

турні та етнолінгвістичні проблеми галузевого перекладу в парадигмі євроінтеграції". – К.: НАУ, 2008. – С. 190-195.

26. Черноватий Л.М., Шех В. Проблеми передачі вузькоспеціальної англійської термінології українською мовою // Кіровоградський державний педагогічний університет імені В. Винниченка // Наукові записки. – Вип. 81(4). – Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2009. – С. 154-157.

27. Черноватий Л.М., Гайдабура І.А. Особливості перекладу громадсько-політичної термінології українською мовою // Актуальні проблеми філології та перекладознавства: зб. наук. пр. – Вип. 4. – Хмельницький: ХНУ, 2009. – С. 244-247.

28. Черноватий Л.М., Гінзбург О.М. Проблеми оцінювання письмових перекладів майбутніх перекладачів з англійської мови на українську // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету. – Випуск 70. – Чернігів: Чернігів. держ. пед. ун-т імені Т.Г.Шевченка, 2009. – С. 231-235.

29. Черноватий Л.М. Контроль компетенції усного перекладу з аркуша майбутніх перекладачів // Кіровоградський державний педагогічний університет імені В. Винниченка // Наукові записки. – Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2010.

30. Черноватий Л.М., проф., М.П. Ігольнікова, В.С.Корнієнко. Шляхи контролю компетенції усного перекладу з аркуша з англійської мови на українську у майбутніх перекладачів // Вісник Сумського державного університету, 2010.

ГРАНИЦІ ЗАСТОСУВАННЯ АДАПТАЦІЇ ПРИ ПЕРЕКЛАДІ (НА МАТЕРІАЛІ ПЕРЕКЛАДУ ПРОПОВІДІ)

Владислава ДЕМЕЦЬКА (Херсон, Україна)

У статті пропонується перекладознавчий аналіз проповіді як типу тексту релігійного дискурсу, результати якого доводять необхідність застосування перекладацької адаптації до текстів культури і проповіді зокрема. Окреслено межі застосування перекладацької адаптації.

The article presents the translational analysis of sermon as the type of a text of religious discourse. Its results prove the necessity of involving the adaptive strategies into translation of such types of text. Besides, the article highlights the religious themes beyond translational adaptation.

Для будь-якої ідеології імплікативним постає прагнення до встановлення світського й релігійного лідерства. Звичні для нас визначення ідеології та властиві західному менталітетові уявлення про *ideology* досягають порозуміння на тому, що це певний набір (*set*), система ідей і/або вірувань (*beliefs*) [2: 194]. Основним для нас убачається латентне прагнення ідеології встановити в суспільстві певні світські й релігійні норми або директиви, що уможливають здійснення метасеміотичного глобального контролю за процесами, що певним чином відбуваються в різних соціально активних прошарках.

Функціональний поділ ідеології на світську й релігійну сфери реалізується принципом секуляризації та передбачає їх диверсифікацію, закріплену в термінах культури. У процесі історичного розвитку релігія, не відмовляючись від вирішення світоглядних завдань, набуває все більш виразних соціально-регулятивних і загальноідеологічних функцій [3: 227-229]. Саме тому уможливується принципове розмежування (світської) культури й релігії за принципом конвенції, запропонованим А.Флієром: «у культурі домінує соціальна конвенція між людьми, що виражається переважно формою традиції, а в релігії діє сакральна конвенція (договір) між Богом і людьми, виражена певною формою самого релігійного учення» [3: 227].

Таким чином, ідеологія вбачається системою формування моделей політичних, правових, моральних, релігійних, естетичних і філософських поглядів соціуму, концептуальна структура якої більшою мірою визначається прагматичними, соціокультурними характеристиками дискурсів.

Опозицію «світський – релігійний» може бути уточнено як «соціальний – релігійний», оскільки політичний дискурс реалізує найвищу соціальну владу, а релігійний – найвищу сакральну владу. Зрозуміло, що міра реалізації влади по-різному актуалізується в усіх типах

текстів, що містяться в дискурсі, проте найяскравіше вона виявляється в прагматичних типах текстів. Це пояснюється тим, що прагматекст – це тип тексту, спрямований на зміну поведінки адресата. Завдання прагматексту полягає не лише в тому, що адресат має зрозуміти текст і відчувати його (інформативна функція), а перш за все в тому, щоб адресат діяв згідно з програмою, запропонованою адресантом (волюнтативна, директивна функції). Проте, якщо набір прагматичних типів текстів релігійного дискурсу збігається і в обох дискурсах реалізується концептосфера влади, постає питання: чи існує суттєва відмінність у функціонуванні релігійного дискурсу в зіставлюваних лінгвокультурах, і як це співвідноситься з проблемами вибору для перекладача між власне перекладацькими й адаптивними стратегіями?

Інтерпретація або ідентифікація релігійного дискурсу безпідставна без урахування одного з основоположних чинників перекладознавства – асиметрії культур. Інакше кажучи, перекладацька адаптація нездійсненна без урахування аудиторії – «своїї» або «чужої», на яку розраховано дискурс / текст, обраної мети і результату, очікуваного адресантом.

Зіставляючи функціонування релігійного дискурсу атлантичної та східнослов'янської традицій, зазвичай виходять з припущення, що для обох культур цей дискурс інтерпретується й ідентифікується майже однаково, якщо навіть є певні суперечності – вони не мають принципового характеру й стосуються скоріше відмінності мов і культур, тому вирішуються, відповідно, перекладачами окремим порядком без широкого залучення перекладацьких адаптивних стратегій. Але чи можемо ми із впевненістю це стверджувати? І, якщо говорити про проповідь, як найпрагматичніший тип тексту релігійного дискурсу, чи можливим буде припущення про існування певних тематик проповіді, що в силу конфесійних та культурних розбіжностей взагалі не підлягають адаптації? На ці питання ми і спробуємо відповісти, запропонувавши крос-культурний перекладацький аналіз проповіді атлантичної і східнослов'янської традицій.

Нарративність протестантської проповіді не передбачає використання в ініціальной позиції класичних для східнослов'янської традиції форм звертання. Для перекладача актуальним є питання про адекватну передачу займенників “I”, “We”, “You”. Тут є своя специфіка. Інваріантною ознакою для будь-якого виду православної проповіді чи то на пам'ять святих або великомучеників, чи то проповіді з морально-етичної проблематики, є вживання узагальнено-особового займенника «ми». Оскільки православна проповідь передбачає й «самолікування», то приєднання проповідника до «ми» надає тексту інклюзивного характеру. В умовах протестантської проповіді проповідник може дистанціюватися від громади протиставляючи «Я» і «Ви». Найбільш яскраво це протиставлення простежується в проповідях, де сильні позиції містять негативні релігійні концепти й гіпоніми до них. Порівняємо, *«Багато разів в нашому житті нас нападає страх. Різний буває страх і по-різному ми його переживаємо. Однак, присутність страху ми відчуваємо впродовж цілого нашого життя..., а багатьох з нас він не покидає навіть і наприкінці нашого земного життя»* [1: 96]. Атлантична традиція: *“When you come to Christ and take Him as your Savior and Lord, you confess your sin and forsake it. But the battle has just begun. Satan is going to tempt you on all sides. Every day you will fail the Lord in some way. You will sin in some measure. Then you will need to confess that sin, to pour out your heart to God in penitence.”* [4: 56]. У процесі перекладу в атлантичну традицію перекладач може вдатися до способу генералізації, наприклад, «грішники», «люди», однак за умов залучення проповідника звертання доведеться елімінувати. У випадку актуалізації в сильній позиції тексту гіпонімів із негативною конотацією залучення слухачів залишиться, однак, елімінації підлягатимуть власне форми звертання. Можливі ситуації, коли цілісність приєднання проповідника з паствою цілком необхідна, тоді перекладачеві бажано звернутися до коментування. Але майже в усіх текстах проповідей з «позитивною» тематикою інваріантно актуалізується інклюзивний займенник «ми».

Своєрідність протестантської проповіді полягає в тому, що деякі компоненти релігійної семантики ініціальної позиції відзеркалюються у фінальній, щоправда з одним виключенням: фінальній позиції нерелевантні релігійні концепти й аксіологеми. Православні проповіді навпаки, крім аксіологем із позитивною й негативною конотаціями, широко

застосовують релігійні концепти й церковні реалії, які й спричиняють певні труднощі для перекладача. Тут ми говоримо про ті реалії, що становлять культурну й конфесійну лакуну для атлантичної традиції. До них, зокрема, належать найменування різноманітних *postів* і *Святі Таїнства Церкви*. Наприклад, *Успенський пост* як реалія має два способи перекладу: коментування й елімінація. Але доводиться надати перевагу елімінації, оскільки асоціативне поле, пов'язане із Пресвятою Дівою Марією не актуально для протестантизму, який рішуче редукував не тільки ритуал, але й сакральні оніми, пов'язані з ним. Конфесійними відмінностями пояснюється й елімінація *Святих Таїнств*, якщо спосіб коментування не можливий. Інший приклад: «*Мясопустная родительская суббота*» не підлягає калькуванню, а може активно залучати переклад за аналогією й коментування, що, у свою чергу, передбачає часткову десемантизацію реалії.

Варіативні форми звертання в атлантичній традиції відповідають класичним проповідницьким звертанням із залученням форм займенника «ми» лише в протестантських проповідях з позитивною тематикою: “*Yes, thank God you and I have a Savior, He’s wonderful, He loves us, He walks with us, He’s taking us to heaven. Don’t you think we ought to be more faithful to Him?*” [4: 52].

Що ж тоді відбувається у фінальній позиції проповіді з негативною тематикою, присвяченій розкриттю негативних релігійних концептів? Нарративність початку проповіді імпліцитно спрямовано на бесіду, що по суті сприяє зближенню етичної бесіди й проповіді, саме тому у фіналі ми очікуємо на узагальнено-особовий займенник «ми». Однак у протестантській проповіді діалогічність між проповідником і громадою дистанційна й виражається опозицією «я» як обраний і «ви» – інші, заблудлі й одержимі гріхом і дияволом. Православний священник, говорячи «ми», включає й себе в групу грішників, у коло тих, на кого спрямована проповідь: що кажу вам, те кажу й собі. Протестантська проповідь зберігає цю опозицію аж до фінальної позиції, актуалізуючи, з одного боку, своє «Я» богообраність – “*I am filled with the Holy Spirit’s power...*” [5: 61], а з іншого, – недосконалість «ви», які можуть тільки прагнути досягти до мене, але цей шлях нескінченний: “*Why do men miss heaven and go to hell? The answer can be summed up in one word. Not because of adultery, not because of murder, not because of theft, not because of drunkenness. Men are lost because of neglect. The opportunity to turn away from sin to Christ is always there but men neglect to take advantage of the opportunity and thus they are forever lost.*” [4: 37]. Протиставлення тут очевидне. Більшість текстів підтверджують наше припущення й свідчать про те, що фінальна позиція протестантської проповіді щодо структурно-композиційної й лексико-семантичної організації успадковує ознаки авторитарного дискурсу. З огляду перекладознавства збереження православної специфіки припускає елімінацію самих форм звертання.

Вартує на увагу той факт, що в протестантській проповіді аналогічно з православної медіальна позиція спирається на один або два сакральні інтексти. Різниця лише в тому, що в православ'ї серединний текст оперує релігійними концептами й гіпонімами до них, ведучи паству до сакральних цінностей, а в протестантизмі, як правило, релігійні концепти тлумачаться через реальний або віртуальний досвід проповідника. Інакше кажучи, оскільки протестантизм не визнає християнських святих, логічним буде припущення, що й проповідей на честь святих і великомучеників атлантична традиція не знає. А життя святих, необхідні для морального зростання людини й тому так широко розповсюджені в текстах православних проповідей, замінюються уроками з «житій» сучасних протестантських проповідників.

Подвиг святих завжди змінює внутрішній світ людини, змушує шукати й знаходити в собі щось, на що можна покласти і йти, наслідуючи їхньому прикладу мужності й віри. У протестантизмі згадування про біблійних персонажів (зрозуміло не про святих) має іншу модальність: немає нічого страшного в тому, що ми грішимо – вони грішили теж: “*But, you say, “I may fall into sin, I may step aside.” David did that. He sinned far more deeply than you will ever sin but God forgave him. He did not cast him aside. God called him “a man after my own heart.*” [4: 38]. Щодо перекладу в цьому фрагменті проблеми відсутні тому, що є відповідності. Проблема в іншому: адаптація даного фрагмента вимагає істотних трансформацій у зв'язку з культурними розбіжностями двох традицій.

Прагматика впливу протестантської проповіді «тут і зараз» обумовлює й «виклик» в серединній частині тексту негативних релігійних концептів, так званих імен «нечистої сили».

На відміну від східнослов'янської традиції атлантична традиція демонструє частотне функціонування розглянутих концептів: *"If you say God can save you today with His marvelous salvation and the devil can snatch you away from God tomorrow, you are saying Satan is stronger than God...Do you think He will let one of His children go to hell after all He has done to save him?"* [4: 38]. Для атлантичної традиції диявол виступає як уособлення всіх гріхів, як гіперонім зла, що зайвий раз підтверджує наше положення про обмежену кількість релігійних концептів, реалізованих у проповідях. Основна відмінність проповідей обох традицій полягає в тому, що медіальна позиція протестантської проповіді реалізує гіпоніми до релігійних концептів практично без аксіологем будь-якої конотації; православна проповідь навпаки інкорпорує максимальний ступінь оцінності. Будь-який негативний релігійний концепт православної традиції щоразу буде виступати гіпонімом до нього, тому під час культурної адаптації в такому контексті доречним убачається залучення будь-яких креативних засобів перекладу.

Поняття про одні й ті самі, тобто еквівалентні, предмети та явища дійсності в різних мовах відмінні, оскільки ґрунтуються на різних уявленнях у національно-відмінних свідомостях. Це цілком природно й закономірно, тому що різняться способи життя, світобачення, звички, традиції, ті нескінченні й різноманітні умовності, що визначають національну культуру в емному значенні слова. Зважаючи на міжмовну й міжкультурну асиметрії, перекладач вимушений практично в кожному випадку перетворення системи смислів додавати або усувати певні елементи смислу. Але з огляду перекладу проповіді як типу тексту ідеологічного релігійного дискурсу, ми вимушені визнати, що тут є певні тематики, які формують межі застосування адаптації, а саме – взагалі не підлягають перекладацькій адаптації. До них належать:

А)

1. *The activities of the Christian* - проповіді, основною темою яких є економічне благополуччя конгрегації, а завданням - біблійне обґрунтування необхідності для всіх членів конгрегації внесення в церкву десятої частки доходу.
2. *Sins of the Bible Saints*.

Б)

1. Проповіді, присвячені Таїнствам.
2. Проповіді на свята Богородиці.
3. Проповіді на дні пам'яті святих.
4. Проповіді на церковні свята.
5. Проповіді з тематики торжества Православ'я.
6. Проповіді щодо різних церковних подій.

Зрозуміло, що з точки зору лінгвістичних засад перекладу перекласти можна все і надто викладені тематики. Але проблема полягає в іншому. Ступінь прагматичного потенціалу значно зростає в тих типах текстів, що максимально реалізують культурно зумовлені пріоритети й суперцінності. Саме тому свідомі чи несвідомі зміни ціннісної шкали можуть спричинити сприйняття реципієнтом цільового тексту не як адаптацію, а як «перекручення» ціннісної осі в тому випадку, коли заборонене, татуйоване або блюзнірське значення видається за норматив. Унаслідок чого проповідь може сприйматися не як «не-проповідь», а як «анти-проповідь».

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Проповіді і Євангелії на неділі і свята року / Зібрав і зредагував Прот. Тимофій Міненко. – Вінніпег: Вид-во спілки «Екклезія», 1980. – Т.1. – 206 с.
2. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация: Уч. пособие. – М.: Слово / Slovo, 2000. – 624 с.
3. Флиер А.Я. Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов, аспирантов, докторантов и сонскателей, а также преподавателей культурологи. – М.: Академический Проект, 2000. – 496 с.
4. *Classic Sermons on Christian Service* // Compiled by Warren W. Wiersbe. – Michigan: Kregel Publications Grand Rapids, 1990. – 153 p.
5. Wigglesworth, Smith. *The Complete Collection of His Life Teaching* / Compiled by Roberts Liardon. – Oklahoma: Albury Publishing, 1996. – 850 p.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

Владислава Демецька – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри теорії та практики перекладу з англійської мови Інституту іноземної філології Херсонського державного університету.

Наукові інтереси: перекладознавство, міжкультурна комунікація, лінгвокультурологія, контрастивна стилістика, дискурсологія.