

Бережной Сергей Борисович

О ПРОБЛЕМЕ ПЕРЕВОДА БУДДИЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ САНСКРИТСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

В статье автор рассматривает проблемы, возникающие при переводе буддийской философской терминологии. Автор подвергает критике ряд переводческих шаблонов, а именно замену санскритских терминов на европейские философские термины, неизбежно искажающую суть буддийских философских воззрений, приводящую к возникновению "параллельных" текстов вместо адекватных переводов. Автор настаивает на необходимости сохранения при переводе в тексте всей основной философской санскритской лексики, истолковываемой при этом по возможности многовариантным образом.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/2-1/4.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 2 (40): в 2-х ч. Ч. I. С. 24-27. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/2-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

Список литературы

1. **Бодрийяр Ж.** Символический обмен и смерть. М., 2000.
2. **Лотман Ю. М.** Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллинн: Александра, 1992. Т. 1.
3. **Луман Н.** Реальность массмедиа / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. М.: Праксис, 2005.
4. **Шапинская Е. Н.** Образ Другого в текстах культуры. М., 2012.
5. **Штайн О. А.** Представление как визуальный аспект социальной коммуникации [Электронный ресурс] // Известия вузов. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2009. № 4. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/predstavlenie-kak-vizualnyy-aspekt-sotsialnoy-kommunikatsii> (дата обращения: 11.07.2013).

GNOSEOLOGICAL ASPECT OF IMAGE

Belousova Yuliya Vladimirovna*Russian Christian Academy for the Humanities, St. Petersburg
julia_belousova@bk.ru*

Image is considered through the system of subject and object interaction in gnoseological discourse; phenomenology tells about the experience of consciousness out of subject-object opposition in contrast to naturalistic scheme; image is constructed in the individual's consciousness and is transferred to intersubjective field. The semiotic aspects of image expression are considered in the article. The most important gnoseological aspect of image is the interaction of Ego and Other and their communication.

Key words and phrases: image; communication; sign; consciousness; subject; Other; individual; intersubjectiveness; codes.

УДК 1(091)+811.211

Философские науки

В статье автор рассматривает проблемы, возникающие при переводе буддийской философской терминологии. Автор подвергает критике ряд переводческих шаблонов, а именно замену санскритских терминов на европейские философские термины, неизбежно искажающую суть буддийских философских воззрений, приводящую к возникновению «параллельных» текстов вместо адекватных переводов. Автор настаивает на необходимости сохранения при переводе в тексте всей основной философской санскритской лексики, истолковываемой при этом по возможности многовариантным образом.

Ключевые слова и фразы: перевод; термин; санскритская терминология; буддийская философия; буддология; текст; истолкование.

Бережной Сергей Борисович, к. филос. н., доцент*Южно-Уральский государственный университет, филиал в г. Снежинске
berejnoi@mail.ru***О ПРОБЛЕМЕ ПЕРЕВОДА БУДДИЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ
САНСКРИТСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ[©]**

Классик отечественной и мировой буддологии Ф. И. Щербатской о трудностях перевода санскритских научных текстов высказался таким образом: «Перевод санскритских научных сочинений дело весьма трудное и новое. Сочинения эти написаны особым стилем, имеющим мало общего со стилем поэтической и повествовательной литературы. Они, кроме того, оснащены особыми техническими терминами, значение которых не всегда легко угадать» [11, с. 56]. Эти слова были написаны в начале XX века, но они актуальны и поныне. Причём Ф. И. Щербатской подбирает точное и честное слово, характеризующее сам метод истолкования санскритских терминов, – это слово «угадать»! Европейская буддология, таким образом, по ясно выраженному признанию своего классика, имеет дело с *угадыванием* как с методом перевода терминологии санскритских научных текстов. Когда же предметом исследования становятся именно философские произведения, трудности ещё более возрастают, так как, согласно Ф. И. Щербатскому, «переводчику то и дело приходится сталкиваться со словами, ему хорошо известными, употреблёнными для обозначения каких-то понятий, которые, очевидно, не имеют ничего общего с обыкновенным значением слова» [Там же, с. 57]. И это, безусловно, так. Но я не могу согласиться с тем способом, с помощью которого Ф. И. Щербатской пытается разрешать все трудности в своей переводческой деятельности. Он декларирует определённый познавательный-истолковательный принцип, заимствованный им из тех требований, которые В. Соловьёв предъявлял к собственным переводам творений Платона. Этот принцип Ф. И. Щербатской попытался применить при переводе сочинения Дхармакирти «Nyūyabindu», переводимого им как «Учебник логики», с толкованием на него Дхармоторы [11]: «Мы... старались по мере возможности проникнуть в мысль автора

в полном ее объеме и передать ее на русском языке так, как передал бы ее сам автор, если предположить, что ему пришлось бы писать на этом языке» [Там же, с. 58]. Но то, что Ф. И. Щербатской формулирует здесь в качестве методологического принципа, попросту не осуществимо. И почему это так? Дело в том, что Ф. И. Щербатской не обладает йогически-созерцательным опытом Дхармакирти, он получил принципиально иное образование, он живёт в условиях совершенно иной культуры и в совершенно иную эпоху. Полагаю, что Ф. И. Щербатской и Дхармакирти – люди по своему умственно-духовному состоянию настолько разные, что между ними пролегает если не пропасть, то, по крайней мере, некое труднопреодолимое культурно-ментально-временное расстояние. И тот, кто полагает иначе, пусть докажет, что русский профессор XX века и индийский буддийский мыслитель VII века – это если и не одно существо, то, по крайней мере, единомышленники. Или, может быть, Ф. И. Щербатской обладал одним из пяти «абхиджня» (санскр. *pañca abhijñās*), одним из пяти «высших знаний», «чудесных способностей» [8, с. 489; 12, р. 8-9] – а именно «парачитта-джняна» (санскр. *paracitta-jñāna*), то есть «знанием иных умов, способностью знать мысли и намерения других существ»? А как иначе может русский профессор передать мысль индийского автора на русском языке так, как её передал бы сам автор?

Но как же тогда переводить буддийские философские тексты, если различия между существами и эпохами велики? Но сначала надо определиться с тем, что же такое буддийская философия? Буддийская философия – это тексты по Абхидхарме. Слово «Абхидхарма» (санскр. *abhidharma*, *naḥ abhidhamma*) переводится как «высшая дхарма», то есть «высшее Знание», или как «то, что ведёт к дхарме», то есть к Знанию. Абхидхарма – это онтология и гносеология буддизма, это и буддийская сотериология, учение о спасении от страданий, вызываемых пребыванием в причинно-следственной, телесно-временной реальности, то есть в том, что в буддизме именуется «сансарой». Проблема перевода буддийских философских текстов заключается в том, что они таят в себе ряд трудноразрешимых герменевтических проблем, и при интерпретации их совершенно необходимо уделять особое внимание сложнейшей смысловой игре многообразных слов и предложений этих текстов. Но многие буддологи читают древние и современные буддийские тексты так, будто они не представляют собой никаких герменевтических проблем, и не уделяют никакого внимания семантическим, синтаксическим, этимологическим загадкам буддийских текстов. Например, общепринятым является шаблонное приписывание санскритскому термину «шуньята» (*śūnyatā*) значения «пустота», (*англ.* «emptiness», «voidness»). Например, санскритскому термину «акаша» (*ākāśa*) обычно приписывается значение «пространство», «пространство (пустое)» (*англ.* «space», «space (empty)»). Понятие «виджняна» (*viññāna*) переводят исключительно как «сознание». Понятие «атман» (*ātman*) переводят как «душа» или как «это, индивидуальное я», «анатман» (*anātman*) – как «не-я», «отсутствие души». А чего стоит распространённое буддологическое истолкование ключевого для всей системы буддийских воззрений понятия «нирвана» (*nirvāṇa*)! Несмотря на то, что представители традиционных буддийских конфессий рассматривают нирвану как нечто в высшей степени положительное, привлекательное и сверхценное [1, с. 226-227; 4, с. 42-43], нирвана понимается многими буддологами как некий род «вечной смерти» – когда уставшее от сансарных перерождений живое существо достигает вечного покоя нирваны, то есть, по их мнению, уходит в «небытие» и впадает в состояние «вечной смерти». Такого рода воззрения, впрочем, с рядом существенных оговорок, приписываются, например, Ф. И. Щербатским последователям ранних направлений буддийской философии – вайбхашикам [10, с. 225-227] и саутрантикам [Там же, с. 228-229]. Ссылка из буддологических текстов, где имеет место подобное однозначное и беспроblemное словоупотребление, можно привести множество, как на русском, так и на английском языке – главном языке современной буддологии. Такого рода переводы терминов и текстов на основе такого рода переводов слов не просто некорректны. По причине своей историко-философской неопределённости, безликости и отсутствия какой-либо связи с духом и сутью изначального санскритского слова и текста они вообще не могут быть рассмотрены в качестве перевода. Это некие «параллельные» тексты, создание которых было как-то навеяно «исходниками» – текстами, предназначенными для перевода. Приведу пример такого «параллельного» текста: «Категории – это объекты познания. Их семь, и [они] именуется: субстанции, атрибуты, движения, универсалии, партикулярии, присущность, небытие» [9, с. 316]. При всём уважении к научной разносторонности и научной состоятельности переводчика – В. К. Шохина, к процитированным предложениям его перевода возникают вопросы: какого философского направления этот текст, в рамках какой философской традиции он создан? Кто автор исходного текста? Буддист, индуист, перипатетик, католический схоласт? И какое отношение эти две русские фразы имеют к индийской философии? Ибо терминология, используемая переводчиком, настолько неопределённо универсальна, что может использоваться для «изложения» (понятие «перевод» здесь, на мой взгляд, не вполне уместно) воззрений мыслителей и философских школ разных эпох и культур. Неужели автором приведённых высказываний мог бы быть вайшешик Шивадитья (XII в.), а цитата взята из его трактата «Саптападартхи» («О семи категориях»), как об этом сказано в книге В. К. Шохина [Там же, с. 316-337]?! Причём из всех приведённых в процитированном тексте понятий переводчик в своём комментарии дал пояснение только к последнему: «небытие» – это *abhāva*. Какие санскритские слова запряганы за «универсалиями», «партикуляриями» и проч., остаётся только догадываться. И непонятно: а для кого сделан такой перевод? И что могут почерпнуть из такого перевода те, кто изучает индийскую философию? Те, кто всерьёз изучает индийскую философию, явно захотят увидеть переводимые санскритские термины; те же, кто прочитает его в ознакомительно-поверхностных целях, не поймут, что же в этом тексте специфически индийско-философского.

Исследователь В. Б. Коробов весьма сурово высказывается в отношении языка, с помощью которого многие буддологи осмысляют буддийские доктрины. Он совершенно справедливо отмечает наличие следующего

печального факта: «В обилии встречающиеся... на страницах буддологических сочинений слова «личность», «я», «индивидуальность», «мышление», «ознание», по существу, являются скрытыми лакунами, которые читатель склонен заполнять наиболее туманными и смутными из всех имеющихся у него представлений» [2, с. 90]. Это, действительно, так. Буддологические работы создают иллюзию, что с буддийской философией всё уже ясно, что глубокомысленные толкования европейских авторов разрешают все её проблемы и объясняют все её тонкости. При этом мы имеем дело с мировой религией, которой не менее двух с половиной тысячелетий, с самобытными и тщательно разработанными религиозно-философскими традициями, которым более полутора-двух тысячелетий и изучение которых европейскими учёными только начинается. Большинство буддологов даже не задаёт вопросы к буддийским понятиям и текстам, явным образом основываясь по отношению к ним на «методологической позиции» всезнайства и принципиальной общепонятности текстуального материала.

Выдающийся российский исследователь буддийской философии О. О. Розенберг в своей книге «Проблемы буддийской философии», говоря о сложностях перевода основополагающих понятий буддийской Абхидхармы, высказывается по поводу малой эффективности этимологического прочтения философских терминов: «Термины как таковые являются отчасти словами обывденного языка с более или менее изменённым значением, отчасти же техническими выражениями, не встречающимися в обывденном языке. Поскольку термины заимствованы из обывденного языка, этимологическое их значение мало или вовсе не может способствовать пониманию их философского значения в системе...» [7, с. 105]. С данным мнением О. О. Розенберга я не вполне согласен. Его утверждение, что термины «являются отчасти словами обывденного языка с более или менее изменённым значением, отчасти же техническими выражениями, не встречающимися в обывденном языке», по отношению к терминам буддийской философии не вполне применимо. Данное утверждение гипотетично и бездоказательно. Впрочем, следует заметить, что большинство отечественных и зарубежных буддологов проблемами лексикологии и этимологии буддийских философских терминов вообще не интересуются. Лексикологические же и этимологические изыскания в отношении санскритских философских терминов, на мой взгляд, просто необходимы и могут пролить свет на подлинный смысл и даже на потаённую суть этой терминологии. Так, в качестве дополнительного инструмента для перевода санскритских терминов, естественно, при этом не переоценивая его значения, можно рассматривать интересную особенность санскритской лексики – многие санскритские слова представляют собой, буквально говоря, шарады. Шарада – это: «загадка, в которой загаданное слово делится на несколько составных частей, каждая из которых представляет собой отдельное слово» [5, с. 1166]. Такого рода языковой феномен, представляющий собой определённую лексикологическую, этимологическую проблему, может быть замечен в той или иной степени, вероятно, во многих языках, но санскриту он свойственен особенно. Прочитаем ряд слов «по слогам», приводя сначала значения этих слов, наличествующие в санскритских словарях, а затем, после тире, приводя значения этих слов на основе интерпретации слогов, значения которых также взяты из санскритских словарей [3; 13].

Итак: «асура» (asura), древнее именование божеств, – (asu-ra), «обладающий жизнью, дыханием, [жизненной силой]»; (a-sura), «не божество», в ведийскую и пост-ведийскую эпоху это именование могущественных демонов, противников божеств, *deva*. «Нара» (*nara*, также *nar*), «человек», – (na-ra), «не обладающий [предположительно: жизненной силой, подлинной жизнью]», но помимо отрицательной приставки *na* в санскрите есть отрицательная приставка *mā* со значением запрета и полного отрицания, поэтому, возможно, степень «необладания жизненной силой» в слове *na-ra* подразумевается как не полная, – так, когда говорят «неимущие», подразумевают «малоимущие». «Мара» (*māra*), «убивающий», именование злого духа, – (*mā-ra*), «полностью не обладающий [предположительно: жизненной силой, подлинной жизнью]», то есть упырь. «Нарака» (*naraka*), «ад» – (na-ra-ka), «не обладающий ка», *ka* – «имя собственное многих Богов, солнце, душа, тело, время; радость, веселье, вода, голова», то есть всего этого нет в аду. «Виджняна» (*vijñāna*), «способность познавать», «сознание», – (*vi-jñāna*), «птица-знание», то есть сознание, познавательная активность уподобляется птичьему полёту. «Нирвана» (*nirvāṇa*), состояние освобождения от сансары, – (*nir-vā-ṇa*), «прекращение дуновения [ветра мирского] знания», «прекращение связи с [мирским] знанием»; (*nir-vā-aṇa*) – «прекращение дуновения [ветра] незнания», «прекращение связи с незнанием»; (*nirvā-ṇa*) – «тушить [мирское] знание»; (*nirvā-aṇa*) – «тушить незнание»; (*nir-vāṇa*) – «без стрелы», то есть это состояние, когда стрела из тела раненого извлечена и он оправился от раны. «Бхава» (*bhāva*), «существование», синоним сансары, – (*bhā-va*), «светить немного», «как бы быть». «Дукха» (*duḥkha*), «горе, зло», – (*duḥ-kha*), «дурное, неправильное небо», «дурное, неправильное воздушное пространство». «Сукха» (*sukha*), «покой, доброта, счастье, радость», – (*su-kha*), «хорошее, прекрасное небо», «хорошее, прекрасное воздушное пространство», «обладать силой неба, воздушного пространства», «обладать верховной властью [над] небом, воздушным пространством».

В связи с чем возникают закономерные вопросы – кто это сделал и как, или этого никто не делал и данное языковое явление обладает стихийной природой самовозникновения, – которые, по крайней мере, пока придётся оставить без ответа. И это, следует подчеркнуть, важнейшие понятия буддийской и вообще индийской философии – её онтологии, гносеологии, сотериологии. Очевидно, что слоговое письмо в санскрите – не случайность и не произвол древнеиндийских брахманов-языковедов. Почти каждый слог в санскрите обладает своим собственным значением, те же слоги, значения которых в словарях отсутствуют, возможно, обладали изначально такими значениями, но они утрачены. Полагаю, что «послоговые» прочтения *всех* санскритских философских терминов необходимы, хоть и не во всех случаях такие прочтения возможны, и именно они и могут дать представление об истинном смысле этих терминов, и результатами этих прочтений необходимо если не руководствоваться при переводе, то, по меньшей мере, их следует учитывать.

Таким образом, при переводе буддийских философских текстов не следует пренебрегать исследованием семантики и этимологии санскритских терминов. Переводить и истолковывать необходимо всю санскритскую терминологию, указывая при этом в скобках в тексте или в постраничных сносках все ключевые санскритские термины. Причём я не предлагаю здесь ничего принципиально нового – так поступали и поступают многие исследователи буддийской философии, здесь можно указать на Л. де ла Валле Пуссена, К. Линдгнера, М. Бойсверта, на некоторые из работ Ф. И. Щербатского, на учёных XXI века – Бхиккху КЛ Дхаммаджоти (Bhikkhu KL Dhammajoti), Лью Джу Чонга (Liew Jew Chong) и многих других. С. С. Дэвидсон, подчёркивая, что великий тхеравадинский учёный монах Махатеро Леди Саядав написал свою работу об осознанном дыхании на бирманском языке, но с использованием множества палийских терминов, поясняет, почему тот поступал именно так: «Он всегда считал это очень важным в переводах и исследованиях, поскольку любое сомнение, которое может возникнуть при переводе, снимается палийскими терминами и разъяснениями их значения, что позволяет сохранить ясный и определённый смысл, который может отличаться в различных контекстах, где эти слова используются» [6, с. 10]. Соответственно, верно и обратное: неиспользование оригинальных буддийских терминов, палийских или санскритских, в исследовании или при переводе ведёт к неясности и неопределённости переведённого текста, к его сомнительности. Однозначная замена санскритского термина русским, английским и т.д., без упоминания санскритского оригинала, вводит в заблуждение и является той самой «лакунизацией» терминологии, о которой и говорит В. Б. Коробов. Но, если мы занимаемся научным изучением *буддийской философии*, необходимо в первую очередь обратиться к скрупулёзному, подробнейшему терминологическому анализу буддийской философской литературы. И именно на этом анализе, как на фундаменте, строить своё дальнейшее исследование.

Но я предлагаю и некоторое новшество – переводы санскритских текстов могут и должны быть многозначными, то есть одно и то же высказывание на санскрите можно переводить по-разному, создавая два и более вариантов перевода, что будет адекватным решением проблемы несомненной многозначности буддийского философского текста. Кроме того, желательно в сносках или прямо в тексте приводить развёрнутые списки словарных значений всех или, по крайней мере, основных санскритских понятий переводимого текста, дабы предоставить возможность вдумчивому читателю поработать над изучаемым им текстом, проверить адекватность предлагаемого переводчиком перевода. Полнота подстрочника к переводу даже может предоставить возможность самому читателю предложить собственные варианты перевода данного текста. И при этом не надо питать иллюзий по причинам, на которые было указано ранее, что мы можем выразить мысль Васубандху, или Дхармакирти, или любого иного индийского буддийского автора на русском языке *именно* так, как её выразил бы сам этот автор. Но мы можем *постараться* приблизиться в той мере, объём которой, впрочем, не ясен нам самим, к тому пониманию текста, которым обладал его индийский буддийский автор. И этот факт неизбежной ограниченности нашего понимания следует скромно или стоически принять.

Список литературы

1. Далай-лама, Раджив Мехротра. Все, что вы хотели спросить у Далай-ламы. М., 2011. 256 с.
2. Коробов В. Б. Опыт функционального описания буддийской дхьяны // Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока: сб. науч. ст. Новосибирск, 1990. С. 89-103.
3. Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь. М., 1978. 943 с.
4. Ньянатилока. Слово Будды. СПб., 2002. 108 с.
5. Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 2003. 1200 с.
6. Осознанное дыхание и теория дхамм / пер. с англ. Д. Устьянцева. М., 2012. 160 с.
7. Розенберг О. О. Труды по буддизму. М., 1991. 295 с.
8. Собрание основоположений Закона («Дхарма-санграха») / перевод с санскр., вступл. и комм. В. П. Андросова // Андросов В. П. Буддизм Нагарджуны. М., 2000. С. 451-608.
9. Шохин В. К. Школы индийской философии. Период формирования. М., 2004. 415 с.
10. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М., 1988. 427 с.
11. Щербатской Ф. И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. СПб.: Аста-пресс Ltd, 1995. Ч. 1. 395 с.
12. *Encyclopedia of Buddhism* / edited by Robert E. Buswell. 2004. 1040 p.
13. Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary. Delhi, 1997. 1367 p.

ON PROBLEM OF BUDDHIST PHILOSOPHICAL SANSKRIT TERMINOLOGY TRANSLATION

Berezhnoi Sergei Borisovich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
South Ural State University, Branch in Snezhinsk
bereznoi@mail.ru

In the article the author considers the problems that arise while translating the Buddhist philosophical terminology. The author criticizes some translation patterns such as changing the Sanskrit terms into European philosophical ones that inevitably misrepresents the essence of the Buddhist philosophical ideas, which leads to the appearance of “parallel” texts instead of appropriate translations. The author insists on the necessity of preserving all basic philosophical Sanskrit vocabulary in text while translating that should be interpreted in all possible ways.

Key words and phrases: translation; term; Sanskrit terminology; Buddhist philosophy; Buddhism; text; interpretation.