

Citation:

Кожина, А. (2019). О роли внутренней формы слова в древних славянских переводах Библии. *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, 54. <https://doi.org/10.11649/sfps.1769>

Kozhinova, A. (2019). O roli wnutrennei formy slova v drevnikh slavianskikh perevodakh Biblii. *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, 54. <https://doi.org/10.11649/sfps.1769>

Алла Кожина

(Белорусский государственный университет, Минск)

О роли внутренней формы слова в древних славянских переводах Библии

1. Введение

Пожалуй, от самого момента зарождения идеи о внутренней форме слова в трудах А. А. Потебни, который определил ее как особенность, рождающуюся вместе с пониманием и выделяющую один из признаков в составе мысли, принимаемой за содержание слова (Потебня, 1976, сс. 114–115), среди ученых продолжается обсуждение того, насколько внутренняя форма участвует в живом развитии и функционировании языковой системы. Здесь в разные периоды изучения этого феномена исследователи переходят от идей о демотивации, предполагающих утрату лексемой своей мотивировки и, что за этим следует, неучастия внутренней формы в процессах порождения и восприятия речи, следовательно, и развития языковой системы в целом к представлению об осознании внутренней формы носителями языка и о ремотивации, активно наполняющей лексикон мотивированными словами (см., например, Блинова, 2010).

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2019.

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences

[Wydawca: Instytut Słowistyki Polskiej Akademii Nauk]

Однако один аспект речевой деятельности, как представляется, остается за границами исследования этой проблемы, а именно, участие внутренней формы в опосредованном речетворчестве, каким является процесс перевода. Возможно, это происходит потому, что этот процесс как в письменной, так и в устной форме представляется полностью синхронным, не затрагивающим глубинные слои семантической структуры лексической единицы. Тем не менее, нельзя сказать, чтобы внутренняя форма слова абсолютно не влияла на переводческий процесс, и следы этого можно обнаружить в древних славянских переводах сакральных текстов, при создании которых переводчики стремились не только к точности и скорости перевода, каковые требования ставятся во главу угла современной транслаторики, но и преследовали иные цели, а корректорская и редакторская правка не находились на современном уровне.

2. Разновидности внутренней формы и их присутствие в переводческом процессе

2.1. Внутренняя форма словообразовательного типа

Первая разновидность – это внутренняя форма словообразовательного типа, которая «имеется у слов, образованных от какого-то другого слова по некоторой относительно живой словообразовательной модели» (Зализняк, 2013, с. 43). В этом случае переводчик использует лексический эквивалент языка перевода, полностью соответствующий по набору и семантике морфем лексеме оригинального текста. Такой эквивалент может быть создан в самом процессе перевода путем калькирования. Так, в частности, возникло большинство сложных слов в старославянских переводах узкого канона: «Значительное количество композит возникло в результате калькирования слов германского и особенно греческого происхождения (или слов, заимствованных славянами через эти языки)» (Цейтлин, 1977, с. 186). К ним, в частности, относятся *дѣсѣтьстроуньнѣ* – *δεκάχορδος* (*во псалътыри дѣсѣтьстроуньнѣ поите ємоу* [Син., 1922, Пс. 32.2]); *накыбытиє* – *παλιγγενεσία* (*въ накыбытии егда сѣдетъ снѣ члвѣски на прѣстолѣ славы своєѣ сѣдете и вы* [Мар., 1883, Мт. 19.28]); *лѣжесѣвѣдъниє* – *ψευδομαρτυρία* (*отъ срѣдца бо исходятъ · помышлѣнии*

зѣлатъ [...] лѣжесѣвѣдѣннѣ [Мар., 1883, Мт. 15.19]) и др. (подробнее см. Цейтлин, 1977, с. 186 и далее).

Другой путь представления внутренней формы словообразовательного типа – это использование уже существовавшего в языке слова, чья мотивировка совпадает с таковой у оригинального. Это, например, перевод номинации, используемой в масоретском библейском тексте для обозначения красного цвета, – תולעת אדום. Структурно эта номинация состоит из двух лексем – אדום ‘алый’ и תולעת ‘червь’ (Brown et al., 1907, с. 1068). Существовавший долгое время способ получения красной краски из червя *Coccus ilicis* (кошенили) привел к тому, что «червивая» внутренняя форма древнееврейской номинации сохранилась во многих переводах. В LXX это κόκκινος ‘багряный, красный’ от κόκκος ‘Coccus, червец, дающий багряную краску’¹ (Вейсман, 1899, с. 718), в Вульгате содержится заимствование из греческого – *coscivit* (Дворецкий, 2000, с. 153). Славянские же переводы Библии XVI в. последовательно представляют дериваты от псл. *čьrvь ‘червь’ – ср. чеш. *červený* (Kutn., 1489), *červec* (Kral., 1596), пол. *czerwonu* (Bud., 1570; Radz., 1563), ц.-сл. *чръвеница*, *чръвленъ* (Острож., 1581) и др., уже существовавшие в языке, ср. фиксацию прил. *чръвленъ* ‘красный, пурпурный’ в старославянских памятниках узкого канона (СС X–XI, 1999, с. 782).

Безусловно, во многих случаях мотивировка слова неочевидна для переводчика, к тому же в языке перевода отсутствует лексема, обладающая нужной внутренней формой. Так, в стихе Еккл. 7.25 – *Обратился я сердцем моим к тому, чтобы узнать, исследовать и изыскать мудрость и разум* – последнему существительному в масоретском тексте соответствует др.-евр. תבונה ‘счет; рассуждение’, производное от первичного корня תבן (Brown et al., 1907, сс. 362–363), примарной идеей которого была идея счета, а от нее, в свою очередь, произошли остальные значения, связанные с представлением умственной и творческой деятельности. Подобный переход наблюдается в семантической структуре слов, представляющих эту позицию в LXX и Вульгате: в первом случае использовано слово с конкретным (счетным) первичным значением – ψῆφος ‘камешек’, ‘счетный камешек’, затем ‘камешек, используемый при подсчете

¹ Любопытно, что для данной лексемы это вторичное значение, первое же – ‘зерно’, поскольку это «насекомое, водящееся на дубе (*Quercus coccifera*), которое древние принимали за ягуду» (Вейсман, 1899, с. 718).

голосов', 'предложение отдать голос', и лишь потом – 'решение, мнение' (Вейсман, 1899, с. 1361), а во втором – это *rationem*, где *ratio*, прежде всего, это 'счет, подсчет', и лишь дальнейшее его значение – 'мышление, размышление' (Дворецкий, 2000, сс. 649–650). Подобный синкретизм семантического составляющего внутренней формы, свидетельствующий о движении семантики от конкретного к абстрактному, утрачивается в позднейших переводах, даже тех из них, которые производились с учетом масоретского текста. Так, в чешской протестантской Кралицкой Библии эксплицируется «разумная» составляющая значения др.-евр. лексемы (*i vynalezl moudrost a rozumnost* [Kral., 1596]), а в переводе Екклесиаста из Виленского ветхозаветного свода, – «счетная» составляющая семантики (*искати мудрости и числа* [Вил., 1992]).

В некоторых случаях переводчики могут видеть неверную мотивировку слова. Так, в стихе Еккл. 12.5 стоит כָּתַן , форма глагола כָּתַן 'бояться, опасаться, чувствовать боязнь, уважение' (Briks, 2000, с. 153). Однако переводчик LXX совершил достаточно типичную для данного случая ошибку, увидев производное иного глагола – כָּתַן 'видеть, смотреть' (Briks, 2000, с. 319): *ἀπὸ ὕψους ὄψονται* 'с высоты увидят'. Эта ошибка повторяется в Острожской Библии: *ибо на высоту оузрять* (Острож., 1581). Не избежал ее и переводчик книги Екклесиаста из состава Виленского ветхозаветного свода: *те(ж) з высоты будуть оузрены* (Вил., 1992).

В Вульгате же она отсутствует (ср. *excelsa quoque timebunt*), следовательно, не попадает и в переводы, сделанные на ее основе, например, в редакцию, представленную в Венецианской Библии (ср. *u wyfokee takee wieczky bati je budú* [Ven., 1506]), соответственно, и в версию Франциска Скорины, опиравшегося на нее (ср. *и высокии речи теже болти сд будуть* [Скор., 1991]).

С проблемой прочтения одной и той же лексемы как деривата разных корней сталкиваемся и в стихе Еккл. 5.19, где один из его фрагментов в переводе из Виленского ветхозаветного свода прочитывается как *иже богъ w(t)въчатель* (Вил., 1992). При этом последняя из лексем соответствует др.-евр. נָתַן , которая в иудейской традиции рассматривалась как производная от глагольного корня נָתַן 'отвечать' (Altbauer, 1992, с. 219). В то же время эту же лексему можно возвести к омонимичному корню נָתַן , имеющему значение 'брать объект, иметь намерение, занять работой > иметь заботу' (Brown et al., 1907, с. 775). Следует сказать, что о наличии двух корней, второй из которых обозначает речевую деятельность, имел представление С. Будный, поскольку, переведя рассматриваемый фрагмент

как *Bog zabawi*, он сделал на полях заметку о возможном ином переводе *Albo ták / o zowie się* (Bud., 1570).

2.2. Внутренняя форма эпидигматического типа

Иной разновидностью внутренней формы, реализующейся в трансляторском процессе, можно считать внутреннюю форму эпидигматического типа (в терминах Анны А. Зализняк), когда в отношения вступают прямое и переносное значения слова (Зализняк, 2013, с. 43). Необоснованный выбор прямого значения, т. н. этимологическое прочтение, приводит к неточностям, а подчас и прямым ошибкам в тексте перевода.

С подобным буквальным прочтением слова встречаемся в переводе Книги Екклесиаста из Виленского ветхозаветного свода: *и(ж) дѣтѣньство и черность суета* (Вил., 1992, Еккл. 11.10). В других переводах, созданных с использованием, как предполагается, древнееврейского текста, а именно, в Несвижской Библии Сымона Будного и Радзивилловской Библии, реализуется иная версия: *młodość y młodziństwo* (Bud., 1570); *młodość y dzieciństwo* (Radz., 1563).

По мнению современного издателя Виленского кодекса (см. Altbauer, 1992, с. 63), его автор воспринял лексему לַיְתוּם как производное от корня חָשַׁךְ со значением 'черный' (ср. Brown et al., 1907, с. 1007). Однако уже в библейском и пост-библейском иврите она имела значение 'юность'. Крупнейший средневековый комментатор Талмуда Раши объясняет это значение как вторичное, своего рода метонимию 'юность, поскольку голова человека черна, когда он юн' (см. Altbauer, 1992, с. 63).

В другом фрагменте Книги Екклесиаста уже в Острожской Библии встречаем: *развращенно не может оукраситиса* (Острож., 1581, Еккл. 1.15). В этом переводе глагол *оукрасити* выступает как соответствие древнееврейского יָרַךְ, инфинитив которого породы Qal, представленный в этом фрагменте, встречается только в Екклесиасте в значении 'выпрямить'. Однако в ассирийском, арамейском и в позднем иврите родственные образования имеют значение 'упорядочить' (Brown et al., 1907, с. 1075). Видимо, первое значение представлено в LXX инфинитивом аориста пассивного залога ἐλικοσμηθήναι 'быть исправлено'. Однако славянские переводчики, как правило, видели в производных от греч. κόσμος в качестве первого значения 'украшение', и только в качестве второго – 'порядок'. Также было переведено еще одно употребление рассматриваемого

глагола – аористом действительного залога *κοσμήσαι* ‘устроить’: *ако кто может оукрасити еже аще бѣъ разврати* (Острож., 1581, Еккл. 7.13).

Одна и та же ловушка этимологического прочтения может подстергать создателей переводов на разные языки. С этим встречаемся при рассмотрении стиха Кол. 3.12 в польских переводах Апостола, причем независимо от характера перевода, – *Przyobleczcież się tedy (iáko wybráni Boży, święci, u umiłowani) we wnętrznosci miłosierdzia [...]* (Wuj., 2000; см. также Bud., 1570; Radz., 1563). Лексема *wnętrznosci* имеет значение ‘внутренности, кишки’, которое совершенно не подходит для выражения общего смысла отрывка, в котором говорится про человеческие добродетели.

Аналогичный по смысловой структуре фрагмент представлен и в первом славянском Апостоле – Енинском апостоле-апракосе: *облѣчьте ся ꙗко избрани бѣу [...]* въ жтробѣ щедротѣ и благодѣи (Ен., 1983, Кол. 3.12). Он является переводом греческого *σπλάγχνα οἰκτιριοῦ*, где *σπλάγχνα* в первом значении обозначает ‘внутренности (особенно сердце, печень, легкие)’, а в переносном значении – ‘сердце, душа, самое дорогое’ (Вейсман, 1899, с. 1146). В этом случае переводчик выбрал прямое значение, возможно, не зная о существовании переносного. В латинской версии в этой позиции стоит слово *viscus (viscera misericordia)*, первым значением которого является ‘мясо, внутренности’, а переносным – ‘самая сердцевина, нутро, глубина’ (Дворецкий, 2000, с. 827). В церковно-славянском переводе фрагмент *въ жтробѣ щедротѣ* просуществовал до XVI в. и был изменен в Апостоле Ивана Федорова. В его львовском издании 1574 г., которое практически буквально повторяет первое, московское (Немировский, 1964), читаем – *о(б)лецьтесе оубо аоже избранни бѣу, стїи і възлюблении, въ мл(с)ть щедротѣ, и бл҃годѣи* (Ап., 1574, Кол. 3.12). Как известно, Иван Федоров, видимо, вместе с Петром Мстиславцем, внес в первопечатный Апостол много изменений смыслового и лексического порядка, скорее всего, по образцу реформаторской Библии, известной им в чешском или немецком варианте, удаляя ошибочные, на их взгляд, формы и архаизмы (Немировский, 1964, сс. 285–287).

Выбор первичного или вторичного значения, взаимодействующих во внутренней форме эпидигматического типа, может быть обусловлен идеологически. Так, в стихе 8.8 Книги Екклесиаст в составе Виленского ветхозаветного свода, созданного, как уже говорилось выше, иудейскими переводчиками, существительное נָּחַל ‘дыхание, ветер, дух’, которое про-

исходит от ономастического глагольного корня, представляющего дуновение и дыхание (Brown et al., 1907, с. 294) в соответствии с иудейской экзегетической традицией (см. Altbauer, 1992, с. 222) переведено как *вѣтрѣ* (*володитель вѣтромѣ оунати вѣтрѣ*). В христианских же версиях эта лексема последовательно переводится как 'дух', ср. в православной Острожской Библии (*нѣсть члѣка владущаго въ дусѣ възбранити съ дхо(м)* [Острож., 1581]); в католических переводах: чешской Венецианской Библии (*nenije człowięczye mocy zabraniti duchu* [Ven., 1506], также у Франциска Скорины *неестъ въ челоувѣчией моци забранити духу* [Скор., 1991]) и в польской Библии Якуба Вуека (*nie yeŝt w człowięczyu mocy ząbrónić duchą* [Wuj., 2000]); в протестантских: чешской Кралицкой (*není člověka, kterýž by moci měl nad životem, aby zadržel dusi* [Kral., 1596]) и польской Радзивилловской (*żadnego człowieka niemąŝz coby miał moc^A nád duchem iżby go zątrzymać mógł* [Radz., 1563]) Библиях. Подобное прочтение сохраняет даже антитринитарий Будный (*niemąŝz człowięká pánuiącego nád duchem ktoryby utrzymał ducha* [Bud., 1570]), который стих Быт. 1.2 (*á duch Boży powiewał po obliczu wod* [Bud., 1570]) снабдил комментарием, указывающим на первичное значение: = *albo wiatr Boży*. Таким образом, весь фрагмент приобретает должное христианское значение – об этом свидетельствует и комментарий в Радзивилловской Библии, где приводятся не семантические разночтения источника, а указывается его правильное толкование: ^A *Tho ieŝt / żaden może w ċiele zatrzymać duŝę gdy ią Bóg chce wziąć* (Radz., 1563).

3. Глоссы как экспликация внутренней формы в переводном тексте

Выше уже говорилось о различиях в требованиях, предъявляемых переводчикам Нового времени и создателям первых славянских библейских переводов. В последнем случае переводчики, как между молотом и наковальней, находились между стремлением как можно более точно передать божье слово и сделать версию на родном языке удобочитаемой, следовательно, привлекательной для конечного потребителя. Безусловно, сильные типологические различия между классическими языками Библии и славянскими языками приводили к необходимости лексических замен в тексте перевода.

В этом случае на помощь переводчику приходили глоссы на библейских страницах. Их, в частности, активно использовал в своем переводе Священного писания на польский язык уже упоминавшийся выше Сымон Будный. Часть этих глосс была посвящена толкованию священного текста, некоторые объясняли грамматические (и морфологические, и синтаксические) различия, многие же касались попытки более точно передать значение оригинального слова. Для Будного последнее было очень важно, поскольку он придерживался концепции дословного перевода библейского текста: «Будный заботился о точности значения слов, старался сохранять их порядок, а отклонения от дословности помечал на маргиналиях» (Pietkiewicz, 2003, с. 255, перевод мой – А. К.).

Некоторые из глосс можно считать в полном смысле этимологическими, поскольку в них приводится первичное значение древнееврейской лексемы. Так, Втор. 4.19 Будный переводит следующим образом – *Abyś nie podniósł oczu swych w niebo / á ujrzałbyś słońce y miesiąc y gwiazdy / wszystko wojsko niebieskie / = á uwiedziony kłaniałbyś się*, и на маргиналиях поясняет: *właśnie / = porchniony* (Bud., 1570). Он совершенно обоснованно применяет в переводе форму *uwiedziony* ‘прельщенный’: представленный в масоретском тексте глагол פָּדַח действительно имеет значение ‘подтолкнуть’ (Brown et al., 1907, с. 623), но в данном стихе, где говорится о несотворении кумиров, более уместным представляется его преобразование, осуществленное переводчиком.

Также к стиху Иер. 4.16 *Dayćie znać o poganiech / oto daycie słyżceć ná Jerufalimie* (Bud., 1570) Будный прилагает глоссу *wł.: wśpominayćie o narodzie albo narodom*, предпринимая попытку (можно спорить, насколько удачную) с помощью христианской терминологии (*o poganiech*) представить дальнейшее значение др.-евр. יֵאָ ‘неиудей’ (> совр. *гой*), первое значение которого – ‘народ’, ‘люди’.

Чаще же всего в переводе Будного этимологизируются имена собственные. Так, в глоссе к стиху Быт. 4.1 он следующим образом объясняет этимологию имени Каин: *Kain wykláda się dzierzawá ábo odzierżány* [...] (Bud., 1570). Действительно, это имя принято было толковать как производное от корня קָנָה с первичным значением ‘владение’ (ср. у Будного *dzierzawá*) на основе слов Евы (*приобрела я человека от Господа*), где сказуемому в древнееврейском масоретском тексте соответствует קָנָה ‘получать, приобретать’, в чем, тем не менее, сомневаются составители авторитетного словаря (Brown et al., 1907, с. 884).

Однако в данном случае значение имени не столь важно для понимания текста, в отличие, например, от онимов *Náhomia* и *Mara* в Книге Руфь (1. 20), которые также толкуются Будным. Важность понимания апеллятивов, лежащих в их основе, подтверждается их объяснением еще в одном польском переводе Священного писания, также содержащем глоссы на полях – Радзивилловской Библии. Там соответствующий стих – *Nie nazywajcież mię^G Noemi / owżem mię zowćie^H Mára / ábowiem mię gorzkofsią wielką napęłnił Wszechmogący* (Radz., 1563) – объясняется следующим образом в соответствии с обозначенными буквенными обозначениями: ^G *To iest wesoła ábo ochotna.* ^H *To iest smętna á gorzkofći pełna.*

В Радзивилловской Библии есть и другие этимологические записи. Так, перевод стиха Иов 20.29 – *Tenći iest dział człowieka niepobożnego / a^L nagrodá od Bogá od Boga zá iego bluźnierstwa* – сопровождается комментарием: ^L *W Zydowskim stoi dziedzictwo*, что соответствует первому значению др.-евр. חַדְוָה (Brown et al., 1907, с. 635).

Бывает, однако, что текст Радзивилловской Библии представляет первое значение др.-евр. лексемы, а в сноске дается версия, более соответствующая контексту. Так, стих 2 Цар. 13.3 – *Ale Amnon miał przyiacielá jednego / którego zwano Jonádáb syn Semmy bráthá Dawidowego / á then Jonádáb był człowiek bárzo^C mądry* – сопровождается сноской: ^C *Abo chytry*. Действительно, др.-евр. חָכָם, происходящее от חָכַן 'быть мудрым' содержит в своей семантике значение 'хитрый' лишь в качестве дальнейшего (Brown et al., 1907, с. 314), однако в данном контексте, где говорится о человеке, подкававшем своему другу способ изнасиловать единокровную сестру, именно перевод, представляющий это значение, кажется наиболее подходящим.

4. Этимологические фигуры и их преобразования в переводном тексте

4.1. О механизмах перевода этимологических фигур

Как известно, для текстов Священного писания характерна *figura etymologica* или этимологическая фигура – повторение однокоренных слов, усиливающее эмфазу текста. Такую фигуру, в частности, встречаем в стихе Еккл. 7.24. Это חָמַד חָמַד, дословно переводящаяся как 'глубокий,

глубокий'. Славянские переводчики по-разному подошли к ее представлению: иудейский автор перевода Виленского ветхозаветного свода и Якуб Вуек сохранили ее, изменив грамматический класс слов (*глубоко* [Вил., 1992], *głęboka głębia* [Wuj., 2000]), в церковно-славянской Острожской и чешской Венецианской Библиях она была преобразована лексически и, по сути дела, разрушена (*бездны глубину* [Острож., 1581]; *weliká hlubina* [Ven., 1506], ср. в Библии Франциска Скорины *великаа глубина* [Скор., 1991]). Будный также преобразовывает повтор (*głęboko bárzo bywa* [Bud., 1570]), но на маргиналиях приводит близкий к оригинальному вариант: = *wł. y głębokość głębokość*.

Как видно, здесь многие переводчики элиминировали явную тавтологию. Можно предположить, что конструкции *figura etymologica* будут сохраняться, если они не нарушают законов построения текста на языке перевода и если система этого языка будет их поддерживать. Так в славянских переводах XVI в. сохраняются глагольно-именные этимологические фигуры, присутствовавшие в Новом Завете в версии LXX. Так, содержащаяся в Мт. 2.10 фигура *ἐχάρησαν χαρὰν μευάλην* уже в Мариинском Евангелии была переведена как *възра(доваш)а сѧ радостиж велиж зѣло*. Она была повторена в Острожской Библии (*възрадовашл^с радостию велию зѣло* [Острож., 1581]) и представлена в польских и чешских переводах Нового Завета: *uradowali się radością wielką bárzo* (Bud., 1570), *bárzo wielką radością uradowali się* (Radz., 1563), *zradowali fu radoſtij weliku welmi* (Kutn., 1489), *zradovali se radostí velmi velikou* (Kral., 1596).

Этимологическая связь, появляющаяся в переводном тексте, может быть не столь очевидной. Например, *ἐπιθυμία ἐπεθύμησα* (Лк. 22.15) переводится в Мариинском Евангелии как *желѣниемъ въждельхъ* (Мар., 1883) и повторяется в таком же виде в Острожской Библии: *желаніемъ въж(д)льхъ* (Острож., 1581). Возможно, неочевидность этимологической связи, не позволяющая рассматривать это выражение как эмфатический повтор, и изменение глагольного управления привело к изменению данного фрагмента в русском синодальном переводе, ср. *очень желал*. Самый точный перевод этот фрагмент получает в польских и чешских версиях: *žadaniem żądałem* (Bud., 1570), *požadaniem požadałem* (Wuj., 2000), *žadosti žadal* (Kutn., 1489; также Kral., 1596); единственно, переводчики Радзивилловской Библии не воспользовались такой языковой возможностью: *z chućiам жадаł* (Radz., 1563).

Приведенные выше примеры не дают возможности с точностью сказать, видели ли переводчики этимологические фигуры и сознательно ли их сохраняли. Вот еще пример разрушения подобной конструкции уже на раннем этапе деятельности славян по переводу евангельских текстов – figura etymologica *ἐφοβήθησαν φόβον* переводится в Мариинском Евангелии как *и възбоуша сѧ страхомъ велиемъ* (Мар., 1883, Мк. 4.41), хотя, видимо, существовали и языковые возможности ее перевода как этимологической фигуры – в памятниках узкого канона представлена также однокоренная сказуемому лексема *боиазнь* (СС X–XI, 1999, с. 99). Именно она была использована Будным, а также в чешских версиях: *y bali się boiáznią wielką* (Bud., 1570); *y bali su se bazni weliku* (Kutn., 1489); *i báli se básní velikou* (Kral., 1596). В Радзивилловской же Библии вновь представлено разрушение этимологической фигуры: *uľekli się thedy wielkim strachem* (Radz., 1563).

Интересно, что в переводах figura etymologica может появляться и на фоне отсутствия ее в языке оригинала на основе естественной мотивировочной связи слов. Такой конструкт, например, возник в 10 главе Апокалипсиса (Откр. 10.1). На месте греч. *περιβεβλημένον νεφέλην* читаем в польских библиях, а также в церковно-славянской версии: *thedym widział drugiego Anioła mocnego zstępującego z niebá, obłokiem obleczonego* (Radz., 1563); *widziałem drugiego ániola silnego i chodzącego z niebá obleczonego w obłok* (Bud., 1570); *видѣхъ инь агѣль крѣпокъ сходящъ с ѣбсе, облѣченъ въ облакъ* (Острож., 1581).

Из церковно-славянского текста рассматриваемый оборот попадает в другие произведения, например, в воинские заговоры (Топорков, 2016, с. 21). Безусловно, этимологические фигуры, будучи выразительным средством, повышающим эмоциональное воздействие, имели все возможности выйти за пределы библейского повествования, а также закрепиться в системе языка в виде устойчивых сочетаний. Именно этот аспект их существования указывается, по-видимому, в качестве основного в определении этимологической фигуры в *Кратком понятийно-терминологическом справочнике по этимологии и исторической лексикологии*, ср. «Устойчивое сочетание однокоренных слов (*день-деньской, дело делать, сказку сказывать, бить смертным боем, умереть своей смертью, напоить допьяна*)», где также говорится, что «может проливать свет на происхождение тех или иных слов или служить аргументацией в выборе этимологических решений в темных случаях» (Варбот & Журавлев, n.d.).

4.2. Об одной из самых известных этимологических фигур

Именно последнее делает особенно интересным рассмотрение еще одной этимологической фигуры, порожденной Священным писанием – *суета сует²*, которая возникла при переводе двух форм др.-евр. лексемы לָבָן. Любопытно, что переводчики первых славянских версий книги Екклесиаст подошли к представлению этой лексемы различным образом, ср. стих Еккл. 1.2: *marnost nad marnosti: a wſfeczkny wieczy marnost* (Ven., 1506); *marnost nad marnostmi, a všeco marnost* (Kral., 1596); *prożność nád prożnośćámi / á wſzytko prożność* (Radz., 1563); *prożność nád prożnośćámi / y wſzytko prożność* (Bud., 1570); *márność nád márnośćámi, [...] y wſzytko márność* (Wuj., 2000); *суета суетную все сует^{но}* (Вил., 1992); *суета суетствуи всаческаа суета* (Острож., 1581); *суета надъ суетами и все суетно* (Скор., 1991).

Ни один из текстов не передает точно значение древнееврейского לָבָן, которое исследователи понимают как ‘дуновение ветра’ (Brown et al., 1907, с. 210). Такое соответствие отсутствует и в переводе на классические языки: Вульгата представляет это слово при помощи лексемы *vanitas*, LXX – *ματαιότης*. Основное значение латинского *vanitas* ‘призрачность, бессодержательность, беспочвенность’ (Дворецкий, 2000, с. 805). В свою очередь греч. *ματαιότης* произведено от *μάτη* ‘напрасный или безумный труд, блуждание’ (Вейсман, 1899, с. 783). То же можем заметить в рассматриваемых славянских переводах. Старочешское же *marnost* определяется как ‘ничтожество, ничтожность’ (Gebauer, 1970, т. 2, с. 816), так же, как и старопольское *marność* – ‘то, что непостоянно, ничего не стоит, исчезает, обманывает [...], глупость, ничего не стоящая вещь; также сам процесс, связанный с исчезновением [...]’ (SXVI, 1966–2016, т. 13, с. 163). Такое же значение имеет слово *prożność* ‘непостоянство, ничтожество, иллюзорная ценность [...], то, что является безрезультатным’ (SStp, 1953–2002, т. 7, с. 76). В текстах восточнославянских существительное *суета* также имеет значение пустого, ничего не значащего – ‘тщета, ничтожность’ (СрезнМ, 1958, т. 3, с. 610).

Таким образом, сходство на поверхностном семантическом уровне здесь было утрачено. Однако, как представляется, все представленные лексемы демонстрируют глубинную этимологическую связь, а именно, связь идей движения и пустоты. Последняя наблюдается, в частности,

² Подробнее о переводе этой формулы Екклесиаста см. Кожинова, 2003.

в этимологии существительного *vanitas*, которое происходит от *vasō* 'быть пустым' (Ernout & Meillet, 1959, с. 713).

Связь же этих идей лежит в основе греческого перевода, поскольку здесь мотивирующая лексема *μάτη*, как было показано выше, сочетает в своей семантике представление о напрасном труде и нецеленаправленном, бесполезном движении. Как представляется, подобную связь представляет и существительное *суета*. Это подтверждается тем, что церковно-славянские тексты представляют иной способ перевода греч. *ματαιότης*, а именно при помощи существительного *пустошь* – *пустошь пустошемъ все пустошь* (СрезнМ, 1958, т. 2, с. 1731), что говорит о взаимозаменяемости лексем *суета* и *пустошь*. И далее, рассматривая развитие значения псл. **sujь* как «цепь 'мечущийся, суетливый' → 'блуждающий, заблуждающийся, не достигающий цели' → 'тщетный, ложный'» (Варбот, 1985, с. 38), ясно видим связь между хаотичным, бесполезным, а потому и не имеющим права на существование движением и пустотой, полным отсутствием чего бы то ни было.

Такой схеме в точности соответствует семантическое развитие слова *próźność*, принадлежащего к обширной славянской словообразовательной семье, члены которой (ст.-сл. *празьднъ*, рус. *порожний*, блр. *парожні*, чеш. *prázdný*, слов. *prazen* и т.д.) содержат в своем значении семантический компонент 'пустой', практически стершийся у польского *próźny*. Далее, обратившись к этимологии указанной лексемы, можно обнаружить весьма интересное объяснение ее происхождения, предложенное М. Грошелем и принятое О. Трубачевым (см. его заметки в словарной статье *порожний* в *Этимологическом словаре* М. Фасмера [Фасмер ЭСРЯ, 1964–1973, т. 3, с. 330]): псл. **porzdь*, от которого начинается названная семья слов, происходит от корня **pors-*, родственного хетт. *parš* 'бежать' и герм. *ferzjan* 'отдаляться', значит 'быть в состоянии движения'.

Способность реализовать идею пустоты заметна у существительного *tarność* уже в приведенных выше дефинициях. Однако псл. **tarnьnъ(jь)* не имеет общепринятой этимологии. Чаще всего его связывают с псл. **tara*, образованного при помощи суффикса *-rā* от и.-е. **mā-* 'махать рукой, кивать' (ЭССЯ, 1974–2018, т. 17, сс. 206, 221), возможна также связь с корнем **tarnь*, в семантической структуре которого очевидны искомые компоненты: 'сухой туман, знойное колебание воздуха'. Как указывают авторы *Этимологического словаря славянских языков*, семантический компонент, лежащий в основе **tara* и **tarnь* одинаков – 'колебаться' ('кивать, махать' и 'быстро двигать(ся), дрожать, мигать' > 'мелькать, меняться' (ЭССЯ, 1974–2018, т. 17, сс. 206, 217). Все это значит, что мы вновь приходим к связи идей воздуха, пустоты и движения.

5. Заключение

Приведенные выше соображения могут иллюстрировать жизнеспособность внутренней формы как в процессе развития самой системы языка, так и в процессе порождения с его помощью текстов, по крайней мере, произведений особого рода, каковыми являются библейские переводы. Возникает, однако, вопрос – учитывается ли этимологическая составляющая слова в современной переводческой деятельности? Как представляется, ответ на этот вопрос требует дополнительных исследований.

Источники и сокращения

- Ап. – Апостол, Львов 1574
- Вил. – *The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262)* (Altbauer, 1992)
- Ен. – *Енински Апостол*, 1983
- Мар. – *Мариинское Четвероевангелие* (Ягич, 1883)
- Острож. – *Библија, сирчьь книги Ветхаго и Новаго Завьта по изыку словенску*, Острог 1581
- Син. – *Синайская Псалтырь: Глаголический памятник XI в*, 1922
- Скор. – *Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаю ў 1517–1519 гг.*, 1991
- СрезнМ – *Материалы для словаря древнерусского языка* (Срезневский, 1958)
- СС X–XI – *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)* (Цейтлин, Вечерка, & Благова, 1999)
- Фасмер ЭСРЯ – *Этимологический словарь русского языка* (Фасмер, 1964–1973)
- ЭССЯ – *Этимологический словарь славянских языков* (Трубачев, Журавлев, & Варбот, 1974–2018)
- Bud. – *Biblia, to iest księgi Starego i Nowego przymierza z nowu z ięzyka Ebrejskiego, Grecskiego, Łacińskiego na Polski przelożone*, Nieśwież 1570; Zaslav 1570–1572
- Kral. – *Biblij Swatá*, Kralice 1596
- Kutn. – *Bible*, Kutná Hora 1489
- Radz. – *Biblia Święta, to iest księgi Starego y Nowego Zakonu własnie z yydowskiego, greckiego i łacińskiego na polski język z pilnością i wiernie wyłożone*, Brześć Litewski 1563
- SStp – *Słownik staropolski* (Urbańczyk, 1953–2002)

- SXVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku* (Mayenowa, Peplowski, & Mrowcewicz, 1966–2016)
- Ven. – *Biblij Czeska w Benátkach tissena*, Venezia 1506
- Wuj. – *Biblia w przekładzie J. Wujka z 1599 r. Transkrypcja typu B*, 2000

Библиография

Источники

- Апостол* [Ап.]. (1574). Львов.
- Біблія, сирчьч книги Ветхаго и Новаго Завьта по языку словенску* [Острож.]. (1581). Острог.
- Енински Апостол* [Ен.]. (1983). София: Наука и искусство.
- Синайская Псалтырь: Глаголический памятник XI в.* [Син.]. (1922). (С. Северьянов, Ed.). Петроград.
- Срезневский, И. И. (1958). *Материалы для словаря древнерусского языка* [СрезнМ] (Vols. 1–3). Москва. (1st ed. 1893–1912).
- Трубачев О. Н., Журавлев А. Ф., & Варбот Ж. Ж. (Eds.). (1974–2018). *Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд* [ЭССЯ] (Vols. 1–41). Москва: Наука.
- Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаў у 1517–1519 гг.* [Скор.] (Vol. 3). (1991). Мінск.
- Фасмер, М. (1964–1973). *Этимологический словарь русского языка* [Фасмер ЭСРЯ] (О. Н. Трубачев, Trans. & Suppl.) (Vols. 1–4). Москва: Прогресс.
- Цейтлин, Р. М., Вечерка, Р., & Благова, Э. (Eds.). (1999). *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)* [СС X–XI]. Москва: Русский язык.
- Ягич, И. В. (1883). *Мариинское четвероевангелие* [Мар.]. Санкт-Петербург: Изд. Отд-ния рус. яз. и словесн. Имп. акад. наук.
- Altbauer, M. (Ed., Intro, & Notes). (1992). *The Five Biblical Scrolls in a sixteenth-century Jewish translation into Belorussian (Vilnius Codex 262) with introduction and notes by Moshe Altbauer* [Вил.]. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Bible* [Kutn.]. (1489). Kutná Hora.
- Biblia Świąta, to iest księgi Starego y Nowego Zakonu własnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego na polski język z pilnością i wiernie wyłożone* [Radz.]. (1563). Brześć Litewski.
- Biblia w przekładzie J. Wujka z 1599 r.: Transkrypcja typu B* [Wuj.]. (2000). Warszawa: Vocatio.
- Biblia, to iest księgi Starego i Nowego przymierza z nowu z ięzyka Ebrejskiego, Grecskiego, Łacińskiego na Polski przelożone* [Bud.]. (1570). (S. Budny, Trans.). Nieśwież. (Zasław, 1570–1572).
- Biblij Czeska w Benátkach tissena* [Ven.]. (1506). Venezia.
- Biblij Swatá* [Kral.]. (1596). Kralice.

Mayenowa, M. R., Pełowski, F., & Mrowcewicz, K. (Eds.). (1966–2016). *Słownik polszczyzny XVI wieku [SXVI]* (Vols. 1–37). Wrocław, Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo IBL.

Urbańczyk, S. (Ed.). (1953–2002). *Słownik staropolski [SStp]* (Vols. 1–11). Warszawa, Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Литература

Блинова, О. И. (2010). *Мотивология и ее аспекты*. (3rd ed.). Москва: КРАСАНД.

Варбот, Ж. Ж. (1985). К реконструкции и этимологии некоторых праславянских глагольных основ и отглагольных имен. *Этимология*, 1982, 23–28.

Варбот, Ж. Ж., & Журавлев, А. Ф. (n.d.). Краткий понятийно-терминологический справочник по этимологии и исторической лексикологии [Electronic resource]. Retrieved August 20, 2016, from http://etymolog.ruslang.ru/doc/etymology_terms.pdf

Вейсман, А. Д. (1899). *Греческо-русский словарь*. Санкт-Петербург: Издание автора.

Дворецкий, И. Х. (2000). *Латинско-русский словарь*. Москва: Русский язык.

Зализняк, А. А. (2013). *Русская семантика в типологической перспективе*. Москва: Языки славянской культуры.

Кожинова, А. А. (2003). О некоторых проблемах, связанных со славянскими переводами Екклесиаста. *Slavia Orientalis*, 52(2), 209–227.

Немировский, Е. Л. (1964). *Возникновение книгопечатания в Москве*. Москва: Книга.

Потебня, А. А. (1976). Мысль и язык. In А. А. Потебня, *Эстетика и поэтика* (pp. 9–221). Москва: Искусство.

Топорков, А. Л. (2016). Воинские заговоры из «Тихого Дона»: Источники, структура, функции. *Мир Шолохова*, 1(5), 7–39.

Цейтлин, Р. М. (1977). *Лексика старославянского языка: Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв.* Москва: «Наука».

Briks, P. (2000). *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.

Brown, F., et al. (1907). *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament with an appendix containing the Biblical Aramaic, based on the Lexicon of William Gesenius*. Oxford: Clarendon Press.

Ernout, A., & Meillet, A. (1959). *Dictionnaire étymologique de la langue latine: Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.

Gebauer, J. (1970). *Slovník staročeský* (Vols. 1–2). Praha: Academia.

Pietkiewicz, R. (2003). *Pismo święte w języku polskim w latach 1518–1638: Sytuacja wyznaniowa w Polsce a rozwój edytorstwa biblijnego*. Wrocław: (n.p.). Retrieved from <https://www.academia.edu/1647245/>

Bibliography (Transliteration)

Sources

- Altbauer, M. (Ed., Intro, & Notes). (1992). *The Five Biblical Scrolls in a sixteenth-century Jewish translation into Belorussian (Vilnius Codex 262) with introduction and notes by Moshe Altbauer* [Vil.]. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Apostol [Ap.]. (1574). L'vov.
- Bible [Kutn.]. (1489). Kutná Hora.
- Biblia Świąta, to iest księgi Starego y Nowego Zakonu własnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego na polski język z pilnością i wiernie wyłożone [Radz.]. (1563). Brześć Litewski.
- Biblia w przekładzie J. Wujka z 1599 r.: Transkrypcja typu B [Wuj.]. (2000). Warszawa: Vocatio.
- Biblia, sirěch' knigi Vetkhago i Novago Zavěta po iazyku slovensku [Ostrozh.]. (1581). Ostrog.
- Biblia, to iest księgi Starego i Nowego przymierza z nowu z ięzyka Ebrejskiego, Grecskiego, Łacińskiego na Polski przełożone [Bud.]. (1570). (S. Budny, Trans.). Nieśwież. (Zasław, 1570–1572).
- Biblij Čzeska w Benátkach tissena [Ven.]. (1506). Venezia.
- Biblij Swatá [Kral.]. (1596). Kralice.
- Eninski Apostol [En.]. (1983). Sofiia: Nauka i izkustvo.
- Faksimil'nae ŭznaŭlenne Biblii, vydadzenaŭ Frantsyskam Skarynaiu ŭ 1517–1519 hh. [Skor.] (Vol. 3). (1991). Minsk.
- Fasmer, M. (1964–1973). *Ėtimologičeskii slovar' russkogo iazyka* [Fasmer ĖSRIA] (O. N. Trubachev, Trans. & Suppl.) (Vols. 1–4). Moskva: Progress.
- IAgich, I. V. (1883). *Mariinskoe chetveroevangelie* [Mar.]. Sankt-Peterburg: Izd. Otd-niia rus. iaz. i slovesn. Imp. akad. nauk.
- Mayenowa, M. R., Peplowski, F., & Mrowcewicz, K. (Eds.). (1966–2016). *Słownik polszczyzny XVI wieku [SXVI]* (Vols. 1–37). Wrocław, Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo IBL.
- Sinaškaia Psal'tyr': Glagolicheskii pamiatnik XI v. [Sin.]. (1922). (S. Sever'ianov, Ed.). Petrograd.
- Sreznevskii, I. I. (1958). *Materialy dlia slovaria drevnerusskogo iazyka* [SreznM] (Vols. 1–3). Moskva. (1st ed. 1893–1912).
- Trubachev, O. N., Zhuravlev, A. F., & Varbot, Z. Z. (Eds.). (1974–2018). *Ėtimologičeskii slovar' slavianskikh iazykov: Praslavianskii leksičeskii fond* [ĖSSIA] (Vols. 1–41). Moskva: Nauka.
- TSeitlin, R. M., Večerka, R., & Blagova, Ė. (Eds.). (1999). *Staroslavianskii slovar' (po rukopisiam X–XI vekov)* [SS X–XI]. Moskva: Russkii iazyk.
- Urbańczyk, S. (Ed.). (1953–2002). *Słownik staropolski* [SStp] (Vols. 1–11). Warszawa, Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Literature

- Blinova, O. I. (2010). *Motivologiia i ee aspekty* (3rd ed.). Moskva: KRASAND.
- Briks, P. (2000). *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.

- Brown, F., et al. (1907). *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament with an appendix containing the Biblical Aramaic, based on the Lexicon of William Gesenius*. Oxford: Clarendon Press.
- Dvoretskii, I. K. (2000). *Latinsko-russkii slovar'*. Moskva: Russkii iazyk.
- Ernout, A., & Meillet, A. (1959). *Dictionnaire étymologique de la langue latine: Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Gebauer, J. (1970). *Slovník staročeský* (Vols. 1–2). Praha: Academia.
- Kozhinova, A. A. (2003). O nekotorykh problemakh, svyazanykh so slavianskimi perevodami Ekklesiasta. *Slavia Orientalis*, 52(2), 209–227.
- Nemirovskii, E. L. (1964). *Vozniknovenie knigopechataniia v Moskve*. Moskva: Kniga.
- Pietkiewicz, R. (2003). *Pismo Święte w języku polskim w latach 1518–1638: Sytuacja wyznaniowa w Polsce a rozwój edytorstwa biblijnego*. Wrocław: (n.p.). Retrieved from <https://www.academia.edu/1647245/>
- Potebnia, A. A. (1976). Mysl' i iazyk. In A. A. Potebnia, *Ėstetika i poëtika* (pp. 9–221). Moskva: Iskusstvo.
- Toporkov, A. L. (2016). Voinskie zagovory iz “Tikhogo Dona”: Istochniki, struktura, funktsii. *Mir Sholokhova*, 1(5), 7–39.
- TSeitlin, R. M. (1977). *Leksika staroslavianskogo iazyka: Opyt analiza motivirovannykh slov po dannym drevnebolgarskikh rukopisei X–XI vv.* Moskva: “Nauka”.
- Varbot, Z. Z. (1985). K rekonstruktsii i ètimologii nekotorykh praslavianskikh glagol'nykh osnov i otglagol'nykh imen. *Ètimologïa*, 1982, 23–28.
- Varbot, Z. Z., & Zhuravlev, A. F. (n.d.). *Kratkii poniatiiino-terminologicheskii spravochnik po ètimologii i istoricheskoi leksikologii* [Electronic resource]. Retrieved August 20, 2016, from http://etymolog.ruslang.ru/doc/etymology_terms.pdf
- Veisman, A. D. (1899). *Grechesko-russkii slovar'*. Sankt-Peterburg: Izdanie avtora.
- Zalizniak, A. A. (2013). *Russkaia semantika v tipologicheskoi perspektive*. Moskva: IAzyki slavianskoi kul'tury.

On the Role of the Inner Form of the Word in Historical Translations of the Bible into Slavic Languages

Summary

This article investigates the role of the inner form of the word in the process of translation, which is seen as a mediated form of verbal creation. Although the process of both oral and written translation has been traditionally viewed as entirely synchronic (i.e. unaffected by the deep layers of the semantic

structure of the lexical unit), there are numerous examples indicating that etymologies of words may be reflected in the target text. The case in point is best illustrated with instances from historical translations of biblical texts into Slavic languages examined in this study.

O roli formy wewnętrznej słowa w historycznych przekładach Biblii na języki słowiańskie

Streszczenie

Niniejszy artykuł analizuje rolę wewnętrznej formy słowa w procesie przekładu, uznawanym za zapośredniczoną formę twórczości słownej. Pomimo że proces ten, zarówno w formie pisemnej, jak i ustnej, uważa się za całkowicie synchroniczny (co oznacza, że głębokie warstwy struktury semantycznej jednostki leksykalnej nie mają na niego wpływu), istnieje wiele przykładów świadczących o tym, że etymologia słów często znajduje mniejsze lub większe odbicie w tekście docelowym. Doskonałą ilustracją tego zjawiska są przykłady pochodzące z historycznych przekładów tekstów biblijnych na języki słowiańskie, zaprezentowane w przedstawionej analizie.

Keywords: inner form of the word; etymology; translation; Slavic languages; the Bible

Słowa kluczowe: forma wewnętrzna słowa; etymologia; przekład; języki słowiańskie; Biblia

Alla Kozhinova, Belarusian State University, Minsk

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5498-7037>

Correspondence: kozhinster@gmail.com

The preparation of this article was financed by the author.

Competing interests: The author is a reviewer of this journal, but did not review any texts in this volume.