



Алмалех, М. Междуетикова асиметрия и проблемите на първите преводи на Библията (на базата на иврит и идноевропейски езици). – В: *Сборник, посветен на 75-тата годишнина на ст.н.с. I ст. д.ф.н. Йордан Пенчев*. Институт за български език при БАН, Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“. Издателство „Артграф“, София, 2006, 455-462. 496 с.

ISBN978-954-9401-13-4

МЕЖДУЕЗИКОВА АСИМЕТРИЯ И ПРОБЛЕМИТЕ НА ПЪРВИТЕ ПЕРЕВОДИ НА БИБЛИЯТА (НА БАЗАТА НА ИВРИТ И ИНДОЕВРОПЕЙСКИ ЕЗИЦИ)

Мони Алмалех
Нов български университет

Междуетиковата асиметрия има множество проявления, но тук ще се спрем на явления известни като вътрешна форма на думата или мотивираност на значението, или още етимологична структура. Вж. [Т. Бояджиев, 2000, с. 72-77]. Подходящ пример са думите *летище* и *airport*: Вътрешната форма на българската дума е *летя*, а на английската — *въздушно пристанище*. Вътрешната форма на думата и номинацията в

даден език често пъти отразяват особености на националната култура и менталитет и представят различна картина на света в езика. Тези явления са ядрото на хипотезата Сепир-Уорф за лингвистичната относителност.

Езикът иврит, който днес се говори в Израел не се различава в структурно от библейския иврит. В лексикално отношение има достатъчно промени, но разликата между новобългарския и старобългарския е много по-голяма, отколкото между библейския и съвременния иврит.

Показаното и анализираното в предишни публикации [Алмалех, 2001а); 2001б); 2004] може кратко да се представи така.

В иврит съществуват словообразователни вериги, които са асиметрични, дори дисиметрични, на българските езикови наличности. Българските лексеми *земя/пръст, човек, Адам, кръв, червен, Едом* нямат словообразователна или етимологична връзка. Разбира се собствените имена Адам и Едом навяват някаква връзка, но тя не е много ясна за българското езиково съзнание, защото това не са славянски думи. В иврит обаче тези лексеми са образувани от един корен *Алеф-Далет-Мем* אדמ: {*пръст, земя* אָדָמָה [адамà]} — {*човек* אָדָם [адàм]} — {*Адам* אָדָם [адàм]} — {*червен* אָדָם [адòм]} — {*кръв* [дам] אָדָם} — {*Едом* אֶדוֹם [едòм]} На базата на библейските сюжети, т.е. на текстовете и контекстовете тази парадигма се семантизира така:

{*пръст, земя* אָדָמָה [адамà]} — {*човек* אָדָם [адàм]} — {*Адам* אָדָם [адàм]} — {*кръв* [дам] אָדָם} — {*червен* אָדָם [адòм]} — {*Едом* אֶדוֹם [едòм]} = {‘земното / ниското’ + ‘греховното’} — {‘братоубийство’ — ‘смърт’ — ‘грях’ + ‘наказание за враговете на израелтяните’ + ‘агнешка/ярешка кръв като спасение’ + ‘жертвена сакрална кръв’} + {‘продаване на първородството’ + ‘неправилни действия’}.

Тази основна семантизация на корена *Алеф-Далет-Мем* אדמ се променя при лексемата *кръв*, когато се въвежда ‘жертвена кръв’, носеща ‘спасение’.

Доколкото в юдаизма светлината и идеите за буквите на еврейската азбука, “които светят/сияят в подходящите цветове” са първосътвореното от Бога, то налице е лингвистична хипотеза за Сътворението на света. Грубо казано, първичната материя на всичко сътворено - от камъка до човека - е светлина и букви. Затова словообразователните факти в иврит и техният правопис носят белега на Божествени връзки, следи и указания за човека.

Очевидно семито-хамитската парадигма на *Алеф-Далет-Мем* אדמ не може да се съхрани в индоевропейски език. Следователно при превод не се

съхраняват не само логическите и асоциативните връзки между *земя-човек-Адам-кръв-червен-Едом*, но и библейските идеологеми и стратегии, базирани на тази парадигма. Ясно е, че това е херменевтичен проблем, където пред доброто разбиране на текста на СЗ се изправя не работата на добронамерения преводач, а междуезиковата асиметрия и дисиметрия.

Проблемите на доброто разбиране на текста след превод се усложняват от вътреезиковата асиметрия, съществуваща в иврит, по отношение на лексемите, които в български език наричаме *земя* и *човек*. В иврит и за двете има минимум две лексеми.

Статусът на אָדָמָה [адамà] и אָדָם [адòм] е особен като се има предвид, че те са лексеми, които нямат множествено число. Тези лексеми са *singularia tantum*. За *хора* в иврит се използва другата най-често ползвана за *човек* лексема — от אִישׁ [иш] — *хора* אֲנָשִׁים [анашìм]. В индоевропейските езици има суплетивизъм (с различни корени) при *човек-хора, мъж-жена*. Ако образуваме *човек-хора, мъж-жена, жена-жени* от лексемата אִישׁ [иш], то няма суплетивизъм, което произвежда словотворчество при превод на Библията на латински и старогръцки. За *хора* от אָדָם [адòм] се използва словосъчетанието от две съществителни имена אָדָם בְּנֵי [бней адòм], буквално означаващо **синове на Адам/човек**. В съвременния иврит генерално се избягва употребата на лексемата אָדָם [адàм] като название на *човек*, а се използва словосъчетанието — אָדָם בֶּן [бен адàм].

От друга страна лексемата אָדָמָה [адамà] просто няма форма за *мн.ч.* За *земи, държава, страни* се използва *мн.ч.* от אֶרֶץ/אָרֶץ [àрец/èрец] — אֲרָצוֹת [арцòт]. Лексемата אָדָמָה [адамà] би могла да има генерична семантика, но не и форма за *мн.ч.* Това може да се представи таблично така:

ЗЕМЯ	земи/страни/държави
אָדָמָה [адамà]	—
אֶרֶץ / אָרֶץ [àрец /èрец]	אֲרָצוֹת [арцòт]

Фактите около двете лексеми за *земя* сочат спецификата на етнолингвистичната картина на света в езиковото съзнание и подсъзнание на употребяващите иврит като майчин език. Някои от черти са следните: липса на *мн.ч.* от אָדָמָה [адамà] и словообразователна и асоциативната е връзка с термина термина за червен цвят — אָדָם [адòм]; липса на

внушение за червен цвят при втората лексема за *земя* — אָרֶז/אַרְז [àрец/èрец]; регулярната форма за *ж.р.* на *човек/мъж* אָדָם [адàм] не означава “жена”, а *земя* אֲדָמָה [адамà]. Към тези особености се добавя структурата за образуване на *мн.ч.* от двете лексеми в иврит за *човек* (אָדָם [адòм]; אִישׁ [иш]) и от единствената лексема за *жена* (אִשָּׁה [ишà]), съответно *човек-хора/мъже* и *жена-жени*. Това е картина, която се различава от понятийното съдържание на лексемно равнище в българското етнолингвистично съзнание и подсъзнание.

Наблюдава се вътреезикова асиметрия, защото *жени* в иврит е נְשִׁים [нашìм]. Думата נְשִׁים [нашìм] е множествено число от אִשָּׁה [ишà]. Окончанието ם־ים [-им] на *жени* נְשִׁים [нашìм] е нормативното окончание за *м.р., мн.ч.* Това е още един факт на вътреезикова асиметрия.

<i>човек/мъж</i>	<i>жена</i>	<i>хора/мъже</i>	<i>жени</i>
אָדָם [адàм]	— (ж.р. от אָדָם [адÿм] = <i>земя</i> אֲדָמָה [адамà])	בְּנֵי אָדָם [бней адàм]	—
אִישׁ [иш]	אִשָּׁה [ишà]	אֲנָשִׁים [анашìм]	נְשִׁים [нашìм]

Съществителното собствено *Адам* אָדָם също е обвързано с словообразователно и асоциативно с термина за червен цвят — אָדָם [адàм], докато собственото име на първата жена *Ева* няма подобна връзка с червения цвят.

МЕЖДУЕЗИКОВАТА АСИМЕТРИЯ, ПРАВИЛАТА ЗА ПИСАНЕ В ИВРИТ И ПРОБЛЕМИТЕ НА ПЪРВИТЕ ПРЕВОДИ

Старобългарските преводи имат зад себе си няколковековни усилия на преводачите на латински и гръцки език. Освен това старобългарският превод се реализира два века след като в юдейската традиция са въведени знаците за гласни, знаците за кантилация и знакът за маркиране на ударение. Тези нововъведения позволяват на читателя да разбере ясно денотата на буквите с двойно значение. Сред тези букви е ש, която може да бъде наречена *Шин* ש или *Син* ש в зависимост от фонетичния е денотат и от новите правила за писане, въведени от масоретите едва в VII в. Наред с

посочените параметри (ивритската вътреезикова асиметрия за названията *човек/мъж—хора/мъже – жена—жени*, които в индоевропейските езици имат друга структура и обикновено са белязани от суплетивизъм) друг голям проблем е непознаването на юдейската писмовна и речева традиция по отношение на буквата **ש**. Последното носи допълнителни трудности и обърквания. В латинската Патрология, т. 23 са описани част от тези терзания около прочита на буквата **ש** като означаваща *s* или *m*. Нека видим първо проблемите около превода на вътреезиковата за иврит асиметрия.

LXX Битие 2:23 καὶ εἶπεν Ἀδὰμ τοῦτο νῦν ὅσπου ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου αὕτη κληθήσεται **γυνή** ὅτι ἐκ τοῦ **ἀνδρὸς** αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη

ויאמר ה'אמר ה'אמר זאת ה'פעם עצם מעצמי ובשר מבשרי WTT Битие, 2:23
 לְזֵאת יִקָּרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לִקְהָה-הָזֹאת

VUL Битие 2:23 dixitque Adam hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea haec vocabitur *virago* quoniam de **VIRO** sumpta est

Виждаме, че 70-те се справят точно в Септуагинта и наричат жената със суплетивното (разнокоренното) спрямо гръцката дума *мъж ἀνδρὸς — жена γυνή*. Блажени Йероним, коментирайки Симахус, дава пример как съхраняването на еднокоренността на ивритските *мъж-жена* [иш]-[ишà] би изглеждало на народолатински и произвежда нова лексема за *жена — virago*. Тази дума е нова за народолатински, тя е в женски род и е образувана от съществуващата в латински език лексема *мъж vir*. По това време нормативната дума в латински за *жена* е *mulier*.

VUL Битие 2:23 dixitque Adam hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea haec vocabitur **virago** quoniam de viro sumpta est

“...haec vocabitur mulier, quoniam ex vro sumpta est.” Non videtur in Graeco et in Latino, sonare, cur mulier appelletur, quia ex viro sumpta est sed etymologia in Hebraeo seremone servitur. Vir quippe vocatur is (אִישׁ), et mulier ISSA (אִשָּׁה). Recte igitur ab is, appellata est mulier ISSA. Unde et Symmachus pulchere etymologiam etiam in Graeco voluit custodire dicens: Hoc vocabitur ἀνδρὶς, ὅτι ἀπὸ ἀνδρὸς ἐλήφθηλ Quod nos Latine possumus dicere: “Haec vocabitur virago, qua ex viro sumpta est.” Porro Theodotio aliam etymologiam suspicatus est, dicens: “Haec vocabitur assumptio: quia ex viro sumpta est.” Potest quippe (אִשָּׁה) secundum varietatem accentus et *assumptio* intelligi.” [Бл.

Йероним, 420/1883, с. 890] Преводът на този цитат от Блажени Йероним гласи следното:

“В гръцки и латински не се вижда ясно, защо жената е наречена “жена на мъжа”. Докато в иврит етимологията е съхранена — мъж (שׂוֹן), жена (אִשָּׁה) [ISSA]. Следователно, с основание едното се образува от другото (жената е наречена [ISSA] אִשָּׁה. Оттук и Симахус добре е поискал да запази етимологията като казва: “Тя ще се нарече [андрџс] ἀνδρῖς. ... Това ни на латински можем да наречем — “Тя ще се нарече *virago*, защото е взета от мъжа (*virgo*). Теодотиан подозира друга етимология и казва: “Тази ще се нарече “взета/придобита”, понезе е взета от мъжа. Значи може по различен начина да се разбира името [ISSA] אִשָּׁה — в зависимост от ударението — и тогава да разбира като “вземане”.” [Бл. Йероним, 420/1883, кол. 890]

В бележките под линия издателят добавя следното “ἀνδρῖς е от новосътворените от Симахус думи, някои от които се запазват след него. Част от книгите следват интерпретацията на Септуагинта, а друга част — тази на Симахус. Така, разваленото от Симахус превеждане се следва в латински от Еразмус и Марианус.” [Бл. Йероним, 420/1883, кол. 890]

Пак в бележките под линия се проследява още едно сериозно объркване в исторически и езиков план, идващо от еднакъв денотат (звук *s*) на две букви в азбуката за иврит — *Син* שׁ и *Самех* שׂ, както и от възможността буквата *Син* שׁ / *Шин* שׂ да се чете и като *s*, и като *ш*:

“Втора възможност за ударение. Някои други различия произтичат от възможността да се види друг вид ударение. В книгата Еврейски имена (*Hib. Nomin.*) във връзка с различните вариации на ударението при имената *Damesec* и *Sabee*, където всички дават различни четения на ударението на буквата *Син* שׁ. Ясно е, че името אִשָּׁה звучи като *mulierem* и се пише нормативно със *Син* שׁ или *Шин* שׂ. Тогава ще означава *взела/взета*, което е дериват от думата אִשָּׁה [иса / ISSA] и глагола אִשָּׁה [наса], където средната буква שׁ по норма се пише с ударение отляво (*Син* שׁ — бел. авт., М.А.). Следователно [иша / ISCHA] означава *vira* (производно от мъж *vir* — “мъжа” или “мъженица”, което е несъществуваща дума в латински — [иша / ISCHA] *assumptionem* — *взела/взета* — бел. авт., М.А.). Или както Бл. Йероним казва “[иса / ISSA] със *Син* е съсква/шумяща и ивритското понятие тогава е *vira*; ако обаче е с шумовата гръцка *Сигма* или ивритската *Самех* שׂ, то тогава [иса / ISSA] трябва да се интерпретира като

assumptio взела/взета.” [Бл. Йероним, 420/1883, кол. 890]

Виждаме огромните преводачески проблеми, които възникват по линия на правописа и липсата на знаци или букви за гласните звукове. В крайна сметка, проблемите водят до грешен или нехармоничен превод. Така някои от преводачите измислят несъществуващи думи в гръцки и латински с оглед да съхранят словообразователните отношения, които са типични за иврит и по този начин да се спази езиковата структура на оригинала в преводите. Това се прави с херменевтична, мистична и религиозна цел. Ивритското извеждане на думата *жена* от корена на *мъж* не съществува в индоевропейските езици, които ползват суплетивизъм (разнокоренни думи) за понятията *мъж* и *жена*.

Към проблема за асиметрията на *мъж-жена* се добавя езикова асиметрия по отношение на броя думи, назоваващи понятието *човек / мъж*. В иврит те са две основни **אִישׁ** [иш] и **אָדָם** [ад`ам], но освен тях има още две нормативни **אָנוּשׁ** [ен`ош] и **גֵּבֶר** [г`еве́р]. В старобългарски и новобългарски език срещу всички тези стои една лексема - *човек*. Библейската семантизация на четирите ивритски лексеми за човек/мъж са обект на множество коментари. Ето един от тях:

“Авторът Шем Ми-Шмуел твърди, че четирите ивритски думи, означаващи *човек* отразяват четири духовни равнища. **אָנוּשׁ** [ен`ош] отразява нещастното, жалко състояние, тази дума може да се прочете като “безнадежден” (**אָנוּשׁ** [ан`уш] *безнадежден*); една степен по-нагоре е **גֵּבֶר** [г`еве́р], този който е “надраснал” **מִתְגַּבֵּר** [митгаб`е́р] ситуацията на безнадежност; след това следва **אִישׁ** [иш], този който достига високо равнище (защото **א** *Алеф* е предпоставена/предхожда **שׁ** [йеш], което е физическият аспект у човека); и най-накрая, най-високото равнище на човека — това е **אָדָם** [ад`ам], този у когото **א** *Алеф* осъществява пълен контрол над неговата материална природа, схващана като *кръв* **דָם** [дам].” [Глазерсон, 1997, с.21].

Анализът на хронологичната поява на внушения за цвят в текста на Битие, 1 предполага възможност за справки от читателите.

При наличност на текста на Битие, 1 може да са анализират тънкости, отнасящи се до междуезиковата асиметрия:

По отношение на внушения с термини за предмети-еталони (ТП) за червен цвят. В синодалната библия, Библия, 1991, в Битие, 1:27 се твърди, че първият човек не е един, а е “мъж и жена ги сътвори” (в протестантската, Библия, 1995, “*мъжки и женски пол ги създаде*”), което

отговаря на оригинала на иврит. Думите *мъж* и *жена* или *мъжки* и *женски пол* в иврит са съответно זָכָר [захàр] и נְקִיבָה [некевà]. Тези две думи са и термините за *м.р.* и *ж.р.* в граматичната традиция на иврит и се бележат със съкращение, съдържащо първата буква — ז и נ. Тези две лексеми-термини в иврит са ярка илюстрация на междуезиковата асиметрия, защото те липсват като лексеми в системата на български език, в който съдържанието на двата термина се изразява със словосъчетание — *мъжки / женски род / пол*.

Към езиковата асиметрия между иврит и български език при четирите посочени лексеми, назоваващи *човек-мъж* (אָדָם [адàм], אִישׁ [иш], גִּבּוֹר [гèвер], אָנוּשׁ [енòш]) могат да се добавят още אָדוֹן [адòн] (господин), מַר [мар] (господин), בַּעַל [бàал] (господар, собственик). При новите три отделно има вътреезикова асиметрия, напр. за госпожа се предпочитат גִּבּוֹרֶת [геверèт] בַּעֲלַת [баалàт] и מַרְתָּ [марàт], а אָדוֹן [адòн] на практика няма женски род. При термините-лексеми за *жена* — אִשָּׁה [ишà] липсва езикова асиметрия. В работата по-горе са анализирани именно тези стандартни названия за *мъж* и *жена* в иврит, а не категориалните [захàр] זָכָר [некевà] נְקִיבָה.

Местоименията, използвани в Битие, 1:27 са за **мн.ч.** и в двата български превода: *ги сътвори / ги създаде* и в Битие, 1:28 — *и благослови ги Бог, като им рече / Бог ги благослови. И рече им Бог.*

В същото време, в стих 27 е казано *И сътвори Бог човека по Свой образ*, където и в иврит думата *човека* е в *ед.ч.* — אָדָם [адàм].

Друг важен въпрос е, че веднаж създаден първият човек, бидейки от мъжки и женски пол, е вегетарианец. Вегетарианци, според текста, са и земните зверове. Затова, когато в Битие, 2 : 21-25 от реброто на Адам е създадено същество, което да му е ”помощник”, то е наречено жена אִשָּׁה [ишà], а не е назовано с термина *женски пол*— [некевà] נְקִיבָה. Изглежда, че сътвореното в Битие, 1 е различно от сътвореното в Битие, 2, защото в Битие, 2 Бог още веднаж сътворява, но вече “от земята” “*полски зверове и всички въздушни птици*”. Изглежда също, че единствената връзка между тези два различни свята-творения е *човекът* אָדָם [адàм], който започва да се назовава/ нарича със собственото име Адам אָדָם [адàм], едва в Битие, 3:21 (по протестантския превод), където едва в предния стих на жената אִשָּׁה [ишà] е дадено собственото име *Ева*.

В българския език срещу אָדָם [адàм], אִישׁ [иш], גִּבּוֹר [гèвер], אָנוּשׁ

[енòш]) стои една дума — *човек*, а срещу ивритските אִישׁ [ишà] и נְקִיבָה [некевà] — *жена*. Старобългарският превод не се различава в това отношение от новобългарските.

ДРУГИ ПРИМЕРИ ЗА МЕЖДУЕЗИКОВА АСИМЕТРИЯ. СТАРОБЪЛГАРСКИ ПРАВОПИС

Сериозни различия има в ивритските съответствия на българската парадигма *светлина* — *свещ* — *лампа* — *светвам* — *свещец* - *свят човек*. те са подробно разгледани в Алмалех, 2001б). В иврит *светлина* — *свещ* — *лампа* са от един корен, *светвам* от втори, а *свещец-свят човек-освещавам* — от трети:

{*светлина* אֹר [ор]; *свещ* נֵר [нер]; *свещник* מְנוֹרָה [менорà]; *да светя* [ле(х)айр] לְהַאִיר};

{*светвам* (лампа) [ле(х)адлйк] לְהַדְלִיק; — *светвам сам* [ле(х)идалйк] לְהִדְלִיק; *гориво* [дèлек] דָּלֵק};

{1. светиня; святост; 2. свят, свещен; 3. храмът (в Ерусалим) [кòдеш] קֹדֶשׁ; 1. святост; 2. божествено присъствие [кдушà] קְדוּשָׁה; 1. посвещавам се; 2. освещавам (се) [(х)иткадèш] הִתְקַדַּשׁ; освещаване [(х)иткадшùт] הִתְקַדְּשׁוּת}

От примерите се вижда, че в иврит *светвам* (електрическа крушка, лампа) е от корена на съществителното *гориво*. Това все пак има някакъв относителен аналог-синоним в българския - *запалвам лампата*. Такава относителна аналогия обаче липсва при лексемите *свещец*, *освещавам* в българския език, имащи своята словообразователна връзка със *светлина* אֹר.

Очевидно лингвистичната картина на света у носителите на иврит-езиково съзнание е различна от носителите на българско езиково съзнание.

Разликите в картината на света се разширяват, когато към ивритската линия *светлина* אֹר [ор], *свещ* נֵר [нер], *свещник* מְנוֹרָה [менорà], *да светя* [ле(х)айр] לְהַאִיר се добавят въпросите на омофона [ор], но написан с *Айн* עוֹר. Думата [ор], написана с *Айн*, означава *кожа*. В

юдаизма омофоните *светлина* אור [op] — *кожа* [op] עור са обект на множество коментари. Най-популярно е мнението, препредадено от Даниел Мат, че “Адам и Ева са били облечени в дрехи от “светлина” (אור), бидейки свързани с тяхната високодуховна същност. Като резултат от техния грях, те изпаднали в по-ниска физическа форма и били облечени вече в “кожа” (עור). [Мат, 1983, с. 234]. Лексемата *светлина* אור има отношение към множеството тълкувания на “скритата светлина”, където този термин най-общо се асоциира с “космическото съзнание” [Мат, 1983, с.237].

Проблемът [‘светлина’ — ‘кожа’] = [‘ високодуховна същност’ — ‘по-ниска физическа форма’] съвсем се усложнява, когато видим, че преходните глаголи *будя, събуждам, пробуждам* са съотносими с глагола *светя*, така както *светлина* къмто *кожа*:

да светя, да осветя [ле(х)айр] לְהַאִיר	1. да коментирам; 2. да будя / събуждам / пробуждам [ле(х)айр] לְהַעִיר
той свети [е(х)йр] הָאִיר	1. той буди / пробужда; 2. той коментира [е(х)йр] הָעִיר

Всички глаголи (в иврит те са два) са от постройката (X)ифил и се изменят по абсолютно идентичен начин. Тази близост е базата, върху която “в средните векове става популярно значението на *будя, пробуждам, събуждам* като “**коментирам, обсъждам, обяснявам, имам връзка с**” [Мат, 1983, с. 253], което днес е сред основните значения на този глагол. По този начин средновековната мисъл частично изравнява опозицията ‘светлина — кожа’ / ‘духовно — материално’ чрез новото, тогава, значение на *будя*.

В старобългарската писмена традиция първоучителите св. св. Кирил и Методий са постановили първоначално различаване на парадигмите на *светлина* и *светец*, което напълно съответства на ивритските разлики. *Светлина* и нейната парадигма се пише с Ятова гласна Ъ а парадигмата *свят / светец / освецавам* — с малка носовка Ѧ.

Ъ СВЕТЛИНА-СВЕТИЛНИК-СВЕЩ-СВЕТЯ

свѣтъ, -а м. **І.** 1. светлина; 2. източник на светлина; 3. дневна светлина;

разсъмване, утро; **II**. 1. според християнската религия — този, материалният, земният свят; земята; **СВЪТИЛО** 1. осветителен прибор; светило; светилник; 2. небесно светило; 3. *прен.* просветител, носител на духовна светлина; **СВЪТИЛНИКЪ** осветителен прибор; светило; светилник; **СВЪТИТИ**, **СВЕЩЪ**, **СВЪТИШИ** *несв.* светя, сияя; **СВЪТЪЛО** *нар.* отчетливо, ясно; **СВЪТЪЛОСТЪ**, **-И** *ж.* светлина, блясък, сияние; **СВЪТЪЛОТА**, **-Ы** *ж.* блясък, великолепие, благолепие; слава; **СВЪТЪЛЪ**, **-ЪИ** *прил.* 1. светъл, излъчващ светлина, сияен; 2. за дреха — светъл, бял; 3. *прен.* ясен, разбираем; 4. *прен.* славен, прославен; великолепен; 5. *прен.* радостен, сияещ, озарен от светлина; **СВЪТЪЛЪСТВО**, **-А** *ср.* *прен.* сияние, озарение, озареност; **СВЪЩА**, **-Ж** *ж.* свещ, светило; светилник; **СВЪЩИЛО**, **-А** *ср.* свещник; **СВЪЩИЦА**, **-Ж** *ж.* свещица; **СВЪЩЪНЪКЪ**, **-А** *м.* свещник.

А СВЕТЕЦ-СВЯТ-ОСВЕЩАВАМ

СВЪТИЛИЩЕ, **-А** *ср.* свято място, светилище; **СВЪТИЛО**, **-А** *ср.* свято място, храм, светилище; **СВЪТИТЕЛЪ**, **-И** *м.* 1. свещенослужител; 2. светител — звание, което се дава на свещенослужител, канонизиран за светец; **СВЪТИТЕЛЪСКЪ**, **-ЪИ** *прил.* свещенодействен; **СВЪТИТИ**, **СВЪШЪ**, **СВЪТИШИ**, *св.* и *несв.* 1. освещавам, правя нещо да стане свято; 2. прославям, почитам; 3. принасям жертва; **СВЪТИТИ С**, **СВЪШТ С**, **СВЪТИШИ С**, *св.* да се принесе в жертва; **СВЪТО**, *нар.* свято; **СВЪТОСТЪ**, **-И** *ж.* 1. святост; 2. светилище; **СВЪТЬ**, **-ЪИ** *прил.* 1. свят, божествен, праведен; 2. като приложение **СВЪТЪИ**: а/ към имена на светци, мъченици и под.; б/към нарицателни съществителни или групи — апостоли, отци на църквата и пр.; в/към съществителни нарицателни, означаващи свещени понятия, свещени предмети, места, реликви; в/към названия на религиозни събития и празници; 3. като съществително **СВЪТОИ** *ср.* а/ свято нещо, свети неща; б/ светилище; светиня; 4. като съществително **СВЪТЪИ** *м.* а/ светия, светии; **СВЪТЪИ ДОУХЪ**; **СВЪТАИ ТРОИЦА**; **СВЪТЪИ УЕТВЪРЪТЪКЪ**; **СВЪТАИ СВЪТЪХЪ**; **СВЪТЪИНИ**, **-И** *ж.* 1. святост; светиня; освещаване; 3. светилище; **СВЪТЪБА**, **-Ы** *ж.* освещаване; **СВЪТЪЦЪ**, **-А** *м.* светец; **СВЪЩАТИ**, **СВЪЩАЪ**, **СВЪЩАЪШИ**, *несв.* освещавам; светѝ; **СВЪЩЕНИКЪ**, **-А** *м.* свещеник; **СВЪЩЕНОМЪЖУЕНИКЪ**, **-А** *м.* свещеномъченик; **СВЪЩЕНЪ**, **-ЪИ** *прил.* 1. който се отнася до духовенството, свещенически; 2. *рел.* осветен - **ВОДА СВЪЩЕНАИ**; **СВЪЩЕНЫЕ**, **-И** *ср.* 1. освещаване; 2. свято нещо, светиня; 3. само в *мн.ч.*

С благодарност към Секция за история на българския език — Институт за български език за предоставените данни от архива на

секцията.

Всичко посочено иде да украси с примери нещо добре известно — междуезиковата асиметрия е пречка пред всеки превода. Доброто, правилното и пълното разбиране на сакралния текст на библията очевидно губят от преводите. Все пак има структури, например тези от статистически тип, които се съхраняват. Ако сме стопроцентови последователи на хипотезата за лингвистичната относителност, то тогава трябва да твърдим, че колкото превода има библията — толкова религии има на света. Ако има деноминации в рамките на единобожието на юдаизъм, християнство и ислям, то затова обикновено не са виновни преводите, а единобожието все пак е единобожие.

Борис Успенски ни информира обаче, че през вековете именно преводите са били смятани за възникване на някоя ерес. “В тази връзка можем да посочим, че в славянските преводи на гръцките текстове нерядко се запазват езиковите особености на гръцкия оригинал, което може да доведе до специфично осмисляне на текста. Както посочва проф. В. Мошин, във фразата “Бог естѣ дух” (Йоан, 4:24) в старите славянски преводи се е запазил словоредата на съответния гръцки текст и по такъв начин думата “Дух” се е възприемала като подлог, “Бог” като сказуемно определение, доколкото в гръцкия оригинал се е имало предвид тъкмо обратното (в гръцката фраза указанието за синтактичната функция на подлога се съдържа в определителния член, който в славянския превод липсва). Според Мошин подобно явление е допринесло за появата на богомилската ерес. (Мошин, 1967). Ще отбележим, че посочената разлика в превода на тази фраза се е запазила до наши дни в руския (синодалния) превод, където имаме “Бог естѣ дух”, докато в каноническия църковнославянски текст стои “Дѣхъ естѣ Бгъ”. [Успенски, 2000, с.203]

Виждаме, че проблемите на преводите на сакралния текст се увеличават и от пренасянето на смислово определящи синтактични явления от един език в друг, като словоредата например.

В крайна сметка, запознаването на българските читатели с някои явления на лексикално изгражданата картина света в иврит би допринесло за разбиране на текста на библията.

ИЗПОЛЗВАНИ СЪКРАЩЕНИЯ

- LXX – Septuaginta (LXT) (Old Greek Jewish Scriptures) edited by Alfred Rahlfs, Copyright (c) 1935 by the Wurttembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart. Used by permission. The LXX MRT (machine readable text) was prepared by the TLG (Thesaurus Linguae Graecae) Project directed by Theodore F. Brunner at University of California, Irvine. Copyright © 1998 BibleWorks, LLC.
- VUL – Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, Vulgate Latin Bible (VUL), edited by R. Weber, B. Fischer, J. Gribomont, H.F.D. Sparks, and W. Thiele [at Beuron and Tuebingen] Copyright (c) 1969, 1975, 1983 by Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart. Used by permission. ASCII formatted text provided via University of Pennsylvania, CCAT. Textual variants not included. Copyright © 1998 BibleWorks, LLC.
- WTT – Biblia Hebraica Stuttgartensia BHS (Hebrew Bible, Masoretic Text or Hebrew Old Testament), edited by K. Elliger and W. Rudolph of the Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, Fourth Corrected Edition, Copyright (c) 1966, 1977, 1983, 1990 by the Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart. Used by permission. Copyright © 1998 BibleWorks, LLC.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Алмалех, 2001а): М. А л м а л е х. Сакрално четирицветие в Петокнижието. език и национален манталитет. – В: *Съпоставително езикознание*, 2001, № 2, 64-111.
- Алмалех, 2001б): М. А л м а л е х. Макросветли и макротъмни цветове в Петокнижието. Език и национален манталитет. – В: *Съпоставително езикознание*, 2001, № 3, с.57-88.
- Алмалех, 2004: М. А л м а л е х. Внушения за цвят в Петокнижието и национален манталитет. (На базата на иврит, български език и др.). – В: *Език и манталитет*. Военно издателство, София, 2004, 141-250.
- Алмалех, 2004: М. А л м а л е х. Цветът в Петокнижието. Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, София, 2006, 479 с.
- Бл. Йероним, 420/1883: Sancti Eusebii Hieronymus (Блажени Йероним). Liber De Nominibus Hebraicis. – 815-822; Liber Hebr. Quast. in Genes. 985-1030. Traditio Catholica, Saeculum v. annus 420. – In: *Patrologiae. Cursus Completus. Accurante J.-P. Migne, Bibliothecae Cleri universae. Patrologiae Latinae, Tomus XXIII, Parisiis. Apud Garnier Fratres, Editores et J.-P. Migne Successores. 1883. Edditio Parisiorum Novissima, Juxta Secundum Ab Ipsiis Veronensibus Iteratis Curis Resensitam Typis Repetita. Accurante et Denuo Recognoscente J.-P. Migne, Bibliothecae Cleri universae. Tomus Secundus. Parisiis. Apud Garnier Fratres, Editores et J.-P. Migne Successores. 1883.*
- Бояджиев, 2002: Т. Б о я д ж и е в. *Българска лексикология*. Издателска къща „Анубис“, 2002, София, 367 с.
- Глазерсон, 1997: Рав М. Глазерсон. *Огненные буквы. Нумерология, астрология, медитация в европейской традиции, перевод с иврита Г. Спинделя, Geshraim, Lechaim publications, Jerusalem, Москва, 1997, 180 с.*
- Мат, 1983: *Zohar. The Book of Enlightenment*. Translation and introduction by D. M a t t. Paulist Press, N.J, 1983, 320 p.
- Мошин, 1967: В. М о ш и н. Лекция, прочетена от В. А. Мошин в Института за руски език при АН на СССР на 16.11.1967 (непубликувана). По Б. Успенски, 2000.
- Успенски, 2000: Б. У с п е н с к и. Към проблема за генезиса на Тартуско-Московската семиотична школа. – В: *Семиотика на културата*. Съчинения т. II. Studia Slavica. Славика, София, 2000, 384 с.