, в качестве примера приводит польское выражение «*kraina mlekiem i miodem płynąca*» («земля, текущая молоком и медом»), которому в так называемой Библии Тысячелетия (1965) соответствует «*ziemia, która opływa w mleko i miód*» (земля, изобилующая молоком и медом). «Именно поэтому, – пишет Вальчак, – мне представляются ненужными и лишены смысла попытки модернизации [...] утвердившихся, освященных традицией и продолжающих существовать фразеологических выражений в некоторых новых переводах Священного Писания. Кажется, что авторы этих переводов не верили в жизнеспособность и всеобщее распространение в языке этих словосочетаний» [Walczak, 1984, s. 38]. Такого рода примеров можно привести много. Например, уже одно название романа известного польского писателя Корнелия Макушиньского «*Perły i wieprze*» («Жемчуг и свиньи») (1-е изд. 1915 г.) можно отнести к ранним переводам Евангелия от Матфея: «*Nie dawajcie świątym psom ani miećcie perłę waszych przed wieprze...*» («Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями» (в польской версии досл. «перед кабанами») (Библия Вуека, 1599). В новых переводах Библии вместо «*wieprze*» (кабаны) появляются «*świnie*» (свиньи): «*Nie*

⁸ Здесь используется известное в польском языке крылатое выражение «*między dawnymi a nowymi laty*», т. е. между прошлым и настоящим. Это выражение использовал Адам Мицкевич в поэме «Конрад Валленрод» (1828). Перевод дается по изданию [Мицкевич, 1828, с. 387].

⁹ Речь идет о местоимении *on*, *onego* (из древнепольского *onogo*), *onemu* (из *onotni*), в настоящее время: *jego*, *jemu*, а также об изменении окончания в прошедшем времени: *com powiedział* сегодня – *co powiedziałem*.

dawajcie psom tego, co święte, i nie rzucajcie swych perel przed świnie» (Библия Тысячелетия, 1-е изд. 1965 г.); «nie rzucajcie perel przed świnie» (Библия Паулистов, 2008). Модернизируя текст перевода (переводя текст Библии или ее часть заново), мы тем самым лишаем связи уже существующий язык, а также текст культуры (литературные произведения, театральное искусство, тексты-молитвы и пр.) с их первоначальным источником¹⁰. Эта тема принадлежит уже исследованию так называемой интертекстуальности. В недавно изданной двухтомной антологии «Ojcie nasz – nasz. Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej» [2008] (Отче наш – наш. Переводы, парафразы и другие литературные обработки Молитвы Господней) показано, как относительно небольшой текст молитвы из Евангелия стал частью разного рода текстов. Значение этих текстов (контекстов) можно понять только в контексте Евангелия, однако семиотические механизмы и культурная память преобразуют тексты Евангелия, часто, несмотря на принятую интерпретацию теологами и знатоками Библии, таким образом, что они воспринимаются нами в другом свете. В то же время протестантское «sola scriptura» («только Писание» – правило протестантизма, отбрасывающее традицию и принятые нормы Католической церкви в качестве норм христианской религии) представляет собой интересный, хоть и не представляющийся возможным, постулат. Поскольку любой текст культуры имеет значение только в контексте других текстов культуры, а отход от одной традиции, одной культуры означает переход к правилам другой семиотической системы, место символа, как сказал Борис Егоров, занимает «минус-знак прежней культуры» [Егоров, 1973, с. 267] (ср. [Егоров, 1972, с. 5]). Ведь библейский текст интерпретируется всегда в рамках собственного культурного опыта, литературы, интерпретационных и герменевтических возможностей. Потому не может быть и речи о полном отходе от традиции.

Естественный язык постоянно меняется. Это явление настолько хорошо известно, что не стоит ему уделять внимания. Тем не менее возникает вопрос: что происходит, когда общество воспринимает определенное высказывание как текст культуры, иными словами, когда на естественный язык происходит наложение «вторичной системы»? Отношения между текстом культуры и текстом на естественном языке располагаются на одной оси:

¹⁰ «В свою очередь, фразеология, которая главным образом (наряду с синтаксисом) определяет в действительности характер и специфику библейского стиля, меньше всего нуждается в осовременивании. В противном случае возникает парадоксальная ситуация: достаточно жизнеспособные в живом языке устойчивые фразеологизмы библейского происхождения устраняются там, где они возникли» [Walczak, 1984, s. 39].

Текст на естественном языке
не является
текстом культуры

Текст культуры
не является текстом
на естественном языке

Промежуточных ситуаций может быть много. В литературе, чаще всего в поэзии, мы встречаемся с ситуацией, когда нарушаются правила грамматики естественного языка. До тех пор, пока текст воспринимается как поэтический, который имеет свое поэтическое значение и грамматику, он не содержит языковые ошибки (ср. [Jakobson, 1961]). Сравним для примера фрагмент из Святого Писания (От Иоана 15, 1-2) в переводе кс. Вуека с тем же фрагментом в переводе Библии 1965 г.

Библия Вуека (1599):

Jam jest winna macica prawdziwa, a Ociec mój jest oraczem. Wszelką latorośl we mnie nie przynoszącą owocu odetnie ją, a wszelką która przynosi owoc, ochędoży ją, aby więcej owocu przynosiła¹¹.

Библия Тысячелетия (1965):

Jam jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który [go] uprawia. Każdą latorośl, która we Mnie nie przynosi owocu, odcina, a każdą, która przynosi owoc, oczyszcza, aby przynosiła owoc obfitszy¹².

Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой – виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода. – Синод.

¹¹ На языковые проблемы, связанные именно с этим местом, обратил внимание при обсуждении модернизации перевода Библии Вуека проф. К. Гурский [Górski, 1950]. В новых изданиях языковая форма этого места значительно отличается от текста Вуека, например, в Люблинском издании (Lublin, 1985, переиздание Краковского издания 1962 г. в обработке кс. С. Стыся и В. Лохна) говорится: «Jam jest prawdziwy szczep winny, a Ojciec mój jest rolnikiem. Wszelką latorośl, nie przynoszącą we mnie owocu, odetnie ją; a wszelką, która przynosi owoc, oczyści ją, aby więcej owocu przynosiła».

¹² Это касается не только модернизации уже существующих переводов, но и новых переводов уже переведенных текстов, а также способа прочтения существующих текстов. Например, в Новом Завете Иисус Христос говорит: Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego (Библия Тысячелетия, Мт 19, 24; Синодальный перевод: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие). Некоторые греческие рукописи дают возможность иначе прочесть этот фрагмент: удобнее корабельному канату пройти сквозь игольное ушко, чем... (т. е. удобнее корабельный канат вдеть в иголку, чем...), но сложившаяся традиция (во всяком случае польская) не дает возможности отойти от уже существующего текста, даже в ситуации, когда с языковой и филологической точек зрения этому ничто не мешает (ср.: [Szymański, 1984]).

На уровне естественного языка оба фрагмента передают одну и ту же мысль, а на уровне текста этого не происходит. Текст Вуека несет в себе целую историю, ассоциации и пр. Слушателем (читателем) он воспринимается иначе. Он означает больше, поскольку в интерпретации верующих (ограничимся в данном случае только этим) образ, который несет в себе религия, постоянен, кроме того, и «форма» этого образа не может меняться. Слово «форма» взято нами в кавычки, поскольку, согласно нашему пониманию текста, в нем нет элементов, которые ничего не значат, а являются так называемой формой. В тексте, воспринимаемом в духе московско-тартуской семиотической школы, все имеет значение.

Первая часть ежедневной молитвы католиков «Радуйся, Мария» (*Ave Maria*), называемой также «Ангельское приветствие», состоит из нескольких частей. Две из них принадлежат Новому Завету. Первая – приветствие архангела Гавриила, сказанное Марии во время Благовещения (Лк. 1:28) и вторая – приветствие св. Елизаветы к Марии во время посещения Марии (Лк. 1:42). В последнем переводе Библии на польский язык им соответствуют строки:

1) Anioł przyszedł do niej i powiedział: «Raduj się, łaski pełna, Pan z Tobą»;

2) I [Elżbieta] zawołała donośnym głosem: «Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony owoc Twojego łona. [...]».

В Синодальном переводе соответствующие строки:

1) Ангел, вошел к Ней, сказал: радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами;

2) И воскликнула громким голосом, и сказала: благословенна Ты между женами, и благословен плод чрева Твоего!

Русскому варианту «плод чрева Твоего» соответствуют в приведенном выше примере слова «owoc Twojego łona». В ежедневной молитве при этом фигурируют слова «owoc żywota Twojego», причем «трудно сказать, какая часть говорящих “owoc żywota Twojego” отдает себе отчет в архаичном значении слова “żywot” – ‘brzuch, łono’. Его значение [в польском языке] давно вышло из употребления (сохранилось в диалектах), но сохранилось лишь значение ‘жизнь’. С уверенностью можно сказать, что, как правило, “owoc żywota Twojego” понимается как ‘owoc Twojego życia’, не так как в латинском тексте “fructus ventris tui”, но ‘fructus vitae tuae’. Однако редко употребляемое сегодня слово “żywot” воспринимается как древнее» [Kusała, 1995]. Станислав Урбанчик обосновывает модернизационную замену используемого ранее слова «żywot» на слово «łono» тем, что выражение «brzuch» может казаться сегодня вульгарным, а «żywot» – устаревшим [Urbańczyk, 1991, s. 16]. Вышеприведенные замечания можно подытожить следующим образом: семантические перемены в значении слова «żywot» в польском языке привели к тому, что «скорее всего многими (поляками. – Х. Д.) это место понимают иначе, чем предполагалось из-

начально в переводе» [Ibid.]. Это говорит о том, что связь текста молитвы с соответствующими местами в Новом Завете была частично утеряна. Модернизированные библейские переводы и новые переводы Евангелия полностью передают смысл, но тем самым отдаляют польский текст молитвы от новозаветного источника. Можно (хотя бы в Католической церкви) официально ввести модернизированный или полностью новый библейский перевод и одновременно провести модернизацию текстов молитв библейского и евангелистического происхождения. Однако если культура как целостность является текстом, образом, то такое внешнее вмешательство изменит текст этого образа. В данном случае опустим тот факт, что текст «Ангельского приветствия» в существующем виде функционирует также и за пределами Католической церкви и религиозной жизни, он стал составной частью других текстов культуры (литературных и музыкальных произведений, цитируется и перефразируется). Это как с прав- и левосторонним движением – даже если в государствах с левосторонним движением захотят перейти на правостороннее, то общественные затраты в результате этого решения будут значительно выше по сравнению с существующими неудобствами, связанными с необходимостью перестраиваться с одной системы на другую.

В польской традиции сформировалась функциональная форма языка, называемая библейским стилем. Образцом этого стиля служили ранние библейские переводы, в первую очередь католическая Библия Вуека (1599) и лютеранская Гданьская Библия (1632). В том же стиле были созданы многочисленные литературные произведения, в том числе «Книги польского народа и польского пилигримства» Адама Мицкевича (1832) и поэма в прозе «Ангелли» Юлиуша Словацкого (1838), а также на основе этого произведения и под тем же названием (в русском переводе: Анхелла) симфоническая поэма для оркестра (ор. 22, 1909) Людомира Ружицкого. Каждый новый перевод Библии автоматически сравнивается со сформировавшейся литературной традицией. Проблема касается не только библейских переводов, но и всей классической литературы, которую каждое новое поколение переводит или пытается перевести снова, хотя в случае литературных текстов *sensu stricto* нет теологических ограничений.

В том случае когда в тексте будет не хватать того, что считается определяющим религиозного языка (стиля), начинается процесс поиска новых языковых и стилистических средств, которые могут выполнять эту функцию. Иногда такие решения бывают неудачными, заменяемые, например, на мой взгляд, к подобной функции сводится использование в Католической церкви некоторыми священниками буквальная передача смысла [Duda, 2002]. В данном случае стоит задуматься, возможен ли с семиотической точки зрения полностью модернизированный религиозный язык в качестве функционального варианта языка, связанного с религиозной жизнью. В том случае если естественный язык в качестве части высшего

ряда семиотических единиц, текстов литературных произведений, текстов культуры, является в момент их создания понятным читателю, то, как правило, язык литературных текстов модернизируется в рамках необходимого минимума (в Польше это касается модернизации правописания), исходя из того, что текст является целостностью высшего ряда и ничего нельзя в нем менять. Однако бывает и так, что некоторые литературные произведения написаны языком, который никогда никем не употреблялся, например, «Улисс» Джеймса Джойса, «Гаргантюа и Пантагрюэль» Франсуа Рабле или «На высокой Полонине» Станислава Винсенца [Stempowski, 1988, s. 229].

Каждая модернизация Библии или ее последующий перевод является конфронтацией с существующим стилистическим образцом, а если такого примера в данном языке еще нет, то принятое решение при переводе приобретает знаковый характер, семиотизируется.

* * *

Представленные выше замечания не стоит воспринимать как протест в связи с модернизацией существующих переводов, а в особенности переводов священных книг. Я сделал лишь попытку показать, что каждый текст функционирует в более значимом смысле, становится частью «семиосферы» (понятие Ю. М. Лотмана, ср. [Руднев, 1999, с. 264]). Изменение одного из элементов семиосферы влечет за собой изменения в других частях сложного семиотического механизма. Модернизируя существующие переводы или переводя текст заново, следует помнить не только о самом переводе, но также и о культуре в целом. В семиотическом понимании культура есть «связка вторичных моделирующих систем», а значение отдельных элементов этой связки взаимно обусловлены. Исходя в этом вопросе из позиции переводчика, можно отметить, что о «точности» перевода нужно говорить не только в отношении текста оригинала, но также и в отношении культуры в целом. Следует помнить, что нельзя воспринимать оригинал в отрыве от его культурного контекста, точно так же нельзя оценивать перевод отдельно от культуры, в которой находится и в которой функционирует текст. Оппозиция по отношению к модернизации перевода не является и как минимум не может быть проявлением привязанности к традиции, но может стать следствием ощущения, что одновременно с новой версией перевода не только что-то приобретает, но и теряется. И поскольку, как следует из истории культуры, модернизация переводов, а также новые переводы священных книг и важных литературных текстов неизбежны, остается надеяться, что баланс выгод и потерь не будет отрицательным.

Список литературы

Егоров Б. Некоторые проблемы культурологии (на материале русской жизни XIX в.) // *Studia Rossica Posnaniensia*. 1972. Т. 3. С. 3–19.

Егоров Б. Славянофильство, западничество и культурология // Труды по знаковым системам. Тарту 1973. Т. 6. С. 265–275.

Иванов Б. Б., Лотман Ю. М., Пятигорский А. М., Топоров В. Н., Успенский Б. А. Тезисы к семиотическому изучению культур (в применении к славянским текстам) // Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. СПб.: Искусство – СПб, 2010. С. 504–525.

Лотман Ю. М. Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллин: Ээсти Раамат, 1973.

Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. СПб.: Искусство – СПб, 2010.

Лотман Ю. М. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1970.

Лотман Ю. М., Пятигорский А. М. Текст и функция // Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. СПб.: Искусство – СПб, 2010. С. 434–442.

Мицкевич А. Конрад Валленрод. Историческая повесть, взятая из Летописей Литовских и Прусских (пер. С. П. Шевырёва) // Московский вестник. 1828. № 8. С. 369–390.

Руднев В. Словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 1999.

Успенский Б. А. Раскол и культурный конфликт XVII века // Сборник статей к 70-летию проф. Ю. М. Лотмана / Тартуский ун-т. Каф. рус. лит.; отв. ред. А. Мальтс. Таллин, 1992. С. 90–129.

Флоренский П. Храмовое действо как синтез искусств // Флоренский П. Иконостас. Избранные труды по искусству. СПб.: Мифрил, Русская книга, 1993. С. 283–306.

Duda H. Pisać ikonę // Czterechsetlecie Unii Brzeskiej. Zagadnienia języka religijnego. Red. Zenon Leszczyński. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1998a. S. 125–133.

Duda H. «...każdą razą Biblią odmieniać». Modernizacja języka przedruków Nowego Testamentu ks. Jakuba Wujka w XVII i XVIII wieku. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1998b. 184 s.

Duda H. Wymowa literowa jako zastępczy wyznacznik sakralności w kazaniach // Poznańskie Spotkania Językoznawcze / Red. Zofia Krążyńska, Zygmunt Zagórski. Poznań, 2002. Т. 10. S. 29–34.

Górski K. Przekład Nowego Testamentu // Dziś i jutro. 1950. Т. 6, № 5 (219). S. 10.

- Jakobson R.* Поэзия грамматики и грамматика поэзии // Poetics. Poetyka. Poetika. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961. S. 397–417.
- Jarco J.* Święty Andrzej – Apostoł Rusi // Chrześcijanin w Świecie. 1988. № 20 (89). S. 28–45.
- Kotański W.* Semiotyczne podstawy interpretacji symbolu religijnego (na materiale japońskim) // Studia Semiotyczne. 1972. T. 3. S. 169–175.
- Lisowski T.* Ojciec nasz – przekład – modlitwa. Problem derytualizacji języka polskich translacji biblijnych // Poradnik Językowy. 2016. № 5. S. 7–27.
- Kucala M.* Archaizmy językowe w modlitwach codziennych // Analecta Cracoviensia. 1995. T. 27. S. 203–209.
- Ojciec nasz – nasz.* Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej. Zebrał i opracował J. A. Choroszy. Wrocław, 2008. T. 1–2.
- Oszajca W.* Łagodność domu. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1984.
- Piatigorski A.* O możliwościach analizy tekstu jako pewnego typu sygnału // Semiotyka kultury / Zebrał i opracował E. Janus, M. R. Mayenowa; przedmowa S. Żółkiewski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1975. S. 114–129.
- Różański J.* Duch oryginału czy dosłowność? W kręgu zagadnień inkultuacji i tłumaczenia Nowego Testamentu na język gidarski // Język religijny dawniej i dziś. Materiały z konferencji. Gniezno 15–17 kwietnia 2002 / Red. S. Mikołajczak, T. Węclawski. Poznań: Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, 2004. S. 352–363.
- Stempowski J.* Szkice literackie. Warszawa: Czytelnik, 1988. T. 2: Klimat życia i klimat literatury.
- Szymański T.* O wielbłądzie w uchu igielnym // Język Polski. 1994. T. 74. S. 379–381.
- Urbańczyk S.* Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia anielskiego // Język Polski. 1991. T. 71. S. 9–17.
- Walczak B.* Biblia a język. O warstwie biblijnej w polskiej frazeologii // Życie i Myśl. 1984. T. 34, № 11/12. S. 28–39.
- Wierusz-Kowalski J.* Dramat i kult. Wyd. 2. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1987.
- Wojtak M.* Czy można mówić o stylu człowieczej rozmowy z Panem Bogiem? // Człowiek – dzieło – sacrum / Red. Stanisław Gajda, Helmut Jan Sobeczko. Uniwersytet Opolski: Opole, 1998. S. 309–319.
- Wojtak M.* Styl religijny we współczesnej polszczyźnie // Stil. 2006. T. 5. S. 139–146.
- Żyłko B.* Semiotyka kultury. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 2009.

Список изданий библейских текстов

Библія Паулістоў – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Edycja Świętego

Pawła, Częstochowa 2008. Самый новый перевод Библии на польский язык, подготовленный по инициативе Общества Святого Павла (Societas Sancti Pauli).

Библия Тысячелетия – Перевод Библии на польский язык, подготовленный к празднованию тысячелетия крещения Польши (1966). Первое издание – Познань 1965 г. Здесь использовано издание третье: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 3. popr., Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1980.

Библия Вуека – *Biblia to jest Księgi Starego y Nowego Przymierza według Łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego, na Polski ięzyk z nowu z pilnością przełożone, [...] przez D. Iakuba Wuyka z Wągrowca, Theologa Societatis Iesu, Kraków 1599.*

Гданьская Библия – *Biblia Święta to jest Księgi Starego y Nowego Przymierza z Żydowskiego y Greckiego Języka na Polski pilnie y wiernie przetłumaczone, Gdańsk 1632.*

Синод. – Библия. Синодальный перевод. URL: <http://days.pravoslavie.ru/Bible/Index.htm> [dostęp: 8 VIII 2016 r.]

Article metadata

Title: Semiotic Limitations in the Modernization of Old Translations of the Bible

Author: H. Duda

Author's e-mail: henryk.duda@kul.pl

Author affiliation: The John Paul II Catholic University of Lublin. Institute of Linguistics. Department of the Polish Language (Lublin, Poland)

Abstract. The most important translations of the Bible into Polish, i.e. the Catholic Jakub Wujek Bible (1599) and the Protestant Gdańsk Bible (1632) were written at the end of the reformation period and were renewed and used in catholic churches and protestant communities until the first half of the 20th century. The reprints were systematically updated. In the 20th century the need to translate again the Holy Scripture into Polish was recognized. There were a few attempts at that in the second half of the previous century. They were always accompanied by heated debates which referred to the need of new translations as well the ways translators adopted to render in Polish selected books, sentences or even words. A religious text functions in a specific system of a higher level, i.e. religion. Religion is understood here as a culture text according to the Tartu-Moscow Semiotic School. Owing to this interpretation, religion has its own language built onto natural language. Text in natural language constitutes only a fragment of a bigger sign entity. To put it most simply, since a natural

text is a subcomponent of a semiotic religious text, any change introduced in the former disrupts the coherence of cultural meaning on a higher level. Because of “a secondary modeling system” (a term coined by Yuri M. Lotman) the language of religious texts is always a bit archaic. This very modeling system prevents the propellers of modernization from a more thorough linguistic update of old biblical translations in Poland and, more often than not, does not let translators depart too far from the translation tradition.

Key terms: translations of the Bible into Polish, modernization of old translations of the Bible, semiotics, Tartu-Moscow Semiotic School, secondary modeling systems.

DOI 10.25205/2307-1737-2020-2-52-69

Reference literature (in translation):

Egorov B. Nekotorye problemy kul'turologii (na materiale russkoj zhizni XIX v.) [On the problems of cultural anthropology (Based on life in the nineteenth century Russia)]. *Studia Rossica Posnaniensia*, 1972, vol. 3, p. 3–19. (in Russ.)

Egorov B. Slavjanofil'stvo, zapadnichestvo i kul'turologija [Slavophilism, occidentophilism and culturology]. In: *Trudy po znakovym sistemam*. Tartu, 1973, vol. 6, p. 265–275. (Uchenye zapiski Tartuskogo universitetata; 308). (in Russ.)

Lotman Yu. M. Semiotika kino i problemy kinojestetiki. [Semiotics of cinema and problems of cinema aesthetics]. Tallinn, Eesti Raamat Publ., 1973. (in Russ.)

Lotman Yu. M. Semiosfera. Kul'tura i vzryv. Vnutri mysljashchikh mirov. Stati. Issledovaniya. Zametki [Semiosphere. Culture and explosion. Inside the thinking worlds. Works. Researches. Notes]. St. Petersburg, Iskusstvo – SPb Publ., 2010. (in Russ.)

Lotman Yu. M. Struktura khudozhestvennogo teksta [The structure of the artistic text]. Moscow, Iskusstvo, 1970. (in Russ.)

Ivanov B. B., Lotman Yu. M., Pyatigorsky A. M., Toporov V. N., Uspensky B. A. Tezisy k semioticheskomu izucheniju kul'tur (v primenenii k slavjanskim tekstam) [Theses to the semiotic study of cultures (as applied to Slavic texts)]. In: Lotman Yu. M. Semiosfera. Kul'tura i vzryv. Vnutri mysljashchikh mirov. Stati. Issledovaniya. Zametki [Semiosphere. Culture and explosion. Inside the thinking worlds. Works. Researches. Notes]. St. Petersburg, Iskusstvo – SPb Publ., 2010, p. 504–525. (in Russ.)

Lotman Yu. M., Pyatigorsky A. M. Tekst i funktsiya [Text and Function]. In: Lotman Yu. M. Semiosfera. Kul'tura i vzryv. Vnutri mysljashchikh mirov. Stati. Issledovaniya. Zametki [Semiosphere. Culture and explosion. Inside the thinking worlds. Works. Researches. Notes]. St. Petersburg, Iskusstvo – SPb Publ., 2010, p. 434–442. (in Russ.)

Mickevich A. Konrad Vallenrod. Istoricheskaja povest', vzjataja iz Letopisej Litovskih i Prusskih (transl. by S. P. Shevryyov). *Moskovsky Vestnik*, 1828, no. 8, p. 369–390. (in Russ.)

Rudnev V. Slovar' kul'tury XX veka. Klyucheve ponyatiya i teksty [Dictionary of culture of the 20th century. Key concepts and texts]. Moscow, Agraf, 1999. (in Russ.)

Uspensky B. A. Raskol i kul'turnyj konflikt XVII veka [The split and cultural conflict of the 17th century]. In: Sbornik statej k 70-letiyu prof. Yu. M. Lotmana [Collection of articles for the 70th anniversary of prof. Yu. M. Lotman]. Ed. by A. Malts. Tallinn, 1992, p. 90–129. (in Russ.)

Florensky P. Khramovoe dejstvo kak sintez iskusstv [The temple acts as a synthesis of the arts]. In: Florensky P. Ikonostas. Izbrannye trudy po iskusstvu [Iconostasis. Selected works on art]. St. Petersburg, Mifril, Russkaya kniga, 1993, p. 283–306. (in Russ.)

Jakobson R. Poeziya grammatiki i grammatika poezii [Poetry of Grammar and Grammar of Poetry]. In: Poetics. Poetyka. Poetika. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961, p. 397–417. (in Russ.)

Duda H. Pisać ikonę. In: Czterechsetlecie Unii Brzeskiej. Zagadnienia języka religijnego. Ed. by Zenon Leszczyński. Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL, 1998a, p. 125–133. (in Pol.)

Duda H. «...każdą razą Biblią odmieniać». Modernizacja języka przedruków Nowego Testamentu ks. Jakuba Wujka w XVII i XVIII wieku. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1998b. 184 s. (in Pol.)

Duda H. Wymowa literowa jako zastępczy wyznacznik sakralności w kazaniach // Poznańskie Spotkania Językoznawcze / Ред. Zofia Krążyńska, Zygmunt Zagórski. Poznań, 2002. T. 10. S. 29–34. (in Pol.)

Górski K. Przekład Nowego Testamentu // Dziś i jutro. 1950. T. 6, № 5 (219). S. 10. (in Pol.)

Jarco J. Święty Andrzej – Apostoł Rusi. *Chrześcijanin w Świecie*, 1988, no. 20 (89), p. 28–45. (in Pol.)

Kotański W. Semiotyczne podstawy interpretacji symbolu religijnego (na materiale japońskim). *Studia Semiotyczne*, 1972, vol. 3, p. 169–175. (in Pol.)

Lisowski T. Ojciec nasz – przekład – modlitwa. Problem derytualizacji języka polskich translacji biblijnych. *Poradnik Językowy*, 2016, no. 5, p. 7–27. (in Pol.)

Kucała M. Archaizmy językowe w modlitwach codziennych. *Analecta Cracoviensia*, 1995, vol. 27, p. 203–209. (in Pol.)

Ojciec nasz – nasz. Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej. Comp. by J. A. Choroszy. Wrocław, 2008, vol. 1–2. (in Pol.)

Oszajca W. Łagodność domu. Lublin, Wydawnictwo Lubelskie, 1984. (in Pol.)

Piatigorski A. O możliwościach analizy tekstu jako pewnego typu sygnału. In: *Semiotyka kultury*. Comp. by E. Janus, M. R. Mayenowa; intr. by S. Żół-

kiewski. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1975, p. 114–129. (in Pol.)

Różański J. Duch oryginału czy dosłowność? W kręgu zagadnień inkultu-racji i tłumaczenia Nowego Testamentu na język gidarski. In: Język religijny dawniej i dziś. Materiały z konferencji. Gniezno 15–17 kwietnia 2002. Eds. S. Mikołajczak, T. Węclawski. Poznań, Wydawnictwo “Poznańskie Studia Polonistyczne”, 2004, p. 352–363. (in Pol.)

Stempowski J. Szkice literackie. Warszawa, Czytelnik, 1988, vol. 2: Klimat życia i klimat literatury. (in Pol.)

Szymański T. O wielbłądzie w uchu igielnym. *Język Polski*, 1994, vol. 74, p. 379–381. (in Pol.)

Urbańczyk S. Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia anielskiego. *Język Polski*, 1991, vol. 71, p. 9–17. (in Pol.)

Walczak B. Biblia a język. O warstwie biblijnej w polskiej frazeologii. *Życie i Myśl*, 1984, vol. 34, no. 11/12, p. 28–39. (in Pol.)

Wierusz-Kowalski J. Dramat i kult. Wyd. 2. Warszawa, Krajowa Agencja Wydawnicza, 1987. (in Pol.)

Wojtak M. Czy można mówić o stylu człowieczej rozmowy z Panem Bogiem? // Człowiek – dzieło – sacrum. Eds. Stanisław Gajda, Helmut Jan Sobeczko. Uniwersytet Opolski, Opole, 1998, p. 309–319. (in Pol.)

Wojtak M. Styl religijny we współczesnej polszczyźnie. *Stil*, 2006, vol. 5, p. 139–146. (in Pol.)

Żyłko B. Semiotyka kultury. Gdańsk, Słowo/Obraz Terytoria, 2009. (in Pol.)