

Институт перевода Библии

Институт языкознания РАН

ПЕРЕВОД БИБЛИИ

**как фактор развития
и сохранения языков народов России
и стран СНГ**

Проблемы и решения

Институт перевода Библии

Москва

2010

293.0 - Библия

4 - Языкознание

**Перевод Библии как фактор развития
и сохранения языков народов России и стран СНГ:
проблемы и решения**

Редакционная коллегия: М. Е. Алексеев, М. Беерле-Моор,
К. Т. Гадилая (ответственный редактор), А. С. Десницкий,
М. Ю. Ломова-Оппокова, Т. О. Майская (редактор).

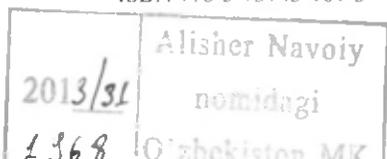
Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),
проект № 10-04-16165д

VI
347038

ISBN 978-5-93943-161-3

© Коллектив авторов, 2010

© Институт перевода Библии, Москва, 2010



Содержание

Предисловие	7
-------------------	---

ОБЩИЕ ВОПРОСЫ И ПРОБЛЕМЫ

<i>Е. П. Чельшев</i>	Библия у истоков национальной культуры.....	17
<i>М. Беерле-Моор</i>	Перевод Библии и проблема сохранения языков. Исторические факты. Языки постсоветского пространства, находящиеся под угрозой исчезновения и входящие в сферу деятельности ИПБ	24
<i>Г. Г. Гамзатов</i>	В духе взаимопознания, взаимопонимания и согласия в обществе	48
<i>М. Е. Алексеев</i>	Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков народов России	56
<i>М. Ю. Ломова-Оппокова</i>	Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков	67
<i>Б. М. Атаев</i>	Роль перевода Библии для перспектив развития и сохранения языков Дагестана	77
<i>С. И. Муртузалиев</i>	Специфика эмпирических исследований переводов Библии на дагестанские языки.....	89

ПРОЯВЛЕНИЕ ОСОБЕННОСТЕЙ ПЕРЕВОДА БИБЛИИ
НА РАЗНЫХ ЯЗЫКОВЫХ УРОВНЯХ

<i>М. Е. Алексеев</i>	Переводы Библии как источник сопоставительного исследования языков (рутульские падежи и английские предлоги в Евангелии от Луки) 109
<i>С. Х. Шихалиева</i>	Перевод Нового Завета и развитие табасаранского литературного языка 127
<i>Т. А. Майсак</i>	Новые библейские переводы на удинский язык и их языковые особенности 140
<i>Б. К. Шавхелишвили</i>	Перевод Библии как фактор сохранения и развития бесписьменных языков (на материале рукописи XIX в. «Тушино-цовская грамматика» И. Цискаришвили)..... 155
<i>Г. В. Косточаков</i>	Перевод Библии: вернет ли он уходящий язык..... 167
<i>Д. И. Эдельман</i>	Опыт перевода Евангелия на бесписьменные памирские языки (на примере язгулямского языка) .. 187
<i>А. Грейдан, Л. Г. Пономарева</i>	Влияние библейского перевода на развитие коми-пермяцкого языка ... 202
<i>Оньё Лав</i>	Лингвистический анализ первых изданий Евангелия на коми-пермяцком языке 212

<i>Ю. В. Псянчин</i>	Переводы Библии в стилистической системе языка (на примере современного башкирского литературного языка).....	226
<i>О. К. Сушкова</i>	О проблеме «общедоступного» языка при переводе Библии.....	238
<i>В. В. Шаповал</i>	Лексические лакуны двух цыганских переводов Евангелия от Иоанна (2001 г. и 2003 г.).....	250
<i>Е. С. Айбазова, М. А. Булгарова</i>	Роль перевода Библии в развитии лексикологии и лексикографии ногайского языка	263

ПЕРЕВОД БИБЛИИ И ИСТОРИЯ ЯЗЫКА

<i>Е. В. Борисевич</i>	Справочный аппарат Библии С. Будного как научный переводческий комментарий.....	273
<i>Т. А. Гуриев</i>	Перевод Библии как фактор развития языка и загадочное число: сорок... без одного	284
<i>М. О. Новак</i>	Древнеславянский Апостол как источник по истории русского литературного языка	290
<i>А. А. Глашев</i>	Евангелие и Псалтырь на тюрки, изданные в Каррасе и Астрахани в 1806–1825 гг.....	305
<i>К. Т. Гадилля</i>	Перевод Библии. Контекст. Язык. (На примере истории перевода Библии на грузинский язык и на языки Северного Кавказа)	323

ПРИЛОЖЕНИЕ

Библиография изданий на языках РФ, находящихся на грани исчезновения (2000–2010 гг.)	340
Издания ИПБ за 2000–2010 гг.	340

Предисловие

Перевод Библии – сложнейшая область гуманитарной науки, которая объединяет в себе как минимум такие три дисциплины, как лингвистика, в частности теория перевода, культурология и богословие. Более того, особенности перевода Библии не укладываются в рамки общеизвестной теории перевода.

Институт перевода Библии совместно с Российской Академией наук, с ведущими специалистами академических институтов ведет не только практическую переводческую работу, но и разрабатывает научно-теоретическую базу библейского перевода с учетом особенностей культурной и языковой ситуации многонационального российского общества. С этой целью проблематика, связанная с переводом Библии, не раз обсуждалась на научных форумах: совместных с РАН конференциях в 1996, в 2000 и в 2008 гг., а также на коллоквиумах и многочисленных семинарах.

В настоящей коллективной монографии «Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ» рассматриваются фундаментальные проблемы перевода Библии на языки народов РФ и СНГ. Центральной темой данной монографии является актуальная проблема современного человечества – исчезновение и вымирание языков. Солидные организации (ЮНЕСКО), а также ведущие лингвисты мирового уровня разрабатывают методы документирования языков и ищут пути их сохранения.

В разделах монографии («Общие вопросы и проблемы», «Проявление особенностей перевода Библии на разных языковых уровнях», «Перевод Библии и история языка») представлен широкий спектр проблем: общие вопросы, проявление особенностей библейского перевода на разных уровнях языка, лингвокультурный аспект перевода Библии, вопросы истории перевода и др. Авторы монографии блестяще демонстрируют вклад библейского перевода в развитие языка

и показывают, что каждый переведенный текст представляет собой уникальный опыт. Красной нитью в монографии проходит мысль о том, что переведенные библейские тексты с успехом могут быть использованы для научных исследований. В конце книги помещены приложения. Одно из них представляет собой список переводов разных книг Библии, выполненных в ИПБ за период 2000–2010 гг. Знакомство с этой таблицей позволит читателю составить полное представление о деятельности Института. Крайне интересна библиография изданий в 2000–2010 гг. на языках РФ, находящихся на грани исчезновения. Библиография помогает нам представить примерную картину того контекста, в который вливаются переводы Библии.

Перевод Библии представляет собой один из оригинальных способов не только сохранения языка, но и его документирования. В программной статье директора Института перевода Библии Марианны Беерле-Моор «Перевод Библии и проблема сохранения языков. Исторические факты. Языки постсоветского пространства, находящиеся под угрозой исчезновения, и входящие в сферу деятельности ИПБ» рассмотрен целый комплекс вопросов исторического плана актуальных и сегодня. С одной стороны, на примере перевода Библии на кавказский албанский язык показано значение перевода Библии в сохранении (документировании) языка и для развития современного удинского языка. Вопросы исторического плана плавно перетекают в рассмотрение современного состояния языков РФ, находящихся под угрозой исчезновения, и вклада ИПБ в их сохранении.

Т. А. Майсак («Новые библейские переводы на удинский язык и их языковые особенности») своеобразно продолжает тему кавказского албанского языка, поднятую в статье М. Беерле-Моор. Начало возрождения традиции перевода Библии на удинский язык, которая была прервана примерно тринадцать столетий тому назад, вызвало появление нескольких вариантов переводов. Т. Майсак сравнивает

новые переводы и анализирует комплекс факторов, которые влияют на то или иное переводческое решение.

Как известно, язык не является пустой формой структур и моделей. Наполнение живого языка новыми понятиями и художественными образами является важной предпосылкой его развития. В статье академика Е. П. Челышева «Библия у истоков национальной культуры» поднимаются вопросы влияния библейских образов на развитие разных культур и подчеркивается огромное значение переводов Библии на языки народов РФ и СНГ. Он пишет, что «на протяжении долгих веков именно переводы библейских текстов лежали в основе многих национальных традиций, с одной стороны приобщая их к сокровищницам мировой культуры, а с другой – позволяя им выработать неповторимые и своеобразные жанры и литературные приемы. В этом отношении перевод Библии на языки народов Российской Федерации и стран СНГ продолжает многовековую традицию».

Для полноценного функционирования библейского текста в социуме немаловажным фактором является культурно-исторический аспект, т.е. наличие благотворного контекста, в котором уникальный библейский текст призван обогащать культуру и развивать язык. Академик Г. Г. Гамзатов в статье «В духе взаимопознания, взаимопонимания и согласия в обществе» говорит, что благотворный контекст сам по себе не возникает и что для этого необходимо приложить особые усилия. Например, демонстрация «перед дагестанскими духовными лидерами многочисленных переводов Библии на языки народов исламского мира – арабский, турецкий, татарский, персидский и т.д.» – помогла преодолеть преграды конфессионального порядка, «и перевод Библии на дагестанские языки стал частью налаженного научного, гуманитарного, творческого процесса». С исключительной особенностью Дагестана, какой является его многоконфессиональность и многоязычие, связаны статьи Б. Атаева (о соотношении перевода Библии с Законом о языках) и

С. Муртузалиева (об исследовании влияния перевода Библии в многоконфессиональном обществе).

Связь деятельности Института перевода Библии с общемировой тенденцией сохранения языков рассматривается в статье М. Ю. Ломовой-Оппоковой «Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков», в которой, в контексте основных документов ЮНЕСКО по сохранению исчезающих языков, автор исследует общие социолингвистические проблемы, с которыми сталкивается и ИПБ в своей деятельности.

Смело можно сказать, что данная монография внесет вклад в развитие современной отечественной лингвистики, так как ее страницы украшают статьи ведущих российских лингвистов. Д. И. Эдельман описывает ценнейший опыт перевода Библии на бесписьменный язгулямский язык и решения задач общего культурологического и лингвистического характера. Она совершенно справедливо считает, что «обмен опытом ... может способствовать более детальной разработке методологии библейского перевода на языки данного социального типа для малочисленных народов, оторванных в силу природных и социальных условий от «большого мира».

В статьях М. Е. Алексеева наилучшим образом сочетается опыт выдающегося лингвиста-кавказоведа, с одной стороны, и участника переводческих проектов ИПБ, с другой стороны. Сопоставительный анализ рутульских падежей и предлогов английского языка («Переводы Библии как источник сопоставительного перевода») заслуживает интерес не только с типологической точки зрения, но с точки зрения практического вклада в теорию библейского перевода. Статья «Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков народов России» отражает многолетний опыт участия М. Е. Алексеева в переводческих проектах ИПБ и касается целого спектра проблематики библейского перевода, в частности опыта поиска «явных параллелизмов библейских

нравственных императивов, содержащихся в Новом Завете, и образцов устного творчества многих народов России». На материале анализа Евангелия от Луки здесь представлены более десяти аналогов библейских образов в ингушском фольклоре.

В представленной монографии авторы анализируют как свой личный, так и общеизвестный опыт перевода Библии на языки разных групп (дагестанские, тюркские, славянские, иранские, финно-угорские и др.) и разного статуса (с богатой литературной традицией, младописьменные, бесписьменные). В ходе осуществления перевода Библии с т.н. библейских языков – древнегреческого и древнееврейского – на современные языки приходится решать ряд сложнейших вопросов синтаксического, прагматического, лексико-семантического характера. Этим вопросам посвящается самый большой раздел монографии «Проявление особенностей перевода Библии на разных языковых уровнях». Здесь представлены статьи о роли перевода Библии в развитии табасаранского языка (С. Х. Шихалиева) и ногайского языка (М. А. Булгарова и Е. С. Айбазова), о месте перевода Библии в стилистической системе башкирского языка (Ю. В. Псянчин). В этом разделе читатель может ознакомиться не только с вопросами перевода Библии на современный коми-пермяцкий язык, но и с лингвистическим анализом переводов Евангелия XIX в. (А. Грейдан, Л. Г. Пономарева; Ёньё Лав). Признавая большую роль перевода Библии в сохранении шорского языка и вместе с тем анализируя его современное состояние, Г. В. Косточаков статью назвал так: «Перевод Библии: вернет ли он уходящий язык». Остается выразить надежду, что шорский язык сохранит свою самобытность и перевод Библии займет не последнее место в этом процессе. Из статьи Б. К. Шавхелишвили широкий круг читателей узнает о представителе цова-тушинцев, деятеле XIX вв. о. Иове Цискаришвили, который составил первую грамматику цова-тушинского языка и перевел на этот язык несколько молитв.

Статья безусловно заслуживает внимание лингвистов-кавказоведов, специалистов нахской группы языков, а также всех тех, кто интересуется особенностями перевода Библии на бесписьменные языки. Е. В. Борисевич анализирует не сам текст перевода, а «речь самого переводчика, отраженную в глоссах и комментариях». В статье «Справочный аппарат Библии С. Будного как научный переводческий комментарий» автор приходит к выводу, что «глоссы, постраничные, маргинальные и включенные комментарии, содержат уникальные сведения по исторической стилистике языка, а также иную информацию, которую зачастую невозможно получить из текстового материала», и предлагает применить технику С. Будного перифрастического и грамматического комментария в переводах на языки, находящиеся под угрозой исчезновения. Вечную проблему о «правильном» выборе стилистического регистра перевода Библии рассматривает О. К. Сушкова с точки зрения «общедоступности» языка перевода и приходит к заключению, что «нельзя, ради ухода от буквалистского поклонения словесной форме оригинала, которую Юджин Найда назвал «словопоклонством», впасть в «читателепоклонство». М. О. Новак считает, что падение грамотности носителей русского языка «в результате навязывания визуально-клипового, шаблонного восприятия действительности через СМИ» представляет опасность для русского языка, и призывает обратиться к традиции. Именно с этой точки зрения автор предлагает анализ древнеславянского Апостола и предлагает обратить внимание переводчиков на существующие традиции.

Ареал распространения цыганского языка на территории бывшего СССР достаточно внушительный, однако объем лингвистических исследований явно не соответствует масштабам его распространения. В. В. Шаповал – один из немногочисленных российских исследователей цыганского языка. Сравнительный анализ заполнения лексических лакунов перевода Евангелия от Иоанна на два диалекта цыганского

языка – белорусского и украинского – показывает потенциальные возможности языка (в основном, деривативные) в создании лексических единиц для передачи тех библейских понятий, которые отсутствуют в языке, что со своей стороны развивает и обогащает лексико-семантическую систему языка.

С попыткой объяснения загадочного числа «сорок без одного» делится Т. А. Гуриев в краткой, но информативно значительной работе, в которой он находит типологическое сходство между символическим значением числа «сорок минус один» в *Нарттовском эпосе* и в *Новом Завете*. На страницах монографии А. А. Глашев делится с читателями радостью открытия рукописей перевода Библии на тюркских языках. Важно отметить, что эти материалы – переписка автора с коллегами, фотокопии рукописей и анализ найденных текстов – публикуются в представленной монографии впервые.

К. Т. Гадилия предполагает, что для осуществления перевода Библии и его полноценного функционирования необходим целый комплекс предпосылок: общий культурно-политический контекст (детально описанный на примере перевода Библии на грузинский язык), наличие письменности, наличие национального языка, наличие нуждающегося в переводе Библии адресата/аудитории и сильная обратная связь с обществом, заинтересованном в появлении перевода Библии на родной язык.

Ценность монографии заключается в том, что большинство статей посвящены вопросам перевода Библии на младописьменные языки, т.е. языки, где еще не устоялись или вообще не существуют не только литературные нормы, но и порой алфавит, нормы орфографии и пунктуации. В монографии собраны статьи, касающиеся разных аспектов многогранного вопроса воздействия перевода Библии на развитие языка, а также уникального вклада библейских переводов в сохранение языков мира, и Российской Федерации в частности.

Эту монографию Институт перевода Библии выпускает к 15-летию работы Института в Москве и в честь основателя ИПБ, иностранного члена и доктора Honoris Causa РАН Борислава Араповича.

Институт перевода Библии и авторский коллектив выражают надежду, что выход в свет книги «Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ» привлечет внимание научного сообщества широкого гуманитарного профиля, и, в особенности, лингвистов к дальнейшему исследованию проблем библейского перевода.

К. Т. Гадилия

Общие вопросы и проблемы

Библия у истоков национальной культуры

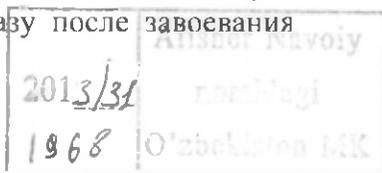
Е. П. Чельшев

Известно, что библейские темы оказали огромное воздействие на развитие мировой культуры, обогатили ее образами и сюжетами, наполненными высоким гуманистическим содержанием и идеалами высокой нравственности. Именно под этим углом зрения следует рассматривать историко-культурное значение перевода Библии.

Переосмысленные библейские сюжеты, возвеличивавшие человека в его земной жизни, породили искусство эпохи Возрождения. «Божественная комедия» Данте является причудливым переплетением библейских образов с персонажами античной истории и с портретами современных ему политических деятелей. Своеобразной интерпретацией мифов об Адаме и Еве, о падшем ангеле предстает поэма Мильтона «Потерянный рай». На библейских сюжетах основывается философская трагедия Гёте «Фауст». Миф-новеллу об Иосифе Прекрасном положил в основу своего романа «Иосиф и его братья» Томас Манн.

Таким образом, на протяжении долгих веков именно переводы библейских текстов лежали в основе многих национальных традиций, с одной стороны приобщая их к сокровищницам мировой культуры, а с другой – позволяя им выработать неповторимые и своеобразные жанры и литературные приемы. В этом отношении перевод Библии на языки народов Российской Федерации и стран СНГ продолжает многовековую традицию.

Свою научную деятельность я начал с индологии и поэтому позволю себе привести несколько примеров из истории индийских языков и культур. Христианские миссионеры, прибывшие на этот субконтинент сразу после завоевания



португальцами западного побережья, а затем англичанами Бенгалии, с самого начала ориентировались на местные языки. Первым перевел, а точнее пересказал, Библию на язык маратхи отец Томас Стефанс (рубеж XVI–XVII вв.). Его изложение Евангелий под названием «Криста Пурана» вполне следует традициям классической маратхской литературы.

Основание английской Серампурской миссии в Калькутте стало следующим этапом в создании библейских переводов на языки Индии. Прежде всего эта деятельность была связана с именем Уильяма Кэрри, автора первой бенгальской грамматики и бенгальско-английского словаря. Впрочем, помимо бенгальских переводов, миссия занималась и другими, например, в 1813 г. она опубликовала Новый Завет на языке ассамитов.

Миссионеры-переводчики, без сомнения, сталкивались с теми же проблемами, что и нынешние переводчики на языки народов России и стран СНГ. Они обычно шли одним из двух путей: либо пытались найти в санскрите – языке традиционной религии – слова, близкие по значению к библейским понятиям, либо прибегали к описаниям. Прямых заимствований они старались избегать.

Библия открывала перед индийцами неведомый для них мир с новыми понятиями, ценностями, этическими идеалами, что способствовало зарождению оригинальной литературной традиции. Так, героическая поэма «Гибель Мегхнада» (1861 г.) поэта и драматурга Модхушудона Дотто создана под влиянием «Потерянного рая» Дж. Мильтона, и примеров такого рода в истории индийской литературы достаточно много.

Впрочем, мы можем перейти и к подобным примерам из истории русской культуры. Библейская тематика находится у истоков русской светской литературы с XVII в. Например, «Комедия об Юдифи» Симеона Полоцкого, «Переложение псалма» и «Ода, выбранная из Иова» М. Ломоносова, «Праведный судья» Г. Державина.

Переводом и переложением Библии занимались известные русские писатели. Вспомним предпринятый В. А. Жуковским в 1844–1846 гг. перевод с церковнославянского на русский язык Нового Завета и некоторых фрагментов Ветхого Завета. В своем переводе Жуковский стремился «во что бы то ни стало сохранить в русском тексте Евангелия стилистический колорит славянской древности, признаки „вечности“ словесной формы Священного Писания» [Прозоров 1994: 129]. Он считал, что «славянизм, не представляющий ничего непонятного и темного, не должен быть устранен из Священного Писания» [Соловьев 2003: 358–362]. Жуковский занимается переводом Библии вопреки попыткам противников создания Священного Писания на русском языке, считавших, что это приведет к снижению «и дискредитации словесной формы церковных книг и церковной службы» [Прозоров 1994: 131]. Переводить в это время Библию на русский язык «значило ... прежде всего разрушать последние остатки недоверия к русскому языку, того недоверия, которое зарождалось в национальном сознании как нестертый след XVIII в., эпохи языкового становления... С этим недоверием вполне и неоспоримо покончили Пушкин и писатели его времени и круга» [Прозоров 1994].

Обращение А. С. Пушкина к библейским сюжетам является продолжением традиций русской национальной культуры. Библия становится настольной книгой поэта с ранней молодости. «Библию. Библию! и французскую непременно», – с такой просьбой обращается молодой поэт к Л. С. Пушкину. Библейские мотивы проникают в его гражданскую лирику начала 20-х годов. Например, стихотворение «Свободы сеятель пустынный» (1823 г.) с его новозаветным эпиграфом: «Изыде сеятель сеяти семена своя». «Откуда этот библейский стиль в таком гражданском стихотворении?» – с недоумением спрашивает И. С. Брагинский [Брагинский 1974: 316]. В этом стихотворении Пушкина, одном из наиболее глубоких, по мнению Б. В. Томашевского,

выражавшем философские раздумья поэта о судьбах народных накануне восстания декабристов, явственно слышны библейские мотивы:

*Паситесь, мирные народы!
Вас не разбудит чести клич,
К чему стадам дары свободы?
Их должно резать или стричь
Наследство их из рода в роды
Ярмо с гремящими да бич.*

Томашевский также видит в этом стихотворении отражение поэтом спада освободительного движения на Западе после разгрома Наполеона, виновниками которого он считал толпу, массы, продолжавшие оставаться послушным стадом. Библейская тема продолжается Пушкиным в стихотворении того же жанра «Зачем ты послан был и кто тебя послал?...». Здесь он видит виновниками главарей, обманувших массы. Таким образом, проблему роли народа и вождей в истории Пушкин выражает в библейских образах «пастыря» и «паствы». Библейские образы Пушкин использует и в теме пророческой миссии поэта. Это и «Пророк» в духе библейского пророка Исайи, и «Друзьям», и «Поэт и толпа», и «Поэту».

К вопросу о роли Библии в мировой культуре, особенно на рубеже тысячелетий, обращаются многие исследователи русской и мировой литературы и культуры в целом. Обратим внимание на сборник статей «Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов», изданный в 1995 г. в Санкт-Петербурге по итогам научной конференции «К 80-летию Русской/Северо-Западной Библейской комиссии (1915–1995)». Ряд проблем, поднимавшихся на этой конференции, требует дальнейшего обсуждения. Это вопрос о влиянии русских библейских текстов на формирование ментальности современного общества, это

осознание невозможности замены традиционных русских библейских текстов современными, так как стилистическое опрощение может разрушить не только стиль, но и исказить смысл библейских повествований. Не может не привлечь внимание мысль о том, что «за последние семь десятилетий оставалось стабильным и не прерывалось начавшееся еще в XIX в. глубокое проникновение в русский литературный язык и широкое использование в нем слов и словосочетаний из русской Библии 1876 г. (а через нее – слов и словосочетаний из церковнославянской Библии)» [Библия и возрождение 1995: 7]. Утверждение это, видимо нуждающееся в дальнейших подтверждениях, интересно для специалистов по переводу Библии на языки нехристианских цивилизаций. Можно ли обнаружить подобного рода тенденции в литературах на языках народов нехристианской цивилизации, на которые переводится Библия?

Обращение к Библии характерно не только для европейских стран, но и для Востока, стран исламской культуры. Библейские сюжеты и образы, проникшие в Коран, обогатили художественную культуру многих народов Востока, вошли в творчество иранских классиков Джами и Саади, выдающегося арабского поэта аль-Маари, индийских классиков Амира Хосрова Дехлеви, Мухаммада Икбала и других.

Сегодня нас не может не заинтересовать исследование нашими коллегами «глубокого влияния русской Библии 1876 г. на русскую литературу XIX–XX вв., ... влияние библейской фразеологии на отечественные кинодраматургию, публицистику, песнетворчество» [Библия и возрождение 1995]. Интересными для нас прежде всего в методологическом плане являются материалы об использовании библейских сюжетов и образов в творчестве таких русских писателей, как И. Бунин, М. Цветаева, В. Распутин, которые внесли значительный вклад в развитие русского литературного языка. Можно ли обнаружить что-то подобное в творчестве таких писателей, как Мухтар Ауэзов или Садриддин Айни?

Эта проблема ставилась у нас и исследователями творчества Чингиза Айтматова.

Другим примером комплексных междисциплинарных исследований интересующей нас проблемы на материале славянских языков является Международная научная конференция «Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры славян» (Москва, 23–24 ноября 1999 г.), организованная Институтом славяноведения Российской Академии наук. Несмотря на то что она состоялась достаточно давно, ее выводы по-прежнему не утратили своей актуальности.

В заключение мне хотелось бы процитировать слова русского библеиста А. П. Лопухина, поставленные им в самом начале изданной под его руководством «Толковой Библии» (именно переиздание этого труда Институтом перевода Библии к 1000-летию Крещения Руси позволило многим, в том числе и лично мне, впервые услышать об этом Институте): «Главной чертой, отличающей Священные Писания „Библии“ от других литературных произведений, сообщающей им высшую силу и непререкаемый авторитет, служит их богодухновенность. Под ней разумеется то сверхъестественное, божественное озарение, которое, не уничтожая и не подавляя естественных сил человека, возводило их к высшему совершенству, предохраняло от ошибок, сообщало откровения, словом – руководило всем ходом их работы, благодаря чему последняя была не простым продуктом человека, а как бы произведением самого Бога... Но эта „богодухновенность“ Священных Писаний и их авторов не простиралась до уничтожения их личных, природных особенностей: вот почему в содержании священных книг, в особенности в их изложении, стиле, языке, характере образов и выражений мы наблюдаем значительные различия между отдельными книгами Священного Писания, зависящие от индивидуальных, психологических и своеобразных литературных особенностей их авторов» [Толковая Библия 1987].

Таким образом, богослов видит в Библии не только каноническое произведение, но и высокохудожественную литературу, способную и сегодня удивлять и воодушевлять читателя, становиться основой для создания оригинальных произведений. Вот почему такое внимание уделяем мы сегодня Библии как одному из источников оригинальных национальных литератур самых разных народов мира, чему посвящен и настоящий сборник.

Литература

- Брагинский И. С. *Пушкин. Заметки о пушкинском западно/восточном синтезе* // Проблемы востоковедения. М., 1974.
- Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов*. СПб., 1995.
- Прозоров Ю. П. *Из рукописного наследия В. А. Жуковского. Переводы фрагментов Священного Писания. Христианство и русская литература*. СПб., 1994.
- Соловьев М. П. *Новый Завет в переводе В. А. Жуковского* // Русский вестник. Т. 203. М., 2003.
- Толковая Библия*. Второе издание. Стокгольм, 1987. т. I. С. IV–V.

Перевод Библии и проблема сохранения языков

Исторические факты. Языки постсоветского пространства, находящиеся под угрозой исчезновения и входящие в сферу деятельности ИПБ

М. Беерле-Моор

Институт перевода Библии (ИПБ) работает на территории бывшего Советского Союза (в России, на Кавказе¹, в Украине, в Молдове и в Средней Азии). В своей деятельности Институт ставит перед собой три основные задачи. Во-первых, переводя и издавая Библию, дать людям возможность прочитать ее на родном языке. Во-вторых, работая с людьми разных национальностей и религиозных традиций, стремиться к взаимному обогащению культур. В-третьих, способствовать сохранению и развитию языков на постсоветском пространстве.

Данная статья посвящена третьему аспекту деятельности ИПБ. Можем ли мы действительно сказать, что перевод Библии способствует не только развитию, но и сохранению языков? Ниже я попытаюсь привести аргументы в пользу этого утверждения. В первой части статьи будут рассмотрены примеры из истории перевода Библии, особое внимание будет уделено недавно обнаруженной рукописи на горе Синай. Во второй части я хотела бы обсудить ситуацию с современными, так называемыми «исчезающими языками» и показать, каким образом деятельность ИПБ способствует их сохранению.

I. Если мы посмотрим на период с момента появления первого перевода Библии в третьем веке до н.э. до конца первого тысячелетия н.э., то мы увидим, что информация о языках, распространенных на территории Римской империи

¹ Здесь и далее *Кавказ* используется в общекультурном и географическом, но не административно-политическом смысле.

того времени, достаточно скудна. О многих языках мы не знаем практически ничего. Они исчезли, не оставив и следа. Но были языки, которые стали письменными уже в нашей эре благодаря переводу Библии и присоединились к числу таких мировых языков, как арамейский и греческий с их давней литературной традицией. Впервые греческие рукописи были переведены на сирийский – бесписьменный арамейский диалект Эдессы и северо-западной Месопотамии. Вскоре, следуя этому примеру, стали появляться другие переводы, и появлялись они – я хотела бы это подчеркнуть – в основном не на Западе, а на Востоке и Юге: на Кавказе (армянский, грузинский, кавказский албанский); в Египте (разные коптские диалекты) и в Эфиопии (язык геэз). Были ранние переводы на арабский, персидский и даже китайский². Кроме того, в IV в. появился перевод Библии на восточный диалект готского языка, на котором говорили на территории, центром которой является сегодняшняя Украина. В IX в. тексты Священного Писания были переведены на старославянский язык.

Западная Европа отставала в деле перевода библейских текстов. В течение первого тысячелетия существовал всего только один полный перевод – на латинский язык, и было предпринято лишь несколько попыток сделать переводы на иные европейские языки³. Поэтому мы мало знаем о языках времен Римской империи и после ее падения. Но благодаря переводам Библии на родные языки народов (пользуясь сегодняшней терминологией), мы знаем о ранних формах некоторых языков, например армянского. У нас есть тексты на

² Сведения об этих переводах дошли до нас из источников, в которых они упоминаются и цитируются. Сами тексты этих переводов не сохранились.

³ Среди христианских текстов, которые были переведены в IX в. на древне-немецкий язык, было Евангелие от Матфея, первый и единственный библейский текст на древне-немецком языке. Линдисфарнские Евангелия (латинский оригинал около 715 г.) были переведены на древнеанглийский в X в. Этот дословный перевод, вписанный между строками латинского текста, является самым древним сохранившимся переводом Евангелий на английский.

мертвых языках коптском и готском. Сирийский язык и язык геэз выжили благодаря переводу Библии. В регионе, где мы работаем, у нас есть богатые письменные памятники на древнеудинском языке (кавказском албанском).

В то время как армянские и грузинские переводы Библии хорошо известны и изучаются на протяжении многих веков наряду с другими текстами, вопрос, переводилась ли Библия на один из языков Кавказской Албании, третьего христианского государства на Кавказе в ранние века, оставался открытым. Опираясь на сведения древних армянских рукописей, специалисты считали, что существовал кавказский албанский алфавит и даже переведенные части Библии⁴, хотя о каких-либо письменных источниках не было известно вплоть до 1937 г., когда грузинский ученый Илья Абуладзе обнаружил грамматику, датированную XV в., которая содержала сравнительную таблицу албанского алфавита с алфавитами других языков – греческого, иврита, грузинского, армянского, арабского, коптского и сирийского [Гаджиев 2007: 699]. Позднее в Центральном и Северном Азербайджане было найдено небольшое количество надписей на подсвечниках, на кровельных черепицах и – самая значительная надпись – на каменном постаменте для креста или трона, подтверждающих существование алфавита⁵. Но о языке, связанном с этим алфавитом, известно было мало. И вопрос перевода Библии оставался открытым. Некоторые текстологи Нового Завета включили кавказский албанский текст в список ранних переводов, отмечая при этом, что этот язык не представляет интереса с точки зрения текстологии, так как нет текстов. Однако если бы текст был обнаружен, он представлял бы особый интерес в качестве одного из ранних переводов.

Но теперь нам стало известно о переводе библейского текста на один из лезгинских языков – древнеудинский,

⁴ Об этом подробнее см. [Гаджиев 2007].

⁵ Подробнее о кавказском албанском алфавите см. [Лолула 2008]

записанный в IV или V в. при помощи алфавита, состоявшего из 52 знаков. Эти рукописи были найдены и расшифрованы совсем недавно доктором исторических наук З. Н. Алексидзе.

Рукописи были обнаружены далеко от Кавказа, в пустыне, в монастыре Св. Екатерины на горе Синай в Египте. В этом монастыре уже не раз находили древние тексты Библии. Рукопись греческого текста Codex Sinaiticus⁶, который является источником многих современных переводов, была обнаружена в этом монастыре в XIX в. Она была создана в IV в. и является самым древним манускриптом в мире, содержащим полный текст Нового Завета.

В 1975 г. более 1000 рукописей, датированных IV–XVIII вв. были случайно обнаружены в монастыре Св. Екатерины на горе Синай, когда во время пожара там открылась неизвестная ранее келья. Эти рукописи были, в основном, на греческом и грузинском языках, но также на арабском, сирийском, старославянском, латинском и древнееврейском. Четырнадцатью годами позже, в 1990 г., некоторые из этих рукописей были идентифицированы как палимпсесты (древние пергаментные рукописи, написанные по стертому первоначальному тексту). На одном из верхних слоев более отчетливым оказался текст на грузинском, под которым просматривалось иное, почти неразличимое письмо. Шесть лет спустя было установлено, что это письмо принадлежало одному из кавказских языков, на котором говорили народы, жившие в Албании того времени.

Но прошло еще шесть лет, прежде чем в 2001 г. было переведено первое слово этого текста. Это было слово «Фессалоники», название упоминаемого в Библии города в Греции, к жителям-христианам которого апостол Павел обращался в I в. н.э. со своим учением. Первым стихом, расшифрованным

⁶ Этот текст в настоящее время полностью оцифрован. Фотокопии первоначального подлинника и его транскрипции можно найти в Интернете www.codexsinaiticus.org.

полностью, стал стих 11:26 из Второго Послания Коринфянам. В расшифровке помогло то, что одно и то же слово повторялось восемь раз. Это слово – «в опасности», на греческом κινδύνοις, на древнеудинском *marak'-es-own-owh* «*потерпеть-увидеть*» [Schulze 2003].

В результате долгой и кропотливой работы были установлены соответствия между фонемами и графемами и, наконец, идентифицированы 52 знака алфавита.

Полный текст библейской перикопы был опубликован в 2008 г. Двухтомник содержит подлинный текст с фотографиями каждого листа пергамента и соответствующее факсимильное изображение кавказской албанской рукописи, расшифрованной учеными В. Шульце, З. Алексидзе, И. Гипперт [Aleksidze Z., Mahe J.P., Gippert J. and Schulze W. 2008]. В издании также имеется грамматика кавказского албанского языка и полная симфония, включающая параллельные значения на армянском, грузинском и греческом языках. Оно также содержит справочный критический материал, проводящий параллели между кавказскими албанскими текстами и соответствующими греческими, грузинскими, армянскими и древнесирийскими версиями. Это новаторское издание очень ценно для лингвистов, изучающих кавказские языки, и для библеистов, специализирующихся в области текстологии.

Благодаря этому переводу у нас есть представление о ранней форме удинского языка, что послужит развитию диахронических и сравнительно-исторических исследований восточнокавказского языкознания. Современный удинский, потомок древнего кавказского албанского языка, – наиболее документированный восточнокавказский язык. Интересно отметить также, что в наше время именно на удинский был сделан первый перевод Библии на Восточном Кавказе. Это были все четыре Евангелия, изданные в Тифлисе в 1901 г. и отредактированные впоследствии В. Шульцем [Schulze 2001].

Некоторые лингвисты всерьез задумываются о том, чтобы возродить систему письменности кавказского албанского языка

для современных лезгинских языков, так как этот алфавит в точности соответствует их фонетической структуре. Так что не только армяне и грузины, но и народы лезгинской группы могли бы иметь, помимо восстановленной древней формы языка, собственную письменность, и это благодаря переводу Библии!

Интересно отметить также, что удинцы являются единственными, кто сохранил свою христианскую веру, среди тех народов, которые когда-то были христианами, но на протяжении истории потеряли свое христианское наследие. Таким образом, мы можем сказать, что перевод Библии не только сохраняет язык, но и способствует сохранению самобытности народа. У удинцев была своя церковь до 1837 г., когда приказом царя Николая I им было предписано присоединиться к армянской церкви. Это послужило причиной ухода удинцев от своих христианских традиций. Сегодня эти традиции вновь стали возрождаться.

II. После установления факта положительной роли перевода Библии в сохранении языков, настал черед обратиться к нынешней ситуации. Мир бьет тревогу по поводу все быстрее исчезающих языков, и лингвисты задумываются о серьезной переоценке своих приоритетов в работе, чтобы следующие поколения не осудили их за неисполнение своих профессиональных обязанностей. За последние два десятка лет появилось множество публикаций об угрозе исчезновения языков и о вымирании языков⁷.

В то же время исчезновение языков не новое явление. «Те несколько тысяч языков, на которых сейчас говорят, – это

⁷ Прорыв в отношении к малым языкам произошел в конце 70-х гг., когда стало очевидно, что языковая политика многих стран, экономическое развитие и урбанизация привели к исчезновению многих малых языков. Первым международным документом, направленным на прекращение этого процесса или, по крайней мере, на его замедление, была Европейская хартия региональных языков, которая, после 10 лет рассмотрения, была наконец-то принята Европейским Советом [Казакевич 2008: 17].

остатки более богатого фонда языков. Темпы уменьшения разнообразия языков увеличивались в течение последних нескольких тысяч лет» [Benzinger 2008]. Из истории языков давно известна ситуация сосуществования доминантных и недоминантных языков. Победа первых и гибель вторых наблюдается с древних времен. Но в прежние эпохи на языки и культуры смотрели с точки зрения победивших языков, и никто не обращал внимания на побежденных. Поэтому люди тогда не били тревогу по поводу вымирающих языков или языков, находящихся на грани исчезновения. Наш век отличается тем, что общество не только несет ответственность за то, что происходит в мире, глобально, но и уделяет особое внимание исчезающим языкам благодаря широко принятым декларациям о правах человека и политике постколониальной критики [Haarmann 2001: 18].

Какие языки сегодня считаются «языками под угрозой исчезновения»? Этот термин взят из биологии, где он используется, чтобы описать виды животных и растений, которые могут исчезнуть с лица земли. По отношению к языкам он применяется в более широком смысле, включая большую категорию языков, которые еще используются, но на которых дети больше не говорят [Krauss 2008: 3].

ЮНЕСКО дает следующее определение: «Язык считается под угрозой исчезновения, когда большая часть детей в обществе его не изучают. Тогда язык больше не передается от старших младшему поколению. Со временем он исчезнет со смертью последних носителей».⁸

Хорошо известны факторы, способствующие упадку языка. Таковыми являются: малое количество говорящих; доминирование других языков в регионе; многоязычие говорящих; отсутствие официального статуса; экономическое

⁸ Исключением из правила являются те языки, которые изучаются во взрослом возрасте: языки профессионального общения или церковного служения, например латынь или коптский.

давление; ограничение в сфере использования; отсутствие стандартной орфографии; низкий престиж языка; нехватка лингвистической литературы [Janu 2005].

Какие источники информации мы можем найти о языках стран постсоветского пространства, находящихся под угрозой исчезновения?

1. Первый известный мне источник – это статья А. Е. Кибрика, подготовленная по просьбе Международного комитета лингвистики (CIPL) для журнала Диогенес [Кибрик 1992: 67–79]. А. Е. Кибрик говорит о «больных» языках, которые находятся между «здоровыми» и «мертвыми» языками. В свою очередь, в категории «больных» языков выделяется пять групп исчезающих языков:

1) вымершие (например, керекский);

2) смертельно больные (например, энецкий, ительменский);

3) серьезно больные (например, юкагирский, нивхский);

4) хронически больные (нганасанский, селькупский).

Семнадцать северных языков, принадлежащие группам 2–4, в статье А. Е. Кибрика описаны более подробно.

5) бесписьменные языки Дагестана и памирские языки, которые сохраняют свою жизнеспособность внутри своих народов на уровне разговорно-бытового общения.

2. «Красная книга языков народов России» – издание, тесно связанное с первой статьей, но содержащее намного больше информации. Это энциклопедическая, справочная книга, включающая в себя социолингвистическую оценку 65-и языков России, имеющих менее 50 000 носителей. Размер языковой группы – единственный критерий выбора языков. В своем предисловии главный редактор книги В. П. Нерознак ссылается на классификацию исчезающих языков А. Е. Кибрика. Он указывает на то, что почти половина языков в Красной книге принадлежат этим группам.

Тем не менее, в подробных описаниях о состоянии языков нет никакого упоминания о категориях А. Е. Кибрика (полный список языков см. Прил. 2, п.1).

3. Еще один источник – «The Red Book of the Peoples of the Russian Empire», в котором описаны 85 языков. Это издание, подготовленное эстонскими лингвистами в 1991 г. и переведенное на английский в 2001 г., единственное, включающее в себя все языки стран постсоветского пространства (см. Прил. 2, п.2).

4. «Красная книга исчезающих языков» – Интернет-издание ЮНЕСКО, где можно найти языки пяти частей света. Страны постсоветского пространства включены в европейскую и североазиатскую части (см. Прил. 2, п.3).

Языки разделены на семь групп в зависимости от степени угрозы исчезновения, что отличает эту публикацию от трех уже упомянутых выше. Но, так как все языки европейской и сибирской части постсоветского пространства считаются под угрозой исчезновения (включая калмыцкий и гагаузский и даже чувашский и башкирский с более полумиллионом носителей)⁹, за исключением русского, татарского, якутского и тувинского, мы не будем использовать этот список языков в нашей дальнейшей дискуссии.

5. В недавно изданной коллективной монографии под редакцией М. Бенцингера «Language Diversion Endangered» [Benzinger 2008], в статьях о шестнадцати регионах мира мы находим две, в которых рассматриваются интересующие нас языки постсоветского пространства: Европа [Salminen 2008: 206–232] и Сибирь, Дальний Восток, Кавказ и Средняя Азия [Казакевич 2008: 233–262]. В целом, это первое полное и систематическое описание языков, находящихся под угрозой исчезновения,

⁹ Сравните со списком Г. Хаарманна [Haarmann 2004], в который входят только языки с менее чем 1000 носителями, такие как дагестанский гинухский или тунгусо-маньчжурский орокский.

во всем мире. В предисловии к изданию М. Краусс [Krauss 2008] предлагает усовершенствованную терминологию для определения языков в категориях от «в безопасности» до «вымерший», где большинство языков находятся между этими крайностями в категории «под угрозой исчезновения», используя возраст носителей как основной принцип классификации (передача языка). Язык, находящийся в безопасности, – язык, который передается новому поколению полностью: который используется во всех сферах жизни, на котором читают и пишут, который имеет официальный статус и поддержку правительства. Вымерший язык не имеет живых носителей¹⁰. Языки под угрозой исчезновения также делятся на две подкатегории: «стабильные» и «в упадке». Последняя подкатегория дальше делится на четыре группы от «нестабильные» до «на грани исчезновения» (см. Прил. 2, п.4).

Хотя категории М. Краусса применяются по отношению ко всем регионам, разные подходы авторов статей (А. Е. Кибрика и М. Краусса) к языкам постсоветского пространства, к сожалению, не дают возможности для сравнения или воссоздания единой картины¹¹.

Кроме вышеупомянутых пяти публикаций с их списками, в последние годы активные дискуссии на тему утраты языков и лингвистические исследования языков под угрозой исчезновения ведутся отделением теоретической и прикладной лингвистики Московского государственного университета и недавно образованным отделением лингво-культурной экологии Института мировой культуры, результаты которых отражены в новых статьях [Кибрик 2005; 2008].

¹⁰ Однако язык как средство общения, считается вымершим до смерти последнего носителя. Язык может по настоящему считаться живым, если есть с кем разговаривать. [Crystal 2000: 2]

¹¹ В статье А. Е. Кибрика [Кибрик 2005: 37–39] те же самые категории применяются к так называемым малым языкам постсоветского пространства, но не взаимно исключаящим путем и без отсылки к представленной системе категорий.

Прежде чем мы снова заговорим о переводе Библии, я хочу сделать одно замечание. Если посмотреть на языки России, которые находятся в зоне опасности, то мы увидим, что это очень древние языки (например, относящиеся к кавказским и палеоазиатским языковым семьям). Возможно, они сохранились благодаря своей географической изолированности, например в горах Дагестана или в регионах Заполярья и Дальнего Востока. И теперь наступило время, когда они могут бесследно исчезнуть, если нам не удастся их сохранить. Так, убыхский язык на Западном Кавказе исчез буквально на наших глазах. Мы не можем сказать, что он исчез бесследно: была записана грамматика, создан словарь, собраны кое-какие текстовые материалы последнего жившего убыхца, который уже знал, что от него хотели услышать лингвисты, приезжавшие к нему со всех концов света. У нас нет уверенности в том, что был зафиксирован реальный убыхский язык, а не некая вариация этого языка, воспроизведенная его последним носителем.

У нас также нет никаких гарантий, что язык перевода полностью соответствует языку, который был в употреблении, и в том случае, когда на исчезающий язык осуществляется перевод библейского текста. Однако метод, используемый для подобного перевода, по крайней мере, дает надежду на то, что тексты будут сохранены на языке, которым в какой-то степени владели последние его носители. Перевод Библии нельзя назвать авторским. Во всех случаях группа специалистов утверждает конечную версию, которая проходит через множество этапов экзегетического, филологического и стилистического редактирования и полноценного анализа с группой носителей, которых еще можно найти.

Мы можем сказать с уверенностью, что перевод Библии снижает угрозу некоторых факторов, способствующих упадку языков. Он расширяет границы использования языка, если на языке, где нет хорошо изданных книг, выходит

перевод Библии. Например, местная администрация района Бежты пригласила всех говорящих на бежтинском языке, прийти на публичное чтение перевода¹².

Перевод Библии способствует решению вопросов стандартизации орфографии, так как в большей части языков, с которыми работает ИПБ, правила орфографии не являются устоявшимися. Это делает язык более престижным, что всякий раз подтверждается на презентации нового библейского текста. Перевод Библии (или ее части) как самой переводимой книги, появившись в первый раз на языке этнического меньшинства, соединяет носителей этого языка с мировым обществом всех других народов, обладающих тем же текстом на их языках. Это укрепляет национальное самосознание, что часто вызывает в обществе движения по возрождению школ, повышению интереса к чтению и преподаванию родного языка. Когда перевод Библии уже не может сохранить язык, он помогает документированию в тех языках, где, в основном, были изданы учебники, грамматики, словари и глоссированные тексты, но нет напечатанных больших текстов разных жанров, каким является библейским текст.

Несмотря на то что перевод может быть только одним из факторов сохранения языка, он, по сравнению с оригинальными, непереуведенными, текстами, в большей степени активизирует ресурсы языка в лучшую сторону с тем, чтобы найти способы выражения новых идей и понятий. Когда дело касается перевода текста Священного Писания, точность обязательна, пропуски или отклонения от смысла не являются решением в том, чтобы избежать или преодолеть сложности в передаче фразы или отрывка. Это факт, который в каждом случае способствует развитию языка. Конечно, необходимо

¹² Что касается внешнего вида издания, мы можем только согласиться с тем, что пишет Чабанова: «...ярко и колоритно оформленные книжки необходимы для привития красоты родного языка и формирования ценностных ориентиров» [Чабанова 2008: 30].

издавать и другую литературу¹³, записывать живой язык¹⁴, а самое главное, необходимо преподавать эти языки в школах, включая местные диалекты. ИПБ принимает участие в этой важнейшей деятельности по сохранению языков с помощью своих изданий для детей и планирует эту деятельность расширять.

В таблице ниже показаны включенные в русскую¹⁵ [Языки народов России 2002] и/или эстонскую¹⁶ [The Red Book of the Peoples of the Russian Empire 2001] Красные Книги¹⁷ языки, на которые переводит ИПБ. Языки расположены в соответствии с тем, что ИПБ опубликовал на том или ином языке за 2000–2010 гг.: несколько библейских стихов в многоязычных изданиях, отрывки из Евангелия от Луки отдельной книгой, разные книги Библии, полный Новый Завет. Цифры в скобках за названием каждого языка относятся к тем трем группам из семи групп языков, которые расположены в середине списка, находящихся под угрозой исчезновения, упомянутых ЮНЕСКО (см. Прил. 2, п.3):

(III) – это почти исчезнувшие, число носителей которых не превышает 10,

(IV) – это находящиеся под угрозой исчезновения с более высоким числом носителей, преимущественно взрослых,

(V) – это находящиеся под угрозой исчезновения; дети говорят на родном языке, но постепенно теряют его.

¹³ Один из сотрудников ИПБ издал сборник сказок на звенкийском языке с параллельным текстом на немецком [Cotrozzi, Myrejewa 2001]. Планируется дальнейшее издание текстов на различных языках с параллельным русским текстом.

¹⁴ С 2005 г. группа специалистов под руководством А. Е. Кибрика собирает видеоданные языков; пока доступны для скачивания материалы на хиналугском, арчинском, энецком, нганасанском, тофаларском (<http://www.philol.msu.ru/~languedoc/rus/index.php>).

¹⁵ ИПБ работает на 25-и из этих языков (40 %).

¹⁶ ИПБ работает на 36-и из этих языков (42 %).

¹⁷ Эстонская Красная Книга используется для тех языков, на которых говорят за пределами России.

В тех местах (Кавказ и Средняя Азия), где отсутствует такая информация, используются категории М. Краусса [Krauss 2008: 6–7; Kazakevich 2008: 248–251] (Прил. 2, п.4).

В таблицу также включены и аудиозаписи, которые ИПБ выпускает для лучшего понимания текстов, и тексты, размещенные в Интернете. Интернет-издания наряду с информационными технологиями, по словам Д. Кристала «предлагают письменным языкам под угрозой исчезновения, новые возможности, потенциал которых мы едва начали изучать» [Crystal 2000: 142].

Правая часть таблицы относится к тому, что опубликовано на этих языках вне ИПБ, и включает словари и грамматики, учебники и хрестоматии, литературные тексты, аудиозаписи и публикации в Интернете. Источником информации для этой таблицы послужила «Библиография изданий на языках РФ, находящихся под угрозой исчезновения, за 2000–2010 гг.» (см. стр. 340). Это попытка показать контекст для публикаций наших переводов.

Особо выделен важный и несколько тревожный факт, что текст, изданный ИПБ, является единственной литературой на этом языке. Даже если мы пропустили ту или иную публикацию, можно говорить о том, что издается очень мало книг. Лучше ситуация обстоит с текстами в Интернете. Благодаря работе Российского комитета в программе ЮНЕСКО «Информация для всех»¹⁸, многие языки этнических меньшинств имеют свои сайты.

Однако, когда дело касается языков из нашего списка, находящихся под угрозой исчезновения, нужно многое еще сделать, чтобы они были широко представлены в Интернете.

¹⁸ Здесь заслуживают внимания два недавних издания: уже цитировавшаяся работа «Представление языков народов России и стран СНГ в российском сегменте интернета» и «Многоязычие в России: региональные аспекты», составленные для международной конференции «Linguistic and Cultural Diversity in Cyberspace», которая состоялась в Якутске в июле 2008 г.

Последние десять лет для ИПБ были особенно плодотворными с точки зрения изданий на языках под угрозой исчезновения. До этого времени было издано всего лишь два полных Евангелия на таких языках (на долганском и вепском) и отрывки из Евангелия на четырех других (на корякском, чукотском, эвенском и эвенкийском). Прорыв в издании текстов Библии на многих новых языках произошел с выходом многоязычной книги ИПБ на 80-и языках «Рождество Иисуса Христа» в 2000-м г., в которую вошли первые переводы библейского текста на 23-х языках. Работа продолжилась на 14-и из них, и с тех пор были изданы целые книги. Но, к сожалению, на девяти из этих языков этот маленький текст является единственным опубликованным текстом на языке.

В языках, относящихся к группе III (почти исчезнувшие), существует только одно полное Евангелие (на ительменском). В группе IV (находящиеся под серьезной угрозой исчезновения) есть несколько изданий на четырех языках и даже один полный Новый Завет (на вепском). В группе V только на одном из 12-и языков еще нет полного Евангелия (на абазинском). На всех остальных есть несколько изданий, включая Новый Завет на трех (алтайском, карельском и хакасском). Численность народа играет важную, но не основную роль в том, насколько успешно идет процесс перевода Библии на тот или иной язык. Политика ИПБ следующая: перевести хотя бы одно Евангелие на все языки стран постсоветского пространства, где можно найти носителей, достаточно свободно говорящих на своем языке, чтобы осуществить эту трудную работу. Эта политика основывается на уверенности, что каждый язык, независимо от степени угрозы исчезновения, может присоединиться к более двум тысячам языкам по всему миру, которые имеют перевод библейского текста. Его носители достойны такой чести, а сам язык не должен исчезнуть без следа.

Приложение 1

Аналитическая таблица числа изданий на языках, находящихся под угрозой исчезновения (2000–2010 гг.)

Язык	Численность носителей	Издания ИПБ				Все издания, кроме ИПБ				
		Библийские тексты	Издания для детей	Публикации в Интернете	Аудиоиздания	Словари, грамматика	Учебники, хрестоматии	Тексты	Публикации в Интернете	Аудиозаписи, медиа
1. Языки, на которых изданы только отрывки из Евангелий в многоязычных изданиях										
Энецкий (III)	300	1	-	-	-	3	2	3	2 (1 аудио)	2
Кетский (IV)	1 084	1	-	-	-	6	6	1	2 (все глоссированные + аудио)	-
Юкагирский (III)	1 142	1	-	-	-	3	3	10	2 (8 книг + 52 глоссированных текста + аудио)	1
Кубачинский	2 811	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Селькупский (IV)	3 612	2	-	-	-	4	2	4	1 (озвученный словарь)	-

Язык	Численность носителей	Издания ИПБ				Все издания, кроме ИПБ				
		Библийские тексты	Издания для детей	Публикации в Интернете	Аудио издания	Словари, грамматики	Учебники, хрестоматии	Тексты	Публикации в Интернете	Аудиозаписи, медиа
Нивхский (IV)	4 673	1	-	-	-	4	3	7	3 (12 выпусков газеты)	2
Андийский (а)	22 000	1	-	-	-	1	-	-	-	-
Татский (а)	31 000	1	-	-	-	2	1	2	-	-
Абазинский (а)	38 000	1	-	-	-	1	9	18	2 (65 выпусков газеты)	-

2. Языки, на которых изданы отрывки из Евангелий (отдельные публикации)

Нганасанский (IV)	900	1		1		1	5	4	1/8 (все глоссированные)	6
Ягулямский (а)	2 000	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Рушанский (а)	8 000	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Ваханский (а)	11 000	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Шугнанский (а)	20 000	1	-	-	-	1	-	-	-	-

3. Языки, на которых издано Евангелие

Ительменский (III)	2481	1	-	1	-	4	6	4	1/1	-
Корякский (V)	9 000	1	-	1	1	4	4	2	1	-

Язык	Численность носителей	Издания ИПБ				Все издания, кроме ИПБ				
		Библийские тексты	Издания для детей	Публикации в Интернете	Аудиоиздания	Словари, грамматика	Учебники, хрестоматии	Тексты	Публикации в Интернете	Аудиозаписи, медиа
Мансийский (IV)	12 000	1	-	-	-	6	20	11	1	-
Нанайский (IV)	12 000	1	-	1	-	1	17	-	1/44	-
Шорский (IV)	14 000	1	1	1	2	1	-	5	1/25	1
Чукотский (V)	16 000	1	-	1	1	4	4	3	3	-
Эвенский (V)	19 000	1	-	1	-	8	17	16	4	1
Цахурский (а)	26 000	1	-	-	1	-	-	-	1	-
Агульский (а)	28 000	2	-	-	1	-	1	1	1	-
Хантыйский (V)	29 000	2	1	-	-	-	7	5	1/6 (журналы)	-
Рутульский (а)	30 000	1	-	-	-	1	-	-	-	-
Эвенкийский (V)	36 000	1	1	1	1	8	24	11	5/5 (4 газеты на эвенкийском)	-
Ненецкий (V)	41 000	1	1	3	-	6	26	14	-	3

4. Языки, на которых изданы разные библейские книги

Бежтинский (а)	6 000	2	-	-	1	1	-	-	-	-
Долганский (а)	7 000	2	1	1	-	1	11	14	3	1
Хакасский (V)	76 000	2	1	1	2	3	11	12	1	-
Ногайский (V)	91 000	2	-	-	1	2	9	21	3	-
Коми-пермяцкий (V)	94 328	2	1	-	-	1	9	20	1/6	-

Язык	Численность носителей	Издания ИПБ				Все издания, кроме ИПБ				
		Библийские тексты	Издания для детей	Публикации в Интернете	Аудиоиздания	Словари, грамматика	Учебники, хрестоматии	Тексты	Публикации в Интернете	Аудиозаписи, медиа
5. Разные книги Библии и Новый Завет										
Вепсский (IV)	8 000	3 (вкл. НЗ)	-	-	-	1	7	23	3	-
Карельский (V)	40 000	3 (вкл. НЗ)	-	-	-	22	22	55	85	-
Алтайский (V)	67 000	3 (вкл. НЗ)	1	1	-	0	14	49	2	-

Приложение 2

1. 65 языков в России (полужирным шрифтом выделены языки, входящие в программу ИПБ) из [Языки народов России 2002]¹⁹

Критерий выбора: менее 50 000 говорящих

Абазинский, **агульский**, алеутский, алыторский, **андийский**, арчинский, ахвахский, **бежтинский**, бесермянский, ботлихский, **вепсский**, водский, гинухский, годоберинский, **горско-еврейский и татский**, гунзибекский, **долганский**, ижорский, **ительменский**, кайтагский, каратинский, квандинский (багулальский), керекский, **кетский**, **корякский**, **кубачинский**, кумандинский, **мансийский**, нагайбакский, **нанайский**, **нганасанский**, негидальский, **ненецкий**, **нивхский**, орокский (ульта), ороцкий, **рутульский**, **саамский**, **селькупский**, сойоты, тазский, телеутский, тиндинский, тофаларский, тубаларский, тувинско-тоджинский, удэгейский, ульчский, **хантыйский**, хваршинский, **пахурский**, цезский, чамалинский, челканский, чуванский, **чукотский**, чулымский, шапсугский, **шорский**, **эвенский**, **эвенкийский**, **энецкий**, эскимосский (юпикский), **юкагирский**.

2. 85 языков в России, на Кавказе, в Средней Азии, Прибалтике (полужирным шрифтом выделены языки, входящие в сферу деятельности ИПБ), из [The Red Book of the Peoples of the Russian Empire 2001]

Критерии выбора языков:

а) еще не вымершие,

¹⁹ Более раннее издание «Красная книга народов России» осуществлено в 1994 г.

- б) распространены на территории бывшего Советского Союза,
- в) число носителей менее 30 000,
- г) менее 70% носителей указывают язык в качестве родного,
- д) носители языков являются меньшинством на территории исторического распространения языка,
- е) носители языков живут рассеяно,
- ж) языки, на которых не ведется преподавание, не выпускается литература и не вещают средства массовой информации.

Все языки из пункта 1 (кроме бесермянского, тазского, телеутского, тубаларского, шапсугского) плюс следующие двадцать семь языков:

Алтайский, бацбийский, бартангский (П), будухский, **ваханский** (П), грузинский еврейский, ингриский, ишкашимский (П), камаский, караимский, **карельский**, крымскотатарский, **крызкий**, **коми-пермяцкий**, **курдский**, **ногайский**, **рушанский**, среднеазиатский еврейский, **табасаранский**, талышский, трухменский, **шугнанский**, **удинский**, **хакасский**, хиналугский, хуфский (П), **язгулямский** (П).

3. Европейская часть России, Сибирь [Janhunen Juha, Salminen Tarani, 1993–2000], [Salminen Tarani 1993–1999].

В эту группу не входят кавказские и среднеазиатские языки. Однако учтены диалектные варианты выше указанных языков Европейской части России и Сибири (из пунктов 1 и 2) плюс следующие языки: башкирский, гагаузский, калмыцкий, коми-зырянский, марийский, мордовский эрзя, мордовский мокша, чувашский, удмуртский.

Критерии выбора языков: численность, статус, передача детям. Классификация языков по следующим 7 группам:

1. Вымершие (кроме древних).

II. Наверняка исчезнувшие, нет информации об оставшихся носителях.

III. Почти исчезнувшие, число носителей не превышает 10 человек.

IV. Находящиеся под угрозой исчезновения с более высоким числом носителей, преимущественно взрослых.

V. Находящиеся под угрозой исчезновения, дети говорят на родном языке, но постепенно его теряют.

VI. Потенциально находящиеся под угрозой исчезновения, с большим количеством говорящих на языке детей, однако язык не имеет официальный статус.

VII. Не находящиеся под угрозой исчезновения, со стабильной передачей языка из поколения в поколение.

4. В группу языков под угрозой исчезновения входят [Krauss 2008]:

а) Стабильные: язык усваивается каждым ребенком как родной и является домашним, равно как языком общения между детьми; в то время как более распространенным в обществе является другой язык.

б) Нестабильные/частично стабильные: большинство детей учат язык дома, но между собой говорят на более распространенном языке; либо существуют районы, где дети не учатся языку родителей, в то время как в других районах этот язык используется полностью.

в) Без сомнения под угрозой исчезновения: языки в этой группе уже не имеют функциональности, дети уже не говорят на языке, хотя понимают.

г) Под серьезной угрозой исчезновения: родители не говорят на языке с детьми, дети его не понимают; язык понимают носители лишь в возрасте после 35-и лет, на языке говорят носители лишь в возрасте после 60-и лет.

д) Критический уровень угрозы исчезновения: лишь старшее поколение владеет языком. Чаще всего остались лишь

несколько носителей. Чем ближе язык к исчезновению, тем выше вероятность, что носители владеют языком не в полной мере. Некоторые языки таким образом на протяжении поколений находились на грани исчезновения.

Литература

- Гаджиев М. С. *К изучению письменной культуры кавказской Албании* // Деревяшко А. Д., Куделин А. Б. и др. Горизонты современного гуманитарного знания. К 80-летию ак. Г. Г. Гамзатова. М.: Наука (ОИФН РАН), 2007. С. 697–704.
- Казакевич О. А. *Поддержка малых языков с помощью информационно-коммуникационных технологий: зарубежный опыт* // Представление языков народов России и стран СНГ в российском сегменте Интернета. М., 2008. С. 15–26.
- Кибрик А. Е. *Очерки по общим и прикладным вопросам языкознания*. М., 1992.
- Лолула Р. *Проблемы современной албанологии. I. Кавказо-албанский алфавит (критический обзор источников). II. Внутренняя форма кавказо-албанского алфавита* // Удинский сборник: грамматика, лексика, история языка / Под. ред. М. Е. Алексеева, М., 2008. С.380–432.
- Малые языки и традиции: существование на грани*. Вып. 1. Лингвистические проблемы сохранения и документации малых языков / Под. ред. А. Е. Кибрика. М., 2005.
- Малые языки и традиции: существование на грани*. Вып. 2. Тексты и словарные материалы / Под. ред. А. Е. Кибрика. М., 2008.
- Представление языков народов России и стран СНГ в российском сегменте Интернета* // Семинар Российского комитета Программы ЮНЕСКО «Информация для всех» и Межрегионального центра библиотечного сотрудничества в рамках Международной конференции «EVA 2007 Москва». М., 2008.
- Чабанова И. В. *Роль и возможности библиотек в развитии языкового и культурного разнообразия в Интернете* // Представление языков народов России и стран СНГ в российском сегменте Интернета. М., 2008. С. 32–36.
- Языки народов России. Красная Книга: Энциклопедический словарь-справочник*. М., 2002.
- Языки народов России. Красная книга*. М.: 2002.
- Aleksidze Z. *Preliminary account on the identification and deciphering of the Caucasian Albanian text discovered on the Mount Sinai* // History of the Caucasus. Baku, 2001.
- Aleksidze Z., Blair B. *Caucasian Albanian Alphabet: Ancient Script Discovered in the Ashes* http://www.azer.com/aiweb/categories/magazine/ai113_folder/113_articles/113_zaza_script_ashes.html. 2003.

- Aleksidze Z., Mahe J.P., Gippert J. and Schulze W. *The Caucasian-Albanian Palimpsest from Mt. Sinai. Facsimile, edition, interpretation*. Brepols: Monumenta Paleographica Medi Aevi. Turnhout, 2008.
- Benzinger M. *Language Endangerment Throughout the World // Language Diversity Endangered*. Berlin–NewYork, 2008.
- Cotrozzi St., Myrejewa A.N (Hrsg.). *Ewenkische Märchen*. Ethnographischer Umriss, Texte, Übersetzungen und Wörterbuch. 2001.
- Crystal D. *Language Death*. Cambridge, 2000.
- Endangered languages*. Editors: Robins R., Uhlenbeck E. 1991.
- Haarmann H. *Die Kleinsprachen der Welt – Existenzbedrohung und Ueberlebenschancen*. Peter Lang, Frankfurt, 2001.
- Haarmann H. *Lexikon der untergegangenen Sprachen*. C.H.Beck, Muenchen, 2004.
- Janhunen J., Salminen T. *UNESCO Red Book on Endangered Languages: Northeast Asia*. www.helsinki.fi/~tasalmin/nasia_report, 1993–2000.
- Jany C. *Endangered languages*. NAILMeeting, February 2, 2005. <http://orgs.sa.ucsb.edu/nails/NAIL/handouts/Language%20Endangerment.pdf>.
- Kazakevich O. A., Kibrik A. *Language Endangerment in the CIS // Ed. M. Benzinger*, 2008. P.233–262.
- Kibrik A., Uhlenbeck E. *The Problem of Endangered Languages in the USSR*. *Diogenes*. 1991; 39: 67–83.
- Kolga M., Tonurist I., Vaba, L., Viikberg J. *The Red Book of the Peoples of the Russian Empire*. 2001.
- Krauss M. *Classification and Terminology for degrees of language endangerment // Language diversity endangered*. Ed. M. Brenzinger. Berlin. New York, 2008. P.1–8.
- Language Diversity Endangered*. Ed. M. Benzinger, Berlin–NewYork, 2008.
- Salminen T. *UNESCO Red Book on Endangered Languages: Europe* www.helsinki.fi/~tasalmin/europe_report, 1993–1999, UNESCO.
- Salminen T. *Endangered Languages in Europe // Language diversity endangered*. Ed. M. Brenzinger. Berlin, New York, 2008. P. 206–232.
- Schulze W. *The Udi Gospels*. Annotated text, etymological index, lemmatized concordance. Muenchen–New Castle, 2001.
- Schulze W. *Caucasian Albanian (Aluan). The language of the 'Caucasian Albanian' (Aluan) Palimpsest from MT. Sinai and of the 'Caucasian Albanian' inscriptions*. http://www.lrz-muenchen.de/~wschulze/Cauc_alb.htm, 2003.
- The History of the Caucasian Albanians by Movses Daskhuranci*. Translated by C.J.F. Downsett. London, 1961.

В духе взаимопознания, взаимопонимания и согласия в обществе¹

Г. Г. Гамзатов

Библейский проект в Дагестанском научном центре, как и в других национальных регионах России, на Кавказе, в Поволжье, на Урале, в Сибири, исторически берет начало в 1990–1991 гг. Нынешний проект разработан, согласован и реализован в соответствии с договором, заключенным между виднейшим центром библейской культуры – Институтом перевода Библии в Стокгольме и нашим Институтом языка, литературы и искусства и подписанным руководителями институтов проф. Бориславом Араповичем и проф. Гаджи Гамзатовым.

Предметом данного соглашения был и остается совместный проект по переводу Библии и соответствующей библейской литературы на дагестанские, если можно так выразиться,

¹ Данная статья основывается на вступительном слове, с которым я выступил в Дагестанском научном центре, в Институте языка, литературы и искусства им. Гамзата Цадасы 11 ноября 2008 г. на презентация переводов Библии на языки народов Дагестана. Центральным событием презентации стал выход в свет переводов Нового Завета на аварский и кумыкский языки. Это событие стало знаменательным прежде всего потому, что появилась реальная возможность не только говорить о процедуре и практической организации перевода Нового Завета и библейской литературы в целом на дагестанские языки, принятого в дагестанской истории впервые и в весьма широких масштабах, но и обобщить, оценить накопленный нами опыт и поделиться им на высоком и авторитетном форуме. Представленная обширная экспозиция опубликованных переводов Библии на дагестанские языки стала яркой иллюстрацией к проделанной титанической работе. Презентация Нового Завета на аварском и кумыкском языках привлекла большое внимание общественности, в ней приняли участие виднейшие представители науки и культуры республики и зарубежные гости, было зачитано приветствие от Отделения историко-филологических наук Российской Академии наук, подписанное заместителем академика-секретаря, академиком Куделиным А. Б.

нехристианские языки. При разработке и заключении соглашения стороны руководствовались:

- проповедуемыми и проводящимися Организацией объединенных наций и ЮНЕСКО демократическими принципами межэтнической и межконфессиональной терпимости, взаимоуважения и взаимопонимания народов;

- признанием приоритетности общечеловеческих исторических, духовных и гуманистических ценностей;

- основными положениями программы действий Научного совета Российской академии наук по изучению и сохранению культурного и природного наследия;

- накопленным в прошлом опытом в области перевода библейской литературы на национальные языки, в том числе и на дагестанские, и признанием целесообразности продолжения и развития этих традиций на основе сотрудничества обоих институтов и пользования новыми данными теории перевода Библии.

Весьма важным и принципиальным представляется декларация договаривающихся сторон о том, что проект перевода Библии и библейской литературы на дагестанские языки преследует сугубо научные, общекультурные, гуманитарные цели. Любые проявления миссионерских установок при этом были признаны недопустимыми и исключались из практики, предусмотренной программой высокого и благотворного сотрудничества.

Поначалу шведско-дагестанский проект перевода Библии вызывал в некоторых общественных кругах определенные сомнения в благонамерениях инициаторов затеи, а митинговая демократия на местах порой прибегала к непозволительным оскорбительным выпадам в адрес нашей интеллигенции. Потребовалось время, прежде чем ситуация наладилась, проект был воспринят и понят и появились первые публикации библейских текстов на дагестанских языках. Перевод Библии в Дагестане стал явлением обычным, нормальным, признанным и востребованным и вскоре, как говорится,

набрал обороты и занял значимое место в нашей общественной жизни. Презентация Нового Завета на аварском языке в ноябре 2008 г. стала убедительным и замечательным тому свидетельством.

Тем не менее, считаю уместным и не лишним обратить внимание на ряд важных факторов, придающих переводу Библии на дагестанские языки характер исключительного своеобразия и отводящих ему специфическую роль.

На этот раз мы имеем в виду не только и не столько уникальное и знаменитое дагестанское многоязычие – явление, накладывающее неповторимый отпечаток на всю общественную жизнь края. Другой существенный фактор специфики наших условий состоит в том, что Дагестан – это страна едва ли не сплошь мусульманская. Ислам имеет здесь глубокие корни и пользуется статусом господствующей религии более 1000 лет. Данное обстоятельство не может не сказываться на столь специфическом и значимом проекте, как перевод Библии, которым обусловлен извечный и универсальный диалог «Библия – Коран», «христианство – ислам», а шире «Запад – Восток». Диалог этот в нашем случае своеобразен не только в идеологическом и культурологическом отношениях, но и в собственно лингвистическом, лексическом плане. Дело в том, что такого рода общение и сотрудничество достаточно хорошо вписывается в обозначившееся в современном мире русло возрождения духовности и сохранения духовных ценностей народов бывшего Союза. Былая концепция тотального атеизма и культивировавшегося межрелигиозного противостояния все более уступает место нормальному, естественному процессу взаимопознания и взаимопонимания народов в обширной сфере их верований, различных конфессий и господствующих идеологий.

При всем этом мы исходили и исходим из твердого усвоения того, что Библия – это всемирный историко-культурный памятник, величайшее творение человеческого духа и разума, и познание ее ведет к просвещению общества и

духовному обогащению гражданской личности; что взаимопознание мировых религий – условие необходимое и неизбежное для цивилизованного человечества; что сам ислам никогда не отрицал Иисуса и признает его, наряду с Мухаммедом, одним из величайших пророков, а в числе шести столпов исламской веры значится вера в божественные книги, каковыми ислам признает, наряду с Кораном, Товрат (Тору), Забур (Псалмы) и Инжил (Новый Завет); что ознакомление дагестанских мусульман с основной книгой христианства является делом разумным, целесообразным и оправданным, ибо познание Библии лишь способствует лучшему освоению самого Корана и морально-этических ценностей, которые носит в себе Коран. Впрочем, нам пришлось в свое время убеждать самых рьяных религиозных ортодоксов примерами из собственной истории, в частности, высочайшей веротерпимостью имама Шамиля, соорудившего в разгар Кавказской войны у своей резиденции церковь для пленных христиан. Довелось также продемонстрировать перед дагестанскими духовными лидерами многочисленные переводы Библии на языки народов исламского мира – арабский, тюркский, татарский, персидский и т.д. Преграды конфессионального порядка были преодолены, и перевод Библии на дагестанские языки стал частью налаженного научного, гуманитарного, творческого процесса.

Безусловно, характерную особенность перевода Библии на дагестанские языки мы видим и в том, что здесь в этот процесс вовлечены не только языки письменные, имеющие многовековые традиции литературного письма, но и те, которые до сих пор не вышли за пределы языкового общения бытового уровня, не успели накопить собственных литературных традиций, не обрели литературных норм и навыков. Не исключено, что для носителей бесписьменных языков, скажем, чамалинцев, бежтинцев и даже кубачинцев, говорящих на одном из диалектов даргинского языка, Библия стала первым письменным памятником, памятником мировой

цивилизации на их родном языке. Случай не единичный для истории культуры так называемых малых народов: как известно, создание письменности на мордовском языке связано именно с переводом Библии. Трудно переоценить историко-культурное значение и просветительский, гуманитарный смысл этого события. Поистине, какая блестящая перспектива уготована для языка, на котором зафиксирован и озвучен такой величественный памятник человеческого духа, как Библия.

Дело, однако, не только в глубоком духовном и нравственном смысле перевода Библии для иноязычных народов. Мы – живые свидетели тех важных позитивных воздействий, которые оказал уже сам по себе процесс перевода библейской литературы на лексический фонд языка перевода, да и вообще на письменную культуру как таковую. Все очевидней становится общепилологическое значение перевода Библии: сама организация работы с привлечением квалифицированных переводчиков-лингвистов, филологических и богословских редакторов, консультантов и экспертов призвана обеспечить высокий профессиональный уровень перевода, что позволит – мы это уже наблюдаем – признать данный перевод явлением в общедагестанской словесной культуре. Именно тщательная организация работы творческих коллективов, регулярные семинары и консультации с участием признанных специалистов по Новому Завету способствуют, как и ожидалось, выявлению и мобилизации наличного потенциала и внутренних возможностей дагестанских языков. В свою очередь, все это благоприятно сказывается на продолжающемся процессе становления и нормализации лексико-семантической системы родного языка, раскрытии его потаенных ресурсов, накоплении и обогащении опыта национального гуманитарного мышления. Хотя, как явствует из вышесказанного, нас больше привлекают не богословские, а историко-культурные и лингвистические аспекты проблемы перевода Библии.

Как известно, перевод Нового Завета осуществляется (или уже сделан) на литературные языки Дагестана: аварский, даргинский, кумыкский, лакский, лезгинский, табасаранский; на языки новописьменные: агульский, рутульский, цахурский; на бесписьменные: андийский, бежтинский. (См. таблицу в конце книги, стр. 340.) Любопытно, что помимо языков, носителями которых являются мусульмане, Новый Завет переводится и на татский язык, на котором говорят иудеи, представляющие так называемый северный, или еврейско-татский, диалект татского языка, относящегося волею судеб к иранской группе языков.

Сказанное выше позволяет нам говорить о значительном и полезном опыте, накопленном в деле перевода Нового Завета на дагестанские языки. В данном плане особое место занимают терминологические проблемы, сводящиеся, в сущности, к поискам приемлемых эквивалентов библейских терминов в дагестанских языках. Безусловно, работа была далеко непростая, но плодотворная. Большим подспорьем для дагестанских переводчиков послужили различные версии перевода Нового Завета на русский язык и, в особенности, на языки неславянских народов – турецкий, азербайджанский, а также на грузинский.

Для всех переводов на дагестанские языки характерен ряд общих особенностей. Известно, что достоянием дагестанских языков является большое количество арабизмов, что обусловлено самим фактом исламизации края. Они представляют собою своего рода единый лексический фонд дагестанских языков и одновременно являются «интернационализмами» мусульманского мира. К ним относятся собственно арабизмы и слова, проникшие через арабский язык из древнееврейского, арамейского, древнегреческого и других языков. В этот же фонд входят наличествующие в дагестанских языках иранизмы и тюркизмы. В силу этого обстоятельства многие термины Нового Завета на дагестанские языки переводятся одинаково – с незначительными различиями в произношении в различных языках.

Определенные сложности в переводе Нового Завета на дагестанские языки представляют библейские имена, ранее не известные дагестанцам. Они передаются в русской, перешедшей через греческую, форме. Мы склонны считать, что правильным было бы передавать такие имена в их исходной форме (древнееврейской, арамейской), так как фонетические возможности дагестанских языков позволяют передать их в более близкой к исходному звучанию форме. В то же время в переводах на отдельные языки прослеживаются особенности, характерные именно для перевода на данный конкретный язык. Так, при переводе Нового Завета на аварский язык максимально широко использована лексика существующей духовной литературы на аварском языке. И этот опыт оказывается весьма полезным.

В переводах Нового Завета на южнодагестанские языки – лезгинский, табасаранский, – а также на новописьменные – агульский, рутульский, цахурский – заметно влияние азербайджанского и персидского языков, что также учитывается нами в переводческом процессе. Разумеется, в переводах на дагестанские языки приходится прибегать и к калькированию, т.е. созданию новых терминов по существующим в языке моделям на базе обиходной лексики. Но такие неологизмы вводятся в перевод лишь после весьма тщательного обсуждения творческой группой по языку перевода.

Есть свои особенности и у переводов Нового Завета на андийский и бежтинский бесписьменные языки, испытывающие сильное влияние аварского языка, который, как известно, служит общепринятым средством межэтнического общения для андо-цезской группы народностей. Этим обстоятельством обусловлено наличие в лексике языков данной группы значительного слоя арабизмов и собственно аваризмов. Вот почему в переводе Нового Завета на андо-цезские языки большим подспорьем служит аварский перевод памятника.

В процессе работы над переводом Нового Завета на дагестанские языки возникли – иначе и не могло быть – серьезные

трудности. Наиболее существенные из них обусловлены новизной и необычностью такой работы. Мы столкнулись с тем, что имеем дело не просто с переводом – в силу известных причин мы вынуждены вносить в текст перевода элементы толкования, разумеется, не выходя из круга богословских понятий. И здесь нас должна выручать и действительно выручает обширная справочная литература по Новому Завету, которой, к сожалению, не всегда хватает.

Так что важнейшей позитивной частью складывающегося опыта перевода библейской литературы на дагестанские языки является выработка «новозаветной» терминологии, которая имеет явственную тенденцию к унификации и, безусловно, ведет к обогащению лексического фонда дагестанских языков, – мысль, которую мы имели честь выдвинуть и обосновать еще на прежних библейских форумах. Представляется весьма плодотворной и перспективной идея создания сводного словаря библейских терминов по дагестанским языкам – идея, реализация которой потребует серьезных научных и исследовательских усилий специалистов – лингвистов, переводчиков и редакторов.

Думается, что комплексная работа по переводу Библии на дагестанские языки представляет реальный вклад в развитие словесности и обогащение языков народов Дагестана, способствует большему взаимопониманию народов. А это – в духе высших идеалов человека и духовных запросов его интеллекта. Дело это благородное, благодарное и перспективное.

Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков народов России

М. Е. Алексеев

Одним из важнейших направлений государственной политики Российской Федерации является создание правовых, экономических и социальных условий для сохранения и развития языков народов России. Естественно, что эта политика требует осуществления целого ряда мер, направленных на поддержку использования языков в различных сферах деятельности: общественно-административной, культурно-образовательной, научной и т.п., в связи с чем нельзя не считать оправданными те программы по сохранению и развитию языков, которые были в свое время приняты в разных республиках РФ. В правовом отношении эти программы опираются на положения законов республик РФ о языке (тексты этих законов опубликованы в сборнике [Государственные и титульные языки России 2002], а также Закона РФ «О языках народов РФ», согласно которому «языки народов Российской Федерации – национальное достояние Российского государства. Языки народов Российской Федерации находятся под защитой государства. Государство на всей территории Российской Федерации способствует развитию национальных языков, двуязычия и многоязычия. Настоящий закон направлен на создание условий для сохранения и равноправного и самобытного развития языков народов Российской Федерации...» [там же: 470].

Если обратиться к конкретным положениям принятых в республиках программ по сохранению и развитию языков, перевод Библии на языки народов России, на наш взгляд, изначально оказывается органичным компонентом всего перечисленного в них комплекса мер. Так, например, в Законе

Республики Северная Осетия-Алания от 30.12.2008 «О республиканской целевой программе "Осетинский язык" на 2008–2012 годы» мы находим следующую позицию:

3.6. Кадровое обеспечение реализации Программы.

3.6.1. Целями данного направления являются:

...

совершенствование подготовки исследователей осетинского языка, литературы и фольклора, **специалистов в области теории и практики художественного перевода** (выделено нами. – М. А.), а также журналистов и работников средств массовой информации.

К сожалению, в рамках направления «3.2. Осетинский язык как национальный язык осетинского народа, основа развития его духовной и художественной культуры» в числе мероприятий по реализации данного направления мы находим лишь такие позиции, как

- подготовка и издание академических собраний сочинений классиков осетинской литературы и сборников осетинского устного народного творчества;
- массовое издание лучших произведений осетинской литературы и фольклора.

Иными словами, работа по переводу и издание переводной литературы в Программе не предусмотрена, хотя подготовка переводчиков предполагает последующую их деятельность именно в данном направлении. Кстати, одним из существенных результатов работы по переводу Библии можно считать публикацию аудиоверсий на компакт-дисках: звучащее слово в некоторых ситуациях может скорее найти своего слушателя, нежели книга – читателя.

При более или менее очевидном общем характере взаимоотношений деятельности по переводу Библии, осуществляемой

различными организациями, и мерами по сохранению и развитию языков, предпринимаемыми, как правило, в рамках государственной языковой политики, некоторые аспекты влияния переводов Библии на динамику языковой политики и языковой ситуации в Российской Федерации требуют, на наш взгляд, более детального рассмотрения.

В качестве первого стимулирующего фактора можно назвать роль перевода Библии в повышении престижа родного языка, особенно для тех языков, которые ныне специалисты называют «угрожаемыми, вымирающими, исчезающими» и т.п. и, как следствие, повышение интереса к нему как со стороны носителей, так и со стороны местных органов власти. Данная проблема представляется одной из наиболее важных, поскольку процессы вымирания языков нередко сопровождаются полным безразличием носителей к своему языку, который остается функционировать лишь в сфере семейного общения представителей старшего поколения. Между тем, культура каждого, даже самого малочисленного народа, является частицей мирового культурного опыта, ответственность за сохранение и развитие которого несет все просвещенное человечество. Перевод Библии на один из таких языков служит мощным импульсом для национального, культурного и духовного возрождения народа – носителя этого языка. Мне приходилось видеть, с каким интересом местные жители наблюдали за работой лингвистических экспедиций и делали такой вывод: если нашим языком интересуются московские ученые, то он заслуживает более престижного статуса по сравнению с нынешним.

Примером может служить перевод Евангелия от Луки на бежтинский язык [Лука мёйо Рохеллис Хабар 1999], считающийся по-прежнему бесписьменным: увидев книгу на родном языке, бежтинцы по-иному стали осознавать родной язык, способный служить для распространения мирового духовного наследия. Рецензию на бежтинско-русский словарь

проф. Н. С. Джидалаев закончил следующими словами: «теперь бежтинцы смогут сказать: и у нас имеется своя книга, мы тоже племя Книги» [Джидалаев 1996]. Думаю, еще более уместны эти слова в связи с опубликованными переводами Библии.

Переводы на бесписьменные языки во многом решают и проблемы, связанные с созданием письменности и распространением грамотности на родном языке среди носителей бесписьменных языков, поскольку публикация соответствующих текстов предлагает выбор одного из вариантов алфавита и закрепляет этот выбор. Включение новописьменных языков в процесс начального и последующего образования наталкивается на существенные препятствия в связи с нехваткой учебников и учебных текстов. Это в определенной степени может компенсироваться возможностями, которые дает использование текстов перевода в школе на уроках родного языка и литературы.

В процессе перевода, особенно на языки бесписьменные или недавно обретшие письменность, нередко возникают проблемы, связанные с соотношением в том или ином языке литературной нормы и диалектных явлений. Дело в том, что далеко не во всех языках решены проблемы диалектной опоры литературного языка: во многом выбор здесь был произведен в 30-е годы прошлого столетия. Современная ситуация, по крайней мере в некоторых языках, сейчас в плане влияния отдельных диалектов на развитие языка в целом существенно изменилась, что приводит к требованиям пересмотра литературных норм. Думается, что переводчики не могут оставаться в стороне от подобных тенденций. С другой стороны, само соотношение понятий «литературный язык» и «диалект» во многих языках оказывается весьма специфичным, поскольку литературный язык функционирует здесь лишь в письменной сфере, в то время как разговорная речь даже образованных людей характеризуется диалектными особенностями. Таким образом,

перевод на литературные языки а priori означает некоторую искусственность, отрыв от живых диалектов. Здесь опять же важно следить за тенденциями развития языка и строить переводческую деятельность в соответствии с этими тенденциями, чтобы максимально способствовать развитию и совершенствованию языков.

Между тем престижность переводческой деятельности формируется не только объектом, но и субъектом перевода. Общественный статус и мастерство переводчика является немаловажным фактором повышения интереса к родному языку; равным образом неудачный опыт в выборе переводчика может заранее отвернуть общество от перевода: мне не один раз приходилось, говоря о проблемах перевода, видеть различную реакцию собеседника при ответе на вопрос «А кто переводчик?». Для малочисленных народов, в сообществе, где все друг друга знают, такой вопрос оказывается далеко не праздным.

Перевод Библии, возможно, даст дополнительные импульсы для создания единого лингвокультурного пространства в России: здесь, конечно, в первую очередь мы должны обратить внимание на колоссальную роль, которую сыграла Библия в формировании литературы и искусства христианских народов; думается, что использование библейской фразеологии, библейских сюжетов и образов в художественной литературе на языках народов РФ также может сыграть свою положительную роль. В связи с этим нельзя не указать на необычайную образность языка Библии, его непосредственную связь с различными сторонами народного быта – земледелием, скотоводством и т.п. Отметим, в частности, наличие явных параллелизмов библейских нравственных императивов, содержащихся в Новом Завете, и образцов устного творчества многих народов России. Приведем лишь несколько примеров из ингушского фольклора [Мудрые наставления наших предков 2000]:

Айвенна лийнар клоаг чу кхийттав, тела лийнар лак-хвеннав.

букв.: Взлетевший вверх свалился в яму, вознесся тот, кто скромно жил.

Потому что всякий, кто возвышает себя, будет унижен, а кто принижает себя, возвысится (Ев. от Луки 14:11).¹

Барт боаца дезал – деха дладаха цла.

букв.: Семья без взаимного согласия – разрушившийся дом.

Всякое царство, если его раздирают распри, запустеет, и дом, где есть распря, рухнет (Ев. от Луки 11:17).

Водаш-лелаш, – тлеххъара а кхача везача длакхаоач.

букв.: Кто ходит и ищет, тот свое находит.

И Я говорю вам: просите – и Бог вам даст, ищите – и найдете, стучите – и Бог отворит вам (Ев. от Луки 11:9).

Та дика я, сом латаш яле; саг дика ва, глулакхаца вале.

букв.: Дерево хорошо плодами, а человек – делами.

Деревья узнают по плодам! (Ев. от Луки 6:44)

Дагадоаллар диета лелх.

букв.: Потаенное постоянно наружу вылезает.

Ведь нет ничего тайного, что не станет явным, и нет ничего скрытого, что не станет известным и не выйдет наружу (Ев. от Луки 8:17).

Подобного рода параллели можно найти и в фольклоре других народов Кавказа. У арчинцев, например, есть такие пословицы:

¹ Цитаты здесь и везде из перевода В. Кузнецовой [Новый Завет в переводе с древнегреческого 2001].

ХхоІнкуллис ххоІнкул арги.

букв.: Злу зло не делай (= На зло злом не отвечай).

Не мсти тому, кто причинил тебе зло (Ев. от Матфея 5:39).

Уи ллончИш, вассу лор.

букв.: Ты даешь если, тебе тоже дают.

Давайте – и Он вам даст (Ев. от Луки 6:38).

Лур иттумму аккухъи.

букв.: Глаза имеющий увидит

У кого есть уши, пусть услышит! (Ев. от Луки 8:8).

Вот еще несколько цезских пословиц, имеющих библейские корреляты:

Хизо-къІмер блекъ рутирноси, шихъІонони адаъзар кезе рохъхоси.

букв.: Когда повернешь овец назад, хромые окажутся впереди.

Тогда те, кто сейчас последние, станут первыми, а первые станут последними (Ев. от Луки 13:30).

Мечакъ меча болІаъх.

букв.: В крапиве будет расти крапива.

С колючек не собирают инжира, а с терновника не срезают гроздей (Ев. от Луки 6:44).

ГъІвадби балканёкъор рутихоси.

букв.: Вороны собираются на падаль.

Где труп, туда соберутся стервятники (Ев. от Луки 17:37).

Особо хотелось бы указать на следующую пословицу:

Муриценин хъІодаъз, исце рочІи неххоси

букв.: В шелку с иголку заходит холод размером с вола.

Образная основа данной пословицы (противопоставление игольного ушка и животного больших размеров), на наш взгляд, перекликается с известным выражением: Легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем в Царство Бога войти богачу (Ев. от Луки 18:25).

С учетом этой параллели версии, по которым в действительности под «верблюдом» мог подразумеваться «канат» (греч. *κάμηλος* и *κάμιλος*) или же «низкие/узкие ворота», уже не выглядят столь убедительно.

Говоря о роли переводов Библии для сохранения и развития языков, нельзя игнорировать возникающие при этом аспекты взаимоотношений христианской, мусульманской, иудаистской, буддистской и иных культур. Дело в том, что при переводе Библии, в частности Нового Завета, на те языки народов СНГ, которые не относятся к христианскому миру (в том числе исповедующих ислам и буддизм), возникают определенные проблемы как для собственно процесса перевода, так и для восприятия его в соответствующем сообществе. Решение первого круга проблем прежде всего требует поиска языковых способов передачи понятий, неизвестных в культуре народов, впервые непосредственно соприкасающихся с Библией. Такие способы, которые, с одной стороны, должны быть достаточно точными, чтобы не исказить содержание оригинала, и, с другой стороны, приемлемыми и естественными для языка перевода, в случае успеха они могут обогатить концептуальный мир народа и, соответственно, послужить связующим мостом между различными культурами.

Второй круг проблем не связан непосредственно с переводческой деятельностью, но все же предъявляет определенные требования к тем, кто этой деятельностью занимается. Прежде всего это касается поисков открытого диалога с представителями различных конфессий, разъяснения целей и задач перевода – это не миссионерская деятельность, целью которой является обращение тех или иных народов, но просветительская,

цель которой – приобщение народов к мощнейшему пласту духовной культуры, в основе которой лежат общечеловеческие ценности. С другой стороны, перевод Библии, демонстрируя постулаты, признанные всем человечеством, должен сыграть свою роль в процессе сближения народов, исповедующих различные религии. Во всяком случае нельзя не заметить, что появление переводов Библии на ряде языков России стимулировало впоследствии и переводчиков Корана. Прямое сопоставление текстов (в связи с этим нельзя не отметить весьма полезное издание Института перевода Библии [Библия и Коран 2005]) наглядно показывает близость этих книг.

Среди переводчиков одним из наиболее дискутируемых вопросов является вопрос о соотношении заимствований, калькирования и смыслового перевода на разных этапах переводческой деятельности в связи со стремлением добиться максимальной адекватности перевода. На наш взгляд, эта проблема отражается и на роли переводов в процессе развития языка, поскольку напрямую связана с такими аспектами этого процесса, как активизация внутренних ресурсов языка, прежде всего в связи с отражением инокультурных реалий. Как показывает практика, переводчики стараются избегать прямых заимствований из русского языка. В целом эту тенденцию следует признать правильной, поскольку она направлена на сохранение и развитие внутренних ресурсов языка (хотя нельзя в этом плане однозначно считать позитивным фактором замену русизма устаревшим арабизмом). Одновременно с этим нельзя отказываться от использования в переводе русизмов, получивших «гражданство» в языке. При этом, как представляется, в этом вопросе следует ориентироваться не только на словари, но и на живую речь (здесь, конечно, должна помочь процедура апробации²).

² Апробация – один из особых этапов в процессе перевода Библии. А именно, это процедура с четко разработанной методикой и аппаратом анализа полученных результатов, необходимая для проверки переведенного текста.

Говоря об апробации переводов в целом, важно подчеркнуть, что она предполагает тестирование грамматической структуры и словарного состава анализируемых текстов непосредственно в языковом сообществе и по своим основным параметрам может считаться самостоятельным полевым лингвистическим исследованием. Результаты такой процедуры позволяют, с одной стороны, верифицировать сведения о лексике и грамматике исследуемого языка, имеющиеся в специальной научной литературе, и, с другой стороны, обнаружить новые факты, не получившие в науке достаточного освещения. Это означает, что публикация итогов подобных процедур в лингвистических изданиях является весьма перспективным делом. Это, в свою очередь, может сказаться и на роли переводов Библии в развитии грамматической структуры и словарного запаса языков народов РФ в целом.

С этим связана и проблема соотношения «академического» и «общедоступного» перевода. Если первый, стремясь к терминологической адекватности, максимально использует малоупотребительную заимствованную лексику, то второй ориентируется на передачу соответствующих понятий более доступными средствами. Оба подхода были в свое время реализованы в табасаранском переводе: первый – в переводе Евангелия от Марка, выполненном Б. Г.-К. Ханмагомедовым (1997), второй – в переводе Евангелия от Луки (2000) и Четвероевангелия (2004), см. [Алексеев 2003]. На наш взгляд, общедоступный перевод в большей степени может влиять на языковую ситуацию, способствовать сохранению языка. В то же время «академический» перевод более ориентирован на развитие языка с уже сложившимися нормами и стилями, расширяя возможности его лексики и грамматики.

Литература

- Алексеев М. Е. *О двух подходах к табасаранскому переводу Нового Завета // Перевод Библии в литературах народов России, стран СНГ и Балтии. Материалы конференции, Москва, 2–3 декабря 1999 г. М., 2003.*

- Библия и Коран: параллельные места.* М.: ИПБ, 2005.
- Государственные и титульные языки России.* М.: Academia, 2002.
- Джидалаев Н. *Своя книга у народа* // Дагестанская правда. 4 октября 1996.
- Инжигил, вая Месигь Исайин Цийи Йикърар. Маркъдин Инжигил.* М.: ИПБ, 1997.
- Инжигил. Лукайи ктибту Ужувлан хабар.* М.: ИПБ, 2000.
- Лука мейо Рохеллис Хабар.* М.: ИПБ, 1999.
- Мудрые наставления наших предков. Из ингушского фольклора.* Нальчик, 2000.
- Новый Завет в переводе с древнеареческого* / Пер. В. Кузнецовой. М.: РБО, 2001.
- Ужувлан хабар.* М.: ИПБ, 2004.

Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков

М. Ю. Ломова-Оппакова

На свете, кроме Библии, нет другой такой книги, которую бы переводили в течение такого длительного периода времени и на такое количество языков. Оглянувшись назад, мы увидим, что на протяжении веков переводы библейских текстов способствовали возникновению алфавитов, созданию грамматик и словарей, возникновению и укреплению национальных языков, литературных традиций, влияли на развитие наций.

Как известно, для перевода Библии на славянский язык Кирилл и Мефодий специально составили новый славянский алфавит – глаголицу, позже была создана кириллица на основе греческого алфавита. Списки кирилло-мефодиевского перевода распространялись среди восточных славян, что способствовало крещению Руси. Казалось бы, постоянно враждующие разрозненные славянские племена должны были ассимилироваться, исчезнуть, раствориться в культуре Византийской империи, которая в то время, занимая огромную территорию, имела письменность, литературу, развитую христианскую культуру. Но славяне, получив Библию, приняв христианство, не только не исчезли, но напротив, стали развиваться, возникли новые славянские государства со своими языками и литературами.

Можно привести и множество других примеров, как влиял перевод Библии на развитие языков и культур народов.

Латинский перевод Священного Писания блаженного Иеронима, возникший в конце IV в., стал нормативным латинским текстом, получившим название *Вульгата*. В течение веков *Вульгата* служила основным источником всех переводов Библии на западноевропейские языки, а латинский

язык был общим для всей Европы языком литературы, науки и религии.

В начале XVII в. в Англии появился перевод Библии, известный под названием «Библия короля Иакова». Наряду с произведениями Шекспира, этот перевод способствовал распространению и влиянию английского языка в мире.

Огромное значение для развития немецкого языка, а также немецкой литературы, культуры и истории имел перевод Мартина Лютера. Развитие французского, шведского и многих других языков также во многом определялось появлением переводов Библии на этих языках.¹

Трудно сказать, как повлияют на развитие языков осуществляемые сегодня переводы библейских текстов. И хотя какие-то предположения можно делать уже сейчас, вопросы все равно остаются.

Анализируя сегодняшнюю языковую ситуацию в мире, некоторые ученые считают, что к 2101 г. будут говорить только на половине из 6912 языков, существовавших в мире в 2001 г. [Harrison 2007: 3], а другие, например Михаэл Крауз, предсказывают, что 90 % существующих сегодня языков могут исчезнуть уже к концу этого столетия. По состоянию на 1992 г. справочное издание *SIL Ethnologue* говорило о существовании 6528 языков в мире, а к 2101, согласно предсказаниям М. Крауза, их должно остаться всего около 600 [Krauss 1992; Del Corro 2001: 201].

Многие ученые считают, что исчезновение языков самым неблагоприятным образом может отразиться на всем человечестве. Язык каждого народа передает не только накопленные этим народом знания о мире, об искусстве, музыке, природе, животных, но и является бесценным с точки зрения собственно языковой структуры. Трудно представить,

¹ Из последних исследований см. [Owens 2006]. Статья показывает, как перевод Библии не только дал людям возможность прочитать Священное Писание на их родном языке, но помог выжить и развиваться языку и народу чероки (США) в чрезвычайно сложных исторических обстоятельствах.

какой объём знаний мы можем утратить, потеряв эти языки. Следуя логике приведенной выше статистики, можно предположить, что на территории постсоветского пространства из приблизительно 150 существующих ныне языков к концу столетия останется 15–20. А если учесть, что по данным *Красной книги языков народов России* [Языки народов России: 2002] 63 языка СНГ классифицируются как близкие к исчезновению, то может остаться и того меньше.

Делается ли что-нибудь в мире для предотвращения исчезновения языков?

За последние годы под эгидой ЮНЕСКО было много сделано для сохранения разнообразия языков и культур. В декларациях ЮНЕСКО («Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии», Париж, 2.11.2001; «Декларация принципов», Женева, 10–12.03.2003; «Конвенция по сохранению нематериального культурного наследия», 2003) неоднократно подчеркивалась необходимость сохранения и защиты языкового и культурного наследия человечества; выработки механизма и стратегии по защите языков, находящихся под угрозой исчезновения; и, наконец, сохранения и защиты языкового и культурного разнообразия мира см. [Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии; Декларация принципов; Конвенция по сохранению нематериального культурного наследия].

В документах ЮНЕСКО подчеркивается, что развитие национальных языков в обществе ведет к экономическому, социальному, политическому и культурному укреплению наций, а вовсе не к разобщению.

Однако многие ученые видят опасность для сохранения разнообразия языков, таящуюся в глобализационных и интеграционных процессах и предлагают рекомендации. Отметим, что можно сделать для сохранения языков в сложных условиях жизни современного мира. Среди мер, которые следует предпринимать, называются следующие: повышение престижа языка, усиление интереса к языку со стороны его

носителей и со стороны органов власти и, как следствие, возрастание престижа носителей языка в обществе, обучение этому языку в школах и других учебных заведениях, использование языка в электронных средствах коммуникации, составление словарей и грамматик.

В условиях глобализации, характеризующихся выдвиганием на первый план культур экономически сильных стран, создающих новые формы неравенства и ослабляющих позиции языков и культур малых народов, ЮНЕСКО призвала народы всего мира принять «новую глобальную этику». Среди основных принципов «новой этики» есть положение о защите малых народов и, соответственно, их языков и культур.²

Процессы глобализации, происходящие в мире, не обходят стороной и СНГ. Здесь также наблюдается ослабление позиций родного языка, в основном у малых народов. Это ослабление с одной стороны связано с разрушением традиционного общественного уклада жизни этих народов, пользовавшихся своим языком как единственным средством общения. С другой стороны, это связано с активным влиянием языка основной этнической группы региона (в России это, как правило, русский) через средства массовой информации и обучения.

Может ли в этой ситуации организация, занимающаяся переводом Библии, сделать что-нибудь, чтобы предотвратить исчезновение языков, помочь сохранить их для потомков?

Сегодня, когда огромное количество языков в мире находятся под угрозой исчезновения, перевод Библии на эти языки, особенно если он используется их носителями, может стать действенным фактором поддержки языков. Случается, что переведенные книги Библии являются единственным

² О языках малых народов в условиях глобализации, а также о мерах по их сохранению см. [Wong 2006; Shaeffer 2003; Kronenthal 2003; Malone, Premsrirat 2005].

литературным памятником на этих языках. В таких случаях, как правило, люди, говорящие на этих языках, рассматривают эти книги не только как священный религиозный текст, но как модель, образец языкового творчества. То есть библейские тексты для этих языков играют примерно такую же роль, какую играла «Библия короля Иакова» для английского языка на протяжении веков [Hong 2001], хотя мы не знаем, станут ли переводы Евангелия от Луки и Книги Притчей на бежтинском языке, осуществленные Институтом перевода Библии (ИПБ), таким же нормативным и уважаемым текстом. Об этом смогут поведать наши потомки через сто, а может и больше, лет.

Однако уже сегодня можно с большой долей уверенности говорить о положительном влиянии перевода Библии на развитие языков. Это, прежде всего, повышение престижа родного языка и интереса к нему со стороны его носителей и со стороны органов власти. Это импульс для духовного и культурного возрождения народов, носителей языков.

С большой долей уверенности мы можем говорить о том, что в результате появления первых переводов Библии на языки народов России и стран СНГ, в этих, в основном младописьменных, языках начался процесс формирования языковой нормы, появляются новые слова и словосочетания, вводятся новые понятия и образы, тем самым расширяется языковая картина мира носителей данной культуры. Перевод библейских текстов на бесписьменные языки ведет к созданию алфавитов для этих языков (опыт создания фонологического алфавита для памирских языков); в процессе перевода совершенствуются уже существующие алфавиты (младописьменные языки), разрабатываются и унифицируются орфография и пунктуация, развивается лексико-фразеологическая система. Перевод Библии актуален и для решения задачи сохранения и развития языков, имеющих богатую письменную традицию, так как за последнее десятилетие литературная норма многих языков РФ оказалась

в значительной степени «размыта». Подтверждение принципиальной «выразимости» библейских смыслов на всех языках РФ обогащает возможности межкультурного взаимопонимания, терпимости к культуре, религии и традициям других народов.

С полной уверенностью, что все это происходит именно так, мы сможем говорить лишь через какое-то время. Сейчас это скорее предположение, чем уверенность. Мы уже упоминали о положительном влиянии переводов Библии на национальные языки. Может ли организация, осуществляющая перевод Библии, делать в этом направлении что-то, кроме собственно переводов, чтобы усилить этот эффект? ИПБ пытается это делать, хотя о результатах говорить еще рано. В 2003 г. на базе ИПБ была образована Комиссия по изучению и проблемам перевода Библии при научном совете РАН по изучению и охране культурного и природного наследия. Комиссия совместно с Институтом перевода Библии способствует развитию литературы на языках, с которыми работает Институт, а также развитию образования на этих языках, поддержанию и защите образа жизни их носителей. Комиссия совместно с ИПБ планирует проводить научные исследования по языкам, на которые Институт осуществляет переводы, составлять и издавать словари и грамматики, исследования по лингвистике текста, в частности по одному из наиболее перспективных ее направлений применительно к переводу Библии – дискурсивному анализу. Мы не знаем еще, получится ли это у нас. Мы знаем лишь одно, что в сегодняшней ситуации с языками, когда многие из них близки к исчезновению, когда ЮНЕСКО призвала все цивилизованное человечество жить по законам «новой этики», мы просто не можем сидеть, сложа руки [Cronin 2003].

Хотя защита языков – это не основная цель переводчиков Библии, но связь между переводом Библии и сохранением языков очевидна. Достаточно посмотреть на цифры. Как мы уже упоминали, к началу XXI в. в мире насчитывалось от

шести с половиной до семи тысяч языков (в зависимости от того, что считать языком). Библия или отдельные ее книги были переведены более чем на 2300 языков, на которых говорит около 95 % населения земного шара.³ А это значит, что примерно на четыре с половиной тысячи языков, на которых говорит всего 5 % населения мира, не переведена ни одна страница Библии. К тому же, большая часть из этих языков близка к исчезновению. Вся эта статистика говорит о том, что уже сегодня перед переводчиками Библии стоит вопрос, что делать с этим огромным количеством языков малочисленных народов, которым грозит исчезновение и на которых еще нет переводов Библии: переводить или нет и, если переводить, то на какие именно языки.

Эта статистика, наряду с политикой «новой этики», провозглашенной ЮНЕСКО, может внести изменения в стратегию организаций, занимающихся переводом Библии. С одной стороны, неэтично отказывать языку в переводе только из-за малочисленности его носителей или по финансовым соображениям [Wong 2006: 23]. С другой стороны, нельзя принимать решение о переводе наобум, без четко выработанных принципов. Здесь важно знать, как относятся к языку сами его носители, умеют ли они писать или читать на своем языке, как воспринимают они Библию, хотят ли они иметь ее на своем языке. Иногда препятствием для перевода становится невозможность найти переводчиков, способных выполнить качественный перевод. Такой негативный опыт был у ИПБ при попытке осуществить переводы на кетский и юкагирский языки. Для себя мы, переводчики Библии, должны четко представлять, где граница между языком, на который мы беремся осуществлять перевод, и языком, на «оживление» которого у нас нет особой надежды. Мы должны также четко представлять себе, когда мы можем браться

³ К концу 2007 г. число языков, на которые переведены библейские тексты возросло до 2454.

за проект только для того, чтобы задокументировать исчезающий язык, а когда этой цели могли бы послужить собранные учеными-лингвистами народные сказки и песни. Финансовые вопросы, вступающие в конфликт с вопросами этическими, тоже играют свою роль, особенно если учесть, что 95 % населения земного шара уже могут читать библейские тексты на своем языке.

Выбирая решение о переводе на тот или иной язык, очень важно знать языковую ситуацию в регионе: какие там существуют языки и диалекты, и, если перевод осуществляется на один из них, то какое влияние это может оказать на соседние языки, на которые перевод не осуществляется. Перевод Библии может поднять престиж одного языка, но также может ослабить позиции других языков или диалектов [Del Corro 2003]. В любом случае на организации, выбирающей язык для перевода, лежит большая ответственность.

Если организация, занимающаяся переводом Библии, ставит перед собой также и задачу способствовать сохранению языков, это должно отражаться в основных принципах работы этой организации. С точки зрения политики сохранения языка, рекомендуется стремиться к смысловому, а не к буквальному переводу, в большей степени помогающему раскрыть и использовать внутренние резервы языка, на который осуществляется перевод. Поощряется использование метафор и идиоматических выражений, характерных для культуры носителей языка перевода. При использовании буквального перевода существует опасность заимствований и калькирования с переводов языка основной этнической группы, что сужает возможности самого языка перевода [Wong 2006: 22].

Поскольку проблема грамотности очень важна для восприятия переводов на языки малых народов, большое значение приобретает формат, в котором перевод библейских текстов передается читателям. В этой области ИПБ уже

выработана определенная стратегия: в каких случаях это должна быть только книга, в каких – книга вместе с аудио-записью, а когда это может быть электронная версия, выложенная в Интернете, или на носителях CD, DVD.

По инициативе ЮНЕСКО и ООН 2008 год был провозглашен международным годом языков [www.un.org]. Эти организации призвали проводить в 2008 г. мероприятия, связанные с защитой языков, находящихся на грани исчезновения, лингвистического и культурного разнообразия и многоязычия. К этому году ИПБ приурочил проведение конференции «Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ», а в 2010 г. институт подготовил монографию, которая представлена сейчас на суд читателей. В монографии поставлены вопросы, связанные с влиянием переводов Библии на сохранение и развитие языков на территории России и стран СНГ. На некоторые из этих вопросов ответы будут даны еще не скоро.

Литература

- Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии.
<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>
- Декларация принципов. <http://lingsib.unesco.ru/ru/articles/smeets.shtml.htm>
- Конвенция по сохранению нематериального культурного наследия.
<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540r.pdf>
- Языки народов России. Красная книга. Энциклопедический словарь-справочник.* М., 2002.
- Del Corro A. *Bible Translation and Endangered Languages: a Philippines perspective* // *The Bible Translator*, vol. 52, April 2001.
- Cronin M. *Translation and Globalization.* London – New York: Routledge, 2003. PP. 138–173.
- Harrison K. D. *When Languages Die.* Oxford – New York: Oxford University Press, 2007.
- Hong J. *Bible Translation and Endangered Languages: some general reflections* // *The Bible Translator*, vol. 52, 2001. PP. 210–215.
- Krauss M. *The World's Languages in Crisis* // *Language* 68, 1992. PP.4–10.
- Owens P. J. *Bible Translation and Language Preservation: The Politics of the XIX Century Cherokee Bible Translation Projects* // *The Bible Translator*, vol. 57, 2006. PP. 1–10.

- Kronenthal M. *The European Union and Minority Languages: Real or perceived failure?*
http://www.ling.ed.ac.uk/~pgc/archive/2003/proc03/Melissa_Kronenthal03.pdf
- Malone D. L. and Premsrirat, Suwilai. *Language development and language revitalization in Asia // Mon-Khmer Studies: A Journal of Southeast Asian Languages and Cultures* 35, 2005. PP. 101–120.
- Shaeffer S. *Language development and language revitalization: An educational imperative in Asia*. Paper presented at the Conference of Language Development, Language Revitalization and Multilingual Education in Minority Communities in Asia, held in Bangkok, Thailand, 6–8 November 2003. http://www.sil.org/asia/lde/plenary_papers/sheldon_shaeffer.pdf
- Wong S. *To Translate or Not to Translate: Some Ethical Consideration towards the Prioritization of Minority language Bible translation in the Context of Globalization*. // Paper presented at the Triennial Translation Workshop of the United Bible Societies, held in June 2006 in Mombasa, Kenya.
<http://www.un.org/russian/events/iyl>
http://www.unesco.org/culture/heritage/intangible/meetings/paris_march2003.shtml#_ftn1., 2003
- http://www.unesco.org/culture/heritage/intangible/endangeredlanguages/html_eng/RecomActionPlans.doc

Роль перевода Библии для перспектив развития и сохранения языков Дагестана

Б. М. Атаев

Дагестан, с этнолингвистической точки зрения, представляет собой нетипичный для других регионов России полиэтнический феномен. Языковое многообразие, окружающая среда и малая территория, на которой представлено большое количество близкородственных и неродственных языков, характеризуют эту республику как уникальное явление даже в мировом масштабе. Здесь, на территории всего в 50,3 тыс. кв. км и с населением чуть более 2,5 млн. человек, мирно уживаются представители более чем 30 народностей со своими языками и диалектами, принадлежащими к кавказским языкам, тюркской и индоевропейской языковым семьям.

Известно также, что для большинства народов Дагестана исторически было характерно многоязычие. Здесь издавна существовало несколько языков межнационального общения регионального типа. В различные периоды языковой ситуации на территории Дагестана выделялось несколько регионов со сложившимися языковыми особенностями. Каждый регион обладал своей спецификой развития и характеризовался функционированием определенного языка общения. Так, в Южном Дагестане в качестве второго языка общения выступали азербайджанский и лезгинский языки. В Северном и Центральном Дагестане таким языком был кумыкский, в контактах андо-цезской группы этносов языком общения всегда выступал и выступает аварский язык.

Своеобразие Дагестана, в отличие от других национальных республик, входящих в Россию, состоит еще и в том, что здесь нет ни титульной нации, ни титульного языка, а

статусом государственного языка согласно 11-й статье Конституции Республики Дагестан (далее РД) обладают «русский язык и языки народов Дагестана». Однако при этом не уточняется, какие именно языки считаются языками народов Дагестана. Ни один другой язык Дагестана, как бы он ни декларировался государственным, не выполняет и не может выполнять высокую миссию – быть государственным языком на всей территории республики. Ни на одном из языков Дагестана в республике не говорит хотя бы треть населения. И ни один из распространенных в Дагестане языков, кроме русского (которым владеет около 90 % населения), не является языком, объединяющим все дагестанское общество. В силу некоторых причин политического характера Конституция РД не определилась также и с понятием «народы Дагестана». Во всяком случае, нигде не приведен официальный перечень народов республики.

И от того, насколько верная языковая политика будет проводиться в Республике Дагестан, будет зависеть не только судьба языков народов Дагестана с их самобытными культурами, но, возможно, и судьба самих народов – носителей этих языков и культур.

В Дагестане, как и в некоторых национально-государственных образованиях Российской Федерации, за последние несколько десятков лет оказались существенно деформированы языковые процессы. Это привело к утрате значительной частью населения навыков владения и пользования родными языками. И в настоящее время, как нам видится, задача их возрождения – одна из главных, ключевых. Проиллюстрируем сказанное некоторыми данными социолингвистического обследования, проведенного в городах Дагестана. Здесь количество нерусских детей в городских школах, совершенно не владеющих родным языком, достигает 50–60 %.

Из тысячи опрошенных учащихся-дагестанцев 3–4 классов 600 не смогли рассказать сказку своего народа и спеть песенку на родном языке. Более 75 % из 3000 старшеклассников

признали, что не читают и не пишут на родном языке, а около 90 % не слушают национальные радиопередачи. К примеру, лишь около 20 % детей лакцев, проживающих в городах республики, могут сегодня свободно изъясняться на родном языке.

Если учесть, что в городах проживает более 60 % дагестанского населения, то можно представить себе, какая реальная угроза потери этноязыкового лица повисла над народами Дагестана. В сущности, идет интенсивный процесс нивелирования национального и этнического начал в личностном облике дагестанцев, что будет иметь далеко идущие последствия, если не принять адекватные меры на государственном уровне.

Еще 15 лет назад, в 1994 г., обеспокоенные судьбами языков малочисленных народов сотрудники Института народов России Министерства РФ по делам национальностей и региональной политике выпустили «Красную книгу языков народов России», в которую внесены двадцать исчезающих дагестанских языков (агульский, андийский, арчинский, ахвахский, бежтинский, ботлихский, гинухский, годоберинский, гунзибский, кайтагский (хайдакский), каратинский, квандинский (багвалинский), кубачинский, рутульский, тиндинский, хваршинский, цахурский, цезский, чамалинский и язык горских евреев (татов). Понятно, что здесь приведены только те языки, над которыми сегодня нависла реальная угроза исчезновения.

В целом ряде статей Закона РФ о языках малочисленным народам гарантируется государственная поддержка, «содействие в организации различных форм воспитания и обучения на родном языке независимо от их количества и в соответствии с их потребностями» (ст. 9, п. 5), создание необходимых условий для сохранения и развития их языков (ст. 6). «Каждый народ... не имеющий своей письменности, обладает правом создавать письменность на родном языке. Государство обеспечивает для этого необходимые условия» (ст. 10, п. 4).

К настоящему времени почти во всех национальных республиках РФ приняты и введены в действие законы о языках. И лишь в высших законодательных органах Дагестана все еще продолжают обсуждать целесообразность принятия такого закона. На наш взгляд, в Дагестане необходимо принятие комплексного закона «О языках народов Дагестана» и соответствующей программы «О сохранении и развитии языков народов Дагестана». По нашему мнению, поскольку в Республике Дагестан сложилась уникальная ситуация, для создания реальных условий для самобытного развития многочисленных языков следует принять не противоречащий федеральному республиканский закон, а такой закон о языках РД, который в полной мере учитывал бы всю этноязыковую специфику Дагестана. В законе о языках Дагестана необходимо законодательно прописать ответственность за проведение такой языковой политики, при которой стало бы возможным сохранение родных языков дагестанских этносов. Одновременно с этим необходимо принять глубоко продуманную и финансово подкрепленную республиканскую государственную программу по сохранению, развитию и функционированию языков народов Дагестана.

В этом законе должен быть приведен полный список всех языков, диалектов и говоров языков Дагестана. Здесь должна быть объяснена разница между понятиями «государственный язык», «официальный язык», «письменный язык», «бесписьменный язык», «младописьменный язык» и т.д. В таком законе должен быть четко определен статус каждого языка во избежание всякого рода спекуляций на эту тему. Если и далее будут оставлены двусмысленные, обтекаемые формулировки, то еще долго будут продолжаться конфликты по этому вопросу, грозящие приобрести национальную окраску. Здесь должно содержаться однозначное определение понятий «язык», «наречие», «диалект», «говор», «подговор» и дано научное объяснение существующей между ними разницы. Но даже в этом, сугубо узкопрофессиональном

вопросе до сих пор не консолидирована позиция ученых-языковедов.

С учетом этого лингвистами Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН подготовлена программа «Развитие и функционирование языков народов Дагестана», в которой, кроме прочего, предусмотрено и издание переводной литературы, в том числе и духовной, включая и переводы канонических текстов иных конфессий [Атаев 1997].

Для дагестанских народов перевод Библии – совершенно новое явление как в научном плане, так и в литературе и духовной культуре. Проект перевода Библии в Дагестане, как и в других национальных образованиях российского Кавказа, Поволжья, на Урале и в Сибири, берет начало в 1990–1991 гг. прошлого столетия. «Дагестанский проект» был разработан и согласован Институтом перевода Библии в Стокгольме и Институтом языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН [Гамзатов 1999].

Совершенно очевидно, что любой перевод развивает национальный язык и мышление на нем, а переводы текстов Священного Писания, ставя перед переводчиками ряд непростых задач, и не только языковых и литературных, выводят его на новый уровень осознания специфики своей национальной культуры и ее места в межнациональном и межконфессиональном пространстве, дают новый импульс духовному развитию этноса. Именно поэтому дальше будут рассматриваться исключительно историко-культурные и лингвистические аспекты проблемы перевода Библии на языки Дагестана, а не богословский или идеологический их характер.

Вышедшие на сегодняшний день издания переводов Библии на языки народов Дагестана – большое достижение не только в области культуры, но и науки. Оно свидетельствует об уровне литературного совершенства конкретного языка и служит доказательством его лексического богатства

и грамматических возможностей. Такое издание – показатель того, что среди людей, для которых этот язык родной, есть подлинный мастер слова, а в самом народе существует атмосфера уважения к культуре, открытость культурным связям с миром, со всем его многообразием политических, религиозных, социальных и культурных представлений.

Характерной особенностью перевода Библии на дагестанские языки является то, что в процесс вовлечены не только письменные языки, имеющие традиции литературного письма (аварский, даргинский, лезгинский, лакский, кумыкский, табасаранский), но и языки, до сих пор не вышедшие за пределы бытового языкового общения, не накопившие собственных литературных традиций, не имеющие литературных норм (бежтинский, кубачинский, андийский). Методы, используемые для перевода текстов, дают надежду на то, что бесписьменные языки малых этнических групп будут задокументированы.

Кроме того, перевод Библии на дагестанские языки имеет и чисто научный, лингвистический, аспект и дает практическую перспективу для создания собственного алфавита и даже официальной письменности для языков, ее не имеющих. Для бесписьменных языков, не имеющих в настоящее время не только букваря, но и даже алфавита, зачастую это и первый опыт, и первое печатное издание, и первая книга. Благодаря переводу Библии для таких языков начато формирование традиций письменной культуры, основанной на опыте дагестанских литературных языков и на основе русской графики. К примеру, в 1999 г. тиражом в 1250 экз. на бесписьменный бежтинский язык, число носителей которого составляет менее 10 тыс. чел., переведено и издано Евангелие от Луки «Рохеллис Хабар» (Благая весть). К изданию был приложен листок с алфавитом в виде букваря, что во многом помогало читателям этого языка разобраться в сложной и новой для них графической системе родного языка. На этом же языке полуторатысячным тиражом издана

книга «Сулайбан авараглис а^нкълова» (Книга притчей Соломоновых) (2005). Продолжая этот опыт, при наличии экспериментального варианта учебника проф. М. Е. Алексеева «Алипби. Букварь цезского языка» [Алексеев 1993] и при наличии хороших специалистов из числа носителей цезского (дидойского) языка можно осуществить перевод Библии на этот язык.

Таким образом, появление подобных переводов делает некорректным термин «бесписьменный язык» применительно, например, к цезскому, бежтинскому или, например, андийскому языкам.

Близость звукового состава аварского и андо-цезских языков способствует стихийному использованию носителями андо-цезских языков аварской графики для письма на родном языке. Здесь лишь требуется решение отдельных вопросов, например, в связи с изображением назализованных, встречающихся как в андийских, так и в цезских языках, или же фарингализованных, имеющих в цезских языках.

Рано или поздно обязательно возникнет вопрос о практическом внедрении письменности для андо-цезских этносов. На наш взгляд, нельзя противиться тому факту, что названные этносы, имеющие свой обособленный язык, стараются писать и пишут на родном языке, используя при этом знаки аварского алфавита. Во всяком случае, положение дел в этом отношении у названных выше языков обстоит не хуже, чем у «официально» объявленных в 1990 г. «новописьменными» агульского, рутульского и цахурского языков: к тому времени в Дагестане рутульцев насчитывалось около 15 тыс. человек, агульцев – около 13 тыс., а цахуров в РСФСР – 6,5 тыс. человек¹ [Национальный состав населения РСФСР 1990: 128; 1991: 128].

¹ Для сравнения, только одних андийцев «по оценочным данным к 2001 г. в Дагестане насчитывалось около 40 тыс. [Народы Дагестана 2002: 148].

Как отмечают специалисты, «если исходить из количественного параметра говорящих на том или ином языке, то все 13 андо-цезских языков Дагестана могут стать и должны быть письменными... Все дагестанские языки, определяемые в настоящее время как бесписьменные, частично выполняют функции письменных языков и имеют все юридические права и возможности стать письменно-литературными...» [Гюльмагомедов 2003].

По нашему убеждению, представителям андо-цезских этносов не стоит ждать от властей «официального предоставления письменности» для своих языков, а по мере имеющихся возможностей, с привлечением специалистов и на основе аварского алфавита постараться максимально зафиксировать свою речь, чтобы избежать полной утраты родного языка. Тем более, что создание письменности для андо-цезских этносов не представляет сегодня теоретической проблемы, а переносится только лишь в плоскость решения сугубо практических вопросов.

Для сохранения так называемых «бесписьменных» языков андо-цезской группы многое делается и в Институте ЯЛИ Дагестанского научного центра Российской академии наук. На сегодняшний день уже изданы бежтинско-русский, чамалинско-русский, цезско-русский, гунзибско-русский, каратинско-русский, тиндинско-русский, багвалинско-русский, гинухско-русский, годоберинско-русский и ахвахско-русский словари. Составлен и готовится к изданию ботлихско-русский словарь. В перспективе планируется подготовка и издание андийско-русского, арчинско-русского и хваршинско-русского словарей. Гуманистический смысл этих работ справедливо подчеркнул акад. Г. Г. Гамзатов в предисловии к осуществляемой под его руководством серии национально-русских словарей Дагестана: «консервация и сохранение для потомков этого уникального, пока еще живого опыта человеческого деяния и народного мышления – дело, безусловно, громадной научной и гуманитарной значимости

и вместе с тем во всех отношениях гуманное, глубоко нравственное. И в высшей степени благородное и благодатное» [Гамзатов 2005: 85]. На сегодняшний день фронтально описаны и изданы грамматические очерки по всем языкам этой группы. Кроме того, в одном из голландских центров гуманитарных исследований еще до недавнего времени успешно функционировал постоянно действующий Международный семинар по изучению дагестанских бесписьменных языков.

Перевод библейских текстов на младописьменные и бесписьменные языки ведет к созданию алфавитов на основании научного описания фонологии бесписьменных языков; решается вопрос выбора диалектной базы для создания литературных норм; совершенствуются уже существующие алфавиты письменных языков; разрабатываются и унифицируются орфография и пунктуация; развивается лексико-фразеологическая система родного языка, упорядочиваются вопросы терминологии.

Переводы Библии актуальны и для решения задачи сохранения и развития языков, имеющих богатую письменную традицию, так как за последнее десятилетие литературная норма многих языков РФ оказалась в значительной степени «размыта». Подтверждение принципиальной возможности выражения всех смыслов Священного Писания на всех языках РФ обогащает возможности межкультурного взаимопонимания, терпимости к культуре, религии и традициям других народов, так как «культура каждого, даже самого малочисленного народа является частицей мирового культурного опыта, ответственность за сохранение и развитие которого несет все просвещенное человечество» [Алексеев 2008: 15].

Именно поэтому переводы Библии на языки, все еще не имеющие официальной письменности, служат мощным импульсом для национального, культурного и духовного возрождения народов – носителей этих языков.

Хорошо известно, что сама идея перевода священных для мусульман текстов Корана не приветствуется в исламе, не говоря уже о негативном восприятии большинством мусульман появления переводов Библии на их национальных языках. Но образованной части населения Дагестана, безусловно, интересно проследить связь между священными книгами христианства, иудаизма и ислама, выявить их параллели, не решая при этом вопроса о различном статусе Библии и Корана, об историко-литературной зависимости одной священной книги от другой. Важно и привить понимание того, что знание Библии для мусульман лишь способствует лучшему освоению Корана и тех морально-этических ценностей, которые несет в себе главная книга мусульман. Просвещенным последователям ислама любопытно будет открывать для себя немало сюжетных совпадений в Библии и Коране, таких как, например, главные персонажи обеих книг: Авраам-Ибрахим, Моисей-Муса, Иисус-Иса [Библия и Коран 2005].

В процессе перевода Библии на языки мусульманских народов очень важен поиск «открытого диалога с представителями различных конфессий, разъяснения целей и задач перевода – это не миссионерская деятельность, целью которой является обращение тех или иных народов, но просветительская, цель которой – приобщение народов к мощнейшему пласту духовной культуры, в основе которой лежат общечеловеческие ценности» [Алексеев 2008: 18].

При переводе духовной литературы на языки народов Дагестана постепенно упорядочивается религиозная терминология, раскрываются ресурсные возможности языка, продолжается расширение понятийно-терминологического арсенала, формируется и обогащается абстрактная лексика языка, происходит процесс развития и закрепления литературных норм этих языков.

Таким образом, перевод Библии на языки народов Дагестана способствует возникновению алфавитов, созданию

грамматик и словарей, возникновению и укреплению национальных языков, литературных норм и традиций и оказывает огромное влияние на развитие религий, наций и их духовных ценностей. С большой долей уверенности можно говорить о том, что в результате появления переводов Библии на языках народов Дагестана в этих языках формируется языковая норма, появляются новые слова и словосочетания, вводятся новые понятия и образы, тем самым расширяется языковая картина мира носителей данной культуры.

Литература

- Алексеев М. Е. *Алилби*. (Букварь цезского языка). М.: Ин-т национальных проблем образования МО РФ, 1993.
- Алексеев М. Е. *Перевод Библии и новые письменные языки Дагестана* // Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты: Материалы конференции Москва, 28–29 ноября 1994 г. М., 1996. С. 17–22.
- Алексеев М. Е. *Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков народов России* // Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков народов РФ и СНГ: Материалы конф. Москва, 24–26 сентября 2008 г. М., 2008. С. 14–20.
- Атаев Б. М. *Развитие и функционирование языков народов Дагестана / Концепция государственной программы (Проект) // Молодежь Дагестана*. 1997.
- Библия и Коран: параллельные места*. М.: ИПБ, 2005.
- Гамзатов Г. Г. *Из опыта перевода Библии на дагестанские языки* // Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты: Материалы конф. Москва, 28–29 ноября 1994 г. М., 1996. С. 125–134.
- Гамзатов Г. Г. *О состоянии и некоторых аспектах перевода Библии на дагестанские языки* // Перевод Библии в литературах народов России, стран СНГ и Балтии. Материалы конференции, Москва, 2–3 дек. 1999 г. М.: ИПБ, 2003. С. 78–81.
- Гамзатов Г. Г. *Лингвистическая планета Дагестан: этноязыковой аспект освоения*. М., 2005.
- Гимбатов М.-К. М., Тестелец Я. Г. *Из опыта перевода Нового Завета на аварский язык* // Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. 1994. № 2. С. 117–129.

Гюльмагомедов А. Г. *Языкам закон не писан* // Дагестанская правда. 2003. 18 февраля.

Народы Дагестана. М., 2002.

Национальный состав населения РСФСР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 года. М., 1990.

Национальный состав населения СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 года. М., 1991.

Халилов М. Ш. *Из опыта перевода Евангелия от Луки на бестисьменный бежтинский язык* // Перевод Библии в литературах народов России, стран СНГ и Балтии. Материалы конф., Москва, 2–3 дек. 1999 г. М.: 2003. С. 82–89.

Специфика эмпирических исследований переводов Библии на дагестанские языки

С. И. Муртузалиев

С древнейших времен Северный Кавказ выполнял тройную геополитическую функцию: преграды, транзитного пути и стратегического региона. Поэтому Кавказ всегда оказывался в центре открытой и/или подковерной борьбы между великими державами древности, Средневековья, Нового и Новейшего времени, которые старались раньше и стремятся ныне реализовать здесь свои военно-стратегические и экономические интересы и распространить свои цивилизационно-культурные, ценностные системы.

Особую роль в регионе и в России в целом играет Республика Дагестан, которая, как и весь Северный Кавказ, расположена в зоне цивилизационного разлома между мусульманским (восточным) и христианским (западным) мирами. Это значительно повышает его конфликтный потенциал, активно подогреваемый как внутренними, так и внешними силами, заинтересованными в дестабилизации обстановки. Значительную роль в этом сыграло то, что после распада СССР ситуация на Кавказе изменилась коренным образом и Дагестан стал самым важным южным субъектом РФ (перефразируя Бисмарка – «подбрюшьем России»), контактной зоной цивилизационного обмена между Востоком и Западом.

История Дагестана – это многовековая история поликонфессиональной и полиэтнической Страны гор, ныне одного из важнейших геостратегических и геополитических субъектов РФ, которая неразрывно связана с историей язычества, зороастризма, с многовековой историей христианства, иудаизма и, конечно, ислама. Если говорить о времени

проникновения христианства на территорию Дагестана, его следы обнаруживаются с IV в. Мы имеем полное право утверждать, что в Российской Федерации указанные конфессии начали распространяться с территории именно нашей республики.

По данным Министерства по национальной политике, информации и внешним связям РД [Миннац РД] в 2007 г. в Дагестане функционировали:

1931 исламских религиозных объединений, из них 1911 суннитских (1107 джума-мечетей, 642 квартальных мечетей, 162 молитвенных дома) и 20 шиитских (7 центральных мечетей, 6 квартальных мечетей и 7 молитвенных домов). Служителей исламских объединений (имамов, будунов, муэдзинов и др.) – более 2500 чел. К настоящему времени Духовное Управление Мусульман Дагестана (ДУМД) контролирует около 25 % мечетей республики. Если в 2005 г. в Республике Дагестан (РД) действовало 17 исламских вузов (далее – исламских учебных заведений – ИУЗ), то в 2007 г. – 19 (ДУМД контролирует 12 исламских вузов). Всего обучались исламу более 7500 чел., в том числе: в ИУЗах около 3158 чел. В 14 филиалах ИУЗов обучаются более 650 чел. Исламских регулярных медресе – 113, примечетских школ (мактабов) – 94, в медресе обучаются более 3000 чел., в начальных школах обучаются около 700 чел.

42 христианских объединений и организаций, в том числе: русские православные – 14 (строятся еще 2 храма и 1 монастырь); Дагестанское объединение Российской Церкви Христиан веры евангельской (Пятидесятников) – 5; Адвентисты седьмого дня – 3 (и еще 1 группа); Армянское религиозное общество – 2; Евангельские христиане баптисты (известны под разными названиями: старообрядцы/отделенные/автономные) – 1,

относящиеся к Союзу Евангельских христиан баптистов России – 3; Объединения Церквей Евангельских христиан баптистов, относящихся к Совету Церквей Евангельских христиан баптистов России – 5; Религиозная организация Евангельских христиан «Благая весть» (является членом централизованной религиозной организации Ассоциации Церквей Евангельских христиан, зарегистрированной на территории РФ) – 1.

5 иудейских организаций.

На 2007 г. в ГУ ФРС по РД зарегистрировано 692 религиозные организации: мусульманских – 669, из них ДУМД – 1, 17 исламских учебных заведений (14 ВУЗов, 3 медресе). Христианских – 18 (РПЦ – 5; Римско-католический приход – 1; Армянское религиозное общество – 1; Евангельских христиан баптистов, относящихся к Союзу Евангельских христиан баптистов России – 2; Евангельских христиан «Благая весть» (является членом централизованной религиозной организации Ассоциации Церквей Евангельских христиан, зарегистрированной на территории РФ) – 1; Дагестанское объединение Российской Церкви христиан веры евангельской (пятидесятников) – 4; АСД – 2. Иудейских – 5.

Думаю понятно, что при такой пестрой конфессиональной палитре проблема исламско-христианского диалога, зародившаяся почти четырнадцать столетий назад, весьма актуальна сегодня.

Северный Кавказ представляет собою уникальную культурную мозаику народов (по мнению некоторых исследователей – своеобразную «кавказскую цивилизацию»), в которой особое место занимает Дагестан (мир в миниатюре), где, как показала перепись 2002 г., живут представители 121 национальности и более 30-ти автохтонных этносов, говорящих на своих языках и наречиях. Относительно языковой

ситуации можно заметить, что согласно справочнику, подготовленному РАН, «Красная книга языков», из 63 языков России, над которыми нависла угроза исчезновения, 20 – языки народов Дагестана.

Институт перевода Библии (ИПБ) еще в 1970-х гг. обратил свои взоры на Дагестан, а в начале 1990-х гг. начал формировать группы переводчиков и редакторов для перевода и издания Библии на языках народов РД. При этом приходилось работать не только над нахождением точных соответствий библейских терминов и реалий в языке перевода, но и учитывать тот факт, что подавляющее большинство населения РД исповедует ислам.

Этот фактор сохраняет свое значение и ныне – из шести тысяч опрошенных нами в 2003 и 2005 гг. сельских и городских респондентов самоидентифицировали себя как «мусульмане» около 90 %, но только 14–15 % городского населения и около 18 % сельского можно отнести к знающим основные положения Корана и исполняющим основные обряды. И только часть этих верующих (данный вопрос совершенно не изучен!) может иметь некоторое представление об авраамическом наследии христианства и ислама [Муртузалиев 2007: 113–118]. Причем вероятность наличия таких знаний у мусульман весьма низкая, т.к. духовенство проповедует в мечетях нежелательность (многие даже запрещают) чтения переводов Корана на русском языке, например переводов Г. С. Саблукова (1907) и И. Ю. Крачковского (1963). При недостаточно высоком уровне владения арабским языком, а у подавляющего большинства – низком или вообще незнании арабского языка, верующим приходится ограничиваться запоминанием отдельных хадисов в той интерпретации, в которой им преподносит духовенство, представители которого, заметим, придерживаются разных масхабов и толков. Следствием этого являются разночтения (различия) в объяснении основных положений Корана и хадисов. Все это, разумеется, затрудняет не только диалог

между суфистами и тарикатистами, но и этноконфессиональный диалог между представителями разных конфессий. Проблема эта требует дополнительного изучения и одним из путей выяснения наличия/отсутствия таких знаний у мусульман (разумеется, до известной степени) может явиться проведение социологических опросов (анкетирование) и индивидуальное интервьюирование респондентов.

Яков Тестелец верно заметил: «К сожалению, чтение на родных языках на Северном Кавказе сейчас не очень популярно – большинство регулярно читающих... предпочитает книги на русском языке... Даже религиозная проповедь – как исламская, так и христианская – в Дагестане происходит главным образом по-русски» [Тестелец 2008: 10–11]. Согласно мнению московских сотрудников РАН, озабоченность функционированием языков в РД затрагивает, главным образом, узкий круг интеллектуалов. Широкую общественность и власть эти вопросы до недавнего времени не занимали. Газета «Дагестанская правда» опубликовала результаты социологического опроса, проведенного Министерством по национальной политике, информации и внешним связям РД. Опросом было охвачено 1000 акторов – представителей различных этнических и социальных групп городского и сельского населения. Оказалось, что 52 % респондентов не читают газеты на родном языке, а 28 % заявили, что им трудно читать на родном языке. Это говорит о том, что в анкете обязательно должны быть вопросы, связанные со степенью владения родным языком [Дагестанская правда 2008.].

Квалифицированно составленные анкеты и мониторинг социологических исследований позволят изучить различные аспекты восприятия читателями переводов ИПБ на дагестанские языки и то, как чтение библейского текста (переводов) повлияло на их взаимоотношения с представителями иных конфессий. При проведении опросов (и в общей анкете, и при индивидуальном интервьюировании), вероятно, следует учесть следующие вопросы:

а) что явилось причиной (стимулом), подтолкнувшей респондента к чтению;

б) на каком языке респондент прочел перевод священного текста (напр., Библии) – на русском или на одном из дагестанских (каком именно?) языков;

в) ограничился ли респондент только прочтением Библии (прочитал и отложил «в дальний угол») или это заинтересовало его и подвигло к чтению других христианских священных текстов?

Хочу обратить внимание на проблему эмпирического изучения переводов Библии на дагестанские языки, которая весьма многогранна. Приступив к составлению анкеты, я столкнулся с целым комплексом вопросов. Прежде всего, это вопрос инструментария (методики и т.д.): где (город и село, низменность и горы, северный, центральный и южный Дагестан), среди кого (возраст, пол, социальная группа и др.) и как проводить опросы? В последнем случае возможны два варианта решения проблемы, которые, на мой взгляд, следует сочетать, т.к. они будут (и должны) дополнять друг друга – назовем их «массовый» и «индивидуальный».

Первый – «массовый» опрос, например старшеклассников и студентов (это наше «завтра»). В этом случае особых трудностей не возникает – опросы всего класса или курса проводятся перед уроком/лекцией или сразу после завершения урока/лекции. Гораздо сложнее проведение анкетирования среди различных взрослых социальных категорий и слоев населения. В таких случаях рекомендую раздачу анкет во время проведения собраний, совещаний, например августовские совещания учителей города (района), среди участников научных конференций, муниципальных совещаний и т.п. Эти опросы следует дополнить обходом жителей по домам и квартирам, соблюдая квотность выборки.

На первом этапе респондентам можно предложить опросник общего характера – **Анкеты № 1 «МОЕ ОТНОШЕНИЕ К РЕЛИГИИ И ЯЗЫКУ»**.

Что нам даст эта общая анкета? Прежде всего мы получим представление об отношении определенной (опрошенной нами) части населения к религии на момент (период) проведения анкетирования, об общем восприятии читателями переводов Библии (тех, кто ее читал) на дагестанские письменные языки, о возможном влиянии библейских текстов на развитие ценностных ориентиров и веротерпимости, взаимоотношений с представителями иных конфессий. В этом заключаются цель и задачи опросника. Считаю целесообразным начать анкету с очень краткой информации (справки) о том, что на дагестанские языки уже переведено и издано около 20 различных книг Ветхого и Нового Завета и указать их названия.

Думается, что помимо обозначенных выше целей и задач анкета сыграет определенную положительную роль в деле воспитания населения Дагестана:

1) значительная часть населения узнает о существовании переводов Библии на их родные языки и о том, что работа эта будет продолжаться и далее;

2) узнав, кто-то захочет прочитать (или хотя бы ознакомиться) с этими переводами;

3) отвечая на вопросы анкеты, кто-то дополнительно, а может и впервые (!), задумается о своем отношении к инаковерующим;

4) какая-то часть респондентов расширит свой кругозор, задумается об авраамических и общечеловеческих ценностях ислама и христианства;

5) и, наконец, будет получена более четкая картина перспективности дальнейшей работы по переводу и изданию Библии.

Сотрудникам ИПБ это, вероятно, позволит внести определенные коррективы в основные направления своей деятельности.

В статье приведен предварительный вариант анкеты № 1 (см. стр. 98), который можно применить после критического

обсуждения и внесения соответствующих поправок для пилотного исследования в Дагестане.

Что касается **«Индивидуальной» анкеты № 2 «КАК ВЫ ВОСПРИНЯЛИ ПЕРЕВОД БИБЛИИ НА ДАГЕСТАНСКИЙ ЯЗЫК»**, то её следует проводить среди тех респондентов, кто получил на руки перевод Библии, среди тех, с кем наши акторы «поделились» своими экземплярами и кому раздали книги. В этом случае необходимо (желательно) иметь на руках поименный список с адресами и телефонами акторов. Для этой категории респондентов необходимо составить отдельную (особую) анкету, в разработке которой должны принять участие специалисты – сотрудники Института перевода Библии. Им нужно четко сформулировать перечень интересующих их вопросов и примерные варианты ответов (как минимум три) по каждому вопросу + вариант «допишите сами».

Здесь возможны два варианта работы с респондентами. Первый – в **«Индивидуальную»** анкету (интервьюирование, беседа...) можно включить ряд вопросов из анкеты № 1 (с готовыми вариантами ответов), поддающиеся количественным оценкам. Это позволит сопоставить мнения верхнего пласта – (анкета № 1) – с суждениями более глубокого среза, полученного в результате проведения анкеты № 2.

Второй вариант работы состоит в том, чтобы респондент заполнил анкету № 1, а потом ответил на вопросы анкеты № 2, с вопросами, на которые респонденты должны дать самостоятельные развернутые ответы и вписать (или записать с их слов) их в опросник – эту часть смогут анализировать только сами сотрудники ИПБ. Думается, второй вариант предпочтительней, так как сопоставительный анализ двух анкет может позволить выявить «разночтения» в ответах актора/акторов или наоборот – даст более глубокое представление по существу рассматриваемого вопроса. Предлагаемый мною вариант анкеты № 2 рассчитан именно на второй вариант работы с респондентами.

Интересный и богатый материал для анализа и выводов можно получить, если провести опрос по анкетам № 1 и № 2 среди следующих категорий населения (хотя бы выборочно): 1) учащихся исламских учебных заведений (ИУЗ); 2) среди ДУМДовцев. Но в этих двух случаях необходимо получить «добро» самого ДУМД и ректоров ИУЗ; 3) среди чиновников правительства РД и муниципалитетов; 4) сотрудников МВД; 5) среди учителей школ, колледжей и преподавателей вузов и т.д.

Сложившаяся в России на рубеже XX–XXI столетий новая общественно-политическая ситуация, резко возросший интерес к религии как социокультурному явлению, её роли в истории и культуре обусловили кардинальные изменения места и роли религии в жизни нашего общества. В определенной мере эти изменения позволят проследить предлагаемые нами социологические исследования.

Определенную помощь, думается, может оказать созданный в республике в 2006 г. Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РД (можно попытаться задействовать Совет для того, чтобы договориться с ДУМД и ИУЗ о проведении анкетирования), основными задачами которого являются: обеспечение взаимодействия Президента с религиозными объединениями и содействие укреплению общественного согласия, достижение взаимопонимания, терпимости и взаимного уважения в вопросах свободы совести и свободы вероисповедания.

Литература

- Дагестанская правда. 2008. 14 февраля.
Текущий архив Министерства национальностей Республики Дагестан за 2007 г.
Муртузалиев С. И. *Северный Кавказ с «изнанки» и «снаружи»* // Северный Кавказ, Дагестан, Чечня и региональная политика России в самооценке «кавказских аборигенов» и образ региона у болгар и японцев в свете эмпирических исследований. Махачкала, 2007.
Тестелец Я. *Новый Завет на аварском языке* // Новости Библейского перевода. 2008. № 1 (26).

Приложение

АНКЕТА № 1

«МОЕ ОТНОШЕНИЕ К РЕЛИГИИ И ЯЗЫКУ»

*I. Общие сведения о себе***1.1. Ваш возраст (обведите кружком):**

- 1 – до 16 лет 2 – от 17 до 24 лет 3 – от 25 до 34 лет
 4 – от 35 до 59 5 – свыше 60 лет

1.2. Ваш пол:

- 6 – мужской 7 – женский

1.3. Образование:

- 8 – среднее 9 – среднее специальное
 10 – незаконченное высшее 11 – высшее

1.4. Ваше социальное положение:

- 12 – рабочий 13 – крестьянин (фермер) 14 – служащий
 15 – научный работник 16 – предприниматель 17 – безработный
 18 – учащийся
 (школьник, студент)

1.5. Ваша национальность (вписать) –**1.6. Место проживания в данное время (вписать название):**

- 19 – город
- 20 – село

*II. Основная часть***2.1. Допустимо ли насильственное навязывание своей религии другим людям:**

- 21 – да 22 – нет 23 – затрудняюсь ответить

2.2. В чем заключается основное призвание религии:

- 24 – она способствует нравственному совершенствованию человека
- 25 – она улучшает отношения между людьми и народами
- 26 – она готовит человека к загробной жизни
- 27 – затрудняюсь ответить
- 28 – другое (впишите):.....
.....

2.3. В какую сторону изменилась нравственная ситуация в республике в связи с ростом количества религиозных объединений, религиозных учебных заведений, религиозной литературы и усиления религиозной пропаганды:

- 29 – в положительную
- 30 – в отрицательную
- 31 – не изменилась
- 32 – затрудняюсь ответить

2.4. Как влияет религия на состояние межнациональных отношений:

- 33 – положительно
- 34 – отрицательно
- 35 – не влияет
- 36 – затрудняюсь ответить

2.5. Что Вас роднит с людьми вашей национальности:

- 37 – язык
- 38 – этнокультура
- 39 – традиции, праздники и обряды
- 40 – территория проживания
- 41 – другое (впишите)

2.6. Как Вы считаете, все ли религии имеют равные (одинаковые) права проповедовать свои идеи и взгляды на территории Дагестана:

- 42 – да, имеют
- 43 – нет, не имеют
- 44 – затрудняюсь ответить

2.7. Вы изучали родной язык? (напишите какой)

- 45 – да
- 46 – нет

2.8. Насколько хорошо Вы владеете родным языком?

47 – хорошо (говорю, читаю, пишу)

48 – средне (понимаю, говорю)

49 – плохо (понимаю, могу объясниться, но не говорю)

2.9. На каком языке Вы обычно говорите дома, в кругу семьи?

50 – только на родном

51 – в основном на родном языке

52 – в одинаковой степени и на родном, и на русском языках

53 – в основном на русском языке

54 – только на русском языке

2.10. Хотите ли Вы, чтобы Ваши дети или внуки изучали родной язык?

55 – да

56 – нет

57 – мне все равно (мне это безразлично)

2.11. Знаете ли Вы языки других народов Дагестана?

58 – да

59 – нет

2.12. На каком языке Вы обычно говорите со своими друзьями и знакомыми Вашей национальности в учебном заведении и в других местах?

60 – только на родном языке

61 – в основном на родном языке

62 – в одинаковой степени и на родном и на русском языках

63 – в основном на русском языке

2.13. На каком языке (Вам приятнее было бы общаться) Вы чаще общаетесь во внеаудиторное время с преподавателями (если Вы студент, школьник) или на работе с сослуживцами вашей национальности?

64 – на своём родном языке

65 – на русском языке

66 – мне безразлично

2.14. Считаете ли Вы, что приобщение вашего народа к мировой цивилизации важнее возрождения национальных традиций?

67 – да 68 – нет 69 – не задумывался

2.15. Согласны ли Вы с утверждением, что обучение в Дагестане нужно вести по национальным школам (классам)?

70 – да, согласен 71 – нет, не согласен 72 – не задумывался над этим

2.16. Считаете ли Вы нужным изучать национальные языки в школе

73 – надо обязательно 74 – необязательно

75 – мне все равно (безразлично)

Примерная АНКЕТА № 2 (ИНДИВИДУАЛЬНАЯ)

КАК ВЫ ВОСПРИНЯЛИ ПЕРЕВОД БИБЛИИ НА ДАГЕСТАНСКИЕ ЯЗЫКИ

I. Общие сведения о себе

- 1 – Год и место рождения
- 2 – Ваш пол
- 3 – Уровень образования
- 4 – Наличие ученой степени и звания
- 5 – Ваше социальное положение
- 6 – Ваша национальность
- 7 – Место жительства: город/село (вписать название)
- 8 – Где Вы провели детские годы (с 3 до 10 лет)?
- 9 – Ваш родной язык

II. Отношение к родному языку

2.1. Где Вы используете свой родной язык? (можно выделить несколько)

10 – дома

11 – на работе

- 12 – при общении с односельчанами
- 13 – только когда общаюсь с носителями моего языка;
- 14 – дома говорю на другом языке.

2.2. Знаете ли Вы родной язык?

- 15 – да, свободно
- 16 – понимаю устную речь на литературном языке, но сам(а) говорю на своем диалекте
- 17 – свободно читаю на литературном языке
- 18 – свободно пишу на литературном языке

2.3. Читаете ли Вы книги, газеты и журналы на родном языке?

- 19 – да, читаю регулярно
- 20 – если есть время и попадается что-то интересное, читаю
- 21 – (почти) ничего не читаю

2.4. Приходится ли Вам иногда искать нужную Вам книгу на родном языке?

- 22 – да, приходится (в библиотеке, в магазинах, у знакомых и т.д.)
- 23 – нет

2.5. Какая литература (на русском или на родном языке) Вас в последнее время интересует?

- 24 – художественная
- 25 – историческая
- 26 – политическая и публицистическая
- 27 – религиозная
- 28 – детективы
- 29 – фантастика
- 30 – связанная с Вашей профессиональной деятельностью
- 31 – другая (впишите).....

2.6. Считаете ли Вы, что каждый (называется носитель данного языка) должен хорошо знать родной язык?

- 32 – да, обязательно

33 – да, если он живет среди (носителей данного языка)

34 – нет, не обязательно

III. Отношение к переводу Библии

3.1. Слышали ли Вы о том, что Библия переводится на язык, до того, как увидели книгу?

35 – слышал(а)

36 – не слышал(а)

3.2. Как Вы относитесь к переводу Библии на ... язык?

37 – одобряю

38 – не одобряю

3.3. Как в Ваши руки попал(а) ... (называется книга)?

39 – получил(а) от знакомых

40 – купил(а)

41 – взял(а) в библиотеке

42 – другое (вписать).....

3.4. Как Вы оцениваете доступность книги?

43 – легкодоступна

44 – труднодоступна

3.5. Легко ли было читать книгу?

45 – да, легко

46 – в общем легко, но были некоторые непонятные слова и выражения

47 – трудно, очень много непонятных слов и выражений

48 – читал(а) трудно и медленно; кое-что приходилось читать по два раза

49 – было так трудно, что я бросил(а) читать

3.6. Дочитали ли Вы книгу до конца?

50 – да

51 – нет, не хватило времени

52 – нет, читать было очень трудно

53 – нет, было скучно

54 – нет, потому что книга мне не понравилась

3.7. Прочитали ли Вы предисловие к книге?

55 – да, я с этого начал(а)

56 – начал(а) с основного текста книги, а потом прочитал(а) предисловие

57 – нет

3.8. Испытывали ли трудности при чтении?

58 – да

59 – нет

3.9. Пользовались ли Вы комментариями (объяснениями) в конце книги?

60 – да, они помогают

61 – да, но они мало помогают

62 – нет, не пользовался(-лась)

3.10. Рассматривали ли Вы карты, приложенные к книге?

63 – да

64 – нет

65 – да, но не очень понял(а), что там изображено

3.11. Оценка библейских терминов, собственных имен и географических названий

Пронумерованный список слов составлен для каждого отдельного дагестанского языка с учетом особенностей перевода.

3.12. Можно ли сказать, что книга переведена хорошим литературным языком?

66 – да

67 – в целом да, но в переводе чувствуется влияние диалекта переводчика

68 – книга переведена плохим языком, нужен другой переводчик

69 – другое (вписать)

3.13. Какие Вам встретились непонятные слова и выражения? Можете ли Вы привести примеры? (вписать)

3.14. Какие отрывки (фрагменты текста) были Вам непонятны? Если можно, назовите страницы и номера глав.

3.15. Что Вам особенно понравилось в книге?

3.16. Что вызвало Ваше несогласие, показалось неприемлемым?

3.17. Какие недостатки книги Вам хотелось бы видеть исправленными в последующих изданиях?

3.18. В чем Вы видите значение этой книги для (указать название) читателя?

3.19. Как Вы относитесь к переводам Библии

70 – в виде аудиозаписей,

71 – публикаций в Интернете,

72 – мультимедийной продукции?

3.20. Как Вы оцениваете оформление книги?

73 – отлично

74 – хорошо

75 – удовл.

76 – неудовл.

77 – другое

**Проявление
особенностей
перевода Библии
на разных
языковых уровнях**

Переводы Библии как источник сопоставительного исследования языков

(рутульские падежи и английские предлоги в Евангелии от Луки)

М. Е. Алексеев

В 2000 г. Институт перевода Библии издал Евангелие от Луки на рутульском языке в переводе С. М. Махмудовой. В настоящей статье представлены результаты сопоставления рутульских падежных единиц с предлогами в английском и русском языках. Для сопоставления нами взяты перевод Евангелия от Луки на рутульский, русский [Кузнецова 2001] и на английский [The Holy Bible 1978] языки, которые со своей стороны соотносятся с греческим оригиналом. Наличие переводных текстов, отражающих единый источник, дает исследователю возможность представить, как разворачивается идентичное содержание в текстах на сопоставляемых языках.

Выбор объекта обусловлен специфической организацией системы пространственной ориентации в рутульской падежной системе (как, впрочем, и в других дагестанских языках). Дело в том, что в рутульском языке выделяется специальная группа пространственных падежей, образующихся сочетанием двух показателей: пространственного ориентира и двигательного ориентира. Пространственный ориентир передает одно из следующих значений: «внутри» (ин-лативы), «около» (ад-лативы), «на» (супер-лативы), «за» (пост-лативы), «в соприкосновении с» (конт-лативы), «под» (суб-лативы). Двигательный ориентир передает местонахождение/приближение или удаление от объекта. Ср.: *хал-а* 'в доме' (ин-локатив), *кърхыдаа* 'от берега' (ад-аблатив) и т.п. Поскольку все анализируемые тексты являются переводными, представляется целесообразным привлечь к сопоставлению и греческий оригинал.

В ходе сопоставления были выявлены пять типов соответствий: стандартные; обусловленные различием в поверхностных реализациях; контекстные; квазисоответствия, обусловленные синтаксисом, и квазисоответствия, обусловленные интерпретацией.

1. Стандартные соответствия.

Тип стандартных соответствий английских и рутульских единиц, используемых для передачи пространственных отношений самая многочисленная и многообразная категория.

(а) греч. *ἐν* (+ локатив) – англ. *in* – рут. инлокатив для передачи значения «внутри»:

βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ
(2:12)

a baby ... lying **in a manger**

... *тлына кийир ад* ... *хыных*

букв.: в-яслях лежа находящийся... ребенок

... Младенца ..., лежащего **в яслях**

Κριτῆς τις ἦν ἐν τινὶ πόλει (18:2)

In a certain town there was a judge...

Ай са шегьерди диван ваъад къади...

букв.: был одним в-городе суд делающий судья

в одном городе был судья...

Подобное соответствие наблюдается и в некоторых примерах, которые демонстрируют скорее типичное положение предмета относительно ориентира, нежели местонахождение в ограниченном пространстве:

οὗ τὸ πύλον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ (3:17)

His winnowing fork is **in his hand**

Гъанийды *хыле* бер ха

букв.: его в-руке лопата находится

Лопата Его **в руке** Его...

Это касается и некоторых пространственных отношений, обычно передаваемых другими средствами, например, в следующем примере аналогичными средствами маркируется, как можно полагать, локализация «между, среди»:

καὶ τὰ πτερινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατεσκήνωσεν **ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ** (13:19)

... and the birds of the air perched **in its branches**

шуркумаше гъадиџ галприма джвершиис аКваллбыр гъаъара

букв.: птицы его **в-ветвях** себе гнезда делают

птицы небесные укрывались **в ветвях его**

В нижеприведенном примере сочетание «в одном доме» (в английском переводе «в одной семье») означает, что пятеро составляют один коллектив, т.е. налицо непространственное отношение. Тем не менее стандартное для пространственного отношения соответствие сохраняется:

ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε **ἐν ἐνὶ οἴκῳ**
διαμερισμένοι (12:52)

From now on there will be five **in one family** divided
against each other...

*Мидыыла хъуъ, хала хъур анахъун, гъабыр джура
дикиси*

букв.: от-этого после в-доме пять если-находится...
они разделятся

ибо отныне пятеро **в одном доме** станут разделяться

(b) греч. ἐπὶ – англ. on – рут. суперлокатив для передачи значения «на (поверхности)» и т.п.):

καὶ οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθον ἐν σοί (19:44)

выды духул духлаа гьабтасдиш

букв.: твой камень на-камне не-останется

They will not leave one stone **on another**

не оставят от тебя камня **на камне**

(с) греч. πρὸς – англ. *at* – рут. ад-локатив (// послелог *бегеде*) – рус. у + род. пад.:

ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ (16:20)

At his gate was laid a beggar

Гьа девлетлиед дарвазамыда лукур ай

букв.: этого богача около-ворот лежа находящийся

Он лежал **у ворот** богача

παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου (10:39)

who sat **at the Lord's feet**

Гьа. ГьIасад гьиябада суркьур...

букв.: она Иисуса около-ног сидя...

Она, сев **у ног** Господа...

(d) греч. ἐν μέσῳ – англ. *among* – рут. *арьди* – рус. *между, среди*:

καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων (2:46)

... sitting **among the teachers**...

Гьа магьIалимешды арьди сукьур ай

букв.: он учителей посреди сидя находился

... сидящего **посреди учителей**...

(e) греч. ὑπὸ – англ. *under* – рут. суб-локатив – рус. *под*:

ὡς τρόπον ὄρνις τὴν ἑαυτῆς νοσοῖαν ὑπὸ τὰς

πτέρυγας (13:34)

as a hen gathers her chicks **under her wings**

шуркура джиды джуджуьймар **къанатахьда** ягъмиш
гъаъад кал

букв.: птица своих цыплят под-крыло собирающая как
как собирает наседка выводок **под крылья**

(f) греч. **ὀπίσω** (наречие: «сзади») – англ. **behind** – рут.
пост-локатив – рус. **за**:

καὶ στᾶσα **ὀπίσω** παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ (7:38)

... as she stood **behind him** at his feet weeping

ГъIасад йыкыIахда лурзур, решере ми хьыдылды

букв.: Иисуса за-спиной стоя плакала эта женщина
и, стоя **сзади**, у Его ног, плакала

Выявляется различие в структуризации пространства в сопоставляемых языках. Например, греч. предлог **ἀπό**, равно как и англ. **from**, передает аблативные отношения независимо от значения локализационной области, в то время как рутульские аблативы, сочетаясь с различными параметрами локализации передают значения, соответствующие рус. **с** (чего-л.), **от** (чего-л.), **из** (чего-л.):

Ἄνθρωπος τις κατέβαινεν **ἀπὸ** Ἱερουσαλὴμ εἰς
Ἱεριχὼν (10:30)

A man was going down **from Jerusalem** to Jericho

Йиьина ай эдеми Иерусалимдаа Иерихонди

букв.: идучи был человек из-Иерусалима в-Иерихон

Шел человек **из Иерусалима** в Иерихон

κηρυχθήσεται **ἐπὶ** τῶν δωμάτων (12:3);

будет провозглашен на крышах [сверх домов]

... will be proclaimed **from the roofs**

... *хьылырмырмыла* лал ваъаси (с-крыш крик сделают)

... будут кричать **с крыш** домов

Οὐδεὶς ἐπίβλημα ἀπὸ ἱματίου καινοῦ σχίσασας...

(5:36)

No one tears a patch **from a new garment**

Цинды валгыклаа зул куувулкьадиш

букв.: новой от-одежды лоскут не-вырезают

Не отрезает никто лоскут **от новой одежды**

В английском предлог *to*, аналогично *from*, передает движение в различные локализационные области, передавая значение различных греческих предлогов. В рутульском ему соответствуют различные локативы. Ср.:

ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριήλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαί (1:26)

God sent the angel Gabriel **to Nazareth**

Йинчире сивиргара Джибриџил малаик Галилеядид

шегьерди Назаретди

букв.: Бог посылает Гавриила ангела Галилеи в-город в-Назарет

послан был Ангел Гавриил от Бога **в город**

Галилейский, называемый Назарет

Рутульский язык имеет средства для более детальной дифференциации локализационных областей. Так, использование в следующем примере формы исходного падежа *-клаа* явно указывает на локализационную область «между, среди» (хотя этот пример может интерпретироваться и как представление субъекта в виде части некоторой совокупности, на что указывают также примеры с числительными, словами, выражающими количество и т.п.). Кроме того, рутульский и русский языки, следуя за греческим, здесь ориентируются на месторасположение как на исходную точку действия, адресат которого находится вне данной области локализации. Например:

καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ ὄχλου ἐβόησεν... (9:38)

A man **in the crowd** called out...

*Садахурка **κΙабалдиклаа** сыние лал ваџара...*

букв.: вдруг из-толпы один/некто крик делает.

Вдруг некто **из народа** воскликнул...

Стандартным является также соответствие во фразах, передающих движение внутрь предмета, которое также может выражаться предлогом ἐν, сочетающимся с глаголами движения. И в этом случае в рутульском ему соответствует локатив, в английском – предлог **in** (все же в английском более распространено использование в этой функции с некоторым отличием в семантике предлога *to*. Об этом см. ниже):

καὶ ἦγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ (4:1)

and was led by the Spirit **in the desert**

Хъели РухИдире гыргара къума

букв.: потом Дух ведет в-пустыню

и поведен был Духом **в пустыню**

2. Соответствия, вызванные различным поверхностным выражением локализации «в типичном расположении относительно предмета».

К этому типу относятся расхождения в поверхностных реализациях при переводе греч. ἐπὶ и εἰς (движение в соответствующую локализационную область) в следующих примерах:

ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶ (17:34)

two people will be **in one bed**

гъа выше кьвалр са месе дикиси

букв.: этой в-ночи двое одной в-постели будут

в ту ночь будут двое **на одной постели**

(в современном переводе: *в одной постели*)

Ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσίν σε (4:11)
 they will lift you up **in their hands**
гьаммыра лаь хьлабырмыы лахьлашуси Вы
 букв.: они вверх на-руках поднимут тебя
 и **на руках** понесут Тебя

καὶ αὐτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας (2:28)
 Simeon took him **in his arms**
Симана хьных хьле лещур
 букв.: Симон ребенка в-руки взял
 он взял Его **на руки**

3. Контекстные соответствия, передающие «вторичные» значения либо аналогичными, либо различными единицами.

Практически во всех переводах сохраняется использование соответствующих друг другу пространственных предлогов для передачи временных отношений (русский перевод использует при этом аккузатив существительного):

γένητο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως (1:5)
In the time of Herod king of Judea...
Иудеядид пагьлчаа Иродды вахтунди...
 букв.: Иудеи царя Ирода во-время...
Во дни Ирода, царя Иудейского...

Как переносное пространственное отношение выступает во всех сравниваемых языках обозначение состояния субъекта (т.е. стандартное соответствие сохраняется). Однако оно нередко передается как в греческом, так и в других языках глагольными формами:

καὶ ἐκινδύνευον (8:23)
 and they were **in great danger**

гъабыр сиене **четинвале** ыдырхIаIре
 букв.: они все в-трудности находились
 и они были **в опасности**;

φοβηθέντες δὲ ἐθαύμασαν λέγοντες πρὸς ἀλλήλους (8:25)
In fear and amazement they asked one another
ГичIере йишир, гъIаламат йишир ад мутагъIлимеше
рухъура са-сынйиде
 букв.: испугавшись были, удивившись бывшие ученики
 говорили один-одному
 Они же **в страхе и удивлении** говорили друг другу

Νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ
 ῥῆμά σου ἐν εἰρήνῃ (2:29)
 you now dismiss your servant **in peace**
Гъамыъ Ва зы архыIинне сихъигаси
 букв.: теперь Ты меня спокойно отпускаешь
 ныне отпускаешь раба Твоего... **с миром**

В последнем примере английский перевод буквально следует за греческим оригиналом («в мире»), тогда как в рутульском имеем наречие («мирно, спокойно»).

В некоторых контекстах англ. *from* и рут. конт-аблатив сохраняют свое соответствие, отмечаемое в пространственных значениях, например, для выражения объектного значения при глаголах типа «спасти»:

σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν
 μισούντων ἡμᾶς (1:66)
сигыр а яхда душманашикIаа азад даъасды, е
кIвалчIдыбишикIаа гехъездесды
 букв.: послав был наших от-врагов свободными
 делающего, нас от-ненавидящих избавляющего
 salvation **from our enemies and from the hand** of all
 who hate us

Того, кто нас спасет от врагов и от всех, кто ненавидит нас

В других контекстах рутульскому конт-аблативу отвечают иные предлоги, ср. англ. *about* и для выражения объектного значения при глаголах передачи информации (в греческом здесь аккузатив):

Ἦκουσεν δὲ Ἠρώδης ὁ τετραάρχης τὰ γινόμενα πάντα (7:9)

Ми кардымыклаа ун йишир...

букв.: этих от-дел звук услышал

heard **about all that was going on**

Услышал **обо всех** этих **событиях**

4. Квазисоответствия и синтаксические структуры.

Квазисоответствия между сопоставляемыми единицами обусловлены различием синтаксической структуры. Прежде всего здесь следует отметить отсутствие в рутульском языке, демонстрирующем эргативную типологию, пассивных конструкций. Соответственно, в качестве квазисоответствия в нашем материале оказываются средства передачи субъектного дополнения (греч. *ὕπὸ* – англ. *by* – рус. твор. пад.) в индоевропейских языках и собственно субъекта, а именно эргативного падежа, в рутульском:

καὶ ἦν αὐτῷ κεκηρυσσισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου (2:26)

It had been revealed to him **by the Holy Spirit**...

Симанда Илагьиед РухИдире гьухьур ай...

букв.: к-Симону Святой Дух сказав был

Симеону было предсказано **Духом Святым**...

καὶ ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι (букв.: в духе) εἰς τὸ ἱερόν (2:27)

Moved **by the Spirit**, he went into the temple courts
РухИдуре хьура лийир, руъура ми Йинчид Хала
 букв.: Дух вперед гнав, пошел он Бога в-дом
 Побуждаемый **Духом**, он пришел в Храм

ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ
 διαβόλου (4:2)
 for forty days he was tempted **by the devil**
гьади йогъциурды йыгъа Иблисере амзырбыр гьаъара
 Гъанийды
 букв.: в-этом сорок в-день дьявол испытания делал
 Его
 и там сорок дней Его испытывал **дьявол**
 Синодальный перевод: Там сорок дней Он был
 искушаем **от диавола**

Если в русском и английском при глаголах превращения возможна синтаксическая конструкция с исходной точкой превращения – субъектом или прямым объектом, то рутульский маркирует исходную точку превращения конт-аблативом:

Τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται; (1:66)
 What then is **this child** going to be?
Вьши игъирхъусди ми хынхыклаа?
 букв.: кто получится этого из-ребенка
 Кем же станет **этот ребенок?**

ὁμεῖς δὲ αὐτὸν ἐποιήσατε σπήλαιον ληστῶν (19:46)
 but you have made **it** a den of robbers
ваI, хьуйне, гьадиклаа хъачахашды кIухма выъыр а!
 букв.: вы сказать-если из-него разбойников притон
 сделали
 а вы превратили **его** в разбойничий притон!

В следующем примере рутульский вариант интерпретирует передаваемое отношение как объектное, что проявляется в использовании именительного падежа с причастием глагола «быть, иметь (на)». Спецификой русского языка в данном случае является использование в сочетании с предлогом винительного падежа.

ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἱματίοις ἡμφιεσμένον (7:25)

A man dressed **in fine clothes**?

БытГрад валыгмар гьад эдеми гьагусды калагур айме?

букв.: красивые одежды одевшего человека увидеть похоже были ли

человека ли, одетого **в мягкие одежды**?

καὶ καθελὼν ἐνετύλιξεν αὐτὸ σινδόνι (23:53)

Then he took it down, wrapped it **in linen cloth**

Сехъетлур майит, аркла гьыгьыр кафиьма

букв.: сняв труп завернув сделал в-саван

и, сняв его, обвинил **плащаницю**

В данном примере на фоне пространственных отношений в английском и рутульском, в греческом и в русском переводе оно квалифицируется как инструментальное (обвинил **плащаницю** = завернул в **плащаницю**).

Инструментальное отношение (греч. **ἐν**) нередко может быть интерпретировано как причинное:

καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ (букв.: в стойкости) (8:15)

and **by persevering** produce a crop

гьадыла гьыд вихинире еш выцлара

букв.: с-него приносящий урожай дает

благодаря стойкости приносят урожай

θαυμάσαντες ἐπὶ τῇ ἀλοκρίσει αὐτοῦ ἐσίγησαν
(20:26)

And astonished **by his answer**, they became silent

*Гъанийды джывабаа гъАаламат йишир, гъабыр
гихъдишилхъере*

букв.: его из-ответа удивившись, они замолчали

Изумленные **Его ответом**, они замолчали

καὶ πρῶτονται στόματι μαχαίρης (21:24)

They will fall **by the sword**

са-садбыр туруд клеэлыы дыккыркъаси

букв.: некоторые меча из-острия умрут

одни **от острия меча** падут

Различные интерпретации объектной функции касаются случаев ограничения воздействия на объект определенной его частью. В греческом и рутульском в качестве прямого объекта выступает наименование части объекта, который оформляется, соответственно, в виде определения. В английском и русском объект выступает в качестве прямого объекта, а его часть – в виде косвенного, оформленного соответствующими предлогами:

αὐτὸς δὲ κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς (8:54)

But he took her **by the hand**

Амма Гъание, хаккыр рышед хыл

букв.: но он взяв девушки руку

Он, взяв ее **за руку**...

Специфическое «квазиинструментальное» отношение выявляется в конструкции *ὀνόματι* «именем» = «by the name of» рут. *хъур* «называемый» = рус. по + дат. пад.:

τελώνην ὀνόματι Λευὶν (5:27)

a tax collector **by the name of Levi**

Левий хьур налуг сытIа гьагъад эдеми

букв.: Левий названный налог собирающий человек
сборщика податей **по имени** Левий

ἀνὴρ ὀνόματι καλοῦμενος Ζακχαῖος (19:2)

A man was there **by the name** of Zacchaeus;

Гьа шегьерди ай са "Загъый" хьур эдеми

букв.: этом в-городе Закхей названный человек
В городе был человек **по имени** Закхей

Можно полагать, что специфическое соотношение здесь имеет место вследствие эллипсиса глагола «называть», который присутствует в греческом тексте во втором примере. Рутульский перевод восстанавливает данный глагол во всех случаях.

В следующем примере в рутульском языке пространственное отношение проинтерпетировано как субъектное:

ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· (6:23)

great is your reward **in heaven**

Вал хIаIлIуре эккене шад дагъаси!

букв.: вас Небеса сильно обрадуют
велика вам награда **на небесах**

Подобные вариации нередко наблюдаются и в передаче соответствующих отношений в полипредикативных конструкциях:

ἄλλοι δὲ πειράζοντες σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ ἐζητοῦν

παρ' αὐτοῦ (букв.: испытывающие... искали) (11:16)

Others tested him **by asking** for a sign from heaven.

Гьанийды амзырбыр гьагъас хьур, ягъIаIре Гьанийдаа

ХIаIлаады лышанбыр

букв.: его испытания сделать говоря спрашивают от-него с-неба знаки.

А другие, желая испытать Его, **стали требовать** от Него знака с неба.

Можно сказать, в переводах НЗ расширяется лексический фонд табасаранского литературного языка. Создаются новые лексические образования. Здесь приводим некоторые из них:

Гирами Рюгь 'Святой Дух'
Аллагьдин рюгь 'Дух Божий'
гирами апIуб 'освящать'
гуллугьнаь хьуб 'служить'
ахтармишвали ахьуб 'искушение'
Исайин терефкрар 'последователь Иисуса'
агьювалар 'учение'
Гьякьвалин рюгь 'Дух истины'.

Кроме того, в переводе НЗ на табасаранский язык использовано много слов иностранного происхождения, главным образом, однако, в специфических значениях, связанных с совершением христианских обрядов, так в [Цийи Йикьрар 2010]: *гьуллугь* 'служба', *гьурбан апIрушв* 'алтарь', *аьтрии ниь хьайи ягь* 'миро'.

В приближении текста к читателю свою положительную роль могут сыграть некоторые библейские личные имена, которые уже нашли свою традицию произношения и написания в табасаранском языке, например: *Иса, Муса, Ибрагим, Юсуф// Усуф, Якьуб, Исакь, Ньюгь, ЛутI, Мукаш, Гьава, Исмаил* и др. Их произношение и написание обусловлено, с одной стороны, фонетическими особенностями и орфоэпическими нормами табасаранского языка и, с другой стороны, их непосредственным арабским источником, обусловленным распространением ислама. Весьма целесообразным оказалось последовательное соблюдение в переводах сложившейся табасаранской традиции написания библейских личных имен с использованием звукотипов, которые характерны для табасаранцев.

При переводе идиом и фразеологизмов целесообразно использовать эквивалентные или схожие с ними по смыслу устойчивые обороты и выражения, которые естественно и

В Ев. от Иоанна 2:19 перевод метафорических выражений раскрывает символ или образ (храм – это образ тела Христа, что показано в Ев. от Луки 2:21):

Иисус сказал им в ответ: разрушьте храм сей, и я в три дня его воздвигну.

Му Аллагьдиз ккарагру хал учву дабгьай, хьа Узу думу шубуд йигьан айтI дивурза.

В Ев. от Марка 1:17 «ловцы человеков» в табасаранском переводе передается как 'рыболовы, держащие (ловящие) человеческие сердца':

...идите за Мною и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков.

...Узухьди гьачай ва Узу учькан инсанарин юкIвар дисру балугьчийыр ктаурза.

Подобного рода примеры демонстрируют расширение семантики языка и различные способы развития грамматического строя языка.

Для обозначения одного из имен Бога в значении «первый и последний» используется два слова: *ккудужIрур* и *ахирим-жир*. Первое образовано от глагола 'закончить', второе от существительного 'конец'. Семантика двух разнородных по образованию слов может быть использована в тексте как в первом, так и во втором случае, т.е. семантика представляется более развернутой. При обозначении Иисуса Христа местоимением 3-го лица *Думу* 'он', часто употребляется форма анафорического местоимения *гьадму*. Отенок этого слова эстетически некорректен и употреблять его в тексте данного стиля не следует. Возможно, переводчик использовал эту форму, чтобы подчеркнуть исключительность Иисуса (тот же, тот самый, именно он), однако эта привнесенная в текст установка не воспринимается читателем должным образом.

При переводе НЗ на табасаранский язык обрабатываются диалектные и иные ресурсы устной речи, совершенствуясь и преобразуясь в письменную речь, создаются новые слова и выражения. Формируются лексические и грамматические возможности для передачи мысли на более высоком уровне. Таким образом в какой-то мере это способствует стиранию диалектных границ табасаранского языка, формированию единого наддиалектного словарного фонда, расширению его синонимической базы. В текстах Нового Завета совершенствуется «выбор диалектной базы» [Алексеев 1996: 100]. Ср. встречающиеся в переводе диалектизмы:

klarklat (диал.) - *суфра* (лит.) 'скатерть'

daxhnikk (диал.) - *синикк* (лит.) 'в тени'

klaxhni xhub (диал.) - *шаклу хуб* (лит.) 'сомневаться'

В плане стилистической характеристики табасаранского перевода библейских текстов следует заметить, что в переводах используется как стилистические средства, характерные для табасаранского фольклора, так и средства книжно-письменного стиля, прежде всего с его сложными предложениями; используя имеющиеся в книжном стиле синтаксические модели, перевод в то же время создает новые конструкции. Появляются различные сложные обороты, не отмеченные в языке фольклора.

При переводе некоторых грамматических форм с одного языка на другой нередко можно говорить «о фактах межъязыкового соответствия частей речи» [Бикман, Келлоу 1994: 61]. Так, существительные в основном переводятся как существительные, глаголы как глаголы, местоимения как местоимения и т.д. Однако сфера употребления и набор синтаксических функций некоторых частей речи в разных языках могут существенно различаться. Так, например, в Новом Завете некоторым отглагольным существительным русского языка в табасаранском языке соответствует глагол. Такие

абстрактные существительные, как «спасение», «уверование», «оправдание», которые наличествуют в русском языке, при переводе на табасаранский язык передаются посредством глаголов «верить», «оправдать», «спасать». Например,

уър.хыовал 'спасение' от *отуърхьюз* 'охранять'
хьугьвал 'уверование' от *хьугьюз* 'верить'
агьювал 'знание' от *агью хьуб* 'знать'

Такое положение вещей не может не отразиться на переводе Библии, например, в Ев. от Луки 19:9 читаем:

ныне пришло спасение дому сему.

гьи мухулаз уърхювал гьафну.

Необходимо остерегаться устанавливать частичные межъязыковые соответствия. Такие формы следует употреблять, следуя норме и используя естественные словосочетания, характерные для табасаранского языка. Должна учитываться многофункциональность грамматических форм и конструкций. Будущее время глагола в табасаранском переводе Нового Завета постоянно используется для передачи прошедшего или настоящего действия, чаще в том случае, когда о событии из прошлого говорится так, будто оно происходит в настоящий момент. Это делается для того, чтобы придать повествованию живость и динамичность. Если же говорится о настоящем, может использоваться форма будущего времени, которая придает рассказу тон уверенности в неизбежности события. Например, в Ев. от Марка 1:21 мы наблюдаем следующую картину:

И приходят в Капернаум...

Дурари Кафернаум шагьризрякь бисуру...

Последовательность событий в библейских текстах и порядок обозначающих языковых единиц при переводе на

табасаранский язык, в основном, сохраняется. Однако порядок предложений в табасаранском не всегда соответствует последовательности описываемых событий в Синодальном тексте. В примере ниже причинно-следственная последовательность событий заменяется хронологической, что является более существенным для табасаранского языка. См. Ев. от Марка 6:17 ниже:

Ибо сей Ирод, (1)послав, (2)взял Иоанна и (3)заклучил его в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего, потому что он (4)женился на ней.

Гьиродди чав (1)буьругъ тувну. (2)Ягъ 'я дидисну. чан чве Филипдин хпир Иродиадаин клулан. дустагъ-дидь(3)итру. Хъасин Гьиродди Иродиада чаз шивди (4)дитнийи.

букв.: Ирод (1)приказал (2)поймать Иоанна и (3)посадить его в тюрьму за Иродиаду, жену его брата Филиппа. Позднее Ирод сам (4)женился на ней.

Многие неясности в переводном тексте приобретают вполне определенное значение, если в повествовании сначала вводится событие, произошедшее ранее, и затем событие, которое произойдет позже. Поэтому в таких случаях нужно обращать особое внимание на правильное использование различных грамматических конструкций табасаранского языка, выражающих соотношенность во времени разных событий.

Развитие табасаранской грамматики, связанное с переводом Нового Завета наблюдается в расширенном употреблении причастных и деепричастных оборотов. В Ев. от Луки 10:34 повествуется:

И, [самарянин] (1)подошел, (2)перевязал ему раны, (3)возливая масло и вино.

Сохранение такого порядка слов в табасаранском языке означало бы, что самарянин вначале тщательно забинтовал раны, а затем лил масло и вино на бинты. Для того чтобы избежать этого, необходимо изменить последовательность событий с использованием причастных и деепричастных конструкциями:

Хъасин багахъна (1)дуфну, ччимна чяхир (3)улубзурри, дугъан зийнар (2)илитӀну.

букв.: Позже, (1)подойдя ближе, (3)налил на рану масло и вино, (2)перевязал ему рану.

Смысл фразы лучше всего передается при использовании максимально приближенной языковой формы табасаранского языка к смысловой форме Синодального перевода. Кроме того, смысл Синодального текста можно передавать, опираясь на естественную норму табасаранского языка вне зависимости от того, насколько грамматическая форма табасаранского языка близка к форме Синодального текста. Поскольку одна и та же грамматическая структура может быть связана с несколькими различными смыслами, грамматическая конструкция текста Нового Завета в табасаранском варианте может иметь несколько различных значений. В Синодальном переводе Ев. от Матфея 9:36 мы видим:

Видя толпы народа, Он (1)сжалился над ними, что они были (2)изнурены и (3)рассеяны, как овцы не имеющие пастыря.

В табасаранском языке представлена иная последовательность событий:

...Исайиз дураар (1)язухъ шулу, гъаз гъатиш дураар марччлихъан хътру марччарси, (3)улдугну, (2)кюмексузди айи.

букв.: Иисус их (1)пожалел, потому что они (3)были как овцы без пастыря, и были (2)беспомощны.

Современный перевод Нового Завета заметно обогатил литературный табасаранский язык и новыми лексемами, и новыми грамматическими конструкциями. Характер их воздействия соответствует современному направлению развития табасаранского языка. В настоящее время идет процесс обновления стиля религиозной табасаранской литературы. Настоящий перевод Нового Завета на табасаранский язык представляет собой целостный текст особого жанра. Перевод НЗ на табасаранский язык активно воздействует на развитие литературного языка. Характер их воздействия соответствует современному направлению развития табасаранского языка.

Разумеется, переводная литература не может быть идеальной в языковом отношении. В ней мы находим немало недочетов грамматического, орфографического и стилистического характера. Тем не менее, важно подчеркнуть, что язык перевода в целом близок к народному. Переводная религиозная литература, будучи представленной, практически единичными образцами, оказывает, таким образом, серьезное влияние на дальнейшее развитие и совершенствование табасаранского языка. При внимательном отношении к проблемам перевода в целом и к интерпретации отдельных «частных» моментов в дальнейшем возможно добиться вполне качественного перевода библейских текстов на табасаранский язык. Для этого необходим творческий подход к использованию арсенала современного табасаранского языка, тонкое и глубокое чувство языка, знание и использование тенденций дальнейшего развития его возможностей – как лексических, так и стилистических. Главным практическим требованием к процедуре перевода мы считаем привлечение к переводам грамотных людей, хорошо подготовленных специалистов-языковедов, знатоков табасаранского языка.

Характерной чертой их деятельности должно быть понимание языка Библии как особого языка, осознание специфики его передачи средствами табасаранского языка.

В тексте перевода наблюдается тенденция пополнения лексики за счет словообразовательных возможностей табасаранского языка. В настоящее время происходит процесс обновления стиля религиозной литературы. Этот стиль должен быть доступным массовому читателю, а также содержать минимальное число заимствований из русского языка (что, впрочем, не должно являться для переводчика самоцелью), придерживаться общей тенденции развития табасаранского литературного языка. На современном этапе качество переводческой работы во многом определит ответ на вопрос, воспримет ли этот стиль табасаранское общество.

Литература

- Алексеев М. Е. *Перевод Библии и новые письменные языки Дагестана* // Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты: Материалы конференции Москва, 28–29 ноября 1994 г. М., 1996.
- Барнузэлл К. *Введение в принципы перевода*. СПб., 1990.
- Барнузэлл К., Дэнси П., Поп Т. *Ключевые понятия Библии*. СПб., 1990.
- Бикман Д., Келлоу Д. *Принципы перевода и семантического анализа Библии*. СПб., 1994.
- Загиров В. М. *Историческая лексикология языков лезгинской группы*. Махачкала, 1987.
- Лукайин ктибту ужувлан хабар. М., 2000.
- Маркдин инжил. М., 1997.
- Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты*. Материалы конференции, Москва, 28–29 ноября 1994 г. М., 1996.
- Перевод Библии в литературах народов России, стран СНГ и Балтии*. Материалы конференции, Москва, 2–3 дек. 1999 г. М.: ИПБ, 2003.
- Ужувлан хабар*. М.: ИПБ, 2004.
- Цийи Йикърар*. М.: ИПБ, 2010.
- Языки Дагестана. Языки народов России*. М., 2000.

Новые библейские переводы на удинский язык и их языковые особенности

Т. А. Майсак

Конец 1990-х и начало 2000-х гг. знаменуются возрождением культурной и религиозной жизни удин – коренного малого народа Восточного Кавказа, традиционно исповедующего христианство и компактно проживающего на севере Азербайджана¹. Именно в этот период была создана современная удинская письменность, вышло несколько книг на удинском языке, а сам удинский язык в качестве предмета был введен в школьное преподавание. С начала 1990-х гг. в Азербайджане действует удинское культурно-просветительское общество «Орайин» («Родник»), в апреле 2003 г. в Госкомитете Азербайджана по работе с религиозными структурами была зарегистрирована Албано-удинская христианская община, а в мае 2006 г. в селении Нидж была торжественно открыта отреставрированная христианская церковь Св. Елисея (Чотари Гергец).

В марте 2009 г. опубликован перевод на удинский язык Книги Руфь и Книги пророка Ионы, выполненный коллективом переводчиков из с. Нидж. Кроме того, еще в начале 2000-х годов был сделан полный перевод четырех Евангелий удинским историком и писателем Г. А. Кечаари, также проживавшем в Нидже (этот перевод пока не опубликован). Ниже оба этих перевода будут рассмотрены более детально, однако сначала необходимо подробнее остановиться на истории библейского перевода на удинский язык, тесно

¹ Удинский язык относится к лезгинской группе нахско-дагестанской семьи языков и имеет два диалекта — ниджский и варташенский (варташенско-октомберийский).

связанной с историей самих удин и данного региона Кавказа в целом.

Как известно, удины были одним из народов, населявших Кавказскую Албанию – крупное государство, существовавшее в древности на территории нынешнего Азербайджана и южной части Дагестана. В конце III или начале IV в. н.э. албанский царь Урнайр принял крещение и христианство стало государственной религией, а в V в. для языка одного из племен, населявших Кавказскую Албанию, был изобретен особый алфавит (известный как «агванский» или «кавказско-албанский»), содержащий 52 буквы. На агванский язык были переведены важнейшие библейские тексты, однако впоследствии, в связи с политическим ослаблением Албании и подчинением Албанского католикосата Армянской Церкви (примерно с VIII в.), агванское письмо постепенно вышло из употребления. Почти все агванские письменные памятники были утрачены, и открыт заново агванский алфавит был только в 1937 г., когда грузинский ученый Илья Абуладзе обнаружил в матенадаранской рукописи XV в. список этого алфавита с подписями названий букв по-армянски [Абуладзе 1938; Шанидзе 1938]. Позднее, при раскопках в районе Мингечаурского водохранилища, было найдено несколько эпиграфических памятников агванского языка, плохая сохранность и краткость которых, впрочем, делали невозможной достоверную расшифровку.

Гипотеза о том, что агванский язык представлял собой древнее состояние удинского языка, получила окончательное подтверждение в середине 1990-х гг., когда сотрудники Института рукописей Грузинской академии наук под руководством Заза Алексидзе обнаружили в монастыре Св. Екатерины на Синае два палимпсеста, нижний слой которых содержал агванский текст [Алексидзе 1997; 1999]. В 2009 г. вышло в свет двухтомное издание этих рукописей [Girper et al. 2009], в котором впервые был опубликован достаточно представительный объем текстов на агванском языке – в общей

сложности около 120 страниц. Данный корпус агванских текстов целиком состоит из библейских переводов, выполненных в промежутке между концом VII в. и X в. – это Евангелие от Иоанна и лекционарий, сборник литургических чтений, включающий отрывки из Евангелий от Матфея, Марка и Луки, Деяний Апостолов, Соборных посланий (Иакова, 2-е Петра и 1-е Иоанна), Посланий апостола Павла (к Римлянам, 1-е и 2-е к Коринфянам, к Галатам, к Ефессянам, 1-е и 2-е к Фессалоникийцам, к Евреям, 1-е и 2-е к Тимофею и к Титу) и ветхозаветные фрагменты из 35-й главы Книги пророка Исаии и из нескольких псалмов. Издание включает черно-белые фотографии страниц рукописи, запись текста на оригинальном агванском алфавите и его латинскую транслитерацию. Агванский текст сопровождается параллельными переводами соответствующих библейских фрагментов на несколько древних и современных языков (английский перевод по Библии короля Якова, армянский перевод по Эчмиадзинскому Евангелию, грузинский перевод по Адишскому Евангелию и Протовульгате², греческий текст по изданию Нестле-Аланда, огласованный сирийский текст по Пешитте и др.). В книге также дается общий очерк истории Кавказской Албании, описывается алфавит и грамматическая структура агванского языка, приводится обширный справочный аппарат; подробнее о данном издании см. [Майсак 2010].

Несмотря на существование в древности письменной традиции, на протяжении многих веков удинский язык оставался бесписьменным и не имел литературы, хотя попытки создания письменности неоднократно предпринимались с конца XIX в. В частности, в 1893 г. священником Семеном Бежановым, удином из Вартапена, на удинский язык было переведено Четвероевангелие (источником послужил русский Синодальный перевод). Этот перевод, в котором использовался

² Условное название, присвоенное А. Шанидзе одной из редакций грузинской Библии.

особый алфавит на основе кириллицы, был издан в 1902 г. в серии «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» [Бежанов 1902], однако большого распространения среди самих удин не получил как в силу малодоступности издания, так и в силу слабой грамотности населения. Как отмечают исследователи, язык данного перевода зачастую отличается слишком буквальным следованием русскому оригиналу, в значительной степени калькирует русский синтаксис и содержит немало ошибок [Schulze 2001; Сихарулидзе 2008]; по свидетельству В. Шульце, многие фрагменты этого текста с трудом понятны современным носителям варташенского диалекта [Schulze 2001: 18–20]³.

Таким образом, хотя среди памятников удинского языка значительное место занимали именно переводы библейских текстов, к концу XX в. проблема нового перевода Библии на современный язык встала как никогда остро. При этом по сравнению с концом XIX в. как социополитическая, так и религиозная ситуация у удин изменилась достаточно сильно. На начало 1980-х гг. удины компактно проживали лишь в трех населенных пунктах Азербайджана и Грузии: основная их часть населяла село Нидж Куткашенского (ныне Габалинского) района Азербайджана (около 4500 человек); в районном центре Варташен (ныне Огуз) проживало порядка 3000 удин; кроме того, несколько сотен удин проживало в селе Октомбери (Зинобиани) на территории Грузии (село было основано удиными – переселенцами из Варташена в 1922 г.). Однако уже с конца 1980-х гг. вследствие армяно-азербайджанского конфликта началась массовая миграция удин из мест исконного проживания; в итоге к настоящему времени в Огузе осталось порядка 35 семей этнических удин

³ Еще один образец библейского фрагмента на удинском языке был опубликован в [Смбатян 1896: 197] – речь идет о тексте молитвы «Отче наш», являющемся, по мнению В. Шульце, практически буквальным переводом с древнеармянского на ниджский диалект; см. грамматический разбор текста в [Schulze, to appear].

(около ста человек), а в с. Зинобиани – около 300 удин, живущих среди грузинского населения и в значительной степени ассимилировавшихся им. Основным местом компактного проживания удин остается с. Нидж, где проживает около 3500–4000 носителей удинского языка. Однако и отсюда, хотя и не столь интенсивно, происходит постепенное переселение удин (прежде всего по экономическим причинам). Результатом всех этих процессов стала ситуация, при которой за пределами исконной территории – в России и других странах бывшего СССР – сейчас проживает такое же, если не большее, число носителей удинского языка [Ганенков и др. 2008]⁴.

В советское время удины, как и прочие народы Азербайджана, подверглись секуляризации – все христианские церкви и школы у них были закрыты еще в 1920-е гг. По понятным причинам в постсоветскую эпоху возврат к ситуации, в которой удины находились в Российской империи (когда они рассматривались как представители армяно-григорианской общины, имели армянские фамилии и ходили в армяно-григорианские церковные школы и храмы) стал в Азербайджане невозможен. Религиозное строительство нужно было начинать фактически «с чистого листа», что и стало постепенно происходить с конца 1990-х гг. Закономерно, что центром культурного и религиозного возрождения стал Нидж, крупнейшее на сегодня удинское село, в котором удины составляют большинство населения (и живут бок о бок с азербайджанцами и лезгинами). Именно на ниджский диалект были в начале 2000-х гг. выполнены переводы некоторых библейских книг.

Культурное и языковое строительство в Нидже в 1990-е–2000-е гг. в первую очередь связано с именем Георгия

⁴ По данным переписи 2002 г., в России проживает 3721 удин, из них доля городского населения составляет около 61 % (2078 чел.); данные переписи представляются, однако, несколько заниженными. Общее число удин в мире в настоящее время можно оценивать в 8,5–10 тыс. чел.

Аветисовича Кечаари (1930–2006) – собирателя и издателя удинского фольклора, переводчика азербайджанской поэзии на удинский язык, автора стихов и рассказов, а также книг и статей по удинской истории и культуре. Как энтузиаст сохранения родного языка, он еще в начале 1990-х гг. разработал программу преподавания удинского языка в низдских школах; исходный алфавит на основе кириллицы⁵ был позднее модифицирован и ориентирован на современную азербайджанскую графику, были изданы удинский букварь [Aydınov, Keçaari 1996] и школьные учебники, а также несколько сборников прозы и поэзии [Кечаари 1996; Keçaari 2001; 2003].

Рукопись своего перевода четырех Евангелий на удинский язык Г. А. Кечаари передал московскому Институту перевода Библии в начале 2000-х гг. Данный перевод представляет собой текст, написанный от руки (в латинском варианте алфавита) с незначительными авторскими исправлениями и комментариями на полях. Выполнен он был, судя по всему, в последние годы жизни переводчика, т.е. в конце 1990-х – начале 2000-х гг. Какому-либо внешнему редактированию он не подвергнулся и пока является, тем самым, лишь черновым вариантом перевода.

О том, с какого языка был произведен перевод, точных данных нет, но учитывая тот факт, что греческим переводчик (насколько нам известно) не владел, наиболее вероятны два варианта – удинский текст переведен с русского Синодального перевода либо с азербайджанского. При этом, по нашему мнению, трудно выделить один основной источник перевода – почти наверняка и русская, и азербайджанская версии использовались в качестве таковых параллельно; на это указывает то, что в удинском тексте можно найти явные

⁵ Удинский кириллический алфавит был разработан в 1960-е гг. В. Л. Гукасяном и используется, в частности, в его удинско-азербайджанско-русском словаре [Гукасян 1974]; подробнее об истории удинской письменности см. [Майсак 2008а].

следы как русского, так и азербайджанского влияния⁶. Так, например, именно влиянием русского оригинала можно объяснить передачу таких имен собственных, как *Kesari* 'кесарев' (ср. азерб. *Гейсəрин*⁷), *Nafanail* 'Нафанаил' (ср. азерб. *Наманели*), *Niqodim* 'Никодим' (ср. азерб. *Накдимон*), *Kapernaum/Qapernaum* 'Капернаум' (ср. азерб. *Кефернаум*), *Vifleyem* 'Вифлеем' (ср. азерб. *Бейтлеhem*), *Vifavarina* 'в Вифаваре' (ср. азерб. *Бейтаварата*), *Vifakiyakъa Vifanina* 'к Виффагии и Вифании' (ср. азерб. *Бейтфачы илэ Бейманъажа*), *Salimi pervarin Yenona* 'в Еноне, близ Салима' (ср. азерб. *Шалем... Ајнонда*) и пр., не говоря уже о таких именах, как *İsus/İsus*, *İliya*, *İoann*, *İona*, *İosif*, *İuda*, *Avraam*, *David*, *Moisey* и др., имеющих в азербайджанском значительно отличающиеся эквиваленты. Ср. также ошибочное сохранение русских суффиксов в словах *Tir va Sidonski* 'Тирских и Сидонских' (вместо *Sidoni*) или *Aleksandr va Rufovi hava* 'отца Александра и Руфова' (вместо *Rufi*). Именно с русского транслитерированы такие слова, как *Osanna* (ср. азерб. *hosana*) или *Ravvi* (ср. азерб. *рабби*); встречаются и прямые русские заимствования типа *skamyogo* 'скамьи (дат.п. мн.ч.)' или *polka* 'полк (дат.п.)'. В нескольких местах переводчик надписывает над текстом слова русского оригинала – видимо с тем, чтобы в будущем проверить перевод нетривиальных слов и сочетаний и, возможно, подыскать более точный эквивалент: ср. помету *дивно в очах* над словами *pulmıgoynaq nıaqaesune* 'чудо для глаз' (Ев. от Марка 12:11), надпись *заповедь* над словом *tapşuruğ* (Ев. от Марка 12:30), *траты* над словом *aşbestiun* (Ев. от Марка 14:4),

⁶ По сообщению М. Е. Алексева, в личной беседе с ним Г. А. Кечаари упоминал также об использовании при переводе персидского Нового Завета (персидским языком Г. А. Кечаари владел, будучи востоковедом по образованию). Ниже мы, однако, не предпринимаем попыток проследить персидский «след» в удинском тексте перевода.

⁷ Сравнение проводилось с азербайджанским переводом Нового Завета, выполненным Институтом перевода Библии [Инчил 1982].

приветствовать над словом *тихъэстиатиун* (Ев. от Марка 15:18) и др.

С другой стороны, иногда встречается такая передача имен собственных, которой не могло быть при переводе с русского текста, однако она характерна для азербайджанской версии: ср. *Dekapolisə* 'в Десятиградии' или *Rəbb İsus* 'Господь' (Ев. от Марка 16:19, в др. местах обычно используется удинское слово *Вихасиух* 'Бог'); к азербайджанскому варианту (ср. *Mərcəm*, *Gəjəfə*) ближе и используемые в удинском переводе имена *Maryam* 'Мария', *Gəyafə* 'Каиафа'. Таких случаев, однако, немного. Влияние азербайджанского перевода можно усмотреть и в том, что в удинском тексте сложные предложения, записанные в русском Синодальном переводе через запятую или точку с запятой, часто разделяются на два или более простых, ср. следующий типичный пример из Ев. от Марка 5:2–5:

²*Şono miçik kəminəxun çığatıan kərəmzinəxun çieri kəyasar urufa sa amdar tie sahad şotıay beşı hari.* ³*Şono kərəmzinəne karxsay va şotio şuqalen zincilenal ğacşepes tene bakoy.* ⁴*Çünki şotio hema kərən buxoven va zincilen ğacşepetuniy ama zinzilxo qaçıpi buxovxo çarpenev; şuqalen şotio şipibes tene baksay.* ⁵*Həmişə, üşə-ğena buruğol va kərəmzuxxo şotın çiriti ney, içi jıeşnırxone farey.*

В азербайджанском переводе разбиение на предложения аналогично, тогда как в русском весь этот фрагмент представляет собой одно сложное предложение, ср.:

²*И когда вышел Он из лодки, тотчас встретил Его вышедший из гробов человек, одержимый нечистым духом,* ³*он имел жилище в гробах, и никто не мог его связать даже цепями,* ⁴*потому что многократно был он скован оковами и цепями, но разрывал цепи и разбивал оковы, и никто не в силах был укротить его;*

⁵ *всегда, ночью и днем, в горах и гробах, кричал он и бился о камни...*

То же можно сказать и о нередком использовании полного имени *İsus* в тех местах, где в случае перевода с русского издания ожидалось бы местоимение третьего лица *Он*. Ср. перевод Ев. от Матфея 8:23 в удинском, азербайджанском и русском:

удин. *İsus miçiki kəminə lağatın şəyirdxoal Şotıay haçanexın tətünüci.*

азерб. *İsa гајыга мундији заман шакирдлэри да Онуи ардынча кетдилэр.*

русс. *И когда вошел Он в лодку, за Ним последовали ученики Его.*

В нескольких местах переводчик надписывает над удинским текстом либо рядом в скобках слова азербайджанского перевода (аналогично тому, как выше мы наблюдали это для русского языка), ср. *pəuğəmbər* над словом *xavartadal* 'пророк' (Ев. от Матфея 1:22), азерб. *mə'çüzə* над словом *niyaqesunxo* 'чудо' (Ев. от Марка 9:39) или азерб. *Rabbuni* над обращением *Məlim!* 'Учитель!' (Ев. от Марка 10:51)⁸.

Следует подчеркнуть, что при явном наличии влияния как русского, так и азербайджанского Нового Завета в переводе Г. А. Кечаари, сам по себе текст его перевода является чрезвычайно ценным в лингвистическом отношении и помимо своей прямой цели может послужить и в качестве дополнительного источника данных о грамматике удинского

⁸ Заметим, что многие лексические и грамматические азербайджанизмы в тексте перевода с точностью выделить невозможно, поскольку влияние азербайджанского языка на удинский в целом достаточно велико, так что значительный пласт заимствований и калек уже прочно вошел в языковую структуру и не связан со спецификой именно данной рукописи.

языка. Перевод Евангелий достаточно полно представляет языковое богатство удинского языка, а помимо этого иллюстрирует и ряд явлений, которые в ранее опубликованных источниках⁹ встречаются недостаточно часто либо не встречаются. Отчасти это связано со специфическим стилем оригинального текста, поскольку в ранее изданных книгах на удинском языке (и тем более в устных нарративах) мы сталкиваемся, главным образом, с другими жанрами – легендами, сказками, анекдотами, рассказами о смешных или драматичных случаях из жизни и т.п. Стоит отметить и то, что по своему объему переводной текст Евангелий едва ли не равен (а возможно и превосходит) изданные в 1990–2000-х гг. удинские тексты. Все это делает перевод Г. А. Кечаари чрезвычайно полезным лингвистическим источником, который может быть использован и для научного анализа, и в школьном преподавании. Остается только надеяться, что в ближайшие годы мы увидим этот труд (с необходимой редакторской правкой) напечатанным.

Говоря о произведениях Г. А. Кечаари на удинском языке (это относится как к сборникам стихов и прозы, так и к неопубликованному переводу Евангелий), необходимо отметить, что яркой особенностью данных текстов является их нормированность, приближенность к «правильному», полному типу произнесения – по сути, публикации 1990-х–2000-х гг. явились попыткой создания литературного удинского языка (на основе ниджского диалекта). В этих текстах автор последовательно избегает чисто разговорных явлений, связанных с фонетической редукцией частотных форм. Так, например, форма прошедшего времени бытийного глагола всегда передается как *baki* 'был, стал', а императивы нерегулярных

⁹ Речь идет об уже упоминавшихся сборниках [Кечаари 1996; КецаагӀ 2001; 2003], включающих стихи и прозу на удинском языке, а также недавних изданиях текстов на ниджском диалекте, записанных Д. С. Ганенковым, Ю. А. Ландером и автором данной статьи в полевых условиях в 2002–2006 гг. [Майсак 2005; Ганенков и др. 2008].

глаголов движения выглядят как *taki* 'иди туда, уходи', *eki* 'иди сюда, приходи' и пр., несмотря на то что для живой удинской речи не менее характерны сокращенные варианты данных форм *baj* 'был, стал' и *taj* 'иди туда', *ej* 'иди сюда' соответственно. Подобная унификация кажется закономерной, поскольку в речи оба варианта сосуществуют и выбор полной формы произнесения для отражения в письменной форме языка вполне оправдан. Вместе с тем, в некоторых случаях стремление к морфологической унификации приводит, на наш взгляд, к искусственным решениям. В частности, форма будущего времени 1-го лица ед. ч. в текстах Г. А. Кечаари всегда записывается с окончанием *-alzu* (где *-al* это собственно суффикс будущего времени, а *-zu* – лично-числовой показатель), ср. *taḡalzu* 'пойду', *eḡalzu* 'приведу', *aḡalzu* 'увиджу' и т.п. Однако в действительности именно данная форма, в отличие от форм будущего времени других лиц (ср. *taḡal-nu* 'пойдешь', *taḡal-e* 'пойдет', *taḡal-jan* 'пойдем' и пр.), никогда не произносится таким образом: окончание */alzu/* в ней перешло в */oz/*, так что единственный возможный вариант произнесения подобных форм в современном языке – это *taḡoz* 'пойду', *eḡoz* 'приведу', *aḡoz* 'увиджу' и т.п.¹⁰

Совершенно нехарактерно для современной речи и использование «второго дательного» падежа существительных с окончанием *-ax* – ср. *İsusax* 'Иисус (возведен был Духом в пустыню)', *bavax*, *yəəl nanax* '(кто скажет) отцу или матери' и пр. Хотя данная форма отмечается существующими описаниями удинского языка, носители современного ниджского диалекта наличие такой формы в языке не признают, а в корпусе устных нарративов начала 2000-х гг. не зафиксировано ни одного случая употребления «второго датива» у существительных (во всех соответствующих контекстах

¹⁰ Особенности произношения глагольных форм, которые не получили достаточного отражения в существующих письменных источниках, подробнее описаны в [Майсак 2008б: 143–150].

выступает дательный падеж на *-a*) [Ганенков 2008: 50]. Использование данной формы у Г. А. Кечаари можно трактовать либо как намеренную установку на некоторую «архаизацию» письменной формы языка, либо как отражение особенностей авторского идиолекта.

Изданные под одной обложкой Книга Руфь и Книга пророка Ионы на удинском языке [Rut', Iona 2009] – первая публикация переводов книг Ветхого и Нового Завета, работа над которыми ведется коллективом переводчиков из с. Нидж совместно с представителями международной организации *SIL International*. Основными переводчиками являются уроженцы Ниджа Венера Антонова, Рафик Данакари и Рачик Агаджанов, редактор – Наида Рзаева (Баку). Работа над переводом книг Библии началась несколько лет назад (и независимо от Г. А. Кечаари), причем данная группа переводчиков использует другой вариант удинского алфавита, на латинской основе. Основная особенность этого варианта состоит в том, что вместо диграфов и нескольких сохранявшихся кириллических символов для передачи специфических удинских фонем активно применяются знаки с диакритиками (ср., например, *ā, ē, ē, š, š, s'*, которым у Г. А. Кечаари соответствуют *аъ, еъ, си, ши, ц, ци*)¹¹.

Хотя объем вышедшего перевода двух книг Ветхого Завета не так велик (около 2,5 тыс. слов, тогда как объем перевода Четвероевангелия составляет около 60 тыс. слов), можно сделать некоторые предварительные выводы об определенных отличиях в подходах Г. А. Кечаари и переводческой группы. Во-первых, можно отметить, что при переводе книг Руфь и пророка Ионы русский синодальный текст не играл такой большой роли (а, возможно, и вообще не использовался), как в рассмотренном выше переводе Четвероевангелия.

¹¹ В разработке алфавита принимали активное участие представители *SIL International* Джонатан Ким (Канада) и Джон Клифтон (США). Ранее в новой версии алфавита вышел сборник удинского фольклора [Dabakov 2007].

Так, передача имен собственных явно основана на других принципах и ошутимо отличается от их русских эквивалентов: ср. *Bet'-Lexem* 'Вифлеем', *Naomi* 'Ноеминь', *Kilyon* 'Хилеон', *Orpa* 'Орфа', *Boaz* 'Вооз', *Rahilā* 'Рахиль', *Lea* 'Лия', *Tamar* 'Фамарь', *Peres* 'Фарес', *Xesron* 'Есром' (Руфь), *Amit'tay* 'Амафия', *Tarsiš* 'Фарсис', *Yafon* 'Иоппия', *Nineva* 'Ниневия' (Иона) и др. Имеются отличия в разбиении на главы: так, последний стих первой главы Книги пророка Ионы (Иона 1:17) в Синодальном переводе соответствует первому стиху главы второй (Иона 2:1) в удинской версии. Ср. также выбор для именованя растения, которое Господь Бог произрастил над Ионой (Иона 4:6–7, 9–10), удинского слова *č'ur* 'лиана, лоза'; в русском синодальном издании здесь использовано просто слово *растение*. Наиболее распространенные варианты перевода названия данного растения – это 'тыква' либо 'клешевина', однако слово со значением 'лоза' также встречается в некоторых вариантах перевода (ср. *vine* в английской *New International Version*).

Во-вторых, в переводе ветхозаветных книг отсутствуют черты архаизации, отчасти свойственные рукописи Г. А. Кечаари, и, напротив, в большей степени присутствует ориентация на реальную разговорную речь. Так, в этом переводе не используется «второй датив» существительных, практически отсутствующий в современном языке, а окончание будущего времени 1-го лица ед.ч. приводится в форме *-oz*, соответствующей произнесению (ср. *tağoz* 'пойду', *mandoz* 'останусь', *očalaxeğoz* 'погребена буду', *bakoz* 'буду' из Книги Руфь, *ak'oz* 'увиджу', *tadoz* 'отдам' и др. из Книги пророка Ионы). Кроме того, имеются и достаточно многочисленные случаи отражения редукции частотных форм, характерной для устной речи: ср. сокращенную форму императива *eynan* 'пойдите' (< *eki-nan*), стяжение бытийного глагола с показателем 3-го лица ед.ч. *teno* (< *te-ne bu*) или выпадение служебного глагола *b-* после сибиллянтов в случаях типа *ma q'inäyinsanan* 'не браните' (< *ma q'inäyins-b-a-nan*), *äšsun* 'работа' (< *äš-b-sun*).

Подведем итоги. В последние годы у удин, исповедующих христианство еще со времен Кавказской Албании, появились первые опыты перевода на современный язык книг Священного Писания. Наряду с восстановлением в Нидже христианской церкви Св. Елисея, публикация переводов библейских книг крайне важна как один из шагов к возрождению религиозной жизни, практически отсутствовавшей у удин в советское время. Благодаря этим переводам увеличивается и корпус литературы на удинском языке, пока еще имеющий весьма небольшой объем. Следует учесть и то, что особенности библейских текстов позволяют в удинском переводе продемонстрировать такие черты языковой структуры, которые слабо представлены в текстах другого типа (сказках, анекдотах, бытовых рассказах, стихах и песнях).

Безусловно, переводы Священного Писания вызовут интерес у значительного числа удин, что будет способствовать распространению культуры чтения на удинском языке и лучшему ознакомлению с удинским алфавитом. Тексты переводов могут быть использованы и на уроках родного языка в школе. Они также дают большой дополнительный материал для научного анализа удинского языка (его грамматики и лексики).

Литература

- Абуладзе И. В. *К открытию алфавита кавказских албанцев* // Известия Института языка, истории и материальной культуры им. акад. Н. Я. Марра. 1938. Т. 4, №1.
- Алексидзе З. П. *К открытию письменности Кавказской Албании* // *Festschrift für Fairy von Lilienfeld*. Berlin, 1997. (Stimme der Orthodoxie. 1997. Nr. 3)
- Алексидзе З. Н. *Новые памятники письменности Кавказской Албании* // Христианский Восток. Новая серия. 1999. Т. 1 (7).
- Бежанов С. *Господа Нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на русском и удинском языках* // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXX. Тифлис, 1902.

- Ганенков Д. С. *Морфологическая и семантическая характеристика надежской удинского языка* // Удинский сборник: грамматика, лексика, история языка / Под. ред. М. Е. Алексеева, Т. А. Майсака и др. М., 2008.
- Ганенков Д. С., Ландер Ю. А., Майсак Т. А. *Удинский язык (ниджеский диалект)* // Малые языки и традиции: существование на грани. Вып. 2: Тексты и словарные материалы / Под. ред. А. Е. Кибрика. М., 2008.
- Гукасян В. Л. *Удинско-азербайджанско-русский словарь*. Баку, 1974. Иччил. ИПБ, 1982.
- Кечаари Г., сост. *Нана очял: Шеирхо, гьекйаьтхо, драма*. Баку, 1996.
- Майсак Т. А. *Пять удинских песен: тексты, морфологический разбор, комментарии* // Кавказоведение. 2005. № 9. С. 83–98.
- Майсак Т. А. *Варианты удинской орфографии и транскрипции (краткий обзор)* // Удинский сборник: грамматика, лексика, история языка / Под. ред. М. Е. Алексеева, Т. А. Майсака и др. М., 2008. (а)
- Майсак Т. А. *Глагольная парадигма удинского языка (ниджеский диалект)* // Удинский сборник: грамматика, лексика, история языка / Под. ред. М. Е. Алексеева, Т. А. Майсака и др. М., 2008. (б)
- Майсак Т. А. *К публикации кавказско-албанских палимпсестов из Синайского монастыря* (Рец.: Gippert J., Schulze W., Aleksidze Z., Mahé J.-P. (eds) *The Caucasian Albanian Palimpsests of Mt. Sinai*. 2 vols. Turnhout, 2009) // Вопросы языковедения. 2010. № 6. (в печати)
- Сихарулидзе Т. Т. *О параллельном русско-удинском тексте Святого Евангелия* // Удинский сборник: грамматика, лексика, история языка / Под. ред. М. Е. Алексеева, Т. А. Майсака и др. М., 2008.
- Смбатян М. *Описание древностей Шемахинской епархии*. Тифлис, 1896. (На арм. яз.)
- Шанидзе А. Г. *Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки* // Известия Института языка, истории и материальной культуры им. акад. Н. Я. Марра. 1938. Т. 4, №1.
- Аудinov Y. A., Кеҗаари J. A. *Əlifba (Tetir)*. Bəkü, 1996.
- Udiğoy folklor: Nağilxo. Legendoox* / Dabakov V. V. Астрахань, 2007.
- Gippert J., Schulze W., Aleksidze Z., Mahé J.-P. (eds). *The Caucasian Albanian palimpsests of Mount Sinai*. 2 vols. Turnhout, 2009.
- Кеҗаари К. *Orayin*. Bakı, 2001.
- Кеҗаари К. *Buruxmih*. Gəncə, 2003.
- Rut', Iona*. Chambersburg, 2009.
- Schulze W. *The Udi Gospels. Annotated text, etymological index, lemmatized concordance*. Munich-Newcastle, 2001.
- Schulze W. *Textual Resources for Udi* // Acta Caucasia, 1. Moscow, to appear.

Перевод Библии как фактор сохранения и развития бесписьменных языков

(на материале рукописи XIX в.
«Тушино-цовская грамматика» И. Цискаришвили)

Б. К. Шавхелишвили

Тупетия – один из регионов Грузии, который занимает северо-западный горный массив Кавказа. Аборигены исторически были представлены 4 обществами – цова, пирикити, гомецари и чагма. Население цова и частью пирикитинцы занимались овцеводством, поэтому для них был характерен осёдло-кочевой образ жизни; чагминцы и гомецарцы вели осёдлый образ жизни. В силу стихийных катаклизмов тушины стали переселяться с гор на равнину в конце XIX в. и обосновались в селении Земо и Квемо Алвани в Кахетии. На сегодняшний день они представлены цова-тушинами, владеющими языком, частью родственным вайнахским языкам, и чагма-тушинами, говорящими на диалекте грузинского языка. Здесь же отметим, что термин *бацбийский* является искусственно созданным термином [Шавхелишвили 2009].

Неизданная рукопись Иова Цискаришвили «Тушино-цовская грамматика» относится к середине XIX в. (составлена в 1844–1847 гг.) и представляет собой грамматическое описание цова-тушинского языка. Это одна из первых грамматик иберийско-кавказской семьи языков, составленная после грамматики грузинского языка. Она написана на русском языке по образцу грамматики Николая Греча [Греч 1834], с частичным использованием грузинской графики и грузинских переводов. К сожалению, рукопись ещё не исследована и не издана. Наш интерес к ней обусловлен именно этим обстоятельством и тем, что в настоящее время на цова-тушинском языке говорит всего 20–30 % населения.

Научная ценность данной рукописи с точки зрения грамматического описания цова-тушинского языка невелика. Однако с точки зрения документирования лексического и, отчасти, грамматического материала она обладает высокой степенью достоверности. Более того, в определённом смысле она бесценна, ибо в силу давней консервации данного языка исследование рукописи на уровне диахронии и синхронии даёт необычайно прозрачный и интересный лингвистический материал, т.к. грамматические характеристики, присущие языку цова-тушин на протяжении двух-трех веков наглядно отражают поэтапную трансформацию языка.

Наша особая заинтересованность представленной рукописью связана одновременно и с тем, что на данном этапе развития цова-тушинский язык находится на стадии языкового сдвига, другими словами, находится под угрозой вымирания. Причины, приведшие его к такому состоянию, в основном социолингвистические: стихийное воздействие социальных факторов, сознательное влияние на процессы развития языка, спонтанные изменения, вызванные внутрискруктурными языковыми изменениями и др.

Надо заметить, что духовная общность разноязычного этноса даёт стимул к сближению данных языков и культур. Однако, если они изначально имели единые этно-лингвистические корни, то происходит более гармоничное их срастание и скрепление. Представленные в рукописи «Тушиноцовой грамматики» переводы частей Библии показывают, что фонетические явления или грамматические категории, которые, по идее, могли разительно отличать картвельские языки от цова-тушинского языка, дают на редкость полную аналогию процессов эволюции этих языков. Этапы трансформации этих языковых процессов часто хронологически не совпадают, ибо каждый язык проходит свой собственный путь развития, и в связи с этим языковые универсалии в одних языках формируются раньше, в других – позже; исходя из этого социальные функции в исторически различные

отрезки времени у них тоже разные. В данном случае, как нам представляется, важно учитывать высказывание Вильгельма фон Гумбольдта о том, что «не следует изучать духовное своеобразие народа обособленно от языка, а затем переносить его на язык» [Гумбольдта 1984: 37], т.е. язык и духовное начало взаимосвязаны. Подтверждением тому служат языки и диалекты, которые подвержены *консервации*. В данном случае именно грузинское самосознание и мышление тушин-цовцев, накладываясь на язык, который, в определённой степени, родственен вайнахским языкам, отражают объективную действительность, что прослеживается в переводах фрагментов Библии.

В статье представлено сопоставление перевода «Отче наш», сделанного с древнегрузинского языка автором данной статьи, с переводом того же текста, выполненным Иовом Цискаришвили, автором «Тушино-цовской грамматики». В рукописи Цискаришвили приведён церковнославянский оригинал текста, с которого выполнен цова-тушинский перевод. Надо заметить, что автор переводит всего две молитвы – «Отче наш» и «Символ веры». Интересно отметить, что «Символ веры» в переводе на цова-тушинский называется «Гимн солнцу». Остальные цова-тушинские тексты, включённые в грамматическое описание языка, взяты из фольклора. Сам автор рукописи был священник и служил в сельской церкви Самеба (Троица), которая по сей день находится в с. Земо-Алвани Ахметского района Грузии, где проживают носители цова-тушинского языка, поэтому интерес автора к библейским текстам вполне понятен. Оригинал «Тушино-цовской грамматики» хранится в архиве Института востоковедения (раньше он именовался им. акад. Н. Я. Марра) г. Санкт-Петербурга, по заданию которого она и была написана. В своё время царское правительство особенно активно занималось исследованием бесписьменных языков Кавказа (кстати, для этой цели на Кавказ был командирован и Н. К. Услар), при возможности,

к этому делу подключали грамотных представителей местного населения. Автор рукописи был родом тоже из цова-тушин, в народе он почитался человеком высокообразованным (он учился в высших учебных заведениях Санкт-Петербурга и Германии) и хорошим знатоком языков, ибо, кроме цова-тушинского и грузинского, Иов Цискаришвили в совершенстве владел русским и немецким языками. Сам факт наличия данной грамматики свидетельствует о высоком культурном уровне носителей данного языка.

Несколько слов о самом названии грамматики – *тушино-цовская*. Цискаришвили указал маркеры, которые отражают этно-лингвистические характеристики языка; на основе данной рукописи и при активной консультации с Иовом Цискаришвили позже Адольфом Шифнером была написана и издана немецком языке в 1858 г. в Санкт-Петербурге «Грамматика цова-тушинского языка». В какой бы последовательности не находились данные характеристики – *тушино-цовская* или *цова-тушинская*, по своей сути они маркируют регион, где проживал данный этнос, – Тушетию (Восточная Грузия) – и язык его носителей, общества Цовата.

Скажу заранее, что данные тексты – «Отче наш» и «Символ веры» – представляют собой типичную интерпретацию двух языков, когда в одном и том же тексте одновременно используются слова цова-тушинского и грузинского языков, которые, взаимопереплетаясь, ложатся в переводе легко и естественно. Их даже нельзя назвать заимствованиями, настолько они восполняют друг друга материально и духовно. Если мы сравним перевод текста «Отче наш» носителей речи XIX и XX вв., то можно заключить, что в переводе XX в., там, где не надо думать и надо только вслушиваться в слова, употребляется лексика цова-тушинская, а там, где значение надо осмысливать и мысленно «приподниматься» над текстом, используется современная грузинская лексика, которая, часто «облачившись» в грамматические формы цова-тушинского языка, гармонично вписывается в текст.

Мы думаем, что церковный язык в целом не претерпел особых изменений в эпоху советского периода. Все те изменения, которые проскальзывают между двумя переводами представляют собой изменения, которые характерны скорее для общезыковой трансформации самого языка, нежели обусловлены влиянием религиозно-текстуального аспекта, тем более, что все тексты религиозного характера находились под особым запретом в силу существующей в советские времена государственной идеологии.

Ниже мы приводим полные переводы «Отче наш» на цова-тушинский – XIX в. (перевод И. Цискаришвили) и XX в. (перевод Б. Шавхелишвили). Они сопровождаются грузинским и русским базовыми текстами, а также под цова-тушинским текстом расположены грузинские слова (выделены курсивом), которые соответствуют их заимствованиям в цова-тушинском (выделены подчеркиванием).

Текст XX в. перевод БШ	Текст XIX в. перевод ИЦ
Дад тхе, <u>мене вахь цемак</u> , <i>mene, xar, caši</i> matao čveno, gomeli xar cata šina,	Дад тхе <u>мена ва</u> о ламу. <i>mena, xar</i> Отче наш, иже еси на небесах!
<u>цлейн хильгал хье(н) цле</u> <i>c'minda. ixile, c'odeba</i> c'mida iq'avn saxeli šeni,	цланлибал цле хье <i>gaic'mindos, c'odeba</i> Да светится имя Твоё.
хье воалал <u>хильгал вицц[ваккхуш]</u> , <i>ixile, miu-c'domeli</i> movedin supeva šeni	<u>йолал-е</u> - йакхо хильгал. <i>mialala</i> да придёт Царствие твоё
хье(н) <u>неб</u> хильгал <i>neba</i> iq'avn neba šeni	хье <u>неб</u> хильгал <i>neba</i> да будет воля Твоя,
мохье <u>цемак</u> , уйштI <u>дедмиццемак</u> <i>caši, dedamic'aze;</i> vitarca cata šina egreca kveq'anasa zeda	ме о ламу, иштI – эсе ----- яко на небеси и на земли
<u>мейкх либ тхо(н) тха</u> – тхо дин <i>xil'vita(n) tax'mani</i> p'uri čveni arsobisa momes čven dyes	майкх тхе йякьуйн дуццдойн либ тха, ----- Хлеб наш насушный даждь нам днесь

Текст XX в. перевод БШ	Текст XIX в. перевод ИЦ
<p>пéйтлeбадеб тхо(н) тхе кьиш, <i>patieba, sac 'q'ali</i> <i>da momigviteven čven tananadebni</i> <i>čvenni</i></p>	<p>дит тхо <u>дайлни</u> тхе <i>datove, mileva</i> и оставь нам долги наша</p>
<p>мохьe атх пйтлeбадинагх кхечуйшн. <i>patieba</i> <i>vitarca čven miutevebt tananadebta</i> <i>mat čventa</i></p>	<p>оштиь атх дит о дайлнчох тхе. ----- Якоже и мы оставляем должни- ком нашим</p>
<p>муйч махав ма тохалат вен, <i>mrušoba, emtxvia</i> <i>da nu šemiq'vaneb čven gansacdelsa,</i></p>	<p>ма биклотх <u>цалвачо</u>. <i>codva</i> и не введи нас во искушение</p>
<p>ме кхечуйшн кьа болот ве ----- <i>aramed gvixsen čven borotisagan</i></p>	<p>бахитатх – мойчоре <i>mrušoba</i> но избави нас от лукавого</p>

Сравнение цова-тушинских переводов XIX в. и конца XX в. показывает, что переводы сделаны очень простым и доступным, скорее *покорным*, языком и в силу своей одухотворённости воспринимаются, выражаясь словами Б. Успенского, на редкость «благодатно и спасительно» [Успенский 1989: 206]. Общеизвестно, что молитвы, начиная с молитвы Господней «Отче наш», являются тем святым звеном, которое соединяет словесное разумное создание с Богом, или, иными словами, человека с Богом.

Грузинский текст представлен в форме нормативной, т.е. без отклонения от церковного книжного языка, использование же т.н. некнижного текста на языке цова-тушин предполагает определённые «рамки», недопускающие смысловые отклонения, что принуждает переводчика искать соответствия наиболее точные, ибо сакральный текст на разговорный язык должен ложиться максимально доступно и свободно.

Исходя из этого сам текст *a priori* обязывает исключать семантические (смысловые) разночтения, т.е. осуществляется перевод не только *отдельных компонентов* текста, но его *смысловых характеристик*, ибо в противном случае текст получился бы искусственным и менее понятным для читателя.

Какую разницу мы видим между представленными выше переводами?

1. В переводе XIX в. слово «небеса» переводится как *лам* 'гора'; по-видимому, «небо» и «горы» во времена И. Цискаришвили употреблялись в едином контексте; учитывая недостижимую высоту гор Тушетии, где небо и горы сливаются воедино, это не вызывает удивления.

2. Вместо *йаккхо хилал* (букв.: пусть будет большим), которым И. Цискаришвили переводит значение «да святится...», я использовала 'весомый, тяжелый' и *в-аккхо/д-аккхо(н)* 'большой'; это слово отсутствует в лексиконе Иова Цискаришвили, но есть в словаре Давида и Нико Кадагидзе [Н. и Д. Кадагидзе: 1984] и является продуктом речи последующих поколений носителей языка.

3. Рассмотрим высказывание *nleṭmlebaḁeb* тхо тхе *цодви*, мохье атх *nleṭmleбадинатх* хьаминаъ 'оставь нам долги наша, якоже и мы оставляем должникам нашим'. Современный перевод состоит в основном из новогрузинской лексики. Ср. груз. *mogvit'eve* (*šegvinde*) *čven čveni codvebi*, *vitarca čven mivut'evebt* (*šeundebt*) *mat*. Нетрудно заметить, что вместо груз. *mogvit'eve* или *šegvinde* я использовала *nleṭmlebaḁeb* (ср. груз. *p'at'ieba* 'прощение'). Дело в том, что слово *mogvit'eve* в цова-тушинском не встречается вообще, а *шендоб* (от груз. *šendoba* 'прощение') используется только в том случае, когда речь идёт об усопших в значении «за упокой души».

4. Вместо нынешнего *муйчоре* 'плохой' (здесь: 'от лукавого'), в старом тексте использована форма *мойчоре*, которая по своей структуре стоит ближе к его основному корню *мосси* 'плохой', что указывает на то, что дифтонги ещё не подвержены воздействию фонетических процессов типа ассимиляции, диссимиляции и др.

5. По разному трактуется «Да придёт Царствие Твоё!». В переводе И. Цискаришвили ...*йолол е йакх-либал...* (букв.: ...приди и возвысься...) смысл обращения направлен к Имени Господнему, о чём свидетельствует классный аффикс *й-*, который относится к слову *цле* 'имя'. В моем переводе рассматриваемое высказывание переводится как обращение к самому Господу Богу: *Хье волар хилъал в-ицл-в-аккхо*, на что указывает классный аффикс *в-*, объединяющий класс мужчин.

Есть ещё некоторые различия, которые вполне закономерны и соответствуют каждое своей эпохе. Например: *ма биклотх цад-в-а-чо* (букв.: не вводи нас во испытание (во искушение)), где *цад-в-а-чо* представляет собой форму эргативного падежа от масдара *цад-дар* 'испытание', тогда как при переводе того же императива я использую фразеологизм с тем же значением *муйч махав ма тохитот вен* (букв.: плохой ветер пусть не ударит нас). Здесь использована форма каузатива от глагола *тоха* 'ударять' (ср.: *тох-ит-от*, где *тох* – основа, *ит* – суффикс каузатива, *от* – суффикс императива). Знаменательно, что данный фразеологизм имеет параллель в грузинском и русском языках. Ср.: груз. *га карма жетоагдо* 'каким ветром его забросило' и русс. *каким ветром его занесло*, где отражена семантика больше отрицательная, чем положительная, т.е. идущая скорей от «лукавого».

6. Используются грамматические конструкции, характерные для той эпохи, когда переводился текст:

Мейкх тха дуцлдойн либ тхо(н). (XIX в.)

Хлеб наш насыщения дай нам сегодня.

Мейкх дуцлдомци либ тхо(н) тха. (XX в.)

Хлеб скольким я насышусь дай нам сегодня.

В первом случае передано значение желания иметь столько хлеба, которого хватит на один сегодняшний день, тогда как во втором случае присутствует семантика насыщения хлебом на день сегодняшний, т.е. выражена разная форма покорности Богу.

მა ბიჭოთჳ ცადვახო, ბახითათჳ მოიჩორე. (XIXв.)

Не вводи в грех, агвациле плохое.

მუიჩ მახავ მა თოხალათ ვენ, მე კხეჩუიანი კვა ბოლოთვე... (XXв.)

Плохой ветер пусть не ударит, нас, чтобы мы не совершили грех против ближнего...

В первом случае используется конструкция предложения семантически и грамматически максимально характерная для разговорного языка, тогда как во втором – использована аллегория.

Несколько слов об использованной лексике. Текст XIX в. на первый взгляд кажется несколько отдалённым от грузинского, т.к. в основном используется старая цовская лексика, типа: *მეიკჳ*, *ცადვახო*, *დიტ*, *მუიჩორე* и т.д., которая при реконструкции свободно возводится к древнему, единому тушино-грузинскому пласту лексики, ср.: ц.-т. *მეიკჳ* 'хлеб' (ср. древнегруз. *makxmali* 'мука для антидора'), ц.-т. *ცადვახო* 'испытание' (ср. груз. *ცდა* -пытаться, груз. *ცოდვა* 'грех'), ц.-т. *მუიჩორე* 'плохой, лукавый, низменный' (ср. груз. *mrušoba* 'прелюбодействовать, лукавить'), ц.-т. *დიტ* 'оставь' (IMPERATIV) (ср. груз. *dat-mo-ba* 'оставить') и т.д.

В заключении можно сказать, что в тексте XX в. применяются падежные формы и устойчивые сочетания, грамматически более приемлемые для современного тушинского языка. Кроме того, текст XX в. более насыщен современной грузинской лексикой и кальками. Возможно поэтому читателю он покажется более близким грузинскому оригиналу,

хотя все использованные слова читатель найдёт и у Иова Цискаришвили. Например:

це-мак (груз. *sa* 'небо')

дедмице-мак (груз. *dedamc'a* 'земля') образовано с помощью цова-тушинского словообразовательного суффикса *-мак* 'на';

плетлеба-де-б состоит из груз. *pat'ieba* 'прощение' и цова-туш. вспомогательного глагола *да(н)*

Надо заметить, что простота и одухотворённость, характерные для перевода XIX в., прослеживаются и в переводе XX в., хотя в силу употребления новогрузинской лексики воспринимаются с несколько большей патетикой.

Всё чаще убеждаешься в том, что духовные ценности на всех языках переводятся и воспринимаются равнозначно, с одной только разницей – насколько просто и доступно они донесены до человека. И чем проще это можно сделать, тем ближе носитель данного языка к языку-оригиналу – и духовно, и материально (с точки зрения лингвистических средств). По словам Вильгельма фон Гумбольдта «... каждый язык вбирает в себя нечто от конкретного своеобразия своей нации и, в свою очередь, воздействует на неё в том же направлении» [Гумбольдт 1984: 37]. И здесь прослеживаются элементы, которые присущи, говоря современным языком, менталитету тушин-цовцев. Например, «Не введи нас во искушение и избави нас от лукавого...» – именно в такой форме можно услышать только здесь – *муйч махав ма тохиталат вен, ме кхечуйшин къа цо болот ве* (букв.: худой ветер пусть нас не ударит, чтобы не совершить грех против ближнего).

Рассмотрим еще один пример: «..иже еси на небесах...»:

Дад тхе мене ва о ламу... (букв.: Отец наш, который там в горах...)

«небеса» здесь передаётся с помощью *ламу* 'в горах'.

Думаю, что перевод уважаемого и ценимого своим народом священника Иова Цискаришвили не использовался в богослужении, да необходимости в этом не было, ибо служба велась на церковном древнегрузинском языке, вполне понятном населению. Ввиду своей причастности к священнослужению, вполне понятно желание автора сделать перевод Священного Писания на языке, который не имеет письменности, и прочувствовать его звучание. Да и кроме как в рукописи грамматики, он нигде не мог сохраниться, ибо в устах, например, поколения моей бабушки Мариам Ариндаули (родилась в 1901 г.), которая была безграмотной и необычайно набожной, молитва «Отче наш» всегда произносилась на древнегрузинском языке.

В данном случае главное здесь другое – какова роль Библии в воспитании в человеке уважения к духовным ценностям и надо ли переводить её на разные языки? О неоспоримо великой роли Библии в гармоничном воспитании человека уже много сказано, поэтому, наверное, более насущен второй вопрос – надо ли переводить? На данном этапе развития общества ответ на него очень неоднозначен. Дело в том, что, если Библия станет орудием сепаратистских настроений, как нередко это случалось, то, конечно, стоит воздержаться от широкого распространения самого текста, однако с чисто лингвистической точки зрения текст Библии должен существовать на всех языках мира, ибо в случае языкового сдвига (который повсеместно наблюдается), остаётся лишь грамматическое описание языка, а наличие библейского текста – эта ещё одна возможность сохранения для последующих поколений культурного наследия любого языка, будь он письменный или бесписьменный.

Значение Библии для сохранения и развития языков, конечно же, велико, ибо она может быть неким рычагом для приостановления языковых сдвигов малых народов, т.к. предполагает сохранение и воспитание духовных и нравственных ценностей и традиций того или иного языка и его

носителя, а также вырабатывает в человеке способность преодолевать любые жизненные препятствия и невзгоды.

Именно поэтому я думаю, что надо переводить Библию на все языки мира и, в том числе, и на цова-тушинский, тем более, что первые шаги (хотя и незначительные) в этом направлении уже сделаны.

Литература

- Греч Н. *Практическая грамматика русского языка*. СПб., 1834.
- Гумбольдт В. *О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества* // Избранные труды по языкознанию. М., 1984.
- Кадагидзе Н., Кадагидзе Д. *Цова-тушинско-грузинско-русский словарь*. Тбилиси, 1984.
- Успенский Б. *Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковно-славянского и русского языка. Византия и Русь*. М., 1989.
- Цискаришвили Иов. *Тушино-цовская грамматика*. Рукопись. Архив Инст. востоковедения им. акад Н. Я Марра. СПб., 1847.
- Шавхелишвили Б. А. *К вопросу исследования языкового самосознания носителей различных языковых групп (на материале цова-тушинского (бацбийского) языка)*. <http://www.chechen.org/chelanguage>. 2009.
- Шавхелишвили Б. А. *Послание учителю и большому ученому (посвящается 90-летию со дня рождения проф. Ю.Д. Демериева)*. *Caucasus Philologia*. 1(6), 2010. Пятигорский гос. университет, Пятигорск. С. 91–96.

Перевод Библии: вернет ли он уходящий язык

Г. В. Косточаков

1. Введение. Саяно-алтайский суперэтнос и шорский язык – краткая историко-географическая справка.

Шорский язык сегодня – это язык малочисленного тюркского народа, живущего на Северном Алтае. Но сам шорский народ никогда не чувствовал себя, а в действительности и не был, отдельным народом, а шорский язык – отдельным языком. Однако так исторически получилось, что после присоединения Северного Алтая к России в 1618 г. начался процесс выделения шорцев в отдельный народ. Это в равной мере, кстати сказать, касается и других тюркских народов Саяно-Алтая. Процессу выделения народа (вернее сказать, процессу разрушения прежней этнической и культурной целостности) способствовали многие факторы, важнейшими из которых были административное деление внутри России и, в целом, историческая судьба Саяно-Алтая.

Северный Алтай почти сразу после присоединения к России в 1618–1622 гг. стал Кузнецким уездом, объединив таким образом северную часть Саяно-Алтая и «застолбив» важнейший пункт, так как Кузнецк стоит в узловом месте, на древнейшем пути соединяющим Сагайскую и Йюсскую степи с Алтайской степью, более широко – между Западной и Восточной Сибирью. Но через два века, по мере расширения России на юг Саяно-Алтая, в 1804 г., Северный Алтай был разделён между Кузнецким и новообразованным Бийским уездом, шорцев административно отделили от кумандинцев, челканцев и тубаларов, а также телеутов, теленгитов и телесов, которых мы сегодня знаем как алтайцев. А на Енисее вскоре, в 1822 г., образовался Минусинский уезд и

более крупная административная единица – Енисейская губерния с центром в Красноярске, отделив таким образом шорцев от сагайцев, качинцев, бельтиров, койбалов, которых мы сегодня знаем как хакасов. Сами шорцы тоже были разделены на две неравные части в то время, когда в том же 1822 г. произошло разделение между Томской и Енисейской губерниями, а самый юг Саяно-Алтая (часть территории проживания алтайцев и всех тувинцев) в XVIII в. отошел к Китаю. Эти территории и населяющие их народы вернулись в состав России лишь в XIX в. (только часть алтайцев) и XX в. (тувинцы).

Таким образом, саяно-алтайский тюркский суперэтнос, до этого этническое целое, был разделен на несколько разрозненных частей, которые, разделившись, стали существовать и развиваться в той или иной мере обособленно и самостоятельно.

Административно-государственное, или окончательное, выделение конкретно шорцев в отдельный этнос произошло в 1925 г., когда был образован Горно-Шорский национальный район с правами округа.

Между тем выделение шорцев в отдельный народ – искусственно и абсурдно, так как шорцев как отдельного этноса никогда не было и нет сейчас. Шорский этнос – это неотъемлемая часть сложного единого этноса (точнее – суперэтноса) тюрков Саяно-Алтая.

Данный суперэтнос объединяет несколько этносов, одним из которых и являются шорцы. Саяно-алтайский тюркский суперэтнос расположился на весьма большой территории (регион простирается от алтайского и тувинского участков монгольской границы на юге до города Новокузнецка и Хакасии на севере) и живёт довольно разбросанно, занимая лишь отдельные участки низинной и высокогорной лесостепи и горной тайги.

Единый саяно-алтайский суперэтнос сложился еще в древнетюркскую эпоху, а позже он стянул к себе все этнические

остатки от тюркского суперэтноса, прежде заселявшего всю Великую Степь. Об алтайцах как об этническом реликте древнетюркского суперэтноса впервые и весьма убедительно писал Л. Н. Гумилёв [Гумилёв 1993: 21–25, 75–85]. А до Гумилёва считалось, что на Саяно-Алтае просто много разных народов, тюркских по корню, но – разных.

В регионе всю низинную лесостепь возле рек и приречную лесостепь перед тайгой, как привычный для себя ландшафт (напоминающий ландшафт Валдайской возвышенности и других мест Центральной России), давно заселили русские, мордва, чувашаи и др. Местами получилась большая чересполосица. Поэтому у властей и переселенцев всегда существовал повод усомниться в том, что они имеют перед собой единый саяно-алтайский суперэтнос (иногда понимая его единство, но делая вид, что данного единства нет). Против воли самих народов в 20–30-е гг. прошлого века единый суперэтнос, существовавший издревле, был разделён на хакасов, алтайцев, шорцев, телеутов, тувинцев и т.п. Именно в конце XIX – начале XX вв. искусственно появились и сами этнонимы типа «хакасы», «шорцы», «тувинцы», «алтайцы», которые, правда, возникли не без участия собственной национальной интеллигенции. Лишь один этноним «телеут» в огласовках «теленет/теленит» существовал издавна. Таким же древним является общий, ныне широко употребляющийся этноним «тадар/тадэр». Но это отдельная история, в которой причудливо переплелись интересы Российской империи и Алтайской духовной миссии, коммунистов и Советской власти 20–30-х гг., собственно народа, национальной интеллигенции и сибирских чиновников.

Итак, единый саяно-алтайский суперэтнос является, как мы отметили выше, древнейшим этническим образованием, который, по теории пассионарности Л. Н. Гумилёва, находится в стадии этнических реликтов, или – в возрасте старости. Поэтому его административно-государственное разделение

на части, по сути, можно расценить как ликвидацию суперэтноса: утрачивается связь между частями, перестает существовать суперэтнос как целое. На первый взгляд, советская власть действовала на благо народов Саяно-Алтая, дав им национальную государственность: хакасам и алтайцам в виде автономных областей, а шорцам – национальный район в 1925–1939 гг. А по сути дела, разделив единый саяно-алтайский суперэтнос на отдельные части, советская власть ликвидировала этническое целое, безусловно для того, чтобы свободно властвовать в регионе. Старый суперэтнос сопротивлялся, но слабо. Российский суперэтнос, костяком которого являются русские, оказался сильнее, потому что он – моложе. Молодой суперэтнос победил старый суперэтнос.

Дело в том, что Саяно-Алтай очень богат ресурсами, особенно Северный Алтай, прежде всего – Шория и окрестности, где полезные ископаемые находятся близко к поверхности земли. Выходящие на поверхность земли месторождения железной руды (полиметаллических руд) позволили издревле развиваться на Северном Алтае металлургии и кузнечному ремеслу. На железном оружии, производимом в нашем регионе, держались многие степные державы [Яворский 1973: 14–16]. В связи с этим неслучайно название и первого русского города Саяно-Алтайского региона – Кузнецк (ныне Новокузнецк).

Итак, в Шории весьма активно в 20–70-е гг. стала развиваться промышленность (металлургия, добыча руды и угля и др.), появились новые города (Таштагол, Междуреченск, Осинники, Мыски). Да и старинный Новокузнецк значительно разросся, в нём появились Кузнецкий металлургический комбинат, ныне – Новокузнецкий металлургический комбинат, и Новокузнецкий вагоностроительный завод, и Западно-Сибирский металлургический комбинат, Кузнецкий завод ферросплавов и Новокузнецкий алюминиевый завод. Вместе с промышленностью появились переселенцы из разных уголков России, которые во вновь построенных городах

скоро стали просто смешанным русскоязычным народом. Промышленность подступила и подступает к хакасам, алтайцам, тувинцам, побеждает весь Саяно-Алтай. А шорцев и Шорию промышленность вовсе поглотила.

2. Состояние современного шорского языка.

Итак, шорский язык, постепенно ставший отдельным языком, стал умирать. Оказывается, умирая, язык начинает разлагаться, т.е. упрощается по своей структуре. Точнее – язык отчуждается от себя самого как способа отображения мира, обезображивается, уподобляясь другому, более сильному языку, отличающемуся по способу мировосприятия. В данном случае так соотносятся шорский и русский языки. Особенно страдают два уровня языка: синтаксис и лексика.

2.1. Синтаксис. Искажается синтаксис простого предложения, так как забывается свой привычный порядок слов, синтаксис уподобляется русскому, словно предложение на шорском буквально калькируется с русского языка. У шорского языка свой исконный порядок слов предложения, он в чём-то противоположен порядку в русском: сказуемое всегда находится в конце предложения, а подлежащее – в самом начале или отсутствует вовсе; определение – непременно стоит перед определяемым словом, дополнение и обстоятельство – перед сказуемым. Порядок слов в предложении русского языка обычно предполагает в начале предложения подлежащее и сказуемое, а все остальные члены предложения следуют за главными, сложное определение находится после определяемого, а любое обстоятельство – после сказуемого (исключение составляют простое определение и некоторые типы обстоятельств).

Подобный стандартный порядок слов предложения калькирует разлагающийся шорский язык с русского: подлежащее (подл.) + сказуемое (сказ.) + дополнение (доп.) +

обстоятельство (обст.). Более того, при этом используются заимствованные русские слова (см. примеры 2, 3, 4), связующие между собой элементы предложения и целые предложения в составе сложносочиненного предложения. Например¹:

1. *Ол* (опред.) *кижи* (подл.) *парды* (сказ.) *лапкеге* (обст. цели) *қалашқа* (обст. цели).

Тот человек пошёл (он) в магазин за хлебом.

Естественный порядок слов шорского языка:

Ол (опред.) *кижи* (подл.) *лапкеге* (обст. цели) *қалаш аларға* (обст. цели) *парды* (сказ.).

Тот человек в магазин, чтобы хлеб взять пошел (он).

2. *Ол* (подл.) *келди* (сказ.) *мага* (доп.), *чтобы палықтап парарға* (обст. цели) *ниске* (доп.) *таңда* (обст. вр.) *эртен* (обст. вр.).

Он пришёл ко мне, чтобы мы пошли на рыбалку завтра утром

Естественный порядок слов шорского языка:

Таңда (обст. вр.) *эртен* (обст. вр.) *палықтап парарға* (обст. цели) *ол* (подл.) *мага* (доп.) *келди* (сказ.).

Завтра утром, чтобы рыбачить идти он ко мне пришел (он).

3. *Мен* (подл.) *чаттым* (сказ.) *Таштаголда* (обст. мест.), *анда* (обст. мест.) *тоже тоостым* (сказ.) *школды* (доп.), *ам* (обст. времени) *чатчам* (сказ.) *Мыскада* (обст. места).

¹ Примеры в статье приводятся из живой разговорной речи и из речи персонажей в [Ўлгер 1995].

Я жил в Таштаголе, там же закончил (я) школу, теперь живу (я) в Мысках.

Естественный порядок слов шорского языка:

Мен (подл.) *Таштаголда* (обст. мест.) *чаттым* (сказ.), *андоқ* (обст. мест.) *школ* (доп.) *тоостым* (сказ.), ам (обст. вр.) *тезе Томазақта* (обст. мест.) *чатчам* (сказ.).

Я в Таштаголе живу (я), там же школу закончил (я), теперь же в Мысках живу (я).

4. *Катя* (подл.) *азыраб-алды* (сказ.) *писти* (доп.) *эртен* (обст. вр.), *анаң нис* (подл.) *пардыыс* (сказ.) *аалап* (обст. цели).

Катя накормила (она) нас утром, потом мы отправились (мы) в гости.

Естественный порядок слов шорского языка:

Писти (доп.) *эртен* (обст. вр.) *Катя* (подл.) *азыраб-алды* (сказ.), *анаң нис* (подл.) *аалап* (обст. цели) *пардыбыс* (сказ.).

Нас утром Катя накормила (она), потом мы в гости пошли (мы).

Таким образом, исконный синтаксис простого предложения шорского языка, в том числе в составе сложносочиненного предложения: подл. + обст. + доп. + сказ. заменился синтаксисом русского языка: подл. + сказ. + доп. + обст. Казалось бы, разница небольшая, но на самом деле – это *принципиально иной (не шорский) тип мышления*, который и отражается, как известно, в синтаксисе.

Процесс разложения особенно затрагивает синтаксис сложноподчинённого предложения. По сути, сложное предложение в шорском языке исчезло вовсе, а на его месте возникли простые предложения (обезобразенные, как мы

отметили выше), связанные заимствованными из русского языка союзами, союзными словами или иными способами русского языка для соединения частей сложного синтаксического целого, в то время как средства соединения частей сложного синтаксического целого шорского языка преданы забвению. Например:

1. *Мен келдим сага* (гл. предл.), потому что *мен сени кӱӱленчам* (прид. прич.).

Я пришел к тебе, потому что я тебя люблю.

Естественный порядок слов шорского языка:

Сени кӱӱленгенимнен аара (прид. прич.) *сага келдим* (гл. предл.).

Тебя люблю (я), потому что (из-за того что), пришел к тебе (я).

2. *Мен парчам Аба-Турага* (гл. предл.), чтобы *поездпа парарга оттуда Том-Турага* (прид. цели).

Я еду в Новокузнецк, чтобы на поезде ехать оттуда в Томск.

Естественный порядок слов шорского языка:

Том-Турага поездпе парыбызарга (прид. цели), *Аба-Турага парчам* (гл. предл.).

В Томск на поезде уехать, чтобы в Новокузнецк еду (я).

3. *Ол полушты* (гл. предл.), потому что *чакшы кижжи* (прид. прич.).

Он помог (он), потому что хороший человек.

Естественный порядок слов шорского языка:

Чакшы кижжи полчыганаң аара (прид. прич.), *ол мага полушты* (гл. предл.).

Хороший человек будучи, поэтому он мне помог (он).

4. *Ол кижси и мен ол городка пардыс, айттыс* (гл. предл.), *что паза иштерге эде чарабас* (прид. изъяснит.).

Тот человек и я пошли в тот город, сказали, что больше делать так нельзя.

Естественный порядок слов шорского языка:

Мен ол кижсибе қожа турага пардыбыс (гл. предл.), *паза эде иштерге чарабас тең* (прид. изъяснит.), *айттыбыс* (гл. предл.).

Я с тем человеком вместе в город пошли (мы), больше так делать нельзя мол, сказали (мы).

5. *Сен кел аалап ниске* (гл. предл.), *а то мен тарынмызарым* (прид. усл.).

Ты приезжай в гости ко мне, а то я обижусь.

Естественный порядок слов шорского языка:

Сен ниске аалап кел (гл. предл.), *келбезең, тарынмызарым* (прид. усл.).

Ты к нам в гости приходи/приезжай (ты), если не придешь/не приедешь (ты), обижусь (я).

Особенно «страдает» прямая речь или предложения с косвенной речью:

1. *Таяна айтты, что таңда келер ниске.*

Таяна сказала, что завтра придет/придет к нам.

Естественный порядок слов шорского языка:

Таңда силерге келерим тең, Таяна айтты.

Завтра к вам приеду/приду, мол, Таяна сказала (она).

2. *Арслан айтча, что чақшы кижжи ты.*

Арслан говорит (он), что хороший человек ты.

Естественный порядок слов шорского языка:

Чақшы кижжиң теп. Арслан айтча.

Хороший ты человек ты мол, Арслан говорит.

В целом синтаксис шорской речи становится калькой синтаксиса ассимилирующего его русского языка. Иначе говоря, синтаксическая структура распадается: отвергаются характерные для шорского языка сложные синтаксические построения, сложноподчиненные предложения вовсе выходят из употребления. Частотность употребления простых предложений высокая. Еще раз подчеркнем, что даже простые предложения теряют естественную структуру.

2.2. Лексика. Похожие процессы происходят и с лексикой, забываются многие исконные слова, взамен которых используются заимствования из русского языка:

1. *Цветокты кӧӧленчам, ол меең под окошком ӧсча.*

букв.: Цветок люблю (я), он у меня под окошком растет (он).

Люблю цветок, он растет под моим окном.

русск. *цветокты* в шорском соответствует *ча-чықты/чаяқты/чаққиекты*.

русск. *под окошком* в шорском соответствует *кӧӧзлек алында*.

2. *Мен аны любить этчам, особенно канче-канче чыл раньше;*

букв.: Я ее люблю (я), особенно несколько лет раньше;

Я ее люблю, особенно раньше, много лет назад.

русск. *особенно* в шорском соответствует *понаң да тың*.

русск. *раньше* в шорском соответствует *алында*.

русск. *любить* в шорском соответствует *кӱӧленчам 'люблю (я)'*.

Личная форма русск. *любить* образована с помощью распространенной словообразовательной модели шорского языка: инфинитив заимствованного русского глагола + личная форма от шорского глагола *эдерге* 'делать, совершать'. Например: *решать этчам* 'решаю'; *прыгать эттим* 'прыгал'.

Вот один из примеров подобного словообразования:

Терпеть эттим, терпеть эттим, потом аны как шабыстым, ол падать этти.

букв.: терпел (я), терпел (я), потом его как ударил (я), он упал (он).

Я терпел, терпел, а потом как ударю его, так что он упал.

русск. *терпеть* < *терпеть эттим* 'терпел (я)' соответствует шорский *шыдап чӱрдим*.

русск. *потом* соответствует шорский *анаң*.

русск. *падать* < *падать этти* 'упал (он)' соответствует шорский *чыгылыбыза-берди*.

2.3. Аффиксы. Относительно устойчивыми остаются аффиксы падежей в заимствованных словах.

Винительный падеж:

Мамам-ны не тронь, мамам-ны я кӱӧленчам.

Маму мою не тронь, маму (свою) я люблю (я).

Мен сананчам, что мен-и ол кижси албас, мен-и смотреть не может.

Я думаю, что тот человек не возьмёт меня (замуж), он меня видеть не может.

Направительно-дательный:

*Я зашел Толтаев-ка Григорий Михайлович-ке,
аргыжым-га, армия-га турге паргабыс.*

Я зашел к Толтаеву Григорию Михайловичу, другу
моему, в армию вместе ходили (мы).

Местно-временной:

Я был Новокузнецкий-де, Междуречьи-де.

Я был в Новокузнецке, Междуреченске.

Совместно-орудный:

Ортонга машина-ба пардыыс.

В село Ортон ехали на машине (мы).

Таким образом, подытоживая вышесказанное, можно предположить, что шорский язык постепенно разрушается:

1) утрачивается свой синтаксис, исконный порядок слов в предложении, что равнозначно утрате исконного способа мировосприятия и мышления. Утрата общего порядка мышления отражается не только собственно в порядке слов, но и в лексике.

2) утрачивается материал для мышления, а именно исконная лексика, при том, что аффиксы более устойчивы, чем корни. Когда ослабнут и исчезнут аффиксы (и глаголы-связки, и послелог), тогда произойдет полное исчезновение языка.

Мне вспоминается один из номеров газеты «Кызыл Шор» за 1939 г., который я читал в Библиотеке им. В. И. Ленина в 1990 г. (в 1939 г. Горно-Шорский национальный район с правами округа прекратил существование). Вся газета состояла из передовиц клеймящего характера, синтаксис был преимущественно русский, лексика была преимущественно русская, но шорские аффиксы (и глаголы-связки типа *этти*, и послелог) все-таки сохраняли ощущение принадлежности текста

к шорскому языку. Например: «Коммунистической партии большевиков троцкистам учун решать эти» (Коммунистическая партия большевиков о троцкистах (вопрос) решила).

3. Шорский язык и перевод Библии.

Поиск для перевода Библии образцов красивой, богатой, развитой, некалькированной шорской речи может дать мощный импульс возрождению языка. Прежде всего необходимо подумать о синтаксисе, ведь он – последовательность вещей и мыслей, характерная для традиционного шорца. Не забывая при этом о лексике, без чего язык тоже немислим.

За восемь лет в Институте перевода Библии были подготовлены к изданию переводы Евангелия от Марка (2004 г.), «Библейских рассказов» (2006 г.). На шорском языке готовится к публикации перевод Евангелия от Иоанна. Проект начинался с перевода фрагмента Евангелия от Луки 2:1–20 для книги, посвящённой двухтысячелетию христианства «Рождество Иисуса Христа».

Для того чтобы остановить уход языка, мы к переведённому нами Евангелию от Марка приложили достаточный по объёму и необходимый для читателей шорско-русский словарь. Этого, насколько мне известно, тогда в других проектах ещё не делали. Печатный текст перевода продублировали ещё аудиозаписью на кассетах.

В 2006 г. «Библейские рассказы» на шорском языке мы также выпустили со словарём и с аудиозаписью (на кассетах и дисках). Ведь так получилось, что шорский народ на протяжении двух поколений, почти 50 лет, не писал и не читал на своём родном языке. Поэтому народу, который утратил навык чтения, мы предоставили, кроме письменного, ещё и устный текст Евангелия от Марка и «Библейских рассказов».

Планируется публикация перевода Евангелия от Иоанна с параллельным текстом на русском языке. На развороте

книги слева будет размещен Синодальный перевод, а справа – как основной текст – шорский перевод. На двух языках предполагается дать не только текст Евангелия, но и предисловие, а также приложить шорско-русский словарь.

Мы в Шории уже давно используем форму параллельных текстов, прежде всего при издании произведений шорской литературы и шорского фольклора. Что нам может дать сама форма параллельных текстов? Она даёт возможность человеку одновременно существовать в пространстве двух разных языков, и, таким образом, окунуться в тот и другой языки, сопоставлять их, наслаждаться и радоваться их сходству и их различию. Параллельные тексты призваны создать и воспитать в человеке уважение и любовь к языкам, потому что сам текст, полиграфия, красота букв, ровность колонок и многое другое (идиомы, совпадения и оттенки смысла, способы передачи мысли) вызывают эти чувства любви и уважения. Сделать это одноязычный текст не может, особенно, если он тебе недоступен или труднодоступен. А параллельные тексты делают доступным любой текст, если тебе понятен один из языков. Другой тоже со временем становится, если приложить усилие, более понятным. Параллельные тексты шорцам предоставляют ещё одну возможность вернуть уходящий язык.

Возвращая уходящий родной язык, мы его и развиваем – в меру наших сил и нашего понимания.

При работе над переводами необходимо было переводимую информацию передать средствами исконно шорского синтаксиса. Как уже было показано выше, естественный шорский синтаксис предполагает, что второстепенные члены предложения (обстоятельство, определение, дополнение) стоят перед теми словами, от которых они зависят (прежде всего, перед главными членами предложения). Иначе говоря, всё самое главное – стремится к концу предложения, а всё неглавное – стремится к началу предложения. В русском языке, вспомните, всё наоборот. Например:

1. Ев. от Иоанна 4:14.

Меең тезе перген сугды ижиб-алып, кижии паза по чашқа суқсабас. Ааң иштинде сугум, пулуқ теп полпарып, тоозылбас-мөңү чадыга тебе агар – теди.

Вода, которую Я дам ему, навсегда утолит его жажду и превратится в нем в источник воды, текущей в жизнь вечную.

букв.: Мою же, которую я дам, воду выпив, человек никогда жажды не будет иметь, у него внутри моя вода, превратившись в родник, который в вечную жизнь потечёт.

2. Ев. от Иоанна 11:3.

Сеең көбленчиган кижииң агрыпча теп, айдарга айттылар.

Они велели сказать, что человек, которого Ты любишь, болен.

букв.: Твой любимый человек болеет мол, сказать они сказали.

3. Ев. от Иоанна 9:39.

Қарақ чоқтар қарақтығ ползыннар, қарақтығлар қарақ чоқ ползыннар теп, сананып, Мен чарғы эдерге по чарыққа келдим-но.

На суд пришёл Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы.

букв.: Безглазными имеющими глаза станут пусть мол, имеющие глаза безглазными станут пусть мол, чтобы (такой) суд сделать, Я в этот свет (мир) пришёл Я.

4. Ев. от Иоанна 2:15.

Иисус, пагдаң қамчы эдип, садығчы кижилерди Қудайдың Өргезинең шығара сүрди.

И сделав бич из веревок, выгнал из храма всех (торговцев).

букв.: Иисус из веревки сделал бич, торговцев из Божьего Храма вон выгнал.

5. Ев. от Иоанна 16:2.

Силерди өдүрүп, мен Кудайга чақшы небе этчам теп, кижси ээде санапчыган тем келча.

Даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу.

букв.: Вас убивая, я, мол, совершаю добро Богу, люди так думать будут, такое время наступает.

6. Ев. от Иоанна 3:15.

Кижси Огдунга нүтчаң кижси качап-да өлбезин, өлбөн қалып, тоозылбас-мөңү чадыйынга кир-парзын теп.

Дабы всякий, верующий в Сына Человеческого, не погиб, но имел жизнь вечную.

букв.: В человеческого сына верящий человек никогда не умрёт пусть, не умерев, в вечную жизнь войдёт пусть мол.

7. Ев. от Иоанна 9:31.

Аны улуг тоолапчыган. Ааң көңүңиче этчиган кижилерди тезе Кудай уқча.

Кто чтит Бога и творит волю Его, того Он слушает.

букв.: Его велико почитающих, Его воле согласно делающих людей Бог слушает.

Отдельно хочется показать распространенное определение:

Мына, меккези чоқ аб-ақ Израиль кижсизи (Ев. от Иоанна 1:47).

Вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства.

букв.: Вот лукавства не имеющий чистый израильский человек.

В каждом языке есть много устойчивых словосочетаний, оборотов, связывающих несколько высказываний. Мы старались развить и построить такие обороты для наших текстов. Например, *андыг, полганда, андыгда* 'тогда'; *андыг да полза, эзде да полза* 'тем не менее, несмотря на это'; *кайдыг да полза* 'во всяком случае'; *парчын небелерди, парчын небени* 'все'; *парчын кижжи* 'все'; *эзе* 'ибо'; *тезе* 'но', *анаң, ааң соонда* 'потом'; *мынаң ала* 'с этих пор, теперь' и др.

В переведенном тексте эти обороты воспринимаются как органические элементы языка. Например:

Парчын қалық өлгенче, тир ле кижжи өл-парзын (Ев. от Иоанна 18:14).

букв.: Весь народ чем умрёт, один лишь человек умрёт пусть.

(Лучше) один человек погибнет, (чем) погибнет весь народ.

Подбирая необходимую терминологию, мы возродили и даже расширили семантику, переосмыслив немало словарных единиц, в том числе некоторые шаманистские термины. Например:

қаан – қаным – улуг-қаан → 'царь, император, кесарь – господин мой – господь';

Қудай – Қудайға чабалағаны, қудайдаң үчүн чабал айтқаны → 'Бог – богохульство, хула на Бога';

қыял – қыйаллыг кижжи, қыйалға тўжерге, кыйалларға → 'грех, грешный человек, впасть в грех, грешить';

тоозылбас-мөңу чадыг → 'жизнь вечная';

айна – айнаға туттырған кижжи → 'бес – бесноватый';

чаргы – чаргыға тўжерге – қалғанчы чаргы – Қудайдың чаргызы → 'суд – попасть под суд, быть осужденным – последний суд – Божий суд';

тирилип турарга – *тириги, тириг чадыг* → 'жизнь --
ожить, воскреснуть';

тын – *Ақ-Арыг Тын* → 'дух, дыхание – Святой Дух'.

Оказалось, что имеются соответствия почти для всей библейской терминологии за редким исключением. Таким исключением стали термины: пророк, ангел, крест, апостол, фарисей, синагога и др. Правда, некоторые русскоязычные термины были заимствованы языком давно. Например, *крес* (крест), от которого в языке уже образовались «свои» новые слова: *крестерге* 'крестить'; *креске тужерге* 'креститься'; *крес эне* 'крестная мать'; *крес пала* 'крестник'. Или другой подобный пример: *ангел* 'ангел' образовал в языке «своё» слово: *ангелым* 'мой ангел-хранитель'.

Со времен начала христианизации шорского народа в XIX в. осталась и своя терминология: *тегреем* 'церковь' (букв.: небесный дом), *чарларга* 'проповедывать' (букв.: разъяснять, растолковывать); *таштарга* 'прощать' (букв.: отставлять, бросать); *қайраларга* 'миловать, помиловать' (букв.: беречь, ценить); *чақшызы* 'благодать' (букв.: нечто очень доброе, хорошее) и т.д.

Есть убеждённость, что наши тексты и слова восприимутся не только народом, но и Кудаем (Богом), и Он поможет установить между представителями шорского народа общение – в школе и в быту. Причём общение должно быть не одноязычным, а проходить в атмосфере параллельных высказываний и текстов, когда языки не боятся, не прячутся, не стесняются друг друга, а дышат друг другом, любят друг друга, подобно последователям Христа. Речь идёт о шорском и русском языках. А сейчас, к сожалению, в любви и уважении лишь один из языков – русский.

Переживание за уходящий родной язык почему-то не проходит, боль не прекращается, но растёт надежда,

укрепляется вера, пронизывают свет и тепло. Переводы наши читаются, в народе что-то сдвигается, меняется к лучшему.

4. Заключение.

Иногда объективные процессы прямо зависят от каждого отдельного человека, от его души, от состояния его веры и надежды, от того, есть ли у него любовь, в том числе любовь к родному языку, к родному народу с его многовековым прошлым и многочисленными предками, к родителям и любимым, которые неотделимы от народа, ведь любить настоящее без любви к прошлому нельзя, невозможно.

Сейчас такое время, когда многое зависит от отдельного человека, ведь современный человек живёт и творит историю. А язык так сросся со своим народом, с его прошлым, настоящим и с каждым из носителей языка, что трудно отделить одно от другого без ущерба для них.

Я видел шорцев, которые, не зная родного языка, тем не менее были счастливы слушая родные песни и родные слова, видя людей родного народа. Были счастливы, но и, было заметно, стеснялись своих эмоций, смущались от силы вспыхнувшего света, мощи своей любви и тяги.

Вот для таких людей и их потомков мы пытаемся вернуть их родной язык.

Литература

- Библиядаң алған чоогаатар.* М.: ИПБ, 2006.
- Борискин В. П. *Меең черимниң сөстери.* Междуреченск, 2007.
- Гумилёв Л. Н. *Этногенез и биосфера Земли.* М., 1993.
- Гумилёв Л. Н. *Древние тюрки.* М., 1993.
- Косточаков Г. В. *Библейская терминология на шорском языке // Turcologica.* Herausgegeben von Lars Johanson. Band 60. Exploring the Eastern Frontiers of Turkic. Ed. Marcel Erdal, Irina Nevskaya. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2006.
- Косточаков Г. В. *К вопросу о происхождении шорского народа // Деятельность Андрея Ильича Чудоякова и духовное возрождение шорского народа.* Новокузнецк, 1998.

Марк пасқан Ақ Тилаас. М.: ИПБ, 2004.

Потапов Л. П. *Этнический состав и происхождение алтайцев.* Л.: Наука, 1969.

Потапов Л. П. *Очерки по истории Шории.* М.-Л.:Изд-во АН СССР, 1936.

Улгер. Қыырчаң ном. Кемерово, 1995.

Яворский В. И. *Земля Кузнецкая от древних времен до наших дней.* М.: 1973.

Опыт перевода Евангелия на бесписьменные памирские языки

(на примере язгулямского языка)

Д. И. Эдельман

В процессе работы над переводом фрагментов Евангелия от Луки на язгулямский язык выявился ряд проблем общего культурологического и лингвистического характера. Сходные проблемы возникали и продолжают возникать у переводчиков библейских текстов и на некоторые другие бесписьменные языки, а также на языки, не имеющие сколько-нибудь длительной письменной традиции. Поэтому обмен опытом таких переводов может способствовать более детальной разработке методологии библейского перевода на языки данного социального типа для малочисленных народов, оторванных в силу природных и социальных условий от «большого мира».

Сначала несколько слов о язгулямском языке и его носителях.

Язгулямский язык принадлежит к иранской языковой семье, бытует в Язгуляме – относительно замкнутой горной долине, точнее ущелье Западного Памира (Таджикистан), – и в среде выходцев оттуда. На нем говорит, по разным оценкам, 3–5 тыс. человек. Язык бесписьменный и не имевший письменности в прошлом, поэтому у его носителей нет навыка чтения на родном языке. Языком письменности, школы, средств массовой информации, официального общения служит государственный таджикский язык, которым в той или иной мере владеют школьники и взрослые. Поэтому первый печатный связный текст на язгулямском языке является одновременно и первым шагом к развитию язгулямской письменности, а также фактом фиксации и сохранения этого языка.

Относительно сходная ситуация характерна и для других иранских языков Памира, на которые переводились те же фрагменты Евангелия от Луки: шугнанского, рушанского и ваханского. Однако регионы их распространения более открыты для связи с внешним миром, и носители языков в большей степени адаптированы к современной жизни. Кроме того, эти языки находятся в несколько иной лингвистической и социолингвистической ситуации. Так, шугнанский язык в начале 30-х гг. XX в. имел разработанную письменность (на основе латинской графики), на нем издавалась литература (главным образом, переводная) и учебные пособия. В настоящее время возрождается традиция публикаций на этом языке. Рушанский язык, наиболее близкородственный шугнанскому (с практически полной взаимопонятностью) и постоянно с ним контактирующий, находится под его существенным влиянием. На ваханском языке имеются опыты публикаций в Пакистане (на основе арабской графики).

В связи с отсутствием единообразия культурной среды, в которой функционируют данные памирские языки, и различием перспектив их культурного будущего, невозможно охватить в рамках настоящего раздела даже основные проблемы перевода Евангелия и разработки литературной нормы для каждого из них. Поэтому здесь речь пойдет о язгулямском языке (как самом изолированном в социокультурном отношении), а сравнение с другими языками Памира будет приводиться там, где налицо сходные проблемы и задачи.

Условиями жизни язгулямцев, их духовной и материальной культурой и социальным статусом их языка обусловлен целый комплекс проблем перевода на него текстов Евангелия. Это проблемы не только передачи некоторых понятий и терминов, отсутствующих в их языке, но и разработки письменности, выработки стиля и, наконец, перспектив развития литературной письменной нормы в будущем.

1. Понятийная сторона перевода.

Естественно, главным при переводе было стремление к тому, чтобы текст Евангелия был адекватно понят носителями памирских языков. Иными словами, понятия и термины материальной и духовной культуры, содержащиеся в Евангелии, следовало донести до людей, выросших в других природных условиях и воспитанных в других культурных традициях.

В этом отношении крайне важна была установка на смысловой, а не дословный перевод. Такая установка помогла решить ряд проблем как лингвистического, так и общего культурологического плана. Она дала возможность, с одной стороны, использовать лингвистическое богатство местных языков, с другой – разработать определенные способы пояснения к тексту, передать культурную информацию, новую для носителей памирских языков. Для того чтобы смысл текста становился наиболее понятным, использовались разные приемы, о которых будет сказано ниже. Особого внимания требовала передача понятий и терминов материальной и духовной культуры.

1.1. Понятия и термины материальной культуры.

Природные условия горных долин Памира и связанная с ними местная материальная культура (способ хозяйствования, тип жилища и других построек, одежда, домашняя утварь и т.п.) резко отличны от ближневосточных. Целый ряд понятий и терминов, относящихся к природе и материальной культуре Палестины времен Иисуса Христа, не имеет аналогов в языках Памира (см. ниже). Поэтому обозначения определенных реалий нуждались в комментариях и наглядных иллюстрациях.

В язгулямском переводе фрагментов, содержащих такого рода понятия и термины, приходилось давать соответствующие пояснения. Часть таких пояснений приводилась в самом тексте, в скобках. Например, *sinagoga (ihodatxona)* (Luqoi Injil 7:5), часть же терминов нашла объяснение в словаре,

помещенном в конце книги (например, объяснение терминов *apostol* 'апостол', *kohin* 'священнослужитель' и др., более подробные сведения о значении Пасхи и т.д.). Однако поскольку у язгулямцев нет навыков чтения на родном языке, трудно было ожидать, что они будут активно пользоваться словарем.

Кроме того, для уяснения некоторых реалий настоятельно требовались наглядные картинки. Например, представления о море у жителей узкого горного ущелья весьма смутны, поэтому в ходе повествования понадобились различные изображения моря: картина моря и берега, иллюстрации проповеди Иисуса с лодки, бури на море [Luqoi Injil 2001: 32, 34, 38, 50]. То же касалось представления о городских стенах и улицах [Luqoi Injil 2001: 26, 76, 96] у людей, живущих в горных селениях и хуторах.

Отсюда – наличие в книгах переводов на памирские языки большого количества иллюстраций, размещенных на соответствующих содержанию страницах. Представляется, что эти иллюстрации и сами по себе вызывают большой познавательный интерес для читателей.

1.2. Понятия и термины духовной культуры. Для перевода терминов духовной культуры очень важен был учет общего мировоззренческого фона и религиозных традиций народов Западного Памира: это многослойная структура, содержащая элементы мировоззрения разных исторических периодов:

- а) «воинствующий материализм» официальных властей в годы Советской власти, когда говорить о вере было просто нельзя (некоторые сведения сообщались мне тайком);
- б) различные течения ислама: исмаилизм в основной части Западного Памира и более поздний официальный суннизм в Язгуляме (при том, что многие язгулямцы тайно продолжали исповедывать исмаилизм);

в) доисламские верования, различные по времени, включая зороастрийские и даже дозороастрийские¹.

Поэтому перевод ряда библейских слов и оборотов требовал особого внимания: следовало, с одной стороны, не допустить смешения и отождествления некоторых христианских слов (включая собственные имена) и понятий с мусульманскими (или домусульманскими), с другой – избежать их непонимания. Поэтому приходилось прибегать к целому ряду объяснений в тексте или все-таки в словаре.

Например, в тексте о ритуальном очищении в русском Синодальном переводе сказано: «А когда исполнились дни очищения их по закону Моисееву» (Ев. от Луки 2:22). После перевода этих слов на язгулямский язык было добавлено в скобках: *ifi čala pər mad* (Luqoi Injil 2:22), букв. 'исполнилось их сорокадневие', поскольку для мусульман Язгуляма этот обычай называется именно так. При этом в тексте без особых комментариев был употреблен термин *Farixtai Xədowand* 'Ангел Господень', поскольку он для них и так ясен. Понятия и термины, требовавшие более подробного объяснения, нашли определения в словаре: апостол, пасха, храм, Священное Писание и другие [Luqoi Inji] 2001: 100–107].

Передача некоторых терминов, а главное определенных понятий, потребовала особого подхода, учитывающего систему верований язгулямцев. Так, передача понятия «Святой Дух» вызвала большие трудности, поскольку в язгулямских традиционных (еще дозороастрийских по происхождению) верованиях за понятием «дух» стоит представление о духе умершего человека, о призраке. Пришлось использовать то

¹ В Язгуляме, как и в других горных регионах Средней Азии, долгое время сохранялись рудименты дозороастрийских культов: культа дэвов (с которым боролся официальный зороастризм в Иране), вера в могущество духов умерших людей и др. (подробнее о древних верованиях памирцев см. [Литвинский 1981]). Древние божества, которые, например, в русской традиции называются «нечистой силой», в Язгуляме именуются «Великие». Еще в середине XX в. я застала там похоронный танец и другие древнейшие обряды.

обстоятельство, что язгулямцы в целом владеют таджикским языком, и изобрести «как бы» таджикские термины *Ruhi Muqaddas*, *Ruhi Ilohi*, букв. 'Святой Дух, Божественный Дух' (Luqoi Injil 2:25, 26, 27), чтобы отвести его от понятия «дух умершего, призрак». В принципе здесь нет ничего необычного, если вспомнить, что аналогичная трансформация (или расширение) значения слова «дух» происходила и в Европе по мере ее христианизации: ср. английское слово *ghost* 'призрак, дух' (которым, кстати, обозначена у Шекспира и тень отца Гамлета), которое меняет значение в сочетании *Holy Ghost* 'Святой Дух'. Во всяком случае, попытка ввести это понятие в сознание носителей язгулямского языка (и тем самым в возможный будущий литературный язгулямский язык) не представляется невозможной.

Специфику некоторых слов приходилось передавать средствами контекста и графики. Например, очень важна была идентификация Иисуса Христа как Единственного (а не одного из пророков, как в мусульманской традиции). Поэтому слова, относящиеся к Иисусу Христу, писались, как это принято и в русской традиции, с заглавной буквы: *Poc* 'сын' (Luqoi Injil 2:7), *Kudak* 'дитя' (когда рассказывается о детстве Христа) (Luqoi Injil 2:16, 27), *Way* 'он' (Luqoi Injil 2:5 и далее), имя Иисуса упоминалось обычно с уточнением: *Isoi Mase(h)* (букв. 'Иисус Христос') поскольку само по себе имя *Iso* 'Иса' весьма распространено в Таджикистане.

2. Письменность.

Поскольку, как уже говорилось, письменность на памирских языках отсутствовала и, соответственно, у людей нет навыков письма и чтения на родном языке, в процессе перевода возникли проблемы чисто прикладного характера, связанные с письменной презентацией текста.

Был продуман такой способ письменной фиксации перевода, при котором носители языка не испытывали бы

особых трудностей в его чтении и могли бы в дальнейшем пользоваться этой письменностью для родных языков. Группа переводчиков в процессе работы пользовалась международной иранистической транскрипцией на основе латинской графики, поскольку она позволяет фиксировать фонетические и фонологические особенности каждого памирского языка. Однако для издания книг переводов Евангелия желательно было представить текст так, чтобы носителям языков было удобно его читать (иначе интерес к книге быстро пропал бы). Поскольку все взрослое население и школьники пользуются таджикским алфавитом, который базируется на кириллице с рядом дополнительных букв, было принято решение создать на его основе специальный практический алфавит для памирских языков. Поэтому при подготовке издания переводов Евангелия на разные языки Памира мы (Р. Х. Додыхудоев и я) совместно разработали такой алфавит на основе кириллицы с использованием букв таджикского алфавита и дополнительных знаков для специфических звуков каждого из языков Памира (не только тех, на которые в те годы планировался перевод Евангелия). Этот алфавит построен по принципу «одной фонеме (или звукотипу) соответствует одна буква» (было признано нецелесообразным использовать диграфы, которые могли усложнить чтение). В качестве базовых используются буквы русского и таджикского алфавитов с дополнительными надстрочными и подстрочными диакритиками. Например, для обозначения фонем /v/ и /w/ (четко различающихся в памирских языках) применяются соответственно буквы «в» и «В» с соответствующим надстрочным значком; язгулямские лабиализованные согласные обозначены (как и в латинском алфавите) присоединением к букве вверху справа кружочка (знака «градус»), например «г°», ваханские церебральные согласные маркируются точкой под буквой, например, «т» и т.д. (см. Приложение 1). Этот алфавит должен был облегчить чтение текста носителями разных памирских языков.

Кроме того, мною были предложены некоторые рекомендации по орфографии и пунктуации текстов на памирских языках (см. Приложение 2).

Вместе с тем, учитывая, что книги перевода фрагментов Евангелия могут служить и научным интересам лингвистов, было признано целесообразным публиковать перевод одновременно в двух видах графики: в научной транскрипции на латинской основе и в практическом алфавите на базе таджикского, т.е. на кириллической основе. Именно так были изданы все четыре книги переводов на языки Памира фрагментов Евангелия от Луки: на развороте книги слева, на четных страницах, текст в латинской транскрипции, справа, на нечетных, идентичный текст в практическом алфавите на кириллической основе.

Одновременно решались некоторые другие прикладные вопросы: выбор шрифтов, способ верстки параллельных стихов в разных видах графики. Особое внимание уделялось подбору и размещению иллюстраций.

Кроме того, учитывая непривычность для носителей этих языков чтения письменного текста на родном языке, было признано целесообразным сделать также «аудиокниги» – запись звучания того же текста на аудиокассете. Это должно было облегчить понимание текста и соотнесение письменного текста с его реальным звучанием. Такие аудиотексты были подготовлены для язгулямского, ваханского и шугнанского переводов.

Думается, что такая подача переводов текста Евангелия может способствовать не только развитию навыков чтения письменного текста на родных языках, но и появлению в будущем собственного письма, а также выработке нормативной орфографии и других элементов уже письменного литературного языка, разработка которого представляется (во всяком случае, с лингвистической точки зрения) перспективной для всех памирских языков.

3. Стиль письменной литературы.

Существенной оказалась задача разработки стилистики письменного текста Евангелия, во всяком случае, для язгулямского языка. Стиль Евангелия должен был отличаться, с одной стороны, от разговорного языка (с его частыми фонетическими стяжениями, с возможной небрежностью в выборе лексики, с «разорванными» или незавершенными фразами, с повторами и т.д.), а с другой стороны – от обычного устного фольклорного стиля.

Наличие богатого фольклора на Памире в виде сказок, исторических преданий, жизнеописаний людей, повествований о пророках, рассказов о событиях и т.п., фактически представляет собой устную литературу. Это подготовило в принципе стилистическую базу для создания литературного языка. В язгулямском языке фольклорный стиль довольно четко нормирован, о чем уже приходилось писать [Эдельман 1966: 134]. Однако стиль перевода Евангелия должен был отличаться от чисто фольклорного, чтобы этот текст не воспринимался как еще одна сказка. С этими соображениями были связаны некоторые синтаксические и лексические поиски: надо было писать полными завершенными предложениями, по возможности использовать определенные стилистические приемы (синтаксические и лексические), которые характерны для исторических повествований и жизнеописаний, и т.д.

Основой для перевода на язгулямский язык служил русский Синодальный перевод. Вместе с тем, большую помощь оказал подстрочник греческого текста [Евангелие от Луки 1994]. Он позволил ввести в перевод некоторые слова и стилистические обороты, отсутствовавшие в Синодальном переводе, но имевшиеся в греческом тексте (и, соответственно, в подстрочнике) и сходные в целом с такими, которые характерны для язгулямских повествовательных текстов. Так появились, например, такие привычные для язгулямцев начала повествовательных фраз:

Yoḡa vad ke (Luqoi Injil 2:1) – Было так, что...

Ata yoḡa vad ke (Luqoi Injil 2:15) – И было так, что...

Ср. *Случилось же ...* (Ев. от Луки 2:1);

И случилось ... (Ев. от Луки 2:15).

В процессе перевода тщательно отбиралась лексика повествования, отсеивались просторечия, слова «низкого стиля» (что при наличии относительно четких стилевых различий в язгулямском языке между разговорной речью и произнесением исторических и религиозных повествований не представляло особых трудностей). Учитывались особенности коннотации ряда язгулямских слов, чтобы при переводе иносказаний, образной речи, не был искажен основной смысл текста. Здесь особенно важна была идея смыслового перевода, которая заставляла иногда отходить от буквальной передачи текста.

Например, во фрагменте, где речь идет о рыбной ловле, о небывалом улове, в Синодальном переводе сказано: *И сказал Симону Иисус: не бойся; отныне будешь ловить человеков* (Ев. от Луки 5:10) (в подстрочнике греческого *не бойся; отныне людей будешь ловящий*). Надо было передать смысл образной фразы, подразумевавшей, что Симон будет не буквально «ловить человеков», но привлекать людей к Богу. В язгулямском имеется соответствующий глагол *n(ə)yasaj* 'ловить, поймать'. Однако по отношению к человеку он имеет отрицательную коннотацию и употребляется обычно в таких контекстах, где подразумевается: «схватить человека, чтобы наказать, казнить, убить». Поэтому при переводе пришлось пожертвовать образностью и передать основной смысл фразы. Она стала такой: *Ata Isoiy Mase laft-ay Šim'un-ra ke: «X̄^oayek na vax, aḡ-da tow mahay na n̄ayasay, ata odamen-da dəri X̄^oədoyi p̄ān wəyau»* 'Теперь ты не будешь ловить рыбу, а будешь наставлять людей на путь к Богу' (Luqoi Injil 5:10).

В результате такой работы над смысловым переводом выработывалась стилистика именно литературного письменного

языка. Тем самым перевод Евангелия может (при соответствующих социальных условиях) послужить началом письменной литературы, как это было у других народов. Он может способствовать также интересу памирцев к своим языкам, к их изобразительным возможностям, а следовательно, повышению престижности языка в их собственных глазах. В конечном счете, это может привести к сохранению и развитию языков и к выработке их письменной формы.

Именно поэтому в предисловии к изданию фрагментов Евангелия от Луки на язгулямском языке было написано следующее (цитирую в русском переводе): «... это первое Евангелие на язгулямском языке... До сих пор на нашем языке такой книги не было. Мы впервые взяли на себя этот труд... и у нас есть надежда, что она (то есть книга перевода. – Д. Э.) поможет, чтобы наш язык оставался живым и чтобы развилась язгулямская литература» [I.uqoi Inʃil 2001: 8–10].

Представляется, что перевод евангельских текстов на бесписьменный язык малочисленного народа – жителей нескольких кишлаков небольшого ущелья Язгулям на Западном Памире – может способствовать также расширению культурного кругозора язгулямцев, своего рода диалогу культур.

В заключение хочется отметить, что в процессе перевода при трактовке целого ряда понятий, при выборе нужных терминов, выяснении и переводе трудных мест и т.д. неоценимую помощь оказала работа с богословскими редактором и консультантом (Я. Г. Тестельцом и Кариной Джахани), а также лекции и семинары, проводившиеся в Институте перевода Библии. Мы искренне благодарны Институту перевода Библии за эту помощь.

Литература

Евангелие от Луки (на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык). Стокгольм: ИПБ, 1994.

Литвинский Б. А. *Семантика древних верований и обрядов памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье* (история и культура). М., 1981.

Эдельман Д. И. *Язгулямский язык*. М., 1966.

Liçoi Injil. ИПБ, 2001.

Приложение 1

Алфавит для памирских языков
на кириллической и латинской основе

Кирилл.	Лат.	Кирилл.	Лат.
А а	A a	Д д (вах., ишк.)	Ḑ ḑ
Ā ā	Ā ā	Е е	E e
Б б	B b	Ê ê	Ê ê
В в	V v	Ê ê // Ё ё (шугн.)	Ê ê
В в̄	W w	Ә ә (язг., вах.)	Ә ә
Г г	G g	Ж ж	Ž ž
Г̄ г̄ (язг.)	Ġ ġ	Ж ж (вах., ишк.)	Ž ž
Г° г° (язг.)	G° g°	З з	Z z
Ғ ғ	F // Ƴ ƴ	З̣ з̣	Ʒ Ʒ
Ғ° ғ° (язг.)	F° // Ƴ° Ƴ°	И и	I i
Ґ ґ	Ǧ // ǧ ǧ	Й й	Ī ĩ
Д д	D d	Й̣ й̣	Y y
Д̣ д̣	Δ δ	К к	K k

Кирилл.	Лат.	Кирилл.	Лат.
К̄ к̄ (язг.)	Ķ ķ	Ў ў	Ū ū
К° к° (язг.)	К° к°	Ф ф	F f
К к	Q q	Х х	X x
К° к° (язг.)	Q° q°	Х° х° (язг.)	X° x°
Л л	L l	Х̄ х̄	Х̄ х̄
Л̄ л̄ (ишк.)	Ļ ļ	Х° х̄ (язг.)	Х° х̄
М м	M m	Х х	Н n
Н н	N n	Ц ц	С с
О о	O o	Ч ч	Ї ї
Ō ō	Ō ō	Ч̄ ч̄ (вах., ишк.)	Ї̄ ї̄
Ŏ ŏ (барт., рош.)	Ŏ ŏ	Ч ч (вах.)	Ј ј
П п	P p	Ш ш	S s
Р р	R r	Щ щ (вах., ишк.)	Ѕ ѕ
С с	S s	Ь ь (ишк.)	Ь ь
Т т	T t	Ы ы (вах.)	Ы ы
Т̄ т̄	Ө ө	Ӧ ӧ (хуф.)	Ӧ ӧ
Т̄ т̄ (вах., ишк.)	Ṭ ṭ	Е е (сар.)	Е е
У у	U u		
Ū ū	Ū ū		

**Список орфографических правил
для памирских языков**

1. Грамматические элементы, составляющие часть словоформы, пишутся вместе. К ним относятся:

- 1) флективные личные показатели глагола в настояще-будущем времени, повелительном наклонении и т.п.;
- 2) показатели мн. числа имен;
- 3) падежные показатели и *-i* при определении в язгулямском.
- 4) изафетный показатель *-i*.

2. Грамматические элементы, примыкающие к словоформе фонетически (и слово с ними имеет единое ударение и интонационный контур), но не входящие в ее состав, пишутся через дефис. К таким относятся:

- 1) отделяемые личные показатели глаголов в прошедших временах;
- 2) частицы типа *-ta*, *-da*, *-a* при глаголах в форме настояще-будущего времени;
- 3) послелого при именах (при отсутствии стяжения).
- 4) препозитивные показатели прямого объекта (шугн.-руш. *a-*, язг. *šə-/žə-*, например, шугн. *a-wi wīnt*, язг. *žə-way wint* '[он] его увидел').

3. Препозитивные и постпозитивные элементы, четко отделяемые фонетически от слов, а также частицы, не связанные с определенными грамматическими формами, пишутся отдельно. К таким относятся:

- 1) отрицания *na*, *mā* при глаголах;
- 2) предлоги и послелого при именах (кроме шугн. *-ri*, язг. *-ra* и некот. др.);
- 3) частицы (звательные, эмоциональные и пр.).

4) союзы, включая энклитические, типа шугн. *didi*, язг. *ke*.

4. В пунктуации желательно придерживаться правил, выработанных для русского языка. Исключение – конструкции с вводом придаточных предложений энклитическими союзами: шугн. *didi*, язг. *ke* и т.п. Здесь запятые не обязательны.

Замечания по оформлению текста

1. Проблема переносов: переносов лучше избегать (иначе читатель, не имеющий навыков чтения письменного текста, может не узнать слова), либо переносить по дефисам.

2. Имена собственные в пределах текста на одном языке должны писаться одинаково (например, Симеон или Шимон, Исо или Йисо и т.д.).

3. Желательно, чтобы географические названия (например, Сирия, Иерусалим и др.) были даны относительно единообразно по всем памирским языкам (хотя это не обязательно), главное – чтобы они были узнаваемы и одинаковы в пределах каждого текста.

4. Желательно приводить полную форму слова, без упрощенного «беглого» редуцирования.

Влияние библейского перевода на развитие коми-пермяцкого языка

А. Грейдан, Л. Г. Пономарева

Коми-пермяцкий язык, относящийся к финно-угорской языковой семье, является родным языком коми-пермяцкого народа, основная территория проживания которого – Пермское Прикамье. Общая численность коми-пермяков в России в 2002 г. составила 125,2 тыс. человек, из них 103,5 тыс. проживает в Пермском крае, главным образом в районах Коми-Пермяцкого (до 2006 г. автономного) округа. По данным последней переписи 75 % коми-пермяков владеет родным языком. Несмотря на то что коми-пермяцкий язык не имеет статуса государственного языка, его нельзя считать только языком бытового общения. На нём пишут стихи и прозу, он звучит на радио и телевидении, с 1922 г. имеет литературную норму. В городе Кудымкаре, столице Коми-Пермяцкого округа, имеется свое Коми-Пермяцкое книжное издательство, которое выпускает книги и журналы на национальном языке. В общественно-политической газете Коми-Пермяцкого округа «Парма» (выходит 3 раза в неделю) на родном языке также появляются материалы на странице под названием «Коми говк» (Коми эхо).

К сожалению, следует отметить, что национальные школы в Коми-Пермяцком округе отсутствуют, коми-пермяцкий язык и коми-пермяцкая литература преподаются в школах (как правило, в сельских и деревенских) до 9 класса как предметы, в 10 и 11 классах лишь в некоторых школах – на факультативной основе. В городе Кудымкаре (в единственном городе Коми-Пермяцкого округа) нет ни одной школы, где бы в настоящее время изучался коми-пермяцкий язык. Из средних специальных образовательных учреждений,

функционирующих на территории Коми-Пермяцкого округа, только в педагогическом училище можно заниматься коми-пермяцким языком и литературой, здесь готовят учителей родного языка и литературы для 5–6 классов. Высшее филологическое образование по коми-пермяцкому языку и литературе можно получить в настоящее время лишь за пределами Коми-Пермяцкого округа, в краевом центре, в Пермском государственном педагогическом университете, где на базе филологического факультета функционирует коми-пермяцко-русское отделение.

Сегодня у коми-пермяков, как и у многих представителей малочисленных народов, наблюдаются случаи, когда они стесняются своего языка, отказываются изучать его в школе. Однако большинство понимает значимость родного языка, ценит и уважает обычаи и традиции своих предков, старается сохранить их и передавать из поколения в поколение.

Большую роль в сохранении культуры коми-пермяцкого народа, в повышении престижа национального языка играют окружной драматический театр им. М. Горького, а также коми-пермяцкий профессиональный ансамбль «Шондібан» (Лик солнца). В репертуаре названного театра имеется немалое количество уникальных постановок на коми-пермяцком языке, с которыми артисты часто гастролируют не только по России (главным образом, по населенным пунктам округа и Пермского края), но и за ее пределами (Хельсинки, 2000 г.). Любое научное или культурное мероприятие в округе сегодня открывается выступлением ансамбля «Шондібан». Названный ансамбль стал визитной карточкой Коми-Пермяцкого округа.

Немалое значение в сохранении языка, духовной культуры пермяцкого народа имеют и библейские переводы на их родном языке.

Первые библейские переводы на древнепермском языке сделал епископ Стефан Пермский, который начал свою работу во второй половине XIV в. Сейчас можно только

предположительно определить тот говор, на основе которого Стефан делал свои переводы, и то соотношение диалектов древнепермского языка, на основе которых позднее образовались два литературных языка: коми-зырянский и коми-пермяцкий. Но к какому бы говору не относился сам перевод Стефана, его переводческая работа имеет основополагающее значение для обоих литературных языков коми.

Древнекоми (древнепермская) азбука, оригинальная графическая система, была создана епископом Стефаном Пермским в 1372 г. на одном из древних наречий языка коми и предназначалась для перевода богослужебных текстов на пермский (коми) язык [КЯЭ 1998: 112; Лыткин 1952]. Названная азбука использовалась Стефаном Пермским, а далее его преемниками до XVII в. С течением времени данный алфавит был забыт. Лишь с XIX в. начинается научное изучение графики и языковых особенностей памятников, написанных стефановскими буквами. Заметим, что недавно коми-пермяками стали предприниматься попытки возрождения названной графической системы. Так, в 2004 г. на коми-пермяцко-русском отделении Пермского государственного педагогического университета в программу обучения был введен предмет под названием «Древнепермский язык». Данный курс предполагает как лекционные занятия, так и практические. На них студенты знакомятся с азбукой Стефана Пермского и пишут с помощью этих графем на современном литературном коми-пермяцком языке.

В настоящее время обсуждается вопрос, целесообразно ли выпустить некоторые тексты или части текстов параллельным изданием на двух алфавитах: на кириллице и на древнепермском алфавите, созданным Стефаном Пермским? Такое издание может быть осуществлено подобно параллельному изданию на церковнославянском и русском языках, что подчеркнет древние традиции коми-пермяцкого языка, церковную традицию и историческую преемственность.

Таким параллельным изданием можно было бы выпустить литургические тексты, «Символ веры», «Отче наш», некоторые отрывки из Деяний апостолов.

Из переводческих трудов Стефана Пермского до нас дошло всего несколько текстов: отрывки из книг Бытие, Евангелие от Матфея, Деяния апостолов и сборник литургических текстов. Но даже по этим немногим доступным нам текстам можно увидеть качество перевода и многие переводческие приёмы, которые использовал Стефан Пермский в своей работе. Так, он не слепо заимствовал славянские или русские термины, а создавал и развивал исконную древнепермскую терминологию. В его переводах встречаются такие термины, как:

идög 'ангел'
идбгас 'апостол'
гажа ыштöдамны 'благодарить'
медал 'благодать'
бурсины 'благословить'
эскöм 'вера'
эскыны 'верить'
ыждалан 'власть'
мезöс 'Господь'
полтöс 'Дух'
пöрйасян 'искупление'
ина 'истинно'
над 'крест'
ури 'мир, согласие'
вöйтлан 'крещение'
мылöм 'милость'
водзьсиысь 'пророк'
вер 'раб'
вежа 'святой'
нималан 'слава'
йöрдъялöм 'суд'

После Стефана Пермского в переводческой работе последовал многовековой перерыв. Продолжателей его переводческого дела не нашлось. Ученики не смогли продолжить великую работу своего учителя.

Последующие библейские переводы на коми-пермяцком языке появились только в начале XIX в. Наибольший интерес из них представляет перевод соликамского протоиерея Фёдора Любимова. Сделанный им в 1823 г. перевод Евангелия от Матфея, а также «Грамматика пермского языка» напечатаны не были, рукописи хранятся в Государственном историческом архиве в Санкт-Петербурге. Переводческая работа Ф. Любимова интересна прежде всего употреблением библейской терминологии, коми-пермяцкой лексики и синтаксиса. В его переводе отчётливо присутствуют элементы смыслового перевода. Именно смысловой подход к переводу начал развивать Стефан Пермский, намного опередив своё время, и именно это наиболее ценно в его переводах. Передавать смысл, живую мысль, а не механически переносить форму текста из одного языка в другой – с этой задачей Стефан Пермский успешно справился, несмотря на трудные обстоятельства и многочисленные попытки помешать этой работе.

Во второй половине XIX в. вышли сразу два перевода Евангелия от Матфея. Первый из них был сделан П. А. Поповым и Ф. И. Видеманом и напечатан в Лондоне в 1866 г. латинским шрифтом. Второй был подготовлен Ф. И. Видеманом и напечатан в Санкт-Петербурге в 1882 г. на кириллице. Несмотря на некоторые удачные терминологические решения, большинство терминов и ключевых слов в этих переводах заимствовано из русского языка. Одни из этих заимствованных слов имеют незначительные фонетические изменения, к другим был присоединён коми-пермяцкий суффикс, а третьи слова заимствовались без всяких изменений. Так, в переводе 1882 г. использованы следующие заимствованные термины:

вера 'вера'
веритны 'верить'
господин 'господин'
Господь 'Господь'
Завет 'Завет'
закон 'закон'
заповедь 'заповедь'
любитны 'любить'
мир 'мир'
мучитны 'мучить'
надейтчины 'надеяться'
почитайтны 'почитать'
притчя 'притча'
пророк 'пророк'
проповедуйтны 'проповедовать'
рѣспинайтны 'распять'
сарсво 'царство'
сарь 'царь'
спаситны 'спасать'
судитны 'судить'
язычьник 'язычник'
терпитны 'терпеть'

В XVIII–XIX вв. отрывки, переведённые из Библии, широко употреблялись в учебных грамматиках разных языков в качестве иллюстративного грамматического материала. В коми-пермяцком языке подобная практика также имела место. В «Опыте грамматики пермского языка», подготовленном Н. Роговым и напечатанном в 1860 г., в качестве грамматических примеров использовались переведённые отрывки текста из Евангелия от Матфея и из Книги Исход.

Кроме переводов Священного Писания стала печататься и другая литература на коми-пермяцком языке: свод литургических текстов, Жития святых, проповеди. В это время очень плодотворно переводил и издавал духовные переводы

священник Иаков Шестаков. Под его именем вышли такие книги, как «Рассказы из священной истории», «Краткое древнее нравоучение детям», «Завещание Святителей Митрофана Воронежского, Тихона Задонского и Дмитрия Ростовского» и многие другие переводы.

Однако, несмотря на относительную многочисленность переводов, которые были сделаны в XIX – нач. XX вв., все они имели один существенный недостаток: в них стали преобладать принципы буквального перевода. Лучшие переводческие традиции Стефана Пермского были забыты, вытеснены буквальным подходом к переводу. Такой перевод можно было делать легче, быстрее, с наименьшими затратами. При этом качество перевода и его влияние на читателей не учитывалось. Буквальный перевод подталкивал коми-пермяцкий язык к многочисленным необоснованным заимствованиям из русского языка. Заимствовалась терминология, лексика, фразеология, падежное управление, синтаксис, формы имён, чуждые коми-пермяцкому языку. Такие многочисленные системные заимствования препятствовали исконному развитию языка. Усиливались ассимиляционные процессы, коми-пермяцкий язык всё больше уподоблялся типологически иному русскому языку.

Революция 1917 г. остановила переводческую работу над духовными переводами на долгие десятилетия. Работа возобновилась только спустя семьдесят лет, в начале 1990-х. Однако уже в процессе подготовки к работе над новыми переводами в 1975 г. Институтом перевода Библии (ИПБ) в Стокгольме было переиздано Евангелие от Матфея 1882 г. В 1993 г. вышла первая книжка для детей «Исуслон олан» (Жизнь Иисуса), после этого до настоящего времени вышло ещё восемь книг, среди них четыре Евангелия и «Детская Библия». Продолжается работа над переводом апостольских Посланий. Особое внимание уделяется выпуску пробных изданий. Переводческая группа старается выпустить отдельными пробными изданиями как можно больше книг,

входящих в Новый Завет. По результатам, полученным после всесторонней проверки и обсуждения пробных изданий, делаются исправления в текстах.

Очень помогают в переводческой работе многочисленные коми-пермяцкие словари. Начиная с 1785 г. по настоящее время всего было издано более двух десятков словарей. Некоторые из них уже стали библиографической редкостью. Есть неизданные словари, которые хранятся в архивах в рукописном виде. В настоящее время ведётся работа по созданию электронного архива коми-пермяцких словарей.

Институт перевода Библии (г. Хельсинки) сегодня является одним из тех немногих учреждений, где занимаются переводом на коми-пермяцкий язык. По данным опросов, библейские тексты на родном языке достаточно понятны для читающих. Некоторые библейские переводы изучаются в школах Коми-Пермяцкого округа на уроках родного языка и литературы как в воспитательных целях, так и в качестве материала для анализа коми-пермяцкого языка. По мнению учителей в этих текстах соблюдается исконный грамматический строй языка, большой интерес представляет словарный состав текстов. Здесь встречаются архаизмы, диалектизмы и неологизмы. Лексика книг «Челядь понда Библия» (Детская Библия), «Бур юёр Марк съёрті» (Евангелие от Марка), «Исус – челядьлө ёрт» (Иисус – друг детей) была проанализирована и с научной точки зрения в одной из выпускных квалификационных работ студентки коми-пермяцко-русского отделения Пермского государственного педагогического университета.

При переводе библейских текстов на коми-пермяцкий язык наибольшую трудность представляет перевод абстрактной лексики, в том числе библейской терминологии. Значительный пласт подобной лексики сегодня в пермяцком языке заимствован из русского. При переводе слов из этой тематической группы мы опираемся на несколько возможностей:

- обращаемся к древним рукописным словарям, поскольку в некоторых из них бывает зафиксирована подобная лексика;
- учитываем имеющиеся диалектизмы;
- пользуемся описательным переводом;
- создаём неологизмы при помощи ресурсов родного языка.

Включение в текст новообразований происходит с учетом следующих важных моментов:

- во-первых, они должны быть понятны в контексте. С этой целью неологизмы заранее проверяются на понимание во время тестирования с носителями коми-пермяцкого языка;
- во-вторых, текст не должен быть перегружен новыми словами, они не должны мешать восприятию содержания. (Заметим, что некоторые новые слова, употребляемые в библейских текстах, следует считать довольно удачными, поскольку они активно входят в язык: начинают появляться на страницах научно-популярных статей, звучат на радио и телевидении.)

Чем больше переводческой группе удаётся следовать этим принципам, тем в большей степени библейские тексты становятся ближе и понятнее людям, тем быстрее они входят в их жизнь.

Прямо или косвенно связана с переводом Библии и другая переводческая работа на коми-пермяцком языке: в настоящее время переводятся церковные тексты (литургические текст, апостольский и никейский Символы веры, благословение из книги Числа 6:24–26), молитвы, песнопения, издаются духовные стихи. Участники переводческой группы постоянно участвуют в различных научных и культурных семинарах и конференциях и делают там доклады по библейской переводческой работе.

Институт перевода Библии (г. Хельсинки) успешно сотрудничает с Пермским государственным педагогическим университетом – как со студентами коми-пермяцко-русского отделения, так и с преподавателями. Студенты принимают активное участие в проводимых Институтом тестированиях, предлагают свои варианты при создании библейских терминов. В стенах ПГПУ нередко проводятся презентации библейских книг, изданных на коми-пермяцком языке. Заметим, что именно выпускники коми-пермяцко-русского отделения ПГПУ определяют и направляют, как правило, культурную жизнь Коми-Пермяцкого округа.

Таким образом, библейские переводы играют большую роль не только в духовной жизни коми-пермяцкого народа, но и способствуют сохранению и развитию его языка.

Литература

- Евангелие от Матфея* / Пер. Ф. Любимова. 1823. Российский государственный исторический архив в СПб.
- Евангелие от Матфея* / Пер. Ф. И. Видемана. СПб., 1882.
- КЯЭ – Коми язык: *Энциклопедия*. М., 1998.
- Лыткин В. И. *Древнепермский язык. Чтение текстов, грамматика, словарь*. М., 1952.
- Переписка о переводе протоиереем Соликамского Собора Фёдором Любимовым на пермяцкий язык «Евангелия от Матфея», 1823. Российский государственный исторический архив в СПб. Архив Российского библейского общества, 196/37.

Лингвистический анализ первых изданий Евангелия на коми-пермяцком языке

Оньё Лав

Как известно, потребность в переводе священных текстов явилась одним из главных факторов появления письменности у многих народов. К языкам, получившим письменную форму и первоначально развивавшимся благодаря переводу христианских текстов, относится и язык коми – как в его зырянском, так и в пермяцком региональном варианте.

В настоящей статье мы проанализируем некоторые особенности первого полного печатного перевода Евангелия от Матфея на пермский (пермяцкий) коми язык.

Данный полный перевод известен нам в двух вариантах. В 1866 г. издание было осуществлено в Лондоне [Das Evangelium Matthäi... 1866] латинской графикой, а в 1882 г. в Санкт-Петербурге увидела свет и кириллическая версия [Миян Господьвөн... 1882]¹.

Переводчиком на титульном листе лондонского издания указан священник А. Попов, редактором текста – академик Ф. И. Видеман.

Авраамий Попов известен как сотрудник Николая Абрамовича Рогова, составителя первой печатной грамматики [Рогов 1860]² и словаря пермяцкого языка [Рогов 1869].

¹ Следует заметить, что первый полный перевод Евангелия от Матфея на пермяцкий коми язык был сделан Ф. Любимовым еще в 1823 г. Однако любимовский текст остался в рукописи и, похоже, не оказал влияния на перевод середины века, который можно с большой долей уверенности считать сделанным заново.

² В приложении к роговской грамматике, помимо прочего, было опубликовано и несколько отрывков из Евангелия, которые мы, однако, в данной статье не рассматриваем.

Фердинанд Иоганн Видеман также непосредственно участвовал в подготовке данных академических изданий. Поэтому неудивительно, что все названные труды, несмотря на ряд бросающихся в глаза различий, составляют определенное единство с точки зрения их языковых особенностей. Еще в большей степени это касается непосредственно двух полных изданий Евангелия, к рассмотрению которых мы приступаем.

1. Фонетика.

Фонетика, отраженная в текстах однозначно указывает на южно-пермяцкое наречие коми языка, положенное в основу перевода. Фонема [л] отсутствует даже в русских заимствованиях, вместо неё почти всегда употребляется [ʋ]. Звуки, не характерные для коми языка – [x], [ɸ], [ɯ], в личных именах последовательно заменены на [к], [п], [ч] соответственно.

Фиксируются различные случаи вставки и опускания звуков. Например, появление [ʋ] между гласными: *ювӧр* ~ *juvör* (совр. *юӧр* 'весть'), *ювасе* ~ *juvase* (совр. *юасьӧ* 'спрашивает'), отсутствие начального [ʋ] перед [y]: *уджӧрын* ~ *udzöryn* (совр. *вуджӧрын* 'в тени'), выпадение [й] перед [и]: *каикӧн* ~ *kaiḱön* (совр. *кайикӧ* 'поднимаюсь') и т.п.

С ассимиляцией согласных дело обстоит противоположным образом. Если в современной норме коми-пермяцкого языка прогрессивная ассимиляция последовательно отмечается на письме [Коми-пермяцкий язык 1962: 100], то в рассматриваемых текстах Евангелия она, наоборот, последовательно устраняется. К наиболее ярким случаям подобного рода можно отнести показатель множественного числа существительных. В обоих изданиях он стандартно выражается суффиксом *-ез* либо его вариантом *-ес*, т.е. начальная йота не ассимилируется предшествующей согласной и не опускается после гласной: *зонъес* ~ *zonjes* (совр. *зоннэс* 'сыновья'), *вевӧтчисъез* ~ *vevöttčisjez* (совр. *велӧтчиссез* 'ученики'), *местаезысь* ~ *mestajezys̄* (совр. *местазэзись* 'из мест'). Нельзя сказать со всей определенностью, отражает ли данное

употребление особенности речи середины XIX в. или оно является результатом сознательного вмешательства редакторов, во всяком случае, в современных говорах прогрессивная ассимиляция согласных абсолютно преобладает даже там, где она еще фиксируется.

Регрессивная ассимиляция согласных в рассматриваемых текстах, как и в современном литературном языке, не отмечается. Более того, можно привести несколько случаев гиперкоррекции, когда случаи с регрессивной ассимиляцией сознательно выправляются там, где сейчас это делать не принято: *шотчета* ~ *šottšeta* (совр. *шоччөта* 'успокою, дам отдохнуть'), *мытчысем* ~ *myttš'asem* (совр. *мыччасьөм* 'показался'), *вйтчысьны* ~ *vittšišny* (совр. *виччисьны* 'ожидать'), *пөрмчяват* ~ *pörttš'avat* (совр. *пөрччалат* 'разуваετε').

2. Специфика графики и орфографии.

Графема *ö* в обоих изданиях, как и в современном языке, обозначает гласный среднего ряда, среднего подъёма. Однако помимо среднеязычного, буква *ö* в обоих текстах может обозначать и переднеязычный [э] после парных твердых согласных: *сöки* ~ *söki* (совр. *сэк* 'тогда'), *тöнымт* ~ *tönyt* (совр. *тэнымт* 'тебе'). Равным образом знаки *y* (в латинице) и *ы* (в кириллице) используются не только для передачи гласного среднего ряда [*ы*], но и переднеязычного [*и*] после парных твердых согласных, там, где сейчас в коми языке пишут *i* (*вokтyтö* ~ *вokтyмö*, при совр. *локтiмö* 'мы пришли'). В кириллическом варианте парным воспринимается и *в* (< [т]): *сывысь* 'его' (ср. в 1866 г. *суviš*, совр. *сылiсь*), *висьтавы* 'сказал' (ср. *vištavi*, совр. *висьталi*).

Буква *e* после палатальных может передавать не только переднеязычный [э], но и среднеязычный [ö]: *povzet* ~ *повзем* (совр. *повзьөм* 'испугался').

Шипящие *ш* и *ж* на латинице обозначены как *š* и *ž* соответственно, на кириллице – аналогично современному использованию.

Мягкость согласных в латинском варианте обозначается надстрочным знаком (акутом) в конечном положении, перед согласным и гласными среднего и заднего ряда, в то время как перед гласными переднего ряда соответствующий диакритический знак не используется: *setasō* (совр. *setacō* 'дадут'), *otirōs* (совр. *otirōc* 'людей'). В кириллическом варианте палатальность передается по русской модели мягким знаком или употреблением вслед за соответствующей согласной буквой графем *и, е, ё, ю, я*.

совр.	1866	1882
ть	<i>t'</i> <i>t' + a, u, o</i> <i>t + i, e</i>	<i>ть</i> <i>т + я, ю, ё</i> <i>т + и, е</i>
дь	<i>d'</i> <i>d' + a, u, o</i> <i>d + i, e</i>	<i>дь</i> <i>д + я, ю, ё</i> <i>д + и, е</i>
сь	<i>ṣ</i> <i>ṣ + a, u, o</i> <i>s + i, e</i>	<i>сь</i> <i>с + я, ю, ё</i> <i>с + и, е</i>
зь	<i>ẓ</i> <i>ẓ + a, u, o</i> <i>z + i, e</i>	<i>зь</i> <i>з + я, ю, ё</i> <i>з + и, е</i>
ль	<i>l'</i> <i>l' + a, u, o</i> <i>l + i, e</i>	<i>ль</i> <i>л + я, ю, ё</i> <i>л + и, е</i>
нь	<i>ṇ</i> <i>ṇ + a, u, o</i> <i>n + i, e</i>	<i>нь</i> <i>н + я, ю, ё</i> <i>н + и, е</i>

Для обозначения специфических аффрикат в большинстве случаев применены диграфы, причем палатальность звонкой подчеркивается надстрочными знаками либо мягким знаком и смягчающими гласными буквами соответственно в латинице и кириллице.

совр.	1866	1882
дж	<i>dž</i>	<i>дж</i>
тш	<i>tš</i>	<i>ч</i>
дз	<i>dž'</i>	<i>дзь</i>
	<i>dž' + o, u, a</i>	<i>дз + ё, ю, я</i>
	<i>dz + i, e</i>	<i>дз + и, е</i>
ч	<i>tš'</i>	<i>чь</i>
	<i>tš' + o, u, a</i>	<i>ч + ё, ю, я</i>
	<i>tš + i, e</i>	<i>ч + и, е</i>

Твердость конечного согласного, как правило, не обозначается, но в кириллическом тексте фиксируются несколько случаев с употреблением **ѣ** (или ошибочно – **ь**) на конце слова: *чюжстѡмѣ*, *туйвынѣ*, *пондѡмѣ*, *увтырьѣ*. Это связано, вероятно, с особенностями рукописи, положенной в основу издания. На основе случайно сохранившихся знаков можно предполагать, что первоначальный кириллический текст копировал в этом отношении русскую орфографию того времени. Последнее относится и к использованию *i* для обозначения [и] перед гласными и *й*: *mie* 'мы', *Иудея* 'Иудея', *пѣяньес* 'сыновья'.

3. Явления формального характера. Морфология.

а) Внешнеместные падежи в тексте широко используются вместо соответствующих послеложных конструкций современного литературного языка, что является характерной особенностью южно-пермского наречия: *туйвын*³ 'на дороге' (совр. *туй вылын*), *керѡсѡ* 'на гору' (совр. *керѡс вылѡ*) и др. Хотя изредка встречаются и соответствующие послеложные конструкции: *му вывас* 'на земле' и т.п.

³ В дальнейших разделах, в целях экономии места, примеры из пермского Евангелия приводим, за небольшими исключениями, по кириллическому изданию.

б) Личное местоимение 3 л. мн. ч. в винительном падеже принимает стандартное субстантивное окончание аккузатива: *ныес 'их'* (ср. совр. *нийö*).

в) Определительный союз выступает в форме *кöдыя 'который'* (основа *кöды-*, мн. ч. *кöдыез*), в то время как современный язык предпочитает основу *кöда* (при мн. ч. *кöдна*).

г) Форма наречия места *сöтчинь* (совр. *сэтчин 'там'*) с мягким *нь* отражает тот вариант произношения, который был характерен для говора переводчика, но остался за пределами современной нормы.

д) В повелительном наклонении глаголов 2 л. мн. ч., как правило, встречается русский по происхождению добавочный элемент *-те: пырöте 'входите', керöте 'делайте'* и т.п. Данное явление свойственно современному просторечию.

ж) Деепричастие одновременного действия выражается суффиксами формально несколько отличающимися от принятых в настоящее время. Вместо *-икö* используется форма с конечным *н*: *муныкöц* (совр. кп. *муникö 'идя'*, ср. кз. *мунигöн*). В синонимичном ему суффиксе *-тöн* почему-то отсутствует палатализация и удвоение *н* при добавлении лично-притяжательных суффиксов с огласовкой *а*: *мунтöнас* (вместо *мунтöнныас 'идя'*).

з) Прилагательные от географических названий неожиданно образуются с помощью «зырянского» суффикса *-са*: *Иудеяса Виплеемас 'в Вифлееме Иудейском'*, *Израильса муö 'в землю Израилеву'*, *быдöс Йорданса гöгöрöт 'вся окрестность Иорданская'*, причем подчас русское прилагательное ошибочно трактуется как существительное собственное, напр. *Гергесинской-са гöгöрöтö 'в страну Гергесинскую'*. Прилагательные с суффиксом *са* образуются и от некоторых нарицательных существительных: *тыса дынын туйвын 'на пути приморском'*, *енвевтса саритöмыс 'небесное*

царство'. Интересно, что отыменные прилагательные с суффиксом *-са* мы нередко встречаем и в пермяцком словаре Н. А. Рогова.

4. Синтаксис.

Синтаксис пермского Евангелия, как это типично для ранних переводов вообще, в значительной степени калькирует соответствующие конструкции, представленные в тексте-источнике.

а) Так, вопреки исконному, строго установленному порядку слов коми языка (определение + определяемое слово), в переводе нередко используется инверсия, причем именно там, где подобная конструкция имеет место и в русском тексте Евангелия. Чаще всего это происходит при выражении разного рода принадлежностных отношений:

зонё Давидлён 'сын Давидов' (вместо *Давидлён зон*)⁴
ангев Господьвён 'ангел Господний' (*Господьлён ангел*)
чужёмъес екиднавён 'порождения ехидны' (*ехидналён чужёммез*)

чужём Исус Крестовён 'рождение Иисуса Христа'
 (*Исус Христалён чужём*)

Кувём жё бёрын Ирөдвён 'после смерти Ирода'
 (*Иродлён жё кулём бёрын*)

нёбётны көмкөт сывысь 'понести обувь его' (*нёбётны сылсь көмкөт*)

Марьякөт Мамыскөт сывён 'с Марией, матерью Его'
 (*Сылён Мамыскөт, Марьякөт*).

б) В конструкциях с нефинитными формами глагола главное слово в исследуемых текстах занимает

⁴ Здесь и далее приводимые в скобках примеры на правильный порядок слов даются в современной орфографии.

совершенно не характерную для коми начальную позицию. Так построены, в частности, деепричастные обороты:

пырикӧн пыжӧ 'сев в лодку'
гусен кортӧнас тӧдысьезӧс 'тайно призвав волхвов'
кывзытӧнныс сарьӧс 'слушая царя'
адзивтӧнныс жӧ сувтӧм кӧдзивсӧ 'увидев же остановившуюся звезду'
осьтӧнныс асьсиныс бурьессӧ 'открыв свои дары'.

То же касается и причастных оборотов типа:

отир пукавысь немьтын 'народ, сидящий во тьме'
быдӧс пу абу ваись бычем пвод 'каждое дерево, не приносящее благих плодов'
воктысь жӧ ме бӧрсянь вынажык мяся 'идуший же за мной сильнее меня'
чяпкавӧмъезӧс чери-кыянъес тыӧ 'бросивших неводы в озеро'.

Во всех этих случаях современный коми язык допускает нефинитную форму лишь в конце относящегося к нему сочетания. Например, первые из вышеназванных деепричастных и причастных оборотов имели бы ныне следующий вид: *тӧдӧссезӧс гусьӧн кортӧнныс* (букв.: волхвов тайно призвав), *немьтын пукались отир* (букв.: во тьме сидящий народ).

в) Чрезмерно активное употребление усилительно-личного местоимения практикуется в переводе также явно под влиянием русского текста-источника: *асваныс гортӧ* 'в свой дом', *асваныс паськӧмъезӧн* 'своими одеждами' и т.п. В коми языке данные конструкции уместны только при логическом подчеркивании, в иных случаях достаточна форма существительного с

лично-притяжательным суффиксом. Например, *гортаныс* (букв.: в **их** дом), *паськӧммезнаныс* (букв.: **их** одеждами). Очевидно, именно переводческая практика повлияла на то, что подобного рода местоименные конструкции в современном литературном языке часто встречаются там, где их употребление абсолютно избыточно.

г) Для разговорного коми языка пассив абсолютно не характерен. К синтаксическим калькам можно отнести и употребление пассива:

Иисус нуӧтӧм вӧвы вовӧн пустыняӧ.
'Иисус **унесен был** духом в пустыню'.

д) Глагольное управление в ряде случаев отличается от современного. Например:

Аркевай сарсвуйтӧ Иудеяын Ирӧд асвас ай понда.
'Архелай царствует в Иудее **вместо** Ирода **отца** своего'
(в современном языке – *ай туйӧ*)

не бергӧтчины Ирӧд ордӧ
'не возвращаться **к Ироду**'
(вместо *Ирод дынӧ*)

вӧвы сӧтчинь Ирӧд кувӧм дынӧдзь
'был там **до смерти** Ирода'
(вместо падежной формы *кувӧмӧдз*).

воктӧ ме бӧрысь
'идите **за мной**'
(вместо *ме бӧрсянь* или *сьӧрам*)

тіян кежын

'среди вас'

(вместо *тіян коласын*)

е) В функции изъяснительного союза последовательно употребляется частица *мыся*. Например:

Кывтöнас жö, мыся Аркевай сарсвуйтö Иудеяын.

'Услышав же, что Архелай царствует в Иудее'.

В современном литературном языке здесь употребили бы русское заимствование *что*. Другая альтернатива изъяснительного союза, частица *пö*, еще не так давно активно употреблявшаяся в той же функции в разговорной речи пермских коми, переводчиком и редактором Евангелия была проигнорирована.

5. Особенности лексики.

Среди лексических особенностей рассматриваемых текстов отметим зафиксированные здесь «устаревшие» слова, специфические значения известных ныне лексем, а также термины, созданные, по всей видимости, искусственно непосредственно в процессе перевода Евангелия⁵.

К первой группе относятся такие лексемы как *кар* 'город' (употребляется наряду с *goröd, göröd*), *кöдзив* 'звезда', *четчявысьес* 'лягушки', *еневт* 'небо', *еневтысь*, *еневтса* 'небесный', *шыпас* 'буква' (в раннем издании здесь имеем заимствование *jöta* 'йота'), *гывъез* 'волны'.

Иное, чем в современном коми-пермяцком языке, значение имеют, например, следующие лексические единицы, зафиксированные в переводе Евангелия: *казьмöтчины* 'явиться' (совр.: 'напомнить о себе'), *тöдчины* 'значить'

⁵ Лексемы последней группы отсутствуют в ныне действующем нормативном словаре коми-пермяцкого языка [Баталова, Кривошөкова-Гантман 1985].

(совр.: 'виднеться'), *ован* 'поселение' (совр.: 'жизнь'), *бур* 'сокровище' (совр.: 'хороший, добрый, добро'), *ёрдсины* 'клясться' (совр.: 'проклинать'), *чужтас* 'родит' (совр.: 'прорастит', но в коми-зыр. 'родит'), *дшӧм* 'погибель' (совр.: 'пропажа'), *вирдавны* 'воссиять' (совр. 'сверкать' (о молнии)), *жаг* 'тишина, спокойствие' (совр. медлительный) и т. п.

По поводу специальной терминологии следует, прежде всего, заметить, что в раннем издании еще сохраняются многочисленные заимствования из русского языка. В повторном издании значительная часть их была заменена исконными эквивалентами. Например:

	1866	1882
власть имеющий	<i>vlaš vidzemys</i> (власть + держав- ший)	<i>ыджыт морт</i> (большой + человек)
подвластный	<i>podvlasnõi</i>	<i>ыджыт-увса морт</i> (под большим + человек)
тёща	<i>tõssa</i>	<i>гӧтырӧн мам</i> (жены /род. пад./ + мать)
горячка	<i>gořatš'ka</i>	<i>би висян</i> (огонь + болезнь)
расслабленный	<i>razsvabveņoyn</i> (в расслаблении)	<i>личалӧм</i> (ослабленный)
истинно	<i>istiinno</i>	<i>веськыта</i> (прямо)

В некоторых случаях мы наблюдаем замену пермяцкого слова на зырянизм во втором издании. Ср., например, *sõtas* (1866) → *кучкас* (1882) 'ударит'. Впрочем, лексика, рассматриваемая ныне как коми-зырянская, встречается и в раннем издании, например *udžjes* 'долг', *udžjeza* 'должник', *vil'-tš'uzõm* 'новорожденный' и пр.⁶ Но следует все же

⁶ К слову сказать, все эти т.н. «зырянизмы» присутствуют и в роговском словаре, с которым, как было замечено выше, наши тексты органически связаны.

признать, что в основном термины создавались на пермяцком материале.

Среди неологизмов часть образована суффиксальным способом: *гөгөр-өт-ъез* 'окрестности', *бур-өт* 'правда', *бур-өт-ъес* 'блага', *вел-өт-тэз* 'наставления', *веж-өт* 'святыня', *кыл-өт* 'слух', *шог-ан* 'болезнь', *шочч-ан* 'покой', *юк-ав* 'член [тела]', *вес-ыт* 'чистый', *гаж-өрась-ны* 'веселиться'.

Словосложение наблюдаем в следующих случаях:

бур-суавтөм 'достойный' (букв.: добро + поставленный)
бур-вөлитөм 'благоволение' (букв.: добро + волеизъявление)

бур-сьөвөма 'милостивый' (букв.: добро + сердечный)

кок-увтан 'подножие' (букв.: нога + низ)

кырчъ-висисъ 'прокаженный' (букв.: лирай + больной)

куль-видземъезöс 'бесноватых' (букв.: черт + одержимых)

масисъ-сувтөтөм 'подсвечник' (букв.: свеча + поставленное)

тыр-бур 'совершенный' (букв.: полно + хороший)

абу-гажөраöсь 'унылы' (букв.: нет + веселы).

Как видим, в большинстве случаев между компонентами сложного слова употребляется дефис даже при их подчинительной связи.

Значительная часть терминов переведена словосочетаниями:

ован керны 'поселиться' (букв.: поселение сделать)

рамөт кериссез 'миротворцы' (букв.: мир делающие)

синö эн ведз 'ненавидь' (букв.: в глаз не пускай)

вот öктысь 'мытарь' (букв.: налог собиратель)

учөтөсь лолөн 'нищие духом' (букв.: малые духом)

бөбөт пророккес 'лжепророки' (букв.: лживые пророки)

При всем стремлении к чистоте перевода, значительное количество терминов в рассматриваемых изданиях остались

непереведенными. Помимо вышеупомянутого случая *про-рок* 'пророк' сюда относятся также такие лексемы, как *любитны* 'любить', *благославитны* 'благословить', *служитны* 'служить' и многие другие. Справедливости ради отметим, что нередко русизмы все же преобразовывались на коми лад, например, *сѣ* 'се' (старославянская указательная частица), *саритѣм* 'царство', *мивѣсьтыня* 'милостыня' и т.п.

6. Заключение.

Как один из первых опытов перевода крупного текста на коми-пермяцкий язык, Евангелие в переводе Попова-Видемана, несомненно, представляет собой огромный интерес для истории коми-пермяцкого литературного языка. В нем заложены многие тенденции, которые получили реализацию в ходе дальнейшего развития литературной нормы у коми-пермяков: латинская и кириллическая альтернативы, закрепление специфической графемы *ѳ*, обозначение палатальности согласных мягким знаком, двухбуквенное обозначение аффрикат, усиленное калькирование русских синтаксических конструкций и поиск собственных эквивалентов для них, заимствование русизмов и терминотворчество на исконной основе, наконец, влияние второй региональной письменной традиции коми – вот лишь некоторые моменты, ставшие существенными для коми-пермяцкой письменной традиции, одним из источников которой и является рассмотренный текст пермского Евангелия.

Литература

- Баталова Р. М. *К столетию со времени выхода первого пермячко-русского словаря // Наш край: Сб. статей. Вып. 4. Кудымкар, 1970. С. 96–102.*
- Коми-пермяцкий язык. Введение. фонетика, лексика и морфология. Учебник для высших учебных заведений. Кудымкар, 1962.*
- Коми-пермячко-русский словарь / Сост. Р. М. Баталова, А. С. Кривощёкова-Гантман. М., 1985.*
- Лыткин В. И. *Диалектологическая хрестоматия по пермским языкам с обзором диалектов и диалектологическим словарем. М., 1955.*

Миян Господьвѳн Исус Крестѳвѳн вежа бур-ювѳр Матвейсянь комѳн.

Питер-карын, 1882.

Роговъ Н. *Опытъ грамматики пермяцкаго языка*. СПб., 1860.

Роговъ Н. *Пермяцко-русскій и русско-пермяцкій словарь*. СПб., 1869.

Цыпанов Е. А. *Перым-коми гижѳд кыв*. Сыктывкар, 1999.

Das Evangelium Matthäi in den nördlichen Dialect des Permischen zum ersten Male übersetzt von P. A. Popov, durchgesehen von F. J. Wiedemann. London, 1866.

Переводы Библии в стилистической системе языка

(на примере современного башкирского литературного языка)

Ю. В. Псянчин

1. Введение.

Известно, что любая переводная литература, независимо от ее тематики, в той или иной мере способствует дальнейшему развитию конкретного функционального стиля, а также обогащению словарного состава языка. При изучении влияния переводов Библии на стилистическую систему башкирского языка следует обратить внимание на два очень важных момента. Первый связан с установлением внешних факторов, влияющих на состояние стилей башкирского языка. Второй момент – это специфика лексических, морфологических и синтаксических особенностей существующих переводов Библии на башкирский язык.

1.1. Обзор экстралингвистических факторов. История изучения книжных стилей башкирского языка охватывает период с середины 60-х до конца 80-х гг. XX столетия, в рамках которого предпринимались три попытки их классификации [Псянчин 1999а: 138–139]. Однако во всех трех классификациях не нашлось места той литературно-функциональной разновидности, к которой можно было бы отнести стилистические особенности сферы религии. В этом случае мы полностью солидарны с мнением Л. П. Крысина, считающего, что отсутствие данной разновидности «...объясняется в значительной мере причинами „внешнего“ порядка...» [Крысин 1996: 136].

Так, например, 30-е гг. XX в. в истории Башкортостана были отмечены массовыми закрытиями мечетей и разгромом мусульманских центров.

К середине 80-х гг. XX в. ситуация резко изменилась. Формированию и дальнейшему развитию религиозного стиля башкирского языка способствовали те демократические преобразования, которые начались еще в условиях Советского Союза после известного Апрельского пленума ЦК КПСС 1985 г., взявшего курс на перестройку. 20 июня 1991 г. Верховный Совет Республики принял закон «О свободе совести и религиозных организациях в Башкирской ССР», согласно которому каждому гражданину представлялась возможность самостоятельно определить свое отношение к религии [Башкортостан: Краткая энциклопедия 1996: 66]. С 1992 г. параллельно с Центральным Духовным управлением мусульман России и европейских стран СНГ в г. Уфа начало функционировать Духовное управление мусульман Башкирской ССР: оно стало детищем и одновременно реальным воплощением Декларации о государственном суверенитете Башкортостана [Башкортостан: Краткая энциклопедия 1996: 254]. В Башкортостане за период с 1988 по 1990 гг., количество действующих молитвенных домов, церквей и мечетей увеличилось с 37 до 85. В 1998 г. в Республике Башкортостан успешно функционировали 5 религиозных центров и более 700 религиозных организаций, среди которых – 190 мусульманских (20 мухтасибатских управлений), 116 православных (12 благочинных округов), 5 старообрядческих, 17 ЕХБ (евангельские христиане-баптисты).

В 2005 г. на территории Республики Башкортостан действовали 211 мечетей, относящихся к Центральному Духовному управлению мусульман России, 259 мечетей, подчинявшихся непосредственно Духовному управлению мусульман Республики Башкортостан (ДУМ РБ), 111 типовых храмов Русской Православной Церкви [Фахретдинова 2008: 267].

В 1993 г. Башкирским государственным издательством «Китап» (Книга) был выпущен на башкирском языке Ко-ран. Башкирские республиканские газеты «Башкортостан»

(Башкирия), «Йәшлек» (молодость) ежемесячно представляют на суд читателя специальные полосы «Дин вә заман» (религия и современность), «Иман» (вера), посвященные исламу и другим религиозным учениям; на каналах Государственной телерадиокомпании «Башкортостан» делаются регулярные передачи религиозной тематики. С 1998 г. издается республиканская религиозно-просветительская газета «Рисаләт» (пророческая миссия) – орган Духовного управления мусульман Республики Башкортостан. Кроме этого, республиканские и научные издательства систематически выпускают исламскую научно-популярную литературу в виде проповедей [Ғәлләм 2008] и наставлений [Фәхретдинов 2003; Фәхретдинов 2006].

Перечисленные выше жанры характеризуются различными лексическими, морфологическими и синтаксическими средствами современного башкирского литературного языка, на основе которых возможно выделение специфики религиозного стиля.

Более того, религиозный стиль успел сформировать свои подстили, которые отличаются друг от друга не только функциональным назначением, но и языковыми особенностями: собственно религиозный подстиль, пояснительно-дидактический религиозный подстиль, популярный религиозный подстиль [Псянчин 2000: 4].

Стилевые черты религиозного стиля, как и литературно-художественного, обладают межстилевым статусом: они могут быть характерны и другим книжным стилям.

Собственно религиозный подстиль представлен переводами священных книг (Корана, Библии и др.) на башкирский язык. Функциональное назначение пояснительно-дидактического подстиля связано с учебно-просветительской работой, поэтому для него характерна систематизация религиозного материала, развернутые дефиниции религиозных понятий. Говоря иначе, он близок к учебно-научному подстилю научного стиля башкирского языка. Популярному

религиозному подстилю, как и научно-популярному подстилю научного стиля, свойственна наибольшая экспрессивность, эмоциональность, что доказывается функционированием в нем такой системы жанров как духовная поэзия. Благодаря ее наличию более доходчивой становится передача адресату-читателю различной религиозной информации.

Языку духовной поэзии на башкирском языке характерна та экспрессивность, которая служит основным средством воздействия на умы и сердца верующих.

Сегодня духовная поэзия на башкирском языке представлена творчеством таких известных поэтов, как народный поэт Башкортостана Р. Бикбаев («Сто один хадис: Первая книга». Уфа, 2001; «Вторая книга». Уфа, 2002), М. Ямалетдинов («Коран: Поэтические переводы». Уфа, 2002), А. Кашфуллин («Лучи доброты». Уфа, 1997), а также образцами творчества самодеятельных поэтов («Слова, высказанные от всей души: Сборник мунажатов». Сибай, 2006).

В 2008 г. увидело свет издание башкирской поэтессы и общественной деятельницы Гузель Ситдиковой «Күсле ил – көслө ил», что означает «Доброе семя – доброе племя», состоящее из эссе и стихов духовной тематики.

Мы предпочитаем термин «духовная литература» термину «религиозная литература», так как термин «религиозная литература» ограничивает объекты исследования лишь поэзией и прозой, в то время как термин «духовная литература» позволяет расширить границы сферы научного анализа.

Таким образом, круг наших исследовательских интересов распространяется не только на стиле-языковые особенности поэзии и прозы на религиозную тематику, но и на монографии [Сибәғәтов 2001], учебники [Бикбулат 1996], словари-справочники [Сибәғәтов 2004], терминологические словари [Багаутдинов, Багаутдинов 2010], даже на календари [Религиозный календарь 2002] и популярные издания [Акбулатов, Булгаков 1993; Ғәлләм 2008], выпущенные на башкирском языке.

Сегодня книжная сфера современного башкирского литературного языка объединяет научный, публицистический, официально-деловой, эпистолярный, религиозный, литературно-художественный стили, а также стиль башкирского устно-поэтического творчества и стиль рекламы.

2. Об актуализации стилевых черт в переводах Библии на башкирский язык.

2.1. К вопросу о содержании термина «стилевая черта». Наша позиция основана на том, что мы придерживаемся трактовки представителей Пермской школы стилистики М. Н. Кожиной и М. П. Котюровой: «...стилевые черты – признаки текста, выражающие специфику и стилевое своеобразие соответствующего функционального стиля благодаря реализации функций последнего, обусловленных его экстралингвистическими факторами. Например, обобщенно-отвлеченность, социальная оценочность, точность, образность и др. Тем самым по ним можно составить представление о том или ином функциональном стиле и описать его...» [Кожина, Котюрова 2003: 403]. В истории башкирского языкознания данный термин впервые был применен при кратком описании научно-учебного подстиля в 1999 г. [Псянчин 1999б] и уже при всестороннем анализе публицистического стиля в 2003 г. [Сәлимов 2003].

Итак, М. Н. Кожина и М. П. Котюрова вполне справедливо считают, что стилевые черты образуются благодаря двум факторам: набору определенных языковых черт и специфической речевой системности конкретно анализируемого подстиля [Кожина, Котюрова 2003: 403]. В отечественной теории функциональной стилистики традиционно предпочтение отдается таким стилевым чертам, как информативность, воздействие, логичность, даже абстрактность и доказательность [Кожина, Котюрова 2003: 406].

В нашей ситуации объектами анализа выступают такие типы стилевых черт, как информативность и воздействие.

2.2. Реализация информативности как стилевой черты. Рассмотрим отдельные лексические особенности переводов на башкирский язык Евангелия от Луки в переводе Ан. Галима [Лука тасуирлаған Инжел 1996; 1999] и Евангелия от Иоанна в переводе А. Хакима [Яхъя тәғбир иткән Инжел 1998; 2000].

Анализируемые в работе переводы Ев. от Луки и Ев. от Иоанна безусловно относятся к собственно религиозному подстилю религиозного стиля башкирского языка.

Лексика духовных памятников связана с актуализацией одной из стилевых черт религиозного стиля любого языка – **информативностью**.

В связи с этим возникает вопрос: каким образом лексика башкирских переводов Ев. от Луки и Ев. от Иоанна усиливает информативность?

Известно, что информативность в качестве основной, т.е. первичной, функции и также стилевой черты характерна научному стилю, поскольку призвана служить популяризации добываемых знаний об окружающей действительности [Данилевская 2003: 402]. Но уже применительно к специфике собственно религиозного подстиля башкирского языка, и особенно на примере переводов Библии на башкирский язык, можно заявить следующее: здесь мы воспринимаем их присутствие как вторичное, т.е. частное явление. Например, публицистическому стилю башкирского языка характерны две стилевые черты – информативность и оценка, которые в той или иной мере способствуют усилению воздействия [Салимов 2003: 20].

Методологической основой анализа информативности как стилевой черты в переводах Библии является составление тематических групп (далее – ТГ). При этом мы опирались на определение термина «тематическая группа», представленное А. А. Петровым: «... под ТГ слов мы понимаем объединения слов, основанные на классификации предметов и явлений реальной действительности. В основе ТГ лежат

внеязыковые факторы и наличие или отсутствие той или иной ТГ зависит от опыта и уровня хозяйственно-культурного типа того или иного народа – создателя и носителя. Тематическая классификация лексики не вскрывает внутренние семантические связи слов, а также особенности структуры языка в целом и ограничивается своеобразной инвентаризацией» [Петров 1997: 19–20].

В качестве основной выступила тематическая группа собственно религиозной лексики, куда вошли, например, такие слова:

иман 'вера'
гонаһ 'грех'
дога 'молитва'
сауан 'добро'
Иблис 'сатана, дьявол'
дин 'религия'
сазака 'подавание, милостыня'
намаз 'намаз'
Алла 'Бог, Всевышний'
Ғазраил 'ангел смерти'
пәйғәмбәр 'пророк'
тәқдир 'судьба, рок' и др.

Насчитывается всего порядка 38 лексических единиц, т.е. самый значимый по статусу лексический пласт двух переводов Библии. Значимость данной тематической группы заключается в том, что именно она не только определяет, но и констатирует факт существования подъязыка религии.

Именно подобным образом актуализируется такая стилевая черта, как информативность.

Таким образом, можно смело утверждать, что информативность, будучи стилевой чертой, усиливает внимание читателя-адресата или же слушателя-адресата на тематико-содержательной (в данном случае, на религиозной. – Ю. П.) стороне жанра конкретного подстиля.

2.3. Реализация воздействия как стилевой черты.

Воздействие (экспрессивность), будучи основной, т.е. первичной, функцией и стилевой чертой, как правило, обслуживает публицистический стиль [Данилевская 2003: 402]. Но в нашей ситуации воздействие меняет свой статус и становится вторичной, т.е. частной стилевой чертой.

В то же время следует отметить и другой важный момент: воздействие (экспрессия), несмотря на смену своего статуса, является решающим фактором в усилении внимания со стороны читателя или слушателя к информации, содержащейся в переводах Библии на башкирский язык. В этом очень активно участвуют ресурсы морфологии и синтаксиса.

В области морфологии основная нагрузка ложится на личные и неличные формы глагола. Например, в Ев. от Луки 10:38:

*Ғайса, үзенең шәкерттәре менән юлын дауам иткәндә, бер ауылға **ингән**; унда Марфа исеMLE бер катын уны үз өйөнә **сакырган**.*

букв.: Когда Иса со своими учениками продолжил свой путь, зашёл в одну деревню; там одна женщина по имени Марфа позвала его в свой дом.

Здесь формы личных глаголов **ин-гән** 'вошёл', **сакыр-ған** 'позвала', выступая в контексте в форме прошедшего неопределённого времени (аффикс **-ған/-гән**), детализируют одновременно последовательность действий Исы и подчеркивают особое его отношение к Марфе и, тем самым, в определённой мере воздействуют на умы слушателя или читателя.

Такую же функцию выполняют и неличные формы глаголов. Например, Ев. от Иоанна 2:13:

*Йәһүдтәрҙең Коткарлыу байрамы **якынлашҡас**, Ғайса Йерушалимға килде.*

букв.: С приближением Праздника спасения евреев (Пасхи), Иса прибыл в Иерусалим.

Деепричастие **якынлаш-кас** 'приблизившись' (исходя из контекста в буквальном варианте переведен «с приближением»), образован с помощью аффикса **-кас/-кас**, который обладает оттенком причинно-следственного значения, также выступает в качестве средства усиления воздействия формы глагола. Почему? Даже при том факте, что данное предложение, хоть и отмечено цифрой 13, оно, тем не менее, занимает первую позицию в разделе «*Ғайсаның Алла йортона мөхәббәте*» («Любовь Исы Дому Бога»). Значит, оно считается своего рода зачином того рассказа-действия, который представлен в данном разделе. Это, в свою очередь, требует присутствия оригинальной формулы начала рассказа, где основная, даже в некотором роде интригующая, роль приходится на неличную форму глагола **якынлашкас** 'приблизившись', которая актуализирует внимание адресата-читателя или же адресата-слушателя на начальном этапе великого праздника. Далее все содержание раздела в той или иной степени связано с действиями самого Исы во время этого события. Естественно, такой подход способствует усилению воздействия. Следовательно, неличную форму глагола **якынлашкас** также можно квалифицировать в качестве средства усиления воздействия.

В области синтаксиса, с учётом специфики религиозного дискурса, функцию воздействия выполняют многочисленные простые предложения осложнённого типа. Например, в Ев. от Иоанна 11:45–46 мы находим:

Мәрийәм янына килгән йәһүдтәрҙең күбеһе, Ғайсаның ни кылыуың күргәс, Уға иман килтерҙеләр. Ә кайһы берҙәре, фарисейҙар каршыһына барып, уларға Ғайсаның был эше тураһында һөйләп бирҙеләр.

букв.: Большинство пришедших к Марии евреев, увидев, что творит Иса, принесли ему веру. А некоторые из них, подойдя к фарисеям, рассказали им об этой выходке Исы.

Первое предложение осложнено деепричастным оборотом обстоятельственного типа с неличной формой глагола на *-ғас/-ғәс* (*күр-ғәс* 'увидев'), которая способствует выражению ограничительно-временной обусловленности двух действий [Грамматика ... 1981: 443], тем самым усиливает воздействие на адресат. Во втором предложении обстоятельственный оборот образован при помощи деепричастия на *-п* — *барып* 'подойдя', которое уже усиливает сему последовательности происходящих действий, т.е. является по существу обстоятельством образа действия [Сәйетбатталов 1999: 191].

В качестве средства усиления воздействия выступают и сложноподчинённые предложения, особенно их союзные типы, а также и вопросительные предложения.

Таким образом, воздействие формирует ресурсы морфологии и синтаксиса в качестве оценочных средств, служащих для усиления пропаганды религиозных знаний на примере тех же переводов Библии на башкирский язык.

3. Заключение.

На наш взгляд, для закрепления переводов Библии в стилистической системе башкирского языка следует поменять сам стиль перевода, т.е. переводчикам в ближайшей перспективе просто будет необходимо усвоить стиль башкирских народных бытовых сказок, в частности новеллистических сказок о мудрецах. Именно такой, полагаем, новаторский подход поможет реализовать основные составляющие менталитета башкирского народа посредством использования языковых средств в переводе Библии, что поможет занять ему место в составе популярного религиозного подстиля религиозного стиля башкирского языка.

Таким образом переводы Библии, сделанные на башкирский язык путём новаторского подхода, смогут поменять не только стиль перевода, как было отмечено выше, но и, соответственно, подстиль религиозного стиля. В итоге получится, что возможностей у популярного религиозного подстиля окажется для воздействия на адресат больше, чем у собственно религиозного подстиля, как это получилось на примере двух прежних переводов.

Также очень перспективным, на наш взгляд, может оказаться и обращение к поэтическому переводу Библии: ведь тогда будут довольно четко и ясно репрезентированы стилевые черты подстиля башкирской поэзии, являющегося самой развитой и традиционно разнообразной по образовательно-выразительным средствам структурой литературно-художественного стиля. Более того, на сегодняшний день имеется удачный опыт подобной работы: еще в 2002 г. в издательстве «Башкирская энциклопедия» Академии наук Республики Башкортостан увидела свет книга «*Көрһән. Мәүлит Ямалетдиндың шиғри тәржемәләре*» (Коран. Поэтические переводы Маулиита Ямалетдина).

Все это, несомненно, потребует со стороны переводчика изучения в совершенстве теории стилевых черт, что, в свою очередь, будет способствовать закреплению переводов Библии в стилистической системе (стили и подстили книжной сферы) любого национального языка.

Литература

- Акбулатов И. М., Булгаков Р. М. *Праздники исламской религии. Религиозные и народные праздники башкир*. Уфа, 1993.
- Башкортостан: Краткая энциклопедия*. Уфа: Башкирская энциклопедия, 1996.
- Бикбулат С. *Дин дәрестәре: Ғәрәп язмаһындағы татарса текстан тәржемә*. Өфө: Китап, 1996.
- Грамматика современного башкирского литературного языка*. М.: Наука, 1981.
- Ғәлләм М. *Әхлак гүзәллектәре: вәғәздәр, насихәттәр*. Өфө: Китап, 2008.
- Данилевская Н.В. *Стилевые функции речевых разновидностей // Стилистический энциклопедический словарь русского языка / Под ред. М. Н. Кожиной*. М.: Флинта, Наука, 2003. С. 401–403.

- Кожина М. Н., Котюрова М. П. *Стилевые черты // Стилистический энциклопедический словарь русского языка* / Под ред. М. Н. Кожинной. М.: Флинта, Наука, 2003. С. 403–408.
- Краткий русско-башкирский исламский толковый словарь* / Авт.-сост. Багаутдинов А.М., Багаутдинов Айд. М. Уфа, 2010.
- Крысин Л. П. *Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и литература. Памяти Т. Г. Винокура*. М.: Наука, 1996. С. 135–138.
- Лука тасуирлаган Инжел*. Стокгольм–М.: ИПБ, 1996, 1999.
- Петров А. А. *Лексика духовной культуры тунгусов (эвенки, эвены, негидальцы, солонь)*. СПб.: Образование, 1997.
- Псянчин Ю. В. *Изучение литературно-функциональных стилей в тюркологии (на примере кыпчакских языков Урало-Поволжья) // Онтология языка и его социокультурные аспекты: Матер. конф. асп. и молодых ученых Института языкознания РАН (1998 г.)*. М.: Институт языкознания РАН, 1999. С. 136–140. (а)
- Псянчин Ю. В. *Краткая история формирования и развития научно-учебного подстиля башкирского языка // Культура и образование: Сб. статей. Вып. 1*. Уфа: Изд-во БашГПИ, 1999. С. 122–132. (б)
- Псянчин Ю. В. *Стилистика словоизменяемых категорий имени существительного современного башкирского литературного языка*. Автореф. дисс. д. филол. н. (10.02.06). М., 2000.
- Религиозный календарь: 1423 год по хиджре: (для 2002–2003 гг.)*. Уфа: ДУМ РБ, 2002.
- Сибәғәтов Ф. Ш. *Башкорт әзәбиәтендә Кәрһән мотивтары*. Өфө: Ғилем, 2001.
- Сибәғәтов Ф. Ш. *Ислам: (дин, азия, әзәбиәт): Белешмә-һүзлек*. Өфө, Ғилем, 2004.
- Сәйетбатталов Ғ. Ғ. *Башкорт теле. Ябай һөйләм синтаксисы*. Т.1. Өфө: Китап, 1999.
- Сәлимов Н.Б. *Башкорт әзәби теленең публицистик стиле*. Өфө: Китап, 2003.
- Фәхрәтдинова Г. Р. *О некоторых особенностях религиозной жизни в Башкортостане в постсоветский период // Урал – Алтай: через века в будущее: Матер. III Всеросс. тюркол. конф., посв. 110-летию со дня рождения Н. К. Дмитриева*. Уфа, 2008. С. 265–267.
- Фәхрәтдинов Р. *Нәсихәттәр / Тәржемәсәһе һәм тәзүсәһе* Ә.Ғ. Сәлихов. Өфө: Ғилем, 2003.
- Фәхрәтдинов Р. *Нәсихәттәр*. Өфө: Китап, 2006.
- Яхья тәғбир иткән Инжел*. М.: ИПБ, 1998, 2000.

О проблеме «общедоступного» языка при переводе Библии

О. К. Сушкова

Перевод Библии на русский язык был и остается фактором сохранения и приумножения богатства русского языка.

Ситуация в русскоязычном библейском переводе такова, что за последние полвека появилось достаточно большое количество новых переводов как Ветхого, так и Нового Заветов. Некоторые из них (хотя, разумеется, не все) ориентированы на читателя. Имеется в виду, что усилия переводчиков направлены больше на достижение понимания со стороны читателя, чем на сохранение в переводе формы оригинала¹.

Еще Фридрих Шлейермахер говорил, что вся проблема перевода сводится к дилемме, стоящей перед каждым переводчиком: приблизить ли оригинал к читателю, не трогая и не обременяя читателя, или, наоборот, заставить читателя сделать шаг к оригиналу, не трогая исходный текст? В зависимости от выбора одной из альтернатив, переводы делятся на преимущественно ориентированные на исходный текст или преимущественно ориентированные на читателя.

Сначала посмотрим, какова в этом отношении ситуация в общелитературном переводе. По свидетельству израильского переводоведа Гидеона Тури [Toury 1995], еще в 70-е гг. прошлого столетия ориентация на «целевой язык» (Target Language) и «целевой текст» (Target Text) существовала в качестве всеми ругаемого «несносного мальчишки» общей теории перевода на фоне «крайней степени ориентированности на источник» (Source-orientedness), т.е. на текст *оригинала* с его специфическими формальными особенностями.

¹ См., например, новозаветные переводы В. Н. Кузнецовой и переводы под редакцией М. И. Кулакова.

Однако к 80-м гг. переводы с установкой на целевой язык завоевали себе прочное положение в общей массе переводов. В этой новой ориентированности на целевой язык, текст и читателя Гидеон Тури видит важную тенденцию, закономерно и с полным правом пробивающую себе дорогу в науке о переводе. Именно с этой тенденцией он связывает, по существу, подлинное становление переводоведения как современной научной дисциплины [Тоугу 1995: 24–25].

Другая популярная теория современного переводоведения – это так называемая скопос-теория, от греч. *skopos* 'цель'. Ее авторы – Х. Фермеер и К. Райс, написавшие известную книгу «Основы всеобщей теории перевода» (1984), а продолжатели – Ю. Хольц-Мянттяри, Х. К. Норд и другие. Согласно этой теории, любой перевод осуществляется с какой-либо целью, поставленной либо самим переводчиком, либо заказчиком перевода. Степень достижения цели и есть самый главный критерий оценки качества перевода, по сравнению с которым степень близости к оригиналу, например, становится несущественной [Комиссаров 1999: 258–260].

Конечно, между теорией общелитературного перевода и теорией библейского перевода не может быть тождества. Особое, благоговейное, отношение к оригиналу заложено в самую сердцевину теории и практики перевода Библии. Однако сегодня существует немало подобных – ориентированных прежде всего на цель и читателя – переводов Библии на разные современные языки (впрочем, как правило, в соседстве с переводами другого типа – более ориентированными на оригинал, чем на переводной текст). Так, характеризуя новый шведский перевод, так называемую «Библию-2000», и переводческие принципы, лежащие в ее основе, С. Осберг пишет: «Библейские переводчики, в большей степени, чем переводчики художественной литературы, должны принимать во внимание *skopos*, т.е. условия создания и цель будущего использования их текста. Они обязаны предвидеть реакцию читателя и проявлять уважение к возможному

литургическому использованию данного текста или подчиняться различным традициям молитвы» [Åsberg 2007: 11].

Таким образом, библейский перевод, ориентированный на целевую аудиторию, т.е. на читателя, следует той же тенденции, что и общелитературный перевод. С другой стороны, такого типа переводы создавались в русле посткритических методов интерпретации библейского текста. Многие из этих методов предполагают наличие определенных взаимоотношений между словом (библейским текстом) и интерпретирующим его читателем (или религиозным сообществом). Из этого следует, что только при чтении тем или иным читателем, только внутри того или иного сообщества обретается полный, а может быть и истинный, смысл текста. Так, направление «критики читательского ответа», пришедшее в библеистику из общего литературоведения, признает ключевую роль читателя, а его отношения с текстом рассматривает как отношения диалога.

Преимущественная ориентированность на цель и читателя ставит перед переводчиком задачу сделать текст доступнее и ближе для читателя. Как можно приблизить текст к читателю? Эта задача распадается на несколько возможных направлений приложения усилий, в том числе:

1. Уменьшить (или полностью ликвидировать) пропасть *во времени* (*интертемпоральный* перевод или обновление текста).

Например, для современного англичанина в таком обновлении нуждается язык Шекспира. Другой пример обновления текста, причем переводного, – появляющиеся до сих пор все новые и новые версии знаменитой Библии Короля Иакова (King James Version, как она называется в США или Authorised Version, как она же называется в Британии), т.е. перевода Библии на английский язык, сделанного в 1611 г. Однако для чтения Гомера современным грекам обновления текста

уже недостаточно, тут необходим хотя и минимальный, но все же перевод – *интертемпоральный* перевод.

Понятно, что вопрос об устранении пропасти во времени, отделяющей современного читателя перевода Библии от библейского оригинала, с его читателем или слушателем, в большинстве случаев не стоит. Однако некоторые шаги в этом направлении могут делаться и делаются переводчиками.

2. Уменьшить (или ликвидировать) культурную пропасть (*межкультурный* перевод).

В 1995 г. в книге известного переводоведа Лоренса Венути «Невидимый переводчик» был впервые сформулирован термин «одомашнивание», или адаптация (*domestication*). «Одомашнивание» означает ориентированность на культуру, к которой принадлежит читатель перевода [Venuti 1995; см. также Venuti 2001: 240–244]. По мнению Лоренса Венути, подобная адаптация при переводе имела место по крайней мере со времен Древнего Рима, когда перевод рассматривался как своего рода завоевание чужой культуры. Переводчики убрали из своих текстов специфические маркеры другой культуры и даже вводили аллюзии, указывающие на родную, римскую, культуру, заменяли имена греческих поэтов своими собственными, выдавая тем самым перевод за текст, изначально написанный на латыни. О том, что современный переводчик также движим прежде всего заботой о *родной* культуре, пишет и упоминавшийся ранее Гидеон Тури, который не видит в этом ничего странного: «Переводческая деятельность и ее продукт не только могут вызвать, но и с необходимостью вызывают изменения в *целевой* культуре (*the target culture*) ... Ведь культуры прибегают к переводу именно как к основному способу восполнить свои пробелы, как только и где только такие пробелы обнаруживаются – либо

сами собой, либо (очень часто) в результате сопоставления, например, ввиду того, что в другой культуре есть то, что данная культура желала бы приобрести и попытаться использовать... Следовательно, перевод почти и *иницирован* целевой культурой» [Toury 1995: 26].

Однако едва ли такие вопросы имеют однозначное решение. Даже если перевод создается с целью обслуживания нужд целевой культуры, он имеет тенденцию к отклонению от ее санкционированных моделей. Перевод как бы получает «культурную лицензию»: он на то и перевод, чтобы вводить в иную, неродную для читателя культуру. Тем самым перевод приобретает особый статус и составляет собственную обособленную подсистему, хотя и остается внутри той же целевой культуры [Toury 1995: 29].

Иначе эту мысль выражает Лоренс Венути, решительный противник «одомашнивания» как культурной трансплантации текста. Как считает Л. Венути, перевод – это процесс, действительно включающий в себя поиск сходств между языками и культурами. Но сходства обнаруживаются только потому, что перевод постоянно имеет дело с различиями. Он никогда не сможет и не должен даже стремиться к полному устранению этих различий, т.к. «переводной текст должен быть зоной, где произрастает иная культура, где читатель может уловить проблеск „культурно иного“» [Venuti 1995: 306].

Если это верно по отношению к переводу в целом, тем более это представляется обоснованным в отношении Библии и библейской культуры. Однако и этот вопрос библейские переводчики могут решать по-разному.

3. Уменьшить (сделать приемлемыми) социальные различия.

В частности, в связи с этим в библейском переводе возникает горячо дебатлируемая проблема так называемого

«инклюзивного языка», постепенно приобретающая, на наш взгляд, актуальность и для русскоязычного библейского перевода. Речь идет о необходимости подбора в переводе таких слов и выражений, которые включали бы в себя женщин (т.е. давали бы им возможность вполне отождествить себя с адресатами евангельской вести), не царапали бы слух представителей иудейской национальности, инвалидов и т.д.

Много слов уже сказано о надуманности самой проблемы, об идеологичности и политкорректности (в ущерб духовности) такого рода подходов, о секулярных взглядах, захлестнувших некоторые конфессии в некоторых частях света.

Однако в сфере библейского перевода, на наш взгляд, требуется спокойное и вдумчивое различие между чисто идеологическим подходом и использованием, скажем, гендерно нейтральной лексики в переводе тех мест, где это явно не противоречит ни смыслу, ни духу текста. Сопшемся на компетентное мнение недавно умершего известного библеиста-новозаветника, библейского переводчика Брюса Мецгера, возглавлявшего работу по созданию такого авторитетного сейчас перевода *New Revised Standard Version*, или *NRSV*². Он писал: «Присущая английскому языку склонность к формам мужского рода ... в случае Библии часто сужала и затемняла значение оригинального текста» [*To the Reader* 1989].

² Такие традиционные протестантские американские церкви, как Епископальная, Пресвитерианская и Объединённая Методистская, официально приняли этот перевод для литургического употребления. В свою очередь, католическая Епископская Конференция США рекомендовала его использование (имея в виду издания, включающие второканонические книги Ветхого Завета) в катехизических целях. Правда, Архиерейский Синод Православной Церкви в Америке (ОСА) на своей сессии 15–18 октября 1990 г., наоборот, принял определение «не разрешать использование *NRSV* ни в литургических, ни в образовательных целях» в своих учреждениях.

Возможно, что в целом ряде случаев использование выражения «братья и сестры» в качестве перевода греческого *adelphoi* отнюдь не вносило бы в текст новые смыслы, а лишь выявляло те, что имплицитно присутствовали в оригинале. То же в некоторых местах можно сказать и о переводе греческого «*guiioi*» как «дети»³. С другой стороны, вопросы эти непросты и требуют в каждом отдельном случае специального экзегетического исследования.

От теории общелитературного и библейского перевода в целом вернемся теперь к рассмотрению ситуации в русскоязычном библейском переводе сегодня. Можно констатировать, что появились переводы на современный, неархаизированный литературный язык⁴, а также переводы, ориентированные на читателя, вроде упомянутых в начале данной статьи.

Однако в условиях России XXI в. задача усложняется спецификой потенциального читателя или слушателя библейского текста. Даже во времена, предшествовавшие эпохе атеизма, массовый читатель русской или церковнославянской Библии едва ли когда-либо существовал. Человек приходил в храм и там слушал богослужебные чтения из Нового (в основном) и Ветхого (в меньшей степени) Заветов и лишь в редких случаях привык читать Писание дома. Тем более это остается проблематичным сегодня, в условиях прервавшейся церковной традиции и сохраняющегося недостатка в катехизации и духовном просвещении. Человек, впервые открывающий Библию в наше время, как правило, не воспитывался в верующей семье, не ходил в воскресную

³ Например, в Послании к Галатам 3:26 очевидно речь идет и о мужчинах, и о женщинах, о чем свидетельствует непосредственно следующий за ним стих 3:28, утверждающий единство во Христе «мужского и женского пола».

⁴ Например, переводы из Ветхого Завета, издающиеся сейчас Российским Библейским Обществом.

школу, не участвовал в богослужении (или, по крайней мере, не участвовал полноценно), не слышал проповедей, не знаком с тем, что можно назвать библейским языком.

До некоторой степени это общая проблема всего постхристианского мира. Так, результаты социологических исследований, проводившихся в США, свидетельствуют о чрезвычайно низкой языковой культуре американцев. Согласно исследованию 1993 г. Национального Центра Статистики образования, почти половина взрослых жителей США имеют ограниченные навыки чтения и письма. Правда, в эти 90 миллионов с низким уровнем грамотности входят иммигранты, для которых английский – второй язык. Однако они составляют лишь четверть указанного числа. Как это ни странно, многие носители языка, как оказалось, в той или иной степени испытывают затруднения с чтением и письмом на своем родном языке [Newman, Houser, Rhodes... 1996: 15]. С другой стороны, молодые люди, даже проявляющие феноменальные способности, например, в компьютерной сфере, не имеют представления о художественной литературе и поэзии, совершенно не ценят того, что принято называть образным языком [Porter: 14–15].

Немногочисленные научные исследования современной российской ситуации не оставляют большой надежды на то, что наш читатель лучше американского подготовлен к постижению глубин Священного Писания. Лексикологический и социолингвистический опрос в Москве и Санкт-Петербурге показал, что уровень знания и использования специализированной церковной лексики среди носителей русского языка остается чрезвычайно низким, особенно среди мужской части населения и молодежи [Романов 2008: 159–187].

Можно ли и нужно ли сделать Писание доступным для такого читателя?

На наш взгляд, стремиться к доступности Писания все равно нужно. Не секрет, что русский, так называемый

Синодальный, перевод в этом отношении (как и в других) не обладает совершенством.

Вот уже свыше 20 лет Свято-Филаретовский православно-христианский институт проводит то, что в православной церкви традиционно называется катехизацией, или оглашением. Взрослые люди, готовящиеся к принятию крещения или те, кто уже крещен, но в свое время не получил необходимой подготовки к крещению, в течение года-полутора встречаются в группе с катехизатором, задают вопросы по прочитанным дома текстам из Библии и т.д. Так вот, из опыта оглашения известно, что многие месяцы уходят на то, чтобы разъяснить носителям русского языка неясные места Синодального перевода – не на уровне высоких духовных понятий, а просто на уровне семантического значения лексики и смысла синтаксических конструкций. Если же оглашаются дети, инвалиды, люди с невысоким уровнем образования или даже с высшим, но техническим образованием, степень недоступности текста возрастает.

Но не только оглашаемый-неофит, но и вполне церковный читатель требует, на наш взгляд, заботы и внимания. Не следует ли подумать о создании более доступных для него текстов, чем самый распространенный ныне Синодальный перевод? Классический пример – 2 Послание Петра 2:4–9, отрывок, состоящий из единого сложносоставного предложения с огромным количеством придаточных, греческий синтаксис которого совершенно чужд современному русскому языку⁵.

Однако вопрос доступности текста не сводится лишь к его формальному упрощению. Наверное, будет насилием над читателем – возлагать на него бремена неудобноносимые, заставляя разгадывать лингвистические и культурно-исторические

⁵ В Синодальном переводе сохраняется это одно гигантское предложение из 133 слов, простирающееся с 4 по 11 (!) стих включительно и составляющее около половины главы, а в переводе еп. Кассиана (Безобразова) – из 117 слов с 4 по 10б стих.

ребусы, никак не связанные с духовными глубинами. Но, тем не менее, не совершая насилия над читателем, не нужно ли ожидать от него духовного усилия, без которого ему не удастся приобщиться к тайне Божественного Откровения?

Как, опираясь на христианскую традицию, найти «царский путь» между двумя крайностями: буквалистским следованием форме оригинала и стремлением любой ценой сделать библейский текст понятным «простым людям»? Этим царским путем, на наш взгляд, следует в своих переводах Библии С. С. Аверинцев. Архим. Ианнуарий (Ивлиев) пишет о них: «Неоднократно отмечалось, что библейские переводы С. С. Аверинцева избегают крайностей опрощения и консервативной архаики. Он обладал именно той чуткостью, которая сродни такту, тактичному отношению к переводимым текстам и тактичному отношению к адресату перевода» [Ианнуарий 2007: 510].

За счет чего достигаются эта чуткость, этот такт? «Эта чуткость может воспитаться только в живом опыте веры, только внутри религиозной жизни», – продолжает архим. Ианнуарий, уточняя, что не только сам автор, но и адресат аверинцевских переводов – прежде всего человек церковный. Впрочем, адресатом может быть и «новичок... однако не низведенный до уровня пещерного невежества и нелюбопытности» [Ианнуарий 2007: 510].

С. С. Аверинцев очень хорошо понимал всю уникальность оригинала и стремился передать его форму в своих переводах. Одобрив перевод псалмов, сделанный Наумом Гребневым в духе русской традиционной поэзии и русского же представления о том, каким должен быть стиль перевода псалмов, он все же замечает: «Я думаю, что новые поколения захотят пережить резкую сжатость и первозданную древность способа выражения, присущего поэтике псалмов в оригинале» [Аверинцев 1994: 240]. Он делает в своих собственных переводах шаг навстречу оригиналу. Но не оставляет своими заботами и читателя перевода, мало знакомого

с традиционным библейским языком. Он пишет: «Что делать? Благоразумные разбойники, кающиеся мытари и блудницы и ныне, как во времена Господа нашего, подчас упреждающие на духовном пути фарисеев, не вытвердили древнего наречия на школьной скамье. Какие есть – к ним, к ним послана Церковь» [Аверинцев 2004: 6].

Этот миссионерский аспект очень важен для С. С. Аверинцева. По его мнению, он лежит в основе формы и языка Писания с момента его рождения как Священного Писания христианской Церкви. Ведь на первый взгляд, было бы естественно, если бы Библия дошла до нас частично на языке Синайского Откровения (т.е. на древнееврейском), а частично на том языке, на котором говорил Иисус Христос (т.е. на арамейском). Однако и Сам Господь, и евангелисты, как известно, цитируют Ветхий Завет по греческому его переводу – Септуагинте. Новый Завет фиксируется на койне – языке, наиболее понятном для большинства жителей восточного и отчасти западного Средиземноморья. «Над этим стоит задуматься, – пишет С. Аверинцев, – даже самые речения Основателя христианства были восприняты Вселенской Церковью в переводе на язык тех, к кому обращена была апостольская проповедь. Концепт культового языка, совершенно неизбежный для язычества, требуемый логикой иудаизма и ислама, Церкви чужд по существу; ее подлинный язык – не горделиво хранимое свое наречие, но речь, внятная спасаемым» [Аверинцев 2004: 5–6].

Переводчик Библии не должен угождать своему читателю, всячески подлаживаясь под того «простого человека», о котором в советской и постсоветской России из собственного горького исторического опыта знают, наверное, даже больше, чем на Западе; см. об этом [Седакова 2006]. Нельзя, ради ухода от буквалистского поклонения словесной форме оригинала, которое Юджин Найда назвал «словопоклонством» (в параллель к идолопоклонству), впадать в «читателепоклонство». Это будет столь же далеко от поклонения Богу.

Тем не менее, читателю – нашему современнику – можно и нужно помогать приобщиться к Писанию и войти в Церковь. О нем нужно заботиться. На наш взгляд, язык библейского перевода до определенной степени должен быть «общедоступным» и ориентированным на читателя.

Литература

- Аверинцев С. С. *Вступительное слово* // Православное богослужение. Выпуск 1. Вечерня, Утреня и Литургия св. Иоанна Златоуста. Перевод с греческого языка на русский / Пер., сост. и предис. свящ. Георгия Кочеткова. 4-я ред. М., 2004.
- Аверинцев С. С. *Книга псалмов (Псалтирь). Послесловие*. Перевод в стихах Н. Гребнева. М., 1994.
- Ианнуарий (Ивлиев), архим. *Мудрость равновесия: Послесловие* // Аверинцев С. Собрание сочинений / Под ред. Н. Аверинцевой и К. Сигова. Переводы: Евангелия. Книга Иова. Псалмы. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2007.
- Комиссаров В. Н. *Общая теория перевода: Проблемы переводоведения в освещении зарубежных ученых*. М., 1999.
- Романов А. Ю. *Использование церковной лексики и отношение к ней среди носителей современного русского языка*. В сб.: Russian Language Journal: A Journal of the American Council of Teachers of Russian. Vol. 58, 2008.
- Седакова О. А. *Посредственность как социальная опасность*. Архангельск, 2006.
- Åsberg C. *The Translator and the Untranslatable* // The Bible Translator / Technical Papers. January 2007, vol. 58, no.1.
- Newman V. M., Houser C. S., Rhodes E. F. *Creating and Crafting the Contemporary English Version: A New Approach to Bible Translation*. New York: American Bible Society, 1996.
- Porter S. *Eugene Nida and Translations*. Society of Biblical Literature 2002 Annual Meeting. 2002.
- Resiss K., Vermeer H. J. *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*. Tübingen, 1984.
- To the Reader* // The New Revised Standard Version. Nashville, TN, 1989.
- Toury G. *Descriptive Translation Studies and beyond*. Amsterdam, Philadelphia, 1995.
- Venuti L. *Domestication and Foreignizing* // Routledge Encyclopedia of Translation Studies / Ed. M. Baker, ass. Kirsten Malmkjær. London and New York, 2001.
- Venuti L. *The Translator's Invisibility*. London and New York, 1995.

Лексические лакуны двух цыганских переводов Евангелия от Иоанна (2001 г. и 2003 г.)

В. В. Шаповал

Заполнение лексических лакун при создании переводов библейских текстов является традиционным источником обогащения словарного состава для многих литературных языков. Задача точной передачи авторитетного текста требует от языка, проходящего фазу становления, беспрецедентной мобилизации всех ресурсов номинации, переосмысления уже существующих тематических групп лексики, расширения репертуара словообразовательных средств. Всем этим определяется количественный прирост и тематическое развитие лексического состава языка, которое осуществляется при переводе Библии. Все эти тенденции представлены и в переводах библейских книг на цыганские диалекты, распространенные в странах СНГ. Своеобразие реализации этих тенденций в них обусловлено, в первую очередь, рядом причин:

- а) все цыганские диалекты существуют в условиях функциональной недостаточности, часть коммуникативных задач берет на себя язык окружающего населения, как правило, более развитый и авторитетный, а потому и заметно влияющий на цыганский на всех уровнях;
- б) большинство цыган владеет языком основного населения и использует его наряду с родным диалектом, в том числе и во внутрисемейном общении, причем на долю последнего приходится, в основном, сферы бытовой и ритуализованной коммуникации, в то время как язык большинства доминирует во многих сферах т.н. внешней коммуникации;

в) сохранение родного диалекта объясняется своеобразной концепцией его престижа, что, в принципе, создает определенные перспективы для его развития.

В этой ситуации дилемма между решением о заполнении лексических лакун при переводе библейских текстов оригинальными средствами цыганского языка и решением о более широком допуске заимствований (в общем известных адресной группе в качестве слов языка окружающего населения) является ключевой в концепции создаваемой в процессе перевода версии письменного языка.

В последние десятилетия активизировались попытки перевода библейских и других христианских текстов на различные диалекты цыганского языка, представленные дисперсно по всей Российской Федерации и в других странах СНГ, например, на белорусско-цыганский и др. диалекты балтийской группы. На белорусско-цыганском опубликованы Новый Завет, Псалтирь, Притчи Соломона [Нэво завето 2001]. Также опубликованы литовской латиницей на близком к вышеуказанному диалекте Евангелие от Матфея [Evangelia Matejostyr 1999] и то же издание кириллицей [Евангелия Мацьфеёстыр 1998], а также Евангелие от Иоанна и Евангелие от Луки [Иоаностыр 2001; Evangeliben 1998] и, наконец, брошюра просветительского характера «Эта книга для тебя» [Дава 1996].

Довольно активно используется для переводов Библии сэрвицкий диалект цыганского языка в Украине и на юге России (см. [Иоаностар 2003] в переводе Николая Бурлуцкого и Елены Марчук). В перспективе ожидается еще несколько изданий, над которыми сейчас ведется работа.

На кэлдэрарском диалекте выходят переводы за рубежом, например Книга Руфь [E Rut 1983], а в России активность переводчиков пока низкая, хотя потенциал для активного использования этого диалекта имеется: издан словарь [Деметер 1990], сборник фольклора [Деметер 1981],

очень содержательные воспоминания на русском языке [Петрович 2007]. Кроме того, для данной группы характерно компактное проживание больших семей, что, разумеется, может облегчить работу по распространению изданий.

Помимо попыток перевода существуют и многочисленные случаи оригинального творчества, в частности поэтических произведений духовной тематики и т.п. Например: Е. Марчук [www.philology.ru/liloro/library/marchuk.htm], о. Дмитрий (Иванов) [там же: ivanov.d.htm]. К словарю ловарьского диалекта в приложении представлены несколько собственных стихотворений составителя [Цветков 2001].

Интерес к духовности у цыган закономерен и объясняется глубокой и искренней религиозностью этого народа, сохранившего традиции [Демер, Бессонов, Кутенков 2000: 120].

Далеко не обо всех переводах Библии широко известно, поскольку тиражи изданий невелики, а единой сети распространения информации нет. Так, по сведениям Е. Марчук, помимо вышеуказанного перевода Евангелия от Иоанна [Иоаностар 2003] известен еще один перевод Евангелия от Иоанна на *сэрвицкий* диалект, выполненный «в 2000-е годы в г. Новомосковске (рукописный вариант); на настоящий момент на диалект *сэрвов*, известный в цыганской среде под названием „тевы“, переведены 4 Евангелия, Деяния, начата работа по переводу Псалтыря. Сергей Березовский (г. Кременчуг) также переводит Евангелие на один из диалектов украинских цыган...» [Марчук 2008: 309–310]. Однако, несмотря на неполную информированность, само по себе обилие начинаний по переводу различных частей Библии на многие цыганские диалекты говорит о росте культурной и духовной активности в среде цыган. Думается, нет оснований связывать это явление с ростом уровня образования. Как раз после распада СССР посещение школы цыганскими детьми утратило формальную обязательность. В то же время нельзя сказать, чтобы фактическое расширение религиозной свободы непосредственно

обусловило рост активности такого рода. Скорее, следует говорить о целом комплексе факторов, среди которых не последнее место занимает новый уровень открытости, при котором масса цыган смогла узнать как о разнообразных международных инициативах, так и о книгах на цыганском языке, а также получить доступ к религиозной литературе на русском языке. Ведь большинство переводов Библии в России и СНГ на цыганский язык сделано с русского Синодального перевода.

Следствием слабой информированности о других инициативах является то, что поиски различных групп и отдельных переводчиков направлены порой на решение одних и тех же, в частности терминологических, проблем. Еще в меньшей степени пока привлекается исторический опыт. А он мог бы быть небесполезным, поскольку насчитывает не менее двух столетий (еще в конце XVIII в. в многоязычных изданиях цыганский был представлен переводом молитвы «Отче наш» – и даже на нескольких диалектах). Католический пастор из Пруссии Циппель ясно понимал проблему религиозной терминологии в цыганском языке и отмечал: «Именно в словах для моральных и религиозных понятий язык таких бродячих и нецивилизованных людей беднее всего» [Zippel 1793: 108–165; 361–362].

В данной статье мы рассматриваем переводы на два диалекта цыганского языка: белорусско-цыганский [Нэво завето 2001] и украинско-цыганский [Иоаностар 2003].

Исторически эти два диалекта не так близки, как, например, московско-цыганский и польско-цыганский (равнинный) диалекты. Первый из них (белорусско-цыганский) относится к северо-восточным (балтийским) диалектам [Абраменко 2006: 10] и является промежуточным между диалектами польских и русских цыган. Другой диалект – сэрвицкий – характеризуется так: «В Украине на «старовлашских» диалектах говорят цыгане *сэрвы* (*servurja*) и *влахи*, или *волохи* (*vloxurja*). Доподлинное время их появления

в Украине неизвестно, но с большой степенью вероятности можно предположить, что это произошло не ранее начала XVII или даже на рубеже XVII и XVIII вв.» [Черенков 2008: 490]. Однако их функционирование в регионах с близкими восточнославянскими языками и длительная полуоседлость или оседлость сказались на языке, в частности в плане сходства заимствованной лексики.

Ведущий эксперт по цыганскому языку Л. Н. Черенков отмечает высокое качество второго перевода: «Так же прекрасно знает цыганскую лексику и чувствует особенности фразеологии, но уже применительно к сэрвицкому диалекту, Елена Марчук, которая переводит на этот диалект Евангелие и создаёт на нём оригинальные произведения с религиозной тематикой» [Черенков 2008: 499–500].

Конкретные типы лексических лакун выделяются на основе анализа лексического выбора переводчиков, отраженного в публикации. Рассмотрим пару «свет» – «тьма» (греч.: *to phōs* – *hē skotia*). В двух цыганских текстах представлены различные переводные эквиваленты. Ср. *И свет во тьме светит, и тьма не объяла его* (Ев. от Иоанна 1:5):

Дуд свэнцынэла дро цямлыпэн, и цямлыпэн на зачхакирэла лэс. [Нэво завето 2001]

Свет святит (!) в темноте, и темнота не закрывает его.

Примечательно, что оба слова *дуд* и *цямлыпэн* внесены в словарь в конце книги и пояснены, поскольку в ходу лишь у немногих из цыган Белоруссии: «*Дуд* – свэто, лампа (light); «*Цямлыпэн* – цёмныма (darkness)» [Нэво завето 2001: 557, 563]. Вызывает вопрос узколокальное неразличение понятий «светить» и «святить» вслед за белорусским *святціць*.

Тай душлимо дэ калима пхабол, тай калимо на мурдарэла лэ. [Иоаностар 2003]

Свет в черноте горит, и чернота не гасит его.

Пояснено только первое слово: «**Душлимо** – яг, одуд». И это не случайно, поскольку это неологизм, букв. 'видимость'. В этом переводе слово *одуд* (*одут*) не подошло, поскольку в сэрвицком имеет конкретное значение 'лампа, ныне: вообще любой источник света' [ЦРС 1938].

Приведем примеры различных типов лексических лакун, возникающих в ситуации, когда цыганское слово оказывается шире по семантическому объему. Например, в белорусско-цыганском *лав* означает 'слово, имя' (в отличие от греч.: *ho logos – to onoma*). Ср., например, в рассматриваемых диалектах эта семантическая дифференциация достигается исключительно средствами контекста. Ср. *А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими* (Ев. от Иоанна 1:12):

Нэ сарэнгэ, кон прылыя Лэс, савэ патяна дрэ Лэскиро лав дья право тэ явэн Дэвлэскирэ чавэ. [Нэво завето 2001]

А кодэлэнди, савэ прылыле Лэ, савэ патяне дэ Лэхкоро лав, дыня зор тэ авэ Дэвлэхкэрэ чавэнца. [Иоаностар 2003]

Здесь *чавэнца* означает 'детьми' или '[вместе] с детьми', что делает перевод неоднозначным.

Однако то же самое слово *лав* в обоих переводах принимает на себя функцию перевода одного из центральных понятий Нового Завета – «слово». Ср. *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог* (Ев. от Иоанна 1:1):

Англэдыр сарэстыр сыс Лав, и Лав сыс Дэвлэса, и Лав сыс Дэвэл. [Нэво завето 2001]

Англая всавэрэстар сля Лав, тай Лав сля Дэвлэстэ, тай Лав сля Дэвэл. [Иоаностар 2003]

Если мы обратимся к опыту зарубежных переводчиков, например, на кэлдэрарский диалект цыган-влахов, то обнаружим, что и здесь, при наличии отдельного слова *o anav* (м. р.) 'имя' передача понятия «слово» связана с расширением стандартного использования существительного со значением 'слово'. В одном кэлдэрарском переводе [Иоаностар 2003] использовано иранское заимствование *o divano* (м. р.) 'слово, речь, рассказ':

Mai anglal sas o Divano, ai o Divano sas le Devlesa, ai o Divano sas o Del. Vo sas de anda o gor le Devlesa (Ев. от Иоанна 1:1).

В другом переводе [Новый Завет на цыганском языке] представлено румынское заимствование *e verba* (ж. р.) 'слово':

Anda gor sas E Vorba, ai E Vorba sas le Devlesa, ai E Vorba sas O Del. Wo anda gor sas le Devlesa (Ев. от Иоанна 1:1).

Примечательно, что здесь с именем существительным женского рода соотносится личное местоимение 3-го лица ед. ч. мужского рода *vo, wo* 'он'. Такая координация возможна, например, в том случае, когда референтом имени существительного женского рода является мужчина или существительного мужского рода. Например:

ка Кали Маска лес нигэрэна. Во пехкэ дадес принжяндя с [Демертер 1981: 178, 179]
ведут [его] к Черной Маске. Он своего отца узнал.

В переводе Евангелия схожая грамматическая возможность реализуется применительно к паре *Слово – Бог*.

Как уже было отмечено, большинство переводов на цыганский в странах СНГ сделано с русского Синодального

перевода. Это само по себе означает двойную дистанцию от греческого оригинала. Не претендуя на какие-либо оценки, отметим копирование особенностей употребления заглавных букв в том случае, когда речь идет о Боге. Ср. *Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете* (Ев. от Иоанна 1:8):

Кокоро Иано на сыс дуд, а сыс бичхачдо, соб тэ допхэнэл пал Христосостэ сыр пал Дуд. [Нэво завето 2001]

Сам Иоанн не был светом, а был посланным, чтобы свидетельствовать за Христа как за Свет.

Вов на сля Душлимо, а сля бичхалдо тэ допхэнэ пала Душлима. [Иоаностар 2003]

Он не был Светом, а был посланным свидетельствовать за Свет.

Отметим, что греч. *to phōs* 'свет' в обоих случаях пишется с маленькой буквы, а белорусско-цыганское *дуд*, *Дуд* варьируется в оформлении в соответствии с Синодальным русским переводом. Украинско-цыганское оформляется так, что перевод акцентирует несколько иной аспект противопоставления: Иоанн Предтеча – не Свет.

Одним из позднейших различий, возникших в церковнославянской традиции, является противопоставление *Господь* и *господин*. В греческом тексте используется греч. *ho kyrios* 'господин'. Соответственно, прямо к Христу ученики и другие обращаются в Евангелиях, используя форму *Господи*, но не *Боже*. Вопрос о тождестве этих обращений применительно к конкретному лицу и является предметом доказательства и, собственно, благовестия. В рассматриваемых переводах в силу того, что тождество этих обращений для переводчика уже несомненно, а в русском *Господь* и *господин*

семантически разошлись, возникают отклонения от исходного текста. Ср. *Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни...* (Ев. от Иоанна 6:68):

Симоно Пэтри Лэскэ отпхэндя: «Раё Дэвла! Кэ кон амэнгэ тэ джяс? Тутэ исын лава, савэ дэна вечно джишпэн». [Нэво завето 2001]

Обращение *Раё Дэвла!* буквально переводится 'Господин Боже!'

Пётро Симоно пхэнэл Лэсти: «Дэвла. кастэ амэнди тэ джя? Тутэ исин лава, савэ дэн вечно джювимо». [Иоаностар 2003]

Обращение *Дэвла* буквально переводится 'Боже!'

Некоторым абстрактным понятиям, например греч. *to pneuma* 'дух', на уровне бытовой лексики сложно подобрать подходящий эквивалент. Например, ср.: *Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым* (Ев. от Иоанна 1:33):

*Мэ на джиндём Лэс, нэ Одова, Кон бичхадя ман тэ болав дро пани, пхэндя мангэ: «нэ Конэстэ удыххэса **Духо.** Саво зджала болыбнастыр и ячеланэ нэ Лэстэ, Ёв исын Кодова, Кон явэла тэ болэл Свэнтонэ Духоса» [Нэво завето 2001].*

*Мэ на джянавас Лэ, нэ Кодэва, Ко бичхалда ман тэ болдэ панета, пхэнда манди: «Пэ Кастэ дыкхэта **Фано.** Саво сдэжял упрал тай ачела нэр Лэстэ, Вов исин Кодэва, Ко болдэла Свэнтонэ Фанота» [Иоаностар 2003].*

В одном случае представлено славянское заимствование *духо*, в другом – заимствование из греческого *фано*

'воздух' (в некоторых диалектах скорее обозначающее 'дуновение, аромат'), ср. греч. *phanos* 'светлый > светоч' [Manush 1997: 56].

Греч. *ho prophētēs* 'пророк' не является словарной единицей бытовой лексики, его понимание предполагает определенное владение понятийным аппаратом Библии, поэтому возможно использование заимствования из языка окружающего населения. Ср. *И спросили его: что же? ты Илия? Он сказал: нет. Пророк? Он отвечал: нет* (Ев. от Иоанна 1:21):

Ёнэ пхучиэ лэстыр: «Со ж? Ту со сан Илия?» Иано отпхэндя: «Над». «Ці на пророко?» И Ёв пхэндя: «Над». [Нэво завето 2001]

Тунчи пхученас лэ: «Ту Илия?» Вов пхэнда: «Нам». «Англунари?» Вов пхэнда: «Нам» [Иоаностар 2003: 6].

В переводе [Иоаностар 2003] использован неологизм: наименование действующего лица мужского рода с суффиксом *-ари*, произведенное от прилагательного *англуно* 'передний'. Можно понимать этот неологизм как 'предсказывающий наперед', однако речь идет о Иоанне Предтече, поэтому трудно отрешиться и от понимания 'следующий впереди'.

Греч. *hē erēmos* 'пустыня' адресатам перевода знакома в основном из телевизионных передач. Номинативных ресурсов обоих диалектов достаточно для образования описательных обозначений. Ср.: *Он сказал: я глас вопиющего в пустыне* (Ев. от Иоанна 1:23):

Иано пхэндя лэскэ: «Мэ сом глас, сави дэла годла пэ чхучи пхув...». [Нэво завето 2001]

Иоано дэдуманя: «Мэ гласо, саво типисявэл дэ шуки пхув...». [Иоаностар 2003]

В первом случае использован оборот *чхучи ихув* 'пустая земля', во втором, *шуки ихув* 'сухая земля'.

Даже такие простые, казалось бы, термины, как *ho didaskalos* 'учитель' и *ho mathētēs* 'ученик', вызывают определенные переводческие трудности. Ср. *На другой день опять стоял Иоанн и двое из учеников его* (Ев. от Иоанна 1:35):

Пэ явир дывэс Иано нэвэстыр сус тэрдо дуге нэскирэ сиклытконэнца. [Нэво завето 2001]

Это слово является производным от глагольного корня *сыкл(-ёв)* 'учиться, привыкать' при помощи заимствованного суффикса прилагательных *-ытко*. Слово поясняется: «**Сык-лытка** – **сыкляибнаскирэ**, учэники (disciples)» [Нэво завето 2001: 152, 562].

Пэ авэр диво упалэ ачыля Иоано тай дуй лэхкэрэ сиклярнэ [Иоаностар 2003].

Неологизм *сиклярнэ* произведен от глагольного корня *сыкл(-яр)* 'учить, приучать' при помощи исконного суффикса прилагательных *-н(о)* (м. р.) / *-н(и)* (ж. р.) и он также поясняется: «**Сиклярнэ** – кодэла, ко сиклэн».

Еще более неопределенным является выбор цыганского эквивалента для названия учителя, в разговорной речи легко заимствуемого из языка окружающего населения. Ср. *Иисус же, обратившись и увидев их идущих, говорит им: что вам надобно? Они сказали Ему: Равви. – что значит: «учитель», – где живешь?* (Ев. от Иоанна 1:38):

Ёв обрися и удыхця, со ёнэ джана пал Лэстэ, и ракирэла лэнгэ: «Со тумэ камэна?» Ёнэ ихэндлэ Лэскэ: «Равви! (со значынэла: Сиклякирибнаскиро), кай Ту дживэса?» [Нэво завето 2001]

Иусо обрисия тай дыкхля, со вонэ джян, тай ихэ-нэн лэнди: «Со тумэ родэн?» Вонэ ихэндэ Лэсти: «Равви! (“Сикляримари!”) Тев джювэх?» [Иоаностар 2003: 7]

Примечательно, что в кратком словарики даны еще два соответствия: **Сыкляибнари** – сырбы, воспитателё, папечителё, кхэритко сыклякирибнари... 'как бы воспитатель, попечитель, домашний учитель...' [Нэво завето 2001: 562]. От глагольных корней *сыкл(-ёв)* 'учиться, привыкать' и *сыкл(-я-кир)* 'учить, приучать' при помощи суффикса *-иб(э)н-* образованы абстрактные имена существительные, обозначающие действия: *сыкляибэн* 'научение (себя)' и *сыклякирибэн* 'научение (кого-либо)'. От них, в свою очередь, произведены: *сыкляибнари* и *сыклякирибнари* со значением действующего лица мужского рода с суффиксом *-ари*, а также формально притяжательное прилагательное со значением действующего лица мужского рода с суффиксом *-ас-кир-о*. Ср. выше тождественное образование от *сыкляибэн* 'научение (себя)' – сыкляибнаскирэ 'ученики'.

Во втором переводе *сикляримари* является наименованием действующего лица мужского рода, произведенным с помощью суффикса *-ари* от абстрактного наименования действия *сикляримос* 'научение (кого-либо)' [основа косвенных падежей – *сиклярима(с)-*] от корня *сыкл(-яр)* 'учить, приучать'.

Рассмотренные примеры заполнения лексических лакун демонстрируют как, с одной стороны, значительные дефициты исконной цыганской лексики, так, с другой стороны, и значительный деривативный потенциал цыганских диалектов, который помогает в ряде случаев успешно решать проблему дополнения лексикона для нужд переводов Библии.

Литература

Абраменко О. А. *Очерки истории и культуры цыган Северо-Запада России (русска и лотфитка рома)*. СПб., 2006.

- Баранников А. П., Сергиевский М. В. *Цыганско-русский словарь*. М., 1938.
- Дава лыл ваш тукэ*. Dillenburg: GBV, 1996.
- Деметер Н. Г., Бессонов Н. В., Кутенков В. Н. *История цыган – новый взгляд*. Воронеж, 2000.
- Деметер Р. С., Деметер П. С. *Цыганско-русский и русско-цыганский словарь (кэлдэрарский диалект)* // Под ред. Л. Н. Черенкова. М., 1990.
- Евангелия Мацьфеёстыр*. М., 1998.
- Иоаностыр. Свэнто миштопхэныбэн*. Dillenburg: GBV, 2001.
- Иоаностар. Свэнто Бахтало Лав* // Пер. з рос. М. Бурлуцького, О. Марчук. Рівне, http://www.philology.ru/liloro/romany_library.htm, 2003.
- Марчук Е. *Цыгане и протестантизм* // Наукові записки Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Т. 15. «Роми України: із минулого в майбутнє». Київ, 2008. С. 299–314.
- Нэво завето, Псалмы, Притчы/Масала*. Dillenburg: GBV, 2001.
- Новый Завет на цыганском языке*. <http://sbible.boom.ru/gypsy.htm>.
- Образцы фольклора цыган-кэлдэрарей* // Изд. подгот. Р. С. Деметер и П. С. Деметер. Предисл. Л. Н. Черенкова и В. М. Гацака. М., 1981.
- Петрович О. И. *Бароны табэра сапоррони* / Ред. О. А. Абраменко. СПб., 2007.
- Цветков Г. Н. *Цыганско-русский и русско-цыганский словарь (ловарьский диалект)* М., 2001.
- Черенков Л. Н. *Цыганская диалектология в Украине. История и современное состояние* // Наукові записки Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Т. 15. Київ, 2008. С. 489–503.
- Evangelia Matejostyr. Baltyko Romani Čhib* Dillenburg: GBV, 1999.
- Evangeliben Lukastir: ani lotvūko romani chib*. Riga: Latvijas Bībeles Biedriba, 1998.
- Manush L. *Romany-Latvian-English Etymological Dictionary*. Riga, 1997.
- Zippel C. G. *Über die Zigeuner, besonders im Königreich Preussen* // Berlinische Monatsschrift. Bd. 21. (1793). S. 108–165; 360–393.

Роль перевода Библии в развитии лексикологии и лексикографии ногайского языка

Е. С. Айбазова, М. А. Булгарова

Библия – древнейший памятник человеческой цивилизации – постепенно становится достоянием многих народов многонациональной России, в том числе и ногайского, который является не только малочисленным, но и разделенным народом. Современные ногайцы в настоящее время дисперсно проживают в нескольких административных субъектах России. Это Карачаево-Черкесская республика, Ногайский, Кизлярский, Бабаюртовский районы Дагестанской республики, Нефтекумский, Минераловодский, Кочубеевский районы Ставропольского края, Шелковской район Чеченской республики, Астраханская область. По беспристрастным прогнозам социолингвистов языкам подобных народов грозит исчезновение. Уникальные проекты, осуществляемые ИПБ, на наш взгляд, являются одним из действенных механизмов, оказывающих неоценимую помощь в деле сохранения и развития языков малочисленных и разделенных народов.

Как известно, обретение народами в начале 90-х гг. XX столетия возможностей развития родных языков дало положительный импульс для духовного возрождения народов, для усиления позиций родных языков. На этой волне стало возможным и появление на родных языках культурообразующих памятников человечества – Библии и Корана. В 1994–1995 гг. на ногайском языке из номера в номер на страницах республиканской газеты «Ногай давысы» печатался первый перевод Корана на ногайский язык. Увидело свет пробное издание «Ийги хабар» (Евангелие от Луки). В 2004 г. ИПБ издал «Инжил» (Четвероевангелие и Деяния

апостолов), а в 2005 г. книгу, в которую вошли «Рут китаби» (Книга Руфь), «Эстер китаби» (Книга Есфирь), «Юныс китаби» (Книга пророка Ионы). Это издание стало важным событием для ногайской словесности.

Следует отметить, что это не первый опыт перевода и издания Библии на ногайском языке. Существование традиций перевода отдельных книг Библии и бытование их в ногайской среде отмечаются исследователями и датируются XVIII–XIX вв. [Курмансеитова 1991: 98]. Но, к сожалению, ногайские переводы, напечатанные миссионерами из Англии в начале XIX в., до сих пор не подвергнуты специальному исследованию и поэтому существуют различные мнения по поводу конкретного языка, на который переведены отдельные книги Библии [Глашев 2008: 38–46]. Исследования текстов Священного Писания на тюркских языках, изданных на Северном Кавказе и в Астрахани в начале XIX в. с целью определения конкретного языка – тема актуальная и серьезная, а для языковедов-исследователей ногайского языка это еще и возможность проследить характер изменений в языке, в его грамматическом строе, фонетическом облике, лексическом составе, синтаксисе и т.д. Надо учитывать также исторические данные, свидетельствующие о том, что еще в XV–XVI вв. Библия не была абстрактным понятием в ногайской среде. В одном из посланий в Москву из Сарайчука (столицы Ногайской Орды) времен правления Юсуфа читаем: «Сесь свет прелестным ови придет, а один отоидет. Наши книжники так сказывают, что от смерти никому не избыть. Писано в нашем куране. А и в вашем евангилье то видят, что есть на том свете животного – тому всему помереть, и сам ты гораздо уразумеешь: не умрет и не минетца на сем свете слава добрая» [Трепавлов 2001: 564]. Издревле в народе живут древние предания и легенды, в которых прослеживаются библейские сюжеты.

Живая разговорная речь, письменный литературный язык, памятники письменности, данные фольклора свидетельствуют

о наличии в языке народа определенных религиозно-мифологических представлений и их понятий. Современный ногайский язык динамичен и содержит множество примеров актуализации слов, находившихся ранее на периферии языка, что, в свою очередь, дает возможность словам становиться источником создания новых терминов и их значений. Многолетний опыт работы авторов настоящей статьи по переводу Библии на ногайский язык подтверждает эти выводы. Сегодня мы можем сказать, что за годы работы в проекте по переводу Библии на ногайский язык проделана определенная работа не только по переводу, но и лингвистическая работа по упорядочению религиозной терминологии ногайского языка, раскрытию ресурсных возможностей языка, расширению понятийно-терминологического арсенала, формированию и обогащению абстрактной лексики языка и т.д.

На протяжении многих десятков лет термины, связанные с религией и религиозной деятельностью людей, оставались за бортом, обходились стороной, не включались в словари и практически оставались пассивной лексикой языка. Так, например, в «Ногайско-русском словаре», изданном в 1963 г. и пока являющемся единственным двуязычным словарем, отсутствуют даже такие термины, как *Коран* 'Коран', *Инжил* 'Евангелие', *кызмет* 'служба', *ассылык* 'богохульство', *Забур* 'Псалтырь', *Кабабе* 'Кааба' (мусульманская святыня, постройка во внутреннем дворе Запретной мечети в г. Мекка), *сарас* 'завтрак на рассвете во время мусульманского поста', *сийрат* 'труднопроходимый мост над адским огнем', *Таьньри* 'Бог' и др.

Участники проекта перевода Библии, в том числе авторы настоящей статьи, являясь составителями и редакторами словарей, учебников на ногайском языке, результаты, достигнутые в процессе перевода, реализуют в своей практической и научной деятельности. Один из примеров: в готовящемся к изданию в Карачаево-Черкесском институте гуманитарных исследований «Ногайско-русском словаре» нашла отражение

религиозная терминология, разработанная при переводе Библии на ногайский язык.

Создание и упорядочение системы религиозной терминологии происходит на базе имеющейся лексики и использования словообразовательных ресурсов и возможностей языка в нескольких направлениях:

1) использование религиозной лексики, ранее бытовавшей в языке: *ваьде* 'обещание', *Инжил* 'Евангелие', *шапагат* 'милость', *Забур* 'Псалтырь', *Таурат* 'Тора', *тевбе* 'раскаяние', *тагдер* 'предопределение', *кие* 'святыня', *каш* 'крест', *рагимлик* 'милосердие' и т.д.

2) использование лексических возможностей диалектов и говоров: *ювыт* 'еврей', *шабат* 'суббота', *кие* 'святой', *кылынув* 'служить', *першите* 'ангел', *уваз* 'нравочение', *аьким* 'начальник', *шуьшитки* 'горчица' и др.

3) использование метода контекстового изучения терминологии. Например, русское слово *сила* на ногайский язык переводится несколькими словами:

а) *куь* 'сила'; б) *карув* 'сила, мощь'; в) *куват* 'величие, всемогущество' и т.д. Слово выражает разные понятия и только в контексте можно выявить адекватный термин для того или иного понятия.

4) широкое использование морфологического способа образования терминов с помощью продуктивных суффиксов *-шы// -ши*, *-лы// -ли*, *-лык// -лик*: *Куткарув-шы* 'Спаситель', *Яратув-шы* 'Создатель', *насихат-шы* 'учитель, наставник', *эл-ши* 'апостол', *акыйкат-лык* 'истина' и др.

5) использование слов, восходящих к сложносоставным основам: *Аллаху-Таала* 'Всевышний', *кыямет куьни* 'судный день', *Алла Патшалыгы* 'Царство Небесное', *Аьдем Баласы* 'Сын Человеческий', *Алла кулы* 'раб божий' и др.

6) использование вместо термина краткой описательной формы: *суда шомылып тазаланув* 'крещение',

бас дин куллыкшысы 'первосвященник', *ийис шыгарув* 'каждение' и др.

В переводческой работе особое внимание уделяется передаче имен собственных на ногайский язык. Ономастическое пространство библейских текстов достаточно обширно и значительно. Передача библейских антропонимов, топонимов, гидронимов, этнонимов на другие языки – многогранная и сложнейшая работа для переводчиков. Ногайский ономастикон, сформированный в языке ногайского этноса, ярко отражает специфику его национальной культуры, содержит в себе богатейший потенциал историко-культурной информации.

В составе ногайского антропонимикона значительное количество заимствованных имен: древнееврейские, арабо-персидские, русские, западноевропейские и др. Ногайцы, принявшие ислам в XIII–XIV вв., испытали огромное влияние арабо-мусульманской культуры. Они одними из первых среди народов Северного Кавказа приняли ислам. Как подтверждают источники XV–XVI вв., «ногайская Орда принадлежала к миру ислама и входила в систему мусульманских политических образований как ее полноправный и полноценный компонент» [Трепавлов 2001: 563]. Те же источники, отмечая укорененность ислама в ногайской среде, одновременно свидетельствуют об отсутствии у народа религиозного фанатизма [Трепавлов 2001: 563]. Наличие в ногайской антропонимии древнееврейских имен, вошедших через посредство арабского языка, религиозных книг, проповеди деятелей религии и их многовековое функционирование в ногайской языковой среде облегчило работу переводчиков. Этот пласт представлен именами: *Ибрагим* (Авраам), *Мусса* (Моисей), *Иса* (Иисус), *Якуб* (Иаков), *Юныс* (Иона), *Яхъя* (Иоанн), *Исмаил* (Исмаил), *Юсып* (Иосиф) и др. Пророки *Ибрагим пайхамбар*, *Мусса пайхамбар*, *Яхъя пайхамбар*, *Иса пайхамбар*, *Юсып пайхамбар* известны и почитаемы в народе. Имена *Ибрагим*, *Яхъя*, *Мусса*, *Иса*, *Юсып*, *Юныс*,

Даут настолько органично вошли в систему ногайского именника, что воспринимаются ногайцами как исконные.

В процессе перевода трудности возникли при выборе из имеющихся и популярных в народе вариантов данных имен и уже существующих и принятых форм орфографирования: *Исса//Иса; Ибрагим//Ыбрайым//Ыбрайым//Ыбрай; Яхья//Яхия//Ахья; Даут//Дауд; Якын//Якуп//Якуб; Юныс//Юнис//Юнус; Исмаил//Исмайыл//Смаил//Смайыл; Марьем//Марием//Мариям и др.* Было принято решение: устоявшиеся варианты популярных имен оставить в узаконенных орфографическими правилами современного ногайского языка формах: *Ибрагим, Иса, Яхья, Даут и др.* А в отношении имен, которые практически незнакомы современным читателям, вопреки правилам орфографии, были приняты формы, соответствующие фонетическим особенностям ногайского языка, особенно в тех случаях, когда эти формы максимально приближались к исходной форме имени: *Элисабет, Пилимон, Эстер, Теопил, Шимон, Рут* и др.

Одна из примет нашего времени – возвращение исконных личных имен и активное их употребление в народе. В их ряду имена, восходящие к именам центральных библейских персонажей: *Нух* (Ной), *Ава* (Ева), *Адам* (Адам). Мужское личное имя *Нух*, восходящее к имени Ной имеет варианты: *Нух//Нук//Нухай//Нукай//Нохай//Нокай*. Женское имя *Ава//Хавва//Ауа//Ауана* – редкое имя из древнейшего пласта ногайского антропонимикона. В народе более популярна сложная форма *Ауана* (*Ава//Ауа* – Ева + *ана* – мать). Ногайцы, женщину, принимающую роды, называют *эвия//эвана//эвияна*. На наш взгляд, термин олицетворяет значение и роль женщины, помогающей родиться новой жизни и слово *эвана//эвияна* восходит к имени *Ауана*, которое состоит из следующих компонентов: *Эва + ана* – Ева+мать → мать-прародительница.

В ономастическом пространстве текстов Святого Писания значителен ряд географических названий – топонимов. В отношении правописания и передачи некоторых библейских

топонимов на ногайский язык были приняты исторически сложившиеся их формы, как, например: *Израил* (Израиль), *Мысыр* (Египет), *Урым* (Рим, Римская империя), хотя в нормативных словарях мы находим: *Израиль*, *Египет*, *Рим*, *Греция* и др. Часть топонимов, популярных в мире и известных современному ногайскому читателю, передаются без изменения: *Крит*, *Иерусалим*, *Эфес*, *Галатия*, *Иордания* и др. Менее известные географические названия, микротопонимы, передаются с учетом фонетических особенностей ногайского языка. Эти формы более близки к исходным формам, зафиксированным в текстах-оригиналах: *Бетпагей* (Виффагия), *Бетхиний* (Вифания), *Коринт* (Коринф), *Селаник* (Фессалоника), *Бабыл* (Вавилон) и др.

Передача этнонимов, а также терминов, называющих человека по месту рождения или проживания, на ногайский язык стали предметом споров и обсуждения в переводческой группе. Для образования подобных терминов в ногайском языке имеются аффиксы *-шы/ши*; *-лы/ли*, которые образуют имена существительные со значением профессии лица, признака, свойства: *темириши* 'кузнец', *окытувышы* 'учитель', *яракшы* 'лекарь', *шешекейли* 'имеющий цветы', *таслы* 'местность с камнями' и др.

С помощью этих аффиксов в текстах, переводимых на ногайский язык, образованы следующие слова: *Куткарувышы* 'Спаситель', *Яратувышы* 'Создатель', *насихатишы* 'наставник' и др.

Для передачи же этнонимов, называющих человека по месту жительства, на ногайский язык первоначально был принят аффикс *-лы/-ли*, широко используемый в фольклорных текстах, письменных памятниках: *назаретли* (человек из Назарета), *коринтли* (человек из Коринфа), *мысырлы* (человек из Египта), *эфиопиялы* (человек из Эфиопии), *галатлы* (человек из Галатии) и др. Но в процессе апробации текстов, филологического и богословского редактирования было принято решение поменять аффикс *-лы/-ли* на аффикс

-шы/-ши, тем более, что в современном ногайском языке в образовании слов, обозначающих людей по месту рождения или проживания, он более активен: *назаретшии, коринтшии, эфиопияшы, галатияшы и др.*

Таким образом, перевод текстов Священного Писания способствует решению проблем, связанных с орфографией, словообразованием, упорядочением религиозной терминологии, правилами передачи имен собственных, соотношением литературной нормы и диалектных явлений ногайского языка и т.д., а также рождению такого нового направления в ногаеведении, как лингво-текстологические изыскания.

Литература

- Глашев А. А. *Христианские религиозные книги на тюркских языках, изданные на Северном Кавказе и в Астрахани в 1806–1820 гг. // Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков народов РФ и СНГ. Материалы конференции. 24–26 сентября 2008. М., 2008.*
- Курмансеитова А. Х. *Библия на ногайском языке // Половешкая луна. №1, Черкесск, 1991.*
- Трепавлов В. В. *История Ногайской Орды. М., 2001.*

Перевод Библии и история языка

Справочный аппарат Библии С. Будного как научный переводческий комментарий

Е. В. Борисевич

XVI в. имеет чрезвычайно важное значение для польской культуры: это век своеобразной издательской полемики между католическим и протестантским лагерями. Одно за другим выходят издания сначала частичных, а затем и полных польских переводов Библии: в 1551 г. увидело свет лютеранское Четвероевангелие Ст. Мужиновского, в 1561 г. – католический перевод всей Библии, выполненный Яном Леополитой, в 1563 г. издают свой перевод кальвинисты, а в 1599 г. снова выходит полный католический перевод, сделанный Якубом Вуеком [Klemensiewicz 2002]. В том же столетии, «золотом» для польской культуры, происходит и становление польского литературного языка. Переводчики оказываются – в определенной мере и вместе с поэтами и прозаиками – его создателями. Одновременно они же хранят память обо всех уходящих, отмирающих языковых формах, лексемах, оборотах: каждый перевод – это «снимок» некоего момента из жизни языка. Именно библейские переводы доносят до нас память о редких, диалектных, архаических явлениях живого языка. Причем эта фиксация памяти языка осуществляется не только в самом переводном тексте, но и в речи самого переводчика, отраженной в глоссах и комментариях. Глоссы, постраничные, маргинальные и включенные комментарии, содержат уникальные сведения по исторической стилистике языка, а также иную информацию, которую зачастую невозможно получить из текста. Таким образом переводчик оказывается своего рода историческим «информантом».

Иногда исторический опыт живых языков может оказаться полезным и для языков под угрозой исчезновения, для которых важнее всего оказывается максимальная фиксация памяти – о значениях слов, об особенностях грамматического строя языка, о его стилистической и региональной дифференциации. Представляется, что именно техника глоссированного перевода, которую мы рассмотрим далее на примере издания С. Будного, может послужить «скорой» помощью языку, для которого по ряду причин еще или уже невозможно составить полного словаря и теоретической грамматики. Техника маргинального комментария позволяет не только зафиксировать ряд характерных черт грамматического строя и словарного состава языка, но и провести подготовительную работу для возможного позднейшего создания его словарей и грамматик.

Библия С. Будного [Biblia 1572] представляет собой одну из первых в восточнославянском регионе попыток подготовки и выпуска научно-критического издания библейских текстов. С. Будный переводит тексты Священного Писания на региональный вариант польского литературного языка, осуществляя перевод не с латыни, а с оригинального текста на иврите.

Возникновение подобного подхода связано с тем, что издание осуществлялось в соответствии с принципами постепенно утверждавшегося в регионе протестантизма, предполагавшего обращение переводчика к оригиналу. Несмотря на сопутствовавшие осуществлению издания конфликты в ближайшем окружении С. Будного [Саверчанка 1993], вызванные, в том числе, и постепенной эволюцией его взглядов, сама концепция научно-критического издания была осуществлена в данном случае весьма последовательно. В издании С. Будного представлены самые разнообразные формы комментария:

- развернутый заголовок на титульном листе,
- отсылки к параллельным местам,

- информация об организации текста в еврейской традиции,
- послетекстовый богословский комментарий,
- развернутый метатекстовый комментарий и глоссы на полях.

Наибольший интерес для исследователей представляет языковой комментарий – развернутый метатекстовый комментарий и глоссы на полях. Именно эти виды комментария с максимальной полнотой доносят до нас образ того варианта польского языка, которым пользовался С. Будный. посредством введения языкового комментария в его издании решается несколько задач:

- читателю разъясняется, с какими трудностями сталкивается переводчик при работе с древнееврейским текстом, а также с чем эти трудности связаны (элементы сравнительной грамматики);
- дается дословный перевод оборотов и отдельных лексем (элементы сравнительной лексикологии и фразеологии);
- обозначаются стилистические различия между несколькими вариантами возможных переводческих соответствий в польском языке (элементы стилистики);
- соотносятся общепринятые варианты переводческих соответствий с вариантами, предлагаемыми самим С. Будным (элементы критики перевода).

Глоссированное издание перевода является уникальной моделью совмещения грамматики и словаря с примерами живого словоупотребления. Рассмотрим более подробно способ организации такого комментария на примере Книги Бытия из издания С. Будного.

Преобладающую группу единиц комментария составляют глоссы. Глосса – это «перевод или толкование непонятого, устаревшего, диалектного слова или выражения, написанное над или под ним (интерлинейная глосса), или на полях рукописи или книги (маргинальная глосса)» [ЛЭС 1998].

Основная масса глосс вынесена в издании [Biblia 1572] на поля, в тексте перед глоссируемым словом ставится знак =, а затем такой же знак ставится на полях перед словами *Wł – Wła – Własnie* 'собственно', вводящими глоссы. С. Будный стремится показать читателю структуру оригинального древнееврейского текста посредством своего перевода, который тем самым приобретает черты интерлинейарности. Среди единиц комментария С. Будного отчетливо выделяются несколько функционально-семантических групп:

1. глоссы-буквализмы, в том числе ономастические;
2. нормативно-стилистические глоссы;
3. глоссы-перифразы (синонимические);
4. критические глоссы (глоссы переводчика);
5. включенные грамматические глоссы.

В статье представлены все пять функционально-семантических групп на основе анализа Книги Бытия.

Глоссы-буквализмы естественным образом дополняют текст С. Будного, и без того максимально близкий к древнееврейскому переводу:

wł. Znákom y wieczystym czásom, y dniom, y látam. Albo też ták. Niech będą znákami, y dniámi (1:15).

собств. Знакам и вечным временам, и дням, и годам. Или еще так. Пусть будут и знаками, и днями (*здесь и далее перевод Е. Б.*).

Иногда в глоссах-буквализмах С. Будный стремится указать основное значение, присущее той или иной единице, в том числе и вне данного контекста:

Abram lepak bogaty (był) wielce w bydło, w srebro y we złoto/=własnie, obciążony (13:2).

Абрам же был весьма богат скотом, серебром и золотом, собств. обременен.

В своем комментарии С. Будный также делит фразеологические единства на самостоятельные составные части и затем пытается их перевести:

coś się zda dobrego = *wła: co dobrze w oczu twych* (16:6)
что только покажется тебе хорошим, собств. что хорошо в твоих глазах;

rozmnożę cię tam = *właśnie, położę cię* (46:3)
размножу тебя там, собств. положу тебя;

abym zachował rod wasz na ziemi = *Właśnie abym położył wam ostatki* (45:7)
чтобы сохранить ваш род на земле, собств. чтобы положить вам остатки;

= *Y iął głosem płakać* = *Właśnie i dał głos swoy w płaczu* (45:2)
и принялся в голос плакать, собств. и подал свой голос в плаче;

= *na mieyscu iawnym* = *właśnie we drzwiach oczu* (38:14)
на видном месте, собств. в дверях глаз.

Несмотря на то что, на первый взгляд, подобный перевод дает нам больше сведений о древнееврейской фразеологии, чем о польской, тем не менее сам поиск переводчиком наиболее подходящего и точного эквивалента способствует использованию им целого ряда синонимичных оборотов. Их искусственность не обесценивает того богатства лексических средств, которые оказываются дополнительно задействованными при переводе.

С. Будному не удастся обойти основные трудности, которые традиционно возникают у переводчиков Библии вследствие особой природы использованных в ней имен собственных.

Переводчик честно информирует читателя о существующей проблеме или указывает все известные ему варианты интерпретации того или иного фрагмента библейского текста:

Y násádzil Jehowá Bog sad w Edenie ná wschod=albo ray, ale to słowo już stáre (2:8)

и посадил Иегова Бог сад в Эдеме на востоке, или рай, но это уже старое слово;

=Eden różnie różni rozumieią: iedni to apellátiwe(m) wykładaia, drudzy to maia zá własne imię (2:8)

Эдем разные люди по-разному понимают: одни это толкуют как имя нарицательное, другие как имя собственное;

=inszy za Balsam żywicę, a za Mastykę mirrę kładą (37:26)

некоторые вместо слова «Balsam» пишут смола, а вместо слова «Mastyka» – миро.

Ряд глосс С. Будного представляет особый интерес для историков языка, поскольку показывает, что в языке перевода уже сформировались стилистические нормы, четко ощущаемые переводчиком. Оценка того, насколько объективный характер имеет понимание переводчиком стилистических особенностей словоупотребления, могла бы стать темой отдельного исследования. Некоторые рассуждения С. Будного указывают на существование целой системы лексико-стилистических вариантов в польском литературном языке XVI в.:

a miała niewolnicę Micraimkę imieniem Hágárę/=wła: robę ále nie wiem czemu teo słowá iusz nászy Polacy nie nazyrzą áno iest cudne, od roboty rzeczone (16:1)

у нее была рабыня-египтянка по имени Агарь, собств. раба, но не знаю, почему этого слова уже наши поляки не замечают, а ведь оно чудесное, от слова «работа»;

do nádrá twego/ =ábo do łona tweo, bo Theik oboie znáczy (16:5)

в нутро твое, или на лоно твое, потому что это одно и то же.

Глоссы-перифразы, построенные на анализе либо просто упоминании лексико-стилистических вариантов, в переводе С. Будного обладают стабильной и легко узнаваемой формальной структурой:

...á duch Boży powiewał po obliczu wod/=albo wiátr Boży ruszał się (1:2)

а дух Божий парил над поверхностью вод, или ветер Божий двигался;

y weyżrzwał Jehowá ná Hablá y ná offiáry iego/=abo podárek (4:4)

и взглянул Иегова на Авеля и на приношения его, или подарок;

=ochmistrz faraonow =albo podkomorzy (37:36)

Смотритель двора фараонова, или подкоморий;

=szachowanq =wlasnie sztukowanq (37:3)

составленную из лоскутов, собств. лоскутную.

Комментарии переводчика обязательно включают в себя транскрипцию еврейской лексемы и описание ее значения или функции. Особенно тщательно описывает и комментирует С. Будный сложные богословские понятия и реалии, связанные с древнееврейской культурой, а также имена собственные:

Iwreyskie słowo Jecer, známionuie utworzenie áłbo ulepienie
Еврейское слово Йецер обозначает создание или сформирование;

Bog, albo Elohum. Ale to obyczaj mowy Ewreyskiej
Бог, или Элогим, но это обычай еврейского языка;

=*Efraim płody*
Эфраим плоды;

Słowo hebreyskie, niektorzy nie złotymi przekładaia, ale owcami

Еврейское слово, некоторые переводят его не словом «злотые», а словом «овцы»;

=*Sukoth, obory albo chlewy*
Суккот, сараи или хлева;

=*znak =abo kamień*
Знак, или камень.

Часто С. Будный стремится объяснить, почему ему приходится отступать от верного, с его точки зрения, перевода:

=*Wedle punktow troszkę tu inaczey, ale my tu starych tłumaczow naśladowali. greckiego, chaldeyskiego y Lacińskiego*

По огласовкам тут немного иначе, но мы здесь старым переводчикам подражали – греческому, халдейскому и латинскому;

To imię miało by się czytać Jechak. alesmy zwyczaiowi musieli folgować

Это имя должно было бы читаться Йицхак, но мы здесь должны были подчиниться власти обычая. (С. Будный использует в тексте перевода только форму имени *Izahak*. – Е. Б.)

В тексте перевода, выполненного С. Будным, есть уникальный тип глоссы, крайне редко встречающийся в современных ему изданиях, – включенная грамматическая глосса. Прибегая к дословному переводу, переводчик иногда попадает в синтаксический тупик: создает предложения неправильной структуры с точки зрения языка перевода. Желая устранить этот недостаток, он восполняет недостающие члены предложения в скобках. Чаще всего в роли восполняемых оказываются частицы, местоимения-подлежащие и глаголы-сказуемые, но иногда в роли недостающего оказываются отдельные морфемы. Например:

...*od rzeki Micraim (skiey) aż do rzeki wielkiej...* (15:18), где *skiey* является финалью, включающей польский суффикс и окончание, добавленные к неизменяемой основе древнееврейской лексем.

Аналогичный прием использован и в примере из стиха 15:7:

...*wywiódł z Ura Chasdym (skiego).*

В ряде контекстов подобным же образом восполняется глагольная связка:

Zaś Iszmahelowi synowi iego (było) trzynaście lat... (17:25)

...*a u Sary (będzie) syn;* (18:15)

Bog z tobą (iest) we wszem... (21:22)

или подлежащее:

Y nasadził (Abraham) drzewia... (21:33);

...*a (ona) rzecze...* (24:14).

В среднем на главу приходится около 4–6 включенных глосс, но есть главы, где грамматических глосс нет.

Среднее количество единиц комментария у С. Будного – 5,3 на главу. У его современников эта цифра составляла

2 единицы. Большинство освещаемых проблем имеет узкоспециальный характер, но сам комментарий чрезвычайно разнообразен с точки зрения затронутой в нем филологической тематики.

Примененная С. Будным техника перифрастического и грамматического комментария может быть использована в современных изданиях библейских переводов на тех языках, будущее которых вызывает у исследователей серьезные опасения. Примерная структура комментария в таком издании может включать следующие элементы: толкования-перифразы слов, заимствованных из языков оригинальных библейских текстов; возможные параллельные варианты перевода слов, словосочетаний и грамматических конструкций с кратким пояснением того, почему в качестве основного варианта был выбран тот или иной вариант перевода; общий культурологический комментарий, раскрывающий особенности использования тех или иных этикетных формул или лексем, связанных с культурой стран Средиземноморья. Вне всякого сомнения, в рамках такого комментария переводчик может указать и на свои затруднения или контексты, которые ему не удалось передать максимально близко к тексту оригинала. Особенно ценными будут сведения, касающиеся наличия стилистических вариантов перевода. Значение такого комментария трудно переоценить, и одной из важнейших его функций безусловно станет пробуждение интереса читателей к родному языку, более глубокое осознание его особенностей, мудрости и красоты.

Литература

- ЛЭС – *Лингвистический энциклопедический словарь*. М., 1998.
Саверчанка І. В. *Сымон Будны – гуманіст і рэфарматар*. Мінск, 1993.
Biblia. To iest. księgi starego y nowego przymierza, z nowu z języka Ebreyjskiego, Grecskiego y Łacińskiego na Polski przelożone. Nieśwież, 1572.
Klemensiewicz Z. *Historia języka polskiego*. Warszawa, Wydawnictwo naukowe PWN, 2002.

Kwilecka I. *Staropolskie przekłady Biblii jako czynniki sprawcze zmian językowych // Uwarunkowania i przyczyny zmian językowych / Pod red. E. Wrocławskiej. Warszawa, 1994.*

Słownik polszczyzny XVI wieku / Pod red. M. R. Mayenowej. Wrocław, 1966.

Słownik staropolski / Pod red. S. Urbańczyka. Warszawa, 1953.

Перевод Библии как фактор развития языка и загадочное число: сорок... без одного

Т. А. Гурьев

Аланы (предки осетин) были одним из первых народов, принявших христианство. Отсутствие достаточно полной информации о христианизации части алан в первых веках нашей эры (имеются только отрывочные сведения) не дает возможности говорить о влиянии христианства на развитие их языка. Однако позже аланы Северного Кавказа считались христианскими народами. Принятие учения Христа имело для судеб данного народа исключительно важные последствия.

В богатом устнопоэтическом наследии алан (осетин) выдающееся место занимает героический эпос «Нарта». Его истоки восходят к скифо-сарматскому периоду, но некоторые его мотивы и сюжеты имеют арийское и даже индоевропейское происхождение. Развитие данного уникального памятника фольклора было прервано событиями конца XIV в., когда орды Тимура подвергли Аланию жесточайшему разгрому.

Сохранившиеся эпические сказания позволяют составить представление о менталитете, религиозных предпочтениях и эстетике их создателей. В Нартиаде важное место занимают, наряду с языческими богами, христианские святые – Уастырджи (Святой Георгий), Уацилла (Святой Илья), Мыкалгабырта (Святые Михаил и Гавриил) и другие. К ним за помощью обращаются в критические минуты герои-нарты. Не было ни одного случая, когда бы их голос не был услышан. Сказанное обозначает, что аланы воспринимали христианских святых не как чужих, а как «своих» святых.

Некоторые библейские мотивы и сюжеты были заимствованы, видимо, в эпоху Средневековья. Например, легенда о Далиле, обманом выведавшей тайну силы любившего

ее судьи Самсона, повторяется в осетинской Нартиаде. Прием коварной Далилы повторяет всеведущая Шатана.

С принятием христианства, появлением письменности и переводов текстов Священного Писания осетинский язык претерпел существенные изменения. В его лексику вошло большое количество новых слов – заимствованных и калек. Обогащение лексико-фразеологического состава языка одно время шло под влиянием грузинского языка. Это объясняется тем, что в течение ряда столетий Грузия была центром распространения христианства на Кавказе. К заимствованиям из грузинского языка относятся такие важные термины, как:

дзуар 'крест, святой'

Чырысти 'Христос'

мархо 'пост'

зароба 'церковное причастие' и т.п.

После присоединения Осетии к России ситуация изменилась. Переводы священных текстов с русского языка на осетинский внесли большие изменения в осетинскую лексику. Например, необходимость передачи значений терминов: «пастырь», «пастор», «паства», «пастух» (в специальном значении) и т.п. вызвали к жизни новые слова и фразеологические единицы. Некоторые картвелизмы были заменены соответствующими русскими словами.

Как показывают наблюдения, грамматический строй осетинского языка также претерпел изменения. Особенно важными представляются изменения в строе сложного предложения. Разные издания переводов текстов Священного Писания на осетинском языке отражают характер изменений, происходящих в языке. Нет никакого сомнения, что отмеченные изменения свидетельствуют о позитивной роли переводов Библии в судьбе осетинского языка.

В устном творчестве разных народов мира встречаются т.н. символические числа. Каждое из них выполняет, как

правило, свою специфическую роль, имеет свою сферу употребления, свою стилистику. Нас заинтересовало осетинское символическое число *дыууиссæдзы иу хъуаг* 'сорок без одного', которое встречается в героическом эпосе «Нарты». Данное сочетание представляется необычным: оно не встречается в иранской традиции в качестве символического числа.

Здесь мы попытаемся обосновать нашу оценку происхождения данного сочетания, а также исправить одну ошибку в переводе Библии на осетинский язык.

В эпосе «Нарты» число 39 упоминается в двух формах: 1. «тридцать девять» и 2. «сорок без одного». В кадаге¹ из «Собрание нартов (или кто из нартов самый лучший)» приводится рассказ юного героя Батрадза об одном походе в дальнюю страну. В его дружине было всего тридцать девять человек, из которых тайным хатским языком владел только сам рассказчик [Нарты кадджытж 1946: 246]. Интересно, что в русском издании эпоса данный неординарный факт опущен. Нам же кажется, что в первоначальной редакции 39 фигурировало в виде сочетания «сорок без одного». Для подобного предположения у нас есть веские основания.

В кадаге «Бедзенага сын удалой Арахдзау» говорится о том, как однажды прославленный герой Сослан во время охоты повстречался с юным охотником, поразившим его своей исключительной сноровкой и благородством [Осетинские нартские сказания 1948: 435]. Днем они охотились по рознь, а вечером сходились в условленном месте. В кадаге приводится невеселая беседа двух героев после второго дня охоты. Вот что говорится в кадаге:

... Поужинали они. Тогда спросил мальчик у Сослана:

– Пусть, мой старший, не покажется тебе нескромным то, что хочу узнать я у тебя. Добыл ли ты что за сегодняшний день?

¹ *Кадаг* означает эпическую песню.

И ответил ему Сослан:

– Хуже сегодняшнего за всю мою жизнь не было дня. Даже зайца не удалось убить. А много ли ты убил сегодня?

– За мою короткую жизнь мало пришлось мне охотиться, но из этих немногих дней сегодняшний был самый для меня неудачный. Только *сорок оленей без одного* убил я сегодня.

Нахмурил тут брови Сослан – обидно ему стало.

В данном кадаге встречаются сочетания «двадцать без одного», «шестьдесят без одного», но они представляются образованиями по аналогии с «сорок без одного».

Внимательный читатель или слушатель не может не чувствовать, что осетинское *дыууиссæдзы иу хъуаг* 'сорок без одного', не является обычным свободным сочетанием слов. Перед нами действительно несвободное сочетание слов, возникшее под воздействием другого языка, т.е. калька.

Так где же источник происхождения рассматриваемого символического числа?

В ряду символических чисел, которые встречаются в Библии, особое место занимает «сорок без одного». Ключевым словом здесь является, конечно, *сорок*. Оно многократно встречается в Священном Писании: Моисей в течение сорока лет жил в Мадиаме; знаменитый переход через пустыню длился сорок лет; Моисей же оставался на горе Синай два раза по сорок дней; Иисус постился в пустыне сорок дней; ассирийскому городу Ниневия было дано для раскаяния сорок дней; Илия шел к горе Хорив в течение сорока дней и т.д.

Число «сорок без одного» встречается в 2-ом Послании апостола Павла к Коринфянам в таком контексте: «Я гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти. От Иудеев пять раз дано мне было по сорок ударов без одного» (2 Кор 11:23–24).

Вообще-то, по древнему закону, апостолу Павлу полагалось дать сорок ударов. Именно такая мера наказания фигурирует во Второзаконии. Здесь мы читаем: «И если виновник достоин будет побоев, то судья пусть прикажет положить его и бить при себе, смотря по вине его, по счету. Сорок ударов можно дать ему, а не более, чтобы от многих ударов брат твой не был обезображен пред глазами твоими» (Второзаконие 25:2–3).

Приведенные выше сведения апостола Павла о пятикратном исполнении наказания в виде «сорока ударов без одного» не следует рассматривать как нарушение закона, установленного Моисеем: оно отвечает морали новой религии. В законе Моисея есть предупреждения – «сорок ударов можно дать ему, а не более...». Другими словами – можно дать меньшее число ударов, но никак не более сорока. Можно думать, что превышение наказания строго осуждалось.

Установленные ограничения по формуле не более/не менее хорошо известны. Например, сочетание «чертова дюжина» фактически равнозначно «дюжине плюс одно». Данное странное сочетание обязано своим появлением британскому закону, который предполагал строгое наказание за недостачу или недовес. Профессор Е. Рэдфорд о сочетании *baker's dozen* 'чертова дюжина' писал: «To be on the safe side the baker gave the retailer an extra loaf to the dozen (called in-bread) to avoid all risk on incurring the fine» [Radford 1964: 97].

«Сорок без одного» и «чертова дюжина» – явления одного порядка, хотя в первом случае отправитель закона боялся **превысить** норму наказания, а во втором случае – боялся **недодать** положенное.

Устойчивые словосочетания рассматриваемого типа представляют для переводчиков специфический интерес. Перед нами такие словарные единицы, которые легко калькулируются.

Именно способ калькулирования позволяет языку, на который делается перевод, сохранить своеобразное семантико-стилистическое содержание подобных образований. К сожалению, переводчики Библии на осетинский язык этого не учли. Приведенный выше отрывок из Послания апостола Павла переведен так:

*Æз дзæвгар фылдæр бафыдаæбон кодтон, дзæвгар
фылдæр уыдтæн ахæстæттæ, надтой мæ æнæвгъа-
уæй. бирæ хæттыты кастæн мæлæты цæстытæм.
Иудейты къухæй фондз хатты бавзæрстон фæйна
нудæс æмæ ссæдз цæфы (2 Кор 11: 23–24).*

В приведенном переводе сочетание «сорок без одного» передано словами «тридцать девять», что лишает информацию апостола Павла заложенного в ней смысла.

Приведенные примеры из осетинского героического эпоса «Нарты» свидетельствуют о влиянии Библии на культуру и язык его создателей и носителей.

Литература

- Нарты кадджытæ.* Дзæуджыхъæу, 1946.
Ног фæдзæхст. М.: ИПБ, 2006.
Осетинские нартские сказания. Дзæуджыхъæу, 1948.
Ринекер Ф., Майер Г. *Библейская Энциклопедия Брокгауза.* М., 1994.
Insight on the Scriptures, II. N.Y., 1988.
Radford E. *Unusual Words and How They Came About.* M.-L., 1964.

Древнеславянский Апостол как источник по истории русского литературного языка

М. О. Новак

На первый взгляд может показаться, что изучение истории славяно-русских переводов Священного Писания имеет мало общего с задачами по сохранению исчезающих языков народов России и СНГ: ведь русский – один из мировых языков, защищенный немалым числом своих носителей, многовековой историей и огромной литературой. Однако невозможно не признать, что в настоящее время русский язык находится если не в критическом, то в чрезвычайно непростом положении. Падение уровня грамотности носителей языка как следствие падения интереса к чтению классической литературы (в результате навязывания визуально-клипового, шаблонного восприятия действительности через СМИ), массовая интервенция заимствований в связи с глобализацией и технологизацией современной жизни – все это опасные симптомы, говорящие о необходимости оздоровления и сохранения русского языка так же, как и других языков народов России.

В связи с этим непреходящую ценность имеет обращение к традиции. Именно текст Священного Писания представляет собою сокровищницу лексических и стилистических богатств русского литературного языка, на протяжении всей своей истории тесно сплетенного с церковнославянской книжностью.

Ниже обсуждаются пути изучения древнеславянского, шире – славяно-русского, перевода Деяний и Посланий апостолов как источника по исторической лексикологии и стилистике русского языка и обобщаются некоторые результаты многолетних исследований автора.

Текст Апостола, входящий в состав новозаветного канона, определил, наряду с Евангелием, содержание кирилло-мефодиевских переводов и, следовательно, явился одним из самых важных заимствованных текстов, давших мощный импульс развитию древнерусского литературного языка. Описание содержательной и стилистической специфики славянского перевода Апостола является важной задачей историка русского языка, предполагает работу с лексическим и синтаксическим уровнями при постоянном сопоставлении с данными исходного греческого текста и может реализоваться следующими способами.

1. Анализ семантики и функций суффиксальных субстантивов в тексте памятника.

Значимость производных существительных как объекта исследования определяется центральным местом субстантива в литургических жанрах древней церковной книжности, а также мощностью деривационного потенциала общеславянского литературного языка. Стилистическая принадлежность текста Апостола рассматривается во взаимосвязи с его содержанием, и единицы именного словообразования описываются как стилеобразующее средство. В данном аспекте Апостол изучается не изолированно, но в сопоставлении с Евангелием, поскольку оба текста составляют единый новозаветный канон. Результаты исследования материала древнейших списков славяно-русского Апостола, наиболее полным из которых является Христинопольский Апостол XII в. [Kałużniacki 1896], позволяют сделать вывод о стилистической противопоставленности Деяний и Посланий апостолов и о сближенности Деяний с евангельским повествованием, что полностью соотносится с содержательными различиями в названных текстах. Если в Деяниях, как и в Евангелии, достаточно частотны существительные с конкретной лексической семантикой типа *корабльникъ*, *пальчикъ*, *оуброусьць*, *сѣборъ*, *троусь*, *плавание*, то в Посланиях

преобладают имена существительные с отвлеченной семантикой типа *безаконьникъ, порочьникъ, братолюбьць, кротость, лоукавьствие, щедрота, съпасение, съблазнъ, хоула* и многие другие.

Кроме того, суффиксальные существительные с процессуальным значением (прежде всего с суффиксом *-(е)ние* и с нулевым суффиксом) играют заметную роль в текстопостроении. Это наиболее характерно для Посланий, где можно выделить две основные текстообразующие функции этих имен: функцию ключевых слов в содержательном блоке (как правило, весьма важном с идейно-богословской точки зрения) и функцию опорных элементов синтаксической и ритмической структуры текста.

Приведем несколько примеров. Так, постоянство синтаксической позиции производных имен на *-(е)ние*, как ключевых слов синтагмы, определяет в ряде случаев ритмическую структуру контекста. Чаще всего это проявляется в создании межсинтагменной рифмы, причем имена на *-(е)ние* могут как располагаться внутри синтагм, так и служить их завершением, например, в Посл. к Римлянам 3:25 (здесь и далее, если нет особых оговорок, текстовые иллюстрации приводим из Христинопольского Апостола XII в. по [Kałużniacki 1896]):

кгоже положи бѣ преже. оцѣщеніе кѣрою кѣ крѣка
кго. кѣ іаклешиіе правдѣ кго. за ѿданіе кѣкѣшиіхѣ
преже грѣсѣхѣ.

Образования на *-(е)ние* создают четкий ритм, связывающий между собою синтагмы. Из этого ясно, что славянские переводчики руководствовались и соображениями эвфонии, поскольку текст предназначался для чтения на богослужениях. Эта структура может сохраняться в поздних редакциях, несмотря на варьирование лексического наполнения синтагм. Например (цитируем по [Воскресенский 1892]):

кѧ ПОКАЯНИЕ ПРАКДѧ КГО. ЗА ОСТАВЛЕНИЕ КѧКѧШИ^х
 ПРЕЖЕ ГРѢХѧ (Толстовский Апостол XIV в.);
 ЗА ШПУЩЕНІЕ ПРѢЖЕ КѧКѧШІ^х ГРѢХОВѧ (Геннадиевская
 Библия 1499 г.).

Имена с нулевой суффиксацией также могут участвовать в создании строго организованной ритмической структуры. Например, в 1 Посл. Петра 5:2–3:

ПАСѢТЕ ЖЕ СТАДО КЪЖЕ Кѧ КАСѧ БЖІК. ПРѢСѢЩАЮЩЕ НЕ
 НОУЖЕЮ. Нѧ КОЛЕЮ БЖІКЮ. НЕ МѧИТѧМЪ. Нѧ СПѢХѧМЪ. НЕ
 ЯКО ОКЛАДАЮЩЕ РАДОУ. Нѧ ОБРАЗѧ КѧКАЮЩЕ СТАДОУ.

Здесь мы наблюдаем гомеотелевты – ритмический прием, имеющий длительную традицию существования в риторических жанрах высокой книжности. Формы имен нулевой суффиксации *ноужею* - *бжикю* не образуют гомеотелевта в строгом смысле слова, поскольку нет частеречного единства. Но согласованность формы *бжикю* с существительным *колею* укрепляет единство ритмическое. Последнему способствуют и причастные формы. Особенно ясно это проявляется в последнем стихе:

ОКЛАДАЮЩЕ РАДОУ. Нѧ ОБРАЗѧ КѧКАЮЩЕ СТАДОУ.

Ритмика славянского стиха пытается ответить греческому краесогласию, где наблюдаем ряд наречий:

μη̄ ἀναγκαστῶς, ἀλλ' ἐκουσίως κατὰ θεὸν, μηδὲ
 αἰσχροκερδῶς ἀλλὰ προθύμως [Новый Завет 1891–
 1909].

Заметим, что художественный лаконизм этих двух стихов полностью разрушен в поздней церковнославянской

редакции, рифма сохранена здесь только в последнем стихе. Так, в первопечатном Апостоле 1564 г. [Библиотека Фронтистеса]:

пастѣ еже к касх стадо бжїе, поскѣщающе не
 нужек, но колею и по кзѣ, ниже непракеднїи
 прикѣтки, но усердно. ни яко обладающе радѣ, по
 образи благающе стадо.

2. Семасиологический аспект изучения.

Второй аспект изучения лексического уровня текста Апостола – семасиологическая интерпретация основных тенденций лексического варьирования в разновременных редакциях Апостола с опорой на греческий первоисточник. Исследование такого типа позволяет оценить воплощение в тексте Апостола принципов и приемов кирилло-мефодиевской переводческой традиции и результаты последующей смены переводческих установок в Чудовской и Афонской редакциях.

В чтениях ранней редакции отмечены многочисленные случаи переосмысления значения греческой лексической параллели с лексическим и смысловым дополнением исходного контекста. Так, в Христинопольском списке XII в. 2 Посл. Фессалоникийцам 3:11 встречаем:

слазшнма ннѣ кѣ касѣ ке-шннѣ ходѣща. шнчсже
 дѣлающа. нѣ дѣлаю дѣлающа

В греческом в качестве параллели последнего словосочетания обнаруживается форма глагола *περιεργάζομαι* 'делать что-либо зря, попусту усердствовать'. «Словарная», чисто понятийная семантика достаточно адекватно отражена в Синодальном русском переводе: «ничего не делают, а **суеются**». Древнеславянский текст представляет иную, более жесткую, интерпретацию этого чтения. Для древнего книжника пустые, суетные усилия отождествляются со злом

(злая), что, по-видимому, обусловлено общим для христианства пониманием зла как онтологической пустоты.

Чудовская редакция отличается пристальным вниманием к внутренней форме слова, что выражается в увеличении числа морфологических калек и лексических параллелей, наследующих понятийное ядро семантики греческого эквивалента. Так, например, в Чудовском Новом Завете 1355 г. (далее ЧНЗ) читаем:

рѣуколоженя ѿ цркъвъ. слошелникъ на^{мн}(2 Кор 8:19)

Калька *слошелникъ* (с упрощением приставки *от-*, читай *ся-от-шелыникъ*) соответствует греческому *συνέκδημος* «спутник», что соотносится, в свою очередь, с глаголом *ἐκδημῶ* «быть не дома (на чужбине), покидать дом; отсутствовать». Здесь налицо регенерация внутренней формы греческого образования: *слошелникъ* – не просто «тот, кто ходит, путешествует вместе с кем-либо», но именно «уходит». Списки ранней редакции церковнославянской синодальной версии предлагают чтение, в котором присутствует сема «спутничества», но нет семы «отшельничества»:

ωσπiенъ ѿ цркъвей сѧ нами ходити

Рассмотрим чтение Посл. к Римлянам 8:26 в ЧНЗ:

сѧ дхъ преприпоѣдак^т о на^с. стenanан неизгланнѧми

Здесь присутствует замена варианта ранней редакции *кѧздѧханин* (ср. в греческом *στενῶμοις* 'стонами'), которая является еще одним свидетельством интереса Чудовской редакции к внутренней форме греческой параллели, поскольку корневая часть славянского образования этимологически тождественна основе греческого слова. Ранняя редакция Апостола предлагает свободный перевод, реализуя прием

ментализации (о ментализации см. в [Верещагин 1982] и переосмысливая «стон» как «вздых»). Не исключено, что раннее лексическое решение было поддержано контекстом, семантическую глубину которого усугубляет *figura etymologica*, утерянная версией ЧНЗ, но возрожденная затем более поздними церковнославянскими редакциями и Синодальным русским переводом: «Сам Дух ходатайствует о нас **вздыханиями** неизреченными».

Справедливости ради следует отметить, что и в Чудовской редакции, которую обычно было принято считать радикально грецизированной, находит выражение принцип интерпретирующего перевода. Например, в Деяниях апостолов 16:19:

пoнѣше павла и силуу влѣкоша на оглагланак ко кнѣземѣ.

Данный контекст представляет весьма странную параллель огла(гола)нак – ἄγορά 'собрание; торжище, площадь'. Обычно указанному греческому слову соответствовали славянские образования *торгъ*, *торжище* (причем это присуще не только ЧНЗ, но и традиции церковнославянской книжности в целом, начиная со старославянских памятников). Славянское же образование оглаголанѣк использовалось как эквивалент греческих слов *κατηγορία* 'обвинение', *καταλαλία* 'злословие, клевета', *λοιδορία* 'брань, ругань'. Очевидно, что перед нами замещающий перевод (термин К. А. Максимова), привносящий иную информацию, нежели в исходном тексте. Для редактора ЧНЗ важно в данном случае назвать не место (ἄγορά, *торгъ*), куда повлекли Павла и Силу, но то, для чего их туда повлекли, а именно обвинение, которому должны были подвергнуться апостолы Христовы. Это своеобразное переосмысление не удержалось (видимо, в силу своей семантической тонкости) в тексте древнеславянского Апостола, и церковнославянская синодальная версия возвратила в контекст чтение ранней редакции – на *торгъ*.

Афонская редакция рубежа XIII и XIV столетий, к которой, как известно, восходит и употребляемый ныне в РПЦ новозаветный текст (ЦНЗ)¹, представляет лексически компромиссную версию. С одной стороны, в целом ряде случаев осуществляется возвращение к ранним чтениям, как мы могли видеть из предыдущих примеров; с другой стороны, для данной редакции характерно, как отмечают исследователи, стремление «максимально приблизиться к структуре греческого текста на уровне словообразования» [Алексеев 1999: 188]. Например, в Христинопольском списке XII в. (ранняя редакция) в Деяниях апостолов 17:12 встречаем:

к'крокаша и Ѡ гок'кизиѣхъ жеиѣ еллишаскѣ и Ѡ мсѣжа
не мало

Здесь форма гок'кизиѣхъ соответствует греческому сложению τῶν εὐσημῶνων. Афонская редакция, также как ЧНЗ, а вслед за нею и ЦНЗ, предпочитает кальку κλῆροεβραζιῆхъ.

При работе с лексикой разновременных списков и редакций памятника встает вопрос о причинах возникновения неточностей в передаче семантики исходного текста. Как показывают наблюдения, такие неточности могут быть связаны со следующими факторами:

а) прямолинейным, без учета метафоризации лексического значения, калькированием при переводе. Например, с'ѣменослокацѣ при греч. στερμολόγος *перен.* 'жалкий крохобор, пустой болтун'; (ср. рус. *суеслов* (Деян 17:18), Христинопольский список Апостола)

б) смешением паронимов в греческих рукописях, как результат влияния паронимии χρηστός 'добрый, хороший, честный' и χριστός 'умощенный, помазанный'; Например, в Посл. к Ефесеянам 4:32 (ЧНЗ):

¹ Церковнославянский Новый Завет.

БСУДАНТЕ ЖЕ ДРОУ^Т ДРОУГСУ МАСТИТН

в) двойным переводом одного и того же слова, возникающим зачастую в результате искажений при копировании с антиграфа. Так, в 1 Посл. к Коринфянам 7:35 ЦНЗ дает чтение:

НЕ ДА СИЛО КАМЪ НАЛОЖЪ

Здесь *сило* представляет собой параллель к греческому βρόχος 'затяжная петля, удавка, силок; сеть, тенета'. Большое число списков двух ранних редакций Апостола содержит различные искажения, спровоцированные переводом одного греческого слова славянскими синонимами *ТЕНЕТО СИЛО*. Отсюда вытекают такие конъектуры по спискам, которые превращает смысл высказывания в его противоположность. Например:

НЕ ТЕНЕТ' НО СИЛО;

НЕ ТО СИЛО;

НО НЕ ТОУ СИЛОУ;

и даже *НЕСИТЕ, НЕ ТО СИЛО КАМЪ ВЪЗЛОЖЪ*.

В ряде случаев слово *сило* переосмысливается как *сила* (женского рода), как, например, в Геннадиевской Библии 1499 г., что также свидетельствует о недостаточном понимании контекста редакторами и переписчиками.

3. Анализ лексико-семантических полей.

Особое место в исследовании лексики славяно-русского Апостола занимает анализ значимых лексико-семантических полей (далее ЛСП), выражающих ключевые понятия христианской онтологии и этики: творение, устройство, образ, благодать/дар, вера/благочестие, утешение/наставление, чистота/нечистота, красота, тело, грех/любодеяние.

Анализ показал, что лексическое наполнение указанных ЛСП часто отличает размытость семантической дифференциации, особенно в ранней версии текста, при которой

одному славянскому слову соответствует целый ряд греческих эквивалентов, отражающая синкретизм семантики древнего слова. Так, например, частотному образованию, относящемуся к концепту 'нечистоты' – *сккѣрна*, в ранней редакции Апостола соответствует сразу десять греческих терминов. Как показывает анализ их семантики, славянское слово *сккѣрна* «отзывается» на греческое, если значение последнего говорит о какой бы то ни было неполноценности, испорченности, поврежденности – вещественной или нравственной. Причины такой семантической «отзывчивости», несомненно, должно искать во внутренней форме слова *сккѣрна*, которая указывает на нечто такое, к чему запрещено либо противно прикасаться. В Апостоле славянская синкрета передает следующие исходные семы: 'грязь, нечистота' – в буквальном и переносном смысле (греч. *μολυσμός, ρυπαρία, ρύλος*); 'пятно' (греч. *σπίλος*); 'злодеяние', 'позор, бесчестие' (греч. *μίσημα*); 'распутство' (греч. *ἀσελγεία*); 'соблазн' (греч. *σπλάγξ*); 'осквернение (ритуальное)' (греч. *ἀλίσημα, μίσημός*); '(рас)тление, уничтожение' (греч. *φθωρά*). Заметим, что в славянской версии Молитвослова образования с корнесловом *скверн-* также имеют несколько параллелей в исходном тексте, что, по-видимому, отражает общую тенденцию кирилло-мефодиевской поры (на то, что с византийским молитвословом славяне познакомились весьма рано, указывают модификации молитвенных текстов у Кирилла Туровского) [Рогачевская 1999].

4. Цитирование славянского Апостола в церковнославянской книжности.

Последнее, что следует обсудить в связи с изучением славянского Апостола как феномена истории литературного языка славян, – это проблема цитирования данного текста в церковнославянской книжности различных жанров. Прежде всего следует отметить, что многие прямые цитаты из Апостола прочно вошли в текст Литургии и келейных молитв.

Ср. тексты тайных священнических молитв [Киприан 1947], прошения на сугубой и просительной ектении (а) и текст апостольского послания (б):

(а) «Еще молимся о Богохранимемй стране нашей, властех и воинстве ея, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте»

(б) «за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим 2:2).

Ср. устойчивую формулу келейных молитв (а) и чтение из 2 Посл. к Коринфянам 7:1 (б):

(а) «очисти от (всякия) скверны плоти и духа» (5-ая утренняя молитва св. Василия Великого, 1-ая вечерняя молитва св. Макария Великого, богородичне 7-й песни канона ко Святому Причащению)

(б) «очистим себя от всякой скверны плоти и духа» (2 Кор 7:1).

Относительно иных жанров христианской литературы можно заключить, что наиболее востребованным текст Апостола являлся для жанра проповеди, поучения, о чем свидетельствуют Пандекты Антиоха, Паренесис Ефрема Сирина, Златоуст (Златоструй), слова свт. Григория Богослова, Кирилла Туровского, послания прп. Феодосия Печерского. Приемы цитации апостольского текста весьма разнообразны. У нас нет возможности описать их детально в рамках данной статьи, однако об одном важном обстоятельстве нельзя не сказать: при введении более или менее точных цитат из Апостола отсылки к звучащему и слышимому слову у многих авторов встречаются чаще, чем отсылки к написанному. В Паренесисе прп. Ефрема встречаем:

«послушаи апостола глаголюща, имъже апостоль претить глаголя, темже глаголаше етерь оученикъ господень, и апостоломъ заповедаеть глаголя».

Это, по всей видимости, далеко не случайно, поскольку отражает и апостольское, и святоотеческое понимание ново-заветной проповеди как обращенной к слушателям, а не к читателям (в отличие от Писания Ветхого Завета). Не зря ведь и у апостола Павла сказано: «Вера от слышания» (Рим 10:17), а не, например, «вера от чтения», а вот формула «якоже пишеть» (καθὼς γέγραπται) регулярно используется в Посланиях апостола для цитирования именно Ветхого Завета [Новак 2006]. Апелляция к устному слову присутствует не только в Паренесисе, но и в других переводных и оригинальных сочинениях дидактического характера; более того, этот же прием цитации продолжают использовать и выдающиеся русские духовные писатели XVIII-XIX столетий. Так, в сочинении свт. Тихона Задонского «Наставление о собственных всякого христианина должностях» можно обнаружить предваряющие цитату формулы, весьма схожие с древними:

«О сем апостол глаголет», «по увещанию апостольскому», «якоже апостол глаголет всякому» [Тихон 1998].

В проповедях свт. Игнатия Брянчанинова круг глаголов, вводящих цитату, шире, причем он применяет их и к ветхозаветным авторитетам:

«Уготовал еси предо мною трапезу, – воскликнул в восторге к Богу Пророк...», «Живо слово Божие, – возвестил великий Павел», «Да искушает же себе человек, – говорит Апостол» и т.п. [Игнатий 2004].

При рассмотрении цитат в аспекте текстуальной точности выясняется, что цитирование носит наиболее творческий

характер и предусматривает предельно свободное обращение с исходным текстом и его атрибуцией в творчестве древнерусских авторов, в частности Кирилла Туровского. Это подтверждают и исследования Е. Б. Рогачевской, проведенные на материале ветхозаветных и евангельских цитат у свт. Кирилла [Рогачевская 1989]. Например, в «Притче о человечестей души и о телеси» читаем:

«вѣруим Павлову послушеству, словесем Господним глаголющем: «Иже ли не створить искони Богом создана человекъ, то не разумѣть и крещениемъ в живот порожена; тѣм же и не чаеть послѣдняго с телеси въскресения встающимъ всеѣмъ человекомъ в бесконечны живот – овѣмъ в честь и славу, овѣмъ в стыд и в муку» [Слова и поучения].

Данный пассаж на русский язык можно перевести так:

«Да уверуем свидетельству Павла, сказавшего Божиим словом: тот, кто не считает человека сотворенным изначала Богом, тот не понимает и рожденного в жизнь посредством крещения; поему и не ожидает последнего телесного воскресения для всех в бесконечную жизнь – для одних в честь и славу, для других – в стыд и муку» (перевод наш. – М. Н.).

Здесь невозможно найти текстуального совпадения с каким-либо фрагментом Апостола; однако древнерусскому проповеднику удастся заключить в немногих словах все содержание обширной 15-й главы первого послания Коринфянам св. ап. Павла, раскрывающей тайну Воскресения. Так, выражение «иже ли не створить искони Богом создана человека» неявно отсылает нас к I Посл. к Коринфянам 15:45, 47–49:

«Так и написано: «первый человек Адам стал душою живущею»... Первый человек – из земли, перстный; второй человек – Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные; и как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного».

Фразу «не разумѣть и крещениемъ в живот порожена» можно счесть откликом на 29-й стих 1 Посл. к Коринфянам 15: «Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?»

5. Заключение.

Итак, мы выделили следующие направления изучения славяно-русского Апостола как памятника истории русского литературного языка: исследование производной субстантивной лексики в семантическом и функциональном аспектах (в том числе как средства текстопостроения), описание значимых концептуальных полей, исследование рецепции текста Апостола в различных жанрах христианской литературы. Данный подход можно считать комплексным, поскольку он соединяет в себе чисто лингвистические, текстологические и когнитивные методы исследования.

Литература

- Алексеев А. А. *Текстология славянской Библии*. СПб., 1999.
Библиотека Фронтистеса. Печатник Иван Федоров.
<http://ksana-k.narod.ru/kodex/r-ivan.html>.
- Верещагин Е. М. *У истоков славянской философской терминологии: ментализация как прием терминотворчества* // Вопросы языкознания. 1982. № 6. С. 105–114.
- Воскресенский Г. А. *Древнеславянский Апостол*. Вып. 1–5. Сергиев Посад, 1892–1908. 3 т. Вып. 1. Послание к Римлянам. 1892.
- Игнатий (Брянчанинов). *Свт. Аскетическая проповедь* // Собрание творений в шести томах. Т. 3. М.: Правило веры, 2004.

- Киприан (Керн), архим. *Евхаристия*. Париж: YMCA-PRESS, 1947.
- Максимович К. А. *Паннонские юридические памятники в древнерусской книжности*. Дисс. докт. филол. наук. М.: ИРЯ РАН им. В. В. Виноградова, 2007 (рукопись).
- Новак М. О. *О цитировании текста Апостола в Паренесисе Ефрема Сирина* // Православный собеседник. Альманах Казанской духовной семинарии. Материалы V ежегодной научно-практической конференции «Богословие и гуманитарные науки: традиции и новая парадигма» (Казань, 7–8 ноября 2005 г.). Вып. 1(11)–2006, ч. I. Казань: Казанская духовная семинария, 2006. С. 162–168.
- Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на четырех языках – еллинском, словенском, российском и римском с параллельными местами*. Тиснение 1-е. Ч. 2. СПб., Синод. тип., 1891–1909.
- Питирим (Незаев), митр. *Чудовская рукопись Нового Завета 1354 года* // Труд свт. Алексия митрополита Киевского, Московского и всея Руси чудотворца. М.: Северный Паломник, 2001.
- Рогачевская Е. Б. *О некоторых особенностях средневековой цитации (на материале ораторской прозы Кирилла Туровского)* // Филологические науки. 1989. №3. С. 16–20.
- Рогачевская Е. Б. *Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования*. М.: Языки русской культуры, 1999.
- Слова и поучения Кирилла Туровского* // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН.
<http://www.lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4936> (дата обращения 17.09.2010).
- Тихон Задонский, еп. Воронежский и Елецкий. *Свт. Наставление о собственных всякого христианина должностях*. М.: Правило веры, 1998.
- Kalužniacki, Aem. *Actus epistolaeque apostolorum palaeoslovenice: Ad fidem codicis Christinopolitani saeculo XII scripti*. Vindobonae, 1896.
- The Greek New Testament*. Fourth revised edition ed. by B. Aland, K. Aland, et al. 3rd printing. D-Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.

Евангелие и Псалтырь на тюрки, изданные в Каррасе и Астрахани в 1806–1825 гг.

А. А. Глашев

История России хранит множество удивительных загадок, которые еще предстоит раскрыть ученым. Одной из таких загадок были до недавнего времени христианские религиозные книги, изданные в г. Астрахани и в Каррасе (возле Бештау – Пятигорска) в начале XIX в. на тюркских языках, или точнее на тюрки¹. Первым эти уникальные памятники не только религиозной, но и тюркско-арабской письменности, открыл известный тюрколог доктор филологических наук А. Н. Гаркавец. Лет пятнадцать назад в его руки попала копия одного из двух сохранившихся экземпляров Евангелия, изданного в 1820 г. в г. Астрахани (см. Илл. №1).

¹ Тюрки – это общее название для искусственных языков и их вариантов, создававшихся на базе нескольких тюркских языков, как правило для делового (торгового) общения. Например, на Северном Кавказе существовало два вида северо-кавказского тюрки: на основе карачаево-балкарского и кумыкского языков (кыпчакско-половецкий тюрки) и на основе азербайджанского и кумыкского языков (кыпчакско-огузский или северный азербайджанский огузский тюрки). Существовало также несколько вариантов крымского тюрки, три варианта золотордынского тюрки: кыпчакский (на основе половецкого, болгарского, уйгурского), карлукско-хорезмийский (на основе узбекского и уйгурского) и хорасанско-тюркский (на основе огузского или туркменского и узбекского). Южно-огузский тюрки, созданный на основе османского языка, функционировал также в Турции в XVIII–XIX вв. и вообрал в себя немало элементов старой сельджукской лексики, которая была намного ближе, чем османский язык, к древним кыпчакским наречиям и древнеуйгурскому языку, и старых азербайджанских диалектов. Языки тюрки также широко использовались и в религиозной литературе. В данном случае мы имеем предположительно первый известный науке, уникальный пример церковного тюрки, который пытались создать члены Шотландской миссии. Так как язык этих памятников без оговорок нельзя отнести ни к одному мертвому или живому тюркскому языку, мы будем использовать в статье именно термин «тюрки».

Евангелие было напечатано арабским шрифтом, и, как выяснил А. Н. Гаркавец, на «западнокыпчакском изводе тюрки». Вот, что он писал мне по поводу языка этого памятника: «В 1820 г. в Астрахани арабским письмом некто *мутеджахиль Иуханна* („совершенно безграмотный Иоанн“ – так он себя назвал на титуле) издал арабским письмом первый полный перевод Евангелия (4 Евангелия, Деяния апостолов евангелиста Луки, все Послания апостолов и Откровение Иоанна) на один из кыпчакских языков, а именно, как я понимаю, на западнокыпчакский извод литературного языка тюрки, близкий и к карачаево-балкарскому, и к другим западным кыпчакским языкам. Перевод чрезвычайно интересный. Сильно отличается своей лексикой от османских переводов того времени в сторону фарси. Заметно смешение разнообразных кыпчакских и огузских элементов...» [из личного архива А. А. Глашева].

Это меня чрезвычайно заинтересовало, и я занялся поиском информации о тех, кто издавал эти удивительные книги. Мне удалось найти Псалтырь, изданную этой типографией на тюрки арабским шрифтом в Астрахани в 1815 г. (см. Илл. №4) и Евангелие 1818 г., также на тюрки. Несколько страниц Псалтыри я скопировал и отправил А. Н. Гаркавцу и вскоре получил ответ: «Османский язык перевода несколько кыпчакизирован, но это далеко не кыпчакский извод Астраханского Евангелия 1820 г... это интересно с точки зрения кыпчаковедения по причине удивительного кыпчакского адстрата. Нечто подобное наблюдается и в памятниках Мамлюкского Египта и Золотой Орды, а также в крымско-татарской придворной поэзии, где на фоне огузского (позже – османского) высшего литературного стиля с множеством арабизмов и фарсизмов изумительные россыпи народной кыпчакской речи...» [из личного архива А. А. Глашева]. А. Н. Гаркавец также прислал предварительную транскрипцию псалма 60/61. С еще большим энтузиазмом я рылся в архивах и дореволюционной литературе XVIII–XIX вв.

И, наконец, удача! Мне удалось отыскать в Москве копии отчетов Эдинбургского миссионерского общества за 1817 и 1818 гг. в архиве отдела рукописей и редких книг библиотеки Института тюркологии [Ф. 5, ед. хр. 01]. Эти исторические документы опубликованы в книге «Загадочный мир народов Кавказа. Записки из архивов Эдинбургского миссионерского общества и других источников конца XVIII–XIX в.» (2000 г.). Как оказалось, именно эта миссия и занималась переводом христианских религиозных книг на тюркские языки. Но почему языки Евангелия и Псалтыри являются столь странными?!

Первоначально миссия открылась на Кавказе, в Каррасе. Поселение это еще называлось Шотландка, так как колония была основана в 1802 г. шотландскими миссионерами, членами Эдинбургского библейского общества. Они поселились в Каррасе, у подножия г. Бештау (недалеко от нынешнего г. Пятигорска), с целью распространения протестантской религии и британского влияния среди горцев. Колония (ныне пос. Иноземцево) находилась в 8 км от г. Железноводска по дороге в г. Пятигорск. Затем там поселились также немецкие миссионеры, которые постепенно, начиная с 1808 г., вытеснили шотландцев, и к 1821 г. деятельность миссии прекратилась, но остались интересные архивы колонии. Вот что пишет один из участников этой миссии: «...миссия в Каррасе вследствие беспокойной обстановки на Кавказе по-прежнему нуждается в защите многочисленного отряда солдат и казаков, которых русское правительство с такой щедростью выделяет с 1812 г...» [Загадочный мир народов Кавказа 2000]. Далее идет не менее интересная информация о деятельности миссионеров на Кавказе: «...в Карасе² сейчас работают два наших миссионера – мистер Патерсон и мистер Галлоуэй... вторую поездку к туркменам, или туркоманам, и караногайским татарам, населяющим

² В цитатах сохранена орфография источника.

необъятные степи к югу и востоку от Караса, мистер Галлоуэй совершил в прошлом сентябре...» [Там же]. Общались миссионеры и с местным мусульманским духовенством на Кавказе. Так, тот же Галлоуэй посетил на Северном Кавказе жителей в районе Пятигорья (Бештау), возле нынешнего г. Пятигорска: «Саида Уучлы Магомеда, с которым мистер Галлоуэй познакомился в апреле прошлого года; этот эфенди, человек очень образованный и умный, проживает в горах в верховьях реки Кума...» [Там же]. Миссионеры распространяли среди жителей священные книги на тюркских языках и, пытаясь распространить христианство среди тюрков Кавказа, оставили интересные сведения о жизни и быте этих народов: «Туркмены – татарское племя. Большей частью они кочуют по необъятным Кизлярским степям между реками Кумой и Терекком, восточнее Караса, в сторону Каспийского моря. Живут они в остроконечных палатках, называемых юртами. Из всех татар туркмены говорят на самом близком к турецкому языку. Поскольку занимаются они скотоводством, то и характер у них менее воинственный, чем у их соседей. Это более спокойное племя. Мистер Галлоуэй отправился к ним в сопровождении Джона Стила³, одного из юношей, которых мы выкупили из рабства. Мистера Галлоуэя сильно обрадовал прием, оказанный туркменами и его наставлениям, и Новым Заветам, и религиозным трактатам, которые он захватил с собой для бесплатной раздачи. Телегу, на которой он отправился в путь, всякий раз обступала толпа любопытных кочевников...» [Там же].

Миссия также открыла свое отделение в Астрахани. После закрытия миссии в Каррасе, типография была перевезена в Астрахань, где печатались религиозные книги на тюркских языках. Вот выдержка из отчета 1817 г.: «...миссионеры в Астрахани примерно в это же самое время передали

³ Жителям Северного Кавказа, выкупленным миссионерами у горцев из рабства, давали английские имена, и они принимали христианство.

Библейскому городскому комитету 50 Новых Заветов, 50 Евангелий от Луки и 50 Псалтырей на татарском языке для того, чтобы русские друзья Библии послали эти книги людям, живущим в окрестностях Кизляра...» [Там же]. Нужно сказать, что в Астрахани миссионеры вообще придавали большое значение продвижению своей миссии. В отчете говорится: «Если вы помните, в прошлогоднем отчете директора говорили о той важности, которую имеет для дела Эдинбургского миссионерского общества миссия в Астрахани благодаря своему центральному положению в азиатской России. К благоприятному месторасположению следует прибавить и тот факт, что в Астрахани переводятся на языки народов азиатской России и печатаются священные книги... Деятельность мистера Митчелла и его помощника Джеймса Педди в типографии миссии и мистера Диксона, который сверял, правил и переводил Священные Писания, заслуживает самой высокой оценки...» [Там же]. За один год, с 1 января 1816 г. по 1 января 1817 г. миссией в Астрахани было напечатано всего 14 600 экземпляров книг. В их числе 2000 экземпляров религиозных трактатов на «татарском» языке⁴ для миссии в Оренбурге, 4000 экземпляров катехизиса на «татарском» языке для оренбургских киргизов⁵, 5000 экземпляров Евангелия от Луки, переведенного в Каррасе, для Российского библейского общества и др.

Здесь следует отметить издание, выпущенное в свет Российским библейским обществом в 2006 г., значение которого трудно переоценить. Это – русский перевод интереснейшей книги Э. Гендерсона [Гендерсон 2006], опубликованной на английском языке в 1826 г. в Лондоне [Henderson 1826] и с тех пор не переиздававшейся. Это издание окончательно

⁴ Здесь под татарским языком имеется ввиду язык оренбургских казахов, или точнее тюрки, созданный на основе языка оренбургских казахов, включая элементы из языка сибирских татар.

⁵ В основном, под «оренбургскими киргизами» имелись ввиду казахи, но отчасти и сибирские или оренбургские татары.

раскрывает тайну этих уникальных книг и еще ярче подчеркивает то значение, которое они имеют для истории тюркских народов Кавказа и Поволжья. Работа Э. Гендерсона содержит важные сведения о деятельности Шотландской миссии в Крыму – в Бахчисарае и Чуфут-Кале: «Рано утром я и полковник Таранов отправились в древнюю еврейскую крепость, расположенную на самых вершинах скал, примерно в двух верстах от Бахчисарая. В ней живут евреи-караиты, и называется она Чуфут-Кале. Примерно на середине узкой дороги мы встретили одного из местных раввинов Чуфут-Кале по имени Арон. Наш проводник представил нас раввину, и тот немедленно развернулся и проехал с нами, чтобы показать городок. Я заговорил с этим образованным человеком на татарском языке, и он отвечал с удивившей меня откровенностью на вопросы относительно положения в городе, мыслей и обычаев его собратьев, караитов Чуфут-Кале, к которым мы медленно приближались. Среди множества очень интересных подробностей я впервые узнал от Арона новость, которая наполнила мое сердце невыразимой радостью и трепетным ожиданием. Оказалось, что у караитов есть переводы всех книг Ветхого Завета на татарский язык⁶. Эта новость тотчас же завладела моим вниманием, и я забросал раввина многочисленными вопросами. Арон пообещал показать мне книги...» [Гендерсон 2006].

Однако мои изыскания на этом не прекратились, ибо необходимо было окончательно раскрыть тайну этих христианских книг, изданных на Северном Кавказе и в Астрахани. И вот, что мне удалось обнаружить по данному вопросу. Миссионеры, описывая свою переводческую деятельность,

⁶ Татарским здесь назван караимский язык. До революции часто тюркские языки России назывались татарскими языками. Татарским языком называли в литературе караимский, крымчакский, карачаево-балкарский (горскотатарский), кумыкский, азербайджанский. Были и другие названия. Так, крымчакский и карачаево-балкарский языки иногда называли «чагатай». Поэтому слово «татарский» в данной работе нужно понимать весьма условно.

пишут: «С самого начала мы хотели создать Новый Завет, написанный на чем-то среднем между двумя языками – турецким и татарским. Когда мистер Брантон брался за работу, у него было хорошее подспорье в виде Нового Завета мистера Симана⁷, переведенного на турецкий язык» [Архив отдела рукописей и редких книг библиотеки Института тюркологии, Ф. 5, ед. хр. 01]. Я немедленно отправил результаты своих изысканий и копию страницы Псалтыри 1815 г. с Псалмом 44/45 А. Н. Гаркавцу в Алма-Ату и вот что получил в ответ: «1. Тенгри – всегда Бог, Бий – Господь. Псалом 44/45:7 *«Престол Твой, Боже мой, во веки веков, жезл правоты Твоей – жезл царства Твоего»*. Так и в Синодальной Библии. 2) Теперь понятно, почему издателем Евангелия на титуле поименован Юханна Митчел. Спасибо. Это очень важное Ваше открытие. Понятны и усилия издателей по созданию нового общего церковнотюркского языка по образцу церковнославянского, впитавшего лексику и грамматику многих славянских языков и использовавшего специальные буквы, которые у разных народов могли читаться по-своему... Я Вас поздравляю!» [из личного архива А. А. Глашева]. Стало ясно, почему Псалтырь 1815 г. была написана на кыпчакизированном османском, а Евангелие 1818 г. на «неизвестном западно-кыпчакском» языке.

Э. Гендерсон пишет: «Во время нашего пребывания там у нас была возможность часто соединяться в молитве с семьями миссионеров. Общественное богослужение совершается ежевечерне в церкви миссии на английском языке, а по воскресеньям отправляются три службы, одна из которых назначена для молитвы и обучения выкупленных. При этом я получил достаточное доказательство той истины, с какой уже был знаком, но какая упорно оспаривается, что язык карраского турецкого Нового Завета не есть ногайское

⁷ Этот перевод Симана был издан арабским шрифтом на османском языке в Стамбуле в 1666 г. и лег в основу Астраханского Евангелия 1818 г.

наречие. Слушая его чтение, я замечал, что слова текста постоянно произносятся не в согласии с их правописным изображением, но согласно особенностям произношения татар, живущих в этих местах. Так, *يیلن* [*yilan*] 'змея' произносится как *جیلن* [*jilan*], *كلترمك* [*geltümek*] 'нести' как *قلترمق* [*keltürmaq*] и проч.» [Гендерсон 2006: 286]. Эти сведения являются крайне ценными не только для истории тюркоязычных христианских изданий на Кавказе, но и для изучения языка тех тюрков, которые проживали в то время в районе Пятигорска. Данные, которые приводит Э. Гендерсон, говорят о том, что местное население («татары»⁸) говорило на одном из кыпчакских наречий, причем на его *дж*-диалекте. Речь здесь без сомнения идет о карачаевцах, которые тогда еще занимали, помимо горной части Прикубанья, также и равнины в Прикумье и Прикубанье, ибо ногайские диалекты тех ногайцев, которые проживают на Северном Кавказе – это как правило *й*-диалекты⁹.

Следует также отметить, что в первых изданиях (Псалтырь 1815 г. и Евангелие 1818 г.) в Каррасе и Астрахани часто для обозначения понятия «Бог» используется древнетюркское

⁸ Здесь татарами названы северокавказские тюрки, в данном случае карачаевцы и ногайцы.

⁹ Тюркские языки, как правило делятся на две больших группы по произношению начального звука: наиболее древние *дж*(ж)-диалекты (казахский, киргизский, казанско-татарский, один из ногайских диалектов, карачево-баксанно-чегемский диалект карачаево-балкарского языка, ряд диалектов узбекского языка, хакасский, чувашский, тувинский, один из диалектов крымско-татарского языка, из древних языков: болгарский и хазарский). *Дж*-диалекты были распространены в Восточной Европе уже в глубокой древности. Античный автор II в. н.э. Птолемей сообщает о тюркском названии р. Урал не на *й*-диалекте, каковое мы имеем сегодня (Яик, Йаик), а на *дж*-диалекте: *Δαϊξ* (*Daiξs*), что очень близко к казахскому названию р. Урал *Жайық*, что в переводе с тюркских языков (например, с карачево-балкарского) означает 'раскинувшаяся'. К *й*-диалектам относятся (узбекский, караимский, некоторые диалекты ногайского языка, язык горьковских татар, туркменский, турецкий, южно-бережный диалект крымскотатарского языка, уйгурский, кыпчакский диалект алтайского языка, из древних: древнеуйгурский, половецкий, чагатайский, огузский, османский), см. [Баскаков 1940].

تغرى [Тенгри] наряду с обычным الله [Аллах], в то время как в астраханском издании Евангелия 1820 г., которое намного ближе к разговорным народным кыпчакским языкам, часто используется персидское خوداي [Худай]. В Псалтыри, изданной в 2000 г. ИПБ на карачаево-балкарском языке слово Тенгри (кар.-балк. Тейри) не употреблено вообще, а все же во многих местах текста следовало бы наряду с арабским Аллах употребить и тюркское Тенгри (Тейри) для более точной передачи смысла.

Сравним следующие переводы псалма 45:

Эй Аллах, Сени тахтанг емюрледен емюргеди; Патчахлыгъынгы таягъы тюзлюк таягъыды. [Библия 2000]

Сенинг тахтынг, Йа Тенгри, сенинг догъырларынг догъырларына дгъын (дыр) сенинг мамлекетингинг кысыбы бир гъадал кысыбыдыр. [Псалтырь 1815]

Престол Твой, Боже мой, во веки веков, жезл правоты Твоей – жезл царства Твоего.¹⁰

Употребление Тенгри и Аллах как в астраханской Псалтыри, так и в астраханском Евангелии 1818 г. зависит от контекста. Например, когда идет речь об обращении к израильтянам употребляются чаще Тенгри: «Ибрахиминг Тенгрисининг халкъына...» (Пс 47) [Псалтырь 1815 г.]. Это же место в карачаево-балкарском варианте ИПБ звучит: «Ибрахимни Аллахыны халкъына...» [Библия 2000]. Однако такой скрупулезный подход в старых переводах в отличие от современных переводов имеет свое объяснение. Когда речь идет о Боге вообще чаще всего используется слово Аллах. Но если речь идет о Боге израильском, чаще употребляется

¹⁰ Перевод А. Н. Гаркавца.

тюркское *Тенгри/Тейри*. Такие тонкости в современных переводах на тюркские языки для мусульманской части населения не соблюдаются, что ведет к неточному переводу, да и вообще обедняет яркость слога языка Писания. Это при том, что слова *Тенгри/Тейри* до сих пор употребляются в тюркских языках. Особую важность эта проблема приобретает, когда речь идет о таких языках кыпчакской группы, как караимский, карачаево-балкарский, кумыкский, крымскотатарский. Так, старые переводы на языки кыпчакской группы содержат только слово *Тенгри*. Например, в «Проповедях богослова Антона из Львова 1660–1662 гг.» [Гаркавец 2007: 130–131] или в самом раннем памятнике половецкого языка *Codex Cumanicus* [Гаркавец 2006]. Даже в ранних переводах на языки огузской группы (османский турецкий) часто используется *Тенгри*, как, например, в издании Симана [Симан 1666]. Видимо ввиду таких важных тонкостей новейший перевод Библии (*Kutsal Kitap*) на турецкий языке часто использует старотурецкое слово *Tanrı*. При этом при переводе на языки тюрков-немусульман такой проблемы не возникает. Так, в Евангелии на якутском языке употреблено якутское *Тангара* [Новый Завет на якутском языке 2004] и это еще один аргумент в пользу пересмотра устоявшихся вариантов перевода.

Несколько слов о шрифте, который использовался миссионерами. Шрифт был арабский, но очень близкий к поволжскотатарскому алфавиту. Этот алфавит был приспособлен к тюркским языкам, на которые и переводились Священные Книги.

Вообще, после выхода в свет русского издания Э. Гендерсона подтвердилось и мнение А. Н. Гаркавца о попытках миссионеров создать что-то вроде церковнотюркского языка. Вот, что пишет по этому поводу Э. Гендерсон: «Издание (Ев. от Матфея. – А. Г.) вышло в свет в 1813 г., и книга тотчас получила широкое распространение среди татар, населяющих южные губернии Российской империи. Именно

этому Новому Завету дано было имя «ногайского»; и должно признаться, что до начала изучения турецкого языка мне приходилось пользоваться им. Но посещение Карраса и беглое сравнение различных наречий убедило меня в том, что язык перевода весьма отличен от того, на каком говорят ногайские татары. Действительно, они прекрасно его понимают, ибо, хотя он и отличается от их разговорного языка, он полностью соответствует стилю тех книг, которые находятся в обращении у татар на юге России. Переводчик не имел в виду передать особенности какого-либо татарского диалекта, но стремился создать что-то среднее между более развитым турецким языком и тем, на каком говорят татары. Поэтому было обнаружено, что, когда о нем спрашивали людей разных племен, иные говорили, что это хороший турецкий, другие – что это татарский, каким говорят в Казани, а третьи – что это язык крымских татар. О различии, существующем между стилем этого перевода и наречием, употребляемым ногайцами, я получил самое убедительное свидетельство из проповеди, которую слушал при ее произнесении прихожанам, среди которых были люди этого происхождения, говорившие на этом языке. Многие слова и фразы, хорошо известные мне по переводу, было трудно узнать в новом облачении, в какое их одела народная речь. Нужно только в дополнение здесь заметить, что этот Новый Завет называют иногда турецким, а иногда татарским. Татарский язык в действительности не что иное, как турецкий, как на нем говорят племена, известные под именем татар. Сколько различны употребляемые между ними наречия, они дают всем им общее имя тюрки, а язык, принятый у этих племен, гораздо чище того, на каком говорят в Константинополе, то есть не так наводнен арабскими и персидскими словами. Перевод Нового Завета, состоящий, главным образом, из слов, общих туркам и татарам, в последнее время чаще и, возможно, уместнее называют татарско-турецким» [Гендерсон 2006: 270–271]. Наконец, работа Э. Гендерсона раскрывает

тайну языка астраханского Евангелия 1820 г. Автор пишет, что это Евангелие было подготовлено г-ном Чарльзом Фрейзером, который при пересмотре первоначального перевода, приспособил язык к орфографии и фразеологии «киргизских татар, находящихся в окрестностях Оренбурга», почему эта книга и получила название «Оренбургско-татарского Нового Завета» [Гендерсон 2006: 271]. Таким образом, язык этого Евангелия не что иное, как тюрки, созданный на основе языка оренбургских татар, очень близкий к древнему кыпчакскому языку. Почему и назвал ее А. Н. Гаркавец в переписке со мной «Кыпчакским Евангелием». Частотность употребления арабизмов и фарсизмов в этом переводе достаточно низкая и, следовательно, он имеет большое значение для изучения как древнего кыпчакского (половецкого) языка, так и для изучения современных кыпчакских языков России, так как в нем много архаизмов, которые уже исчезли в абсолютном большинстве этих языков, сохранившись лишь в карачаево-балкарском, крымчакском и караимском языках.

Нельзя не отметить другое интересное издание, которое, к сожалению, нам пока еще не удалось разыскать. Это – Бытие 1819 г., извлеченное главным образом из неизвестного крымско-караимского манускрипта, но с «известными переменами в расположении и строении слов, чтобы соответствовать татарскому наречию» [Гаркавец 2006: 271]. Помимо того что язык здесь тоже старый кыпчакский, он еще создан на основе караимского манускрипта, где тюркский язык также, без сомнения, содержал крайне интересную архаичную лексику.

Добавлю здесь, что наши изыскания принесли еще интересные плоды. Мы нашли Новый Завет, изданный той же Шотландской миссией в Астрахани в 1825 г. (см. Илл. №3, №4) тиражом 1000 экз. (588 страниц, язык перевода в каталогах определяется как ногайский, а А. Н. Гаркавец определил его как тюрки на основе крымскотатарского).

Это издание осуществлено на основе издания 1813 г. с изменениями, выполненными Джоном Диксоном в Каррасе и под руководством Джона Митчелла. Основная цель данного перевода состояла в приближении перевода Брантона к тюркскому языку (тюрки) Бытия 1819 г.

Сегодня мы можем сказать, что и эта страница почти открыта не только в тюркологии, но и в истории христианской культуры. Нам еще предстоит найти эти ненайденные издания миссии. Есть информация о том, что были издания на карачаево-балкарском и кумыкском языках в 1806 г. Нужно ли говорить о той ценности, которую эти издания представляют для науки и сохранения языков народов России. Нет сомнений в ценности этих изданий для переводчиков священных книг на тюркские языки.

Известный ученый-тюрколог А. Н. Гаркавец, издавший два первых тома монументального труда по религиозным и юридическим, хроникальным, деловым и иным памятникам, написанным на половецком языке в XIII–XVII вв., объемом в более чем 2000 страниц, готовит к изданию перевод и транскрипцию астраханских Евангелия и Псалтыри совместно с турецкими коллегами и Институтом тюркологии (г. Москва). Мы очень надеемся, что этот большой проект будет успешно завершен. Тогда, думается, и эта страница в истории не только тюркологии, но и российского Востока в целом, будет открыта для нас окончательно.

Литература

- Архив отдела рукописей и редких книг библиотеки Института тюркологии. Ф. 5, ед. хр. 01.
- Баскаков Н. А. *Ногайский язык и его диалекты. Грамматика, тексты и словарь*, М.-Л., 1940.
- Гаркавец А. Н. *Кыпчакское письменное наследие II* // Памятники духовной культуры караимов, куманов-половцев и армяно-кыпчаков. Алматы: КАСЕАН; Баур, 2007.
- Гаркавец А. Н. *Codex Cumanicus: Половецкие молитвы, гимны и загадки XIII–XIV вв.* М.: Русская деревня, 2006.

- Гендерсон Э. *Библейские разыскания и странствия по России*. СПб., 2006.
- Евангелие от Луки на балкарском языке*. ИПБ, 1999.
- Евангелие от Марка на кумыкском языке*. Лейпциг, 1897.
- Загадочный мир народов Кавказа. Записки из архивов Эдинбургского миссионерского общества и других источников конца XVIII–XIX в.* Нальчик, 2000.
- Новый Завет на карачаево-балкарском языке*. М.: ИПБ, 2000.
- Новый Завет на тюрки*. Изд. Шотландской миссии. Астрахань, 1825.
- Новый Завет на тюрки*. Изд. Шотландской миссии. Астрахань, 1818.
- Новый Завет на якутском языке*. М.: ИПБ., 2004.
- Новый Завет на тюрки*. Изд. Шотландской миссии. Астрахань, 1820.
- Псалтырь на тюрки*. Изд. Шотландской миссии. Астрахань. 1815.
- Святое Евангелие господа нашего Иисуса Христа*. На татарском языке. 3-е изд. Православное Миссионерское о-во. Казань, 1908.
- Henderson E. *Biblical Researches and Travels in Russia, including a Tour of the Crimea and the Passage of the Caucasus, with observations on the state of the Rabbinical and Karaite Jews, the Mohammedan and Pagan Tribes, Inhabiting the Southern Provinces of the Russia*. London, 1826.
- Henderson E. *The Turkish New Testament. Incapable of defence and the true principals of biblical translations vindicated*. London, 1825.

Приложение



Илл. №1. Евангелие. Астрахань, 1820 г.
(оренбургско-татарский Новый Завет). Копия предоставлена А. Н. Гаркавцом.



Илл. №2. Евангелие на языке тюрки.
Титульный лист. Астрахань, 1825 г.

(۵) منى

اوچونجى باب

اوایل کونلرده بولسا باقتولايى گولوب يوديتت
چيولتتمده ومظ ايردى * ۲ * وتونه ايشگ زيرا كيچكلر
پادشاهنى يقين كىلمىشدير ايدى * ۳ * زيرا بواولدر كه اشعنا
بييمر آنگه ايچون سويلرپ ديدنكه چىلكده چاغرا آنگه
هر آوزي وار كه رتگه بولس چارنگه آنگه سويلرپ
طوقرلداق دير * ۳ * بولسا ايشه باساي توبه تويوش ايدى و
بلرلده برناس تويوشنى وار ايدى هم آنگه بيمى چىكلر
ويان تاي ايدى * ۵ * اول زمان يروشالم وحمله يوديتت
هم بارى اطرننده اولن بون ولایت آفنا چىدباز *
۶ * وكناهلرله اشرف ادب آفنى بارنده باقتولايى *
۷ * وكوروب كنه چين فرستلر واروقتبار آنگه باقتولايى
كوزول آتور ديديكه اي انكركت بيلارنىگه سىلى سزه
كسكت نصدن جامع كىم كوستردى * ۸ * ايدى توبه
لايق بىهار كوزوك * ۹ * وگوزولرله آتاز ايچون ايراهىمىز
وار ديمكه مانگاگ زيرا ين سزه ديمكه الله بو ماشلر
ايراهيم اولشلر توپاريمه قاندرى * ۱۰ * وشمى منى
آنجلرگه كونه واته تويوش ايدى هر ايومش ورسين آماج
كسلوب آنگه آنجقدى * ۱۱ * كوزوك ين سزه توبه مو
ايكه راعزوم اتا نه سگره كى نىس تولاوير كنه ين آنگه
بايوچلر كوزوكه ليق دىلم اول سزه قدوس روح و آفنى
ايكه رانقرلماچلدى * ۱۲ * كنه باساي الله بو وكشور خرىنى
تعايه نغيزلده هم صفاني اماره دوشره اتا صفاني سويلر
آفنى ايه ياقه ●

(۳) منى

سويهل نوري بولدن كىلو ولتبه كىرو كىدباز *
۱۳ * اولر تئنه ناملره اشته رتگه ملكى يوسف
درخده كورنوب ديدنكه اويان و ايفلصمى هم آتاشنى
آل نه مصره قاچ و ين كىلا ديمسه بىكى اوزده اول زيرا
مىرغىس ايفلصمى هلاكت اتمك ايچون كراچقدى * ۱۳ * اول
دنى اويانوب ايفلصمى و آتاشنى كىجه ده آكبنده مصره
كندى * ۱۵ * و لا هروردس اولمجهه دنى لوانه اولدى
لا كىم رتگه بييمر الله سويلهككى سوزاسام اولدكه ين
ايفلصمى مصردىن چاغردم دير * ۱۶ * اول زمان هروردس
مىسولرس مصروه انكردىن كوروب بىك طارنى و دىست
لصده هم حمله سوزنده اولن ايشكى باشنده و آشاهه
ايفلصمىلر سويلرپن جىد ايدوب سوزدىي زمانه كوزو
ايراهىمىز كوزدى * ۱۷ * اول زمان يرما بييمسولرس سويلدى
نسه امام اولدى كنه دير * ۱۸ * راصده بر آواز ايشدى
فرىاد و آغلايى هم بويوشلرلاش راجل اولشله آغلام وار
اولمادقلى ايچون سىلى قبول اتمك اشمى * ۱۹ * آفنى
هروردس اولمدا ناملره اشته رتگه ملكى مصره يوسف درخده
كورنوب * ۲۰ * ديمكه قانق ايفلصمى هم آتاشنى آل و
اسراىل ولتته كىمب زيرا ايفلصمىلر دىرلىكى كرايلىر اولدباز *
۲۱ * اوله دنى قلوب ايفلصمى و آتاشنى كنى و اسراىل
ولتته كىمب * ۲۲ * لئا يوديتده ارگولس آتاشى هرويمىگه
يودى اول اولوشين ايدىدوب اوزله وارمغه نورقدى بوشده
الهدى اوكتلوب چيلن طوقرلنه كندى * ۲۳ * كلوب ناسرت
ديسكلرب شيرده اوزردى نكسىم بييمرله دىسكى انمام
اينه كنه آنگه آكبنه ناسرتولتته ●

Илл. №3. Евангелия на языке тюрки, стр. 4–5.

Астрахань, 1825 г.

Zeburların muqaddes kitabı

yani

Nisan [=Lisan?] Türkiye terdžume olunan

Nebi Daudun zeburları

Astraxanda matbu' olundı

İsaiy Mesihin 1815 yılında

Daudun zeburları

Altmış birinçzi zebur

Baş saz çalıqzıya: neçzinos [osm. neginet] üzerinde. Daudun bir zeburi.

¹Feryatımı işit, ya Alla, du'amı teemmül ile;

²Yerin seturinden sağa çarıyım, qaçan koçlüm qasavet çökürse; benden büyük olan qayaya beni ilet,

³Zera benim için hamiyet olmuşsun ve düşmandan (hek) bir qavi qule (oldun).

⁴Senin çadırında daima sakinleneyim, qanatlarınin ortusunda i'timat tutayım.

⁵Zera Sen, ya Alla, nezirlerimi işittin, adından qorqanların varşırın (bara) vermissin.

⁶Padsahın künlerin toylatasın (ve) yılları, (nitekim) dızıldan dızıla degin (olalar),

⁷O! Allahın huzurunda daima sakin ola, ya rahimlik ve haqiqat hazir ila (ke) anı saqlayalar.

⁸Şöyle adınğa daima şükür eyleyim, ke her kün nezirlerimi bitirem.

Илл. №4. Астраханская Псалтырь, 1815 г.

Титульный лист и Псалом 61 на языке тюрки, транскрипция.

(Транскрипция выполнена А. Н. Гаркавцом).

Перевод Библии. Контекст. Язык

*(На примере истории перевода Библии
на грузинский язык
и на языки Северного Кавказа¹)*

К. Т. Гадилля

1. Введение.

С III в. до н.э., с момента появления LXX – первого перевода Ветхого Завета с еврейского языка на греческий – перевод Библии становится неотъемлемой частью истории человечества. Перевод Библии – одна из сложнейших областей деятельности человека, так как Библия не является простым сборником исторических произведений или литературных памятников. Библия – боговдохновенная книга, которая тесно связана не только с жизнью религиозных институтов, но и с более широким спектром духовной и интеллектуальной жизни общества. В том виде, в каком мы сегодня знаем Библию, она оформляется в первые столетия нашей эры, т.е. в период институционализации христианства. Христианство является одним из тех величайших факторов, которые навсегда изменили не только духовный ландшафт общества, но и его социальный, экономический и политический уклад. Христианство – религия письменной культуры, которая соотносится с действующими политико-культурными реалиями, а Библия – книга, которая является краеугольным камнем не только христианской системы ценностей.

¹ Северный Кавказ здесь условно обозначает сам Северный Кавказ, а также Западный и Центральный Кавказ.

2. Перевод Библии и контекст.

Особое значение письменный перевод Библии² приобретает примерно с IV в. н.э., т.е. с того периода, когда христианство приобретает государственный статус в Римской империи. С тех пор перевод Библии в большей или меньшей степени оказывает влияние не только на язык и культуру носителей языков, но и на генеральную линию развития целых государств (вспомним значение перевода Мартина Лютера в истории Европы и историю Реформации в целом). В настоящей статье исследуется взаимосвязь между переводом Библии и культурным и геополитическим контекстом на основе сравнения истории перевода Библии на грузинский язык и переводов Библии на языки Северного Кавказа.

Я думаю, что для понимания особенностей перевода Библии на грузинский язык важны не только текстологические исследования, но и исследования широкого контекста, в котором создавались переводы, чтобы таким образом установить, как отразились политические и экономические процессы, церковная жизнь и другие факторы на характере и особенностях грузинской Библии. В данной статье я ставлю следующие вопросы:

1. Какие контексты необходимы для того, чтобы появился перевод Библии?
2. Какие контексты создают почву для того, чтобы перевод Библии повлиял не только на язык перевода, но и на разные аспекты жизни общества?
3. Какие новые контексты возникают в результате перевода Библии?

Контекст в данной статье понимается как синхронная совокупность политических, культурных, социальных, экономических и личностных факторов на отдельно взятом историческом этапе развития страны (или народа).

² Есть сведения, что для литургических целей в раннехристианскую эпоху Библию переводили *ad hoc* устно.

3. Перевод Библии и Кавказ.

Перевод Библии на языки Кавказа – армянский, грузинский и кавказский албанский – имеет историю, весьма внушительную по времени – 15 веков – и по своему значению в мировой истории перевода Библии. Эта история начинается с распространения христианства на Южном Кавказе, получения им государственного статуса и со строительства Церкви как института религиозной жизни. Это – IV в. и начало V в. Именно в это время появляется перевод Библии на армянский язык, который осуществил Месроп Маштоц в 432–435 гг. при католикосе Исааке (390–439 гг.). Четвертым веком датируется перевод Библии на кавказский албанский язык³, примерно в это же время появляется грузинский перевод (см. 3.1).

Среди народов, населявших территории северных, западных и восточных склонов Большого Кавказа – адыгейцев, кабардинцев, аланов (предки осетин), народов Дагестана – также распространяется христианство. Несмотря на наличие внушительного христианского пласта в истории этих народов, ни сами переводы Библии, ни сведения о переводе Библии в период до окончательной исламизации этого региона либо до нас не дошли, либо переводов не существовало. В этом культурно-историческом ареале перевод Библии начинается с конца XVIII в. и продолжается до двадцатых годов XX в.⁴ После «перестройки» в начале 90-х гг. прошлого века начинается уникальный этап перевода Библии на языки Северного Кавказа, о котором речь пойдет в разделе 4 настоящей статьи.

3.1. Перевод Библии на грузинский язык.

Грузинские рукописи и/или редакции переводов обычно называются по имени монастыря, где они были созданы

³ О кавказском албанском переводе см. статью М. Беерле-Моор в настоящей монографии стр. 24.

⁴ В основном, переводы на тюркские языки: ногайский, кумыкский и пр. См. об этом статьи А. А. Глашева (стр. 305), Е. С. Айбазовой и М. А. Булгаровой (стр. 263) в настоящей монографии.

(например, Ошкская Библия, Гелатская Библия, Афонская редакция и др.), по местности, где рукопись была впервые обнаружена (Адишское Четвероевангелие и др.), по имени переводчика (Гиоргисеули, т.е. перевод св. Георгия Афонского (Святогорца)), и, наконец, по лингвистическим признакам датировки (ханметі и һаеті тексты). Детальное описание различных редакций и рукописей тема отдельной статьи. Здесь коротко перечислим в хронологическом порядке наиболее известные редакции: ханметные (от ханметі) и сабацминдские (сабацминдские, т.е. созданные в Сабацминдской лавре) редакции, созданные в промежутке между V в. и VIII вв., Адишское Четвероевангелие (897 г.)⁵, Опизанская редакция (913 г.), Джручское Четвероевангелие (936 г.), Пархальское Четвероевангелие (973 г.), Синайское Четвероевангелие или Синайский Многоглав (864 г.), Бертское Четвероевангелие (978 г. или до 988 г.), Ошская (Афонская) Библия (978 г.)⁶, Тбетское Четвероевангелие (995 г.), Гелатская Библия (1108 г.), Мцхетская Библия (конец XVII в. – начало XVIII в.) и многие другие.

Я полагаю, что в истории перевода Библии на грузинский язык поворотными можно считать два хронологических среза, имеющие вполне конкретное контекстуальное наполнение:

1. Объявление христианства государственной религией (IV в.) и обретение автокефалии Грузинской Церкви (V в.).
2. Объединение Грузии в IX–X вв.

Эти периоды характеризуются сосуществованием ряда внешних и внутренних политических факторов, особым языковым, культурным и идеологическим вектором развития, создающим тот общий контекст, в котором создавались и редактировались переводы Библии.

⁵ Первая датированная рукопись, дата перевода указана в приписке.

⁶ Древнейшая рукопись полной Библии.

3.2. Первый хронологический срез.

Это – период объявления христианства государственной религией, обретение автокефалии и появление неавторизованных переводов Библии, т.н. доафонских редакций.

Каким был широкий политико-культурный контекст в начале IV в. и как он отразился на характере перевода Библии?

С самого начала возникновения государственных образований и вплоть до падения Константинополя (1453 г.) Грузия находилась в фокусе проникновения двух мощнейших культурных потоков – греко-эллинистическо-византийского, с одной стороны, и ирано-арабского (позже ирано-арабско-турецкого), с другой. Традиционное греко-иранское противостояние за политическое и экономическое влияние в этом регионе сначала между Римом и Парфией, а потом между Римом и Сасанидским Ираном завершается сорокалетним Нисибинским миром в 297–298 гг. По условиям договора на Южный Кавказ распространялся протекторат Рима, что усиливало не только политическое, но и культурное влияние Рима в этом регионе, а процессы, происходящие в Римской империи (падение, последующее разделение Римской империи на Западную и Восточную), напрямую влияли на политические и культурные процессы на Южном Кавказе. Датой объявления христианства государственной религией в восточной Грузии (Картли, Иберия) является 326/327 г., а в западной Грузии (Эгриси) – 522/523 г. Автокефального статуса Грузинской Церкви в конце V в. добился св. царь Вахтанг Горгасали (примерно 447–502 гг.), который провел серьезную церковную реформу.

Начало IV в. является переломным этапом в истории христианства и, следовательно, в истории перевода Библии. После «великих гонений» Диоклетиана в 303–304 гг., Миланский эдикт Константина Великого в 313 г. прекращает преследование христиан и они получают право свободного богослужения. При императоре Константине начинается сращивание государственной власти с церковью. Именно в

начале IV в. «христианство стало сперва официально признанной, потом официально поддерживаемой религией империи, чтобы к концу столетия – при Феодосии – стать и вовсе единственной государственной религией. Церковь восприняла этот переход не без серьезных колебаний, но все же с радостью и надеждой... Так возникла византийская политическая теория» [Десницкий 2007: 155]. Перенесение столицы в восточную часть – в Византион, в последующем Константинополь, невероятно усиливает влияние Византии в регионе.

В Иране также происходят не менее важные процессы. После толерантных парфянских Аршакидов, в 226/227 г. к власти приходят приверженцы радикального зороастризма – Сасаниды, при которых зороастризм становится государственной религией. Несмотря на это, мощная волна христианства не обошла стороной и Иран. В III–IV вв. в долине Тигра и Евфрата, на границах с Ираном, уже существовало 20 епархий, и христианство широко распространялось среди населения. Есть сведения о переводах Библии на среднеперсидский язык (сохранились 12 фрагментарных листов Псалтири, написанных пехлевийским письмом) [Мецгер 2002: 294]. Сирийская Церковь на соборе в 484 г. приняла несторианское и монофизитское исповедание и получила право легального существования в Иране (Селевкия стала резиденцией несторианского католикоса), тем самым противостояние Ирана и Византии приобрело еще один – церковно-религиозный – элемент, что оказало влияние на межцерковные отношения на Кавказе. В 608/609 г. между армянским католикосом Авраамом I и католикосом Грузинской церкви Кирионом I состоялась полемика, итогом которой стал окончательный разрыв Церквей. Грузинская Церковь выбирает православную и провизантийскую ориентацию, Армянская Церковь придерживается монофизитства, имеющего официальный статус в Иране. Таким образом, незадолго до вторжения арабов (633–651 гг.) и полной исламизации Ирана (с 661 г.

Иран уже является провинцией Омеядского халифата) Византия и Иран влияют на церковную жизнь стран Южного Кавказа, в частности Грузии, что является важнейшим элементом политического и культурного развития страны.

3.2.1. Кто? Когда? С какого языка? Вопросы кто, когда и с какого языка, также как и другие вопросы, до сегодняшнего дня являются предметом горячей полемики. В частности наиболее серьезным представляется вопрос об источнике/источниках грузинского перевода Библии. Не вдаваясь в подробности этого спора, который, в основном, вызван некорректными методологическими установками, кратко отметим, что речь идет об армянском или греческом источниках, хотя в последнее время обнаруживается также значительный сирийский след. Грузинские переводы отразили и сохранили отголоски того широкого культурно-исторического контекста, в котором переводился текст Библии, поэтому в них обнаруживаются все три вышеназванные элемента.

Перевод Библии, по крайней мере Четвероевангелия и Псалтири, на грузинский язык скорее всего был осуществлен не позднее V в. Имена ранних переводчиков и редакторов, к сожалению, неизвестны. В памятниках литературы сохранились косвенные доказательства и сведения о наличии Священного Писания в Грузии уже в V в. Примерно через век после того, как христианство стало официальной религией, в жизнеописании царевича Бакура, впоследствии монаха по имени Петре Ибернели (Иберийский), просвещенного деятеля своего времени и яркой фигуры на рубеже IV–V вв., сказано, что он уже в детстве внимательно читал Священное Писание. В агиографическом сочинении V в. Иакова Цуртавели «Мученичество святой Шушаники» (написано в 475–484 гг., дошло в поздней рукописи XI в.) упоминается о том, что Шушаники наизусть знала Псалмы, а в темницу она с собой взяла Священное Писание. И, наконец, в завещании преподобного Саввы Освященного (484–532),

блюстителю всех палестинских лавр, сказано, что иберийцы (грузины) имеют право читать Евангелие и Апостол на родном языке.

К сожалению, ранние рукописи, возможно, бесследно утеряны, хотя некоторые их фрагменты сохранились в более поздних рукописях и в палимпсестах. К настоящему времени до нас дошли около двадцати фрагментов т.н. *xanmeti* рукописей. Критерием датировки рукописей, относящихся к этому периоду, кроме палеографических и текстологических критериев, являются грамматические особенности древнегрузинского языка. Велярный фрикативный *x*, показатель 2-го и 3-го лица глагола и сравнительной степени прилагательных, начал исчезать на рубеже VI–VII вв. Таким образом, признак наличия или отсутствия грамматического элемента *x* стал одним из критериев датировки рукописей, и тексты, содержащие этот показатель, относятся к периоду не позднее первой половины VII в. С VIII в. формант *x* заменяется придыхательным *h*. Эти рукописи переводов Библии в научной литературе называются *haemeti*.

Одновременно с переводом Библии развивается целый ряд жанров оригинальной и переводной духовной литературы: агиография, апокрифы, эзгетика, догматика, полемика, аскетика и мистика, гомилетика, каноника, литургика и др. В ранних памятниках литературы мы уже находим библейские цитаты и перифразы в памятниках письменности. Так, в «Мученичестве Шушаники» приводятся цитаты из Нового Завета: Ев. от Матфея 10:13, Ев. от Иоанна 10:16, 2 Послания к Тимофею 2:17, 1 Послания к Коринфянам 7:5 и др. Более того, во 2 Послании к Тимофею 2:17 мы находим оригинальное переводческое решение для одного греческого слова, не свойственное ни сирийским, ни армянским переводам.

3.2.2. Из истории перевода некоторых терминов. В первых библейских переводах формируется основная терминологическая система, которая сохранилась и живет в грузинском

языке до сегодняшнего дня. Так, например, ключевой библейский термин: *natlis-cema* (букв.: получить свет) 'креститься'. Все вышеперечисленные термины являются производными исконно грузинского *natel-i* 'свет', что является весьма оригинальным переводческим решением. Как известно, греческий *baptisein* означает 'окувание в воду'. Лексико-семантическое поле армянского *mkrtut^hyun, mkrtel, mkrtic^h* (относительно армянского термина нет единого мнения: одни считают, что этимологически этот термин связан семантикой «окувание в воду», другая предположительная семантика – «резать, обрезать», ср. груз. *makratel-i* 'ножницы', заимствованный из армянского) также никак не связан со значением «свет». В грузинской научной литературе высказываются диаметрально противоположные мнения относительно происхождения термина *natlis-cema*. К. Данелия считает, что это слово принадлежит языческой эпохе и только впоследствии приобрело христологическое значение [Данелия 1978]. По мнению Н. Махарадзе, древнегрузинский христологический термин *natlis-cema* является лексическим эквивалентом греческого термина *fotisein (fotinea, fotineos)*, которым выражалось Иисусово крещение. Этот греческий термин, наряду с основным *baptisein* в христианской литературе употребляется и как общее название таинства [Махарадзе 1984]. Возможно перевод Библии оказал влияние на определенный пласт лексико-семантической системы языка. Например, лексема *řazari*, изначально обозначающая 'дом, дворец', впоследствии приобретает значение 'храм'. Наряду с заимствованиями (грецизмы, арменизмы), пустившими корни в грузинской лексике, как, например, из греч. ἐκκλησία < груз. *eklesia* 'собрание; церковь (здание)', являются их исконные эквиваленты. Или, например, проследив историю вхождения в лексико-семантическую систему грузинского языка такого важного термина, как греч. εὐαγγέλιον увидим, что в «Мученичестве Шушаники» используется только греческий термин *evangele*, но позже

появляется грузинский смысловой эквивалент *sa-xar-eba* 'благая весть' от *xar* <*xar-eba* 'обрадовать', *si-xar-ul-i* 'радость'. Крайне интересна история термина, обозначающего Псалтирь. В современном грузинском языке для обозначения Псалтири используется два синонима *davit-n-i* (от имени автора псалмов, в грузинской транскрипции *davit-i*) и *psalmun-n-i/psalmun-eb-i*. В древнейших рукописях название книги не встречается, но встречается в древнегрузинских литературных памятниках, что предоставляет возможность реконструировать ситуацию. В «Мученичестве Шушаники» говорится о том, что в темнице она «взяла в руки *давити* (т.е. Псалтирь) и за короткое время выучила 150 *псалмуни* (т.е. псалом)». Более того, изначально Псалтирь имела несколько названий: *davit-i*, *davit-n-i*, *čigni psalmun-ta-i*, *psalmun-i*, *sa-psalmun-e* [Шанидзе 1979].

3.3. Второй хронологический срез.

Это – важнейший этап в истории перевода Библии совпадает или напрямую связан с объединением Грузии. Процесс объединения Грузии начинается с IX в., после тяжелейшего двухвекового владычества арабов (с тех пор исламский фактор становится постоянной головной болью грузинского государства) и острейшего противостояния с Византией. В IX в. в Грузии между несколькими сильными княжествами (Кахети, Герети, Эгрис-абхазети, Тао-кларджети, Тбилисский эмират) идет ожесточенная борьба за власть и первенство, за полный контроль над страной, но политическое объединение предвосхищается церковным объединением – западногрузинская церковь выходит из византийского подчинения и присоединяется к Мцхетскому (картлийскому) католикосату. Византия обвиняет объединенную Грузинскую Церковь в ереси, межцерковное и межгосударственное напряжение обостряется вплоть до попытки упразднения автокефалии Грузинской Церкви. Эта ситуация, обусловленная комплексом политических и культурных факторов, напрямую

отражается на существующем тексте Библии и диктует необходимость его пересмотра – нужно соответствовать высоким стандартам Византийской Церкви. Усилившаяся объединенная Грузия может позволить себе «культурные проекты». На Святой горе Афон начинается период деятельности Святых Отцов Святогорцев. Здесь кратко остановимся на деятельности Преподобных Евфимия и Георгия Святогорцев – блистательных писателей, филологов, текстологов и, наконец, переводчиков. Кроме Книги Откровения, которая до него не была переведена на грузинский язык, прп. Евфемий Святогорец (955–1028 гг.) перевел Псалтирь и Четвероевангелие. Известны свыше 160 переводов вышедших из под пера прп. Евфимия Святогорца. Не осталось ни одного значительного греческого сочинения, созданного позже IV в., которое не было бы переведено им на грузинский язык. За его работой лично следил царь Давид Курапалат. Переводы прп. Георгия Святогорца (1009–1065 гг.), по количеству (ок. 50 различных по жанру произведений) уступают переводам прп. Евфимия Святогорца, но они имеют огромное значение для Грузинской Церкви и для грузинской культуры в целом. Дело в том, что редакция прп. Георгия Святогорца обрела статус канонического текста и этот статус непоколебим до настоящего момента. Переводы прп. Георгия Святогорца можно разделить на 3 группы:

- сочинения, переведенные впервые;
- полный перевод сочинений, существовавших в кратком или фрагментарном переводе прп. Евфимия Святогорца;
- дополненные, исправленные и сверенные с греческими оригиналами переведенные ранее сочинения. Это – Псалтирь (Кекел. А 214), Четвероевангелие (Кекел. А 37) и Апостол полный (Кекел. А 34).

В 1108 г. появляется т.н. Гелатская Библия, совершенно новый перевод Библии с греческого языка. Гелатская Библия, изобилующая грецизмами на структурном уровне (наличие

плеоназмов, использование масдара (причастия) вместо подчинительного предложения, грамматически и семантически неоправданное и неестественное использование предлогов и послелогов по образцу греческого языка), не смогла занять достойное место среди других переводов/редакций. Традиционно, это объясняется излишним буквализмом и даже калькированием с греческого языка, что стало причиной некоторой неестественности языка. Однако не все ученые согласны с таким объяснением. Так, например, А. Харанаули считает, что язык перевода Библии не может не быть неестественным, так как сам характер библейского перевода не позволяет свободно распоряжаться языковыми ресурсами [Харанаули 2002]. Она считает, что Гелатская Библия появилась слишком поздно для того, чтобы пройти необходимый адаптационный период привыкания.

Таким образом, второй период в истории перевода Библии на грузинский язык, ознаменовался текстологической доработкой и приближением древних переводов к греческим текстам того времени (X в.). Грузинская Церковь и объединенная Грузия получили канонический текст Библии, выполненный на высоком уровне. Как верно пишет А. Харанаули, сложно сказать и документально доказать, в какой степени переводы Библии отразили современный им грузинский (литературный или разговорный) язык, так как все литературные памятники, начиная с «Мученичества Шупаники» пропитаны библейскими образами, библейскими языковыми структурами и библейским понятийным аппаратом [Харанаули 2002].

4. Перевод Библии на языки Северного Кавказа.

Новый исторически важный процесс начался не так давно, буквально на наших глазах, переводом Библии на неславянские языки бывшего СССР, осуществляемым ИПБ, который принципиально и даже концептуально радикально отличается от описанных в статье двух предыдущих периодов

в истории перевода Библии на грузинский язык. Несколько очень важных статей настоящей монографии посвящены концептуальным основам переводческой деятельности ИПБ, поэтому здесь я этот вопрос не рассматриваю. Дореволюционные переводы Библии на языки Кавказа, предпринятые Русской Православной Церковью, едва начавшись, были надолго приостановлены после революции 1917 г. По сути, характер этих переводов был продиктован государственной политикой и обуславливался комплексом культурных, духовных и политических целей. Здесь приведу перечень переводов Библии на языки Кавказа (кроме грузинского, армянского и кавказского албанского) на основе фундаментального труда Б. Араповича [Арапович: 2003]:

Абхазский: Четвероевангелие (1912).

Аварский: Отче наш (1870), Ев. от Иоанна (1900, в рукописи).

Азербайджанский: Ев. от Матфея (1842), Ев. от Иоанна (1876), Четвероевангелие и Деяния (1877), Новый Завет (1878, 1922); Бытие (1888), Ветхий Завет (1891).⁷

Кумыкский: Ев. от Матфея (1888, 1897).

Ногайский: Ев. от Матфея (1807), Новый Завет (1813, 1818, 1825, 1906), Ев. от Луки (1816), Псалтырь (1815), Бытие и Книга Судей (частично) (1825).

Осетинский: Четвероевангелие (перевод И. Ялгузидзе, 1820, в рукописи), Псалтырь (1848), Четвероевангелие (перевод Г. Мчедлова, 1848, 1861, 1864, 1902, 1923), Послания Иакова, 1–2 Петра, 1–2–3 Иоанна, Иуды (1862), Книга Даниила (1928); Деяния апостолов, Откровение (1923–1933).

Цова-тушинский: Отче наш (1844–1847, в рукописи).⁸

⁷ Азербайджан является поздним государственным образованием на Южном Кавказе, и поздний перевод Библии является вполне оправданным.

⁸ «Отче наш» с древнегрузинского перевел И. Цискаришвили. Об этом см. статью Б. Шавхелишвили в данной монографии, стр. 155.

Удинский: Четвероевангелие (1902).

Я считаю, что гуманитарные и гуманистические тенденции XXI в. перед переводчиками Библии поставили иные задачи – сохранение языка, его развитие, повышение статуса и престижа языка, обогащение культуры тех народов, которые не имеют возможности читать величайшую книгу на родном языке. Исходя из этих целей, на языки Кавказа в Институте перевода Библии переведены и изданы более чем 20 разных книг Библии (см. приложение №1). Среди этих языков: аварский, табасаранский, лезгинский, лакский, даргинский, агульский, рутульский, цахурский, бежтинский, адыгейский, кабардинский, осетинский, чеченский, ингушский, ногоайский и др. Очевидно, что перевод Библии способствует развитию и сохранению (в некоторых случаях документированию) языков: расширяется семантическое поле отдельных лексем, обогащается понятийный уровень языка, повышается статус языка. Вопрос, насколько широко охватывают эти процессы языковую ситуацию и разные сферы деятельности социум в целом, насколько глубоким является влияние перевода Библии, заслуживает отдельного исследования.

5. Заключение.

Таким образом, в заключении можно сказать, что для осуществления перевода Библии и его полноценного функционирования необходим целый комплекс предпосылок. Такими предпосылками я считаю: общий культурно-политический контекст (детально описанный на примере перевода Библии на грузинский язык), наличие письменности, наличие национального языка, наличие нуждающегося в переводе Библии адресата/аудитории и сильную обратную связь с обществом, заинтересованном в появлении перевода Библии на родной язык. Полагаю, что комплексный характер контекста обуславливает разницу в истории перевода Библии на Северном и Южном Кавказе.

Литература

- Аддисское Четвероевангелие* // Под. ред. З. Сарджвеладзе. Тбилиси: Сакартвелос мацне, 2003. (на груз. яз.)
- Арапович Б. *Библиография переводов Библии на языки народов России, стран СНГ и Балтии*. Стокгольм-Москва-Хельсинки-Алхамбра-Колчестер, Институт перевода Библии: 2003.
- Данелия К., Дзоченидзе К. *Грузинские версии посланий Павла*. Тбилиси, 1974. (на груз. яз.)
- Данелия К. *Древнегрузинские версии книги пророка Иеремии* // Труды кафедры древнегрузинского языка ТГУ. Тбилиси, 1964. (на груз. яз.)
- Данелия К. *Некоторые вопросы из истории древнегрузинского перевода Библии* // Труды ТГУ: археология, классическая филология, византистика. Тбилиси, 1978. (на груз. яз.)
- Десницкий А. С. *Византийское богословие государственной власти (текст доклада прочитанный на коллоквиуме в Латеранском университете (Рим) 30.11.2000)* // Писание. Предание. Современность. М., 2007.
- Дочанашвили Е. *Мцхетская рукопись*. Тбилиси: Мецниереба, 1981. (на груз. яз.)
- История древнегрузинской письменности*. Т. 1. Тбилиси, 1951. (на груз. яз.)
- История Ирана* / Отв. ред. М. С. Иванов. М.: МГУ, 1977.
- Махарадзе Н. *Термин patlis-seta и его греческое соответствие* // Труды ТГУ, 249. Тбилиси, 1984. (на груз. яз.)
- Мецгер Б. *Ранние переводы Нового Завета*. М.: ББИ, 2002.
- Харанаули А. *Характер библейского перевода и методологические основы его основ*. Тбилиси, 1975. (на груз. яз.)
- Харанаули А. *Переводы Священного Писания* // «Вера и знание», №2 (6). Тбилиси, 2002. (на груз. яз.)
- Шанидзе М. *Древнегрузинские переводы «Книги Псалмов»*. Тбилиси: Мецниереба, 1979. (на груз. яз.)
- Birdsall J. Neville. *Georgian Translations of the Bible* // International Symposium on the Interpretation of the Bible on the Occasion of the Publication of the New Slovenian Translation of the Bible. 1998.

Приложение 1

абазинский:

Отрывок о Рождестве Иисуса Христа из Евангелия от Луки 2, 1–20 (2000)

абхазский:

Евангелие от Иоанна (1981)

адыгейский:

Новый Завет (1991)

1-2 Книги Царств (2002)

Бытие (2005)

Книги Руфь, Есфирь и Книга пророка Ионы (2006)

Псалтирь (2007)

3-4 Книги Царств (2009)

агульский:

Евангелие от Луки (2005)

Притчи из Евангелия от Луки с иллюстрациями (2007)

андийский:

Отрывок о Рождестве Иисуса Христа из Евангелия от Луки 2, 1–20 (2000)

аварский:

Евангелие от Иоанна (1976)

Евангелие от Марка (1996)

Евангелие от Луки и Деяния апостолов (2000)

Книга Притчей (2005)

Новый Завет (2008)

Бытие (в печати)

балкарский:

Евангелие от Луки (1993); Новый Завет и Псалтирь (1994)

бежтинский:

Евангелие от Луки (2000)

Книга Притчей (2005)

даргинский:

Евангелие от Марка (2002)

Евангелие от Луки (2010)

дигорский:

Евангелие от Иоанна (2002)

грузинский:

Евангелие от Иоанна (1979)

Новый Завет (1980; 1982 т.д.)

Библия (1989-90; 2002)

Псалтирь: канонический текст с адаптацией (2010)

ингушский:

Евангелие от Луки (2005)

кабардинский:

Евангелие от Иоанна (1991)

Евангелие от Луки (1991)

Новый Завет (1993)

Евангелие от Луки, переработанное издание (2009)

Книга Руфь и Книга пророка Ионы (2009)

карачаевский:

Евангелие от Марка (1978)

кумыкский:

Евангелие от Марка (1996)

Евангелие от Луки (2001)

Новый Завет (2007)

Бытие и Притчи (2008)

лакский:

Евангелие от Марка (1996)

Евангелие от Луки (2002)

лезгинский:

Отрывки из Евангелия от Матфея (1990)

Евангелие от Марка (1996)

Евангелие от Луки и Деяния апостолов (2004)

ногайский:

Евангелие от Луки (1999)

Четвероевангелие и Деяния апостолов (2004)

Книги Руфь, Есфирь и Книга пророка Ионы (2005)

осетинский:

Евангелие от Иоанна (1984)

Евангелие от Марка (1996)

Новый Завет (2004)

Бытие, Исход (2006)

Псалтирь (в печати)

рутульский:

Евангелие от Луки (2004)

табасаранский:

Евангелие от Марка (1997)

Евангелие от Луки (2000)

Четвероевангелие и Деяния апостолов (2004)

Новый Завет (2010)

татский:

Отрывок о Рождестве Иисуса Христа из Евангелия от Луки 2, 1–20 (2000)

цахурский:

Евангелие от Луки (2003)

чеченский:

Евангелие от Иоанна и Деяния апостолов (1986)

Евангелие от Луки (1998)

Книги Бытие, Руфь, Книга пророка Ионы (2002)

Книги Есфирь, Экклезиаста, Плача Иеремии и пророка Даниила (2005)

Новый Завет (2007)

Библия (в печати)

Приложение



Библиография изданий на языках РФ, находящихся на грани исчезновения (2000–2010 гг.)

Л. В. Самозванцева, Н. Хох, Т. О. Майская

Одну из своих задач ИПБ видит в том, чтобы сохранить языки на грани исчезновения и внести свой вклад в общечеловеческие гуманитарные задачи, перевода Библию на эти языки и таким образом поддерживая их. Перевод Библии, как известно из истории, часто являлся отправной точкой для существования письменной традиции, а тем самым и для начала книгоиздания на языке.

При переводе Библии Институт старается иметь более или менее полное представление о том, в каком состоянии находится язык. Отражением языковой ситуации может, в определенной степени, быть количество и содержание публикаций за данный период на данном языке. Какие факты о функционировании и состоянии языка нам может сообщить библиография изданий на том или ином языке?

1. Наличие грамматик, словарей, учебников, хрестоматий говорит о том, что существует интерес к изучению языка, свидетельствуют о стремлении передать язык детям.
2. Издание школьных учебников свидетельствует о государственной поддержке и соответствующей государственной политике в области развития языка.
3. Если на фоне отсутствия государственной политики развития языка появляются литературные или иные произведения, это явное свидетельство жизненного потенциала языка.

4. Наличие нелитературных текстов, в том числе документов, на языке свидетельствует об использовании языка на уровне официального общения.
5. Книгоиздание на языке свидетельствует также о существовании литературной нормы.

Количество публикаций, конечно, несет информацию о состоянии языка: не издаются книги – язык в критическом состоянии. Но иногда, в случае бесписьменных и младописьменных языков, где нет ни одной публикации, эта информация свидетельствует скорее об отсутствии литературной традиции.

Критериями выбора языков для составления библиографии было:

1. Наличие языка среди проектов Института перевода Библии
2. Язык входит в список исчезающих языков по версии [Языки народов России 2002].

Рассмотрение списка изданий ИПБ (см. Приложение, стр. 340) вместе с данной библиографией позволяет воссоздать максимально приближенную картину реального языкового контекста, в который «вливается» перевод.

При составлении библиографии использовались разные источники – как печатные издания, так и электронные каталоги библиотек в разных регионах России, различные библиографии. Помощь в сборе информации оказали сотрудники Камчатской краевой научной библиотеки, Центральной библиотеки г. Дудинка. Несмотря на то что мы старались охватить все доступные нам источники, конечно, существуют издания, о которых нам на данный момент неизвестно. Возможно, где-то выходят книги, которые издаются энтузиастами родного языка и не попадают в библиотеки. Мы будем рады любой дополнительной информации.

Абазинский язык

Всего: 28

Словари и грамматики: 1

Лафишев П. И. Абазинско-русско-латинский биологический словарь. Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2000.

Хрестоматии, учебники: 9

Тлисова Л. Н. Букварь: 3-е изд. Черкесск: Карачаево-Черкес. респ. кн. изд-во, 2000.

Джердисов М. Х., Джердисова А. М. Абазинский язык: 3-й кл. Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2000.

Ионова А. и др. Абазинская литература: 5 кл. Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2001.

Копсергенова В. З. и др. Абазинское слово: 3 кл. Черкесск: Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2001.

Копсергенова В. З. Искра слова: Учеб. пособие для 1–2-х кл. гор. и сел. шк. Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2001.

Клычев Р. Н. Абазинский язык: 5–6-е кл. Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2001.

Пазов С. У. Абазинский язык: Гос. стандарт высш. образования: Программа: Карачаевск: Изд-во Карачаево-Черкес. гос. ун-та, 2003.

Дагужиев М., Ионова А. Абазинская литература. Хрестоматия: 6-й кл. Черкесск: Ставроп. кн. изд-во, Карачаево-Черкес. отд-ние, 2003.

Копсергенова В. З. Абазинское слово: учеб. по чтению для учащихся 4-го кл. Черкесск: Карачаево-Черкес. респ. кн. изд-во, 2007.

Тексты: 18

Лагучев Д. К. Единение: Стихи. Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2000.

Ионова А. Человечность и мужество: стихи. Черкесск: Карачаево-Черкес. гос. респ. кн. изд-во, 2001.

Мхце К. Л. Сюда пришел я, чтобы здесь остаться. Черкесск: [б. и.], 2002.

Муратков Н. Ц. Долг. Повести и очерки. Черкесск: [б. и.], 2005.

Лагучев Д. К. Моя звезда: стихи. Черкесск: [б. и.], 2005.

Апсова Ф. Н. Моя песня. Черкесск: [б. и.], 2005.

Физиков Ш. Ш. Надежда на лучшее: стихи и песни. Черкесск: [б. и.], 2006.

Тлябичева М. С. Нити сердца: литературные эссе и стихи. Черкесск: [б. и.], 2006.

Кенжев Р. Сан: стихи и поэмы: на абаз. яз. Черкесск: [б. и.], 2006.

Аджибеков А. С. Стихотворения.: на абазинском и рус. яз. Черкесск: [б. и.], 2007.

Гейне Г. Из поэзии Генриха Гейне: подлинные тексты с параллельным переводом на абазинский язык. Пер. Аджибеков А. С. Черкесск: [б. и.], 2007.

Чикату-Чхотуа М. Х. Яблоко, упавшее с дерева: новеллы и легенды. Черкесск: [б. и.], 2008.

Адзинов М. Ю. Шенкао М. А. Фарзы адыгов и абазин: на черкесском, абазинском и русском языках. Черкесск: [б. и.], 2008.

Физиков М. М. Благословенное лето: стихи, рассказы, очерки, фольклорный материал: на абазинском и русском языках. 2009.

Мхце К. Л. Полное собрание сочинений в 3 тт. Сост. Чекалов П. К. Черкесск, 2009.

Аджибеков А. С. Корабли. Черкесск: [б. и.], 2009.

Дагужиев М. З. Потаённые следы времени: пьесы, повесть, роман. Черкесск, 2009.

Аджибеков А. С. Песня белого всадника: стихи и поэмы: на абазинском языке. Черкесск: [б. и.], 2009.

Агульский язык

Всего: 5

Хрестоматии, учебники: 1

Гасанова С. Н. Прописи к Азбуке: Тетр. 2. Махачкала: Изд-во НИИ педагогики им. А.А. Тахо-Годи, 2002.

Тексты: 3

Ахмедов К. А. Родник на перевале: Стихи. Махачкала: Даг. кн. изд-во, 2003. Текст агул., лезг.

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2005.

Четыре Притчи. М.: Институт перевода Библии, 2007.

Аудиозаписи, мультимедиа: 1

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2009. (CD)

Андийский язык

Всего: 0

Бежтинский язык

Всего: 2

Словари и грамматики: 1

Халилов М.Ш. Бежтинско-русский словарь. 2005

Тексты: 1

Притчи Соломона. М.: Институт перевода Библии. 2005.

Ваханский язык

Всего: 1

Текст: 1

Отрывки из Евангелия от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2001.

Вепеский язык

Всего: 31

Словари и грамматики: 1

Зайцева Н. Г. Новый русско-вепеский словарь. Петрозаводск: Периодика, 2007.

Хрестоматии, учебники: 7

Мельник Э. Л. Окружающая среда (Карелия). Рабочая тетрадь для учащихся начальной школы. Петрозаводск, 2000.

Школьная лексика. Петрозаводск: Периодика, 2001.

Зайцева Н. Грамматика вепесского языка. Теоретический учебник грамматики для 5–9 кл.. Петрозаводск: Периодика, 2003.

Рогозина В., Зайцева Н. Сборник упражнений по вепескому языку. Петрозаводск, 2003.

Бродский И. В. Сборник заданий и упражнений по вепескому языку для студентов филологических отделений вузов. Часть 1. СПб.: Сага, 2003.

Кочерина Е. Е. Учимся говорить по-вепески. Петрозаводск: Периодика, 2004.

Кукоева Н. А., Гиниятуллина М. Б. Вепеский язык: учебник для 1 класса общеобразоват. учреждений. Петрозаводск: Периодика, 2007.

Тексты: 23

Бродский И. Родная природа. Книга для чтения. Петрозаводск: Периодика, 2000.

- Бродский И. Каларанд. Роман. Кухмо: Юминкеко, 2002.
- Лонин Р. Фольклор моего народа. Петрозаводск: Периодика, 2000.
- Короткие песенки. Составитель Р. Лонин. Петрозаводск, 2000.
- Саволайнен М. Замёрзшие птицы падают с веток. Ювяскюля: Атна, 2001.
- Андреева А. Берёзка. Стихи. Кухмо: Юминкеко, 2003.
- Калевала. По композиции А. Мишина и Э. Киуру. Пер. на вепс. Н. Зайцева. Кухмо: Юминкеко. – Петрозаводск: Периодика, 2003.
- Родина, вепсская земля. Стихи. Кухмо: Юминкеко, 2003.
- Башнин М. Старое зеркало. Стихи. Петрозаводск: Периодика, 2003.
- Абрамов Н. Поговорим, брат. Сборник стихов. Петрозаводск: Периодика, 2005.
- Зайцева Н. Г. Милая Лиза (сборник детских стихов). Петрозаводск, 2005.
- Силакова Н. Настоящие друзья. Рассказы. Пер. на вепс. яз. М. Гиниятуллина. Петрозаводск: Периодика, 2006.
- Сказки вепсской земли. Собрал Э. Лённрот. Юминкеко, 2006.
- Свежий ветер. Лирика поэтов Белой Веси. Петрозаводск: Периодика, 2006.
- От Югры до Балатона: сборник стихов финно-угорских поэтов в переводе на финский, карельский и вепский языки. Сост. А. Л. Волков, А. И. Мишин. Петрозаводск: Периодика, 2006.
- Эпические песни Южной Карелии. Сост. В. П. Миронова. Петрозаводск: Периодика, 2006.
- Путь. Сост. Р. П. Коломайнен и др. Петрозаводск: Периодика, 2006
- Вейкки В. Кто кошке глаза и хвост дал. Петрозаводск: Периодика, 2006
- Новый Завет. Хельсинки: Институт перевода Библии, 2006.
- Черёмуховая речка: на венгерском, вепсском, карельском, коми-пермяцком, коми, марийском, удмуртском, финском, эстонском языках. Сост. Е. В. Козлова. Сыктывкар: Кола, 2008.
- Зайцева Н. Г. В объятиях бессонницы: стихи: на вепсском языке. Петрозаводск: Периодика, 2008.
- Строгальщикова З. И. Вепсы: на вепсском языке. Петрозаводск: Периодика, 2008.

Долганский язык

Всего: 27

Словари и грамматики: 1

Барболина А. А. Картинный словарь долганского языка: Пособие для учащихся нач. кл.: 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Просвещение, 2003.

Хрестоматии, учебники: 11

Аксенова Ев. Е., Барболина А. А. Букварь: Учеб. для 1 кл. долган. шк. 3-е изд., дораб. СПб.: Просвещение, 2001.

Артемьев Н. М., Парфирьев В. Н. Долганский язык: Учеб. для 2 кл. 3-е изд., перераб. СПб.: Просвещение, 2001.

Попов Н. А., Попова М. И. Чтение: Учеб. для 3 кл. долган. шк. СПб.: Просвещение, 2001.

Попов Н. А., Сотникова И. П. Чтение: Учеб. для 4 кл. долган. шк. Под ред. Н. М. Артемьева. СПб.: Просвещение, 2002.

Барболина А. А. Давай поговорим: учеб. пособие на долган. и рус. яз. для учащихся 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2005.

Артемьев Н. М. Долганский язык в таблицах. СПб.: Просвещение, 2008.

Артемьев Н. М. Долганский язык: учебное пособие для 3 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Сотникова И. П. Долганский язык. 10–11: учебное пособие для общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Попов Н. А. Литература: учеб. для 5-го кл. долган. шк. СПб.: Дрофа, 2004.

Попов Н. А. Хрестоматия по литературе: учеб. пособие для 6-го кл. долган. шк. СПб.: Дрофа, СПб., 2006.

Попов Н. А. Литература: учеб. пособие на долган. яз. для 7-го кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Дрофа, 2007.

Тексты: 14

Барболина А. А. Игрушки: Раскраска для самых маленьких от 1 года до 3 лет. СПб.: Просвещение, 2003.

Барболина А. А. Сходства и различия: Раскраска для детей от 4 до 5 лет. СПб.: Просвещение, 2003.

Пушкин А. С. Сказки. Пер. на долган. яз. Н. А. Попов; Худож. М. Ю. Глашкин. СПб.: Просвещение, 2000.

Попов Н. А. Эристин: Рассказы. СПб.: Просвещение, 2000. Текст парал. на долг. и рус. яз.

Фольклор долган. Сост. П. Е. Ефремов. Новосибирск: Наука, 2000. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). Текст: рус., долг. яз.

Аксенова Е. Е. Собрание сочинений. (На 3-х языках). Сост. А. А. Барболина, С. Фудзисиро; Пер. С. Фудзисиро; Худож. А. А. Барболина. Токио: Токийский университет, 2001. Текст: рус., долг., яп.

Попов Н. А. Из рода Каранто. Красноярск: Хэглэн, 2001.

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2002.

Аксенова Е. Е. Тундре – лучшие слова. Сборник. Б.м.: Книга-Пента, 2003. Язык: рус., долг.

Аксенова О. Бараксан: Сборник стихов. Красноярск: Буква, 2004. Текст: рус., долг. яз.

Есть Таймыр единственный...: кн. стихов таймырских инк. Сост. М. И. Попова. СПб.: Дрофа, 2005. Текст долг., нган., нен., рус.

Душа народа: сборник фольклора долган Хатангского района. Сост. Л. Д. Бетту, Е. А. Бетту. Дудинка: ТОЦНК, 2005. Текст парал. рус., долг.

Героический эпос долган – олонхо. Сост. Л. Д. Бетту, А. А. Суздалова, И. А. Лаптукова. Красноярск: ИПЦ «КаСС», 2008. Текст: рус., долг. язык.

Барболина А. А. Рисуй, делай, играй: Раскраска для детей от 6 до 7. СПб.: Просвещение, 2003.

Аудиозаписи, мультимедиа: 1

Голоса тундры. Поют аборигены Таймыра: долганы, нганасаны, ненцы, энцы, эвенки / Сост. О. Э. Добжанская. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2004. (CD)

Ительменский язык

Всего: 14

Словари и грамматики: 4

Kurebito T., Kurebito M., Nagayama Y., Ono S., Yazu M. (Kurebito M. ed.). Comparative Basic Vocabulary of the Chukchee-Kamchatkan Language Family: 1. (EILPR Publications Series A2-011). Kyoto, 2001.

Володин А. П., Халоймова К. Н. Словарь ительменско-русский и русско-ительменский: 2-е изд. СПб.: Просвещение. Фил. изд-ва, 2001.

Володин А. П. Ительменский язык в таблицах. СПб.: Дрофа, 2003.

Володин А. П. Тематический словарь ительменского языка. СПб.: Дрофа, 2008.

Хрестоматии, учебники: 6

Халоймова К. Н. Ительменский язык: Учеб. для 2 кл. 3-е изд. СПб.: Просвещение, 2001.

Халоймова К. Н. Ительменский язык: Учебник и книга для чтения для 4 кл. СПб.: Просвещение, 2000.

Халоймова К. Н. Капля: учеб. пособие на ительмен. яз. для 1-го кл.; учеб. пособие на ительмен. яз. для 1-го кл. СПб.: Просвещение, 2006.

Халоймова К. Н. Ительменский язык: учебное пособие для 2 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Халоймова К. Н. Литературное чтение: учебное пособие на ительменском языке для 2 кл. общеобразоват. СПб.: Просвещение, 2008.

Халоймова К. Н. Букварь: учебное пособие по обучению грамоте на ительменском языке для 1 кл. общеобразоват. СПб.: Дрофа, 2008.

Тексты: 4

Евангелие от Луки. Текст паралл. ител., русск. М.: Институт перевода Библии, 2002.

Ительменская разговорная речь: Материалы экспедиции с. Тигиль, июль 2003 г. Петропавловск-Камчатский: Изд-во Камчат. гос. пед. ун-та, 2003.

Успенская В. И., Голованева Т. А. Ительменский фольклор. Ительменская разговорная речь: сборник. Петропавловск-Камчатский: Изд-во Камчат. гос. пед. ун-та, 2004.

Володин А. П. Ительменские тексты. Том 1. Фольклорные тексты. Южный диалект. Изд-во СПбГУ, 2008.

Кетский язык

Всего: 12

Словари и грамматики: 6

Максунова З. В. Краткий кетско-русский словарь. Среднекетский диалект. Красноярск, 2001.

Werner H. Vergleichendes Wörterbuch der Jenissej-Sprachen. Bd. 1-3. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002.

Поротова Т. И. Словарь говорных форм кетских существительных (с формами множественного числа). Томск, 2002.

Vajda E. J. Ket. Languages of the world / Materials 204. Muenchen: LINCOM, 2004.

Вайда Э., Зинн М. Морфологический словарь кетского глагола. Томск, 2004.

Николаева Г. Х. Картинный словарь кетского языка. СПб.: Просвещение, 2005.

Хрестоматии, учебники: 6

Вернер Г. К. Кетский язык: Учеб. для 3 кл. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 2000.

Николаева Г. Х. Книга для чтения. Учебник для 3–4 кл. кетских школ. СПб.: Просвещение, 2000.

Николаева Г. Х. Звездочка: Учеб. для 2 кл. кет. шк.: Чтение. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 2001.

Вернер Г. К. Букварь: Для 1-го кл. кет. шк.: 3-е изд. СПб.: Просвещение, 2001.

Николаева Г. Х. Чтение в 3–4 кл. кетских школ. СПб.: Просвещение, 2002.

Николаева Г. Х. Литературное чтение. 2 кл.: учебное пособие на кет. и русском языках для общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Корякский язык

Всего: 10

Словари и грамматики: 4

Мудрак О. А. Этимологический словарь чукотско-камчатских языков. М., 2000.

Пронина Е. П. Учебный тематический словарь разговорной лексики корякского языка. Палана: Изд-во Камч. гос. пед. ун-та, 2002.

Пронина Е. П. Картинный словарь корякского языка. СПб., 2003.

Пронина Е. П. Картинный словарь корякского языка: 1–4 кл.: учебное пособие для общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Хрестоматии, учебники: 4

Икавав М. Ф., Попов М. И. Корякский язык: учеб. для 2 кл. 4-е изд., дораб. СПб.: Просвещение, 2001.

Икавав М. Ф. и др. Корякский язык: Учеб. для 3 кл. 4-е изд. СПб.: Просвещение, 2002.

Кавав В. И. Северянин: пособие на коряк. яз. для учащихся 1–2-х кл 3-е изд., перераб. и доп. СПб.: Просвещение, 2004.

Жукова А. Н. Корякский язык в таблицах: учебное пособие для 5–9 кл. общеобразоват. учреждений: в 2 ч. СПб., 2008.

Тексты: 2

Дикорастущие растения Корякского автономного округа, их применение в повседневной жизни коряков. Петропавловск-Камчатский: Камч. печ. двор, 2004. Парал. текст на коряк.

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2005.

Кубачинский язык

Всего: 0

Мансийский язык

Всего: 37

Словари и грамматики: 6

Ромбандеева Е. И., Кузакова Е. А. Словарь мансийско-русский и русско-мансийский: Ок. 4000 слов: Пособие для учащихся нач. шк.: СПб.: Просвещение, 2000.

Афанасьева К. В. Русско-мансийский тематический словарь. Пособие для учащихся ст. кл. нац. шк. и колледжей: Ок. 4000 слов. СПб.: Просвещение, 2002.

Ромбандеева Е. И. Русско-мансийский словарь: около 11000 слов: учебное пособие для учащихся 5–9 кл. общеобразоват. учреждений. СПб: Миралл, 2005.

Афанасьева К. В. Словарь-минимум по мансийскому языку для 1–4 кл. общеобразоват. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2007.

Афанасьева К. В. Картинный словарь мансийского языка: учебное пособие для 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Афанасьева К. В. Русско-мансийский тематический словарь: около 4000 слов: пособие для 5–9 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Хрестоматии, учебники: 20

Афанасьева К. В. Искорка: Кн. для доп. чтения в 3–4-х кл. мансийс. шк. СПб.: Просвещение, 2001.

Ромбандеева Е. И. Мансийский язык: Учеб. для 3-го кл. 4-е изд., дораб. СПб.: Просвещение, 2001.

Сайнахова А. И. Мансийский язык: Учеб. для 2-го кл. 4-е изд., дораб. СПб.: Просвещение, 2001.

Филиппов Н. К. Мансийский язык. Учеб. для 4-го кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Сайнахова А. И. Чтение: Учеб. для 4-го кл. мансийс. шк. СПб.: Просвещение, 2002.

Афанасьева К. В. Мансийская литература: Учеб. хрестоматия для 5–6 кл. мансийс. шк. К. В. Афанасьева, Н. В. Сайнахова, Д. В. СПб.: Просвещение, 2002.

Афанасьева К. В. Литература: Учеб. хрестоматия для 7 кл. манс. шк. СПб.: Просвещение, 2003.

Скрибник Е. К. Практический курс мансийского языка: учеб. Пособие. Ч. 1. Новосибирск: НГУ, 2004.

Вахрушева М. П. Мансийский язык: учеб. пособие для 3-го кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2006.

Акбаш Е. У. Хрестоматия на мансийском языке для дошкольников и младших школьников. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006.

Ромбандеева Е. И. Литературное чтение: учеб. пособие на мансийс. яз. для 3-го кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2006.

Рассказы и сказки: хрестоматия на мансийс. яз. для дошкольников и мл. школьников. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006.

Герасимова Д. В. Мансийский язык: учеб. пособие для 5–6-х кл. общеобразоват. учреждений: 2-е изд., испр. СПб.: Просвещение, 2007.

Акбаш Е. У. Обучение мансийской грамоте: учеб. пособие. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2007.

Скрибник Е. К. Практический курс мансийского языка: в 2 ч. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2007.

Лыскова Н. А. Мансийский язык. Букварь. 1 кл. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008.

Афанасьева К. В. Литература. 5–6: учебная хрестоматия на мансийском языке для 5–6 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Герасимова Д. В. Мансийский язык. 5–9 кл.: учебно-наглядное пособие для общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Афанасьева К. В. Литература. 7 кл.: учебная хрестоматия на мансийском языке для общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Тексты: 11

Рассказы-сказки народа Сосьвы-Сыгвы. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001.

Попова С. А. Сказки оленевода. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001.

Слинкина Т. Д. Загадки мансийские (вогульские). Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2002.

Мансийские сказки для учащихся 5-8 кл. Сост. Ромбандеева Е. И. СПб.: Дрофа, 2003.

Библейские рассказы. Хельсинки: Институт перевода Библии, 2003.

Евангелие от Марка. Хельсинки: Институт перевода Библии, 2003.

Динисламова С. С. Витсам: сб. стихов на манс. яз. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2004.

Мифы, сказки, предания манси (вогулов). Сост. Е. И. Ромбандеева. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 26. М.: Наука, Новосибирск, 2005.

Динисламова С. С. Наши судьбы: сборник публицистических очерков. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2007.

Отрывки из Евангелия от Луки. Хельсинки: Институт перевода Библии, 2003.

Нанайский язык

Всего: 20

Словари и грамматики: 1

Заксор Л. Ж. Нанайско-русский тематический словарь: пособие для учащихся 1-4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2006.

Хрестоматии, учебники: 17

Актанко Т. Г., Оненко Г. Н. Букварь: Для 1 кл. нанай. шк. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 2000.

Оненко Г. Н., Киле Л. Т. Нанайский язык: учеб. и кн. для чтения для 4 кл. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 2000.

Оненко С. Н. и др. Нанайский язык: Учеб. для 2 кл. 5-е изд., до-раб. СПб.: Просвещение, 2001.

Сем Л. И. и др. Нанайский язык: Учеб. для 3 кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Заксор Л. Ж. Нанайский язык: Учеб. пособие для пед. колледжей и вузов. Ч. 1. Теоретический курс. СПб.: Просвещение, 2002.

Заксор Л. Ж. Нанайский язык в таблицах: Учеб. пособие для учащихся ст. кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Киле А. С. Литература: учеб. хрестоматия на нанай. яз. для 7-9 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2004.

Хрестоматия на нанайском языке: для внекл. чтения в 10-11-х кл. общеобразоват. учреждений: в 2 ч.; Ч. 1. СПб.: Просвещение, 2005.

Киле А. С. Нанайский язык: учеб. пособие для 8-го кл. общеобразоват. учреждений; СПб.: Просвещение, 2006.

Оненко С. Н. Нанайский язык: учебное пособие для 2 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2007.

Булгакова Т. Д. Нанайская литература: учебная хрестоматия для учащихся 5–6 кл. общеобразоват. СПб.: Просвещение, 2007.

Бельды Н. Г. Литературное чтение: учебное пособие на нанайском языке для учащихся 2 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2007.

Оненко Г. Н. Нанайский язык: учебное пособие для 4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Оненко Г. Н. Литературное чтение: учебное пособие на нанайском языке для 4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Киле А. С. Нанайский язык: учебное пособие для 9 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение: 2008.

Заксор Л. Ж. Практикум по лексике нанайского языка: учебное пособие для 9–11 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Заксор Л. Ж. Нанайский язык: учебное пособие для общеобразоват. для 10–11 кл. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Тексты 2

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2002.

Евангелие от Луки. 2-е изд. М.: Институт перевода Библии, 2005.

Нганасанский язык

Всего: 17

Словари и грамматики: 1

Жданова Т. Ю., Костеркина Н. Т., Момде А. Ч. Нганасанско-русский и русско-нганасанский словарь. СПб.: Просвещение, 2001.

Хрестоматии, учебники: 5

Жовницкая-Турдагина С. Н. Букварь на нганасанском языке для 1 кл. общеобраз. 2-е изд., дораб. СПб.: Просвещение, 2004.

Жовницкая-Турдагина С. Н. Методическое руководство к букварю на нганасанском языке для 1-го класса общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2004.

Рабочая тетрадь «Нганасанский родной язык». Для 2-го класса. СПб.: Просвещение, 2003. 39 стр.

Нганасанский язык. Учебник для 2 класса общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2003. 143 стр.

Жовницкая-Турдагина С. Н. Ручеек: учеб. пособие для 1–2-х кл. общеобразоват. Учреждений. СПб.: Просвещение, 2007.

Тексты: 4

Лабанаускас К. И. (сост.). Нганасанская фольклорная хрестоматия. Дудинка, 2001.

Добжанская О. Э. Песня Хотарэ: Шаманский обряд нганасан: опыт этномузыковедческого исследования. СПб.: Дрофа, 2002. Язык: рус., нган.

Отрывки из Евангелия от Луки. М.: ИПБ, 2005.

Есть Таймыр единственный...: кн. стихов таймырских шк. Сост. М. И. Попова. СПб.: Дрофа, 2005. Текст долг., нган., нен., рус.

Аудиозаписи, мультимедиа: 6

Люблинская М. Д., Гусев В. Ю., Шерстинова Т. Ю. Звуковой словарь нганасанского языка. СПб., 2003 (CD).

Песни нганасан. Дудинка, 2004. (CD)

Голоса тундры. Поют аборигены Таймыра: долганы, нганасаны, ненцы, энцы, эвенки / Сост. О. Э. Добжанская. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2004. (CD)

Голоса тундры: Самодийские народы Таймыра: нганасаны, ненцы, энцы / Сост. О. Э. Добжанская. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2006. (CD)

Фольклор нганасан. Сост. Добжанская О. Э. Дудинка: [б.и.], 2006.

Ненецкий язык

Всего: 49

Словари и грамматики: 6

Ненянг М. Русско-ненецкий разговорник. М.: ИНПО, 2001.

Бармич М. Я. Картинный словарь ненецкого языка: пособие для учащихся нач. кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Самойлова Е. Н. Русско-ненецкий тематический словарь. СПб.: Просвещение, 2002.

Бармич М. Я. Вэлло И. А. Словарь немецко-русский и русско-немецкий (лесной диалект). СПб.: Просвещение, 2002.

Терещенко Н. М. Ненецко-русский словарь: около 22 000 слов. с приложением краткого грамматического очерка ненецкого языка. СПб.: Просвещение, 2008.

Самойлова Е. Н. Русско-ненецкий тематический словарь: учебное пособие для 5–9 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Хрестоматии, учебники: 26

Бармич М. Я. Малыш учится: Ненец. яз. в картинках. СПб.: Просвещение, 2000.

Сусой Е. Г. Ненецкий язык: учеб. для 4 кл. СПб.: Просвещение, 2000.

Талеева Е. М. Ненецкий язык: учеб. для 3 кл. СПб.: Просвещение, 2000.

Терещенко Н. М., Сусой Е. Г. Чтение: учеб. для 4 кл. ненец. шк. СПб.: Просвещение, 2000.

Сусой Е. Г. Ненецкая литература: учеб. хрестоматия для 8 кл. СПб.: Просвещение, 2000.

Ненянг А. И., Ненянг М. А. Читаем детям: пособие для воспитателей ненец. дет. садов. СПб.: Просвещение, 2001.

Рожин А. И., Каныюкова Р. И. Букварь: для 1 кл. ненец. шк. СПб.: Просвещение, 2001.

Сусой Е. Г. Ненецкая литература: учеб. хрестоматия для 9 кл. СПб.: Просвещение, 2001.

Бармич М. Я., Няруй В. Н. Ненецкий язык: учеб. для 5 кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Рожин А. И., Каныюкова Р. И. Букварь: для 1 кл. ненец. шк. СПб.: Просвещение, 2002.

Рожин А. И., Талеева Е. М. Ненецкий язык: учеб. для 2 кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Сусой Е. Г., Рожин А. И. Чтение. Учеб. для 2 кл. ненец. шк. 7-е изд. СПб.: Просвещение. Фил. изд-ва, 2002.

Бармич М. Я. Ненецкий язык в таблицах. СПб.: Дрофа, 2002.

Бармич М. Я. Практикум по лексике ненецкого языка. СПб.: Просвещение, 2002.

Сусой Е. Г. и др. Ненецкая литература: учеб. хрестоматия для 5 кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Ненянг А. И., Ненянг М. А. Ручеек: кн. для внекл. чтения в ненец. нач. шк. СПб.: Просвещение, 2002.

Бармич М. Я., Няруй В. Н. Ненецкий язык: учеб. для 6 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Бармич М. Я., Няруй В. Н. Ненецкий язык: учеб. для 7 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Сусой Е. Г. и др. Ненецкая литература: учеб. хрестоматия для 7 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Сусой Е. Г. и др. Ненецкая литература: учеб. хрестоматия для 6 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Бармич М. Я., Няруй В. Н. Ненецкий язык: учеб. для 7 кл. общеобразоват. учреждений. 2-е изд., стереотип. СПб.: Просвещение, 2006.

Сусой Е. Г. Ненецкая литература: учеб.-хрестоматия для 9 кл. общеобразоват. учреждений. 2-е изд., стереотип. СПб.: Просвещение, 2006.

Бармич М. Я. Практикум по лексике ненецкого языка: учеб. пособие для учащихся 9–11 кл. общеобразоват. учреждений. 2-е изд., дораб. В 3 частях. СПб.: Просвещение, 2007.

Бармич М. Я. Ненецкий язык: учебное пособие для 6 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Сусой Е. Г. Ненецкая литература: учебная хрестоматия для 6 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Бармич М. Я. Ненецкий язык. 7 класс: учебное пособие для общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Тексты: 14

Талеева М. И. Тундра – наш дом. Стихи. Нарьян-Мар: НО ИУУ, 2000.

Фольклор ненцев: В записях 1911, 1937, 1946, 1953, 1965–1987 годов. Сост. Е. Т. Пушкарева, Л. В. Хомич. Новосибирск: Наука, 2001.

Лабанаускас К. И., сост. Сказы седой старины. Ненецкая фольклорная хрестоматия. М.: Русская литература, 2001.

Мифы и предания ненцев Ямала. Авт.-сост. Л. А. Лар. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2001.

Ненецкие сказки и эпические песни сюдбабц, ярабц. Сост. Н. М. Янгасова. Томск: Изд-во Ун-та, 2001.

Ханзерова В. А. Мальчик Лади. Нарьян-Мар: НОИУУ, 2001.

Сказки народов Севера. Сост. Е. Н. Самойлова; пер. на ненец. яз. М. Я. Бармич: СПб.: Просвещение, 2002.

Ненянг Л. П. Ненецкие сказки. СПб.: Дрофа, 2002.

Рассказы об Иисусе. М.: Институт перевода Библии, 2003.

Турутина П. Г. Легенды и сказки лесных ненцев. Новосибирск: НГУ, 2003. Текст парал. на ненец. и рус. яз.

Дори: Девочка, которая никого не любила. СПб.: Библия для всех, 2004.

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2004.

Есть Таймыр единственный: кн. стихов таймырских шк. Сост. М. И. Попова. СПб.: Дрофа, 2005.

Евангелие от Марка. М.: Институт перевода Библии, 2010.

Аудиозаписи, мультимедиа: 3

Голоса тундры. Поют аборигены Таймыра: долганы, нганасаны, ненцы, энцы, эвенки. Сост. О. Э. Добжанская. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2004. (CD)

Голоса тундры: самодийские народы Таймыра: нганасаны, ненцы, энцы. Сост. О. Э. Добжанская. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2006. (CD)

Евангелие от Марка. М.: Институт перевода Библии, 2010. (CD)

Нивхский язык

Всего: 16

Словари и грамматики: 4

Пухта М. Н. Русско-нивхский разговорник. М., 2001.

Гашилова Л. Б. Картинный словарь нивхского языка. СПб: Просвещение, 2003.

Санги В. М., Гашилова Л. Б. Нивхско-русский словарь(сахал. диалект). СПб: Просвещение, 2003.

Гашилова Л. Б. Картинный словарь нивхского языка (сахалинский диалект): 1–4 кл.. СПб: Просвещение, 2009.

Хрестоматии, учебники: 3

Санги В. М., Отаина Г. А. Нивхский язык: Учеб. для 2 кл. (сахалин. диалект). СПб.: Просвещение, 2001.

Гашилова Л. Б. Нивхский язык в таблицах, СПб.: Дрофа, 2002

Пухта М. Н. Чтение: Учеб. на нивх. яз. (амур. диалект) для 3 кл. СПб.: Просвещение, 2004.

Тексты: 7

Танзина Н., сост. Красавица дочь: Нивх. сказка / Запись на нивх. яз. Н. Танзиной; Пер. на рус. яз. В. Савельевой. Южно-Сахалинск: Сахал. кн. изд-во, 2000.

Gruzdeva Ye. Pilsudski's collection of Nivkh folklore texts in St. Petersburg // Recording and Restoration of the Materials of Minority Languages – Sakhalin Ainu and Nivkh Languages. Add. Murasaki K. (Endangered Languages of the Pacific Rim // Publications Series A2-009). Kyoto, 2001.

Пилсудский Б. О. Фольклор сахалинских нивхов. [Тексты: Перевод]. Южно-Сахалинск, 2003.

Санги В. М. Земля нивхов. Южно-Сахалинск: Сахалин.кн.изд-во, 2005. Текст парал. рус., нивх.

Санги В. М. Девочка-лебедь. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2008.

Санги В. М. Как родилась Земля. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2008.

Санги В. М. Как чайки-крачки стали жить вместе. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2009.

Аудиозаписи, мультимедиа: 2

Shiraishi H., G. Lok. Sound Materials of the Nivkh Language. Folktales recited by V.F. Akiljak-Ivanova. Osaka: ELPR Publications Series A2-015. 2002.

Тихие песни предков: сборник песенного фольклора нивхов. Сост., вступ. ст., коммент., нотирование Мамчева Н. А.; пер. нивх. текстов: Лок Г. Д., Шкалыгина Е. Н., Ниткук Н. В., Иванова Л. Л. Южно-Сахалинск: Сахалин.кн.изд-во, 2007.

Рутульский язык

Всего: 2

Словари и грамматики: 1

Джамалов К. Э. Рутульско-русский словарь (ихрекский диалект). М.: Экон-Информ, 2006.

Тексты: 1

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2004.

Рушанский язык

Всего: 1

Текст: 1

Отрывки из Евангелия от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2001.

Селькупский язык

Всего: 10

Словари и грамматики: 4

Nordselkupisches Wörterbuch von F.G.Mal'cev (1903) / Herausgegeben von Eugen Helimski und Ulrike Kahrs. (Hamburger sibirische und finnisch-ugrische Materialien. Band 1.) Hamburg, 2001.

Русско-селькупский словарь. Разнопрофильные селькупские словари. М., 2002.

Гашилов А. И. Картинный словарь селькупского языка. СПб.: Дрофа, 2004.

Быконя В. В., Кузнецова Н. Г., Максимова Н. П. Селькупско-русский диалектный словарь. Томск, 2005.

Хрестоматии, учебники: 2

Кузнецова А. И., Казакевич О. А., Грушкина Е. В., Хелимский Е. А. Селькупский язык. Учеб. пособие для пед. колледжей и вузов. СПб., 2002

Гашилов А. И. Селькупский язык в таблицах, СПб.: Просвещение, 2003.

Тексты: 4

Kazakevitch O. Two recently recorded Selkup Shamanic Songs // Shaman. Vol. 9. № 2. Szeged, 2001.

Байдак А. В., Максимова Н. П. Дидактизация оригинального текста: селькупский язык. Томск, 2002.

Федеральные законы и законы Ямало-Ненецкого автономного округа. (на селькуп. яз.). Салехард: [б. и.], 2008.

Пушкарева Е. Т., ред. Устав (основной закон) Ямало-Ненецкого автономного округа от 28 декабря 1998 г. № 56-ЗАО: (на селькупском языке). Салехард: [б. и.], 2008.

Татский язык

Всего: 5

Словари и грамматики: 2

Дадашев М. Б. Русско-татский словарь. М., 2006.

Юсуфова Ф. Б. Золотые россыпи: горский иврит. Толковый словарь: слова из языка горских евреев, созвучные с языком иврит. Израиль: [б. и.], 2009.

Хрестоматии, учебники: 1

Изгияева А. Б. Татский язык: Учеб. для 2-го кл. Махачкала: Изд-во НИИ педагогики, 2001.

Тексты: 2

Бахшиев М. Ю. Ме хосденуьм васале. Махачкала: Даг. кн. изд-во, 2001.

Агарунов А. Г. Эздул оморэнијо коффо. М.: Вече, 2003.

Хантыйский язык

Всего: 15

Хрестоматии, учебники: 7

Нёмысова Е. А. Чтение. Учеб. для 4 кл. хантыйс. шк. (казым. диалект). СПб.: Фил. изд-ва Просвещение, 2002.

Айпин Е. В тени старого кедра: кн. для доп. чтения в 5–6 кл. хантыйск. шк. СПб.: Просвещение, 2003.

Озелова-Чугаевская Д. И. Священная земля Озеловых: пособие на хантыйс. яз. (шурышкар. диалект) для учащихся 1–4 кл. общеобразоват. СПб.: Просвещение, 2004.

Обатина Г. А. Литература: учеб. хрестоматия на хантыйс. яз. (казым. диалект) для 6 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2004.

Сенгепов А. М. Хантыйский язык (казымский диалект) учеб. пособие для 3 кл. СПб.: Просвещение, 2008.

Немысова Е. А. Литературное чтение учеб. пособие для 3 кл. СПб.: Просвещение, 2008.

Немысова Е. А. Хантыйская азбука в стихах (казымский диалект). СПб.: Просвещение, 2008.

Тексты: 8

Евангелие от Марка. Хельсинки: Институт перевода Библии, 2000.

Хомляк Л. Р. Если моя песня-сказка дальше пойдёт... Фольклор. творчество Пелагеи Алексеевны Гришкиной из деревни Тугияны. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2002.

Пушкин А. С. Сказки: на хантыйс. яз. СПб.: Просвещение, 2002.

Успенская С. С., сост. Сказки-рассказы Земли Казымской. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002

Слепенкова Р. К. Если моя песня-сказка дальше пойдет... Фольклор. творчество Евдокии Егоровны Молдановой из деревни Ванзеват. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2003.

Библейские рассказы. Хельсинки: Институт перевода Библии, 2005.

Отрывки из Евангелия от Луки. Хельсинки: Институт перевода Библии, 2007.

Вэлла Ю. К. Поговори со мной: книга для ненецкого студента и для того, кто хотел бы послушать ненецкую душу: вариант пятый с переводами на язык ханты Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008.

Цахурский язык**Всего: 2***Тексты: 1*

Евангелие от Луки. М.: ИПБ, 2003

Аудиозаписи, мультимедиа: 1

Евангелие от Луки. М.: ИПБ, 2008. (CD)

Чукотский язык**Всего: 13***Словари и грамматики: 4*

Рахтилин В. Г. Чукотско-русский тематический словарь: Учеб. пособие для учащихся 5–9 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Бурькин А. А. Русско-чукотско-английский словарь. СПб.: Просвещение, 2004.

Бур Молл Т. А. Чукотско-русский словарь: пособие для учащихся 5–9 кл. общеобразоват. учреждений: около 8000 слов. СПб.: Просвещение, 2005.

Рахтилин В. Г. Картинный словарь чукотского языка: пособие для 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Хрестоматии, учебники: 4

Емельянова Н. Б., Нутекеу Е. И. Чукотский язык: Учеб. для 3 кл. СПб.: Просвещение., 2000.

Выквырагтыргыргына Л. Книга для чтения (на чукотском яз.): учебная хрестоматия для начальных кл. образовательных учреждений Чукотки. СПб.: Просвещение, 2006.

Емельянова Н. Б. Учимся говорить по-чукотски. СПб.: Миралл, Анадырь: Крайний Север, 2006.

Куликова И. В. Чукотский язык в таблицах: учебное пособие для учащихся 9–11 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2007.

Тексты: 4

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2004.

Капков С., ред. Чукотка: литературно-художественный альманах. Анадырь: Крайний Север, 2004.

Рутьтына Г. Э. Маленький бубен: детские песни на чукотском яз.: метод. пособие для педагогов дошкол. и нач. образования. СПб.: Просвещение, 2005.

Нутекеу Е. И., сост. Чукотские сказки и легенды: в пересказах бабушки Нутекеу. На чукот. и рус. яз. Б. м.: б. и., 2005.

Аудиозаписи, мультимедиа: 1

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2004. (аудиокассеты)

Шорский язык

Всего: 9

Словари и грамматики: 1

Косточаков Г. В. Словарь шорских фамилий: учеб. пособие для студентов шорского отд-ния КузГПА. Кемерово: Кузбасс, 2005.

Тексты: 7

Арбачакова Л. Н. Тернии души. Новокузнецк: Кузнец. крепость, 2001.

Функ Д. А. [подгот. к публ.], Турушпанов Д. К. Мерет-оолак. Текст шорского эпического сказания на языке оригинала // Информационный бюллетень координационного Центра комплексных исследований эпической традиции, 2003, №3,

Уртегешев Н. С. Малыш: Стихи на шорском и русском языках. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003.

Евангелие от Марка. М.: Институт перевода Библии, 2004.

Калишева Г. П., сост. Легенды горы Зеленой. Устное творчество шорского народа. Кемерово: СКИФ, Кузбасс, 2004.

Библейские рассказы. М.: Институт перевода Библии, 2006.

Чульжанова Л. И., сост. Чедыген: сборник произведений шорской литературы на шор. и рус. яз.. Кемерово: Кузбассвуиздат, 2007.

Аудиозаписи, мультимедиа: 1

Шорские сказания. Звукозапись. Б. м.: б. и., 2005.

Шугнанский язык

Всего: 2

Словари и грамматики: 2

Аламшоев М. М. Отраслевой словарь шугнанского языка (животноводство) = Dictionary of Shugni (cattle-breeding terminology). СПб.: ИЛИ РАН, 2002.

Тексты: 1

Отрывки из Евангелия от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2001.

Эвенкийский язык**Всего: 45***Словари и грамматики: 8*

Болдырев Б. В. Эвенкийско-русский словарь. Новосибирск: Изд-во СО РАН. Фил. «ГЕО», 2000.

Пикунова З. Н. Картинный словарь эвенкийского языка. Пособие для учащихся нач. кл. СПб.: Просвещение, 2000.

Сверчкова Ю. Д. Русско-эвенкийский тематический словарь: пособие для учащихся 5–9 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Мыреева А. Н. Эвенкийско-русский словарь. Около 30-000 слов. Новосибирск: Наука, 2004.

Василевич Г. М. Русско-эвенкийский словарь: пособие для учащихся 5–9 кл. общеобразоват. учреждений: в 2 ч. СПб.: Просвещение, 2005.

Колесникова В. Д. Словарь эвенкийско-русский и русско-эвенкийский: около 4000 слов. Пособие для учащихся 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2005.

Афанасьева Е. Ф. Орфографический словарь эвенкийского языка: учебное пособие для учащихся 5–8 кл. общеобразовательной школы Крайнего Севера. СПб.: Дрофа, 2007.

Кочнева З. И. Эвенкийско-русский тематический словарь: пособие для учащихся 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. Санкт-Петербург: Просвещение, 2007.

Хрестоматии, учебники: 24

Пикунова З. Н. Книга для чтения: учеб. для 8–9 кл. эвенк. шк. СПб.: Просвещение, 2000.

Бойцова А. Ф. Азбука: учеб. для 1 кл. эвенк. и эвен. шк. СПб.: Просвещение, 2002.

Кудря А. А., Бойцова А. Ф. Эвенкийский букварь для 1 кл. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 2001.

Бурыкин А. А. Букварь: учеб. для 1 кл. эвен. шк.: СПб.: Дрофа, 2002.

Пикунова З. Н. Чтение: учеб. для 4 кл. эвенк. шк. СПб.: Просвещение, 2000.

Пикунова З. Н. Эвенкийский язык: учеб. для 8–9 кл. СПб.: Просвещение, 2000.

Булатова Н. Я., Ковалева З. И., Лапуко А. Т., Осипова Л. Г. Эвенкийский язык: учеб. для 5 кл. СПб.: Просвещение, 2001.

Гладкова Н. И. Эвенкийский язык: учебник для 4 кл. СПб.: Просвещение, 2001.

Лебедева Е. П., Ковалева З. И. Чтение: учеб. для 2 кл. эвенк. шк. СПб.: Просвещение, 2001.

Колесникова В. Д. Эвенкийский язык. Учеб. для 6–7 кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Леханова Ф. М. Начинаем изучать эвенкийский язык. Учеб. пособие для учащихся нач. шк., не владеющих эвенк. яз. СПб.: Просвещение, 2002.

Булатова Н. Я. Эвенкийский язык в таблицах. СПб.: Дрофа, 2002.

Осипова Л. Г. и др. Эвэды литература: учеб. хрестоматия для 6–7 кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Осипова Л. Г., Инешина З. Г., Лапуко А. Т., Ковалева З. И. Эвенкийская литература: учеб. хрестоматия для 6–7 кл. СПб.: Просвещение, 2002.

Булатова Н. Я. Эвенкийский язык: учеб. для 2 кл. общеобразоват. шк. СПб.: Просвещение, 2003.

Ковалева З. И. Эвенкийский язык: учеб. для 3 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Кочнева З. И. Хочу знать родной язык: учеб. пособие по эвенк. яз. для учащихся 2 кл. СПб.: Просвещение, 2004.

Кочнева З. И. Хочу знать родной язык: учеб. пособие по эвенк. яз. для учащихся 3 кл., не владеющих родным (эвенк.) яз. СПб.: Просвещение, 2004.

Кочнева З. И. Хочу знать родной язык: учеб. пособие по эвенк. яз. для учащихся 4 кл., не владеющих родным (эвенк.) яз. СПб.: Просвещение, 2004.

Берелтуева Д. М. Обучение родной речи: учебное пособие для учащихся 5–9 кл. общеобразоват. школ, изучающих эвенкийский язык]; СПб.: Дрофа, 2005.

Ковалева З. И. Литературное чтение: учебное пособие на эвенк. яз. для 3 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2006.

Афанасьева Е. Ф., сост. Эвенкийская литература: учебная хрестоматия. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2006.

Сверчкова Ю. Д. Эвенкийский язык: 1–4 кл.: учебно-наглядное пособие по грамматике для общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2009.

Булатова Н. Я. Эвенкийский язык: учеб. пособие для 2 кл. СПб.: Просвещение, 2009.

Тексты: 12

Афанасьева Е. Ф., сост. Небесные олени. Эвенк. сказки. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 2001.

Ковалева З. И. сост. Эвенкийские сказки. СПб.: Просвещение, 2002.

Кэптукэ Г., Роббек В. Тунгусский архаический эпос: (эвенкийские и эвенские героические сказания). Якутск: ИИМНС СО РАН, 2002.

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2002.

Булатова Н. Я. авт.-сост. Эвенкийские сказки: кн. для доп. чтения для учащихся 5–7 кл. СПб.: Дрофа, 2004.

Оегир Н. К. Чтоб не гас костер: эвенкийские народные сказки, загадки, приметы, наставления. Стихи. На рус. и эвенк. яз. Красноярск: Сибирские промыслы, 2006.

Пикунова З. Н. Энциклопедия природы. Новосибирск: Наука, 2008.

Булатова Н. Я. Эвенкийские сказания: книга для дополнительного чтения учащихся 8–9 кл. СПб.: Дрофа, 2008.

Кэптукэ Г. Имеющая свое имя Желтулб-река: повесть. На русском, эвенкийском языках. Якутск: Бичик, 2009.

Курилов Н. Сказки. Пер. на язык лесных юкагиров А. Е. Шадриной, пер. на чукот. язык Е. И. Золотуевой. Якутск: Бичик, 2009.

Бокова Е. Люблю свой край: стихи. Якутск: Бичик, 2009.

Андреева Т. Е. сост. Я своей жизни радуюсь. Стихи и рассказы для детей среднего и старшего школьного возраста. Якутск: Бичик, 2009.

Аудиозаписи, мультимедиа: 1

Добжанская О. Э., сост. Голоса тундры. Поют аборигены Таймыра: долганы, иганасаны, ненцы, энцы, эвенки. Текст: долг., иган., ненец., энец., эвенк. яз. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2004. (CD)

Эвенкийский язык**Всего: 42***Словари и грамматики: 8*

Роббек В. А. Эвенско-русский словарь: Около 5500 слов. Пособие для учащихся эвен. шк. СПб.: Просвещение, 2002.

Роббек В. А. Эвенско-русский словарь. СПб., 2002.

Кейметинова А. Д. Эвенско-русский тематический словарь. СПб.: Просвещение, 2003.

Роббек В. А., Роббек М. Е. Русско-эвенский словарь. Якутск, 2004.

Роббек В. А. Эвенско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2004.

Роббек В. А. Эвенско-русский словарь. Св. 14000 слов. Новосибирск: Наука, 2005.

Левин В. И. Краткий эвенско-русский словарь. СПб.: Дума, 2006.

Дуткин Х. И. Эвенско-русский разговорник. Якутск: Бичик, 2009.

Хрестоматии, учебники: 17

Никитина Р. С. Уроки предков. Учебное пособие для уч. нач. кл. эвенской шк. СПб.: Просвещение, 2000.

Бурыкин А. А. Букварь: Учеб. для 1 кл. эвен. шк. СПб.: Дрофа, 2002.

Роббек В. А. Эвенский язык: Учебник для 2 кл. СПб.: Просвещение, 2001.

Бурыкин А. А. Эвенский язык в таблицах. СПб.: Дрофа, 2002.

Роббек В. А. Эвенский язык. Учеб. для 3 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Бурыкин А. А. Веселая эвенская азбука: учебное пособие для учащихся 1 кл. эвенских шк. СПб.: Дрофа, 2004.

Никитина Р. С. Учимся жить на земле. Учеб. пособие на эвен. и рус. яз. по традиц. природопользованию и экологии для учащихся 3–4 кл. общеобразоват. шк. СПб.: Просвещение, 2005.

Бурыкин А. А. Учимся говорить по-эвенски: учебник для 1 кл. эвенских шк. СПб.: Дрофа, 2007.

Бурыкин А. А. Букварь: учебник для 1 кл. эвенских школ. СПб.: Просвещение, 2007.

Тарабукина У. П. Занимательная грамматика эвенского языка: учебное пособие для учащихся 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Фил. изд-ва Просвещение, 2007.

Кейметинов В. С. и др. Литературное чтение: учебное пособие на эвенском языке для учащихся 10–11 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2007.

Амагачан А. А. Эвенский язык: учебное пособие для учащихся 1-го кл. средней школы. Магадан: Кордис, 2008.

Кривошапкин А. В. Литературное чтение: учебное пособие на эвенском языке для 4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2008.

Кейметинова А. А. Эвенский язык учеб. пособие для 4 кл. СПб.: Просвещение, 2009.

Роббек В. А. Эвенский язык: учеб. пособие для 2 кл. СПб.: Просвещение, 2009.

Кейметинов В. С. Литература: учеб. хрестоматия на эвен. яз. для 7–8 кл. СПб.: Просвещение, 2003.

Кейметинов В. С., Кейметинова А. Д. Литература: учебная хрестоматия на эвенском языке для 9 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2007.

Тексты: 17

Кейметинова А. Д. Книга для чтения в 5–6 кл. эвен. шк. СПб.: Просвещение, 2000.

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2001.

Бурькин А. А. Малые жанры эвенского фольклора: загадки. Пословицы и поговорки. Запреты-обереги. Обычаи и предписания. **Приметы: исслед. и тексты.** СПб.: Петербург. Востоковедение, 2001.

Кэптукэ Г., Роббек В. Тунгусский архаический эпос: (эвенкийские и эвенские героические сказания). Якутск: ИПМНС СО РАН, 2002.

Ewen Texts and Grammar. Tokyo: Tokyo Univ. of Foreign Studies, 2003.

Ice-floe: intern. poetry of the Far North. [б.и.], 2006.

Роббек В. А., сост. Фольклор эвенов Березовки. Якутск: Ин-т малочисленных народов Севера СО РАН, 2005.

Тарабукин Н. С. Рассказы и стихи. Якутск: Бичик, 2009.

Роббек В. А., Роббек М. Е. сост. Лесные сказки: для младшего школьного возраста. Якутск: Бичик, 2009.

Степанов-Ламутский П. А. Весенняя хвоя. Якутск: Бичик, 2009.

Роббек В. А., Роббек М. Е. сост. Сказки моего дедушки: на эвенском, русском языке. Якутск: Бичик, 2009.

Федотова М. П. Дочери Эбдэки: сказки для детей мл. шк. возраста: на эвен. яз. Якутск: Бичик, 2009.

Лебедев В. Д. Стихи, поэмы. Якутск: Бичик, 2009.

Кривошапкин Д. В. Заря: стихи. Якутск: Бичик, 2009.

Бокова Е. Н. Люблю свой край: стихи. Якутск: Бичик, 2009.

Бокова Е. Н. Мой шенок Нөкэ: рассказы. Якутск: Бичик, 2009.

Белолюбская В. Г., Винокурова А. А., сост. Танец солнца. Якутск: Бичик, 2009.

Энецкий язык

Всего: 8

Словари и грамматики: 3

Сорокина И. П., Болина Д. С. Энецко-русский и русско-энецкий словарь. СПб., 2001.

Болина Д. С. Русско-энецкий разговорник. СПб.: Просвещение, 2003.

Сорокина И. П., Болина Д. С. Энецкий словарь с кратким грамматическим очерком. СПб: Наука, 2009.

Тексты: 3

Лабанаускас К. И. (сост.). Родное слово: Энецкие песни, сказки, исторические предания, традиционные рассказы, мифы. СПб., 2002 [параллельный текст; грамматический очерк, стр. 8–62.]

Евангелие от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2002.

Сорокина И. П. Болина Д. С. Энецкие тексты. СПб: Наука, 2005.

Аудиозаписи, мультимедиа: 2

Голоса тундры. Поют аборигены Таймыра: долганы, нганасаны, ненцы, энцы, эвенки / Сост. О. Э. Добжанская. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2004. (CD)

Голоса тундры: Самодийские народы Таймыра: нганасаны, ненцы, энцы / Сост. О. Э. Добжанская. Дудинка: Городской Центр народного творчества, 2006. (CD)

Юкагирский язык

Всего: 28

Словари и грамматики: 13

Курилова Л. В. Русско-юкагирский словарь. М.: ИНПО, 2001.

Курилов Г. Н. Юкагирско-русский словарь. Новосибирск, 2001.

Maslova E., ed. Yukagir Texts. Harrassowitz Verlag, Tunguso-Sibirica 7. A collection of 10 Tundra Yukaghir texts and 5 Kolyma Yukaghir texts, with morph-to-morph translations, indices and vocabularies. 2001.

Николаева И. А., Шалугин В. Г. Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский (верхнеколымский диалект). СПб., 2002.

Maslova E. A. Grammar of Kolyma Yukaghir. Mouton Grammar Library 27. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 2003. Maslova E. A. Tundra Yukaghir. Languages of the World / Materials 372. Munchen: LINCOM EUROPA, 2003.

Спиридонов Н. И. Юкагирско-русский словарь. Эвенско-русский словарь. Якутск, 2003.

Nagasaki I., Endo F. Kolyma Yukaghir Vocabulary with illustrative Sentences. Osaka, Suita, 2004. Текст парал. юкагир., яп.

Данилова А. А. Бытовая лексика юкагирского языка: материал, культура. Новосибирск: Наука, 2004.

Атласова Э. С. Картинный словарь юкагирского языка: тундреный и лесной диалекты: учеб. пособие для учащихся 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2005.

Атласова Э. С. Юкагирско-русский тематический словарь (тундреный диалект): пособие для учащихся 1–4 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2006.

Атласова Э. С. Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский (тундреный диалект): около 3500 слов: пособие для учащихся 5–9 кл. общеобразоват. учреждений. СПб.: Просвещение, 2007.

Прокопьева П.Е. Юкагирско-русский разговорник. Бичик, 2009.

Хрестоматии, учебники: 3

Спиридонов В. К., Николаева И. А. Букварь: Для 1 кл. юкагир. шк. (верхнеколымский диалект). 2-е изд. СПб.: Просвещение, 2000.

Nikolaeva I. Chresthomatia Yukagirica. Budapest, 2000.

Демина Л. Н. Азбука в стихах: учеб. пособие на лесном диалекте юкагир. яз. для учащихся 1–4 кл. СПб.: Просвещение, 2005.

Тексты: 10

Зайчики: книга для чтения на яз. лесных юкагиров. Якутск, 2000.

Прокопьева П. Е. Изучение юкагирского фольклора в школах Республики Саха (Якутия). Нерюнгри, 2003. Тексты сказок и песни парал. на рус., юкагир.

Шалугин В. Г. Рассказы для детей. Якутск: Изд-во ЯГУ, 2004. Текст парал. юкагир., рус.

Жукова Л. Н., сост. Наша земля: раскрась и разрисуй. Верхнеколым. диалект. юкагир. яз. Вып. 2. Якутск: Изд-во ЯГУ, 2004.

Жукова Л. Н., сост. Наша земля: раскрась и разрисуй. Верхнеколым. диалект. юкагир. яз. Вып. 3. Якутск: Изд-во ЯГУ, 2004.

Иохельсон В. И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Репринт. Якутск: Бичик, 2005.

Улуро Адо (Курилов Г. Н.). Гул полярного сияния: поэма: на юкагирском и якутском языках. Якутск: Бичик, 2009.

Улуро Адо (Курилов Г. Н.). Благословение реки Лабунмэдэну: стихи, поэмы: на юкагирском языке. Якутск: Бичик, 2009.

Одулок Текки (Спиридонов Н. И.). Почему животные такие: сказки: для детей дошкольного и младшего школьного возраста: на юкагирском

языке [пер. с рус. яз. на яз. тундр. юкагиров А. Г. Вырдылиной; пер. с рус. яз. на яз. лес. юкагиров А. Е. Шадриной]. Якутск:Бичик, 2009.

Курилов Н. Н. Стихи: для детей среднего и старшего школьного возраста. Якутск: Бичик, 2009.

Аудиозаписи, мультимедиа: 1

Фольклор юкагиров. Сборник. М., Новосибирск: Наука, 2005. Текст+CD.

Язгулямский язык

Всего: 1

Тексты: 1

Отрывки из Евангелия от Луки. М.: Институт перевода Библии, 2001.

Литература

Издания на языках коренных малочисленных народов Севера. Сводный каталог. Автор-составитель Толоконцева О. А. Магадан: Кордис, 2008.

Языки народов России. Красная Книга: Энциклопедический словарь-справочник. М., 2002.

Издания ИПБ за 2000–2010 гг.

<i>Язык</i>	<i>Год</i>	<i>Издание</i>
аварский	2000	Евангелие от Луки, Деяния апостолов
аварский	2005	Книга Притчей Соломоновых
аварский	2007	Книга Притчей Соломоновых, 2-е изд.
аварский	2008	Новый Завет
агульский	2005	Евангелие от Луки
агульский	2007	Четыре Притчи
агульский	2009	Евангелие от Луки (аудио)
адыгейский	2002	I и II Книги Царств
адыгейский	2005	Бытие
адыгейский	2006	Руфь, Есфирь, Иона
адыгейский	2007	Псалтирь
адыгейский	2009	3 и 4 Книги Царств
азербайджанский	2000	Бытие
алтайский	2002	<i>Библия для детей</i>
алтайский	2003	Новый Завет
балкарский	2000	Новый Завет, Псалтирь, нов. ред., изд. «Свет на востоке»
башкирский	2000	<i>Жизнь Иисуса</i>
башкирский	2000	Евангелие от Иоанна (нов. ред.)
башкирский	2002	Деяния апостолов
башкирский	2003	Евангелие от Марка
бежтинский	2005	Книга Притчей Соломоновых
белуджекий	2005	Евангелие от Луки
бурятский	2003	Евангелие от Иоанна
бурятский	2003	Евангелие от Иоанна (2-ой тираж)
бурятский	2004	Библия для детей
бурятский	2010	Новый Завет
ваханский	2001	Отрывки из Евангелия от Луки
вепсский	2006	Новый Завет
гагаузский	2006	Новый Завет (кириллица)
гагаузский	2006	Новый Завет (латиница)

Язык	Год	Издание
гагаузский	2009	Новый Завет (кириллица), 2-е изд.
гагаузский	2009	Новый Завет (латиница), 2-е изд.
грузинский	2001	Новый Завет, Псалтирь, 11-е изд.
грузинский	2001	Новый Завет, Псалтирь, 11-е изд. «Геден»
грузинский	2002	Библия со второканоническими книгами, 2-е изд.
грузинский	2002	Библия, 2-е изд.
грузинский	2002	<i>Рассказы об Иисусе Христе</i>
грузинский	2009	<i>Рассказы об Иисусе Христе</i> (мультимедиа)
грузинский	2010	Псалмы
даргинский	2002	Евангелие от Марка
даргинский	2007	Евангелие от Марка, 2-е изд.
даргинский	2010	Евангелие от Луки
дигорский	2002	Евангелие от Иоанна
долганский	2002	Евангелие от Луки
дунганский	2002	Евангелие от Марка
дунганский	2006	Четвероевангелие и Деяния апостолов
дунганский	2009	Евангелие от Луки (аудио)
дунганский	2010	Краткий дунганско-русский словарь
ингушский	2005	Евангелие от Луки
ингушский	2007	Евангелие от Луки, 2-е изд.
ительменский	2002	Евангелие от Луки (диглотта)
кабардинский	2009	Евангелие от Луки
кабардинский	2009	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы
казахский	2001	<i>Детская Библия</i>
калмыцкий	2002	Новый Завет
калмыцкий	2005	Бытие, Книга Руфь
калмыцкий	2006	Псалмы
калмыцкий	2010	Новый Завет (аудио)
каракалпакский	2001	<i>Рассказы об Иисусе</i>
каракалпакский	2004	Новый Завет
каракалпакский (кириллица)	2007	<i>Библия для детей</i>

Язык	Год	Издание
каракалпакский (латиница)	2007	<i>Библия для детей</i>
каракалпакский	2009	Бытие
каракалпакский	2009	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы
каракалпакский	2009	Бытие
каракалпакский	2009	Новый Завет (DVD)
каракалпакский	2009	Бытие, Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы (DVD)
карельский (ливвиков.)	2000	Евангелие от Луки 2-е изд.
карельский (ливвиков.)	2001	<i>Жизнь Иисуса</i> , 3-е изд.
карельский (ливвиков.)	2003	Новый Завет
карельский (ливвиков.)	2006	Псалмы
карельский (ливвиков.)	2008	Новый Завет, Псалтирь (аудио)
карельский (ливвиков.)	2009	<i>Библия для детей</i>
карельский (собственно карельский)	2004	Деяния апостолов
карельский (собственно карельский)	2006	Евангелие от Иоанна
карельский (собственно карельский)	2007	Евангелие от Матфея
карельский (тверской)	2001	<i>Жизнь Иисуса</i>
коми-зырянский	2000	<i>Иисус – Друг детей</i> (пробное изд.)
коми-зырянский	2008	Новый Завет
коми-пермяцкий	2001	Евангелие от Матфея
коми-пермяцкий	2002	<i>Библейские рассказы</i>
коми-пермяцкий	2003	<i>Детская Библия</i>
коми-пермяцкий	2005	Евангелие от Луки

Язык	Год	Издание
коми-пермяцкий	2007	Евангелие от Иоанна
коми-пермяцкий	2009	Деяния апостолов
корякский	2005	Евангелие от Луки (книга + аудио)
крымскотатарский	2002	<i>Рассказы об Иисусе</i>
крымскотатарский	2005	Пророки Аллаха
крымскотатарский	2006	Евангелие от Матфея
крымскотатарский	2006	<i>Рассказы об Иисусе</i>
крымскотатарский	2007	Мудрость Соломона (Притчи, Екклесиаст)
крымскотатарский	2008	Четвероевангелие
крымскотатарский	2009	Бытие, Исход, Второзаконие
кумыкский	2001	Евангелие от Луки
кумыкский	2007	Новый Завет
кумыкский	2009	Бытие, Притчи
курдский (курманджи)	2000	Новый Завет
курдский (курманджи)	2001	<i>Рассказы об Иисусе</i>
курдский (курманджи)	2009	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы
лакекий	2002	Евангелие от Луки
лезгинский	2004	Евангелие от Луки, Деяния апостолов
лезгинский	2009	<i>Библия для детей</i>
лезгинский	2010	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы
ливский	2002	Избранные псалмы
мансийский	2000	Евангелие от Марка
мансийский	2003	<i>Библейские рассказы</i>
мансийский	2007	Отрывки из Евангелия от Луки
марийский (горный)	2006	Евангелие от Иоанна
марийский (луговой)	2001	<i>Библейские рассказы</i>
марийский (луговой)	2002	<i>Библейские рассказы</i> . 2-е изд., исправленное
марийский (луговой)	2007	Новый Завет
мордовский (мокша)	2002	Евангелие от Матфея (пробное изд.)
мордовский (мокша)	2003	Евангелие от Иоанна
мордовский (мокша)	2005	Деяния апостолов

Язык	Год	Издание
мордовский (эрзя)	2006	Новый Завет
мордовский (эрзя)	2009	<i>Библия для детей</i> (аудио)
нанайский	2002	Евангелие от Луки
нанайский	2005	Евангелие от Луки, 2-е изд.
нганасанский	2005	Отрывки из Евангелия от Луки
ненецкий	2003	<i>Рассказы об Иисусе</i>
ненецкий	2004	Евангелие от Луки
ненецкий	2010	Евангелие от Марка (книга + аудио)
ногайский	2004	Четвероевангелие, Деяния апостолов
ногайский	2005	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы
ногайский	2008	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы (аудио)
осетинский	2004	Новый Завет
русский (80 языков)	2000	«Рождество Иисуса Христа»
русский	2000	<i>Библейские рассказы</i> , 1-е изд.
русский	2000	<i>Библия для детей</i> , 1-е изд.
русский	2000	<i>Библия для детей</i> , 2-е изд.
русский	2001	<i>Библия «Геце»</i> , 8-е изд.
русский	2002	<i>Библия для детей</i> (2-й тираж)
русский	2003	Б. Арапович. «Библиография»
русский	2003	<i>Библия для детей</i> , 3-е изд.
русский	2003	Е. Коляда. «Музыкальные инструменты в Библии»
русский	2004	<i>Иисус – Друг детей</i>
русский	2004	«Перевод Библии. Материалы конференции»
русский	2005	<i>Библейские рассказы</i>
русский	2005	«Библия и Коран. Параллельные места»
русский (76 языков)	2008	«В начале было Слово...»
русский	2009	«И народ понимал прочитанное»
русский	2010	Гармония и алгебра Псалтири
рутульский	2004	Евангелие от Луки
рушанский	2001	Отрывки из Евангелия от Луки (лат / кирил.)
табасаранский	2000	Евангелие от Луки
табасаранский	2004	Четвероевангелие

Язык	Год	Издание
табасаранский	2009	Евангелие от Луки (аудио)
табасаранский	2010	<i>Рассказы об Иисусе</i>
табасаранский	2010	Новый Завет
таджикский	2000	Евангелие от Луки
таджикский	2002	Евангелие от Иоанна, 3-е изд.
таджикский	2005	Новый Завет, 4-е изд.
таджикский	2010	Четвероевангелие
таджикский	2010	Четвероевангелие (2-й тираж)
татарский	2000	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы
татарский	2001	Новый Завет
татарский	2003	Бытие
татарский	2004	Евангелие от Иоанна
татарский	2007	Пятикнижие
татарский	2008	<i>Библия для детей</i>
татарский	2009	Евангелие от Матфея
тувинский	2001	Детская Библия
тувинский	2001	Новый Завет
тувинский	2003	4 книги древнего Израиля: Книга Руфь, Книга пророка Ионы, Плач Иеремии, Книга Есфирь
тувинский	2005	Новый Завет
туркменский	2000	Евангелие от Иоанна, 2-е изд.
туркменский	2002	Новый Завет (новая редакция)
туркменский	2005	Евангелие от Луки (латиница)
туркменский	2005	Исход, Книга Руфь, Книга Есфирь,
туркменский	2005	Новый Завет (латиница)
туркменский	2007	Пятикнижие (кириллица)
туркменский	2007	Пятикнижие (латиница)
туркменский	2009	Притчи (кириллица)
туркменский	2009	Притчи (латиница)
туркменский	2009	Пятикнижие, Новый Завет (DVD) (латиница)
туркменский	2009	Пятикнижие, Новый Завет (DVD) (кириллица)
удмуртский	2001	<i>Библия для детей</i>
удмуртский	2003	<i>Библейские рассказы</i>
удмуртский	2004	Книга пророка Ионы

Язык	Год	Издание
удмуртский	2005	Исайя
удмуртский	2006	1–4 Книги Царств
удмуртский	2007	Иов
узбекский	2000	Притчи (кириллица)
узбекский	2000	Притчи (латиница)
узбекский	2001	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы (кириллица, изд. УБО)
узбекский	2001	Книга Руфь, Книга Есфирь, Книга пророка Ионы (латиница изд. УБО)
узбекский	2006	Бытие, Исход, Числа, Иисус Навин, Книга Судей (латиница, изд. УБО)
узбекский	2008	Давид и Соломон (1 Царств, 2 Царств, 3 Царств гл.1-11, Притчи)
узбекский	2008	Новый Завет
узбекский	2008	Новый Завет (карманный формат)
узбекский	2008	Притчи
узбекский	2008	Таврот (Бытие, Исход, Числа, Иисус Навин)
узбекский	2009	Таврот, Новый Завет (DVD)
узбекский	2010	Псалмы
хакасский	2004	Евангелие от Иоанна, Послания Иоанна, Откровение
хакасский	2006	Евангелие от Иоанна (аудио)
хакасский	2007	Четвероевангелие
хакасский	2008	<i>Библия для детей</i>
хакасский	2009	Четвероевангелие (аудио)
хакасский	2009	Новый Завет
хантыйский	2000	Евангелие от Марка
хантыйский	2009	Евангелие от Марка (аудио)
хантыйский	2009	Отрывки из Евангелия от Луки
хантыйский (казымский диалект)	2005	<i>Библейские рассказы для детей</i>
хантыйский (шурышкарский диалект)	2003	<i>Библейские рассказы для детей</i>
хантыйский (шурышкарский диалект)	2009	<i>Библейские рассказы для детей</i> (аудио)

Язык	Год	Издание
цахурский	2003	Евангелие от Луки
цахурский	2008	Евангелие от Луки (аудио)
чеченский	2002	Бытие, Книга Руфь, Книга пророка Ионы
чеченский	2004	Евангелие от Луки (Logopress)
чеченский	2005	Екклезиаст, Исход, Плач Иеремии, Даниил
чеченский	2007	Новый Завет
чеченский	2010	Евангелие от Луки
чеченский	2010	Библейские истории (книга + аудио История Иосифа, Книга Даниила)
чувашский	2001	Четвероевангелие
чувашский	2006	Библия для детей
чувашский	2009	Новый Завет
чукотский	2004	Евангелие от Луки (книга + аудио)
шорский	2004	Евангелие от Марка
шорский	2006	Библейские рассказы (книга + аудио)
шорский	2006	Евангелие от Марка (аудио)
шугнанский	2001	Отрывки из Евангелия от Луки
эвенкийский	2002	Евангелие от Луки
эвенский	2001	Евангелие от Луки
язгулямский	2001	Отрывки из Евангелия от Луки
якутский	2000	Евангелие от Иоанна, Послания Иоанна, Иакова
якутский	2004	Новый Завет
якутский	2007	Шестопсалмие
якутский	2008	Новый Завет, 2 изд.
якутский	2008	Новый Завет, 2 изд., праздничный формат
якутский	2009	Псалтирь
якутский	2009	Псалтирь, праздничный формат

ПЕРЕВОД БИБЛИИ
как фактор развития и сохранения языков
народов России и стран СНГ:
проблемы и решения

Институт перевода Библии
Лицензия № 01271 от 22.03.2000
101000 Россия, Москва, Главпочтамт, а/я 360
www.ibt.org.ru; ibt_inform@ibt.org.ru

Подписано в печать 01.12.2010
Формат 60×90 1/16. Печать офсетная. Усл. печ. л. 24,0
Тираж 800 экз. Заказ № 1849

Отпечатано в ООО «Чебоксарская типография № 1»
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 15.

