

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПЕРЕВОДА ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТОВ БЕСПИСЬМЕННЫХ НАРОДОВ (НА МАТЕРИАЛЕ АЙНСКОГО ФОЛЬКЛОРА)

М. В. Осипова

Тихоокеанский государственный университет

Поступила в редакцию 14 июня 2013 г.

Аннотация: в статье рассматриваются история и современные проблемы перевода фольклорных текстов аборигенного народа Дальнего Востока – айнов. Отмечается сложность передачи этнографических лагун, присутствующих в этом типе текста, и подчеркивается необходимость развернутого этнографического комментария при осуществлении перевода.

Ключевые слова: айнский фольклор, перевод, этнографические лагуны, экстралингвистическая информация, этнографический комментарий.

Abstract: the article describes the history and deals with the questions, connected with the translation of the Ainu folklore. The difficulties of the ethnographic gaps elimination in these texts are noted and the role of the expanded ethnographic comments in the translation of the folklore is emphasized.

Key words: Ainu folklore, translation, ethnographic gaps, background information, ethnographic comment.

Новейшее время является свидетелем повышенного внимания к этническим традициям устного народного творчества в прошлом бесписьменных коренных малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока. Речь идет о некоем «фольклорном взрыве», из печати выходят все новые сборники сказок, мифов и легенд, записанных на языках этих этносов и переведенных на русский язык, в частности, издается серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». В рамках «Программы фундаментальных исследований Президиума РАН “Корпусная лингвистика”» создается корпус фольклорных текстов малочисленных народов Сибири. За последнее десятилетие увидели свет монография З. С. Казагачевой об аспектах текстологии и перевода алтайских героических сказаний [1], диссертационное исследование Ю. В. Лиморенко, посвященное проблемам перевода эвенкийского фольклора [2].

Интерес к теме перевода такого типа текстов не случаен. Фольклорные тексты являются источником знаний о происхождении и расселении народов, родственных связях с соседями, войнах, взглядах на этот и «иной» миры, окружающей этнос природе. И сегодня тексты сказаний коренных малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока не теряют своей актуальности, так как до сих пор не решены многие вопросы их этнической истории и этногенеза. В свое время выдающийся ученый-филолог В. Я. Пропп говорил: «Ни одна гуманитарная наука – ни этнография, ни история литературы – не могут обходиться

без фольклорных материалов и изысканий. Мы начинаем сознавать, что разгадка многих и очень разнообразных явлений духовной культуры кроется в фольклоре» [3, с. 10].

Со времен неолита на территории Дальнего Востока России проживал один из древнейших этносов планеты – айны, язык которых до сих пор не находит аналогов в системе языковых семей, являясь изолированным. Антропологический тип этого народа – загадка для ученых-археологов, антропологов и этнографов. Этот этнос относился к так называемым бесписьменным народам. Только в начале XX в. народ получил письменность на основе японской азбуки. В течение двух столетий (XVIII–XIX вв.) айны проживали на территориях, принадлежавших России, – Курильских островах и юге Сахалина. Курильцы даже освоили русский язык и приняли православие. Большая группа айнов проживала и на соседнем с Сахалином японском острове Хоккайдо. Однако в те далекие времена люди, привозившие сведения об айнах, а это были в основном мореплаватели, казаки, купцы, священнослужители, практически не обращали внимания на образцы их устного народного творчества. К сожалению, с середины XX в. в нашей стране любое упоминание об этой этнической общности долгое время было нежелательным, материалы, связанные с айнским культурным наследием, а тем более переводы фольклорных текстов, считались раритетом.

Первая книга, посвященная фольклору этой этнической группы, – «Айнский фольклор» Н. А. Невского (1892–1937), – в которой собраны переведенные исследователем на русский язык тексты сказаний

хоккайдских айнов, была опубликована в нашей стране только в 1972 г. Это издание появилось благодаря усилиям Л. Л. Громковской, обработавшей часть айнского архива ученого.

Однако самые первые записи фольклора айнов появились еще в конце XIX в., собирались они миссионером Дж. Бэчелором (1854–1944) и ученым-лингвистом Б. Чэмберленом (1850–1935), а запись осуществлялась не на айнском, а на английском языке. И если Н. А. Невский записывал тексты сказаний кириллицей и латиницей на айнском языке, а потом осуществлял их перевод, то Дж. Бэчелор и Б. Чэмберлен фактически сразу переводили тексты с айнского на английский язык, вариантов на айнском языке этих фольклорных собраний нет. Позже, в начале XX в., появились предания сахалинских айнов Б. О. Пилсудского (1866–1918), записанные кириллицей и латиницей и переведенные затем на русский и английский языки.

Еще одним языком, на котором записывались айнские сказания от тех, кто знал язык и традиции народа в совершенстве, был японский. Киндаити Кёсукэ (1882–1971) первым из японских ученых в 20-х гг. прошлого столетия обратил внимание на айнское устное народное творчество. Он же вдохновил талантливых представителей этого малочисленного народа, брата и сестру Тири Масихо (1909–1961) и Тири Юкиэ (1903–1922), записывать айнские сказания на айнском языке японской азбукой.

Столь подробный экскурс в историю айнского фольклора должен был подчеркнуть следующее: вышеперечисленные исследователи (кроме Тири) представляли иную, в корне отличавшуюся от айнской, западную культуру, и айнские предания они записали под воздействием той культурной традиции и языка, носителями которой являлись. И сейчас можно констатировать, что уже на первом этапе сбора айнских фольклорных текстов при взаимодействии неродственных языков и разных культур возникли национально-специфические расхождения на лингвокультурном и этнографическом уровне. Так, у Бэчелора вместо айнского слова *katuy* (камуй) для обозначения высших сил повсеместно использовано английское *God* (Бог), у Чэмберлена – вместо наименования самой почитаемой айнами рыбы – лосося *katuy cép* (камуй чеп (шеп)) записано *the chief of the salmon, the divine fish* (глава лососей, божественная рыба). Невский зафиксировал в сказании, которое исполняется женщиной, словосочетание *katuyi-katke-mat*¹ (камуй-катке-мат), а в переводе – *богиня-барыня*. При этом никаких комментариев к текстам не дано. Подробные объяснения этнографического характера были представлены лишь Б. О. Пилсудским в его

«Materials for Study of the Ainu Language and Folklore», но не к переводам, в которых айнские лексемы не сохранены, а к айнским текстам: например, слово *śaxćanki* (цяхцянки) – пояс целомудрия айнских женщин, заменено в переводе словом *loin-cloth* – набедренная повязка, чем цяхцянка не являлась.

Желание собирателей и переводчиков познакомить мировое сообщество с айнской устной традицией было вполне понятно. В свое время еще Б. О. Пилсудский отмечал «исключительное богатство и многообразие жанров» айнского фольклора [4, р. ix]. Однако фольклорный текст как никакой другой наполнен экстралингвистической, совершенно не знакомой иноязычному реципиенту информацией. И в целях устранения «конфликта культур», который должен был возникнуть при чтении этих текстов, чтобы «обеспечить «читаемость» текста в другой культуре» [5, с. 71], собирателями и переводчиками айнского фольклора национально окрашенная лексика (этнографические и ситуативные реалии) была заменена номинативными эквивалентами. В отдельных случаях были устранены и жанрово-стилистические особенности текста, т.е. стихи были переведены прозой. Налицо использование такого переводческого приема, как социокультурная адаптация.

С одной стороны, такой перевод, возможно, оправдан, если цель переводчика – через сильную культурную адаптацию текста приблизить переводной вариант к его восприятию инокультурным читателем [6, с. 9, 146–147]. С другой стороны, перед нами образцы устного народного творчества коренного малочисленного народа, культурные традиции которого сегодня стремительно трансформируются и исчезают под натиском глобализационных процессов, происходящих в мире. Все меньше пространства остается для их функционирования. «Вымывание» из текста перевода фольклорного произведения национально окрашенной лексики, ее замена не позволяет передать фольклорную картину мира бесписьменных народов, у которых устная традиция всегда была необходимым средством трансляции культурно-бытовой информации, где архаичные и глубинные слои фольклорного мировосприятия сложились в ходе взаимодействия людей с окружающей природной средой и где фольклорная традиция представляла собой целостную систему народных знаний, особый национальный взгляд на мир [7, с. 109] рыболовов, охотников и собирателей, перешедших к земледелию в отличие от европейцев, только в конце XIX – начале XX в.

Вышеприведенные айнские лексемы *katuy*, *katuy cép*, *katuyi-katke-mat*, *śaxćanki* – это, по определению И. В. Томашевой, «национально-специфические элементы культуры, нашедшие соответствующее отражение в языке носителей этой культуры, либо полностью не понимаемые, либо недопонима-

¹ Орфография Н. А. Невского.

емые носителями иной культуры и языка в процессе коммуникации» [8, с. 58]. Если рассматривать это высказывание в контексте перевода, то автор пытается сказать, что значение употребленных в тексте лексических единиц может полностью не совпадать с тем аналогом, который использовал в переводном тексте переводчик, или же совпадать, но частично. Дальневосточный лингвист Г. В. Быкова, разрабатывающая теорию лакунарности, называет такие национально-специфические слова фольклорных текстов этнографическими лакунами [9, с. 56], определяя их как «виртуальные единицы лексической системы, <...> больше, чем какое-либо другое явление, отражающие национальную специфику того или иного языка» [10, с. 9]. С ней согласна Л. П. Полянская, называя этнографические лакуны «своеобразными лексическими пробелами» [11, с. 28], которые непосредственно связаны с внеязыковой национальной реальностью, с различиями этнолингвистического и национально-культурного плана. Практика показывает, что их существование обязательно предполагает различающуюся экстралингвистическую реальность. Такие лакуны, согласно определению Ю. А. Сорокина, свидетельствуют «об избыточности или недостаточности опыта одной лингвокультурной общности относительно другой» [12, с. 8].

Таким образом, этнографическим признаком лакун следует считать отсутствие явления или вещи в быту народа, на чей язык осуществляется перевод, при наличии ее у другой этнической группы. Наибольшее количество этнографических лакун фольклорных текстов встречается среди слов, определяющих, во-первых, обрядово-ритуальный комплекс этноса, во-вторых, обозначающих различные предметы одежды, кухонной утвари, т.е. те понятия и явления, которые являются непривычными, экзотичными и даже чуждыми для представителя другой культуры. Так, распространенная в языке айнов лексема *камуй* является этнографической лакуной для русскоговорящего реципиента. В существующих переводных произведениях прошлого и более современных немногочисленных вариантах наиболее часто встречающимися ее аналогами являются слова *бог*, *божество*, *дух*, например:

You have become bad god, a devil, as a divine punishment for you misdeeds [13]. – За свои проступки ты получил божественное наказание – стал дьяволом, плохим божеством.

...the albatros is looked upon as a servant of the chief god of the sea [14, p. 299]. – ... альбатрос считается слугой морского духа.

Then the gods sang ditties to one another [15, p. 25]. – Потом боги пели друг другу частушки.

...ĭnomi-kamui inne jakka хотя и много богов, которым мы молимся / *kando korō kamui* – бог неба /

tokap-ĭcup-kamui – бог солнца / *kunne-ĭcup kamui* – бог луны / *noĭii kamui* – бог звезд / *kanna kamui* – бог грома / *ĭsirampa kamui* – землю правящий бог, бог земли, бог лесов ... [15, л. 2].

В современных переводах с японского айских сказок *уепекере* переводчик А. Садокова говорит о *боге-медведе*, однако в предисловии все же упоминая и о *богах-камухах* [16, с. 123]. Обратившись к этнической истории айнов, мы узнаем, что для них характерны были анимистические воззрения, одухотворение всех природных явлений, предметов и наиболее почитаемых людей. Но в айском языке для этих сверхъестественных сил не существовало таких слов, как *бог*, *божество* или *дух*. Добрые и могущественные силы в их лексиконе имели наименование *камуй*. Однако точного значения этого слова не смогли передать даже первые исследователи айнов, великолепно владевшие айским языком: преподобный Дж. Бэчелор, М. М. Добротворский, Б. О. Пилсудский и Н. А. Невский. Они определили это понятие довольно отбтекаемо – то, что уважаемо, почитаемо, красиво. *Камуем* могли быть, как уже упоминалось выше, добрые силы, это мог быть уважаемый человек, но вместе с тем *камуем* мог быть и любой предмет (тарелка, копье), и почитаемое животное (сова, медведь), даже растение (аконит, ядом которого смазывались стрелы). Поэтому лексемы *бог*, *божество*, *дух* демонстрируют лишь частичное совпадение значений с этнографической лакуной *камуй*. Это попытка переводчика, для которого единобожие является преобладающим в религиозных воззрениях, объяснить инокультурному реципиенту значение вышеназванного понятия. Подтверждение этому мы находим в рассуждениях дальневосточного этнографа, доктора исторических наук С. В. Березницкого, который отмечает условность термина «дух» в системе представлений коренных народов Дальнего Востока. Он поясняет: «Как правило, коренные народы не употребляли этот термин в традиционной культуре. Скорее всего, его ввели в научный оборот сами исследователи» [17, с. 122]. И это справедливо, ведь все первые зарубежные исследователи айского языка исповедовали христианство, отсюда и появление в переводах айских сказаний слова *бог*, хотя лексема *камуй* могла быть оставлена в тексте перевода, она придала бы переводу неповторимый национальный колорит.

Соглашаясь с Н. А. Фененко в выборе такого переводческого приема для фольклорных текстов, как компенсация (на языковом и внеязыковом уровнях или «концептосфера ИЯ – концептосфера ПЯ») [18, с. 91–94], необходимо уточнить, что для того чтобы осуществить адекватный перевод сказаний и легенд этносов «колыбельной цивилизации», переводчик может оставить этнографическую лакуну в переводном тексте, транслитерируя ее, но при этом предоста-

вив читателю этнографический комментарий, на чем настаивает профессор А. М. Гутов [19]. В этом случае он обязан обратиться к литературным и научным источникам, в которых содержится дополнительная, в данном контексте этнографическая информация об особенностях материальной и духовной культуры народа, его истории, обрядах и обычаях, с тем чтобы переведенный фольклорный текст звучал не как очередное переложение знакомой с детства сказки, а как что-то новое, рассказывающее о культурной традиции совершенно другой этнической группы. Привлечение этнографических критериев при выявлении подобных лакун тем более необходимо, что порой игнорирование этнографических сведений при переводе такой специфической литературы, как фольклорный текст, может привести к нелепостям в переводном произведении. Так, А. Садокова в переводах преданий написала: «На алтаре у восточной части дома лежала гора медвежьих черепов», «мать *положила* тебя на алтарь, что стоял на улице», «... *положили* на внешний алтарь – *нусасан* подарки и угощения», «*положи* лилию на внешний алтарь» [16, с. 123, 125; 20, с. 92, 94, 96]. Будучи представителем христианской культуры, переводчик, по-видимому, руководствовалась своим опытом в определении такого предмета культа, как алтарь.

Действительно, в христианских храмах алтарь – это стол для совершения таинства, но в айнской культуре место, именуемое *нуса* или *нусасан*, лишь с большой долей условности можно назвать алтарем, а вот положить на него что-либо, а тем более ребенка, как это следует из текста, вообще не представляется возможным. Айнская *нуса* – это установленный на улице перед домом частокол, составленный из острозаstrуженных примерно двухметровых ивовых стволов, которые называются *инау*. Невозможно даже представить, чтобы черепа медведя, самого священного и почитаемого животного айнов, их прародителя, лежали на земле. Медвежьи черепа насаживались на *инау*, причем разными способами, в зависимости от пола животного; а вот подношения *камням* раскладывались перед *нусой* прямо на землю или на специально расстеленную ткань.

То же недопонимание возникло и с передачей такой айнской этнографической лакуны, как *инау*. Не было у айнов более ценной вещи, чем *инау* – священного предмета, фетиша, почитание которого вылилось в культ, переданный айнами, согласно предположениям многих ученых, народам Нижнего Амура и Сахалина. Это уникальное явление, этнографическая особенность, характеризующая этнос. Переводчик В. Соколов в своих текстах упоминает *инау* как «обструганые ивовые прутья», «священные тотемы, сплетенные из обструганных ивовых прутьев», и даже голова птицы альбатроса в одной из легенд была за-

вернута в *инау* [21, с. 4, 5, 7]. Объяснений в тексте незнакомому слову «*инау*» для иноязычного читателя нет. Напрашивается вопрос – так что же такое *инау*? И возможно ли остружить тонкие ивовые прутья? И здесь опять-таки требуется знание этнографических реалий жизни айнов. Как уже упоминалось выше, *инау* представляли собой толстые заstrуженные кольца, фетиши, размеры которых варьировались от полуметра до двух метров в длину. Некоторые из них на своей вершине имели свисающие священные стружки – *инау-кике*. Черепа почитаемых животных айны заворачивали вовсе не в прутья, сделать это сложно, а в священные стружки – *инау-кике*, – которые изготавливались для этого специально. Это всего лишь несколько наиболее ярких примеров, когда переводчику нельзя обойтись без знаний национально-специфических компонентов культуры определенного этноса в максимальном объеме, ведь они часто не даны в тексте оригинала в концентрированном виде, а представлены определенным подтекстом.

Выбор в качестве примеров айнских этнографических лакун *камуй*, *нуса*, *инау* не случаен. Каждая из них является хранилищем и своеобразным маркером национально-культурного характера айнского социума. Именно эти слова, план содержания которых невозможно сопоставить с какими-либо иноязычными лексическими понятиями (в данном случае – с русскими), дают представление об инокультурном сообществе, характеризуясь ярко выраженной этнокультурной спецификой, одновременно представляя собой трудность перевода на этносемантическом уровне. Автор статьи предпочла в переводных текстах сказок айнов местности Читосэ «Сказания реки Читосэ. Тринадцать историй Страны айнов» и айнов, проживающих в долине реки Сару «Сказки и легенды Хоккайдо», оставить айнские лексемы, дав подробное объяснение значений слов в сносках.

Общепризнано, что перевод является одной из форм межъязыковой, межнациональной и межкультурной коммуникации, при помощи которой преодолеваются языковые и культурные барьеры. Аутентичные тексты, к которым с полным правом относятся фольклорные, – это ценный источник обмена знаниями, мыслями и чувствами между народами и их культурами, «база прогресса человечества» [22, с. 8]. Фольклорные тексты бесписьменных народов, в данном случае айнов, в силу определенных жизненных обстоятельств, зачастую становятся одним из немногих источников сведений об их традиционном жизненном укладе, свидетельством для изысканий этнографов, историков, культурологов. Поэтому от переводчика требуются не только прекрасное знание языка, но и определенные экстралингвистические знания, языковое чутье, которое бы не навредило хрупкой культуре аборигенных народов, подсказало

бы ему точный выбор слова и переводческий прием, позволяющий правильно передать ту или иную языковую единицу, сохранив при этом национально-культурную специфику и колорит аутентичного текста в целях желаемого воздействия на читателя.

ЛИТЕРАТУРА

1. Казагачева З. С. Алтайские героические сазания «Очи-Бала», «Кан-Алтын» : аспекты текстологии и перевода / З. С. Казагачева. – Горно-Алтайск : Горно-Алтайская республиканская типография, 2002. – 350 с.
2. Лиморенко Ю. В. Проблемы перевода фольклорных текстов : на материале фольклора эвенков : дис. ... канд. филол. наук / Ю. В. Лиморенко. – Новосибирск, 2007. – 205 с.
3. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 2000. – 336 с.
4. Pilsudski B. Materials For Study Of The Ainu Language and Folklore / B. Pilsudski ; Spolka Wydawnicza Polska, the Imperial Academy of Sciences (Spasonicz Fund), 1912. – 242 p.
5. Фененко Н. А. Лингвокультурная адаптация текста при переводе : пределы возможного и допустимого / Н. А. Фененко // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2001. – № 1. – С. 70–74.
6. Тимко Н. В. Фактор «Культура» в переводе / Н. В. Тимко. – Курск : Изд-во КГУ, 2007. – 224 с.
7. Алпатов С. В. Фольклор как составляющая средневековой культуры / С. В. Алпатов // Древняя Русь. – 2001. – № 4. – С. 109–121.
8. Томашева И. В. Понятие «лакуна» в современной лингвистике. Эмотивные лакуны / И. В. Томашева // Язык и эмоции. – Волгоград : Перемена, 1995. – С. 50–60.
9. Быкова Г. В. Лакунарность как категория лексической системологии / Г. В. Быкова. – Благовещенск : Изд-во БГПУ, 2003. – 364 с.
10. Быкова Г. В. Выявление внутриязыковых лакун : (на материале русского языка) / Г. В. Быкова. – Благовещенск : Изд-во Амурского гос. ун-та, 1999. – 76 с.
11. Полянская Л. П. Этнографические лакуны в русском и французском языках / Л. П. Полянская // Язык и культура. – М., 2003. – С. 28–34.
12. Сорокин Ю. А. Лакуны : еще один ракурс рассмотрения / Ю. А. Сорокин // Лакуны в языке и речи : сб. науч. трудов. – Благовещенск : Изд-во БГПУ, 2003. – С. 3–11.
13. Chamberlain B. H. Aino Folk-Tales / B. H. Chamberlain. Mode of assess: <http://www.sacred-texts.com/shi/aft/>
14. Batchelor J. The Ainu and Their Folk-Lore / J. Batchelor. – London : Religious Tract Society, 1901. – 603 p.
15. Архив Института Восточных рукописей (ИВАН). – Фонд Н. А. Невского – Айнский фольклор. Заметки по айнскому фольклору. – Ф. 69. – Оп. 2. – Д. 53. – Л. 1–5.
16. Садокова А. Сказания айнской земли / А. Садокова // Знакомьтесь – Япония. – 1998. – № 19. – С. 120–128.
17. Березницкий С. В. Вредоносные существа в представлениях и ритуалах народов Амура и Сахалина / С. В. Березницкий // Вестник ДВО РАН. – 2000. – № 6. – С. 122–129.
18. Фененко Н. А. Компенсация как категория переводоведения / Н. А. Фененко, А. А. Кретов // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2001. – № 2. – С. 89–94.
19. Гутов А. М. К проблеме перевода адыгского фольклорного текста / А. М. Гутов, М. М. Паштова (Мижаева). – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/k/probleme-perevoda-adygskogo-folklornogo-teksta>
20. Садокова А. Сказания айнской земли / А. Садокова // Знакомьтесь – Япония. – 1998. – № 20. – С. 91–99.
21. Японские сказки и легенды айнов / пер. с яп. В. Соколова. – Минск : Современный литератор, 2002. – 256 с.
22. Алексеева И. С. Введение в переводоведение / И. С. Алексеева. – СПб. : Филол. факультет СПбГУ ; М. : Академия, 2004. – 352 с.

Тихоокеанский государственный университет

Осипова М. В., кандидат исторических наук, доцент кафедры лингвистики и межкультурной коммуникации

E-mail: ainu07@mail.ru

Тел.: 8-909-805-48-17

Pacific State University

Osipova M. V., Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Linguistics and Intercultural Communication Department

E-mail: ainu07@mail.ru

Тел.: 8-909-805-48-17