

Евгений Паньков

Лексико-семантические особенности православного и католического переводов 10-й главы *Евангелия от Матфея* на белорусский язык (православная и католическая редакции)

Сопоставительный анализ переводов Библии представляет собой актуальное и перспективное направление контрастивной лингвистики. Подобные исследования позволяют не только выявить лексико-семантические различия между различными редакциями и переводческими версиями, но и проследить, каким образом экзегетические и доктринальные установки конкретной конфессиональной традиции влияют на лексическую вариативность конечного текста и на вербализацию ключевых теологических концептов. Библия, оказавшая значительное влияние на формирование множества национальных литературных языков, является уникальным материалом для изучения таких языковых процессов.

Центральной теоретической проблемой, лежащей в основе любого сопоставительного анализа переводов, является феномен эквивалентности. Выдающийся лингвист Р. Якобсон сформулировал это как ключевую задачу языкознания: "Equivalence in difference is the cardinal problem of language and the pivotal concern of linguistics" (Jakobson 1959: 233). Именно исследование эквивалентности в различии на лексико-семантическом уровне и является ядром лингвистического анализа переводных текстов. Цель такого анализа заключается не просто в констатации расхождений, а в их всестороннем и систематическом описании. Теоретическая невозможность достижения абсолютной эквивалентности на фонетическом, лексическом, грамматическом и прагматическом уровнях является одним из основополагающих принципов современной теории перевода. Известный лингвист и теоретик перевода Ю. Найда подчеркивал, что, поскольку ни одна из двух языковых систем не является полностью идентичной другой, в процессе перевода неизбежны определенные семантические потери и приобретения (Nida, Taber 1969; Найда 1978). Следовательно, библейские переводы следует рассматривать не как копии оригинала, а как его интерпретации, адаптированные к лингвокультурному контексту реципиентов.

Сложность исследовательской задачи усугубляется в случае, когда статус самого исходного текста является предметом научной дискуссии. *Евангелие от Матфея* представляет собой именно такой случай. Значительный пласт исследований указывает на высокую вероятность существования семитского (ивритского или арамейского) протооригинала¹. Автор канонического греческого текста, даже если он и писал

¹ Carmignac 1987; Howard 1987, 1995; Black 1967; Глубоковский 1910-1913.

по-гречески, несомненно, находился под существенным влиянием семитской языковой и культурной среды и, вероятно, использовал ранние устные или письменные сборники логий Иисуса. Таким образом, греческий текст, традиционно рассматриваемый в качестве исходного для последующих переводов, сам может являться текстом-рецептором, содержащим следы лингвокультурного взаимодействия. Данное обстоятельство обязывает исследователей реконструировать и учитывать семитский мировоззренческий контекст при анализе, что создает еще более широкое интерпретационное пространство.

Начиная с изданий Ф. Скорины, переводы библейских книг играли ключевую роль в формировании белорусского литературного языка. XX-начало XXI века стали периодом сложных и динамичных процессов, связанных с окончательным формированием языковой нормы и развитием филологической науки. В данном контексте трудно переоценить значение двух полных переводов *Нового Завета* на белорусский язык – католического и православного, увидевших свет в 2017 году, – в качестве объекта научного анализа. Католическая редакция перевода *Нового Завета* была подготовлена Секцией по переводу литургических текстов и официальных документов Церкви при Комиссии Божьего культа и дисциплины таинств при Конференции католических епископов в Беларуси (НЗ). Православный перевод с греческого языка на белорусский был подготовлен Библейской комиссией Белорусской православной церкви (НЗП).

Несмотря на наличие корпуса исследований, посвященных различным аспектам переводов Библии на белорусский язык, в частности, работ И. Бутько (2003, 2008, 2013, 2017), С. Суриновича (2012), Я. Козловской-Доды (2013а, 2013б), А. Дубровского (2015), О. Фурс (2009, 2017, 2018), М. Шаплыки (2018)², их научная рецепция осуществлялась в рамках разнородных методологических подходов, а проблема комплексного сопоставительного анализа канонических текстов двух официальных полных переводов *Нового Завета*, выполненных на одном языке, до недавнего времени не получала должного освещения в языкознании³.

Вне фокуса исследовательского внимания оставались вопросы выявления лексико-семантических отличий, специфика вербализации и лексикографической фиксации ключевых концептов, а также конвергентные и дивергентные принципы создания библейских переводов в различных конфессиональных традициях.

Предметом настоящего исследования выступают лексико-семантические особенности католического и православного переводов 10-й главы *Евангелия от Матфея* (НЗ; НЗП) на белорусский язык. По мере необходимости в качестве иллю-

² Аспект состояния исследований подробно рассматривался автором в Ранков 2023.

³ Данная статья продолжает цикл публикаций, в которых затрагиваются фонетические, лексические, грамматические и другие аспекты изучения переводов на белорусский язык библейских текстов в широком филологическом контексте (Ранков 2022, 2023; Рапков 2024, 2025).

стративного материала в процессе сравнения и анализа используются библейские текстовые источники на польском, русском, церковнославянском, греческом языках и иврите, а также толковые, этимологические, переводные и другие словари. Одним из перспективных аспектов исследования является обращение в структуре сравнения лексических единиц с целью экспликации и верификации их исходных значений к семитскому лексико-семантическому, лингвострановедческому, теологическому контексту, языковым ивритским формам, в частности из *Танаха* и *Талмуда*, современных переводов на иврит *Нового Завета*. Обозначенные направления изучения текстового пространства переводов будут определять содержание дальнейших научных изысканий. Выбор указанного евангельского фрагмента для анализа продиктован логикой и последовательностью проводимого комплексного исследования, основанного на библейской текстовой хронологии.

Одной из причин, обусловивших обращение к проблеме сопоставления текстов переводов с источниками на оригинальных языках, стали дидактические занятия со студентами филологических специальностей в рамках предмета *Древняя литература*⁴. В процессе анализа избранных фрагментов библейских текстов студенты-филологи систематически указывали на определенные лексико-семантические несоответствия, включая как хрестоматийные примеры, в частности *בְּתוּלָה – עֵלְמָה*⁵ так и практически не описанные в научной литературе случаи⁶.

⁴ <https://ahe_lodz.bip.gov.pl/filologia-polska-i-stopien/795685_program-studiuow-2023-2024.html> (дата обращения: 11.09.2025).

⁵ Исаия 7:14 – הִנֵּה הָעֵלְמָה הָרָה וְיִלְדֶת בֵּן, וְקָרָאת שְׁמוֹ עֵמָנוּוִיל. “Вот, молодая женщина зачат и родит сына, и нарекут ему имя: Эммануил”. В переводе: “се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил” (СП).

⁶ Одним из наиболее показательных примеров является *Псалом 121 (120)*, также известный как *Песнь восхождения*. Уже в первых строках этого псалма мы сталкиваемся с существенным грамматическим и лексико-семантическим противоречием между оригинальным текстом: אֲשִׁיר, לַמַּעְלוֹת אֲשָׂא עֵינַי, אֶל-הַהָרִים – מַאֲוֵן, יְבֵא עֵזְרִי בַּעֲזָרִי, מֵעַם יְהוָה – עֲשֵׂה, שְׁמַיִם וָאָרֶץ – и переводами: “Песнь восхождения. Возвожу очи мои к горам, откуда придёт помощь моя. Помощь моя от Господа, **сотворившего** небо и землю”. (СП); *Pieśń stopni. Wznoszę swe oczy ku górom: Skądże nadejdzie mi pomoc? Pomoc mi przyjdzie od Pana, co stworzył niebo i ziemię.* (ВТ) Форма עֲשֵׂה ‘делающего. Творящего’ – это причастие настоящего времени мужского рода единственного числа глагола לַעֲשֹׂה. Использование форм прошедшего времени в переводах: *сотворившего, stworzył* ‘создал’, можно в какой-то мере объяснить встречающимся в иврите употреблением причастий настоящего времени для обозначения постоянного, повторяющегося действия. Этот нарратив является фундаментальным для иудейской литургии и закреплен в ежедневной молитве *Шахарит*: הַמְהַדֵּשׁ בְּטוֹבוֹ כְּכֹל יוֹם תְּמִיד מַעֲשֵׂה בְרָאשִׁית [Бог] в благодати Своей ежедневно и постоянно обновляет деяние творения; см. благословение *Йоцер Ор, Сидур*. Таким образом, процесс созидания мира в религиозной семантике иудаизма мыслится как незавершенный, что лингвистически поддерживается формой причастия, указывающей на длежащее действие. Это также коррелирует с этической концепцией תיקון עולם ‘исправление мира’ предполагающей активное участие человека в завершении божественного замысла

Таким образом, использование в католической редакции глагола *выдаў* (инф. *выдаваць*) соотносится с лексической вариативностью основного значения глагола מוסר – ‘передавать’ – в конкретном исторически обусловленном контексте выдачи предстателя еврейской общины, соплеменника по вере и по крови, внешней власти⁸.

Необходимо также отметить, что этимологический словарь белорусского языка и словарь лексических форм описывают глагол *выдаваць* прежде всего в значении ‘издавать’ (ЭСБМ, СЛФ), подчеркивая при этом влияние польского и русского языков (ЭСБМ). В толковых словарях основное значение данного глагола: *г. Даць што-н. з запасаў, адпусціць са сховішча для пастаяннага ці часовага карыстання* (ТСБМ); *г. што. Даць што-н., забяспечыць чым-н.* (ТСБМ), а одно из дополнительных: *б. Раскрыць, зрабіць вядомым што-н. сакрэтнае, тайнае; удаць;* (ТСБМ); *б. каго-што. Раскрыць, зрабіць вядомым; удаць* (ТСБМ).

В исследуемой главе *Евангелия от Матфея* варианты перевода греческого глагола παραδίωμι (NA₂₈) (ивр. מוסר) в значении ‘*предать/передавать*’ встречаются также в стихах 10:17, 10:19 и 10:21. В этих стихах, описывающих выдачу учеников или брата братом, оба рассматриваемых белорусских перевода используют глаголы *аддаваць* (Мф 10:17 в католическом переводе) или *выдаваць/выдасць* (Мф 10:17 в православном переводе, Мф 10:19 и Мф 10:21 – в обоих переводах).

В стихе 10:5 *Евангелия от Матфея: Гэтых дванаццаць паслаў Іісус і наказаў ім, гаворачы: на шлях язычнікаў не ідзіце і ў горад Самаранскі не ўваходзьце* (НЗП) и *Гэтых Дванаццаць паслаў Езус, наказваючы ім: На шлях язычнікаў не ўваходзьце і ў гарады самарыйскія не ўваходзьце* (НЗ) – встречаются различия в построении лексико-грамматических конструкций. Переводчики православной редакции выбрали вариант *у горад Самаранскі*, католической редакции – *у гарады самарыйскія*. Обращение к церковнославянскому и Синодальному переводам – во *градъ самаранскій* (СЕ) *город Самарянский* (СП) и *Biblii Tysiąclecia – do żadnego miasta samarytańskiego* (ВТ) – не позволяет объяснить данную особенность влиянием конфессионально-языковых традиций. В свою очередь, стих 10:5 в греческом оригинале выглядит так: “...καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε” (NA₂₈). Слово πόλιν – винительный падеж единственного числа от слова πόλις, что означает ‘город’. Слово Σαμαρειτῶν – родительный падеж множественного числа от слова Σαμαρειτῆς, что означает ‘самаритяне’. Таким образом, буквальный перевод с греческого: ‘в город самаритян (т. е. принадле-

⁸ К любопытным лингвистическим параллелям в контексте рассматриваемого глагола מוסר можно отнести одну из версий происхождения жаргонизма ‘мусор’ (в значении ‘милиционер’). В статье *Влияние иврита на русский язык: исторический аспект*, опубликованной в сборнике *Иврит – язык возрожденный*, В. Москович отмечает: “Многие слова ивритского происхождения проникли в русское воровское аргю и в профессиональные жаргоны из аргю языка идиш”, “мусор – милиционер, надзиратель < מוסר доносчик” (Москович 1984: 165). Таким образом, по мнению исследователя, русский жаргонизм является заимствованием и фонетической адаптацией ивритского слова מוסר.

жить, что появляющаяся в греческом тексте, в частности в *Textus Receptus*, фраза οἰκου Ἰσραήλ – это не что иное, как калька с иврита. Белорусские переводы, используя конструкцию *дому Израїлевага / дому Израэля*, стремятся не просто донести до читателя этническую составляющую данного гебраизма, но и передать сложное богословское и мировоззренческое значение оригинала¹⁴.

Переводчики православной редакции обратились к использованию традиционной для белорусского языка литературной формы с притяжательным прилагательным (*Израїлевага*). Она используется в фольклоре, духовной и художественной литературе и создает более поэтичное словосочетание *дому Израїлевага*¹⁵. Перевод *з дому Израэля* в католической версии стилистически более нейтрален, а также ближе к дословной передаче структуры с родительным падежом, характерной для греческого оригинала.

В исследуемом фрагменте представлены два причастия: *загінуўшых авечак*, относящееся к действительному (активному) залогу и православной традиции (в церковнославянском и Синодальном переводах – *погібшымъ* [СЕ], *погибшим* [СП]), и *загубленых авечак*, относящееся к страдательному (пассивному) залогу и католической традиции (в *Biblia Tysiąclecia – poginęły* [ВТ]). Выступающее в греческом оригинале слово ἀπολωλότα (NA₂₈) происходит от глагола ἀπόλλυμι. Этот глагол имеет два основных значения: ‘терять’, ‘губить’ (в среднем залоге – ‘теряться’) и ‘уничтожать’, ‘истреблять’ (в среднем залоге – ‘погибать’). Семантика и образность выражения ‘пропавших/погибших/заблудших овец’ выводится из *Танаха*¹⁶. Ивритский корень **ת-ב-נ**, от которого образовано слово תְּבוּנָה¹⁷ имеет те же два значения что и греческий глагол ‘теряться’ и ‘погибать’¹⁸.

ный перевод РБО): “...ступайте лучше к заблудившимся овцам из народа Израиля”. (Good News Translation): “...go instead to the lost sheep of the people of Israel” (Сучасний переклад УМТ): “...краще йдіть до заблудлих овець ізраїльського народу”.

¹⁴ К примеру, в иудейской традиции создание каждой новой семьи воспринимается как важнейшая часть общей национальной и духовной судьбы – это сознательное построение нового ‘дома’ (בַּיִת), что символически выражается в свадебной ‘хупе’ (חופה). Главной целью этого союза является создание ‘верного дома в Израиле’ (בֵּית נֶאֱמָן בְּיִשְׂרָאֵל), который становится основой вечного здания всего ‘дома Израиля’ (בֵּית יִשְׂרָאֵל).

¹⁵ Например, в поэме *Новая земля* (1911-1923) Я. Коласа: *Каля пасады лесніковай* (Колас 2017: 14); у М. Богдановича: *З таго дзерава ліванскага* (*Страцім-лебедзь*, 1916) (Багдановіч 1992: 117).

¹⁶ Например, Иеремия 50:6: עַם צָאן אֲבֻדוֹת הָיִי עָמִי.

¹⁷ В современном иврите, например: לְאָבִוֵד ‘потеряться, пропасть’, וְנִבְדָּן ‘уничтожение, гибель’.

¹⁸ Уместно предположить, что семантический потенциал данной лексемы может претерпевать определенные трансформации под влиянием ситуативного контекста. Например, семантика устойчивого выражения на иврите נַפְשׁוֹת אֲבֻדוֹת – ‘заблудшие души’ – в нейтральном контексте может охватывать метафорические значения (моральное падение, духовный поиск). Однако в экстралингвистической ситуации трагического события происходит семан-

Толковые словари белорусского языка разграничивают два семантически близких глагола: *загубіць* и *загубіцца*. Первый глагол, *загубіць* (от которого образовано причастие *загублены*) означает активное действие: *погубить, довести до смерти* или *потратить впустую* (ТСБМ, ТСБМ). В свою очередь, возвратный глагол *загубіцца* описывает состояние: *потеряться, пропасть, исчезнуть* (ТСБМ). Очевидно, авторы католического перевода использовали это лексическое противопоставление, чтобы передать вариативность и словарное богатство оригинального греческого текста, а также ивритской традиции.

Православная и католическая конфессиональные лингвистические традиции оказали существенное влияние на переводы стиха 10:8 – *Хворых ацалыйце, пракажонных ачышчайце, мёртвых уваскрашайце, дэману выганяйце. Дарам атрымалі, дарам давайце* (НЗП) и *Хворых аздаруляйце, мёртвых уваскрашайце, пракажонных ачышчайце, злых духаў выганяйце. Задарма атрымалі, задарма давайце* (НЗ). Аналогичные лексемы представлены в Синодальном и церковнославянском переводах: *больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получаете, даром давайте* (СП), *Болацныя йсцвляйте, прокажённыя ўчышчайце, мёртвыя воскресшайце, вѣсы йзгоняйте: тўне пріаєте, тўне дадите* (СЕ), *Biblii Tysiąclecia: Uzdrawiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy! Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie!* (ВТ) Можно также утверждать, что лексические конструкции *дэману* (*дэман* ед.ч.) и *злых духаў* (*злы дух* ед.ч.) являются смысловыми эквивалентами греческой лексемы *δαίμόνια* (*δαίμόνια*)¹⁹ (NA₂₈), а также семитской составляющей. В иврите существовало несколько понятий, которые в данном случае пыталась передать эта греческая лексема. В частности: *רַעַךְ הַרוּחַ* ‘злой дух’²⁰, *דֵּשֶׁן* ‘демон’²¹, *רוּחַ טוֹמָאָה* ‘нечистый дух’²² Таким образом, используемая в православном

тический сдвиг: метафорический план нейтрализуется, и на первый план выходит прямое денотативное значение, связанное с физической гибелью. Таким образом, выражение приобретает значение ‘погибшие люди’.

¹⁹ Помимо *δαίμόνια*, *Новый Завет* использует *πνεῦμα ἀκάθαρτον* ‘нечистый дух’ и *πνεῦμα πονηρόν* ‘злой дух’.

²⁰ *וַיִּרְחַק יְהוָה סָרָה מֵעַם שָׂאוּל וּבִעַתְתוּ רֹחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה* ‘И Дух Господень отступил от Саула, и устрашал его злой дух от Господа’ (1 Царств 16:14). В данном случае *רוּחַ רָעָה* ‘злой дух’, это зависимая от Бога сила зла, действующая в рамках Его промысла. На эту особенность иудаизма в тексте *Танаха* обращает внимание, в частности Й. Кауфман (Kaufmann 1960: 60-75, 131-133).

²¹ *וַיָּבִיאוּ קָרְבָּנִים לַיהוָה וְלַעֲזָרָה לְאֵלֹהֵיהֶם לֹא יָדְעוּ* ‘Приносили жертвы демонам, а не Богу, богам, которых они не знали’ (Второзаконие 32:17). Здесь *שָׂאוּל* – это чуждое языческое божество, противопоставленное концепции единого Бога. В *Танахе* встречается только форма множественного числа *שָׂאוּל*.

²² *וְגַם אֶת־הַנְּבִיאִים וְאֶת־רוּחַ הַטְּמָאָה אֶעֱבִיר מִן־הָאָרֶץ* ‘И также лжепророков и духа нечистоты Я удалю с земли’ (Захария 13:2). Понятие *רוּחַ טוֹמָאָה* ‘нечистый дух’ отражает эволюцию концепции зла в иудаизме как активной силы, которая оскверняет человека и отделяет его от

переводе лексема *дэманай* отдаёт приоритет лексической эквивалентности, стремясь сохранить конкретный греческий термин и накопленное им семантическое значение²³. В свою очередь, описательная лексема католического перевода *злых духаў* обращается к более широкому семантическому полю, соответствующему первичным семитским концептам²⁴. Интересно отметить, что оба перевода игнорируют возможность использования персонифицированной лексемы *нячысты*²⁵ (ТСБЛМ, ТСБМ, ЭСБМ), которая является узуальной в белорусском литературном языке и обладает сильной коннотацией в контексте народных верований. Её игнорирование может свидетельствовать о стремлении переводчиков дистанцироваться от фольклорного и разговорного стиля в пользу более книжной, церковной традиции.

Лексико-семантическая вариативность стиха 10:10 – *ні торбы ў дарогу, ні дзвюх адзежын, ні абутку, ні посоха. Бо працаўнік варты мець на пражытак сабе* (НЗП) и *ні торбы ў дарогу, ні дзвюх вопратак, ні сандаляў, ні кія. Бо варты працаўнік сваёй травы* (НЗ) – является показательным примером того, как наряду с обращением к конфессиональным переводческим традициям тексты на оригинальных языках оказали существенное влияние на выбор лексических эквивалентов. Лексические конструкции, представленные в современной православной редакции, встречаются как в церковнославянском, так и Синодальном переводах: *ни піры вѣ пѣть, ни двою рїздѣ, ни сапѣгъ*²⁶, *ни жездѣ: достѣинѣ бо єсть дѣлатель мзды своєѣ* (СЕ), *ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха, ибо трудящийся достоин пропитания* (СП). В свою очередь, в *Biblii Tysiąclecia* используется слово *sandałów*. Греческий текст *Еванге-*

Бога. Этот аспект затрагивается в исследовании А. Т. Райта *Происхождение злых духов: Рецепция Бытия 6:1–4 в ранней иудейской литературе* (Wright 2013: 133–136).

²³ В новозаветном контексте, как безусловно отрицательную духовную сущность, недвусмысленно противостоящую Богу.

²⁴ Семантический диапазон, охватывающий более широкий спектр значений, включая ‘ветер, дыхание, человеческий дух’ (פּוּר) или различные духовные существа, связанные с Богом.

²⁵ *Ты хто такі? – грозна спытаў Гервась. А постаць у чорным плашчы толькі засмяялася ў адказ: Той, каго вы, людзі, клічаце па-рознаму. Але табе я скажу адно з імянаў – Нячысты* (Караткевіч 2012: 245); *Зірнуў селянін на ногі свайго гасця, што так шчофра плаціў за пачастунак, а там – капыты. Зразумеў тады чалавек, што гэта сам нячысты да яго ў хату завітаў, ды давай у думках малітвы шаптаць* (Баршчэўскі 2015: 18). Возможное использование лексемы *нячысты* (*нячыстык*) на основе семантического противопоставления соотносится с фрагментом *пракажонных ачышчайце*. В греческом языке *Нового Завета* в контексте передачи бинарной оппозиции ивритских форм טומאה ‘ритуальная нечистота, скверна’ и טיהרה ‘очищение’, а следовательно, интерпретации לַעֲרָפָה ‘проказы’ не просто как болезни, но и как состояния ритуальной нечистоты, применяется глагол καθαρῶ ‘очищать’. Упоминание об этом содержится, в частности, в лексиконе В. Бауэра (Baueg и др. 2000: 489). Сравни также Мф. 8:2–4.

²⁶ В данном контексте слово сапѣгъ является примером культурной адаптации, обозначая добротную обувь для путешествий в славянских реалиях, а не точный аналог ближневосточной обуви.

лия (NA₂₈) содержит лексему ὑπόδημα, этимологически восходящую к *huro* ‘под’ и *deo* ‘вязать’. Ее денотативное значение – ‘то, что подвязывается под стопу’, то есть сандалии. Ивритский концепт נעליים ‘обувь’ в текстах *Танаха*²⁷ функционирует как гипероним, обозначающий обувь в целом. Однако лингвокультурный анализ показывает, что в реалиях древнего Ближнего Востока доминирующим видом обуви были именно сандалии²⁸. Этот факт подтверждается в авторитетных библейских исследованиях. К. Мейерс отмечает:

The common Hebrew term for footwear is *na’al*. The predominant form was the sandal, which consisted of a sole, usually of cowhide, attached to the foot by leather thongs... While sandals were the norm for daily life, shoes covering more of the foot were probably also available, though they would have been less common²⁹ (Meyers 1992: 235).

Схожую точку зрения высказывает Р. Хаббард в комментарии на *Книгу Руфь*:

Though a generic term for footwear of any kind (e.g., leather boots; cf. Ezek. 16:10), *na’al* probably refers to the common sandal worn in ancient Israel... Archaeological and artistic evidence from across the ancient Near East confirms the sandal’s widespread use. It consisted of a leather sole attached to the foot by leather straps...³⁰ (Hubbard 2000: 240).

Лексема *празытак*, используемая в православном переводе данного стиха, соответствует греческому τροφή (NA₂₈) ‘еда, пища, средства пропитания’ и ивритским מַחְיֵה מַחְיָה ‘средства к жизни, существованию’ и מַזֶּן, מְזֶן ‘еда, пища’. מַחְיָה – существительное женского рода, производное от глагола לַחְיֶה לְ ‘жить’³¹. Белорусское *празытак* также

²⁷ См. Быт. 14:23: ‘даже нитки или ремешка от сандалий (מַחְיָה לְנַעַל) не возьму’; Исх. 3:5: ‘сними обувь твою (מַחְיָה לְנַעַל) с ног твоих.

²⁸ Слово מַחְיָה לְנַעַל ‘сандалий’ является заимствованием из греческого языка (σανδάλιον) и появляется в ивритских текстах лишь в эпоху *Мишны* и *Талмуда* (примерно II-V вв. н. э.)

²⁹ В пер. с англ.: “Общим еврейским термином для обозначения обуви является *na’al*. Преобладающей формой была сандалия, которая состояла из подошвы, обычно из воловьей кожи, крепившейся к ноге кожаными ремешками... В то время как сандалии были нормой для повседневной жизни, обувь, закрывающая большую часть стопы, вероятно, также была доступна, хотя и была менее распространена”.

³⁰ В пер. с англ.: “Хотя *na’al* является общим термином для любого вида обуви (например, кожаных сапог; ср. Иез. 16:10), он, вероятно, обозначает обычные сандалии, которые носили в древнем Израиле... Археологические и художественные свидетельства со всего древнего Ближнего Востока подтверждают широкое использование сандалий. Они состояли из кожаной подошвы, крепившейся к ноге кожаными ремешками...”

³¹ Посредством корня ה-י-ח глагол לַחְיֶה לְ можно соотнести с глаголом לַחְיֶה לְ ‘оживлять’, ‘пробуждать к жизни’ и существительным מַחְיָה לְ ‘возрождение’, что демонстрирует глубокую лексико-семантическую связь между физическим началом человека и восстановлением его витальных сил, самой абстрактной концепцией жизни.

является суффиксальным дериватом от *пращыць* > *жыць* (ЭСБМ). Это слово передает широкое, абстрактное понятие средств к существованию. Однако, учитывая религиозный контекст фразы, автор с большой вероятностью мог мыслить категориями иного ивритского концепта – חֶלֶם ‘хлеб’³². Католический перевод, использующий лексему *сравы* (в *Biblia Tysiąclecia – strawy*), в большей степени соотносится с конкретизирующим значением חֶלֶם ‘хлеб’³³.

Сравнительный лексико-семантический анализ показывает, что расхождения между католической и православной редакциями переводов 10-й главы *Евангелия от Матфея* на белорусский язык не являются случайными, а представляют собой результат действия системных и многоуровневых факторов. Выбор переводческих решений определяется сложным взаимодействием конфессиональных традиций, лингвистических особенностей исходных текстов и стремлением адаптировать сакральный текст к нормам современного белорусского литературного языка. Прежде всего, значительное влияние на лексический состав переводов оказывают устоявшиеся конфессиональные и языковые традиции, в рамках которых создавались тексты. Православная редакция во многих случаях демонстрирует лексическую преемственность по отношению к церковнославянскому и русскому синодальному переводам, тогда как католическая версия зачастую ориентируется на польскую переводческую традицию. Это проявляется в выборе лексем, синтаксических конструкций и общей стилистической направленности текстов.

Однако расхождения не исчерпываются влиянием внешних традиций. Анализ показывает, что многие лексические различия обусловлены стремлением переводчиков найти наиболее адекватный эквивалент для передачи семантических и стилистических особенностей греческого оригинала. При этом сам греческий текст зачастую несет в себе отпечаток семитского (ивритского или арамейского) лингвокультурного субстрата, что создает дополнительные переводческие сложности. Таким образом, исследование подтверждает, что каждая из рассмотренных белорусских редакций *Нового Завета* представляет собой не просто копию оригинала, а его самостоятельную лингвистическую интерпретацию. Авторы переводов, с одной стороны, стремятся подчинить текст нормам белорусского языка и следовать своей конфессиональной традиции, а с другой – решают сложные задачи по передаче многогранного смысла, заложенного в

³² См. Второзаконие 8:3: $\text{לֹא עַל-הַלֶּחֶם לִבְדּוֹ יְהִי הָאָדָם}$; ‘Не хлебом единым жив будет человек’; Исх. 16:4: $\text{הֲנִי מִמָּטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן-הַשָּׁמַיִם}$; ‘Вот, Я дождем пошлю вам хлеб с неба’. Выраженная в молитве *Отче наш* просьба “хлеб наш насущный дай нам на сей день”, является продолжением ветхозаветных рассуждений о бренности человеческого существования и основополагающего влияния божественного провидения на жизнь человека.

³³ Х.Д. Пройс, на основании сравнительного анализа семитских языков (ср. араб. *لحم* – ‘мясо’) отмечает, что корень ח-ל-ם первоначально употреблялся по отношению к пище в целом и стал обозначать хлеб по причине того, что именно хлеб был основным продуктом питания в древнем Израиле (Preuss 1997: 192).

разноуровневой структуре библейского текста. Лексико-семантическая вариативность белорусских переводов предстает не как свидетельство их несовершенства, а как объективное проявление диахронической глубины и семантической насыщенности *Нового Завета*. Дальнейшие научные изыскания в этом направлении могут быть связаны с расширением анализируемого материала и созданием комплексного лексикографического описания ключевых библейских концептов в их белорусской вербализации, что будет способствовать более глубокому пониманию как истории библейских переводов, так и путей развития самого белорусского литературного языка.

Источники

- ВТ: К. Dynarski, M. Przybył (red.), *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2020.
- NA₂₈: В. Aland и др. (eds.), *Nestle–Aland Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 2012.
- ДГРС: И.Х. Дворецкий (сост.), С.И. Соболевский (ред.), *Древнегреческо-русский словарь*, II, Москва 1958.
- НЗП: С. Гардун, *Новы Заповіт Госпада нашага Ісуса Хрыста / пераклад з грэчаскай на сучасную беларускую мову Біблейскай камісіі Беларускай Праваслаўнай Царквы*, Мінск 2017.
- НЗ: *Новы Заповіт*, <<https://catholic.by/3/lib/bible>> (дата обращения: 20.05.2025).
- СЕ: *Святое Евангеліе*, Москва 2015.
- СП: *Біблія. Кнігі Священнаго Писання Ветхого и Нового Завета. Синадальны переклад*, Москва 2015.
- ТСБМ: К. Атраховіч (рэд.), *Тлумачальны слоўнік беларускай мовы*, I-V, Мінск 1977-1984.
- ТСБМЛ: І.А. Капылоў (рэд.), *Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, Мінск 2016.
- ЭСБМ: В.У. Мартынаў (рэд.), *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*, III, Мінск 1993.

Літэратура

- Багдановіч 1992: М. Багдановіч, *Страцім-лебедзь*, в: *Поўны збор твораў: У 3 т.*, I, Мінск 1992, с. 117.
- Баршчэўскі 2015: Я. Баршчэўскі, *Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях*, Мінск 2015.

- Будзько 2003: I.У. Будзько, *Рэлігійны слоўнік старабеларускай мовы*, Баранавічы 2003.
- Будзько 2008: I.У. Будзько, *Старабеларуская лексікаграфія ў кантэксце перакладаў Святога Пісьма на старабеларускую мову*, в: А.П. Кунцавіч, Н.В. Паляшчук (рэд.), *Дыялекталогія і гісторыя беларускай мовы: матэрыялы Міжнароднай навуковай канферэнцыі*, Мінск 2008, с. 240-244.
- Будзько 2013: I.У. Будзько, *Лексічны малюнак ранніх перакладных тэкстаў рэлігійнага зместу: на перакрываванні культурных традыцый*, в: Г.М. Мезенка, С.У. Нікалаенка (склад.), *Беларуска-руска-польскае супастаўляльнае мовазнаўства, літаратуразнаўства, культуралогія: Acta Albaruthenica, Rossica, Polonica: зборнік навуковых артыкулаў: на матэрыялах навуковай канферэнцыі*, Віцебск 2013, с. 8-11.
- Будзько 2017: I.У. Будзько, *Адлюстраванне лексікі і тэкставых ілюстрацый з перакладаў Францыска Скарыны ў "Гістарычным слоўніку беларускай мовы" (Вып. I-XXXVII, Мінск, 1982-2017)*, в: И.А. Копылов и др. (ред.), *Слово и словарь: сборник научных материалов*, Минск 2017, с. 120-123.
- Дуброўскі 2015: А.У. Дуброўскі, *Сучасныя пераклады Бібліі: семантыка-стылістычны аналіз*, в: С.В. Дубовік (рэд.), *Журналістыка—2015: стан, праблемы і перспектывы: матэрыялы 17-й Міжнар. навуц.-практ. канф.*, XVII, Мінск 2015, с. 268-270.
- Глубоковский 1910-1913: Н.Н. Глубоковский, *Благовестие св. апостола Матфея: Опыт историко-эзегетического исследования*, Санкт-Петербург 1910-1913 (репринт: Сергиев Посад 1996).
- Казлоўская-Доода 2013а: Я. Казлоўская-Доода, *Асаблівасці мовы так званага "экуменічнага перакладу" Новага Запавету (2003 г.). Лінгвістычныя нататкі*, в: *Другі Міжнародны кангрэс даследчыкаў Беларусі. Працоўныя матэрыялы*, II, Каўнас 2013, с. 342-346.
- Казлоўская-Доода 2013б: Я. Казлоўская-Доода, *Біблійная фразеалогія беларускай і польскай моў: агульнае і рознае*, "Studia Białorutenistyczne", VII, 2013, с. 245-258.
- Караткевіч 2012: У. Караткевіч, *Ладдзя Роспачы*, в: *Чазенія. Ладдзя Роспачы: аповесці*, Мінск 2012.
- Колас 2017: Я. Колас, *Новая зямля*, Мінск 2017.
- Москович 1984: В. Москович, *Влияние иврита на русский язык: исторический аспект*, в: И. Гури, А. Гинзай (сост. и ред.). *Иврит – язык возрожденный: сборник статей*, Иерусалим 1984, с. 158-165.
- Найда 1978: Ю.А. Найда, *К науке переводить*, в: *Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике*, Москва 1978, с. 114-136.

- Сакалова 2019: А. Сакалова, *Некаторыя асаблівасці сучасных беларускіх перакладаў Новага Запавету (на прыкладзе Нагорнай пропаведзі)*, "Акта Albaruthenica", XIX, 2019, с. 281-293.
- Сурыновіч 2012: С. Сурыновіч, *Біблія, што зачыніла стагоддзе: "Arche. Пачатак"*, 2012, 4 (115), с. 284-299.
- Фурс 2017: В.У. Фурс, *Моўнае аблічча новых беларускіх перакладаў Евангелля паводле Мацвея*, в: Е.И. Богдан (сост.), *Франціск Скорина и его время. 500-летие белорусского и восточнославянского книгопечатания: материалы Международной научной конференции*, Минск 2017, с. 195-199.
- Фурс 2018: В.У. Фурс, *Лексічны склад сучасных беларускіх біблейных перакладаў: крыніцы фарміравання*, в: П.В. Васючэнка и др. (рэд.), *Беларуская мова, літаратура, культура і свет: праблемы рэпрэзентацыі: зборнік навуковых артыкулаў па выніках Міжнароднай навуковай канферэнцыі*, Мінск 2018, с. 231-237.
- Шапалыка 2018: М.Э. Шапалыка, *Трансфармацыя перакладаў Бібліі: ад мінулага да сучаснага*, в: Г.М. Валочка, Д.В. Дзятко (рэдкал.), *Дарагое мне – і маё – беларускае: навуковы зборнік*, Рыга 2018, с. 330-333.
- Bauer и др. 2000: W. Bauer, F.W. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2000³.
- Black 1967: M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1967³.
- Carmignac 1987: J. Carmignac, *The Birth of the Synoptics*, Chicago 1987.
- France 2007: R.T. France, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids-Cambridge 2007 (= The New International Commentary on the New Testament).
- Hagner 1995: D.A. Hagner, *Matthew 14-28*, Dallas 1995 (= Word Biblical Commentary, 33b).
- Howard 1987: G. Howard, *The Gospel of Matthew according to a Primitive Hebrew Text*, Macon 1987.
- Howard 1995: G. Howard, *Hebrew Gospel of Matthew*, Macon 1995².
- Hubbard 2000: R.L. Hubbard, Jr., *The Book of Ruth*, Grand Rapids 2000.
- Jakobson 1959: R. Jakobson, *On Linguistic Aspects of Translation*, в: R.A. Brower (ed.), *On Translation*, Cambridge (MA) 1959, с. 232-239.
- Jastrow 1992: M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, with an Index of Scriptural Quotations*, New York 1992.
- Kaufmann 1960: Y. Kaufmann, *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, Chicago 1960.

- Keener 2009: C. S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids-Cambridge 2009.
- Levenson 1994: J.D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, Princeton 1994.
- Meyers 1992: C.L. Meyers, *Dress and Ornamentation*, in: D. N. Freedman (ed.), *The Anchor Yale Bible Dictionary*, II, New York 1992, с. 235.
- Nida, Taber 1969: E.A. Nida, C.R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden 1969.
- Pankou 2022: Y. Pankou, *Фанетычныя асаблівасці перакладу Новага Запавету на беларускую мову (праваслаўная і каталіцкая рэдакцыі)*, “Zeszyty Cyrylo-Methodiańskie”, XI, 2022, с. 33-51, DOI: <http://dx.doi.org/10.17951/zcm.2022.11.33->
- Pankou 2023: Y. Pankou, *Лексічныя і граматычныя асаблівасці перакладу глаў 1 і 2 Евангелля паводле Мацвея на беларускую мову (праваслаўная і каталіцкая рэдакцыі 2017 г.)*, “Poznańskie Studia Slawistyczne”, XXIV, 2023, с. 271-292, DOI: <https://doi.org/10.14746/pss.2023.24.12>.
- Pańkow 2024: E. Pańkow, *Лексічныя асаблівасці перакладу глаў 3 і 4 Евангелля паводле Мацвея на беларускую мову (праваслаўная і каталіцкая рэдакцыі)*, “Językoznawstwo”, XXVI, 2024, с. 168-184, DOI: [10.25312/j.8519](https://doi.org/10.25312/j.8519).
- Pańkow 2025: E. Pańkow, *Лексічныя асаблівасці перакладу глаў 6–9 Евангелля паводле Мацвея на беларускую мову (праваслаўная і каталіцкая рэдакцыі)*, “Zeszyty Cyrylo-Methodiańskie”, XIV, 2025, с. 133-149, DOI: [10.17951/zcm.2025.14.133-149](https://doi.org/10.17951/zcm.2025.14.133-149).
- Preuss 1997: H.D. Preuss, לֶחֶם (*lehem*), в: G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, VIII, Grand Rapids 1997, с. 192.
- Šavviqah 1997: Ya ‘aqov Šavviqah (‘orekh rāshī), *Rav-Millôn: ha-Millôn ha-Šālēm le-‘Ivrît ha-Hadāšāh*, Tel Aviv 1997.
- Wright 2013: A.T. Wright, *The Origin of Evil Spirits: The Reception of Genesis 6:1-4 in Early Jewish Literature*, Minneapolis 2013.

Abstract

Eugeniusz Pańkow

Lexical-Semantic Characteristics of the Belarusian Translation of Chapter 10 of the Gospel of Matthew (Orthodox and Catholic Editions)

The article provides a comparative lexical-semantic analysis of the Catholic and Orthodox editions of the Belarusian translation of Chapter 10 of the Gospel of Matthew. The study reveals that the lexical divergences between the translations result from a complex interplay of several factors: the influence of confessional translation traditions (Polish for the Catholic edition and Church Slavonic or Russian for the Orthodox edition), the peculiarities of the Greek original text, and its Semitic (Hebrew) linguistic and cultural substrate. The findings indicate that both editions present independent linguistic and theological interpretations, each adapting the sacred text to the norms of modern Belarusian and their respective confessional traditions.

Keywords

Biblical Translation; Lexical-Semantic Analysis; Belarusian Language; Gospel of Matthew; Orthodoxy; Catholicism.