

Екатерина Кузнецова
(Регенсбург, Германия)

Аспирантка, Институт славистики, Университет Регенсбурга

E-mail: katerina.kuznetsova1989@gmail.com

ID ORCID: 0000-0002-0198-7199

***Vi in posek shteyt geshribn*: проблема перевода на русский язык цитат из священных текстов в «Тевье-молочнике»**

Аннотация: Статья посвящена проблеме перевода библейских (и в некоторых случаях арамейских) цитат в произведениях Шолом-Алейхема на русский язык, кроме того, автор рассматривает, как указанная проблема решалась в разное время при переводах на английский и иврит. Произведения Шолом-Алейхема являются одними из самых часто переводимых идишских текстов. При этом переводчики сталкиваются со многими специфическими особенностями, одна из которых – использование отдельных фраз и цитат на разных языках в тексте на идише (иврит, арамейский, русский, украинский, немецкий и др.). Каждый из них имеет свою семантическую нагруженность, их использование значимо для целостного образа произведения. Так, цитаты из священных текстов иудаизма в «Тевье-молочнике» выполняют несколько функций. В первую очередь – комическую, но также они раскрывают тему отношений протагониста с Богом и дают возможность продемонстрировать его восприятие происходящих событий без прямого называния. В статье рассматриваются разные варианты сохранения языковой полифонии, начиная от первых переводов Шолом-Алейхема на русский в 1910 г., когда сам писатель давал рекомендации переводчику по этому вопросу, и заканчивая советскими переводами, которые переиздаются по сей день. Рассматривается также неразрывно связанная с переводом проблема интерпретации образа Тевье: в СССР частое использование библейских цитат, характерное для персонажа, объясняли его антиклерикализмом и бунтом против религии. В статье анализируется, как переводческие стратегии влияют на образы героев и всего произведения в целом, зачастую упрощая или искажая оригинальный замысел.

Ключевые слова: идиш, Шолом-Алейхем, перевод, литература

DOI: 10.31168/2658-3364.2019.1.2.1

Введение. Переводы с идиша в XX веке

За последние сто лет теория перевода прошла путь от прикладной науки до довольно обширной области знания, включающей в себя не только споры о выборе переводчиками тех или иных средств и методов. Сегодня разговор о переводе подразумевает и культурные, и исторические, и социальные аспекты: зачем и для какой аудитории создается перевод, и как это влияет на текст? Как преодолеть культурную пропасть между произведением, написанным в чужом контексте, и читателями перевода? Как на процесс перевода влияют отношения между «большими» и «малыми» литературами и языками? В конце концов сами понятия оригинала и перевода не столь однозначны. Между тем связь между теорией и практикой в данном случае довольно неочевидна: «Любая здравая и точная теория языка показывает, что идеальный перевод – это невоплотимая мечта. Но несмотря на это люди переводят. Это как парадокс Ахиллеса и черепахи. <...> Никакой тщательный философский подход к этому парадоксу не может умалить тот факт, что не только Ахиллес, но и любой из нас победил бы черепаху на Олимпийских играх» [Есо 2001, IX]. Несмотря на отсутствие идеальной стратегии перевода и различие точек зрения, переводы создаются – и многие из них признаются очень хорошими.

Поэтому и предметом этой статьи не является поиск идеального или даже наиболее точного перевода – само понятие точности в переводе тоже неоднозначно. Задачи статьи можно обозначить как 1) описание существующих вариантов перевода ивритских (и реже – арамейских) фраз в произведениях Шолом-Алейхема, прежде всего в «Тевье-молочнике», и 2) определение зависимости переводческих стратегий от внешних факторов (от воли автора до господствующего в обществе отношения к переводу). Цель исследования заключается в анализе влияния выбранного метода на семантику текста перевода, то есть определении возможных искажений (или новых вариантов) смысла, в свою очередь влияющих на интерпретацию содержания произведения и образов героев.

Вопросы перевода с идиша на другие языки особенно интересны, потому что, во-первых, литература на идише сегодня существует в основном в переводе – число людей, читающих произведения Шолом-Алейхема, Исаака Башевиса Зингера, Шолома Аша и других популярных еврейских писателей в переводе, несравнимо превосходит число тех, кто может читать их в оригинале. Таким образом, идиш и литература на этом языке оказались в большой зависимости от переводов, ведь в большинстве случаев это единственно доступный для читателей текст. Во-вторых, идиш связан с большим объемом эмоциональных коннотаций, которые влияют на процесс перевода: «...идиш превратился в священный еврейский язык, язык, который должен оставаться неприкосновенным» [Norich 2013, 8], а перевод на другой язык несет в себе новые угрозы. «Почти в каждом тексте и комментарии

переводчики с идиша, как кажется, напоминают себе и своим читателям с поразжающей регулярностью об этимологических связях между переводом, переходом [транспрессией], и агрессией» (в оригинале: translation, transgression, and aggression) [Там же]. Таким образом, по распространенному мнению, перевод с идиша наносит урон оригиналу, хотя перевод неизбежен и необходим (причем эта необходимость не всегда воспринимается позитивно). Об особом статусе перевода в еврейской культуре начиная со времени создания Септуагинты и роли переводчика как двойного агента пишет Наоми Сайдман в книге «Faithful Renderings». По ее словам, философские и политические основания для необходимости перевода вообще нерелевантны в случае перевода с идиша [Seidman 2006, 6], что отличает его от других языков. В силу определенных исторических причин идиш оказался исключен из списка полноправных европейских языков, а носители языка, в свою очередь, не чувствовали потребности «делиться» достижениями своей литературы с другими народами. Если мы посмотрим на историю переводов с идиша, то увидим, что в ее начале переводчиками часто были неевреи, работавшие с подстрочниками, или «бывшие» евреи, крестившиеся и вышедшие из традиционной среды.

Переводы светской литературы с идиша на русский язык¹ начали появляться уже в конце XIX в. – собственно, вскоре после того, как появилась сама светская литература на идише. Зачастую еврейской литературе отказывали в эстетической ценности ввиду ее молодости и «неразвитости», а основную цель первых переводов можно свести к доказательству самого факта существования литературы на идише, а следовательно определенного уровня развития еврейской культуры – ее сходства с культурой европейской [Кузнецова 2018]. Кроме того, литература на идише воспринималась как своеобразный источник этнографического материала, из которого русскоязычные читатели могли узнать о жизни в еврейских местечках.

История переводов с идиша на русский язык в XX в. показывает, что радикальных изменений в этом вопросе произошло мало: несмотря на смену идеологий, в СССР переводы с идиша по-прежнему преследовали цель показать определенный уровень развития еврейской культуры, а произведения Шолом-Алейхема воспринимались (по крайней мере так дело обстоит с литературной критикой и комментариями) в качестве иллюстративного материала к представлению о дореволюционной жизни евреев.

Можно сказать, что история переводов с идиша отражает более широкий контекст русско-еврейских отношений в целом. Вопрос о том, насколько бережно переводчики обращались с произведениями еврейских авторов,

¹ Гораздо раньше стали появляться переводы с идиша на немецкий язык, которые использовали, например, христианские миссионеры. См.: [Elyada 2012]. В 1888–1890 гг. появились первые переводы произведений Ш.-Я. Абрамовича на польский, выполненные писателем Клеменсом Юношей Шанявским.

помогает ответить и на вопрос о восприятии еврейской культуры в целом, и о ее праве на самостоятельность. Если соотнести это с приведенным выше тезисом Сайдман, то можно сделать вывод, что зачастую переводы с идиша были до известной степени вынужденным явлением. Менявшийся культурный контекст, исторические и политические факторы влияли на процесс перевода (самый простой пример: интенсивная работа над переводами с идиша в СССР в 1930-е, когда это было фактически выполнением государственного заказа – демонстрацией успехов советской еврейской литературы). В статье будет затронут вопрос о том, как разная политическая и философская мотивация автора, издателей и переводчиков влияла на конечный текст и его восприятие.

Роль многоязычия в произведениях Шолом-Алейхема

Тезис о непереводаемости произведений Шолом-Алейхема широко распространен. В 1948-м Яков Шацкий назвал его «самым непереводаемым писателем» [Shatzky 1948, 57]. Более того: то, насколько Шолом-Алейхем поддается переводу, стало чем-то вроде «теста на переводаемость художественной литературы на идише вообще» [Shandler 1991, 305]. Однако на практике история переводов произведений классика на разные языки доказывает, что вопрос непереводаемости может быть (по крайней мере до определенной степени) успешно решен. Данное исследование фокусируется на одном из аспектов этой сложной задачи.

Одна из главных проблем, с которой сталкиваются переводчики Шолом-Алейхема, – это полигlossия. Сам автор жил и работал в условиях многоязычия: прежде чем обрести популярность как писатель на идише, Шолом-Алейхем пробовал писать по-русски и на иврите [Miron YIVO], впоследствии сделал несколько переводов своих произведений на русский и контролировал работу других своих переводчиков (Юлия Пинуса, Андрея Соболя и Сары Равич), кроме того, в семье писателя говорили и переписывались по-русски. Герои Шолом-Алейхема тоже находятся в среде, где большинство людей владеют более чем одним языком. Помимо общей для ашкеназских евреев диглоссии, где идиш является разговорным языком большинства (мужчин и женщин), а иврит – языком религии и меньшинства, состоящего из мужчин, получивших религиозное образование, персонажи Шолом-Алейхема постоянно вынужденно или добровольно сталкиваются с русским и украинским. Когда герои «Блуждающих звезд» и «Мальчика Мотла» оказываются в Англии и Америке, появляются контакты и с английским языком, главный герой «Заблаговременной Пасхи» оказывается в сложных отношениях с немецким, и так далее.

Кроме цитат из священных текстов и молитв, писатель использовал и вставки из других языков: русские и украинские пословицы, официальную

лексику на русском, отдельные предложения на немецком. Употребление слов из этих языков в идише имеет свои культурные коннотации, которые очень трудно сохранить при переводе. Например, в рассказе «Быть бы свадьбе, да музыки не нашлось» (*A khasene on kleyzmer*) из цикла «Записки коммивояжера» (*Auznban-geshikhtes*) нанятые погромщики предупреждают о своем появлении телеграммой со словом «Едем» (написано еврейскими буквами по-русски). В данном случае отношения языков отражают отношения власти: русский язык здесь – это язык насилия над евреями, и поэтому нейтральное само по себе слово оказывается эмоционально нагруженным. Следующий за ним комментарий *a mies vort!* (то есть ‘противное/уродливое слово’) отражает отношение не столько к слову, сколько к стоящей за ним ситуации. Для читателя Шолом-Алейхема, знакомого с историческим и языковым контекстом, очевидны те причины, по которым нейтральное слово «едем» названо «уродливым» – оно несет в себе угрозу. Однако эта маленькая, но значимая деталь моментально теряется при переводе на другие языки [Koller 2012].

Речь героев и использование ими слов из неродного языка также являются важным инструментом создания объемного образа, который активно использует Шолом-Алейхем. Менахем-Мендл, посылая письма Шейне-Шендл из своих бесконечных скитаний в поисках богатства, употребляет множество не знакомых ему слов, при этом искажая их: *reperatsie, barlianten, begrife* (вместо *reparatsie, brillianten, biografie*). В эту, несомненно комическую, деталь вкладывается множество смыслов: и поверхностность знаний Менахем-Мендла, и их очевидно устный источник (он «выхватывает» слова из чужой речи, не имея систематического подхода ни к одному из своих многочисленных занятий), и его желание приобщиться к более богатым и успешным людям, чью речь он пытается копировать, и стремление произвести впечатление на жену, которая пишет ему ответы на письма с еще большими искажениями непонятных слов. Формально эти слова существуют и в идише, но для Менахем-Мендла они принадлежат к чужому языку (социолекту), и искажение этих слов отражает общее непонимание героем той среды, в которой они употребляются.

В рассказе «Заблаговременная Пасха» (*A frier Pesakh*) ситуация разноязычия (опять-таки комическая) отражает социальную проблему. Герой рассказа, восточноевропейский еврей Пинхес Пинкас вынужден бежать из дома из-за погромов и войны. Он оказывается в немецком городе, остроумно названном Наренберг («город дураков»), где замечает, что другие евреи говорят иначе. Он пытается говорить с ними на идише, но сталкивается с абсолютным непониманием: в ответ на просьбу помочь найти заработок немецкий еврей отвечает, что не знает такой улицы. С помощью юмористического описания языкового непонимания Шолом-Алейхем напомнил о стоящем за этим более широком контексте: когда огромное число еврей-

ских беженцев из Восточной Европы оказалось в Германии, многие немецкие евреи восприняли их с неприязнью [Aschheim 1982].

Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что полигlossия в произведениях Шолом-Алейхема всегда имеет определенную семантическую функцию. Ниже мы обсудим подробнее образ Тевье-молочника и ту роль, которую играет многоязычие для его интерпретации.

Если говорить о «святом языке» (*loshn koydesh* – иврит и арамейский), то он также встречается во многих произведениях Шолом-Алейхема. Это, например, письма Менахем-Мендла и Шейне-Шейндл, которые начинаются и заканчиваются одинаковой формулой *lezugosi hayakora...* (‘моей дорогой супруге’). Контраст между «высоким» официальным стилем этих вставок на иврите и основного текста писем, наполненного бытовыми проблемами и спорами супругов, создает комический эффект. Неясно, насколько герои «замечают» повторяемые формулы – это традиционный элемент письменной речи, который они считают обязательным для каждого своего послания. С иврита начинается и рассказ «Заколдованный портной» (*Farkishefter shnayder*): «*Vehoyo ish be Zlodyivka...*» (в переводе Шамбадала: «И бысть человек во Злодеевке»). Этот библейский зачин придает эпический характер повествованию, который также создает комический контраст с содержанием. При этом, помимо очевидной комической функции использования иврита и цитат из священных текстов, здесь есть и другая, смыслообразующая роль, о которой речь пойдет ниже.

Переводы «Тевье-молочника» на другие языки: варианты решения

Очевидно, что при переводе на другие языки тонкости лингвистической игры автора очень легко утратить, и иногда это приводит к радикальному упрощению или искажению оригинальной идеи. Эта трудность связана, во-первых, с тем, что читатель оригинала и читатель перевода находятся в разных культурных контекстах. Такая особенность характерна для всех переводов, но ощутимее на примере переводов с идиша, потому что история XX в. представляет собой постепенную утрату идиша как разговорного и литературного языка, а вместе с этим и исчезновение целой культуры. С одной стороны, как было отмечено выше, в XX в. литература на идише существует в основном в переводах. С другой стороны, несмотря на сравнительно большое число переводов и постепенно улучшавшееся их качество (огромная часть корпуса произведений Шолом-Алейхема переведена на русский язык, и некоторые из них существуют в трех и более переводах), культурная дистанция между читателями оригинала и перевода огромна – и она продолжает увеличиваться. Более того, дистанция существует и между переводчиками с идиша и текстом: знание языка не гарантирует понимание культурных особенностей, которые нужно учитывать при переводе.

К ним относится и понимание отношений между разными языками в текстах Шолом-Алейхема.

История переводов Шолом-Алейхема демонстрирует, как по-разному пытались решить проблему полигlossии переводчики, иногда это было удачно, а иногда не очень. Например, в одном из первых переводов на немецкий «Тевье-молочника» в 1922 г. Александр Элиасберг полностью проигнорировал языковую игру с библейскими цитатами [Koller 2012]. В оригинале Тевье цитирует Писание на иврите и продолжает цитату своим своеобразным толкованием на идише, которое часто не имеет ничего общего с библейской фразой. Это не только создает комический эффект, но и определенным образом характеризует главного героя. Немецкий переводчик выкинул из текста эти толкования, оставив только библейские цитаты, и таким образом не только исказив смысл, но и сильно упростив образ персонажа: «Утонченный трилингвальный юмор Шолом-Алейхема с его самоиронией оказывается утопленным под сентиментальной наивностью и религиозной ностальгией» [Bechtel 1997, 76]. Выбор такой стратегии перевода был, вероятно, обусловлен общим отношением к идишу среди немецких евреев: с одной стороны, идиш и его носители ассоциировались с неким идеализированным прошлым, с другой – воспринимались как отстающие в культурном развитии, следовательно, литература на идише представлялась как примитивная, и работа по переводу не требовала особых стараний.

Другой пример радикального решения – перевод, сделанный Гилелем Халкиным в 1987 г. на английский [SA 1987]. В нем ивритские и арамейские цитаты написаны латинскими буквами (согласно ашкеназскому произношению), в конце книги есть глоссарий, но непосредственно в тексте нет сносок и примечаний, что несколько затрудняет восприятие. В предисловии к изданию переводчик поясняет, что стремился передать для читателей эффект от текста, который испытывали современники Шолом-Алейхема, и утверждает, что они так же не понимали иврита, как нынешние американские читатели [SA 1987, XXX]. Между тем это утверждение довольно спорное: Тевье использует для цитирования наиболее известные и простые тексты на иврите (ежедневные молитвы, фрагменты из синагогальной литургии, из свитка Эстер, Торы и пр.). Эти тексты хотя бы в минимальной степени были знакомы подавляющему большинству евреев в конце XIX в., даже светским и аккультурированным. В пользу этого говорит и то, что в первых неавторизованных переводах рассказов Шолом-Алейхема на русский язык фразы на иврите не переводились, а просто транслитерировались – предполагалось, что читателю (русскоязычному еврею) перевод в данном случае не нужен [ША 1910а; 1911]. Однако очевидно, что при переводе необходимо учитывать разницу между еврейскими читателями начала XX в. и американскими читателями в конце его.

Стоит отметить, что у метода, использованного Халкиным, есть определенная логика: так же, как и в оригинальном тексте, для двух языков

используется одинаковый алфавит, вставки на иврите выделены графически (в изданиях произведений Шолом-Алейхема на идише цитаты на иврите тоже выделены графически – с помощью разрядки).

Интересен опыт переводов «Тевье-молочника» на иврит. История этих переводов оказалась связана с развитием и изменением самого языка. Существует всего пять переводов. Ицхак-Дов Беркович, зять Шолом-Алейхема, начал проект по переводу его произведений на иврит в 1910 г., и его перевод «Тевье-молочника» оставался единственным до 1983 г., когда вышли сразу два перевода – Биньямина Харшава и Геньи бен Шалом. В 1997 г. был опубликован перевод Арье Аарони, а в 2009 г. появился новый перевод, выполненный Даном Мироном. Даже названия четырех из приведенных переводов различаются (*Tuvye haKholev*, *Tevye haKhalban*, *Tuvye haKhalban ivnotav*, *Tevye haKholev*), и не говоря уже о подходе к стилистическим особенностям текста оригинала.

Беркович назвал «Тевье-молочника» «самым сложным для перевода произведением» Шолом-Алейхема [Berkovich 1965, 98], основную проблему он видел в стилистических особенностях монологов Тевье, где смешиваются разные регистры языка. В иврите, который на момент создания перевода еще не получил распространения как разговорный язык, не существовало сниженного регистра, просторечия, народного языка. Вопрос о переводе цитат был одной из составляющих этой более общей проблемы: «И какой же будет смысл в том, что Тевье разъясняет по-своему ивритские изречения с помощью того же языка иврита, – это ведь получится, как говорится в Талмуде, “есть хлеб с хлебом”?» [Berkovich 1965, 99]. Таким образом, работа над переводом стала своего рода языковым экспериментом – в итоге Беркович пришел к идее создать некий конструкт, иллюзию разговорного иврита, писать так, как *если бы* существовал народный язык иврит. Источники для пословиц и фразеологизмов он брал в Танахе, мидрашах, Талмуде. В процессе перевода текст сильно изменился, в том числе изменены были названия глав. Например, «Хава» в версии Берковича стала называться *Bat Tuvyeha shenishbeha leveyn hagoyim* («Дочь Тевье, плененная иноверцами») – здесь наблюдается семантический сдвиг, переводчик сразу меняет акценты в главе. Цитаты Тевье остаются на своих местах (фрагменты из Библии и религиозных текстов отличаются от основного текста тем, что печатаются с огласовками), однако интерпретации его часто изменены, иногда сокращены и упрощены. Например, в первой главе *Kmo shekatuv betehilim: lamnatseakh al hagitit – klomar, hakol taluy bemazal* (дословно: «Как написано в Псалмах: играющему на орудиях – то есть все зависит от судьбы/удачи»). В оригинале Тевье не указывает источник этой цитаты (и, что важно, не указывает ее литературное происхождение, он говорит *vi zogt ir* (то есть ‘как вы говорите’), переводя цитату из Псалмов в область устной речи), а следом за ней приводит остроумное толкование, основанное на языковой игре между словами на иврите и идише. Однако из воспомина-

ний переводчика следует, что цели создать точный перевод у него не было, скорее он хотел «передать дух» Тевье, а сам Шолом-Алейхем не обращал внимания на нюансы текста – автор был очень доволен переводом, действительно ставшим языковой сенсацией и получившим одобрение читающей на иврите публики [Berkovich 1965, 102–103].

Следующие три перевода, сделанные более чем полвека спустя после Берковича, по-разному решают проблему сохранения оригинальной стилистики и смысла. Иврит сильно изменился за прошедшее время, и новые переводчики обладают большим набором инструментов. И Харшав, и Бен-Шалом в некоторых случаях использовали однокоренные слова и омонимы для передачи разноуровневой языковой игры Тевье: за библейской цитатой следует дополнительное толкование с использованием слов со схожим звучанием, периодически добавляется дополнительное предложение. В переводе Аарони есть другая тенденция – сохранять оригинальные идишские слова (видимо, чтобы усилить традиционное звучание): например, *smitchik*, *epes*, *beygl*. Во всех трех переводах появляются комментарии и сноски, поясняющие слова, имена и реалии, не знакомые современному читателю, а библейские цитаты выделяются графически.

Наконец, в переводе Дана Мирона, известного исследователя творчества Шолом-Алейхема, цитаты выделены в тексте разрядкой. Цитаты из псалмов, молитв и других сакральных текстов сопровождаются пояснениями в конце книги – так же, как, например, русские и украинские фразы (написанные, как и в оригинале, еврейскими буквами) и реалии украинского еврейского быта, названия и фамилии, не понятные современному читателю. В комментариях отмечены и фонетические нюансы, ведь произношение библейских цитат в современном иврите сильно отличается от того, как их привыкли произносить Шолом-Алейхем и его читатели. Например, объясняется, что интерпретация Тевье цитаты из псалма *lemnatseyekh al hageytes* (в современном иврите произносится как *lemnatseakh al hagitit*) связана со звуковым сходством слов *hageytes* и *geyt es* (идиш. ‘идет оно’). Кроме этого, указаны случаи неправильного употребления Тевье похожих ивритских слов с разным значением. С этой точки зрения можно сказать, что перевод Мирона является наиболее подробным в том, что касается цитирования Тевье и его интерпретаций.

Тем не менее и в переводе Мирона есть весьма спорные места, в частности тот факт, что он использует слово *pani*, которое Тевье использует для обращения к нарратору, как форму женского рода. Якобы, Тевье не знает, как правильно использовать это слово и обращается к нарратору как к женщине. Переводчика, очевидно, навело на эту мысль написание слова: действительно, «пани» – польское обращение к женщине, а «пане» – к мужчине (в звательном падеже). Но Тевье не путает эти слова, что подтверждается и тем, что в первом русском переводе «Тевье-молочника», работа над которым велась под контролем Шолом-Алейхема, разночтений касательно этого быть

не может: как и во всех более поздних переводах, Тевье говорит «пане Шолом-Алейхем» (а не «пани»), как предлагает в своем переводе Мирон).

Итак, у нас есть примеры разных вариантов решения проблемы полиглотии: от полного игнорирования и удаления сложных отрывков из текста до транслитерации иноязычных цитат в тексте перевода. Где в этом широком спектре находится оптимальный путь? И возможен ли такой путь вообще?

Русские переводы Шолом-Алейхема

История переводов произведений Шолом-Алейхема на русский язык насчитывает уже более ста лет: она началась еще при жизни писателя и продолжается до сих пор. Можно сказать, что она развивалась неравномерно: в то время как одни произведения были переведены с идиша на русский по четыре-пять раз, другие не переводились вовсе или переводились лишь однажды и давно. Такие примеры, как издание книги «Менахем-Мендл. Новые письма» [ША 2013], свидетельствуют о том, что существует еще очень большой пласт творчества Шолом-Алейхема, совершенно не известный русскоязычной публике.

Между тем публикация произведений на русском языке была важной проблемой для писателя. После того, как Шолом-Алейхем закончил с опытами автопереводов, возникла необходимость в поиске переводчика. Важно отметить, что в начале XX в. переводы с идиша все еще были достаточно редким явлением, хотя и не исключительным. Русскоязычным читателям были знакомы произведения Ш.-Я. Абрамовича (в 1891 г. в газете «Орловский вестник» вышло переложение «Клячи», сделанное И.А. Буниным, и перевод Михаила Абрамовича в «Восходе»), И.-Л. Переца (первый авторизованный перевод появился в 1909 г.), Шолома Аша. Последний был, пожалуй, наиболее популярным: в 1907 г. в Санкт-Петербурге были опубликованы «Времена Мессии» и «Городок», в 1908–1909 гг. вышли три тома рассказов. Неавторизованные переводы Шолом-Алейхема тоже циркулировали среди русскоязычной (предположительно еврейской) публики Одессы, Кишинева и других городов. Сам автор этими изданиями был недоволен [SA 1910], вероятно, и по причине их «нелегальности» и, соответственно, потери гонорара, и из-за качества перевода.

В 1910 г. Шолом-Алейхем подписал контракт с московским издательством «Современные проблемы» о публикации собрания сочинений в восьми томах. В качестве переводчика был выбран Юлий Пинус – фельдшер из Шклова, приехавший в Москву учиться на медицинском факультете. Макс Эрик указывает в своей статье «Sholem-Aleykhem un zayn iberzetsner» («Шолом-Алейхем и его переводчик»), что Пинус был знаком с известным еврейским историком Петром Марекон, который и предложил ему стать пе-

реводчиком и представил его издательству [Erik 1931]. Помимо перевода восьми томов собрания сочинения Шолом-Алейхема Пинус переводил некоторые произведения Ицхака-Лейбуша Переца. Однако вскоре после Октябрьской революции Пинус перестал заниматься литературной деятельностью и посвятил себя врачебной практике [Burg 1973].

В 1911 г. Шолом-Алейхем начал сотрудничество с литературными журналами «Современник» и «Русское богатство». Таким образом, он был хорошо знаком со многими русскими писателями, а его творчество было знакомо русской аудитории этих изданий. Параллельная публикация русскоязычного собрания сочинений способствовала определенному росту интереса к Шолом-Алейхему со стороны читающей по-русски публики.

Работа над собранием сочинений велась с 1910-го по 1913 гг., в течение этого времени было опубликовано восемь томов (в 1913–1914 гг. были изданы дополнительно четыре тома – романы «Блуждающие звезды» и «Кровавая шутка», каждый в двух томах, в переводе Андрея Соболя и Сары Равич соответственно). Сам писатель активно участвовал в этой публикации, потому что вопрос перевода своих произведений на русский язык был для него одним из ключевых. Эти переводы открывали доступ к огромной аудитории, что сулило не только финансовые прибыли, но и возможность расширить представления русскоязычной публики о еврейской литературе. В предисловии к первому тому (вышедшему под заголовком «Дети черты») Шолом-Алейхем выразил свое отношение к изданию. Он писал, что еврейский и нееврейский мир разделяет стена (намекая и на реальную черту оседлости, и на неравенство в обществе): «Еврейские писатели и художники уже давно стремятся <...> разогнать тени, падающие от роковой стены. И я своими слабыми силами уже более четверти века принимаю участие в этой работе <...>. Большая часть бед, сыплющихся на головы моих собратьев, происходит именно оттого, что нас или совсем, или почти не знают» [ША 1910, 5–6].

Таким образом, писатель рассматривал русское издание своих произведений как попытку диалога – в надежде, что литература станет проводником: посредством ее русские читатели смогут ближе узнать и понять жителей черты оседлости, что в итоге может способствовать преодолению антиеврейских стереотипов и отчуждения между двумя группами населения.

Во время подготовки издания Шолом-Алейхем находился в Италии, а затем в Швейцарии. Он вел активную, почти ежедневную переписку с переводчиком (на русском)² – и не только с Пинусом, сохранились переписка и с Андреем Сободем [Хазан 2013], и с Сарой Равич. Отношения писателя и переводчика были неоднозначными. В одном письме мы видим, что Шолом-Алейхем явно недоволен работой Пинуса, а в другом – что он от нее в

² Многие из писем Шолом-Алейхема Пинусу переведены на идиш и включены в сборник: [Briv fun Sholem Aleichem 1995].

восторге³. Дочь писателя Мария Вайфе-Голдберг писала в своих мемуарах, что, с одной стороны, издание многотомника на русском языке было мечтой Шолом-Алейхема, и он считал эту публикацию большим успехом, но с другой – «Пинус был всего лишь посредственным переводчиком, чья работа не идет ни в какое сравнение с блестящими русскими переводами последних лет, но для своего времени он был достаточно хорош» [Waife-Goldberg 1968, 253].

После 1917 г. дореволюционные переводы Шолом-Алейхема быстро забылись – уже в 1920-е были сделаны новые переводы основного корпуса произведений классика литературы на идише. Переводы Пинуса в советское время переиздавались всего дважды [ША 1925; 1928]. Переводы Равич и Соболя не были переизданы вовсе. В некоторых советских публикациях подчеркивалось, что только благодаря Октябрьской революции русскоязычная публика получила возможность читать Шолом-Алейхема на русском языке. Например, в предисловии к переводу романа «Потоп», вышедшему в 1928 г. в московском издательстве «Пучина», Давид Гликман писал: «Вообще с произведениями Шолом-Алейхема русский читатель мало знаком, так как до сего времени они редко появлялись в переводе на русский язык. Лишь сейчас сочинения Шолом-Алейхема переводятся на русский язык и, благодаря этому, широкий читатель получает возможность ознакомиться с этим характерным, интереснейшим писателем-юмористом». Подобная позиция была, вероятно, обусловлена как общим для первого постреволюционного десятилетия стремлением обесценить любые культурные достижения царской России, так и желанием лишней раз подчеркнуть положительное влияние Октябрьской революции на еврейскую жизнь и культуру, преодоление национальной изоляции и разобщенности.

Несмотря на довольно масштабное издание переводов произведений Шолом-Алейхема на русском языке, в предисловиях к ним писатель избражался замечательным юмористом, знатоком быта и психологии жителей черты оседлости, однако подвергался критике за несоответствие образу настоящего советского писателя. Как правило, отмечались такие недочеты, как отсутствие персонажей-рабочих, слабое внимание к теме классовой борьбы, «недостаточно негативные» образы капиталистов.

Писатель был фактически «канонизирован» в конце 1930-х годов [Est-raikh 2012; Krutikov 2012], в течение нескольких лет превратившись в прогрессивного писателя-реалиста, предчувствовавшего революцию и симпатизирующего ей⁴. Это наложило определенный отпечаток на восприятие

³ Например, в письме от 10.03.1910 г.

⁴ Показателен спор между критиками А. Дерманом и А. Гурштейном. Первый из них продолжил традицию считать Шолом-Алейхема и его персонажей аполитичными и далекими от пролетарской системы ценностей [Дерман 1938, 206–208], а второй уже придерживался новых взглядов на творчество этого писателя [Гурштейн 1938, 4].

его текстов: символическая роль автора как протобольшевика, реалиста и истинно народного писателя, выражающего позицию еврейских масс, в некотором роде отменила необходимость критического анализа его произведений. Как и в случае с другими дореволюционными писателями [Sandler 2006; Powelstock 2006], ставшими в СССР «народными», повсеместно превозносимыми, политика и литература вступили в определенный конфликт, закончившийся победой идеологии. В переводческой сфере это привело к тому, что основной корпус текстов, созданный еще в 1920–1930-е годы (когда начали работать Михаил Шамбадал, Яков Слоним, Борис Маршак и другие переводчики Шолом-Алейхема), хотя и редактировался в последующие десятилетия, не подвергался критическому рассмотрению и переработке.

Споры о переводе. «Тевье» Пинуса и Шамбадала

«Тевье-молочник» был переведен неоднократно. Как уже отмечено выше, существует пять его переводов на русский, однако три из них неполные: это автоперевод главы «Наши дети», опубликованной в 1901 г. в журнале «Будущность» [Френкель 2012], рассказ «Годель» в «Избранных сочинениях» 1926 г. под редакцией Исаака Бабеля в переводе Гехта (та же глава «Годл» была опубликована как отдельный рассказ и в 1928 г. в переводе Бондарчука) и «Тевье и его дочери» в одесском издании под редакцией Фалькевича, включающий в себя только пять глав. Я буду использовать цитаты из двух полных переводов: перевода Юлия Пинуса 1911 г. и советского перевода Михаила Шамбадала (цитаты приводятся по изданию 1988 г., впервые перевод был сделан в 1929 г. и затем существенно доработан к 1937 г.).

В отличие от Пинуса, Михаил Шамбадал не был любителем в литературе. К тому моменту, как он приступил к переводам произведений Шолом-Алейхема (в конце 1920-х годов), он был уже опытным публицистом, автором сатирических рассказов. То же самое можно сказать о других советских переводчиках с идиша – часто они сами были литераторами или журналистами.

Необходимо учитывать, что на момент подготовки первого русского собрания сочинений Шолом-Алейхема в России не существовало разработанной теории перевода, переводчик был скорее ремесленником: считалось, что для перевода не нужны специальных знаний и умений, достаточно владения языком. Нужно признать, что перед Пинусом стояла крайне сложная задача, выполняя которую он мог опираться только на собственный читательский опыт и интуицию (а также на довольно настойчивые рекомендации автора).

К тому моменту, когда появляются новые переводы Шолом-Алейхема, то есть уже в 1920-е годы, отношение к переводу вообще кардинально изменилось. Благодаря появлению таких масштабных переводческих проек-

тов, как «Библиотека всемирной литературы», возникла потребность сначала в практическом руководстве для переводчиков, а затем и в разработанной теории перевода. Начиная с середины 1930-х формировалась школа советского перевода, расцвет которой пришелся на 1950-е, произошел существенный сдвиг. Пользуясь терминологией Михаила Гаспарова, это был переход от так называемого перевода для писателей с ориентацией на язык и поэтику оригинала к переводу для читателей, цель которого – прежде всего пересказать содержание произведения понятным и удобным для аудитории языком с помощью средств и поэтики языка перевода, а не оригинала [Азов 2013б, 15–17].

Рассуждая в этих категориях, можно сказать, что перевод Пинуса представлял собой попытку создать что-то среднее между этими двумя вариантами. С одной стороны, переводчик, по требованию автора, старался русифицировать текст, убирая обозначения специфических еврейских реалий и слова, которые могли быть непонятны русскому читателю. С другой стороны, сам язык не был на сто процентов литературным русским языком, это был скорее язык русско-еврейской литературы с ее особыми конструкциями, синтаксисом, калькированием идишских фразеологизмов.

Бросается в глаза даже внешняя разница в переводах Пинуса и Шамбадала. Первый из них, следуя за текстом оригинала, делал свой перевод почти монолитным. Только в первых двух частях диалоги персонажей выделены, и каждая реплика начинается с новой строки, как и в оригинале, в остальном тексте диалоги включены в огромные абзацы, некоторые из них растягиваются на четыре страницы – опять же, как в тексте Шолом-Алейхема. Синтаксис и построение фраз в переводах Шамбадала гораздо более привычны для современного читателя: это короткие абзацы, выделенные диалоги.

Перейдем к теме библейских цитат. Примечательно, что сам Шолом-Алейхем, делая автопереводы своих текстов, не смог найти адекватного решения этой проблемы и в большинстве случаев предпочитал просто выбрасывать эти фразы из текста [Френкель 2012].

Пинус предложил три варианта работы с цитатами из Писания, приведенными в оригинале на иврите:

- 1) Оставить эти цитаты в их оригинальном звучании, на письме передать в латинской транслитерации и с пояснением в скобках;
- 2) Приводить аналоги на церковнославянском, с использованием архаичных и устаревших слов;
- 3) Приводить аналоги из Библии на современном русском языке.

Существовал также и четвертый вариант, который не был выделен специально, но впоследствии активно использовался в переводе: перефразирование ивритских элементов или просто исключение их из текста.

Очевидно, что выбор из этих возможностей был непосредственно связан с целевой аудиторией переводов. Если в переводе остается текст на

иврите в русской или латинской транскрипции, то с большой долей вероятности создатели этого перевода имеют в виду, что читатели такого издания – исключительно евреи. Поэтому такой вариант был распространен в неавторизованных переводах Шолом-Алейхема, выходявших в Одессе, Кишиневе и других городах черты. Примечательно, что некоторые фразы на иврите сопровождаются переводом, а некоторые – нет.

Сам Шолом-Алейхем такой вариант категорически отвергал. Более того, он настойчиво советовал Пинусу, чтобы тот максимально избегал использования специфических еврейских слов и терминов в русском тексте. Вероятно, автор не желал акцентировать внимание читателя на специфике еврейской жизни, ее отличиях от жизни русского большинства, а напротив – хотел показать их сходство, и, следовательно, универсальность затрагиваемых тем. Надо сказать, что цель эта не была достигнута, потому что Пинус все равно оставил специфические черты идиша в переводе. Например, слово «еврей», которое в оригинале (*a yid*) употребляется в значении «человек». В первом монологе Тевье встречаем:

оригинал	перевод Пинуса	перевод Шамбадала
– Sha, vu-zhe iz ergets der yid?	– Однако, куда делся еврей?	– Позвольте, а где же этот человек?

В данном случае перевод Пинуса можно считать если не ошибочным, то как минимум не вполне корректным: все участники сцены, в которой звучит эта фраза, – евреи (реплику произносит некто из дома, куда Тевье привез заблудившихся женщин). Поэтому странно думать, что говорящий стал бы подчеркивать национальность именно Тевье. Таких фрагментов в переводе Пинуса довольно много.

Выбирая из нескольких возможных вариантов перевода библейских цитат, Шолом-Алейхем больше склонялся ко второму – с церковнославянским языком. Но в переводе Пинус его почти не использовал (очевидно, потому что не знал, и обращение к церковнославянскому потребовало бы дополнительных серьезных усилий), в подавляющем большинстве случаев приводя аналоги из современного ему перевода Библии на русский. В случаях с цитатами из Талмуда, Агады, молитв использовался прямой перевод на русский язык.

Посмотрим, как на практике выглядели изменения в решении конкретной задачи. Уже на первой странице «Тевье» (в издании 1910 г. произведение носило название «Молочник Тевель и его дочери») мы встречаем три библейских цитаты.

В первом абзаце переводчик убирает цитату из псалма *lemnatseakh al hageytes*, оставляя лишь следующую за ней поговорку, которую в оригинале Тевье дает в качестве интерпретации библейского выражения. Сами эти слова из псалма не несут для русскоязычного читателя особой смысловой на-

грузки и вообще не до конца понятны. Возможно, они непонятны и для самого Тевье, и он использует их, потому что ложно интерпретирует *hageytes* как *geyt es* ('идет'), поэтому и рифмует эти слова с *loyft es* ('бежит'). Здесь есть определенная смысловая игра с дальнейшим содержанием псалма, в котором говорится (стихи 6 и 7, цитата приводится по Синодальному переводу): «Я избавил от тяжестей плечи его, руки его, с корзинами работавшие, В скорби ты призвал Меня, и Я освободил тебя, услышал тебя, скрываясь в буре, испытал тебя у воды пререкания». В этих словах можно увидеть намек на дальнейшее развитие сюжета – нежданную удачу Тевье и улучшение его экономического положения. Пинус в данном случае дает парафраз приведенного стиха («Господь над ним смилуется»), который исчезает в переводе Шамбадала. Однако при этом он оставляет без перевода последнюю часть из оригинального предложения (...*s'iz gor nishto derbay keyn seykhil mit keyn barye'shaften*).

Az s'iz bashert dos groyse gevins, hert ir, panie Sholem-Aleykhem, kumt dos glaykh in shtub arayn, vi zogt ir: *lemnatseyekh al hageytes – az se geyt loyft es; s'iz gor nishto derbay keyn seykhil mit keyn barye'shaften.*

Знаете, господин Шолом-Алейхем, это я вам скажу: когда судьба улыбнется человеку, и Господь над ним смилуется, так голубцы сами в рот летят, как пословица гласит: «У кого счастье поведется, у того и петух понесется».

Знаете, пане Шолом-Алейхем, уж коль суждено счастье, оно само в дом приходит! Как это говорится: «Если повезет, так на рысях!» И не надо при этом ни ума, ни умения.

Несколькими строками ниже следует цитата из Притч (21:30). Здесь Пинусу очень хорошо удалось сохранить комический эффект: «“Несть мудрости, и несть разума, и несть совета вопреки” ленивой кобыле». В оригинале автор смешивает в одном предложении иврит и идиш, как и во многих других аналогичных фрагментах: *eyn khokhme veeyn eytse neged a shlekhte ferd*. В следующем предложении Тевье цитирует Книгу Есфири (4:14), однако в оригинале там написано *vi in posek shteyt geshribn* – переводчик «корректирует» текст, меняя это на «как в книге Есфири сказано». Примечательно, что Пинус отрезает из цитаты слово «иудеи»: в его переводе стоит просто «свобода и избавление придет». Шамбадал возвращает «иудеев» на место.

Посмотрим, как решается вопрос с цитатами не из Библии. Например, в начале первой части есть короткая цитата из *Birkat hamazon* (благословение, которое произносится после приема пищи): *zon umerparnes lekhol*, (то есть «Господь, кормящий и питающий все»).

Er iz dokh, vi zogt ir, a zon umerparnes lekhol – firt dos veltl klug, mit seykhil.

«Он дает всякой твари», как в Писании сказано, по харе – ведет мир с разумом.

Ведь он, как говорится, «всех кормящий и насыщающий», разумно миром управляет...

Шамбадал следует за оригинальным текстом, а Пинус позволяет себе достаточно вольное обращение. Вместо цитаты из молитвы он приводит аллюзию на фразеологизм «всякой твари по паре» и вставляет комический элемент, которого нет в этом месте у Шолом-Алейхема. Как раз здесь Тевье собирается рассказать, как ему удалось выбраться из нищеты, так что его фраза о том, что Бог управляет миром с разумом, не была произнесена с иронией.

В переводах Пинуса периодически встречается гиперкоррекция. Когда Тевье искажает цитату или неверно указывает ее источник, Шолом-Алейхем руководствуется стремлением создать комический эффект, показывая, как его герой путается в текстах. Однако переводчик иногда исправляет эти места, потому что, вероятно, опасается критики русской публики и указаний на авторские «ошибки».

Так, в монологе «Нынешние дети» есть такой пример:

nokh alts fun fornt, vi in posek shteyt: lo meuktsekho ulo medvushekho, nisht keyn gelt, nisht keyn gezunt, nisht keyn leyb un lebn.	Хвалиться нечем, по Писанию живем: «Ни меда твоего, ни жала твоего» – ни денег, ни здоровья, ни дел особенных.	Как в Писании сказано: «Ни жала твоего, ни меда твоего», – ни тебе денег, ни здоровья, ни минуты спокойной.
--	--	---

Тевье путает местами части цитаты из мидраша Танхума, но Пинус ставит их в правильной последовательности.

В переводе Пинуса отсутствует и псевдоцитата из Талмуда, представляющая собой абсолютную бессмыслицу. Тевье приводит ее, чтобы произвести впечатление на мясника Лейзер-Вольфа, и достигает желаемого эффекта.

Nor gor nisht, danken got derfar, s'iz faran, zog ikh a gemore: «askakurdo demaskanto dekurnose defarsmakhto» un in hartsn trakht in mir: zolst azoy zayn mit der noz, katsbaniyak, vi s'iz gor faran aza gemore af der velt...	Я всегда своим уделом доволен и говорю: «Благословен Господь ото дня в день».	Но я не ропщу, и на том спасибо! В Талмуде, – говорю я, – сказано «Аскакурдо демасканто декурносе дефаршмакто...» – А сам думаю: чтоб ты так с носом был, живодер, как что-нибудь похожее на свете где-нибудь сказано! И слов-то таких на свете нет...
---	---	--

Что касается использования церковнославянских слов, то они регулярно встречаются в переводах Шамбадала: «аз недостойный», «бысть муж во Злодеевке», «и роди сей муж сынов и дочерей» (из «Заколдованного портного»), «и прииде Аман» (из «Тевье»). Однако переводчик вставляет только очень небольшие элементы церковнославянского, которые определенно будут понятны русским читателям.

Пинус в своем переводе использует также и транслитерацию фраз на иврите. Иногда трудно понять причины, по которым он делает выбор в пользу транслитерации, а не перевода. Что касается разбираемого ниже примера, то можно предположить, что переводчик хотел сохранить комичную рифму, и ему не удавалось это сделать при переводе на русский. Случаев транслитерации в переводе Пинуса всего несколько, и все они, за исключением одного, приходится на последнюю главу «Молочник Тевель уезжает в Землю Израильскую». Возможно, у переводчика просто совсем не было времени из-за очень сжатых сроков работы, и он не успел привести перевод этой главы в соответствие с предыдущими.

Azoy vi in posek shteyt: hamavdil bein koydesh lekhol, – ver es hot di klingers dem iz voyl.	Как у нас в молитве сказано: «Hamavdil bein koidesch lechol» – у кого есть деньги, тот не осел. (В сноске указано: отделяющий святое от простого).	Как в Писании сказано: «Отделяющий празд- ник от будних дней», – у кого денежки, тому и жить веселей.
--	--	---

Кстати, здесь мы снова имеем дело с исправлением переводчика: Пинус меняет *posek* на «молитву», что соответствует происхождению цитаты, но не соответствует интенции автора.

Единственный случай транслитерации ивритской фразы кириллицей в переводе Шамбадала встречается в пятом монологе «Хава», где Тевье рассказывает о православном священнике и о том, что священник этот учил иврит и помнит из Библии «Берешит бара элохим». В данном случае потребность в транслитерации обусловлена содержанием.

В советских переводах, однако, встречается транскрипция названий еврейских праздников. Пинус обращается с такими названиями по-разному. Чаще всего он меняет еврейское название на русский «аналог», например, Швуес на Пятидесятницу (что наиболее соответствовало замыслу автора сделать перевод максимально доступным и понятным русскому читателю), иногда убирает упоминание праздника вовсе, а иногда находит ему довольно специфическую пару, как в данном примере:

Loz zayn shtil, zog ikh, Golde, host fargesn a ponim, az s'iz haynt hoshano rabo? Hoshano rabo, zog ikh, vert unz ongekhasmet dos gute kvitl, hoshano rabo darf men zayn uf.	Тише, Голде, помни, что сказано: «Зачем мятутся!» Забыла, видно, что нынче Вербный день? В Вербный день на небе печать прикла- дывают к решению о судьбе нашей на грядущий год. В эту ночь все евреи бдят.	Тише, – говорю, – Голда! Как в Писании сказано: «Зачем возмущаться, народы?» Ты забыла, на- верное, что сегодня гей- шанорабо, когда на небе решается наша судьба. Эту ночь спать не полагается.
---	---	---

В издании 1959 г. эта фраза звучит иначе: «Как в писании сказано: «О чем шумите?» Ты забыла, наверное, какой сегодня праздник. В эту ночь на небе решается наша судьба». Речь идет о празднике Хошана раба – последнем

дне Суккота, который приходится на осень. Словосочетание «Вербный день» естественно ассоциируется у русскоязычного читателя с Вербным воскресеньем (последним воскресеньем перед Пасхой, то есть весной). Таким образом отчасти смысл потерян (у читателя нет понимания того, в какое время года происходят описанные события).

Влияние цитирования на интерпретацию образа Тевье

Примечательно, как меняется образ Тевье в переводах в зависимости от периода их появления. В оригинале на идише мы видим перед собой сложного многослойного персонажа, одна из характеристик которого – манера цитировать священные тексты. В литературной критике эта привычка Тевье интерпретировалась по-разному. Часть исследователей (Рут Вайс, Дов Садан, Майкл Стерн) утверждают, что персонаж «разъясняет» цитаты из священных текстов абсолютно сознательно: он понимает их оригинальный смысл, но с помощью своих собственных толкований выражает личное отношение к событиям и обстоятельствам своей жизни. Отношение это далеко от простодушной покорности, и цитаты Тевье – «оружие в словесной битве с Богом» [Stern 1986, 80].

Другая точка зрения, представленная в первую очередь Даном Мирном, заключается в том, что Тевье, напротив, не всегда понимает смысл цитируемого. Вставляя через предложение ивритские слова, Тевье старается показать свою начитанность, что вкупе с его толкованиями на идише создает комический эффект, однако у цитирования есть и другая функция. Благодаря цитированию Шолом-Алейхем показывает также, что Тевье состоит с Богом теплых, домашних отношений, позволяющих ему столь фамильярное обращение с Писанием. Через философствования и свободную интерпретацию цитат Тевье преодолевает трагичность и безнадежность происходящих с ним событий.

Он цитирует очень ограниченный круг текстов, и все эти тексты представляют собой обязательный минимум для соблюдающего еврея – и не более того. Из Танаха Тевье цитирует только Пятикнижие и Притчи, кроме этого он использует фразы из свитка Эстер, из псалмов, Пасхальной Агады, Пиркей Авот и молитв. То есть это тексты, которые либо повторяются в течение дня, либо читаются вслух в синагоге, и источник познаний Тевье скорее устный, чем книжный. Хотя он и говорит, что любит в субботу почитать святые книги, он, опять же, перечисляет самые банальные названия. В этом его глубокое отличие от другого любителя цитат – персонажа Менделе Мойхер-Сфорима. Если тот использует высказывания из текстов, требующих большой учености, чтобы в конечном итоге высмеять их, то у Тевье совершенно иные мотивы: он «никогда не пытается подорвать древний текст, цитируя его. Ничто не может быть более чуждым его отношению к

Писанию или литургии, чем коварная разрушительность Менделе» [Miron 1996, 177].

Вопрос о том, насколько Тевье понимает то, что он произносит на иврите, и насколько его ошибочные толкования намеренны, не имеет однозначного ответа. По словам Дана Мирона, в нескольких случаях Тевье действительно не понимает, что говорит, но было бы чрезмерным упрощением считать, что он совсем не имеет представления о смысле выражений на иврите [Там же].

Одна из опасностей для Тевье при переводе – превратиться в простого любителя фольклора, речь которого перенасыщена всякого рода народной мудростью. Это происходило, когда некоторые переводчики, в том числе сам Шолом-Алейхем и отчасти Пинус, пытались компенсировать неудачи в переводе библейских выражений и вынужденный отказ от них добавлением в текст русских и украинских пословиц и поговорок, которых не было в оригинале. Можно предположить, что и в переводе Элиасберга на немецкий образ Тевье упростился, персонаж оказался лишен своей яркой индивидуальности и превратился в некоего религиозного моралиста, подкрепляющего любое свое высказывание цитатой из Библии без интерпретации и осмысления.

Однако в большинстве переводов образ Тевье несколько изменяется в другую сторону. При чтении этого произведения в переводе вопрос о том, понимает ли Тевье цитаты из Библии, уже не стоит по той простой причине, что и цитата, и ее толкование написаны на одном и том же языке. Тевье превращается в знатока священных текстов, богослова-самоучку, тем более учитывая то, что для массового читателя в XX и XXI вв. неочевидна возможность устной передачи священных текстов. Конечно, Тевье трактует Писание на странный и комичный манер, но тем не менее в монологах его цитаты практически в каждом абзаце, и это наводит читателя, далекого от традиционной еврейской культуры, на мысль о том, что перед ним на редкость начитанный персонаж. Можно сказать, что в этом случае Тевье становится своего рода продолжением персонажа Менделе Мойхер-Сфорима, который тоже постоянно цитирует священные тексты, но в совершенно другом ключе и с совершенно иными целями.

Рассмотрев образ Тевье в переводе Пинуса, можно заметить следующие тенденции. Благодаря регулярной коррекции переводчика (исправление фрагментов, конкретное и верное указание их источников) герой выглядит несколько более начитанным и образованным, чем в оригинале, и сознательность его цитирования не вызывает вопросов. При этом в целом речь Тевье неоднородна: в одном месте он говорит на прекрасном литературном русском языке с использованием слов и синтаксических конструкций, больше свойственных письменной, чем устной речи. В другом – использует сниженную лексику и просторечные выражения, диссонирующие с остальными частями текста. Цельного образа главного героя из-за противоречи-

вых решений переводчика не получилось – отсутствие единой стратегии перевода привело к тому, что образ главного героя непоследователен, его речь складывается из отдельных стилистически разнородных фрагментов, она мозаична. Речь Тевье, в оригинале – важнейший инструмент в создании образа – в переводе приводит читателя в недоумение и не позволяет составить объемного представления о персонаже.

В переводе Шамбадала проблема неоднородности текста была решена – он более внимательно следовал за оригинальным текстом, избегая коррекции или добавления/удаления фраз. Регистр речи выдержан равномерно, с использованием элементов, характерных для устной речи (уменьшительные суффиксы, частицы «то», «же» на месте идишских *gor, zhe* – вслед за оригиналом они передают эмоциональность и самобытность речи Тевье). Ответ на вопрос о том, насколько сознательно герой цитирует Писание, неочевиден из самого текста перевода, зато на этот счет есть комментарии в советской литературной критике.

Чтобы оправдать такое обилие библейских цитат, советским издателям и комментаторам Шолом-Алейхема необходимо было найти им соответствующее объяснение. Так Тевье превратился в антиклерикала, который смеется над священными текстами, критикует религиозную картину мира и вообще протестует против Бога. В комментариях к шеститомному изданию 1959 г. сказано, что «через своего Тевье Шолом-Алейхем высмеивает, развенчивает начетников и начетничество» [ША 1959, 632]. При этом указывается, что Тевье прекрасно понимает смысл сказанного, то есть предполагается, что он хорошо владеет ивритом, но сознательно искажает его в своих толкованиях из антирелигиозных соображений.

В том же году была опубликована на русском языке монография Израйла Серебряного «Шолом-Алейхем и народное творчество», в которой автор анализирует фольклорные источники творчества еврейского классика. Особенно подробно он останавливается на цитатах Тевье. Он называет молитвы Тевье «антирелигиозным трактатом» и пишет: «Почти каждому приведенному афоризму из священного писания противопоставляется фольклорная формула, посредством которой опровергается ложная ветхозаветная мудрость. В изречениях и в их своеобразных народных толкованиях раскрывается духовная и материальная жизнь еврейского трудящегося населения. Жизнь опровергает священную книгу» [Серебряный 1959, 161].

Так Тевье превратился в протореволюционера и активного борца с религией, чего, очевидно, не ожидал Шолом-Алейхем. Примечательно, что изменение трактовки не отразилось на текстах переводов. Впервые перевод Шамбадала под заглавием «Тэвье молочный» был опубликован в 1929 г., когда писатель имел определенную популярность, но при этом характеризовался как политически незрелый представитель мелкой буржуазии, далекий от понимания исторических процессов. Смена точки зрения (по словам Арона Гурштейна – достижение советской литературной критики) повлияла

на образ писателя и его произведений в публичном культурном пространстве, но не сказалась напрямую на самих текстах. Перевод «Тевье» подвергался литературной редакции в ходе многочисленных переизданий, но не менялся каким-либо кардинальным образом.

Тенденция представлять Тевье активным антиклерикалом постепенно сходила на нет, и в издании 1971 г. в примечаниях почти не упоминается о «богоборческих» настроениях Тевье, а в издании 1988 г. эта тема исчезает вовсе.

Параллельно с этим стоит отметить, что советские издания сопровождались достаточно подробными комментариями, в том числе и к библейским цитатам, с указанием их источника, то есть религиозное содержание в данном случае не игнорировалось, но подавалось в определенном идеологическом контексте.

Заключение

Работа над переводами Шолом-Алейхема на русский язык не закончена. В советское время было издано огромное количество книг и три шеститомных собрания сочинений, но все они представляли собой, как правило, переиздание одних и тех же произведений с очень небольшими добавлениями новых переводов. В последние два десятилетия появились новые издания, и некоторые произведения Шолом-Алейхема были впервые переведены на русский язык, однако остается еще довольно большой корпус текстов, которые не переводились никогда.

Что касается существующих переводов, то многие из них также нуждаются в доработке. Оба рассмотренные мною варианта «Тевье-молочника» имеют свои плюсы и минусы. В частности перевод Шамбадала критиковали за буквализм в передаче некоторых идишских пословиц и фразеологизмов [Dubinski 1968]. В работе над новыми переводами несомненно полезно использовать материал старых переводов, который может помочь в поиске оптимального решения.

Вопрос перевода – не только сугубо практический. На представленном материале мы рассмотрели, как меняется образ персонажа и стиль текста при переводе на другой язык и каким образом меняется восприятие текста читателями. От качества переводов зависит, насколько адекватно современный читатель сможет составить представление о литературном таланте и замысле автора.

Источники

- ША 1910 – *Шолом-Алейхем*. Собрание сочинений. Т. 1. М.: «Современные проблемы», 1910.
- ША 1910а – *Шолом-Алейхем*. Ресторан «Касриловка». Одесса: Типография «Издатель», 1910.
- ША 1911 – *Шолом-Алейхем*. Город Касриловка. Удовольствия, доставляемые детьми. Кишинев: Типография М.Р. Авербуха, 1911.
- ША 1925 – *Шолом-Алейхем*. Сквозь слезы. Избранные рассказы / Под ред. А. Соболя. М.: «Современные проблемы», 1925.
- ША 1928 – *Шолом-Алейхем*. Записки коммивояжера. Житомир: «Космос», 1928.
- ША 1959 – *Шолом-Алейхем*. Собрание сочинений. Т. 1. М., 1959.
- ША 2013 – *Шолом-Алейхем*. Менахем-Мендл. Новые письма / Пер. с идиша под ред. В. Дымшица. М.: Текст, 2013.

Литература

- Азов 2013 – Азов А. Поверженные буквалисты. Из истории художественного перевода в СССР в 1920–1960-е годы. М., 2013.
- Дерман 1938 – *Дерман А.* Избранные сочинения классика еврейской литературы // Книга и пролетарская революция. М., 1938. № 5–6.
- Гурштейн 1938 – *Гурштейн А.* В защиту Шолом-Алейхема // Литературная газета. 15 сентября 1938 г.
- Кузнецова 2018 – *Кузнецова Е.* Два перевода «Клячи»: история, авторы, стилистические особенности // Тирош – труды по иудаике. Вып. 17. М., 2018.
- Серебряный 1959 – *Серебряный И.* Шолом-Алейхем и народное творчество. М., 1959.
- Френкель 2012 – *Френкель А.* Русский писатель Шолом-Алейхем // Новое литературное обозрение. 2012. № 114. <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/114/fr13.html>.
- Хазан 2013 – *Хазан В.* Андрей Соболев – переводчик Шолом-Алейхема // Лехаим. 2013. № 4 (252). <https://lechain.ru/ARHIV/252/hazan.htm>.
- Aschheim 1982 – *Aschheim S.* Brothers and Strangers: the East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923. University of Wisconsin Press, 1982.
- Bechtel 1997 – *Bechtel D.* Cultural Transfers between ‘Ostjuden’ and ‘Westjuden’: German-Jewish intellectuals and Yiddish // Leo Baeck Institute Year Book 42. 1997. P. 67–83.
- Berkovich 1965 – *Berkovitch Y.D.* Unzere rishoynim. Tel-Aviv, 1965.
- Briv fun Sholem Aleichem 1995 – *Briv fun Sholem Aleichem* / Ed. by A. Lis. Tel-Aviv, 1995.

- Burg 1973 – *Burg Y.* A zeltener mentsh // *Sovetish heymland.* 1973. № 5. P. 138–139.
- Dubinski 1968 – *Dubinski M.* Sholem-Aleychems frazeologizmen in der rusisher iberzetsung // *Sovetish heymland.* 1968. № 1. P. 137–143.
- Eco 2001 – *Eco U.* *Experiences in Translation.* University of Toronto Press, 2001.
- Elyada 2012 – *Elyada A.* *A Goy Who Speaks Yiddish: Christians and the Jewish Language in Early Modern Germany.* Stanford University Press, 2012.
- Erik 1931 – *Erik M.* Sholem Aleykhem un zayn iberzetses // *Tsaytshrift.* Vol. 5. 1931. P. 79–91.
- Estraikh 2012 – *Estraikh G.* *Soviet Sholem Aleichem // Translating Sholem Aleichem: History, Politics and Art / Ed. by G. Estraikh, J. Finkin, K. Hoge, M. Krutikov.* *Studies in Yiddish.* Vol. 10. Cambridge, 2012. P. 62–82.
- Koller 2012 – *Koller S.* On (Un)Translatability: Sholem Aleichem’s Ayznban-geshikhtes (Railroad Stories) in German Translation // *Translating Sholem Aleichem...* Cambridge, 2012. P. 134–149.
- Krutikov 2012 – *Krutikov M.* A Writer for All Seasons: Translating Sholem Aleichem into Soviet Ideological Idiom // // *Translating Sholem Aleichem: History, Politics and Art / Ed. by G. Estraikh, J. Finkin, K. Hoge, M. Krutikov.* *Studies in Yiddish.* Vol. 10. Cambridge, 2012. P. 98–112.
- Miron 1996 – *Miron D.* *A Traveler Disguised. The Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century,* Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- Miron YIVO – *Miron D.* Sholem Aleichem // *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe.* www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Sholem_Aleichem
- Norich 2013 – *Norich A.* *Writing in Tongues: Translating Yiddish in the Twentieth Century.* University of Washington Press, 2013.
- Powelstock 2006 – *Powelstock D.* Fashioning “Our Lermontov” // *Epic Revisionism. Russian History and Literature as Stalinist Propaganda / Ed. K.M.F. Platt, D. Brandenberger.* The University of Wisconsin Press, 2006. P. 283–305.
- SA 1910 – *Sholem Aleykhem.* A briv fun Sholem Aleykhem // *Gut morgen.* Odessa. 1910, 17 May.
- SA 1987 – *Sholem Aleichem.* *Tevye the Dairyman and The Railroad Stories // Trans. and Introduction by Hillel Halkin.* New York, 1987.
- Sandler 2006 – *Sandler S.* The 1937 Pushkin Jubilee as Epic Trauma // *Epic Revisionism. Russian History and Literature as Stalinist Propaganda / Ed. K.M.F. Platt, D. Brandenberger.* The University of Wisconsin Press, 2006.
- Seidman 2006 – *Seidman N.* *Faithful Renderings. Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation.* The University of Chicago Press, 2006.
- Shandler 1991 – *Shandler J.* Reading Sholem Aleichem from Left to Right // *YIVO Annual.* Vol. 20 (1991). P. 305–322.
- Shatzky 1948 – *Shatzky J.* *The Untranslatable Translated // Sholem Aleichem Panorama / Ed. M. Graftstein.* London, 1948. P. 57–59.
- Stern 1996 – *Stern M.* *Tevye’s Art of Quotation // Prooftexts.* Vol. 6. No 1. 1986. P. 79–96.
- Waife-Goldberg 1968 – *Waife-Goldberg M.* *My Father, Sholom Aleichem.* New York, 1968.

«Vi in posek shteyt geshribn»: On the Problem of Translating Quotations from the Sacred Texts in Sholem Aleichem's *Tevye the Dairyman* into Russian

Ekaterina Kuznetsova (Regensburg, Germany)

Graduate student, Regensburg University

Institut für Slavistik, Universität Regensburg Universitätsstraße 31, D-93053 Regensburg

E-mail: katerina.kuznetsova1989@gmail.com

ID ORCID: 0000-0002-0198-7199

Abstract: The article focuses on the problem of translation of Biblical Hebrew (and some Aramaic) quotes in Sholem Aleichem's works into Russian. A review of different translations into English and Hebrew is also included to show a broader context. Sholem Aleichem is one of the most frequently translated Yiddish writers and certainly the most translated into Russian, and translators face many peculiar challenges while working on his texts. One of those challenges is the usage of phrases and quotes from various languages (Hebrew, Aramaic, Russian, Ukrainian, German, etc.). Each language has its own semantic function, and its presence is vital for comprehensive understanding of the work. Thus, quotes from the sacred texts of Judaism in *Tevye the Dairyman* have several functions: first of all, they create a comic effect, second, they reveal the protagonist's relationships with God, and finally, they allow the author to show Tevye's perception of events in the book without direct naming. The article describes different ways in which linguistic polyphony could be preserved, by analyzing the translations starting from the 1910s, when Sholem Aleichem himself advised the translators regarding the issue, to the Soviet translations that are still in print today. Inseparable from translation matters is the question of interpretation of Tevye as a character: thus, for instance, in the USSR his constant quoting from the Bible was interpreted as anti-clericalism and rebellion against religion. The article explains how different translation strategies influence the characters and the work in general, often simplifying or distorting the original intention.

Keywords: Yiddish, literature, translation, Sholem-Aleichem

DOI: 10.31168/2658-3364.2019.1.2.1

References

Aschheim S. *Brothers and Strangers: the East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923*. University of Wisconsin Press, 1982.

- Azov A. Poverzhennye bukvalisty. Iz istorii khudozhestvennogo perevoda v SSSR v 1920–1960-e gody. Moskva, 2013.
- Bechtel D. Cultural Transfers between ‘Ostjuden’ and ‘Westjuden’: German-Jewish intellectuals and Yiddish // Leo Baeck Institute Year Book 42. 1997. P. 67–83.
- Berkovitch Y.D. Unzere rishoynim. Tel-Aviv, 1965.
- Briv fun Sholem Aleichem / Ed. by A. Lis. Tel-Aviv, 1995.
- Burg Y. A zeltener mentsh // Sovetish heymland. 1973. № 5. P. 138–139.
- Derman A. Izbrannye sochineniia klassika evreiskoi literatury // Kniga i proletarskaia revoliutsiia. Moskva, 1938. № 5–6.
- Dubinski M. Sholem-Aleychems frazeologizmen in der rusisher iberzetsung // Sovetish heymland. 1968. № 1. P. 137–143.
- Eco U. Experiences in Translation. University of Toronto Press, 2001.
- Elyada A. A Goy Who Speaks Yiddish: Christians and the Jewish Language in Early Modern Germany. Stanford University Press, 2012.
- Erik M. Sholem Aleykhem un zayn iberzetses // Tsaytskrift. Vol. 5. 1931. P. 79–91.
- Estraikh G. Soviet Sholem Aleichem // Translating Sholem Aleichem: History, Politics and Art / Ed. by G. Estraikh, J. Finkin, K. Hoge, M. Krutikov. Studies in Yiddish. Vol. 10. Cambridge, 2012. P. 62–82.
- Frenkel’ A. Russkii pisatel’ Sholom-Aleikhem // Novoe literaturnoe obozrenie. 2012. № 114. <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/114/fr13.html>.
- Gurshtein A. V zashchitu Sholom-Aleikhema // Literaturnaia gazeta. 15 sentiabria 1938.
- Kuznetsova E. Dva perevoda «Kliachi»: istoriia, avtory, stilisticheskie osobennosti // Tirosh – trudy po iudaike. Vyp. 17. Moskva, 2018.
- Khazan V. Andrei Sobol’ – perevodchik Sholom-Aleikhema // Lechaim. 2013. № 4 (252). <https://lechaim.ru/ARHIV/252/hazan.htm>.
- Koller S. On (Un)Translatibility: Sholem Aleichem’s Ayznban-geshikhtes (Railroad Stories) in German Translation // Translating Sholem Aleichem... Cambridge, 2012. P. 134–149.
- Krutikov M. A Writer for All Seasons: Translating Sholem Aleichem into Soviet Ideological Idiom // Translating Sholem Aleichem: History, Politics and Art / Ed. by G. Estraikh, J. Finkin, K. Hoge, M. Krutikov. Studies in Yiddish. Vol. 10. Cambridge, 2012. P. 98–112.
- Miron D. A Traveler Disguised. The Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century. Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- Miron D. Sholem Aleichem // The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe. www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Sholem_Aleichem
- Norich A. Writing in Tongues: Translating Yiddish in the Twentieth Century. University of Washington Press, 2013.
- Powelstock D. Fashioning «Our Lermontov» // Epic Revisionism. Russian History and Literature as Stalinist Propaganda / Ed. K.M.F. Platt, D. Brandenberger. The University of Wisconsin Press, 2006. P. 283–305.

- Sandler S. The 1937 Pushkin Jubilee as Epic Trauma // *Epic Revisionism. Russian History and Literature as Stalinist Propaganda* / Ed. K.M.F. Platt, D. Brandenberger. The University of Wisconsin Press, 2006.
- Seidman N. *Faithful Renderings. Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation*. The University of Chicago Press, 2006.
- Serebrianyi I. *Sholom-Aleikhem i narodnoe tvorchestvo*. Moskva, 1959.
- Shandler J. Reading Sholem Aleichem from Left to Right // *YIVO Annual*. Vol. 20 (1991). P. 305–322.
- Shatzky J. *The Untranslatable Translated* // *Sholem Aleichem Panorama* / Ed. M. Graftstein. London, 1948. P. 57–59.
- Stern M. *Tevye's Art of Quotation* // *Prooftexts*. Vol. 6. 1986. № 1. P. 79–96.
- Waife-Goldberg M. *My Father, Sholom Aleichem*. New York, 1968.