

УДК 22.063

Вікторія Зінякова

ПРОБЛЕМА НЕПЕРЕКЛАДНОСТІ «ШМА» В ІУДЕЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Досліджуються неперекладні сенси текстів Танаху, що складають молитву «Шма Ізраель». Простежується взаємозв'язок цих сенсів з неоднозначним відношенням до мови виконання заповіді читання «Шма» в іудейській традиції.

Ключові слова: давньоєврейська мова, сакральні сенси, іудейська традиція, Танах.

Zinyakova V. The problem of the «Shema» untranslatability in the Jewish tradition

The untranslatable meanings the texts of the Tanakh, which constitute the prayer «Shema Yisrael» are investigated. The interrelations of these meanings with the ambiguous attitude to the language of fulfill the commandments reading «Shema» in the Jewish tradition is considered.

Keywords: Hebrew, sacred meaning, Jewish tradition, Tanah

Зінякова В. Проблема непереводимости «Шма» в иудейской традиции

Исследуются непереводимые смыслы текстов Танаха, которые составляют молитву «Шма Исраэль». Прослеживается взаимосвязь этих смыслов с неоднозначным отношением к языку соблюдения заповеди чтения «Шма» в иудейской традиции.

Ключевые слова: древнееврейский язык, сакральные смыслы, иудейская традиция, Танах.

Священними Писаннями іудейської і християнської традицій є тексти «Танаху», які відомі ще й під назвами Біблія, Мікра, Старий Заповіт. Але, хоч Танах вважається Священним Писанням і в іудейській, і в християнській традиціях, але для кожної з цих традицій сенси одного і того ж тексту мають різне релігійне значення, бо, на відміну від християнства, в іудаїзмі книги Танаху мають неоднакові ступені святості: Тора святіше за книги Пророків (Невіім),

а Невіім святіше Писань (Кетувім). Духовним осередком найсвятішої книги Танаху Тори є тексти молитви «Шма Ізраель». Тому там, де для християнина відмінність сенсів, яка виникає при перекладі текстів «Шма» з однієї мови на іншу, може бути не суттєвою, для іудея є питанням істотно важливим, бо саме цей текст є основою світоглядних переконань і релігійного досвіду, бо саме навколо текстів «Шма» зосереджене щоденне релігійне життя іудеїв. Отже, питання взаємозв'язку мови оригінального тексту «Шма» з утворенням сакральних сенсів мають вагомє значення для іудейської традиції, сутність якої неможливо зрозуміти поза сенсів цього мовно-сислового універсуму.

До філософського осмислення проблеми неперекладності зверталися такі мислителі й науковці, як Ж. Дерріда, П. Рікер, Х. Ортега-і-Гассет, М. Фуко, Г. Г. Гадамер, Б. Кассен, А. В. Смирнов. Питання перекладу сакральних текстів розглянуті в роботах Б. І. Бермана, А. Крістер, К. Моір, Дж. Бікмана, Дж. Келлоу. Специфіка релігійної мови досліджена Н. Б. Мечковською, Д. Івановим. Взаємозв'язку давньоєврейської мови і біблійної семантики присвячені роботи Г. Вольфа, Д. Барра, Д. Хілла, Б. Бекінга, М. Копель, Т. Бирюліної. Молитва «Шма Ізраель» проаналізована Р. Кімельманом, Й. Дербі. Стаття є спробою застосування філософської та філологічної методології до аналізу мовно-сислового універсуму іудейської традиції, а саме до текстів «Шма» в контексті проблеми неперекладності священних текстів. Внаслідок проведеного аналізу очікується досягнення нового розуміння іудейської традиції в її залежності від особливостей сислового навантаження мови оригінального сакрального тексту, який для цієї традиції є текстом повсякденного ужитку.

Мета статті полягає в аналізі проблеми неперекладності молитви «Шма» в іудейській традиції.

Найважливішим місцем писання Тори та квінтесенцією іудаїзму є тексти Дварім 6:4-9, 11:13-29, Бемідбар 15:37-41. Саме ці три уривки складають молитву «Шма, Ізраель» («Слухай, Ізраїль»). Це перша молитва, якої євреї навчають дітей. У II ст. н. е. зі словами «Шма, Ізраель» прийняв мученицьку смерть рабі Аківа, услід за ним, євреї наступних поколінь промовляли «Шма Ізраель» у час смертельної небезпеки [2, с. 454–455]. «Шма» є невід'ємною частиною молитовної літургії, але у буквальному сенсі, це не молитва, а символ віри, проголошення якого вранці та ввечері є заповіддю Тори – кріат Шма (читання Шма) [11, с. 177].

Позиція щодо мови виконання заповіді прочитання «Шма» в іудаїзмі неоднозначна. Існують певні галахічні правила прочитання «Шма». Так, відповідно до галахічного кодексу Шульхан Арух 62:2 дозволяється промовляти «Шма Ізраїль» на будь-якій зрозумілій мові. Але, незважаючи на цей дозвіл, у наступних галахічних авторитетів не має однозначної думки з цього приводу. Така розбіжність поглядів на виконання заповіді прочитання «Шма» зв'язана з тим, що галахічна постанова, яка дозволяє читати «Шма» на різних мовах суперечить закону кара ле-мафреа (читав не по порядку). Згідно з цим законом, промовляти текст Танаху, прочитання якого є заповіддю, потрібно в незмінній послідовності [9, с. 6]. Тому, щоб виконати заповідь Тори, читати потрібно оригінальний текст, або текст абсолютно ідентичний до мови оригіналу. В перекладі не завжди можна відтворити послідовність слів оригінального тексту, звідси прочитання «Шма» на інших мовах не гарантує виконання заповіді. Як пояснює головний рабин Москви Пінхас Гольдшмідт, «...наші мудреці кажуть, що ми не виконуємо заповідь читання «Шма», якщо читаємо слова цієї молитви не в тому порядку, в якому вони записані в Торі» [12, с. 18].

Але, як вказує рабин Бен-Ціон Зільбер, якщо і можна перекласти «Шма», зберігаючи порядок слів оригінального тексту, це не вирішує питання читання «Шма» на інших мовах, бо навіть «якщо ми скажемо, що звичайний порядок слів однієї мови адекватно передається звичайним порядком слів іншої мови, залишаються інші проблеми» [9, с. 6]. До цих проблем належить і неможливість перекладу тексту «Шма» з однієї мови на іншу без втрати сенсів. Неперекладність сенсів «Шма» є головною причиною дискусії про перевагу виконання заповіді кріат Шма давньоєврейською мовою. Щоб з'ясувати ключові смислові неперекладності «Шма Ізраель» та показати на прикладі цього тексту, як культурні конотації та слова давньоєврейської мови в процесі перекладу зв'язані з виникненням різних сенсів тлумачення тексту, як вони утворюють або втрачають релігійні сенси та як це зв'язано з іудейською традицією, проаналізуємо деякі уривки з текстів «Шма Ізраель».

Biblia Hebraica Stuttgartensia – Дварім 6:4:

דְּבָרִים הָאֵלֶּה וְנִזְכָּרְתָּ הָאֵלֶּה הַיּוֹם לְאָרְשֵׁי עַמְּךָ:

Дослівна транслітерація: Шма Ізраель ҮНҮН Елоһейну ҮНҮН ехад.

Транслітерація, відповідно до іудейської традиції: Шма Ізраель Адонай Елоһейну Адонай ехад.

Християнський переклад І. Огієнко: Слухай, Ізраїлю: Господь, Бог наш Господь один!

Християнський переклад І. Хоменко: Слухай, Ізраїлю, Господь Бог наш, Господь єдиний.

Вже перше слово цієї молитви «שְׁמָעוּ» («шма») відображає сутність іудаїзму як релігії, яка слухає, чує голос Бога, релігії в якій невидимий Бог відкривається єврейському народу через Слово, а не через споглядання. Б. І. Берман підкреслює цю тезу, коли пише, що Всевишній не «гнозис, не містичне бачення, не пізнання секретів творіння, не оманлива поверхня речей і не позамежні таємниці Його, але слухання Голосу вимагає від нас» [5, с. 63-64]. У біблійному івриті діапазон значень дієслова «шма»: чути, слухати, розуміти, підкорятися [13, с. 497]. Тому в іудейській традиції, коли тлумачать цей уривок, підкреслюють, що слухай Ізраїль з пильною увагою, намагаючись зрозуміти, вникнути, прислухуючись.

Дискусійним моментом при перекладі уривка Дварім 6:4 є «ҮН҂ВН Ело҂ейну ҮН҂ВН ехад». В іудаїзмі вважається, що це речення є декламацією монотеїзму, бо в ньому говориться про встановлення відносин між Богом та Ізраїлем. Неоднозначність сенсів цього уривку полягає в можливості застосування при перекладі декількох стилістичних підходів. По-перше, слова «ҮН҂ВН Ело҂ейну ҮН҂ВН ехад» можна розглядати як одне речення прози, по-друге, вони можуть бути двома паралельними вигуками. Якщо ураховувати цю стилістичну невизначенність, то, як вказується в «Оксфордському коментарі Біблії», слова цього уривку «можуть бути утвердженням щодо Яхве або, навпаки, заявою щодо відносин ҮН҂ВН з Ізраїлем» [4, с. 142]. У примітках перекладу РБТ (2005 р.) до Втор. 6:4 «Слушай, Израиль! ГОСПОДЬ, наш Бог, – единственный ГОСПОДЬ!» пояснюється ця гра сенсів. Переклад як «Наш Бог – Яхве, лише один Яхве!» буде вказувати на «заклик не поклонятися ніяким «чужим богам», «Яхве, Бог наш, є єдиний (единственный) Яхве» – на «заперечення того, що існують різні маніфестації Яхве, пов'язані з різними святилищами», а «Наш Бог – Яхве. Яхве – один» – на «заперечення існування інших богів» [7, с. 28]. Тут зазначимо ще й те, що переклад слова «ехад» як «один» та «єдиний» має суттєве теологічне значення, бо «один» це якість кількості, а «єдиний», як у перекладі І. Хоменко, може натякати на деяку єдність як якість божественної природи і таким чином допускати можливість існування концепції Трійці, в той час як «один» виключає будь який підтекст такої інтерпретації. Тобто кожен з

перекладів РБТ не є ідентичним оригіналу й кожна з наведених пропозицій перекладу концептуально суперечить важливій для іудейської традиції вимоги дотримання відповідного до оригіналу порядку слів цього уривку. Отже, тут бачимо, що оригінал поєднує множинність сенсів, а переклад зводить їх до одного з варіантів, який формується смисловим універсумом релігійної традиції.

Уривок Дварім 6:5-9.

Biblia Hebraica Stuttgartensia:

וְהָאָמַרְתָּ לְלִבְךָ וְשָׁפַנְךָ לְלִבְךָ וְרַבְּבֵלְךָ כִּי דָּהָא לֹא הוּאֵי תָא תְּבַהֲאֵי 5.

וְרַבְּבֵלְךָ לַע הוּיָהּ הַנּוֹצֵם יִבְנֹא רִשָּׁא הַלְּאָה מִיִּרְבֵּדָה וְיָהּ 6.

וְמוֹקְבֵי הַבְּכָשָׁבוּ הַרְדָּב הַתְּקַלְבוּ הַתִּיבָב הַתְּבַשֵּׁב 7. מִבְּתַרְבֵּדוּ וְיִבְבֵּל מִתְּבַנְשׁוּ

וְדִינִיעַ נִיב תִּפְטֹטֵל וְיָהּ 8. וְדִינִיעַ לַע תּוֹאֵל מִתְּרַשְׁקוּ

וְיִרְעֶשְׁבוּ רְתִיב תּוֹזֶזְמֵלַע מִתְּבַתְּכוּ 9.

Дослівна транслітерація: 5. Веаавта эт Адонай Елоhexа бехоль левавха, увехоль нафшеха, увехоль меодеха. 6. Веаюу hadварим хаеиле ашер анохі мецавха хайом аль левавеха. 7. Вешінантам леванеха ведібарта бам бешівтеха увелехтеха вадерех увешохбеха увекумеха. 8. Укшартам леоталь ядуха веаюу летотафот бейн ейнеха. 9. Ухтавтам аль мезузот бейтеха увішареха.

Християнський переклад І. Огієнко: 5. І люби Господа, Бога твого, усім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією силою своєю! 6. І будуть ці слова, що Я сьогодні наказую, на серці твоїм. 7. І пильно навчиш цього синів своїх, і будеш говорити про них, як сидітимеш удома, і як ходитимеш дорогою, і коли ти лежатимеш, і коли ти вставатимеш. 8. І прив'яжеш їх на ознаку на руку свою, і будуть вони пов'язкою між очима твоїми. 9. І напишеш їх на бічних одвірках дому свого та на брамах своїх.

Згідно з поясненням Маймоніда структури «Шма», любов усім серцем з уривка Дварім 6:5 співвідноситься зі словами «на серці твоїм» з уривку Дварім 6:6, любов «всією душею» з уривком Дварім 6:7-8 та «силою своєю» з уривком Дварім 6:9. В іудаїзмі «серце» («בְּבֵלֶךָ» – «левав») асоціюється із зосередженням не тільки емоцій, але й процесів мислення та уваги, тому давньоєврейський текст передбачає, що слова (заповідей) потрібно не тільки емоційно сприймати і переживати, а й розмірковувати над ними, розуміти їх зміст, саме в цьому буде полягати любов до Бога всім «левав» [3, с. 19-20].

В іудейській традиції вважається, що в давньоєврейській мові поняття душі передають п'ять слів: «שָׁפַב» – «нефеш» («спокій»), «רוּחַ» – «руах» («вітер»), «נְשָׁמָה» – «нешама» («дихання»), «חַיָּה» – «хайя»

(«життя», «сила»), יְהוָה - «йехіда» («єдина»). У тексті «Шма» вживається слово « נַפְשׁ » – вітальна душа, душа, яка невід’ємна від тіла і якій властиві тілесні бажання та емоції. Ця душа є у всіх живих істот, бо вона оживляє їх, і тому слово « נַפְשׁ » може позначати життя як таке. В контексті «Шма», вживання саме цього слова вказує на те, що любов на вітальному рівні виражається в залученні до цієї любові як самої людини, так і її нащадків. Як зазначає Реувен Кімелман: «Вітальність тут охоплює людину взагалі, особистість, яка містить нащадків і тіло; перших, щоб бути навченими, останнє, щоб бути приєднаним до любові Бога як носій символів такої любові» [3, с. 20].

Слово « מַחֲזִיק » – «меодеха» (буквально «силою твоєю») або « מַחֲזִי » – «меод», по-перше, перекладається як «дуже», тобто це слово означає посилення. В контексті Шма, у співвідношенні з уривком Дварім 6:9, це слово набуває значення – «з усіма матеріальними можливостями» [3, с. 20]. Тобто при більш докладному розгляді сенсів давньоєврейського тексту стає зрозумілим, що заповіддю любові до Бога є вираження цієї любові на рівнях ментальних та душевних сил, рівнях вітального (тіло та бажання) й матеріального (сфера економічних та матеріальних ресурсів) життя. Це традиційне тлумачення «Шма» в роз’ясненні Реувена Кімелмана [3, с. 21]. Якщо розглядати текст «Шма» через смислове навантаження поняття «серця», «душі» та «сили» в християнській культурі, через грецько-римську дихотомію душі та тіла, розуміння серця як осередку емоційного життя, то отримуємо вже інші рівні, де не буде простежуватися саме ця, властива іудейському мисленню тотальність заповіді любові до Бога усіма можливими для людини ресурсами.

У Мішні Бетура 62:3, авторитетнішому галахічному труді, рабі Ізраїль Меір Каган (1838-1933), відомий як Хафец Хаїм, пише про необхідність виконання заповіді «читання Шма» на івриті із-за неможливості абсолютно точного перекладу. Майже всі згадки щодо неперекладності «Шма» посилаються на його авторитет і приклади цієї неперекладності. Так, він пояснює, що частиною слова « שִׁנְיָנָם » – «шінантам» («навчиш») з уривку Дварім 6:7 є слово « שִׁן » («шен») – «зуб», що надає слову «навчиш» забарвлення гостроти. З іншого боку, слово « שִׁנְיָנָם » поєднує слова « שִׁנְיָן » («вешінан») – «ви будите навчати» та « לָם » («там») – «просто», «ясно», а слово « טוֹטָפוֹת » («тотафот») з Дварім 6:8 взагалі є неперекладним [1, с. 192]. Розглянемо неперекладність цього прикладу.

Уривок Дварім 6:5-9.

Biblia Hebraica Stuttgartensia:

וְיָבִינְנָה עָלֶיךָ תְּפִלִּינֵי וְיָקָרוּ כְּדָרֶיךָ לְעַל תּוֹאֵל פְּתוֹשְׁקוֹ

Дослівна транслітерація: 8. Укшартам леоталь ядуха вегаю лє-тотафот бейн ейнеха.

Іудейський переклад Тори Дварім 6:8 (П. Гіль): И повяжи их как знак на руку свою, и будут они знаками между глазами твоими.

Християнський переклад І. Огієнко: 8. І прив'яжеш їх на ознаку на руку свою, і будуть вони пов'язкою між очима твоїми.

У християнській Біблії це слово перекладено українською мовою як «пов'язка». Слово «пов'язка» в українській мові означає шматок або смужку тканини, щось, що пов'язують. Таке значення цього слова не цілком правильно передає той сенс, який у ньому убачає іудейська традиція, бо текст Дварім 6:8 (а також, Шмот 13:9, 16; Дварім 11:18) є підставою для виконання заповіді тфіллін (תְּפִלִּין). Тфіллін – це шкіряні коробочки, в які поміщають сувій, на якому написані чотири уривки з текстів Тори. Ці коробочки одягають на руку та на голову під час молитви. Тому в іудейській традиції вважається, що під словом «тотафот» мається на увазі не смужка з тканини, а річ релігійного культу – тфіллін. Тфіллін – це не шматок тканини, але те, що пов'язують. Іудейська традиція, зв'язує слово «тотафот» з тфіліном через посилення на схожість «тот» і «фот» зі словам «два» в інших мовах. Як пояснює Раши, слово «тот» співзвучно зі словом «два» на мові каспі та фригійській мові, а слова «фот» схоже зі словом «тотас» в латинській мові. Тобто сенс слова «тотафот» – «чотири», що вказує на чотири уривки Тори, які містять сувої тфіліну. Як вказує, Моше Вейсман, після Раши почали вважати «тот» і «фот» словами давньоєврейської мови, сенс яких був втрачений, але, що Раши довів, що вони мають значення «два» [6, с. 118]. Арье Каплан у своєму перекладі «Жива Тора» перекладає слово «тотафот» як «емблема». Він наводить приклад походження слова «тотафот» з давньоєгипетської мови, в якій слово «фту або фот означає «чотири», а тот означає «збори», «подібність», «божественне» чи «тверда шкіра». Звідси тотафот може бути пов'язано з четверним амулетом, зробленим зі шкіри, як і роблять тфілін» [8, с. 200]. В іудейській російськомовній версії Тори слово «תְּפִלִּין» («тотафот») перекладено як «знак». Якщо слідкувати твердженню з «Короткої єврейської енциклопедії», «початковий сенс назви тфіллін – «знак» і походить воно від «кореня לָלַח зі смислом «виділяти», «відділяти» [10, с. 1136]. Та-

кий сенс певною мірою передбачає гру слів «תופטות» («тотафот») та «תפילין» («тфілін»). У словнику О. М. Штейнберга слово «תופטות» («тотафот») перекладається як «молебна пов'язка», та вказується, що в талмудичній літературі воно зустрічається в значенні «повойник», «зап'ястя» [13, с. 167]. Існують і інші пояснення сенсів слова «тотафот», але сутність обговорення значень цього слова в іудаїзмі зв'язане з його залученням до практичного використання в релігійній традиції, з виконанням заповіді тфілін.

Коли читаєш Дварім 6:9 на івриті, то перше, що помічаєш, це вживання слова «мезуза» для позначення бічних одвірок. Звідси стає одразу зрозумілим походження назви речі релігійного культу – мезузи.

Отже, приймаючи до уваги, всі ці підходи до перекладу слова «тотафот», можна зазначити, що, мабуть, початковий сенс давньоєврейського слова «тотафот» не був абсолютно ясним, тому його сенс був встановлений авторитетами іудаїзму таким чином, що в межах іудейської традиції це слово справді стало абсолютно неперекладним. Вищеподані приклади доводять, що релігійний текст є текстом багатовимірним, він має багато смислових рівнів, формування яких значною мірою залежить від культури, способу мислення його творців, устрою оригінальної мови, бо інша, не свята мова не відтворює всієї повноти релігійних сенсів оригіналу, всіх сенсів семіотичного поля давньоєврейської мови, а перекладні слова втрачають приховане в них світобачення, живу силу мови. Крім того, поряд з загальнофілологічними питаннями, зв'язаними з втратою сенсів оригіналу при перекладі, постають ще й проблеми неможливості відтворення сенсів, сакралізованих у мові, бо виняткове значення давньоєврейської мови в процесі тлумачення релігійних текстів в іудаїзмі робить неможливим використання деяких найпоширеніших іудейських методів екзегези при інтерпретації того ж тексту, але в перекладі, а сама можливість підміни неперекладних сенсів оригіналу зміненими або спрощеними сенсами перекладу в іудаїзмі сприймається як посягання на святість Тори, на її істинність.

Література:

1. 1881. – קלה 1. – 302 ד., הרורב הנשמ רפס / ריאמ לארשי / הספדה : השרו, נהכה י. מ. ב. הרסגתפרש.
2. Encyclopaedia Judaica : in vol. 22 / Fred Skolnik, editor-in-chief ; Michael Berenbaum, executive editor. – Farmington Hills – Jerusalem : Thomson Gale – Keter, 2007. – Vol. 18 : San–Sol. – 789 p.

3. Kimelman R. The Shema Liturgy : From Covenant Ceremony to Coronation / Reuven Kimelman // Kenishta : Studies of the Synagogue World. – 2001. – № 1. – P. 9–105.

4. The Oxford Bible commentary / edited by John Barton and John Muddiman. – New York : Oxford University Press, 2007. – 1386 p.

5. Берман Б. И. Библейские смыслы / Б. И. Берман – М. : Лайда, 1997. – 200 с.

6. Вейсман, М. Мидраш рассказывает: в 5 кн. / Рабби Моше Вейсман ; [пер. с ивр. Цви Вассерман]. – Иерусалим : Швут Ами, 1997. – Книга 2. Дварим. – 428 с.

7. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского : Книга Второзакония / перевод и комментарии С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева ; редактор А. Э. Графов. – М. : РБО, 2005. – 95 с.

8. Живая Тора. Пятикнижие Мойсея / пер. с англ. Гедалия Спинадель. – Нью-Йорк – Иерусалим : Мознаим, 1998. – 378 с.

9. Зильбер Б.-Ц. Как лучше читать Шма – перевод или транслитерацию? / Рав Бен-Цион Зильбер // Наследие Ицхака. – 2011. – № 128 (1818). – С. 6

10. Краткая еврейская энциклопедия : Том 8. Сирия-Фашизм / гл. ред. И. Онен, Н. Праг. – Иерусалим : Общество по исследованию еврейских общин, 1996. – 1344 с.

11. Сидур. Врата Молитвы (Шаарей Тфила) / под ред. П. Полонского. – Иерусалим : Сифрият бэйт-эль – Москва : Маханаим, 2008. – 937 с.

12. Сидур. Шма Исраэль / под ред. Г. Брановера. – Иерусалим : Шамир, 1999. – 927 с.

13. Штейнберг О. М. Еврейский и халдейский этимологический словарь к книгам Ветхого Завета / Штейнберг О. М. : В 3 т. – Вильна : Маца, 1878. – Т. 1. – 526 с.

Рецензент – доктор філософських наук, професор кафедри філософії ДонНТУ О. О. Панич