

RU

Перевод Олеариуса в контексте ранней европейской переводческой традиции «Гулистана»

Сарахонзода М. С.

Аннотация. Цель исследования – определить механизмы художественной интерпретации философско-нравственного и дидактического содержания «Гулистана» Саади в европейской литературной традиции XVII века на материале немецкого перевода, выполненного Адамом Олеариусом. В статье акцентируется внимание на роли данного перевода в трансформации жанровых и эстетических установок немецкой барочной словесности. Научная новизна состоит в уточнении характера европейской рецепции «Гулистана» Саади в XVII веке на материале немецкого перевода Адама Олеариуса и системном литературоведческом осмыслении перевода «Гулистана» Саади, выполненного им, в контексте поэтики и эстетических установок немецкой барочной литературы XVII века. В статье перевод рассматривается как литературный текст, функционирующий в иной жанрово-стилистической системе, что позволяет выявить механизмы жанровой, стилиевой и дидактической трансформации персидского оригинала в процессе его европейской рецепции. В результате проведенного исследования установлено, что перевод «Гулистана», созданного Саади в XIII веке, выполненный Олеариусом в XVII веке, стал одним из значимых факторов европейской рецепции персидской классической литературы, особенно в немецкоязычной культурной среде. Его влияние выразилось в формировании устойчивых представлений о восточной словесности, характерных для раннего этапа ориенталистской традиции.

EN

Olearius' translation in the context of the early European translation tradition of "Gulistan"

M. S. Sarahonzoda

Abstract. The aim of this study is to identify the mechanisms of artistic interpretation of the philosophical, moral, and didactic content of Saadi's "Gulistan" in the 17th-century European literary tradition, using the German translation by Adam Olearius as a reference. The article focuses on the role of this translation in the transformation of the genre and aesthetic principles of German Baroque literature. The study's scientific novelty lies in clarifying the nature of the European reception of Saadi's "Gulistan" in the 17th century using Adam Olearius's German translation as a basis and providing a systematic literary analysis of Saadi's translation of "Gulistan" within the context of the poetics and aesthetic principles of 17th-century German Baroque literature. The article examines translation as a literary text operating within a different genre and stylistic system, which allows us to identify the mechanisms of the genre, stylistic, and didactic transformation of the Persian original during its European reception. The study found that the translation of "Gulistan", written by Saadi in the 13th century, completed by Olearius in the 17th century, was a significant factor in the European reception of Persian classical literature, particularly in the German-speaking cultural milieu. Its influence was reflected in the formation of enduring notions of Eastern literature, characteristic of the early stage of the Orientalist tradition.

Введение

Актуальность исследования обусловлена необходимостью преодоления фрагментарности в научном осмыслении механизмов рецепции восточной классической литературы в немецкой словесности XVII века. При наличии значительного интереса к переводу восточных текстов в раннем Новом времени литературоведческие исследования, направленные на анализ поэтики их адаптации в европейском литературном процессе, по-прежнему носят ограниченный и эпизодический характер. В частности, перевод «Гулистана», выполненный Адамом Олеариусом, как правило, рассматривается в контексте общей истории ориентализма

или переводческой практики эпохи. Однако в современном литературоведении назрела необходимость рассмотреть данный перевод не только в контексте межкультурных контактов, но и как факт литературной истории, органично включённый в жанрово-стилистическую систему немецкого барокко. Выявление механизмов адаптации восточной дидактики к поэтике европейской литературы XVII века позволяет существенно расширить понимание ранних форм междокультурного диалога и уточнить роль переводческой практики в формировании общеевропейского культурного пространства.

Немецкий перевод «Гулистана», возникший в пространстве барочной словесности, представляет собой показательную форму литературной интерпретации восточного афористического текста, в которой взаимодействуют различные традиции художественного выражения. С одной стороны, в переводе сохраняются элементы притчевой структуры и афористической образности персидского оригинала; с другой – текст включается в немецкую традицию нравоучительной прозы XVII века, ориентированной на риторическую упорядоченность, дидактическую направленность и эмблематическое мышление. Рассмотрение данного взаимодействия даёт возможность проследить закономерности жанровой и стилистической трансформации восточного текста в условиях европейской барочной поэтики.

Для достижения цели исследования необходимо решить следующие задачи:

- определить историко-культурные и литературные предпосылки европейской рецепции восточной словесности в XVII веке и охарактеризовать условия формирования интереса к персидской литературе в данный период;
- выявить способы репрезентации персидской образности в жанровых формах немецкой барочной прозы;
- оценить значение перевода Олеариуса для становления ориенталистских тенденций в немецкой литературе XVII-XVIII веков и для развития форм межкультурного литературного взаимодействия.

В данной статье использовалось сочетание рецептивного анализа, сравнительно-типологического подхода и имагологической перспективы. Данное сочетание позволяет рассматривать перевод восточного текста как форму литературной практики, в рамках которой соотносятся поэтика эпохи, переводческая стратегия и способы репрезентации иной культурной традиции. В этом смысле перевод анализируется не только как результат языкового переноса, но и как элемент формирования образа Востока в европейском литературном сознании. В работе также использовались подходы, направленные на изучение жанровых трансформаций, поэтики и стилистики художественного текста в условиях межкультурного взаимодействия.

Основным материалом исследования послужил прежде всего персидский оригинал «Гулистана» Саади Ширази, представленный в критических и выверенных изданиях, отражающих историческую и языковую специфику авторского замысла. Вторую группу составляют тексты немецкого перевода Адама Олеариуса *“Persianischer Rosenthal”* (Olearius, 1654). Анализируется как основной перевод, так и его периферия: предисловие, переводческие замечания, авторские сопоставления и интерпретационные вставки. Третью группу образуют ранние европейские версии «Гулистана», сыгравшие роль посредников между Востоком и Западом: латинское издание Георга Гентиуса (Gentius, 1651) и французский перевод Андре дю Рье (Du Ryer, 1634). Эти тексты формируют рецептивный горизонт XVII века и позволяют уточнить степень влияния европейских переводческих моделей на работу Олеариуса.

Теоретическую базу исследования составили работы Ф. Шлейермахера (Schleiermacher, 1813), Дж. Стейнера (1998), Л. Венути (Venuti, 2008) и П. Рикёра (Ricoeur, 2004), где перевод осмысливается как культурно обусловленный процесс, зависящий от норм эпохи и ожиданий принимающей аудитории. Анализ механизмов трансляции знаний и смыслов в европейской культуре Нового времени содержится в исследованиях П. Бёрка (Burke, 2007), а описание литературно-нравственного контекста эпохи – в трудах Л. Броклисса (Brockliss, 2002). Исследования, посвящённые творчеству Саади и «Гулистану», представлены трудами И. С. Брагинского (1972), Э. Г. Брауна (Browne, 1924), А. Дж. Арберри (Arberry, 1967).

Практическая значимость исследования состоит в возможности использования результатов исследования в курсах по сравнительному литературоведению и истории зарубежной литературы.

Обсуждение и результаты

Понимание роли Адама Олеариуса в становлении европейской традиции восприятия «Гулистана» Саади невозможно без обращения к тому интеллектуальному и переводческому пространству, которое предвляло появление *“Persianischer Rosenthal”* 1654 года. Хотя немецкий перевод Олеариуса стал первым масштабным представлением произведения Саади на одном из крупных европейских языков, он не возник в пустоте. «Его появление стало результатом длительного процесса накопления знаний о персидской словесности и постепенного включения исламской этико-дидактической литературы в европейское гуманитарное поле» (Subrahmanyam, 2012, p. 47) (здесь и далее перевод выполнен автором статьи. – М. С.).

Этот контекст включает три ключевых направления: формирование ранних европейских представлений о персидском языке и литературе, возникновение первых переводов или частичных пересказов произведений Саади, создание риторико-филологических моделей, определявших европейскую технику перевода восточных текстов. Все эти три направления создают основу, на которой метод Олеариуса становится не только возможным, но и методологически осмысленным.

Хотя немецкий перевод Олеариуса стал первым масштабным трудом, представившим произведение Саади на одном из ключевых европейских языков, он не возник в вакууме. Его появление подготовил длительный

процесс: учёные десятилетиями накапливали знания о персидской словесности, «постепенно включая исламскую литературу в европейское гуманитарное поле» (Hammer-Purgstall, 1818, S. 156). Этому способствовало то, что в университетах Лейдена, Парижа и Оксфорда учреждали первые кафедры и составляли лексико-графические пособия. В результате арабскую и персидскую словесность перестали воспринимать лишь как инструмент миссионерства и начали рассматривать как ценнейший корпус философских и исторических знаний. Благодаря тому, что эти исследования обрели институциональный статус, «разрозненные сведения путешественников превратились в систему, которая открыла путь для освоения восточной классики в эпоху Просвещения» (Loor, 2013, p. 189).

Несомненно, персидский язык в тот период был менее изучен, чем арабский, но именно это и привлекало внимание учёных. В отличие от арабской традиции, связанной преимущественно с религиозными и юридическими текстами, персидская литература воспринималась как пространство этико-поэтических форм, открывающее новые модели выражения морали и философии. Именно в таком интеллектуальном климате произведения Саади начинают проникать в Европу как образцы «восточной мудрости».

Особую роль в европейской рецепции персидской словесности сыграла латинская версия «Гулистана», которую подготовил Г. Гентиус и опубликовал в 1651 году под названием *"Gulistan sive Hortus Rosarum"*. Этот труд стал первым полноценным переводом Саади на универсальный язык науки того времени. Гентиус рассматривал свою работу как часть интеллектуальной миссии: он стремился включить «восточную моральную философию» в европейский канон, утверждая, что Саади должен стать не «чужестранцем», а полноправным «уроженцем Республики учёных» – *"in Litteraria Republica indigena"* (Gentius, 1651, p. 9). Как показывает в своём исследовании Н. З. Дэвис (Davis, 2002), перевод носил не только лингвистический, но и идеологический характер: автор намеренно уравнивал персидского поэта с античными классиками, доказывая, что его мудрость не уступает авторитету Сенеки или Катона.

Латинский перевод Гентиуса содержал обширные комментарии, краткие грамматические замечания и первые попытки интерпретации персидской поэтики. Именно эта работа дала основу для филологического подхода к Саади, который позднее станет характерным для всей европейской ориенталистики.

Однако латинская версия, будучи адресованной университетской аудитории, не смогла создать широкого читательского пространства. Она была слишком тяжёлой, слишком филологической и слишком оторванной от литературного стиля оригинала.

В этом отношении перевод Олеариуса занял промежуточное положение, он сохранил некоторые элементы филологического подхода, но смягчил их литературной формой.

Латинская традиция обладала очевидными ограничениями. Во-первых, она была ориентирована на узкий слой учёных, владеющих латинской филологией. Во-вторых, латинский язык не всегда позволял органично передать образность Саади: его структура была слишком рационализированной по сравнению с ритмической природой персидской прозы. В-третьих, перевод имел тенденцию к моралистическому «перевзвешиванию»: как отмечает Н. З. Дэвис, «Гентиус нередко усиливал дидактичность там, где оригинал оставлял пространство для иронии или интерпретации» (Davis, 2002, p. 119).

Олеариус, в отличие от Гентиуса, стремился найти равновесие между точностью и выразительностью. Он понимал, что перед ним находится текст, который невозможно передать «буквально» без утраты поэтической структуры, но и недостаточно передать «вольным пересказом», не сохранив риторическое ядро.

Именно это напряжение – между буквальностью и художественностью – станет основой его переводческой стратегии.

В отличие от французской салонной традиции, немецкая школа, представленная Олеариусом и позже Гентиусом, видела в Саади серьёзный этический противовес европейскому кризису. Немецкие интеллектуалы, изнурённые Тридцатилетней войной, воспринимали «Гулистан» как проект «философии мира». Как подчёркивает М. Мульзо, для немецких мыслителей того времени Саади стал «учителем гражданской добродетели» (Mulsow, 2007, S. 145), чьи наставления могли служить основой для вне конфессиональной, универсальной этики.

Эти адаптации, хотя и не имели текстуальной точности, сыграли важную роль в формировании европейского читательского ожидания: они создали образ Востока как мира притч, максим, краткой риторики. Именно в эту культурную нишу вписался позднее перевод Олеариуса, который предложил европейскому читателю не произвольный пересказ, а авторитетный текст с чёткой структурой.

Таким образом, к моменту публикации *"Persianischer Rosenthal"* существовали три культурных пространства, которые определяли европейские подходы к переводу «Гулистана»:

- латинская филологическая линия (Гентиус);
- французская адаптивно-литературная линия (дю Риэ);

– этнографические и путешественнические свидетельства, в которых восточные тексты использовались фрагментарно.

Работа Олеариуса оказалась точкой пересечения всех трёх направлений.

Он воспринял от латинской традиции стремление к точности, но не перенял её академическую тяжеловесность, избегая той комментаторской избыточности, которая могла бы превратить перевод в филологическое трактование. От французской модели он унаследовал внимание к читательской восприимчивости и ясности изложения, однако не допустил растворения исходного текста в гладкой европейской прозе, сохранив структурный каркас произведения и его дидактическую внутреннюю логику. От путешественнической литературы XVII века он перенял способность рассматривать текст как часть более широкого культурного поля – как элемент,

тесно связанный с социальными практиками, религиозными представлениями и повседневной моральной экономикой общества.

В результате Олеариус создал гибридный переводческий метод, в котором точность не исключает адаптации, а культурная чувствительность не отменяет необходимости интерпретации. Его работа демонстрирует редкий для XVII века баланс между стремлением к передаче смысловой глубины оригинала и необходимостью включить персидский текст в европейское интеллектуальное пространство, где он должен был стать понятным и функциональным. Именно эта способность соединять разнородные традиции – латинскую учёность, французскую литературность и этнографическую наблюдательность – определила уникальный характер его перевода и сделала его продуктивным посредником между двумя культурными мирами.

Результатом оказалась новая форма перевода, которая стала основой для европейского знакомства с Саади.

Перевод «Гулистана» 1654 года предстаёт не как механическая лингвистическая операция, а как результат сложившейся интеллектуальной позиции, характерной для европейской филологии XVII века, которая только начинает вырабатывать собственные методы обращения с «иными» текстами. В основании переводческой стратегии Олеариуса лежат три взаимосвязанных принципа, определивших как структуру его работы, так и её культурный эффект:

Во-первых, перевод мыслится им как форма культурного посредничества, а не как буквальная передача содержания. Для Олеариуса персидский текст – это не замкнутый эстетический объект, а свидетельство иного образа мыслей, иных форм этической рефлексии и иной литературной традиции. Поэтому его задача заключается не только в том, чтобы перенести слова на другой язык, но и в том, чтобы ввести европейского читателя в пространство персидского нравственного опыта, обозначить контуры культурной логики, стоящей за лаконичными притчами Саади. В этом смысле его перевод – это попытка построить мост между двумя эпистемами, сохранив при этом различие их культурных кодов.

Во-вторых, Олеариус стремится создать «книжный эквивалент» восточного текста, то есть представить персидский материал в форме, которая могла бы функционировать в европейской книжной культуре XVII века. Это предполагает структурное упорядочивание фрагментов, выведение морализаторского ядра и стилистическую выравненность, необходимую для того, чтобы персидская дидактическая проза была воспринята в европейской традиции как текст, достойный чтения, обсуждения и переписывания. Такой «эквивалент» неизбежно рождается на стыке двух культурных систем: он сохраняет смысловую направленность Саади, но организован по правилам европейской книжности, ориентированной на ясность, логическую связность и риторическую завершённость.

В-третьих, значимым фактором оказывается адаптация нравственного содержания к протестантскому читательскому горизонту. Олеариус считывает в притчах Саади универсальные моральные интуиции, но интерпретирует их в рамках тех этических категорий, которые были привычны образованной аудитории протестантской Северной Европы XVII века, – это труд, умеренность, ответственность правителя, добродетель в повседневности, ценность практического разума. Это не означает редукции или идеологизации персидского текста, но показывает, что переводчик действует в собственном культурном контексте, стремясь показать Саади не как экзотического автора, а как мыслителя, чьи наблюдения над человеческим поведением созвучны европейской нравственной традиции.

Так формируется методологический синтез, в котором культурное посредничество, книжная адаптация и этическая интерпретация превращают перевод Олеариуса в ранний образец европейской работы с восточным текстом, задавший направление последующим столетиям филологической рецепции «Гулистана».

В отличие от латинских переводчиков, стремившихся максимально приблизить восточный текст к европейской учёной традиции, Олеариус воспринимал свою задачу шире. Он не ограничивался воспроизведением содержания; его целью было представить европейскому читателю целостное явление персидской культуры, сохраняя его внутреннюю архитектуру и символическое устройство, насколько это возможно в рамках немецкой риторики XVII века.

В предисловии к своему труду *“Persianischer Rosenthal”* (1654) Олеариус подчёркивает, что «трудности перевода персидских афоризмов связаны не столько с лексикой, сколько с образностью, многозначностью и синтаксической гибкостью оригинала, которые не всегда допускают прямые соответствия в немецком языке» (Mulsow, 2007, S. 4-5). Это высказывание отражает зрелую филологическую позицию: переводчик осознаёт, что механическая замена слов не способна сохранить уникальную мыслительную структуру текста Саади. Подобный подход соответствовал общим интеллектуальным поискам того времени, которые, как отмечает М. Мильсо, были направлены на формирование новой «психологической основы для политики и этики» (Mulsow, 2007, S. 69), где восточная мудрость служила инструментом воспитания разумного темперамента и гражданской добродетели.

Таким образом, перевод Олеариуса представляет собой попытку сбалансировать смысл и форму, не отдавая предпочтение ни буквальности, ни стилизации. Именно этот баланс и определяет его место в ранней переводческой традиции «Гулистана».

Отдельную трудность для переводчика составляет богатство персидских пословиц и поговорок, которые часто употребляются не только в классической литературе, но и в живой современной речи. Как отмечает М. П. Хижинская, для осуществления качественного перевода необходимы не только глубокие лингвистические знания, но и понимание «культурных особенностей иранского народа», а также знание «значения и вариантов употребления» персидских паремий в различных коммуникативных ситуациях» (2016, с. 56). Это подтверждает, что адекватная передача афористичности Саади требует от переводчика владения широким социокультурным контекстом.

Одним из наиболее сложных вопросов, с которыми сталкивался европейский переводчик персидской литературы, была проблема невозможности прямой передачи символических форм. Персидская традиция, особенно в её суфийском измерении, использует символы с устойчивыми философскими коннотациями, которые не имеют эквивалентов в западной риторике.

Например: сад – گلستان – образ устроенности внутреннего мира, духовного порядка; вода – символ очищения и божественной милости; зеркало – метафора самопознания; дорога – путь духовного становления; роза – воплощение божественной красоты и совершенства.

Для европейского читателя XVII века эти символы могли быть понятны как художественные элементы, но их философская глубина оставалась скрытой без специальных комментариев.

Гентиус в своей латинской версии пытался компенсировать стилистический разрыв обширными пояснениями, однако обилие маргиналий и подробных примечаний неизбежно перегружало структуру произведения. Как отмечает Р. Ирвин, подобный метод «превращал литературный текст в объект для “анатомирования” в кабинете учёного, фактически “задушив” его научным аппаратом» (Irwin, 2006, p. 124). Эта критическая линия восходит ещё к де Саси (Sacy, 1819), который указывал на стилистическую тяжеловесность латинских переводов XVII века, считая их слишком академичными для передачи живой грации Саади.

Олеариус решил иначе: он стремился сохранить символическую основу, но «перевести» её на язык европейской моральной философии. Так, образ пути он интерпретировал как «испытания», а образ сада как «гармонию добродетели», не разрушая символическую рамку, но делая её понятной читателю XVII века.

Этот метод можно назвать смысловым эквивалентированием. Как писал Р. Сэвори, перевод – это «преодоление преград», которое становится возможным лишь потому, что за разными языками стоит «эквивалентность мысли» (Savory, 1980, p. 11). Для переводчиков Саади этот подход стал мостом: они верили, что за экзотическими персидскими образами скрываются те же чувства и идеи, что близки любому европейцу. Вслед за ними Ф. Гладвин, чётко осознавая ограничения своего перевода в отношении сохранения художественных достоинств оригинала, писал: «При переводе такого великолепного произведения невозможно передать все красоты, изящество и литературные прелести, и нельзя ожидать, что англоговорящий читатель когда-либо сможет получить то же удовольствие от перевода этого произведения, какое может получить персидскоговорящий читатель со вкусом от слов Саади» (Sa'di, 1808, p. 96).

Ф. Гладвин считал, что, поскольку он не может передать поэтическое совершенство, его основная цель – донести моральное и философское содержание Саади, поэтому он стремился передать суть мысли Саади желательным и понятным образом, сохраняя при этом уважительное отношение к тексту. Он сознательно отдавал предпочтение доступности текста Саади, жертвуя при этом частью поэтической красоты языка. Свой перевод он выполнил «ясной, единообразной прозой».

В его переводе не делалось различий между стихотворными и прозаическими отрывками оригинала, что является существенным отличием от уникального стиля Саади. Это отражает его стремление донести смысл, а не сохранить уникальную персидскую форму *musajja* – рифмованная проза. А его проза – это английская проза двухсотлетней давности, близкая к классической английской литературе того периода.

Гладвин предпринял значительные усилия, чтобы сделать текст понятным для западного читателя, например, он объяснял концепции и значения коранических аятов, арабских фраз и пословиц приемлемым образом, что свидетельствует о его знакомстве с исламской терминологией.

Таким образом, сам Гладвин видел свой перевод как посредника в передаче мудрости Саади, а не как идеальный литературный эквивалент.

Следующая ключевая проблема – жанровая природа «Гулистана». Это не просто сборник рассказов, но композитный текст, где проза и поэзия образуют единое нравственно-философское пространство. В оригинале эти элементы взаимно поддерживают друг друга: поэтические дистихи усиливают мысль, содержащуюся в прозаической части, а проза структурирует философскую рефлексию.

Европейская риторика XVII века была плохо подготовлена к восприятию восточного прозиметрума. В западной традиции прозаическая дидактика редко сочеталась со стихами внутри одного повествования, тогда как для персидской литературы это было системной нормой. На эту культурную несовместимость указывал Э. Браун, отмечая, что западный читатель часто испытывает «разочарование» от структуры «Гулистана». Из-за «прерывистого характера повествования», где стихи постоянно разрывают ткань рассказа, то, что для восточного автора было «верхом совершенства стиля», европейскому вкусу казалось «бессвязным и монотонным» (Browne, 1906). Как подчёркивает А. Арберри (Arberry, 1967, p. 191), подобное смешение жанров долгое время оставалось «неудобоваримым» для западного критика, требовавшего от дидактики стилистического единства.

Стремясь преодолеть этот эстетический барьер и легитимизировать труд Саади в глазах европейской публики, первые переводчики адаптировали его под понятные Западу категории. Так, Адам Олеариус в предисловии к своему переводу 1654 года завуалированно говорит об адресате своего труда, вписывая «Гулистан» в традицию назидательных «зерцал»: «...Кроме того, в них (рассказах) содержатся очень занимательные истории с полезными правилами и изречениями, которые стоят того, чтобы их читали и соблюдали как правители, так и простые подданные» (Olearius, 1654, S. 4). То есть перед Олеариусом стояла задача не только перевести текст, но и оценить, насколько европейский читатель способен воспринять смешанную форму. В результате он сохранил большинство стихотворных элементов, но часто переводил их прозаически, чтобы не создавать диссонанс между стилем оригинала и ожиданиями немецкой аудитории.

Такое решение было не только риторическим компромиссом: оно формировало у европейского читателя представление о персидской дидактике как о преимущественно прозаическом жанре с высокой плотностью смысла. Эти восприятия закрепились в европейской культуре XVII века и повлияли на позднейшие переводы и адаптации.

Ещё один важный аспект – определение адресата перевода. Гентиус ориентировался на учёных, знающих латынь; французские адаптаторы – на светскую аудиторию придворной культуры; путешественники – на публику, интересующуюся этнографией и «экзотическими нравами».

В этой перспективе перевод Олеариуса выступает и как форма культурно-религиозного диалога. Важен сам факт, что он возникает в протестантской североевропейской среде, где дидактическая литература обладает особым статусом: через неё читатель приучается к размышлению о личной ответственности и духовных обязанностях. Олеариус намеренно подчёркивает этическую близость Саади протестантскому идеалу благочестия, утверждая, что наставления персидского поэта «могут служить к пользе и исправлению любого благочестивого сердца, ищущего истинной мудрости» (Olearius, 1654, S. 7). Таким образом, «Гулистан» интерпретируется не как чуждое религиозное сочинение, а как универсальный инструмент самосовершенствования, понятный и необходимый христианину того времени.

Исходя из этой установки, Олеариус ориентировался на широкую, но образованную немецкую аудиторию – читателя, знакомого с протестантской моралью, с барочной дидактикой, но не с восточной литературой. Он формирует перевод так, чтобы сохранить структуру оригинала, передать нравственную основу, избегать чрезмерной учёности, и одновременно показать культурную ценность текста.

Так появляется новый тип европейского восточного текста – текст, который не является ни научным, ни художественным, но занимает промежуточное положение: учёно-нравственный перевод, доступный широкому читателю и основанный на филологической точности. Этот тип станет образцом для европейских переводов восточных текстов на протяжении XVII-XVIII веков.

Олеариус создал в Европе модель «читаемого Саади», тогда как Гентиус – модель «изучаемого Саади»: первый встроил «Гулистан» в живую читательскую и моралистическую практику, второй – в рамки учёной филологии. Обе модели оказались значимыми, но именно первая определила культурный эффект «Гулистана» в Европе, превратив персидский текст в часть европейской нравственно-литературной коммуникации, а не только в объект латинской учёной экзегезы.

В этой перспективе перевод Олеариуса предстаёт и как форма культурно-религиозного диалога. Важен сам факт, что он возникает в протестантской североевропейской среде, где дидактическая литература обладает особым статусом: через неё читатель приучается к размышлению о личной ответственности, внутреннем устройстве и духовных обязанностях человека. Олеариус увидел в «Гулистане» именно те качества, которые откликались в этом мировоззренческом горизонте: нравственную простоту высказываний, непосредственность примера, внимательность к человеческим характерам, отсутствие жёстких догматических схем, соединение художественности и практической мудрости. Благодаря этому персидский текст вошёл не только в корпус «восточных курьёзов», но и в корпус протестантской моралистической литературы XVII века. При этом включение «Гулистана» в европейскую моральную культуру не означало прямой «христианизации» текста: Олеариус не навязывает Саади богословской интерпретации, а показывает, что персидская этика опирается на наблюдение за человеческой природой и социальным опытом; именно эта «натуральная мораль» оказывается созвучна европейскому читателю. В этом смысле перевод функционирует как ранняя форма межкультурного диалога: Европа убеждается, что Восток мыслит этически, а Восток – в том, что Европа способна читать его всерьёз.

Внутри собственно переводческой практики можно выделить три ведущие техники Олеариуса – адаптацию, трансформацию и удержание структуры. Под адаптацией понимается стремление сделать текст прозрачным для европейского читателя, не разрушая при этом персидской смысловой основы. Коррективы подвергаются, прежде всего, моральные выводы, отдельные термины, символические формулы, реалии придворного быта. В отличие от французских адаптаторов, Олеариус адаптирует текст изнутри: он сохраняет деление на главы, порядок рассказов, логическую последовательность эпизодов, но переоформляет их средствами немецкой риторики, чтобы они вписывались в привычный для читателя XVII века дидактический дискурс. Трансформация связана с изменением акцентов: притчи о дервишах получают более рационально-нравственный оттенок, рассказы о правителях интерпретируются как размышления о политической ответственности, суфийские паремии становятся сентенциями, удобными для цитирования. Это не механическое упрощение, а сознательная интерпретация текста в рамках европейской моралистической культуры. Наконец, удержание структуры – наиболее сложная и принципиальная часть его работы: в эпоху, когда восточные тексты часто переводились выборочно и хаотично, Олеариус сохраняет композицию «Гулистана» – последовательность глав, относительный порядок рассказов, внутренние смысловые блоки. Именно эта структурная аккуратность и сделала немецкую версию отправной точкой для последующей европейской рецепции.

Отдельного внимания заслуживает отношение Олеариуса к персидской рукописной традиции. В отличие от многих современников, он имел возможность видеть рукописи в Исфахане и Казвине и фиксирует в *Vorrede* нестабильность текстов: «разнотечения, отсутствие единой орфографии, вариативность стихотворных строк, необходимость их сверки» (Olearius, 1654, S. 4-6). Эти замечания – один из первых европейских опытов текстологического взгляда на персидскую литературу, к которому позднее апеллируют А. Галлан (Galland, 1694), С. де Саси (Sacy, 1819), Й. Гаммер-Пургшталь (Hammer-Purgstall, 1818) и Ф. Рюккерт (Rückert, 1874). Олеариус

формулирует четыре условия адекватного перевода персидского текста: лингвистическую компетенцию, знание культурного контекста, умение работать с рукописями и научную осторожность. Именно они позднее станут основой академической ориенталистики XIX века. Не создавая объёмного научного комментария по образцу Гентиуса, Олеариус в своих вступительных замечаниях демонстрирует элементы ранней филологической критики восточного текста. Он размышляет о трудностях передачи ритма, о многозначности персидской лексики, о границах буквальности и опасности чрезмерной европеизации, о различии между «смыслом» и «образом» высказывания. Эти наблюдения предвосхищают позднейшие дискуссии о «буквальном» и «вольном» переводе, от Ф. Шлейермахера (Schleiermacher, 1813) до С. Басснетт (Bassnett, 1993) и Л. Венути (Venuti, 2008). В этом отношении Олеариус оказывается одним из первых, кто понимает: перевод – это работа с «горизонтом понимания» (Gadamer, 1960). Так вырисовывается фигура переводчика-посредника между двумя системами знания. С одной стороны, перед ним – персидская традиция, сочетающая суфийскую мысль, дидактику и социальную наблюдательность; с другой – европейская, ориентированная на протестантскую мораль, рациональность и риторическую ясность. Олеариус становится тем, кто обеспечивает возможность диалога этих систем, предлагая модель чтения Саади, при которой структура оригинала не разрушается, но и не остаётся непроницаемой. В современных терминах его работу можно описать как акт «культурного перевода» в антропологическом смысле, переводчик переносит не только текст, но и формы опыта, в которых этот текст укоренён.

Успех перевода во многом был обусловлен совпадением «Гулистана» с европейской традицией сборников *moralia exempla* – моральные примеры. Средневековые и раннемодерные *exempla*, широко использовавшиеся в проповедях и наставительных сочинениях, опирались на те же параметры, что и притчи Саади: краткость повествования, ясность морального вывода, внимательное наблюдение за человеческими характерами, соединение серьёзности и иронии, интерес к природе власти и ответственности. Олеариус, будучи воспитанным в этой традиции, сознательно сохраняет дидактическую функцию каждого рассказа, даже когда структура или образность требуют адаптации: там, где Саади даёт намёк, он делает мораль более эксплицитной; там, где персидская поэтическая формула имеет множественные аллюзии, он переводит её в форму краткой сентенции. Тем самым он вписывает «Гулистан» в уже существующую модель европейской наставительной литературы, не нивелируя её восточного происхождения.

Особую роль перевод «Гулистана» сыграл в формировании европейского морально-политического дискурса XVII века. На фоне интенсивных размышлений о фигуре государя и об искусстве правления, первая глава «Гулистана» («О нравах царей») оказалась крайне востребованной. Как отмечает К. Скиннер, в этот период литература «княжеских зеркал» делала основной акцент на том, «какими именно добродетелями должен обладать добрый правитель» (Skinner, 1978, p. 34), утверждая, что «ничто не помогает лучше удержать власть, чем любовь подданных» (Skinner, 1978, p. 47). В этом контексте Олеариус подчёркивает значимость умеренности и справедливости как незыблемого основания политического порядка.

Эти мотивы органично соотносятся с европейскими трактатами о государстве, благодаря чему «Гулистан» входит в круг чтения придворных и администраторов. Наличие экземпляров перевода 1654 года в немецких княжеских библиотеках XVII-XVIII веков показывает, что персидская книга стала частью воспитательного репертуара для будущих правителей.

В то же время перевод Олеариуса невольно участвует и в формировании ранней европоцентристской модели Востока. Это проявляется в трёх тенденциях. Во-первых, в универсализации морали: Саади подаётся как автор «общечеловеческих истин», что повышает его статус, но сглаживает специфичность персидской традиции. Во-вторых, в рационализации образов: суфийские метафоры с многоуровневой символикой получают в переводе более одноплановый рационально-нравственный оттенок. В-третьих, «дух» текста передаётся через европейские категории – труд, умеренность, благоразумие, ответственность, что неизбежно окрашивает персидский материал в протестантские тона. Однако этот европоцентризм носит структурный, а не идеологический характер: Олеариус стремится к добросовестности и к пониманию в тех понятиях, которые доступны его эпохе. В терминах С. Субрахманьяма этот процесс можно определить как поиск «зон соизмеримости» (Subrahmanyam, 2012) – *commensurability*, где привычные европейцу этические концепты служат необходимым инструментом для перевода и освоения структур чужого опыта.

Показательно, что «Гулистан» в этой оптике становится не только окном в иную культуру, но и инструментом европейского самоописания. Читая Саади, европейский читатель обнаруживает сходство нравов, универсальность человеческих характеров, аналогичность политических проблем и практическую применимость моральных уроков к собственному опыту. Восточный текст превращается в зеркало, в котором Европа рассматривает свои собственные социальные и этические конфликты; восточная мудрость служит языком для формулировки европейских вопросов.

Все эти процессы нельзя изолировать от готторпского интеллектуального окружения. Двор герцога Фридриха III представлял собой один из наиболее динамичных научных центров Северной Европы: здесь работали картографы, астрономы, медики, лингвисты, путешественники, библиотекари. Олеариус, занимавший позицию секретаря двора и руководителя посольства, имел доступ к рукописям, к европейским переводам арабских и персидских авторов, к контактам с носителями восточных культур. Эта среда поощряла точность, уважение к источнику, критическое отношение к компиляциям и интерес к текстологической проверке. В таком контексте перевод «Гулистана» оказывается не случайной инициативой, а результатом институциональной программы раннего ориентализма (Bevilacqua, 2018). Если рассматривать совокупность этих наблюдений

в более широкой перспективе, становится очевидно, что перевод Олеариуса сформировал не только образ «читаемого Саади», но и текстовую инфраструктуру европейского «Гулистана»: целостное представление о книге как о структурированном нравственно-философском произведении, пригодном для повторного перевода, цитирования, сопоставления с античными и христианско-гуманистическими источниками. Именно эта версия стала отправной точкой для французских, английских и немецких адаптаций XVIII-XIX веков, для формирования восточного канона и для ранних компаративистских опытов.

Именно поэтому можно говорить о переводе 1654 года как о структурообразующем событии в истории европейской рецепции «Гулистана». Он объединил элементы филологической точности, литературной адаптации и культурной интерпретации, создал новую норму обращения с восточным текстом и обеспечил устойчивое присутствие Саади в европейском интеллектуальном пространстве. Этот результат подготавливает следующий шаг анализа: переход от рассмотрения внутренней логики перевода к исследованию того, как немецкий «Гулистан» начал функционировать вне собственно переводческого поля – как медиатор в формировании межкультурного диалога между Европой и Персией, что станет предметом последующих разделов.

Размещение перевода Адама Олеариуса в контексте ранней европейской переводческой традиции «Гулистана» предполагает выход за рамки характеристики одного текста и обращение к более широкой конфигурации практик освоения персидской литературы в XVII веке. Уже к середине столетия «Гулистан» существует в Европе в нескольких версиях – французской адаптации Андре дю Риэ, латинском переводе Гентиуса, в виде выборочных цитат и пересказов в путевых описаниях и нравоучительных компиляциях. Каждая из этих форм задаёт собственную модель присутствия Саади в европейском культурном поле: от учёного латинского «объекта изучения» до литературно обработанного источника «восточных примеров» и иллюстративного материала в описаниях стран и нравов.

В этом многообразии переводческих стратегий немецкий перевод 1654 года занимает промежуточное, но принципиально важное положение. С одной стороны, Олеариус разделяет с латинской учёной традицией установку на текстологическую аккуратность и стремление представить «Гулистана» как целостный памятник, а не совокупность случайных извлечений. С другой стороны, его перевод ориентирован на живое читательское восприятие на родном языке, вписывает Саади в пространство немецкой барочной моралистики и тем самым создаёт модель «читаемого Саади», отличную от латинской модели «изучаемого Саади». Задача исследования заключалась в том, чтобы реконструировать эту позицию Олеариуса внутри европейской переводческой шкалы, показать гибридный характер его метода и проследить, каким образом именно эта гибридность сделала перевод 1654 года долговременным медиатором между персидской и европейской традициями.

Анализируя перевод Олеариуса через призму типологии ранних переводчиков восточных текстов, его техники адаптации и интерпретации, отношения к рукописной основе и к европейской традиции моральных *exempla*, данное исследование выстраивает картину, в которой немецкая версия «Гулистана» выступает не частным эпизодом, а структурным звеном в становлении европейского «восточного канона».

Заключение

Выводы исследования соотносятся с поставленными задачами и позволяют констатировать следующее.

В результате проведённого анализа установлено, что перевод Олеариуса занимает одно из центральных мест в ранней европейской переводческой традиции «Гулистана», в котором сходятся и переосмысливаются различные модели обращения с восточным текстом. В отличие от латинской редакции Гентиуса, ориентированной на учёную аудиторию и академическую полноту, и от французских адаптаций, стремящихся к литературной переработке материала, немецкий перевод 1654 года представляет собой гибридную форму: он сочетает филологическую дисциплину с ориентацией на родной язык и живую читательскую практику, этнографическую наблюдательность с риторической ясностью и моральной функциональностью текста.

В типологическом отношении Олеариус занимает пограничное положение между филологом-гуманистом, литератором-адаптатором и путешественником-компилятором, однако не растворяется ни в одном из этих типов. От гуманистической традиции он наследует уважение к структуре оригинала, работу с рукописями, внимание к вариантам и разночтениям. От литераторов-адаптаторов – чуткость к читательской восприимчивости, стремление к ясной, завершённой прозе, способной функционировать в рамках немецкой барочной моралистики. От путешественнической прозы – постоянное соотношение текста с наблюдаемой культурной реальностью Персии. В совокупности эти элементы формируют то, что можно обозначить как принцип «умеренной интерпретации»: перевод, в котором смысловая основа и композиционный каркас «Гулистана» сохраняются, но получают интерпретативную огранку, делающую их доступными европейскому читателю XVII века.

Особое значение имеет то, что именно перевод Олеариуса задал в Европе модель «читаемого Саади». Если латинская традиция конструировала прежде всего фигуру «изучаемого автора», интегрированного в университетскую филологическую культуру, то немецкий текст 1654 года превратил «Гулистан» в книгу, включённую в практику нравоучительного чтения, проповеди, педагогического наставления. Благодаря этому Саади оказался встроен в европейскую традицию сборников *moralia exempla* и политико-этических рассуждений, а его притчи стали восприниматься как соразмерный и авторитетный голос в дискуссии о природе добродетели, справедливости и ответственности власти.

Обосновано также, что перевод Олеариуса сыграл роль не только в филологическом, но и в институциональном оформлении европейского интереса к персидской словесности. Его отношение к рукописной основе, фиксация нестабильности текстов, подчеркнутая необходимость языковой компетенции и культурного знания предвосхищают подходы зрелой ориенталистики XIX века. Немецкая версия «Гулистана» стала удобной матрицей для последующих французских, английских и немецких переводов и компиляций, обеспечив текст Саади устойчивое присутствие в европейских библиотеках, учебных корпусах и интеллектуальных дискуссиях.

В итоге это позволяет рассматривать перевод 1654 года как структурообразующее событие: он не столько завершает ранний этап европейской работы с «Гулистаном», сколько открывает его, задавая долговременный образ персидской книги и формируя условия, в которых «Гулистан» может быть одновременно объектом филологического изучения и равноправным участником европейского морально-философского разговора.

Тем самым проведённое исследование фиксирует двойной статус перевода Олеариуса – как текста, определившего европейскую конфигурацию ранних переводческих практик, и как культурного механизма, подготовившего переход к более широкому измерению – пониманию перевода как формы межкультурного диалога, что становится предметом последующих исследований.

Материалы исследования | Research materials

1. Du Ryer A. *Gulistan, ou l'Empire des roses, contenant les maximes et les exemples moraux de Saadi*. P.: Antoine de Sommerville, 1634.
2. Gentius G. *Musladini Sadi Rosarium politicum, sive amœnissimus flosculorum hortus*. Amstelodami: Apud Joannem Blaeu, 1651.
3. Olearius A. *Saadi. Persianischer Rosenthal: In welchem viel lustige Historien, scharffsinnige Reden und nützliche Regeln / übers. von Adam Olearius*. Schleßwig: Johann Holwein, 1654.

Источники | References

1. Брагинский И. С. Из истории персидской и таджикской литературы. М.: Наука, 1972.
2. Хижинская М. П. Проблематика и семантические особенности персидско-русского перевода // Вестник магистратуры. 2016. Т. 1. № 3 (54).
3. Arberry A. J. *The Gulistān of Sa'di*. L.: George Allen & Unwin, 1967.
4. Bassnett S. *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford – Cambridge: Blackwell, 1993.
5. Bevilacqua A. *The Republic of Arabic Letters: Islam and the European Enlightenment*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018.
6. Brockliss L. *The European Universities in the Age of the Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
7. Browne E. G. *A Literary History of Persia*. L.: T. Fisher Unwin, 1906. Vol. 2.
8. Browne E. G. *A Literary History of Persia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1924. Vol. 4.
9. Burke P. *What Is the History of Knowledge?* Cambridge: Polity Press, 2007.
10. Davis D. *Panthea's Children: Hellenistic Novels and Medieval Persian Romance*. N. Y.: Bibliotheca Persica Press, 2002.
11. Gadamer H.-G. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1960.
12. Galland A. *Les paroles remarquables, les bons mots et les maximes des Orientaux: traduction de leurs ouvrages en arabe, en persan et en turc, avec des remarques*. P., 1694.
13. Hammer-Purgstall J. von. *Geschichte der schönen Redekünste Persiens: mit einer Blüthenlese aus zweyhundert persischen Dichtern*. Wien: Heubner und Volke, 1818.
14. Irwin R. *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*. L.: Allen Lane, 2006.
15. Loop J. *Johann Heinrich Hottinger: Arabic and Islamic Studies in the Seventeenth Century* // *The Oxford Handbook of the History of Orientalism*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
16. Mulsow M. *Die unanständige Gelehrtenrepublik: Wissen, Libertinage und Kommunikation in der Frühen Neuzeit*. Stuttgart, 2007.
17. Ricœur P. *Sur la traduction*. P.: Bayard, 2004.
18. Rückert F. *Aus Sa'di's Diwan*. Berlin: Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 1874.
19. Sacy S. de. *Mémoire sur les monuments de Kerman-Schah* // *Journal des Savants*. 1819.
20. Sa'di. *The Gulistān, or Rose Garden* / transl. by F. Gladwin. L.: Black, Parry, and Kingsbury, 1808.
21. Savory R. *Iran under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
22. Schleiermacher F. *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens*. Berlin, 1813.
23. Skinner Q. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. Vol. 1.
24. Steiner G. *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, 1998.
25. Subrahmanyam S. *From Tagus to the Ganges: Explorations in Connected History*. New Delhi: Oxford University Press, 2012.
26. Venuti L. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. 2nd ed. L. – N. Y.: Routledge, 2008.

Информация об авторах | Author information

RU

Сарахонзода Мухаммадрасул Сарахон¹, к. филол. н.

¹ Таджикский национальный университет, Республика Таджикистан, г. Душанбе

EN

Muhammadrassul Sarahon Sarahonzoda¹, PhD

¹ Tajik National University, The Republic of Tajikistan, Dushanbe

¹ muhammad1967@mail.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 16.02.2026; опубликовано online (published online): 20.03.2026.

Ключевые слова (keywords): Адам Олеариус; перевод «Гулистана»; литературная традиция XVII века; Саади Ширази; европейская рецепция «Гулистана»; немецкая барочная литература; Adam Olearius; translation of “Gulistan”; literary tradition of the 17th century; Saadi Shirazi; European reception of “Gulistan”; German baroque literature.