

*Юрій Вестель,
Дарина Морозова*

БІБЛІЙНА І ПАТРИСТИЧНА БОГОСЛОВСЬКА ТЕРМІНОЛОГІЯ

Спільний семінар Лабораторії наукового перекладу та Робочої групи «Європейського словника філософій», проведений 2 лютого 2011 року, був присвячений темі «Біблійна і патристична богословська термінологія».

1. Труднощі перекладу окремих новозавітних термінів

Переклад такого складного й багатовимірного тексту, як Новий Завіт (НЗ), викликає неабиякі труднощі й тому висуває особливі вимоги до перекладача. Текст НЗ написаний грецькою мовою, ускладненою семітизмами та біблійними концептами. Цей біблійно-семітський субстрат є неоднорідним, бо складається із власне гебраїзмів, т. зв. «септуагінтизмів» (особливостей Септуагінти, грецького перекладу з гебрейського Старого Завіту, які теж переважно є гебраїзмами), арамеїзмів чи арамейської підоснови й небагатьох латинізмів. Тому постає одне з важливих питань такого перекладу: що робити із семітськими нащаруваннями? Передавати безпосередньо (обминаючи грецькі звороти) їхній смисл значить створювати дещо штучну ситуацію, бо автори НЗ переважно залишали семітські звороти у дослівному переданні їх (тобто за принципом не «функційного», а буквального перекладу, чому вони, власне, і присутні там саме як семітизми). Завдяки традиції багато таких зворотів увійшли до складу слов'янських мов, зокрема української, стали

приказками, прислів'ями тощо. Тож видається доречним залишати їх саме семітизмами («біблієзмами»).

Наразі маємо три основні українські переклади Біблії (не враховуємо перший переклад П. Куліша, І. Пулюя та І. Нечуй-Левицького як очевидним чином мовно застарілий): митр. Івана Огієнка (перше видання Нового Завіту 1942 р., повної Біблії 1958 р.; нижче скорочено *Ог*), «римський» переклад о. Івана Хоменка (перше видання 1962 р.; нижче *Хом*) і Українського Біблійного Товариства (1997 р.; нижче *УБТ*), автором якого є о. Рафаїл Турконяк, а редакція здійснена колективом співробітників УБТ на чолі з Д. Степовиком. З них перший є більш буквральним, в науковому стосунку орієнтований на старе і переважно православне біблієзнавство; він виконаний під значним впливом російського Синодального і церковно-слов'янського перекладів. Другий значно ближчий до «функційного» підходу, зорієнтований на більш нову й західну біблієстику (з перекладів — переважно на т. зв. Єрусалимську Біблію). При створенні третього перекладу УБТ початковий надто дослівний варіант Турконяка було відредаговано з намаганням балансувати між досягненнями двох попередніх перекладів, без дотримання чітких наукових і богословських принципів. (Крім згаданих перекладів вийшли друком кілька видань НЗ з окремими оновленнями та виправленнями огієнківського перекладу на Заході та в Києві за радянських часів.)

Звісно, жоден із цих перекладів не є науковим. Таким чином, користування новозавітними термінами в науковій літературі ставить завдання наукового перекладу НЗ. Таким перекладом було б якомога точне (тобто настільки дослівне, наскільки це вможлиблює мова-реципієнт) відтворення сучасною мовою грецького тексту, що точно передавало б семітизми та інші незвичні звороти (які виникали часто з незрозумілих нам до кінця причин), причому нерідко доводилося б удаватися до слов'янізмів. Звісно, це зробило би читання перекладу (як і будь-якої наукової праці) не простим і потребувало б зусиль і співпраці від читача. Безумовно, науковий переклад має супроводжуватися докладним історико-філологічним коментарем. Не останньою чергою перешкодою читанню такого перекладу має бути незвичне для традиційного сприйняття передання деяких термінів і зворотів. Саме спротив із позицій традиційно усталеного прочитання й розуміння НЗ і виявився на семінарі.

Цей семінар — перший із богословської термінології, тому ми мали обмежитися кількома термінами для прикладу. Вони запозичені переважно з початку першого тексту НЗ — Євангелія від Матвія.

1. *Εὐαγγέλιον* (спочатку — у світській еллінській мові й також у Старому Завіті [*besorah*] — нагорода за добру звістку, особливо у військових і політичних контекстах, потім — сама ця добра звістка) зазвичай залишається

без перекладу: *євангеліє*, хоча мало б перекладатися *благовістя*, *благовіствування* чи *благовість*, як *εὐαγγελιστής* — *благовісник* (Діян. 21:8, Еф. 4:11, 2 Тим. 4:5 в Ог, але в Хом *євангелист*, в УБТ *євангелист* в Діян., *благовісник* в Еф. і 2 Тим.). Так, Вульгата: *euangelium*. За зразком Вульгати, у всіх німецьких і польських перекладах це слово також транслітероване (хоча в меншості перекладів зустрічається *gute Botschaft*, *Dobra Nowinę*), але в англійських, більш традиційних — *gospel*, тоді як у нових — переважно *good news*. Французькі версії мають *la bonne nouvelle*, але також *l'Évangile*, час-то у сполученнях *l'Évangile de Dieu*, *l'Évangile de Fils*.

Інші українські варіанти *радісна*, *добра звістка* або *новина* менш прийнятні головним чином через втрату цільності слова. Крім того, у НЗ *εὐαγγέλιον* зустрічається суто у значенні звістки Бога, зверненої до людей (на відміну від класичної літератури та Старого Завіту, де його вживають як у світському, так і в релігійному контексті). Тому тут цілком доречно незвичність і піднесеність *благовістя* щодо побутової мови. Нарешті, шкода було б не скористатися традиційною для слов'янських слів відповідністю *εὐ* = *благо*.

Дієслово *εὐαγγελίζομαι*, виходячи з вищесказаного, найкраще перекладати *благовістувати* чи *благовістити*. Вульгата знову залишає без перекладу: *euangelizo*.

2. *Κύριος*. Тут точність, здається, потребує відмови від іменування *Господь* стосовно Ісуса, адже *κύριος* означає «пан» або «господар» і первісно не несло конотацій божественності, які має для нас слово *Господь*. Але ситуація надзвичайно ускладнюється походженням і вживанням *κύριος* у Септуагінті, де воно стало заміном священного імені Ягве: ми не завжди впевнені, де саме в Новому Завіті та якою мірою підхоплюється традиція цього вживання. Якщо це часто очевидно стосовно Бога Отця (Мт 5:33; Мк 5:19; Лк 1:6, 9, 28, 46; 2:15, 22; 7:33; 8:24) чи в цитатах зі Старого Завіту (Мт 3:3; Мк 1:3; Лк 3:4; Ін 1:23), то з такою ж певністю визначити, кого стосується *κύριος* — Бога Отця чи Ісуса — і, відповідно, чи є це ремінісценцією священного Імені, не завжди можна (Діян 9:31; 1 Кор 4:19; 7:17; 2 Кор 8:21; Кол 3:22b; 1 Сол 4:6; 2 Сол 3:16).

У таких виразах, як *пан виноградника* (Мт 20:8; 21:40; Мк 12:9; Лк 20:13, 15), *пан дому* (Мк 13:35), *пани* (Ог: *хазяї*, Хом: *господарі*) ося (Лк. 19:33), протиставлення «пан — раб» (Ін. 13:16; Мт. 10:24f; 18:31f; 24:48; Лк. 12:36, Лк. 12:46, 12:37, 42b; 14:23; Ін. 15:15; Рим. 14:4a; Еф. 6:9a; Кол. 4:1), у зверненні раба до пана «пане» (Мт. 13:27; 25:20, 22, 24; Лк. 13:8; 14:22; 19:16, 18, 20, 25) чи Сарри до Авраама (1 Пет. 3:6), юдеїв до Пілата (Мт. 27:36) або просто як шанобливе звернення «пане» (Мт. 25:11; Ін. 12:21; 20:15; Діян. 16:30; Апок. 7:14), і також стосовно Ісуса (Мк. 7:28; Мт 8:2, 6, 8, 21, 25; 9:28; 14:28, 30; 15:22, 25, 27; 16:22; Лк. 5:8, 12; 9:54, 61; 10:17, 40; 11:1; 12:41,

Ін. 4:11, 15, 19, 49; 5:7; 6:34, 68), звісно, недоречно було б вживати «господь» (як цього постійно дотримується церковно-слов'янська і як вживають стосовно Ісуса у всіх традиційних перекладах). Таке вживання подибуємо у більшості західних перекладів (англ.: *owner, master, sir*, хоча іноді *lord*; фр.: *maître*, іноді *seigneur*), крім німецького і польського, де майже всюди витримується *Herr* і *pan*. Але чи можемо ми, як у польському перекладі, писати «пан» стосовно Бога Отця й Ісуса Христа (там, де очевидно, що мається на увазі дещо більше, ніж шанобливе ставлення, як у Діян. 5:14; 9:10-11, 42; 11:23f; 22:10b; Рим. 12:11; 14:8; 1 Кор. 6:13-14, 17; 7:10, 12; 2 Кор. 5:6, 8; Гал. 1:19; Кол. 1:10; 1 Сол. 4:15b; 2 Сол. 3:1; Євр. 2:3; Іс. 5:7f, особливо у Павловій формулі *ἐν κυρίῳ*, 1 Кор. 11:11; Філ. 16; 1 Кор. 4:17; Еф. 6:21; 1 Кор. 9:2)? Але якщо ми вирішимо поділити всі місця з *κύριος* на дві частини — «пан» і «Господь», — в деяких ми не будемо певні: Мк. 2:28: *а тому то Син Людський Господь і суботи* (Ог) (тут «син людський» може означати просто людину, тобто кожна людина є господарем суботи); Мт. 9:38: *тож благайте Господаря жнива, щоб на жниво Своє Він робітників вислав* (Ог); Лк. 1:43: *І звідкіля мені це, що до мене прийшла мати мого Господа?* (Ог) (навіть чи Єлизавета вважала дитя Марії Богом, тому тут краще «мати пана мого» — звична на Сході шанобливість).

3. *Χριστός* означає *помазаний* чи *помазаник*, бо є перекладом (а не транскрипцією) відповідних гебрійського та арамейського слів, отже повинно було б перекладатись, а не залишатись без перекладу. Хоч і можливо, що слово «Христос» уже в ранній період могло сприйматися як ім'я, але більш усвідомлено воно мало значення титулу, як це цілком очевидно у Діян. 2:36: *Отож, нехай весь Ізраїлів дїм твердо знає, що і Господом, і Христом учинив Бог Його, Того Ісуса, що Його розп'яли ви!* (Ог) (*ἀσφαλῶς οὖν γινώσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε*). Також Рим. 10:9; 1 Кор. 12:3; 8:6; Флп. 2:11, хоч ці місця потребують коментарів.

4. Так само *ἀπόστολος* означає *посланець* і мало б так і перекладатися, а не бути залишеним без перекладу.

5. *Царство* у виразах «Царство Небесне» і «Царство Боже» точніше передавалось би за змістом єврейським поняттям, що лежить у його основі, як «царювання» — процес або, ще точніше, стан, а не регіон під владою, як мимоволі ми розуміємо наше слово «царство». Отже, замість «Царства Божого (Небесного)» мало б бути «царювання (чи володарювання) Бога» або «царювання Небес», тобто знову-таки Бога (за єврейським звичаєм заміняти слова, що позначають Бога, іншими словами).

6. *βαπτίζω* — *занурювати, обмивати, вмочувати, бути просякнути* в УБТ передається майже завжди як «хрестити», в Ог і Хом «христити»; відповідно *βάπτισμα, βάπτισμός* — *занурення, обмивання* — «хрещення»,

«хрищення»; βαπτιστής *занурювачель, обмивачель* — Хреститель, Христитель. Показові винятки: Мк. 7:4, Лк. 11:38, звідки ясно, що це звичайні слова, які ще не встигли тоді набути винятково релігійного змісту. Всі ці слова (як і наступне «воскрешати») жодним чином не повинні були б викликати асоціації з хрестом. Безумовно, важко відхилити усталений переклад «хрестити», «хрещення», «Хреститель», замінивши ці слова на, припустимо, «омивати», «омиття», «Омивачель», як це спробували зробити для російськомовного перекладу В. Кузнецова («омывать», «омовение») і для англійського — Complete Jewish Bible (to immerse, immersion, Yochanan the Immerser). Якщо останній переклад послідовно дотримується цієї концепції, то в Кузнецової все ж таки Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής залишився «Иоанном Крестителем», а «крестить(ся)» залишилося у Мт. 28:19 (про заповіт хрестити всі народи), 1 Кор. 1:17 (протиставлення хрещення і благовістя), 15:29 (про хрещення «за мертвих»).

7. Подібно до цього ἐγείρω *підіймати, будити* в певних контекстах передається як «воскрешати» (Мт 10:8; Ін 5:21; 12:1, 9, 17; Діян 3:15; 4:10; 5:30; 10:40; 13:37; 26:8; Рим 4:24; 8:11; 10:9; 1 Кор 6:14; 15:15ff; 2 Кор 1:9; 4:14; Гал 1:1; Еф 1:20; Кол 2:12; 1 Сол 1:10; Євр 11:19; 1 Пет 1:21), у пасивному стані — «воскреснути» (Мт 14:2; 16:21; 17:9; 26:32; 27:52; Мк 6:14; 12:26; Мк 14:28; 27:64; Лк 7:22; 9:7; 20:37; Лк 24:6; Ін 2:22; 21:14; 1 Кор 15:15f, 29, 32, 35, 44, 52; Рим 6:4, 9; 7:4; 1 Кор 15:12f, 20; 2 Кор 5:15; 16:6; 2 Тим 2:8; 28:7; 17:23; 26:34; Рим 4:25). Але тут можна спробувати послідовно передавати це слово звичайними значеннями «підіймати», «підійматися», «вставати» (як це цілком природно у лат. suscito і resurgo, англ. raise, франц. relève, нім. erwecken чи навіть auferwecken і auferstehen, як у більшості німецьких перекладів, пол. wzbudzić), бо часто контекст підказує, як треба розуміти той чи інший зворот: «підняти (чи розбудити) з мертвих», «встати (чи прокинутися) з мертвих».

8. Не варто перекладати слово *амінь*. Це гебрійське слово залишено без перекладу в грецькому тексті, але ще важливіше те, що його вживання Ісусом не має жодних прецедентів у всій давній літературі. З відомих нам перекладів *амінь* без перекладу залишає тільки німецький «Переклад єдності» (*Einheitsübersetzung*).

9. Γένεσις — *походження, генеза, виникнення, становлення*. Вжито у Мт. 1:1, 18; Лк. 1:14; Як. 1:23, 3:6. Але всі ці місця не прості. У класичній літературі цей термін означає *походження* від предків і також *народження*. Наприклад, у Діодора XVII.51.3 жрець храму Аммона промовляє Александру Македонському: *а доказом [твого] походження від бога буде велич успіхів у [твоїх] справах* (τεκμήρια δ' ἔσεσθαι τῆς ἐκ τοῦ θεοῦ γενέσεως τὸ μέγεθος τῶν ἐν ταῖς πράξεσι κаторθωμάτων); Арріан, *Анаб.* VII.29.3: *А те, що він підносив своє походження до бога — і це мені не видається великою*

провиною (ὅτι δὲ ἐς θεὸν τὴν γένεσιν τὴν αὐτοῦ ἀνέφερεν, οὐδὲ τοῦτο ἐμοὶ δοκεῖ μέγα εἶναι αὐτῷ τὸ πλημμέλημα); Діодор II.5.1 про народження Семіраміди; IV.39.2 про процес усиновлення Геракла Герою: *Γερα πιδнялася на ліжко і, прийнявши Геракла до [свого] тіла через одежі, скинула на землю, наслідуючи справжні пологи (τὴν "Ἦραν ἀναβᾶσαν ἐπὶ κλίνην καὶ τὸν Ἦρακλέα προσλαβομένην πρὸς τὸ σῶμα διὰ τῶν ἐνδυμάτων ἀφεῖναι πρὸς τὴν γῆν, μιμουμένην τὴν ἀληθινὴν γένεσιν)*; Бут. 40:20, Ос. 2:5 *ἡμέρα γενέσεως* — день народження; Йосиф Флавій, *Юд. древн.* II.215 [9.3]: *бо ця дитина, боячись народження якої єгиптяни вирішили знищувати тих, хто народжується від ізраїльтян, твоїм буде [сином] (ὁ παῖς γὰρ οὗτος, οὗ τὴν γένεσιν Αἰγύπτιοι δεδιότες κατέκριναν ἀπολλύναι τὰ ἐξ Ἰσραηλιτῶν τικτόμενα, σὸς ἔσται)*. В НЗ значення народження очевидне в Лк. 1:14: *І буде тобі радість і веселість, і багато з його народження (ἐπὶ τῇ γενέσει) радітимуть* (Хом). Але в обох місцях Матвія не зовсім зрозуміло, йдеться про походження чи народження. Два пасажі в Якова також спричинили багато коментарів через свою темність.

10. Грґгорѳв пи́льнувати, чувати, не спати і νήφω тверезітисѳа, бути (ставати, робити себе) тверезим. Дієслово грґгорѳв є терміном елліністичної греки (від перфекту класичного дієслова ἐγείρω), що трапляється також у папірусах, у Септуагінті, Йосифа Флавія, апокрифах. Семітичних коренів не має. У патристиці грґгорѳв і νήφω означають духовну пильність. В аскетичній літературі певну трудність становить переклад відповідних іменників грґгорѳρησις пильнування, чування і νήψις — тверезість, тверезіння.

2. Патристична богословська термінологія (екологічні та психологічні поняття)

Складність перекладу патристичної термінології зумовлена укоріненням багатьох понять у сформованій традиції, що сягає античності. Занурені в цю традицію візантійські письменники, не лише інтелектуали, а й навіть прості ченці, кажучи про «сили» людської душі, мимоволі відсилали до Платонового «Федра», а кажучи про логоси явищ — до сіменних логосів раннях стоїків та ще цілої низки попередніх текстів. Усе це має тримати в полі зору перекладач, який береться передавати те чи інше розрізнення у творі XII чи XV ст. Це неймовірно навантаження на окремого перекладача певною мірою обмежує його творчість, спонукаючи до співтворчості з попередниками. Це особливо дається взнаки там, де маємо справу з розривом традиції: тут як ніколи ми потребуємо пересмислення нашого зв'язку з мовою традиції.

Для розгляду на семінарі було обрано два проблемні кола: екологічна та психологічна термінологія. Екологічний вимір мислення отців Церкви є очевидністю для грецьких богословів, але він лишається практично

невідомим для решти християн. Ця доволі значуща культурно-інтелектуальна розбіжність пов'язана з тим, що у ключових богословських категоріях грекомовної патристики — як-от οἰκονομία, οἰκονόμος, οἰκουμένη — наявний спільний корінь οἶκος, «дім». У перекладах на різні мови (від латини й церковнослов'янської до сучасних західних та слов'янських мов) цей пласт практично непомітний, ба й начисто відсутній. Усталені українські відповідники названих термінів насправді дуже малою мірою відповідають їхній семантиці. Слово οἰκουμένη (слов. — *вселенная*), що означало населену людьми землю, передається як *всесвіт*, яке має конотації з універсальністю, що призводить до плутанини з поняттям κόσμος; οἰκονομία (слов. — *смотреніє*, рос. — *домостроительство*) передається калькою *ікономія*, функція якої зводиться до технічного еклезіологічного вжитку; οἰκονόμος (відповідальний за *οἰκονομίю*) взагалі не має відповідника й передається суто за контекстом. Д. Морозова закликала до пошуку точніших еквівалентів цих важливих богословських понять (які за можливості містили б корінь *дім*, відбиваючи єдність мережі грецьких термінів), наприклад οἰκονομία — домоустрій, домоврядування, οἰκονόμος — домоврядник, домоврядець, οἰκουμένη — вселенна. Мовний експерт Л. Звонська висловила сумнів щодо адекватності кореня *дім*, указавши на ширшу семантику грецького οἶκος порівняно зі слов'янським *дім*. Таким чином, проблема відтворення грецьких понять на οἶκος лишається відкритою.

Психологічна проблематика завжди була в центрі уваги візантійських інтелектуалів, що розробляли її, розвиваючи античні вчення, передусім платоніків та стоїків. Основна структура психологічних категорій платонізму постала *locus communis* для візантійської освіти, що спиралася на досягнення Александрійської школи. Цю структуру язичницького походження було сприйнято отцями Церкви в якості нейтрального «здорового вчення» про людину в її природному стані. Тому середньовічна грецька схоластика містить дуже чіткі й систематичні визначення психологічних категорій — від ключових понять, як-от νοῦς, λογικόν, до найтонших термінологічних нюансів. Натомість, в українській мові ця традиція практично зовсім не відображена (хоча вона була добре розроблена слов'янськими перекладачами). Наочним прикладом цього є неспроможність позначити класичну тріаду «начал» душі, що (починаючи з Платонового «візниця») відповідають за гнів, бажання та судження. Спираючись на провідні в цьому сенсі джерела — «Джерело знань» преп. Йоана Дамаскіна і твори преп. Максима Сповідника, — Д. Морозова зробила спробу систематизувати деякі з цих понять та українські їх відповідники (хоча нам годі мріяти про точне відтворення багатющого грецького словника мислення). На основі текстів було запропоновано орієнтовну таблицю термінів:

νοῦς, νοητός	фр. esprit / intelligence, mental	ум, умовий
πνεῦμα, πνευματικός διάνοια φαντασία λόγος, τὸ λογιστικόν τὸ ὀρεκτικόν θυμός, θυμοειδές ἐπιθυμία	фр. esprit англ. mind, нім. Verstand фр. imagination англ. the reasoning faculty англ. the appetitive faculty англ. the seat of anger англ. yearning, desire, lust	дух, духовний розмисел, мислення виображення / фантазія розум вольове начало гнівне начало жадальне / бажальне начало

Ю. Чорноморець (посилаючись на твори неоплатоніків) пропонує передавати νοῦς та λόγος, відповідно, як *розум* та *розсуд*. Утім, слід зауважити, що *розсуд* є точною калькою іншого грецького терміна — *διάκρισις*. Загалом же, за давнина полеміка довкола цих категорій, здається, має менше прикладне значення, ніж усталення відповідників для троїстих «сил» душі (бо їх просто немає). О. Панич вказав, що *виображення*, будучи точним відповідником латинського *imaginatio*, погано відтворює семантику грецького φαντασία, і запропонував залишитись при українській *фантазії*. Хоча українське слово має в сучасному вжитку певні конотації із химерністю (яких начисто позбавлений грецький термін), зауваження було визнано загалом слухним.

Дискусія, що відбулася на семінарі, є результативною для практики перекладу грецької новозавітної і патристичної термінології.

Юрій Вестель — науковий редактор науково-видавничого об'єднання «Дух і літера». Коло наукових інтересів — антична філософія, релігійна філософія і богослів'я, біблеїстика.

Дарина Морозова — кандидат культурології, науковий співробітник НаУКМА та науково-видавничого об'єднання «Дух і літера». Коло наукових інтересів — патрологія, візантиністика, давній церковний спів.
