

УДК 130.2:800

## Перевод как инструмент диалога культур

**Хаялеева Аделя Камилевна**

Соискатель,  
кафедра социальной философии,  
Казанский (Приволжский) федеральный университет,  
420008, Российская Федерация, Казань, ул. Кремлевская, 18;  
e-mail: adel.alpen@gmail.com

### Аннотация

Ситуация глобализации порождает вопросы и новые задачи по налаживанию коммуникаций между субъектами, которые являются представителями различных языковых групп. Вопрос о глобальном языке коммуникации не может обойти проблему перевода. В работе перевод рассматривается как в буквальном, лингвистическом, так и в расширительном значениях. Также в контексте проблемы перевода рассматриваются различные типы взаимодействия культур. С точки зрения Г. Померанца, наиболее продуктивным вариантом синтеза является принцип культурных коалиций (по Леви-Строссу). Ни одна культура не может существовать в закрытой системе, будучи огражденной от синтеза с соседствующими культурами. В статье анализируется процесс «китаизации» буддизма как пример диалога культур, в рамках которого перевод производится в буквальном и расширительном значениях. Основываясь на понимании развития отношений между культурами как переходе от исходного буквального перевода к «культурному», автор раскрывает, каким образом осуществляется «культурный» перевод. Например, рассмотрена роль «обратного перевода» в диалоге культур. Раскрывается содержания «обратного перевода» как лингвистического и историко-культурного метода. В статье рассматриваются особенности и различия лингвистического перевода и перевода в расширительном значении, а также технология обратного перевода в рамках текстового и экстратекстового перевода, задействованные в процессе диалога культур.

### Для цитирования в научных исследованиях

Хаялеева А.К. Перевод как инструмент диалога культур // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 2А. С. 227-233.

### Ключевые слова

Культура, диалог культур, перевод, теория перевода, обратный перевод.

## Введение

Вопрос о языке, который бы мог объединить представителей различных народов в истории культуры, ставится давно. Умберто Эко в работе «Поиски совершенного языка в европейской культуре» [Эко, 2007] описывает многовековую историю попыток найти идеальный язык<sup>1</sup>. Отвечая на этот вопрос, У. Эко называет языком Европы перевод. В данной работе мы хотим рассмотреть роль и функцию перевода в качестве посредника в процессе диалога культур. Мы рассмотрим, как перевод может выступать инструментом «расширения» отдельным этносом собственной культуры и истории благодаря интериоризации чужой культуры.

## Основная часть

Г. Померанц в статье «Никакая культура не одинока...» [Померанц, 1986] ставит под сомнение справедливость оппозиции «национальное» и «интернациональное» применительно к истории XX в. Автор отмечает, что противопоставление национального интернациональному берет свое начало в европейском прошлом XIX в., когда многие маленькие культуры поглощались более крупными и развитыми, как, например, бретонская культура во Франции. Поворотным пунктом в развитии межнациональных и межкультурных отношений стал двадцатый век, когда многие прежде зависимые народы обрели суверенитет. Местные культурные традиции стали предметом исследовательского интереса и национального достоинства взамен положения культурных маргиналий, главным назначением которых было представлять объект насмешек для развитых культур. В качестве примера несостоятельности оппозиции «национальное – интернациональное» Г. Померанц приводит культуры Азии и Африки: «Писатель, живущий в Мадрасе, чувствует и осознает себя тамилом, дравидом, индуистом, гражданином Индии, азиатом» [Там же, 37]. Субъектные характеристики данного представителя народа смешиваются по принципу «китайской энциклопедии» Х. Борхеса.

Г. Померанц отмечает, что опыт Первой мировой войны уничтожил у Европы чувство ее «образцовости», и она стала мыслить себя как культуру среди других культур. Он выделяет несколько этапов в повороте культурологического взгляда: от «Заката Европы» О. Шпенглера через определение «цивилизаций» А. Тойнби к наиболее оптимальному, по мнению Г. Померанца, определению культурных коалиций, которые дает К. Леви-Стросс. К. Леви-Стросс пишет в «Раса и истории»: «Никакая культура не одинока. Она всегда существует в коалиции с другими культурами, и именно это позволяет ей накапливать свои достижения» [Леви-Стросс, www]. Один из ключевых выводов Леви-Стросса, который замечает Г. Померанц, и мы повторим ввиду актуальности для нашего исследования: способность к развитию есть результат общения культур. Прогрессивная история – это форма истории, которая характерна для культур, составляющих коалицию, в то время как застойная история совпадает с периодом или образом жизни изолированных культур или обществ. Г. Померанц выделяет три типа «поведения» культуры.

---

<sup>1</sup> Эко отмечает, что поиск универсального языка характерен не только для Европы, но материал настолько обширен, что он вынужден ограничить рамки исследования.

- 1) Тибетский тип – пример «застывания в прекрасной раковине». Тибетский мир оказался на перекрестке двух великих культур – индийской и китайской, что порождает устойчивый синтез. Но эта устойчивость оказалась прекрасной раковиной, законсервировавшей культуру аналогично тому, как это произошло с Византией, которая осталась позади варваров.
- 2) Яванская модель – смена религиозных верований происходила подобно смене театральных декораций. Излишняя восприимчивость к изменениям привела яванскую культуру к внутренней разрозненности и конфликту.
- 3) Японская – самая устойчивая модель поведенческого культурного типа. Японская культура, физически отделенная и защищенная от завоеваний, упрочивала свое экономическое положение, развивая торговые отношения с Китаем и через Китай – с Индией. Когда в страну прибыли португальские купцы и миссионеры, японская культура продемонстрировала высочайшие образцы способности сохранять свои ценности и быть одновременно открытой страной и ассимилировать лучшие образцы чужой культуры. Еще одним важным моментом были внутренний динамизм и система сдержек и противовесов. Противостояние сегунов и императоров в Японии заложило основы плюрализма, подобного западному: соответственно, поворот к Западу не означал отказ от «своего пути», а был естественным продолжением синтеза своего и чужого пути развития.

Другой характерный пример взаимодействия культур третьего типа – это история распространения буддизма на территории Китая. Оно является, по словам исследователя восточной культуры Е.А. Торчинова, «самым ярким в истории китайской культуры примером межкультурного взаимодействия до наступления Нового времени и начала интенсивных контактов Китая и Запада» [Торчинов, 2007, 1]. Китайский буддизм – тот самый пример диалога, синтеза, общения двух культур, а в своей специфике это перевод индийской религиозной философии на материал китайской культуры.

Таким образом, «перевод» выступает катализатором для синтеза в рамках диалога культур. Слово «перевод» в данном случае используется и в традиционном лингвистическом значении, и в расширительном смысле. Примеры применения расширительного смысла указывают на широкое поле его использования. Например, Хайдеггер в «Пармениде» говорит о том, что уже на своем собственном языке мы переводим из внутренней речи во внешнюю форму [Хайдеггер, 2009, 36]. Ю. Лотман высказал мысль о том, что каждый язык функционирует по закону перевода: он ориентирован на перевод на другие языки и обратно, в силу чего, по определению, двуязычен [Библер, www].

Е.А. Торчинов отмечает обоюдно развивающий характер процесса ассимиляции буддийской философии в Китае. Поднебесной впервые пришлось столкнуться с совершенно отличным по ценностным основаниям мировоззрением. В течение тысячелетнего процесса встраивания китайская культура претерпела изменения, синтез требовал не только культурной адаптации буддизма на материале новой традиции, но и преобразований в самой китайской культуре. Итогом этой многовековой работы по усвоению и преобразованию культуры стало неоконфуцианство. Так как перевод всегда носит возвратный характер и условно завершается обратным переводом на язык оригинала, изменения не обошли стороной и сам буддизм. Он со временем превратился в специальную конфессию буддийского характера в рамках традиции

Махаяны. Становление буддизма в Китае носит соответствующее название – «*чжунгохуа*», что переводится как «китаизация буддизма». Буддийская традиция к моменту ассимиляции оказалась существенно моложе китайской, которая уже насчитывала около двух тысяч лет развития. Е. Торчинов пишет, что вполне обосновано предположение о том, что именно поэтому изменения в самом буддизме оказались более выраженными, чем изменения в китайской традиции под его воздействием.

Многие сложности, встающие на пути ассимиляции буддийской философии на территории китайской культуры, вызвали бурные дискуссии, которые впоследствии и уточняли, и расширяли само буддийское учение.

Ясность в понимании проблемы внес переводчик шастр (систематических философских трактатов) Кумараджива. Долгое время шастры были неизвестны в Китае за отсутствием переводов, что вело к неверной интерпретации учения. В результате распространения переводов встал вопрос о соответствии китайских представлений о буддизме его истинному содержанию. Эта проблема породила два пути решения: с одной стороны, это привело к отказу от интерпретаций буддизма, противоречащих его реальному содержанию, а с другой – к поиску в индийской религиозной литературе оснований для той традиции, которая уже сложилась в Китае при прочтении фундаментальных буддийских оснований.

В таком обоюдностречном движении двух культурных традиций мы наблюдаем интересный процесс: более старая культура интерпретирует в соответствии со своими традициями более молодое религиозное учение. В результате перевода доктрин буддизма в китайскую культуру обнаружилось, что эти интерпретации были неправомерны. В ответ китайская культура начинает искать в индийской основания для обоснования того прочтения, которое было принято. На языке переводческой теории это можно обозначить как проявление феномена обратного перевода.

Метод обратного перевода принадлежит лингвистической традиции и необходим для наиболее наглядного сравнения оригинального и переведенного текста. Оригинальный текст переводится на другой язык, затем переведенный текст переводится дословно на язык оригинала. Этот метод был описан И. В. Чарычанской в работе «Обратный перевод как инструмент сравнения и анализа текстов оригинала и перевода» [Чарычанская, 2004].

Как следует из вышеприведенного примера ассимиляции буддизма в китайской культуре, становится ясно, что метод обратного перевода работает так же на уровне культуры. В этом процессе работает, например, метатекстовый уровень перевода [Тороп, 1995, 7-14] – в виде перевода доктрин буддизма. А. В. Михайлов, германист и теоретик культуры, делает важное заявление: «Главный метод истории культуры как науки – это обратный перевод постольку, поскольку вся история заключается в том, что разные культурные явления беспрестанно переводятся на иные, первоначально чуждые им культурные языки, часто с предельным переосмыслением их содержания. Итак, надо учиться переводить назад и ставить вещи на свои первоначальные места; здесь уже много достигнуто и, главное, осознана сама проблема» [Михайлов, 2000, 16]. Подробнее разбор идеи обратного перевода Михайлова можно найти у С.Г. Бочарова [Бочаров, 1999] и Г.И. Данилиной [Данилина, 2010]. Методологию обратного перевода они раскрывают следующим образом: при изучении литературного корпуса прошлого исследователь накладывает на объект изучения собственную модель мировоззрения, что называется «обратной проекцией». Такое наложение собственного мировоззрения неизбежно

ведет к искажению восприятия событий и текстов прошлого. Обратный перевод предполагает попытку изучить предмет глазами человека прошлого, в рамках господствующей в то время картины мира, или «расслышать мышление истории».

В. Беньямин в тексте «Задача переводчика» [Беньямин, 2004] цитирует Рудольфа Паннвица и развивает близкую по смыслу логику. Эта логика исходит из посылки, что задача языка – не осуществить экспансию чужих культур через язык, а продлить свой собственный в горизонтали новых языков. В. Беньямин цитирует: «Наши переводы, включая самые лучшие, исходят из неправильной посылки. Они хотят превратить хинди, греческий, английский в немецкий, вместо того чтобы превращать немецкий в хинди, греческий, английский» [Там же, 44]. Правильный перевод Р. Паннвиц определяет посредством метафоры движения. Он пишет о необходимости позволить своему языку меняться под действием иностранного, а не фиксировать «случайное состояние своего языка». Задача переводчика – возвращаться к лингвистическим истокам, расширять свой собственный язык посредством чужого.

В приведенном примере перевод имеет сильное влияние на двух уровнях. Во-первых, это традиционно понимаемый перевод текстов одного языка на другой – и, соответственно, формирование вокруг перевода новой традиции. Отсутствие перевода шастр стало причиной неверного понимания ортодоксального учения и развития иного течения на материале новой культуры. Традиционный буддийский канон менялся для того, чтобы быть вписанным в рамки китайской культуры. Этот момент уже можно обозначить как явление обратного перевода.

### Заключение

В рамках диалога культур перевод работает не только в качестве «челнока», который перевозит человека с одного культурного «берега» на другой. Наличие перевода может стать условием для синтеза культур благодаря диалогу с другими, может расширять границы собственного языка, не нарушая цельность и самостоятельность других. Снимается вопрос экспансии другого языка, переводу как таковому предлагается стать универсальным языком после Вавилона.

### Библиография

1. Беньямин В. Задача переводчика // Маски времени. Эссе о культуре и литературе. СПб.: Symposium, 2004. С. 27-46.
2. Библер В.С. Ю.М. Лотман и будущее филологии. URL: <https://ruthenia.ru/lotman/txt/bibler95.html>
3. Бочаров С.Г. Огненный меч на границах культур // Сюжеты русской литературы. М., 1999.
4. Данилина Г.И. Как расслышать «мышление истории»? О понятии А.В. Михайлова «обратный перевод» // Новый филологический вестник. 2010. № 1. С. 6-15.
5. Леви-Стросс К. Раса и история. URL: [http://modernlib.net/books/levistross\\_klod/rasa\\_i\\_istoriya/read](http://modernlib.net/books/levistross_klod/rasa_i_istoriya/read)
6. Михайлов А.В. Надо учиться обратному переводу // Обратный перевод. Русская и западноевропейская культура: проблемы взаимосвязей. М., 2000. С. 14-16.
7. Померанц Г.С. Никакая культура не одинока // Знание – сила. 1986. № 6. С. 36-43.
8. Гороп П. Тотальный перевод. Тарту: Издательство Тартуского университета, 1995. 220 с.
9. Торчинов Е.А. Философия китайского буддизма. СПб.: Азбука-классика, 2007. 288 с.
10. Чарычанская И.В. Обратный перевод как инструмент сравнения и анализа текстов оригинала и перевода // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2004. № 2. С. 70-76.
11. Хайдеггер М. Парменид. СПб.: Владимир Даль, 2009. 384 с.
12. Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре. СПб.: Alexandria, 2007. 423 с.
13. Steiner G. After Babel: aspects of language and translation. Open Road Media, 2013. 560 p.

## Translation as an instrument of the dialogue between cultures

**Adelya K. Khayaleeva**

Postgraduate,  
Department of social philosophy,  
Kazan (Volga region) Federal University,  
420008, 18, Kremlevskaya st., Kazan, Russian Federation;  
e-mail: adel.alpen@gmail.com

### Abstract

Globalisation raises questions and new challenges that require establishing communication between subjects from different language groups. The issue of a global language of communication cannot bypass the problem of translation. The article examines translation both in a literal, linguistic sense, and in a broad interpretation (inter- and extra-text types of translation in the terminology of P. Torop). It aims to identify different types of interaction between cultures in the context of the translation problem. According to G.S. Pomerants, the principle of cultural coalitions (C. Lévi-Strauss) is the most productive version of the synthesis. The author of the article points out that there is no such culture that can exist in a closed system, being protected from synthesis with neighbouring cultures. The article makes an attempt to analyse the process of "sinicisation" of Buddhism as an example of the dialogue between cultures. The author reveals how "cultural" translation is carried out, taking into account the understanding of the development of relations between cultures as a transition from the initial literal translation to the "cultural" one. For example, the article identifies the role of "reverse translation" in the dialogue between cultures. It deals with the content of "reverse translation" as a linguistic, historical and cultural method.

### For citation

Khayaleeva A.K. (2019) *Perevod kak instrument dialoga kul'tur* [Translation as an instrument of the dialogue between cultures]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (2A), pp. 227-233.

### Keywords

Culture, dialogue between cultures, translation, theory of translation, reverse translation.

### References

1. Benjamin W. (2004) *Zadacha perevodchika* [The task of translators]. In: *Maski vremeni. Esse o kul'ture i literature* [The masks of time. An essay on culture and literature]. St. Petersburg: Symposium Publ., pp. 27-46.
2. Bibler V.S. *Yu.M. Lotman i budushchee filologii* [Yu.M. Lotman and the future of philology]. Available at: <https://ruthenia.ru/lotman/txt/bibler95.html> [Accessed 16/02/19].
3. Bocharov S.G. (1999) *Ognennyi mech na granitsakh kul'tur* [The fiery sword at the borders of cultures]. In: *Syuzhety russkoi literatury* [Plots in Russian literature]. Moscow.
4. Charychanskaya I.V. (2004) *Obratnyi perevod kak instrument sravneniya i analiza tekstov originala i perevoda* [Reverse translation as an instrument for comparing and analysing original and translated texts]. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikatsiya* [Bulletin of Voronezh State University. Series: Linguistics and intercultural communication], 2, pp. 70-76.
5. Danilina G.I. (2010) *Kak rasslyshat' "myshlenie istorii"?* O ponyatii A.V. Mikhailova "obratnyi perevod" [How to hear the "thinking of history". On A.V. Mikhailov's concept "reverse translation"]. *Novyi filologicheskii vestnik* [New philological bulletin], 1, pp. 6-15.

6. Eco U. (1993) *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*. Laterza. (Russ. ed.: Eco U. (2007) *Poiski sovershennogo yazyka v evropeiskoi kul'ture*. St. Petersburg: Alexandria Publ.)
7. Heidegger M. (1957) *Parmenides*. (Russ. ed.: Heidegger M. (2009) *Parmenid*. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ.)
8. Lévi-Strauss C. (1952) *Race et histoire*. Paris. (Russ. ed.: Lévi-Strauss C. *Rasa i istoriya*. Available at: [http://modernlib.net/books/levistross\\_klod/rasa\\_i\\_istoriya/read](http://modernlib.net/books/levistross_klod/rasa_i_istoriya/read) [Accessed 16/02/19].)
9. Mikhailov A.V. (2000) Nado učit'sya obratnomu perevodu [It is necessary to learn reverse translation]. In: *Obratnyi perevod. Russkaya i zapadnoevropeiskaya kul'tura: problemy vzaimosvyazei* [Reverse translation. Russian and Western European culture: problems of interrelations]. Moscow, pp. 14-16.
10. Pomerants G.S. (1986) Nikakaya kul'tura ne odinoka [No culture is alone]. *Znanie – sila* [Knowledge is power], 6, pp. 36-43.
11. Steiner G. (2013) *After Babel: aspects of language and translation*. Open Road Media.
12. Torchinov E.A. (2007) *Filosofiya kitaiskogo buddizma* [The philosophy of Chinese Buddhism]. St. Petersburg: Azbuka-klassika Publ.
13. Torop P. (1995) *Total'nyi perevod* [Total translation]. Tartu: University of Tartu.