

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2020.5.58>

Руденко Александр Александрович, Мэн Ся

**Филологические особенности даосского трактата "Дао Дэ Цзин" как неиссякаемый источник его герменевтических трактовок (на примере анализа первого параграфа и переводов на русский язык)**

Статья посвящена разбору филологических особенностей первого параграфа "Дао Дэ Цзина", важнейшего канонического текста даосов, который породил сотни комментариев и переводов на разных языках мира. Имеющиеся исследования по теме "Дао Дэ Цзина" рассматривают герменевтику этого древнего текста и его философские смыслы в парадигме даосского мировоззрения, оставляя в стороне филологический аспект. Комплексный подход к смыслам даосского канона именно с филологических позиций обусловил научную новизну работы. Цель исследования - детально показать, как уникальные филологические особенности "Дао Дэ Цзина" сделали возможным многообразие его герменевтических трактовок, а также выявить, какие именно особенности этого древнекитайского текста порождают наибольшее количество трудностей для толкования и перевода. Полученные результаты показали, что герменевтические трактовки, даже сильно отличающиеся друг от друга, имеют конкретные источники на лексико-грамматическом уровне текста. Наибольшее количество трактовок и интерпретаций обусловлено отсутствием фиксированной пунктуации и возможностью иероглифов принимать на себя роли разных частей речи с разными значениями.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/2/2020/5/58.html](http://www.gramota.net/materials/2/2020/5/58.html)

Источник

**Филологические науки. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2020. Том 13. Выпуск 5. С. 294-300. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/2.html](http://www.gramota.net/editions/2.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/2/2020/5/](http://www.gramota.net/materials/2/2020/5/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [phil@gramota.net](mailto:phil@gramota.net)

## Olfactory Code in the Russian and English Versions of A. P. Chekhov's Stories

Olitskaya Dar'ya Aleksandrovna, Ph. D. in Philology

Chertkova Viktoriya Viktorovna

National Research Tomsk State University

d.olitskaya@mail.ru; vv.chertkova@mail.ru

The article for the first time examines the olfactorium of A. P. Chekhov's stories in the aspect of translatability. The study is conducted by the material of a text corpus, which includes 65 stories and their English translations. Using the comparative analysis method, the authors identify transformations of Chekhov's olfactory images, consider specificity of translators' interpretations of semantics and meaningful filling of olfactory lexemes in A. P. Chekhov's stories. The conclusions are made that the most common translation mistakes include changing the connotative meaning of olfactory lexemes and neutralization of semantics of "stuffy" smells that represent specificity of Chekhov's olfactorium.

*Key words and phrases:* A. P. Chekhov; olfactory code; olfactorium; literary translation; comparative analysis.

УДК 81-2

Дата поступления рукописи: 25.03.2020

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2020.5.58>

*Статья посвящена разбору филологических особенностей первого параграфа «Дао Дэ Цзина», важнейшего канонического текста даосов, который породил сотни комментариев и переводов на разных языках мира. Имеющиеся исследования по теме «Дао Дэ Цзина» рассматривают герменевтику этого древнего текста и его философские смыслы в парадигме даосского мировоззрения, оставляя в стороне филологический аспект. Комплексный подход к смыслам даосского канона именно с филологических позиций обусловил научную новизну работы. Цель исследования – детально показать, как уникальные филологические особенности «Дао Дэ Цзина» сделали возможным многообразие его герменевтических трактовок, а также выявить, какие именно особенности этого древнекитайского текста порождают наибольшее количество трудностей для толкования и перевода. Полученные результаты показали, что герменевтические трактовки, даже сильно отличающиеся друг от друга, имеют конкретные источники на лексико-грамматическом уровне текста. Наибольшее количество трактовок и интерпретаций обусловлено отсутствием фиксированной пунктуации и возможностью иероглифов принимать на себя роли разных частей речи с разными значениями.*

*Ключевые слова и фразы:* «Дао Дэ Цзин»; филологические особенности «Дао Дэ Цзина»; герменевтика «Дао Дэ Цзина»; трудности интерпретации; трудности перевода.

**Руденко Александр Александрович**

Мэн Ся, д. филол. н., проф.

Шэньсийский педагогический университет, г. Сиань, Китайская Народная Республика

tellyr888@yandex.ru; xmeng003@163.com

### Филологические особенности даосского трактата «Дао Дэ Цзин» как неиссякаемый источник его герменевтических трактовок (на примере анализа первого параграфа и переводов на русский язык)

Даосизм – это древняя духовная традиция Китая, зародившаяся в V-III веках до нашей эры. В ней органично соединились философия северного Китая и мистические культы юга. «В даосизме отчётливо проявилась специфичность китайской религиозной мистики, восходящей ещё к дописьменной эпохе» [5, с. 202]. Основателем даосизма считается древнекитайский философ Лао-Цзы. Первые известные трактаты даосов относятся к периоду Сражающихся Царств (V век до н.э.), а религиозные институты даосизма оформились несколько позднее, ко второму веку нашей эры, когда даосские школы обрели свои устойчивые очертания, а фигура Лао-Цзы была введена в пантеон даосских божеств.

Главное произведение среди канонических писаний даосизма – это «Дао Дэ Цзин» Лао-Цзы. Изначально, как и многие другие философские тексты древности, оно называлось по имени своего автора – «Лао-Цзы». Позднее, в ходе формирования даосизма как религии, обожествившей и текст, и самого автора, появились другие названия: «Дао Дэ Цзин» («Канон Пути и Добродетели») и «Дао Дэ Чжэнь Цзин» («Истинный Канон Пути и Добродетели»). После того как древнекитайский историк Сыма Цянь в своих «Исторических записках» упоминает даосский канон как «У Цянь Янь» («Канон пяти тысяч иероглифов») [24], это название также входит в употребление. У философа Ван Би, одного из известнейших комментаторов «Дао Дэ Цзина», также фигурирует название «Синь Цзи Сюань Янь Дао Дэ» («Новое слово о сокровенном Дао и Дэ») [18].

В «Исторических записках» Сыма Цяня рассказывается о том, что текст «Дао Дэ Цзина» был написан мудрецом Лао-Цзы по просьбе главы пограничной заставы, через которую он проходил под конец жизни, на своем пути на запад. Текст был разбит на «верхнюю и нижнюю главы», где в «пяти тысячах слов» содержался «смысл Пути и Добродетели» [24]. Объём (от 4999 до 5748 символов) и текстовое деление дошедших до наших дней вариантов «Дао Дэ Цзина» соответствуют описанному в «Исторических записках» (II-I вв. до н.э.).

Как центральный текст и средоточие даосского видения мира и человека, «Дао Дэ Цзин» стал основой даосской философии, мифологии, культа и религиозных практик самосовершенствования. Позднее огромное количество текстов полного собрания даосских канонических книг «Дао Цзан» («Сокровищница Дао») составлялось и комментировалось в общей философской парадигме, заложенной в «Дао Дэ Цзине». Книга Лао-Цзы породила в Китае более семисот комментариев, необычайно обогатив китайскую герменевтическую традицию толкования древних текстов. Около двухсот пятидесяти из них сохранились до наших дней. К этому следует добавить более трёх сотен толкований в Японии и Корее. Развиваясь на философской основе «Дао Дэ Цзина», даосские идеи оказали большое влияние на культуру Китая и восточноазиатских стран. Даосизм, буддизм и конфуцианство развивались в теснейшей взаимозависимости, вплетая элементы канонов друг друга в свои собственные учения. Что касается пришедшего из Индии буддизма, «учение “Дао Дэ Цзина”», его поэтическая архитектоника способствовали его вращению в духовную почву Китая» [6, с. 289]. Взаимодействие же даосизма и конфуцианства особенно ярко выражено в синкретической системе неоконфуцианства. Кроме того, опирающаяся на алхимические трактаты даосов так называемая «внешняя алхимия» (外丹), чрезвычайно популярная во времена династии Тан и в народе, и при императорском дворе, дала существенный импульс развитию китайской фармакологии, традиционной медицины и химии, став прообразом макробиотики.

Следы мощного влияния даосизма присутствуют и в исторической хронике Китая. Во второй половине II века популярные в народе идеи даосизма легли в основу восстания Жёлтых повязок (184-204 гг.), которое стало одной из причин падения династии Хань. В 191 году, в разгар восстания, патриарх даосской школы Небесных Наставников Чжан Лу получил под своё управление область Ханьчжун (часть территорий современных провинций Шэньси и Сычуань), где создал даосское теократическое государство, просуществовавшее 24 года. Позже влияние даосизма достигло своего пика во времена династий Тан (618-907 гг.) и Сун (960-1279 гг.), когда «Дао Дэ Цзин» был «одним из текстов для подготовки к имперскому экзамену кэцзюй, обязательному условию поступления на высокие должности государственной службы. В 1080-1120 гг. можно было получить учёное звание “даокэ” (степень по даосизму)» [16, р. 10].

Будучи основополагающим источником учения даосов и одним из выдающихся памятников китайской мысли, «Дао Дэ Цзин» издавна привлекал внимание не только философов, но и переводчиков-лингвистов. Самый известный перевод трактата на санскрит датирован VII веком. После того как в XVIII веке был выполнен первый перевод на латынь, «Дао Дэ Цзин» начали переводить на западные языки. Поиск новых интерпретаций и более совершенных вариантов перевода не прекращается до сих пор. «В течение уже полутора веков в Европе, Америке, России “Дао Дэ Цзин” неизменно считается величайшим произведением китайской философии, привлекая к себе внимание крупнейших мыслителей и деятелей культуры (Г. Торо, А. Швейцер, Г. Гессе, К. Ясперс, В. С. Соловьев, Л. Н. Толстой и др.)» [4, с. 231]. В настоящее время существует около 250 переводов «Дао Дэ Цзина», что ставит его на второе место в мире после Библии по количеству изданных переводов на другие языки.

Первый перевод на русский язык, оставшийся в рукописи, был сделан китаеведом архимандритом Даниилом (Д. П. Савиллов), прожившим двенадцать лет в Пекине в составе Русской духовной миссии с 1820 по 1832 год. «Дао Дэ Цзин» был впервые опубликован по-русски в переводе японского русиста Конисси Масутаро, книга вышла в 1894 году под редакцией Л. Н. Толстого. Сейчас издано уже более пятнадцати русских вариантов «Дао Дэ Цзина».

На данный момент известно множество переводов и немало работ, посвященных «Дао Дэ Цзину», многие из которых легли в основу *теоретической базы* исследования. Помимо комментариев древних китайских учёных Ван Би и Су Чжэ, в исследовании используются: трактат «Гуань Инь-цзы», книги Е. А. Торчинова, А. А. Маслова, Холмса Уэлча и Фэн Ю-лани, статьи российских китаеведов по философии даосизма в энциклопедиях серии «Духовная культура Китая», а также русские переводы «Дао Дэ Цзина» Ян Хин Шуна, Г. А. Ткаченко, И. И. Семеновки, Е. А. Торчинова, А. А. Маслова, И. С. Лисевича, А. Е. Лукьянова, А. Кувшинова, В. В. Малявина и С. Н. Батонова.

Существующие исследования «Дао Дэ Цзина» направлены на толкование и разъяснение его философских граней, в то время как работ по его филологическим особенностям не хватает. Необходимостью восполнить этот пробел обусловлена *актуальность* данного исследования. Перевод без понимания философской парадигмы даосов не будет удачным так же, как и метафизические трактовки не охватят всех смыслов без скрупулёзного филологического анализа оригинала. Научная новизна исследования обусловлена тем, что акцент делается именно на филологическом аспекте древнего текста и его особенностях, без отрыва от герменевтического аспекта. Цели настоящей статьи: показать уникальные филологические особенности «Дао Дэ Цзина» как главный источник многообразия его герменевтических толкований, показать примат филологии трактата над его философией; определить, какие из филологических особенностей текста создают наибольшую семантическую широту для его трактовок и наибольшие трудности для его переводчиков. Для достижения обозначенных целей ставятся следующие *задачи*: 1) используя классические комментарии и современные переводы, продемонстрировать в ходе анализа текста, что корни его разных герменевтических трактовок находятся на лексико-грамматическом уровне; 2) выявить те филологические особенности текста, которые порождают наибольшее количество разных трактовок и трудностей перевода. Решение задач осуществляется следующими *методами*: лингвистический и контекстуальный анализ, сравнительно-сопоставительный метод. *Практическая значимость* результатов состоит в их применении в переводческой работе над «Дао Дэ Цзином» и другими древнекитайскими философскими текстами раннего периода, а также облегчении синкретического восприятия существенно различающихся между собой трактовок «Лао-Цзы».

Помимо «Дао Дэ Цзина», многие канонические китайские тексты также имеют множество герменевтических комментариев и переводов. Помимо глубокого метафизического содержания, располагающего к широкому, разностороннему толкованию, а также труднопереводимых культурных элементов, это обусловлено филологическими особенностями классического китайского письменного языка (вэньяня), на котором они были написаны. Главная особенность вэньяня – это его чрезвычайная лаконичность. Абсолютное большинство лексических единиц классического языка односложны и представлены одним единственным иероглифом с очень широким семантическим полем. Везде, где это только возможно, опускаются подлежащие и вспомогательные слова. Даже для обычного переложения канонических текстов на современный китайский язык приходится давать длинную развернутую форму предложения, опираясь на одну из возможных трактовок и неизменно теряя в семантической широте. Ещё более длинными становятся теперь переводы на иностранные языки, особенно это касается неизоллирующих языков. Иногда переводчикам частично удаётся преодолеть лаконичность вэньяня, помещая в квадратной скобке элементы, которые хотя и отсутствуют в тексте, но подразумеваются. Некоторые односложные слова, однако, могут иметь настолько широкое поле применения, вплоть до противоположных значений, что попытка развернуть спрессованный в одном иероглифе «клубок» значений в определённом направлении неизбежно повлечёт за собой смысловые потери.

Что касается канона «Дао Дэ Цзин», он был написан на древнекитайском языке ещё до окончательного формирования вэньяня. «Дао Дэ Цзин» ещё более лаконичен и сжат, чем другие классические тексты тех времён. Уникальное построение фраз, многозначность иероглифов и прочие лингвистические особенности позволяют трактовать его необычайно широко. Для того чтобы определить главные филологические особенности трактата и выявить трудности, с которыми сталкиваются переводчики «Дао Дэ Цзина» и люди, желающие прочесть произведение Лао-Цзы в оригинале, для анализа берется фрагмент текста, где эти трудности видны лучше всего. Первый и один из наиболее часто цитируемых параграфов «Дао Дэ Цзина»:

«道可道，非常道；名可名，非常名。无名，天地之始；有名，万物之母。故常无欲，以观其妙，常有欲，以观其徼。此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门» [20].

Первые строки «Дао Дэ Цзина» представляют собой особые трудности по части филологии и толкования. С точки зрения лексики и грамматики в первой фразе «道可道，非常道» можно выделить для разбора первый же иероглиф «道». Большинство комментаторов и переводчиков, включая толкования известных учёных древности Ван Би [18] и Су Чжэ [23], полагают, что в первой части «道可道...» два иероглифа «道» выступают как разные части речи.

Первый иероглиф «道» используется как подлежащее в значении той самой, важнейшей категории китайской философии: Дао, путь, универсальный закон Вселенной, Единый ведущий принцип, понятие, во многом сходное с Абсолютом индуистов и Логосом древних греков. Семантическую широту Дао очень трудно охватить, «это понятие определяют как “подход”, “трафик”, “функция”, “метод”, “закономерность”, “принцип”, “класс”, “учение”, “теория”, “правда”, “мораль”, “Абсолют» [8, с. 90]. Отсылки к Дао присутствуют во многих известных даосских трактатах. Известный даосский текст «关尹子» («Гуань Инь-цзы») также начинается словами о Дао: «非有道不可言，不可言即道，非有道不可思，不可思即道» [19]. / Вне Дао нельзя говорить, но описать его словами невозможно, вне Дао нельзя мыслить, но осознать его невозможно (здесь и далее перевод авторов статьи. – А. Р., С. М.).

Второй иероглиф «道» используется как сказуемое в значении «говорить», «толковать», «трактовать». «道» очень часто используется в таком значении и в классическом языке (например, 不足为外人道 – не стоит говорить посторонним), и в современном, являясь частью глагола «说道».

Располагающийся в центре фразы «非常道» иероглиф «常» сам по себе имеет несколько значений: обыкновенный, простой, постоянный, долгий, вечный и другие. В некоторых вариантах «Дао Дэ Цзина», включая таблички, обнаруженные археологами в прошлом веке, иероглиф «常» заменён на «恒» (вечный, неизменный, долговременный). В связи с этим значение «вечный», в контексте часто толкуемое также как «истинный», выходит на первый план.

С точки зрения толкования, в зависимости от того, на какую часть семантического поля иероглифа «常» сделать акцент, «道可道，非常道» можно развёрнуто расписать следующим образом: 可以语言交流的道，非真正意义上的道 (Дао, которое можно выразить словами, не есть Дао в подлинном смысле этого слова) либо 可以用言语描述的道，就不是恒久不变的道 (Дао, которое можно описать словами – это не вечное неизменное Дао). То есть всю полноту концепции истинного, вечного Дао невозможно передать словами. Такая трактовка находит подтверждение в работах мыслителей, написавших самые известные и значимые комментарии «Дао Дэ Цзина». Живший в III веке н.э. философ Ван Би так комментирует первую фразу трактата: «可道之道，... 指事造形，非其常也，故不可道，...» [18]. / Дао, о котором можно поведать, границы и форму которого можно указать, не есть вечное Дао, ибо о Дао нельзя поведать.

В имеющихся переводах «Дао Дэ Цзина» у вводной фразы «道可道，非常道» есть самые разные варианты перевода. Самый известный, классический перевод Ян Хин Шуна: «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао» [3]. Сугубо материалистический перевод советского учёного китайского происхождения Ян Хин Шуна не теряет актуальности до сих пор. «Постоянное Дао» противопоставляется всему, что может быть выражено словами, как временному и непостоянному. Схожий вариант у А. Е. Лукьянова: «Дао, которое может быть высказано, не есть постоянное Дао» [7].

Однако есть и другие варианты толкования с иной трактовкой иероглифа «道» и в значении подлежащего, и в значении сказуемого. Первостепенное значение «道» как имени существительного – это «путь, дорога».

В таком случае «путь», как правило, трактуется как составная часть философской категории Дао, которое ведёт и направляет всё сущее («Путь, о котором можно поведать – не постоянный Путь» [1]). У глагола «道», кроме «говорить, трактовать, толковать», есть значения «проходить, течь по руслу». В переводе Г. А. Ткаченко предложен вариант: «Пути, которыми ходят, не постоянны» [14]. У А. Кувшинова: «Путь, что кончается целью, не может Путём быть Извечным» [9]. «Пути» здесь можно понять как жизненные устремления обычных людей, замкнутые на себя, имеющие мало общего со всеобщим вселенским принципом Дао. Эти варианты совершенно не выбиваются из концепции Дао. Путь, который может быть пройден и окончен, не будет тем бесконечным путём Дао, о котором учёный и писатель XI-XII веков Су Чжэ в комментарии к «Дао Дэ Цзину» написал: «莫非道也» [23]. / Вне Дао нет ничего. Е. А. Торчинов, всю жизнь посвятивший изучению даосизма и даосских трактатов, предлагает в своём переводе такой вариант: «Путь, что может быть пройден, не есть постоянный Путь-Дао» [13], решая проблему двух предыдущих вариантов, когда в русском переводе неочевидна семантическая связь концепции Дао и дороги.

Тем не менее наиболее известными всё же остаются варианты, где второй иероглиф «道» трактуется в значении «выражать словами», а семантический акцент иероглифа «常» ставится на словарное значение 恒久; 长久不变. В переводе И. И. Семененко явно виден этот акцент: «Если Дао могут высказать, Дао не является незыблемым» [2]. Но чтобы не умалять семантику «常» до понятия одной лишь «незыблемости», наиболее подходящим и соответствующим духу оригинала представляется вариант И. С. Лисевича: «Путь, о котором можно поведать, то не Предвечный Путь» [10].

Следующая фраза «名可名, 非常名» созвучна с предыдущей мыслью о Дао и является её прямым продолжением. Здесь также следует выделить повторяющийся иероглиф «名», который, так же как «道», появляется в одной и той же фразе и как имя существительное, и как глагол. Первый иероглиф «名» здесь используется в своём основном современном значении имени, названия, наименования. Второй иероглиф «名» предстаёт в значении «называть, давать имя, именовать; описывать, выражать», в котором он часто использовался в вэньяне. В современном языке этот односложный глагол сам по себе отсутствует, но является составной частью многих двусложных глаголов со смежным семантическим значением, например 命名 (давать имя, называть, нарекать, именовать), а также частью одного из самых часто употребляемых фразеологизмов: 莫名其妙 (удивительно, необъяснимо, уму непостижимо).

Подобно тому, как вступительную фразу «道可道, 非常道» можно расписать развёрнуто, её завершение «名可名, 非常名» также можно переложить в более понятную форму, исходя из того, как именно интерпретировать глагол «名» и прилагательное «常». Например, либо 可以明确定义的名, 非真正意义上的名 (Имя, которое может быть ясно определено, но есть подлинное Имя), либо 可以叫得出的名, 就不是恒久不变的名 (Имя, которое можно произнести – это не вечное неизменное Имя). Так как, прежде всего, это продолжение предыдущей фразы о невозможности передать Дао словами, то Имя «名» толкуется как название чего-либо, вмещающее всю суть вещи или явления. Конкретные, оформленные слова и имена представляются ограниченными и преходящими, неспособными вместить подлинную, непреходящую суть вещей и явлений. Стремясь передать эту мысль, Ван Би в своём комментарии переплетает между собой фразы «道可道, 非常道» и «名可名, 非常名», толкуя их смысл в одном предложении и подчёркивая их концептуальную неотделимость друг от друга: «可道之道, 可名之名, 指事造形, 非其常也, 故不可道, 不可名也» [18]. / Дао, о котором можно поведать, и Имя, которое можно произнести, границы и формы которых можно указать, не есть вечное Дао и вечное Имя, ибо о Дао нельзя поведать, ибо Имя нельзя произнести.

В переводе Ян Хин Шуна фраза «名可名, 非常名» переведена буквально: «Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя» [3]. У И. С. Лисевича представлен вариант, где первый иероглиф «名» понимается не как имя, отражающее истинную неизменную суть любой вещи или явления, а как наименование самого Дао либо Божественного принципа или имя Божества: «Путь, о котором можно поведать, то не Предвечный Путь, Имя, которое можно восславить, то не Предвечное Имя» [10]. И в самом деле, сам знак-иероглиф Дао 道 – это есть предложенное, названное имя-слово, неспособное само по себе раскрыть своё значение. Мысль об ограниченности слов и имён также можно явно увидеть в переводе А. Кувшинова: «...так изречённое слово не может Извечное Слово вместить» [9].

Существующие поэтические переложения «Дао Дэ Цзина» обычно имеют значительные расхождения с оригиналом, однако бывает так, что в иносказательной форме дух и главная мысль оригинала передаются лучше, чем в некоторых точных переводах без семантических вольностей: «Много есть путей, но Великий Путь не найти на карте. Много есть имён, но это лишь слова, и суть ими не передать» [11].

Далее следует высказывание: 无名, 天地之始; 有名, 万物之母. Прежде чем разбирать и толковать это предложение, нужно иметь в виду, что текст «Дао Дэ Цзина» был написан без знаков препинания, что создаёт дополнительное пространство для интерпретаций. Если опираться на пунктуацию, показанную выше, то «无名» (безымянное) предстаёт как подлежащее, за которым следует его определение: «天地之始» (начало Неба и Земли). Так же, как за «有名» (появление имён) стоит его определение: «万物之母» (Мать всех вещей). То есть до начала времён не было ни имён, ни формы, а на заре мира имена, выражающие различия между вещами, стали началом этих вещей в сознании. Если высказывание выше переложить на современный язык в этой интерпретации, то получится примерно следующее: 天地在开始时并无名称 (Начало Неба и Земли не имеет имени), 名只是为了万物的归属 (Имена появились для принадлежности всех вещей). Подобной

трактровке следует Ян Хин Шун: «Безымянное есть начало неба и земли, обладающее именем – мать всех вещей» [3]. А также И. С. Лисевич: «Что было без Имени – стало началом Небес и Земли, обретшее Имя – сделалось матерью всех вещей» [10], и Е. А. Торчинов: «Безымянное – Неба, Земли начало. Именуемое – Матерью сущего стало» [13, с. 139], у которых, как и в оригинале, гораздо лучше чувствуется то, что этапы «无名» и «有名» описывают манифестации Дао, его проявления.

Однако есть и иная трактовка этого высказывания. Она строится на другом варианте пунктуации, когда запятая ставится перед иероглифами «名»: 无, 名天地之始; 有, 名万物之母. Два иероглифа «名» выступают здесь как глаголы, показывая, как «именуются» «天地之始» (начало Неба и Земли) и «万物之母» (Мать всех вещей). Находящиеся в роли подлежащих иероглифы «无» (отсутствие) и «有» (наличие) понимаются здесь как «антонимичная пара основополагающих категорий китайской философии, функционально аналогичная европейской оппозиции “бытие – небытие”» [4, с. 639]. Эти иероглифы в этом значении впервые появляются именно в «Дао Дэ Цзине». Отсылка к этим философским категориям наиболее ясно видна в сороковом параграфе: «天下万物生于有, 有生于无» [22]. / Всё в мире рождается из бытия, бытие рождается из небытия. «无» – это Небытие, непроявленная, недифференцированная вселенная, безымянный и бесформенный хаос, как первоматерия древних греков и Парабрахман индусов. Таким образом, «无, 名天地之始» (Небытием именуется начало вселенной). «有» – это Бытие, «наличие», которое постепенно проявлялось с момента начала дифференциации «无» и которое впоследствии стало «万物之母» (Матерью всех вещей), матерью всего разнообразия феноменального мира. Это зарождение первых импульсов «有» от «无» также описано в сорок втором параграфе «Дао Дэ Цзина»: «道生一, 一生二, 二生三, 三生万物» [21]. / Дао породило одно, одно породило два, два породило три, три породило всё сущее. «Одно» – это Наличие (有). «Дао порождает одно» равносильно «Отсутствие порождает Наличие» [15, с. 119]. Подобная интерпретация отражена в переводе А. Е. Лукьянова: «Небытием именуется начало Неба и Земли, Бытием именуется Мать мириад вещей» [7].

Затем следует высказывание 故常无欲, 以观其妙, 常有欲, 以观其微. Основное пространство для интерпретаций здесь предоставляют иероглифы «欲». Если воспринимать «无欲» и «有欲» как подлежащие, то «其» будет указывать на Дао, о котором говорилось в тексте ранее. Таким образом, буквальный перевод: (故) Итак, постоянно (常) не иметь желаний (无欲), тем самым (以) созерцать (观) Дао (其) тайны (妙), постоянно (常) концентрироваться на желаниях (有欲), тем самым (以) исследовать (观) Дао (其) пределы (微). То есть чистому и безмятежному разуму доступны могут быть тайны мироздания, а яро устремлённый может в своих исканиях достичь границ и пределов Дао. Однако если отделить от «欲» иероглифы «无» и «有» в значении философских категорий Небытия и Бытия, то становятся доступными иные интерпретации. «其» в таком случае будет указывать на «无» и «有» соответственно, а «微» сможет интерпретироваться как «конец», на что указывает комментарий этой фразы у Ван Би: «微, 归终也» [18]. / Предел – это конец. Итак, концентрируясь на Небытии, можно созерцать и познать тайны рождения мира (ведь непроявленное Небытие – это 天地之始), а концентрируясь на Бытии (на проявленном феноменальном мире), можно увидеть его [будущий] конец. Такая трактовка до сих пор не отражена в русских переводах.

Завершает первый параграф фраза 此两者, 同出而异名, 同谓之玄. 玄之又玄, 众妙之门. Главную трудность здесь представляет иероглиф «同», который можно интерпретировать как «вместе, совместно»: «Эти двое [无 и 有], появляются вместе и различаются именами. Оба называются Сокровенным. Тайна Тайн, врата ко всему Сокровенному».

Однако иероглиф «同» также может выступать в значении «единство, тождество, единение», то есть 无 и 有 проявляются из единства, единого корня. Об этом также пишет в своих комментариях Ван Би, прямо называя этот общий корень, сплетая понятия «единого» и «сокровенного»: «两者, 始与母也. 同 (существительное) 出者, 同 (прилагательное) 出于玄也» [Там же]. / Двое – Начало и Мать. Появляются из единого, вместе появляются из Сокровенного. В таком случае смысл может поменять и вторая часть предложения. Для этого второй иероглиф «同» также принимает значение имени существительного, а условная точка передвигается влево, воспользовавшись отсутствием пунктуации в древних текстах «Дао Дэ Цзина»: 此两者, 同出而异名. 同谓之玄, 玄之又玄, 众妙之门. В итоге получается иная интерпретация последней фразы первого параграфа: «Эти двое являются из Единого Корня, различие их в именах. Единый тот зовётся Сокровенным, Тайной Тайн, Вратами ко всем чудесам».

Если вернуться к теме лаконичности взъяня, показательно, что на печатной странице первый параграф «Дао Дэ Цзина» занимает лишь две строки, но разбор его одних только самых трудных мест может занимать множество листов. Однако главным множителем герменевтических трактовок оказалась не сверхсжатость древнекитайского текста сама по себе, роль которой, несомненно, тоже очень велика. Завершив анализ первого фрагмента, можно сделать **выводы** о том, что на первое место среди филологических особенностей «Дао Дэ Цзина» выходит способность множества иероглифов выступать в роли разных частей речи, а также отсутствие в тексте пунктуации, что позволяет относительно свободно группировать иероглифы в отдельные фразы и предложения. Результаты анализа показали, что в первом параграфе не оказалось ни одного предложения, в котором все иероглифы находились бы в позиции точно определённых частей речи. Более того, в пределах одного предложения некоторые иероглифы появляются дважды, но как разные части речи. Именно в таких местах наблюдается самое широкое пространство для интерпретаций. Сам текст оказался множеством многозначных иероглифов-морфем, произвольно группирующихся во фразы в условиях отсутствия точек и запятых,

а также свободы от грамматических уз, предоставленной изолирующим классическим языком. Именно эти филологические особенности текста открыли путь нескончаемым герменевтическим трактовкам и переводам «Дао Дэ Цзина» на иностранные языки, каждый из которых имеет право на существование во вполне конкретных грамматических рамках древнего взъяня. Так как все трактовки были выделены на основе филологических особенностей, их дальнейшее изучение может привести к открытию ранее не выявленных философских граней «Дао Дэ Цзина». Относительно трудностей перевода можно сделать вывод о том, что главной проблемой остаются многозначность иероглифов в древнекитайских текстах и широта их «смысловых полей». Синтетический русский язык легко разрешает проблемы смены частей речи, но невозможность лаконично выразить многослойный семантический образ остаётся главным испытанием для переводчиков.

Корни лингвистических решений современных переводов, как и герменевтических трактовок древних комментариев, можно явно разглядеть на лексико-грамматическом уровне текста. Таким образом, не следует искать среди трактовок и переводов наилучший, их следует воспринимать как грани единого целого.

Попытки перевести эту книгу, «полную метафизики “сокровенного” и извечного» [12, с. 216], попытки раскрыть все её смыслы не прекращаются. Новые грани смысла возникают в условиях невозможности отбросить старые, что делает всё менее вероятным возможность всеобъемлющего варианта перевода. В середине двадцатого века американский исследователь буддизма и даосизма Холмс Уэлч написал о ней, что «это очень известная загадка, и каждому хочется думать, что он решил её» [17, р. 7]. Несмотря на то, что любой перевод, включая переложение на современный китайский язык, будет только умалять и сужать глубину и семантические просторы оригинала, «Дао Дэ Цзин» будут пытаться комментировать и переводить вновь и вновь, а совершенный вариант не будет найден никогда. Быть может именно потому, что сам Лао-Цзы в первой же фразе признаётся в том, что Дао невозможно передать словами.

#### Список источников

1. **Дао-Дэ цзин** [Электронный ресурс] / пер. В. В. Малявина. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/transl.htm> (дата обращения: 14.04.2020).
2. **Дао дэ цзин** [Электронный ресурс] / пер. И. И. Семененко. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/transl.htm> (дата обращения: 14.04.2020).
3. **Дао Дэ Цзин** [Электронный ресурс] / пер. Ян Хин Шуна. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/sh.html> (дата обращения: 14.04.2020).
4. **Духовная культура Китая**: энциклопедия: в 5-ти т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия. 727 с.
5. **Духовная культура Китая**: энциклопедия: в 5-ти т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2007. Т. 2. Мифология. Религия. 869 с.
6. **Духовная культура Китая**: энциклопедия: в 5-ти т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2008. Т. 3. Литература. Язык и письменность. 882 с.
7. **Канон Дао и Дэ** [Электронный ресурс] / пер. А. Е. Лукьянова. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/lk.html> (дата обращения: 14.04.2020).
8. **Китайская философия**: энциклопедический словарь. М.: Мысль, 1994. 574 с.
9. **Книга о Пути и Силе** [Электронный ресурс] / пер. А. Кувшинова. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/transl.htm> (дата обращения: 14.04.2020).
10. **Книга Пути и Благодати** [Электронный ресурс] / пер. И. С. Лисевича. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/lb.html> (дата обращения: 14.04.2020).
11. **Лао Цзы**. Дао Дэ Цзин. Учение о Пути и Благой Силе [Электронный ресурс] / пер. С. В. Батонова. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/bt.html> (дата обращения: 14.04.2020).
12. **Маслов А. А.** Мистерия Дао. Мир «Дао Дэ Цзина». М.: Сфера, 1996. 512 с.
13. **Торчинов Е. А.** Пути обретения бессмертия. Даосизм в исследованиях и переводах. СПб.: Азбука, 2007. 608 с.
14. **Трактат о Пути и Доблести** [Электронный ресурс] / пер. Г. А. Ткаченко. URL: <http://taofoooh.narod.ru/3/tk.html> (дата обращения: 14.04.2020).
15. **Фэн Ю-лань**. Краткая история китайской философии / пер. Р. В. Котенко; науч. ред. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 1998. 376 с.
16. **Elman B. A.** A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China. L.: University of California Press, 2000. 847 p.
17. **Welch H. H.** Taoism: The parting of the way. Boston: Beacon Press, 1966. 196 p.
18. **王弼**. 老子王弼注 (Ван Би. Комментарии Ван Би к Лао-Цзы) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.guoxue123.com/zhibu/0101/031zwbz/002.htm> (дата обращения: 14.04.2020).
19. **关尹子**. 宇 (Гуань Инь-цзы. О мироздании) [Электронный ресурс]. URL: [https://so.gushiwen.org/guwen/bookv\\_46653FD803893E4F259B0DCE1934E2FD.aspx](https://so.gushiwen.org/guwen/bookv_46653FD803893E4F259B0DCE1934E2FD.aspx) (дата обращения: 14.04.2020).
20. **老子**. 道德经. 第一章 (Лао-Цзы. Дао Дэ Цзин. Первый параграф) [Электронный ресурс]. URL: [https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv\\_46653FD803893E4FC44993C726E3A314.aspx](https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4FC44993C726E3A314.aspx) (дата обращения: 14.04.2020).
21. **老子**. 道德经. 第四十二章 (Лао-Цзы. Дао Дэ Цзин. Сорок второй параграф) [Электронный ресурс]. URL: [https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv\\_46653FD803893E4F8BDAC384FB4A5EBB.aspx](https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4F8BDAC384FB4A5EBB.aspx) (дата обращения: 14.04.2020).
22. **老子**. 道德经. 第四十章 (Лао-Цзы. Дао Дэ Цзин. Сороковой параграф) [Электронный ресурс]. URL: [https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv\\_46653FD803893E4F04361A27804C0AF5.aspx](https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4F04361A27804C0AF5.aspx) (дата обращения: 14.04.2020).
23. **苏辙**. 老子解 (Су Чжэ. Комментарии к Лао-Цзы) [Электронный ресурс]. URL: <http://skqs.guoxuedashi.com/2609x/1674855.html> (дата обращения: 14.04.2020).
24. **司马迁**. 史记. 七十列传. 老子韩非列传 (Сыма Цянь. Исторические записки. Жизнеописания. Лао-Цзы и Хань Фэй) [Электронный ресурс]. URL: [https://so.gushiwen.org/guwen/bookv\\_46653FD803893E4F3CD0596E27B207F6.aspx](https://so.gushiwen.org/guwen/bookv_46653FD803893E4F3CD0596E27B207F6.aspx) (дата обращения: 14.04.2020).

**Philological Peculiarities of the Taoist Treatise “Tao Te Ching”  
as Inexhaustible Source of Hermeneutic Interpretations  
(by the Material of the Analysis of the First Chapter and Its Russian Translations)**

**Rudenko Aleksandr Aleksandrovich**

**Meng Xia**, Doctor in Philology, Professor

*Shaanxi Normal University, Xi'an, the People's Republic of China*

*tellyr888@yandex.ru; xmeng003@163.com*

The article analyses philological peculiarities of the first chapter of “Tao Te Ching”, the fundamental Taoist text, which aroused numerous comments and was many times translated into different languages. The existing studies on “Tao Te Ching” consider hermeneutics of this ancient text and its philosophical meanings within the paradigm of the Taoist worldview, so the philological aspect was somehow neglected. The comprehensive approach to studying the Taoist canon from the philological viewpoint constitutes scientific originality of the research. The research objectives are as follows: to show that “Tao Te Ching” unique philological peculiarities lead to multiplicity of its hermeneutic interpretations and to identify peculiarities of this ancient Chinese text that often cause interpretation and translation difficulties. The findings indicate that hermeneutic interpretations, even the opposing ones, are conditioned by lexico-grammatical peculiarities of the text under study. Multiplicity of interpretations is due to the lack of fixed punctuation and the ability of the ancient Chinese characters to acquire the features of different parts of speech with different meanings.

*Key words and phrases:* “Tao Te Ching”; “Tao Te Ching” philological peculiarities; “Tao Te Ching” hermeneutics; interpretation difficulties; translation difficulties.

УДК 81'44:811

Дата поступления рукописи: 20.03.2020

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2020.5.59>

*В статье рассматривается проблема передачи испанских реалий при переводе. Цель исследования заключается в рассмотрении и анализе способов перевода испанской культурно-специфической лексики, относящейся к теме «коррида», на основе анализа текстов оригинала и перевода романа В. Б. Ибаньеса «Кровь и песок». Выяснено, что трудности при переводе реалий, с одной стороны, обусловлены отсутствием эквивалента или аналога в языке перевода, а с другой – необходимостью передачи предметного (семантического) значения с учетом коннотации (национально-исторической окраски). В результате анализа текста перевода романа установлено, что переводчики главным образом прибегают к таким способам перевода реалий, как транскрибирование, описательный и приблизительный перевод.*

*Ключевые слова и фразы:* реалии; транскрибирование; транслитерация; семантизация; описательный перевод; приблизительный перевод.

**Топоркова Юлия Александровна**, к. пед. н., доц.

*Севастопольский государственный университет*

*yulia.toporkova2014@yandex.ru*

## Проблема перевода испанских реалий

Реалии представляют определенные сложности при переводе и требуют от переводчика глубокой осведомленности по данной теме, с одной стороны, и профессиональных переводческих навыков – с другой.

Реалией принято называть предмет или явление, характерные для жизни одного народа с его культурой, историей, языком и образом жизни и чуждые для другого. В этой связи проблема перевода реалий может считаться частью проблемы передачи национального и исторического своеобразия литературного произведения, которая возникла вместе с установлением теории перевода как самостоятельной дисциплины и на сегодняшний день представляет собой отдельную переводческую проблему, связанную с необходимостью поиска новых способов передачи реалий, путей решения вопроса безэквивалентности. Этим обусловлена **актуальность** нашей работы.

На сегодняшний день данный лексический пласт является предметом многих научных исследований. Так, А. Е. Супрун рассматривает реалии с лингвистической точки зрения, приравнивая их к «экзотической» лексике [9]. По мнению Г. В. Чернова [11], одной из главных черт реалий является общеупотребительность, то есть «знакомость» большинству носителей исходного языка, но в то же время «чуждость» носителям языка перевода. Данный ученый также именуется их «безэквивалентной лексикой», ссылаясь на работы А. В. Федорова [10], Я. И. Рецкера [8]. Таким образом, безэквивалентная лексика является наиболее широким по содержанию понятием; реалии входят в ее рамки в качестве самостоятельной группы слов.

С реалиями соприкасаются имена собственные и фразеологизмы, однако стоит также отметить, что мнения исследователей о связи безэквивалентной лексики и реалий значительно расходятся, и на данный момент не существует какое-либо единое верное определение [3]. Однако в отечественной и зарубежной лингвистической традиции еще не сформирована единообразная, общепринятая терминологическая база для обозначения или разграничения реалий-слов и реалий-вещей, что значительно затрудняет работу переводчика [6, с. 102-103].