

ВОССОЗДАНИЕ СЕМАНТИЧЕСКИХ И ПРАГМАТИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК ОБРЯДА В ТУРЕЦКО-РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ (НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА О. ПАМУКА «ИМЯ МНЕ – КРАСНЫЙ» И ЕГО РУССКОЙ ВЕРСИИ)

Transferring Semantic and Pragmatic Aspects of Rituals
in Turkish-Russian Translation (on the Basis of O. Pamuk's Novel
“My Name is Red” and its Russian Version)

Лейла Юрьевна Мирзоева
leila.mirzoyeva@sdu.edu.kz

Университет имени Сулеймана Демиреля (Каскелен, Казахстан)

Оксана Валерьевна Сюрмен
oxana.syurmen@sdu.edu.kz

Университет имени Сулеймана Демиреля (Каскелен, Казахстан)

Leila Yu. Mirzoyeva
leila.mirzoyeva@sdu.edu.kz
Suleyman Demirel University (Kaskelen, Kazakhstan)

Oxana V. Syurmen
oxana.syurmen@sdu.edu.kz
Suleyman Demirel University (Kaskelen, Kazakhstan)

ISSN: 1698-322X ISSN INTERNET: 2340-8146

Fecha de recepción: 30.09.2017

Fecha de evaluación: 27.11.2018

Cuadernos de Rusística Española n° 14 (2018), 187 - 197

РЕЗЮМЕ

В статье раскрываются особенности воссоздания семантических и прагматических особенностей описаний обрядов в турецко-русском художественном переводе; в качестве материала для сопоставительного исследования авторами избран роман О. Памука «Имя мне – Красный» и его русская версия (перевод М. Шарова). Авторы акцентируют внимание на применении стратегии доместикации, которая приближает текст как инокультурный феномен к восприятию русскоязычного реципиента путем использования понятий и явлений, зафиксированных в апперцепционной базе носителя русского языка. В то же время в работе отмечается, что потери, имеющие место при переводе текста, связаны с важными языковыми, культурными феноменами, с феноменами из сферы религии и соответствующего восприятия мира. В процессе исследования особое внимание уделяется реалиям оригинала, отраженным в тексте-рецепторе. Подчеркивается, что это влечет за собой использование близких, но не тождественных феноменов принимающей культуры и порождает определенный семантический и прагматический сдвиг.

Ключевые слова: обряд, переводящая культура, принимающая культура, стратегия доместикации, национальная языковая картина мира

ABSTRACT

The article dwells upon rendering semantic and pragmatic aspects of rituals in Turkish-Russian translation. The authors use novel "My Name is Red" by O. Pamuk and its Russian version (translated by M. Sharov) as the material for comparative study. The research is focused on application of "domestication" strategy, which presupposes cultural adaptation of the text to Russian-speaking recipients' perception. The authors find out that losses in translation process are related to various linguistic, cultural and religious phenomena modeling national worldview. Moreover, a wide range of semantic and pragmatic discrepancies is caused due to use of approximate, but not identical phenomena of target culture to replace ones of the source culture in translation.

Keywords: ritual, source culture, target culture, domestication strategy, national worldview

Как указывал В. Гумбольдт, «каждый язык определяет и выражает национальное своеобразие духа, свойственного данному народу, и это своеобразие не сводимо к своеобразию другого народа, т. е. в любом национально выраженном художественном творении предстает уникальная языковая картина (цит. по Телия, 1999: 27).

По мнению известного теоретика перевода Н.К. Гарбовского, «чтобы понять, в чем сложность переводческого труда и какие противоречия приходится разрешать переводчику, чтобы максимально объективно оценить целесообразность и обоснованность переводческих действий, их достоинства и недостатки, необходимо выявить существенные признаки переводческой деятельности и изучить ее структуру. Кроме того, следует определить характер отношений между тремя постоянными соучастниками перевода: автором исходного речевого произведения, переводчиком и получателем речевого произведения, созданного переводчиком» (Гарбовский 2007: 5). Попытка проанализировать отмеченные Н.К.Гарбовским аспекты процесса перевода применительно к художественному переводу с турецкого языка на русский язык предпринята в данной работе.

Материалом для исследования послужила русская версия романа О. Памука «Имя мне – Красный» (перевод М. Шарова), т.е. перевод, который до настоящего времени еще не был объектом специального анализа, что также обуславливает актуальность исследования, поскольку турецко-русский художественный перевод довольно редко попадает в поле зрения лингвистов и переводоведов. Переводы же современной турецкой литературы чаще всего служат лишь для отбора отдельных примеров и значительно реже рассматриваются в рамках целостного анализа текста (диссертацию А.В. Немировской «Метафора в турецком художественном тексте: интегративный подход к переводу», а также работы Ш. Гексель, Е.А. Юриной, А.В. Боровковой и пр., можно считать скорее исключением). Все это свидетельствует о том, что изучение проблем турецко-русского перевода является в настоящее время весьма актуальным как в свете формирования переводческих стратегий, так и в аспекте построения своеобразного моста между двумя национальными культурами.

Как указывает С. Г. Тер-Минасова, «национальная культура - это и щит, охраняющий национальное своеобразие народа, и глухой забор, отгораживающий от других народов и культур» (Тер-Минасова, 2000:18). Исходя из этого, представляется необходимым рассмотреть стратегии перевода, применяемые в контекстах, которые насыщены национально-специфичными реалиями. Акцентируем внимание на том, что в сфере турецко-русского перевода подобные случаи являются малоизученными; более того, зачастую сложно найти адекватное объяснение национальной традиции, которое помогло бы инациональному (в нашем

случае – русскоязычному) респонденту воспринять всю сложность национальной картины мира.

Одну из главных переводческих трудностей в процессе создания русской версии романа О. Памука «Имя мне – Красный» представляет воссоздание обрядовой стороны жизни Османской империи XVI века и ее сердца – Стамбула. Как отмечается на современных исламских сайтах, «в Исламе существует множество традиций и обычаев, которые тесно переплетены с семейно-бытовой сферой. Поэтому мусульманские обряды, касающиеся похорон, свадеб и других событий, играют большую роль» (Islam today. Электронный ресурс).

В данной работе мы остановимся на весьма значимых для декодирования текста расхождениях перевода и оригинала (как на уровне понятийном, так и на уровне символическом). По нашему мнению, обрядовая сторона художественного текста является одним из ключевых феноменов в процессе взаимодействия культур; следовательно, «читатели переведенного текста должны воспринимать его настолько глубоко, что они могут представить, какой эффект этот текст может произвести на читателей оригинала» (Шелестюк, Гриценко 2016: 203). Как это будет продемонстрировано ниже, комбинирование таких ведущих стратегий, как форенизация и доместикация, позволяет приблизить носителя принимающей культуры к культуре переводящей.

Наше понимание стратегии доместикации основано на определении, данном Ф. Шлейермахером, который понимал доместикацию как «этноцентрическое редуцирование оригинального текста в соответствии с культурными ценностями языка перевода», т.е. как «способ репрезентации чужого и непонятого текста в понятных терминах принимающей культуры (цит. по Venuti 2001: 24). Форенизация же в современном переводоведении понимается как феномен, который «представляет собой «этнодевиационное сопротивление ценностям культуры переводного языка (далее ПЯ), фиксирующее лингвистические и культурные отличия оригинального текста» (Venuti 2001: 242).

Данные стратегии использовались переводчиком в процессе воссоздания феноменов, имеющих отношение к обрядовой стороне жизни Стамбула XVI века; в ряде случаев это привело к семантическим и прагматическим сдвигам, о которых будет сказано ниже. В частности, нашедшая отражение в романе обыденная жизнь и ее «вехи» подвергнуты в переводе изменениям, зачастую приводящим к неточному восприятию явлений, представленных в тексте-источнике. В приводимом ниже фрагменте текста национально специфичные празднества и традиции представлены в восприятии свахи Эстер через имеющие символический смысл наименования блюд, каждое из которых является своеобразным намеком или ключом к пониманию скрывающейся или корреспондирующей реалии либо части картины мира, отделенной от современного носителя русского языка на пространственной и/или временной оси и поэтому требующей специальных фоновых знаний для декодирования. Так, *bayram törenleri* в оригинальном тексте (как и в турецком языке в целом) имеет значение *любой праздник, праздник вообще* – в русской версии переводчик выбирает более конкретное *свадьба, миндальное печенье* в переводе на самом деле является *badem ezmeli ekmek*, что означает *хлеб с молотым миндалем; fincan börekleri* – не любые пирожки, особый вид – не жареные, а печеные, в форме

перевернутой чашки, основой является тонко раскатанное слоеное тесто, при этом аналогов в русском языке нет вообще; *торжества на площади Ат-Мейдан* на самом деле – это фактически любое торжество, имеющее отношение к султану и его семье (в русской версии выпущено слово *padışah*), и только при восстановлении этого контекста становится понятным, почему торжества на площади Ат-Мейдан вызывают ассоциацию с вишневым соком: *Вишневый шербет готовили для султанов в Османской империи. Кислые вишни в сладком сиропе дразнили вкус и служили хорошим аперитивом (helloturkey.ru):*

Bayram törenlerinde baklava, nane macunu, badem ezmeli ekmekek ve pestillere; sünnet törenlerinde eli pilavla fincan böreklerine Padişah'ın At Meydanı'nda yaptığı törenlerde vişne suyu içmeye; düğünlerde her şeyi yemeye; cenazelerden sonra da konu komşunun yolladığı susamlı, ballı, miskli helvalardan atıştırmaya bayılırım.

Свадьбы я люблю за пахлаву, мятные тянучки, миндальное печенье и пастилу; церемонии обрезания – за плов с мясом и пирожки; торжества на площади Ат-Мейдан – за вишневый сок. На свадьбах я ем все, что подают, а на похоронах мое любимое угощение – ароматная халва с кунжутом, с медом, которую присылают соседи.

По нашему мнению, применение стратегии доместикации, с одной стороны, приближает текст как инокультурный феномен к восприятию русскоязычного реципиента путем использования понятий и явлений, зафиксированных в апперцепционной базе носителя русского языка. В то же время, потери, имеющие место в процессе воссоздания текста, связаны с очень важными языковыми, культурными феноменами, с феноменами из сферы религии и соответствующего восприятия мира. Ср.:

Bir an önce cesedimi bul-sunlar, namazımı kılıp (прочсть заупокойный намаз), cenazemi kaldırıp (комплексный обряд похорон) beni gömsünler artık (закопать)! Daha önemlisi, katili bulunsun!

Быстрее бы нашли мое тело, совершили заупокойный намаз и предали бы меня наконец земле! А самое главное – пусть найдут убийцу!

Прежде всего, следует акцентировать внимание на контаминации, т.к. в оригинале дано несколько этапов обряда; в русском же тексте просто говорится о заупокойной молитве и о предании земле (отметим, что там, где в переводном тексте мы встречаем данный эвфемизм, в оригинале идет весьма прямолинейное *götmek – закопать*), что придало бы русскому тексту оттенок грубости или даже цинизма, т.к. данная лексема употребляется обычно применительно к вещи, к чему-то низменному, ср.: ЗАКОПАТЬ, *закопаю, закопаешь, сов. (разг.). 1. (несов. нет) что. Начать копать. Закопать яму. 2. (несов. закапывать) кого-что. Положив куда-н. в углубление, засыпать, завалить, зарыть. Издохшую собаку закопали во дворе. Положил деньги в кубышку и закопал в землю (ushakovdictionary.ru)* Ср. также аналогичное:

Kısaca: Nakkaşlar bölümünde ve üstatlar arasında Zariif Efendi diye bilinen ben öldüm, ama gömülmedim.

Если говорить кратко, то суть вот в чем: человек, известный в мастерской и среди художников как Зариф-эфенди, умер, но не был похоронен...

О значимости и укорененности в картине мира мусульманина такого обрядового действия, как *cenaze namazı* (заупокойный намаз) и закрепленных за ним речевых формул, свидетельствует нижеприведенный фрагмент текста:

<p><i>Birden bire çöken, alçalarak her yeri kaplayan kurşuni bir sisin içerisinde cenaze namazını kılarken, sallavat taşının üzerindeki tabuta gözümlü takıldı ve bu işi yapan alçağa öyle bir öfke duydum ki, bakın Allahümme Barik duası bile kafamda karma karışık oldu.</i></p>	<p><i>Когда приступили к намазу, откуда ни возьмись вдруг опустился густой свинцовый туман и окутал все вокруг. Я никак не мог отвести глаз от носилок с телом покойного, поставленных на каменную плиту, и испытывал такую злобу на подлеца, который совершил это убийство, что даже слова заупокойной молитвы перепутались в голове.</i></p>
---	--

В вещном мире данного фрагмента особую значимость приобретают обозначения реалий, которым нет соответствия в принимающей культуре и языке, например: *sallavat taşı* – специальная каменная плита перед мечетью, предназначенная для тела умершего – отсутствие какого-либо соответствия и явилось в данном случае причиной описательного перевода; *tabut* – не столько носилки, сколько специальный *короб с крышкой*, в котором лишь доносят до могилы, но не хоронят (ввиду отсутствия подобной реалии и словесного обозначения, переводчик воспользовался весьма приблизительным соответствием, т.к. носилки, в отличие от *tabut*, открыты). Ср. также употребление данных реалий в следующем фрагменте:

<p><i>... tabutu ve onu omuzlarında taşıyarak yokuştan Haliç'e doğru hızla inen nakkaşlar, hattatlar, çıraklar kalabalığını gördüm.</i></p>	<p><i>... я увидел далеко внизу почти теряющееся в тумане погребальное шествие, в голове которого двигались носилки с телом; художники, каллиграфы, подмастерья спускались по склону к Золотому Розу.</i></p>
---	---

Ниже нами также будет приведен случай прямого перевода названия артефакта, являющегося одновременно частью и вещного, и духовного мира мусульманина: *mezar taşı* – *памятник* – в тексте-источнике, при помощи прямого перевода становится в тексте-рецепторе *могильным камнем*, т.к. часть названия – *taş* – камень.

Особого внимания заслуживает и стилистический аспект данного описания: то, что в русской версии текста романа обозначается траурно-торжественным сочетанием *погребальное шествие*, в тексте-источнике представляет собой просто нейтральное повествование; о шествии как о торжественно идущей процессии в турецком тексте не говорится; для описания идущих используется лишь слово *kalabalık*, обозначающее большое количество людей.

Понятийная же сфера, связанная с религиозными текстами, во многом утрачивает свою символичность в переводе ввиду доместикации. Так, в русском переводе словосочетание *слова заупокойной молитвы* не передают имплицитного значения, которое подчеркнуто в оригинальном тексте: герой, от лица которого ведется повествование, подразумевает, что забыл даже самое простое, так как упомянутая здесь молитва *Allahümme Barik* – это часть намаза, то есть каждый мусульманин повторяет ее как минимум пять раз в день, она не из Корана, и учат ее в детстве. С аналогичными случаями упоминания конкретных молитв в тексте-источнике и

употребления генерализованного *молитва* в тексте-рецепторе мы встречаемся в целом ряде фрагментов текста, ср., например:

<p><i>Ama birden yamaçtaki sık servi ağaçları, yüksek eğrelti otları ve mezar taşları arasındaki mezar yerinde bulduk kendimizi. Mezarın çevresi sıra sıra kalabalıkla sarılı olduğu için bismillahi ve alâ millet Resulullah deyişlerinden ve ağlayışların belirgin bir yükselişe yoğunlaşmasından, cesedin o arada mezara indirilmekte olduğunu anladım.</i></p>	<p><i>... но мы уже дошли до места похорон, окруженного частыми кипарисами, высоким папоротником и могильными камнями. Вокруг самой могилы стояла большая толпа, так что только по доносившимся молитвам и зазвучавшим с новой силой рыданиям было понятно, что тело как раз сейчас предают земле.</i></p>
<p><i>"Ağzını aç, ruhun oradan çıkıversin." "Ağzımdan besmeleden başka bir şey çıkmaz," diye cevap verdim ona.</i></p>	<p><i>Открой рот, дабы душа твоя могла выйти из него. – Из моего рта может выйти только молитва, – ответил я.</i></p>

Генерализации подвергнуты названия конкретных молитв *bismillahi ve alâ milleti Resulullah* и *besmele*, для каждой из которых определены место и функция в духовном мире мусульманина. Первая молитва произносится при непосредственном опускании тела умершего в могилу, поэтому название данной молитвы вызывает у читателя оригинала ассоциации, связанные именно с этим моментом в процессе похорон, чего не происходит с русскоязычным читателем. Вторая молитва, означающая «во имя Аллаха», является одной из наиболее употребляемых среди мусульман, свидетельствуя при этом о вере человека, её произносящего.

Генерализация как прием, который служит целям стратегии доместикации, имеет место и в следующем случае:

<p><i>Aynı ben ellerimi açıp bir Yasin okudum, hepsi susup dinlediler. Hayriye'nin getirdiği temiz bir tül bent parçasıyla Eniştemin açık ağzını özenle, güzelce bağladık, parçalanmamış gözünü bir daha şefkatle kapattık, gövdeyi hafifçe döndürüp sağ tarafına yatırdık ve var olmayan yüzünü de kableye gelecek bir şekilde çevirdik. Şeküre babasının üzerine temiz bir çarşaf serdi.</i></p>	<p><i>Я поднял руки ладонями вверх и прочитал суру «Ясин». Все молча слушали. Потом мы старательно подвязали покойному челюсть чистой батистовой лентой, которую принесла Шекюре, закрыли единственный щель глаз, слегка повернули тело на правый бок и положили его так, чтобы изуродованное лицо было обращено в сторону Мекки. Шекюре накрыла отца чистой простыней.</i></p>
--	---

Здесь налицо яркое проявление доместикации, так как для русскоязычного респондента вполне ясен смысл действия *положили его так, чтобы изуродованное лицо было обращено в сторону Мекки*; вряд ли столь же отчетливым было бы восприятие точного аналога *Кыбла* (направление на Каабу в Мекке, соблюдаемое во время совершения молитвы и отправления ряда ритуалов) [dic.academic.ru], так как символический смысл этого слова вряд ли знаком русскоязычному читателю. Возможно, что употребление точного аналога, точнее, транскрипции этого названия, следовало просто сопроводить переводческим комментарием. В комментарии нуждаются и названия сур, т.к. респонденту, не знакомому или поверхностно знакомому с предписаниями ислама, не ясно, почему в трагический момент читается сура Ясин: «в суре Ясин говорится о том, что все создано волею Аллаха, приводятся доказательства мощи Аллаха, ведущие к вере в Аллаха и к страху перед Ним и угрозой наказания, о неизбежности расплаты за свои деяния. ... Чтение этой суры помогает преодолеть страх, облегчает агонию умирающего (курсив наш – Л.М.,

О.С.), облегчает роды, помогает найти пропажу и верную дорогу (священный-коран. рф), однако в тексте-источнике название *Ясин* дается даже без слова *сура*, что свидетельствует об отождествлении данного названия суры с похоронами.

Контекстуальное окружение дает возможность носителю иной культуры воспринять общий смысл того, о чем говорится в суре аль-Фуркан:

*Korkum, benim gibi katillerin Kuran-ı Kerim'de, mesela **Furkan suresinde** açık belirtildiği gibi, kıyamet günü çekeceğimiz ve kat kat olacağı söylenen aptır.*

Я боюсь тех мук, которые, как ясно сказано в Священном Коране, например, в суре «Аль-Фуркан», мы, убийцы, будем испытывать в Судный день.

Однако здесь, по нашему мнению, также необходим комментарий, т.к., сохранив название суры (хотя и переведенное согласно традиции, а не при помощи использования транскрипции), переводчик должен и прояснить для респондента, связанного с иной культурой и религией, что в ней идет речь о праведниках и грешниках, и о муках ада в целом: *Ибо грешники, которые подвергнутся мучительной каре ада, будут вечно пребывать в этой муке. ... Ад - худшее местопребывание и самое мерзкое и скверное пристанище! (falaq.ru)*

Наконец, очевидна необходимость комментария в случаях, когда в силу разницы в мировосприятии и картины мира (как в сфере религии, так и в области обыденной жизни, как это будет показано ниже) иноязычный реципиент вряд ли сможет воспринять весьма значимые детали оригинала, которые могут послужить ключом к постижению реалий иной культуры. Ср.:

*Müzehip Zariif Efendi kardeşimizin cesedinin bir kör kuyuda bulunduğunu, cenazenin Mihrimah Camii'nden **ikinci vakti kaldırılacağını** söyledi ve haberi başkalarına yetiştirmek için koştı gitti.*

*Он сообщил, что тело нашего брата Зарифа-эфенди найдено в заброшенном колоде, что **заупокойную молитву** будут читать в мечети Михримах **во время третьего намаза**, и побежал передавать известие дальше.*

В переводе данного фрагмента очевидна недостаточность применения комплекса стратегий доместикации и форенизации и необходимость переводческого комментария, т.к. читателю, не связанному с представленной в тексте-источнике культурой и религией, трудно воспринять значение временных рамок и «когда» события, имплицитно представленных в наименовании «третий намаз»: это намаз, ограниченный временными рамками примерно от 3 до 6 часов вечера, и после него не хоронят – похороны происходят только на следующий день.

Интересна также различная интерпретация отношений родства/супружества в тексте-источнике и в тексте-рецепторе, ср.:

*"Hayriye, helva yap da zavallı **Zariif Efendi'nin karısı** – Kalbiye'ye götür," dedi Şeküre.*

*Хайрийе, приготовь халвы и отнеси бедняжке Кальбийе, **вдове Зарифа-эфенди**, – велела Шекюре.*

В оригинале употреблено не слово *вдова*, а именно *жена*, т.к. в турецком языке нет понятия о «чьей-то» вдове (эта лексема употребляется автономно, без связи с именем покойного мужа), вдова уже никому не принадлежит; напротив, в русском языке это словоупотребление (жена покойного Зарифа) прозвучало бы

абсурдно, т.к. акцент в данном случае ставится не на родственных отношениях между людьми, а на антитезе «живой-умерший».

Столь же интересными случаями являются имеющие место в переводе отступления от оригинала, проявляющиеся не только в сфере лексики, но и на уровне грамматических особенностей текста, ср.:

<i>Namazdan sonra, cemaat tabutu omuzlarına alırken nakkaşların ve hattatların arasındaydım hâlâ.</i>	<i>После намаза, когда носилки подняли на плечи, я остался среди художников и каллиграфов.</i>
---	--

В тексте перевода мы встречаемся с весьма характерной безличной конструкцией, обычной и традиционной для русского языкового сознания (*носилки подняли на плечи*); в оригинале же подобной безличности нет: *cemaat* – группа людей (количество очень важно в данном случае, т.к. чем больше людей провожают умершего в последний путь, тем больше уважения и почета продемонстрировано), коллективно выполняющая определенное действие; у мусульман гроб несут по очереди, и это расценивается как благое деяние.

В переводе сглажен еще один момент, характеризующий культурную специфику фрагментов, которые связаны с данной тематикой, а именно гендерный аспект.

<i>Camide ölünün öfkeli ve dikbaşlı gözüken koca kafalı ve şaşkın kardeşlerine sarıldım. Nakkaşlarla, hattatlarla birbirimize sarılıp ağlaştık.</i>	<i>Добравшись до мечети, я обнял братьев покойного. Выглядели они сердито и сурово, но при этом растерянно. Обнялись мы и с художниками, и с каллиграфами, заплакали друг у друга на плече.</i>
<i>Edirnekapı'dan şehrin dışına çıkmıştık ki tâ aşâğılarda, pusun içinde neredeyse kaybolmakta olan tabutu ve onu omuzlarında taşıyarak yokuştan Haliç'e doğru hızla inen nakkaşlar, hattatlar, çıraklar kalabalığını gördüm.</i>	<i>Выйдя через ворота Эдирнекапы за пределы города, я увидел далеко внизу почти теряющееся в тумане погребальное шествие, в голове которого двигались носилки с телом; художники, каллиграфы, подмастерья спускались по склону к Золотому Розу.</i>

На похоронах, в мечети и на шествии, присутствуют только мужчины. В русской версии романа О. Памука гендерный аспект представлен в несколько сглаженном виде; акцент на этом не ставится, и респондент, не знакомый с традициями, может этого не заметить, в то время как в оригинальном тексте это представлено достаточно выпукло, за счет использования только слов, называющих людей, присутствующих на похоронах. В русской версии переводчик использует *погребальное шествие*, вследствие чего становится не совсем понятным, кто на нем присутствует. В тексте оригинала мы видим женщин, оплакивающих покойного только дома и не являющихся участниками процессии; в тексте перевода это дается не столь отчетливо за счет использования *просто знакомые*, тогда как в тексте оригинале это *kadınlar* (женщины):

<i>Her birlikte ağlamak ne de güzeldir! Zavallı Şeküreciğimin babasının cenazesi sırasında, hisım, akraba, eş, dost, bütün kadınlar evde toplanmış ağlarken ben de uzun uzun dövünüp gözyaşı döktüm.</i>	<i>Как хорошо плакать вместе! На похоронах отца моей бедняжки Шекюре, когда в доме собрались ближние и дальние родственницы, соседки и просто знакомые, я встала и заплакала вместе со всеми.</i>
--	---

Рассматривая проявления стратегии доместикации, связанные с несовпадением картин мира русскоязычного реципиента и читателя оригинального текста,

нельзя не обратить внимание на прагматический сдвиг (порожденный различием мировосприятия, которое, в свою очередь, зиждется на разных фоновых знаниях и различных прецедентных феноменах, лежащих в основе картины мира), связанный с религиозной картиной последнего суда. Значительная роль в этом процессе принадлежит прецедентным феноменам, которые определяются в современной лингвистике следующим образом: «под прецедентным текстом понимается «законченный и самодостаточный продукт речемыслительной деятельности, (поли) предикативная единица; сложный знак», знакомый «любому среднему члену лингвокультурного сообщества»; «обращение к нему многократно возобновляется в процессе коммуникации через связанные с этим текстом высказывания и символы» [Прохоров, 2004, с. 150-152]. Возможно также использование понятия *прецедентный мир, подразумевающего* «комплексные лингвоконцептологические образования, интегрирующие отдельные прецедентные феномены» (Балашова, 2008: 4).

Üstü düzenle örtülen mezara yaklaştım: Şimdi orada melekler onu sorguya çekiyorlar, cinsiyetini, dinini, peygamberini soruyorlar.

*Я подошел к тщательно засыпанной землей могиле. Сейчас покойного **распрашивают** ангелы: какого ты пола, какой веры, кто твой пророк?*

Для русскоязычного читателя восприятие данного фрагмента будет связано с таким прецедентным текстом, как «Сон Макара» В.Г. Короленко: *Лицо старого Тойона было доброе, и, когда у Макара становилось слишком уж тяжело на сердце, он смотрел на это лицо, и ему становилось легче. ... взглянув в лицо старого Тойона, он ободрился. Старый Тойон посмотрел на него и спросил, кто он, и откуда, и как зовут, и сколько ему лет от роду.* Таким образом, в сознании носителя русского языка высший суд действительно имеет характер диалога, расспроса «на равных», и доброты «верховного судьи» в данном прецедентном тексте создает особый эмоциональный фон для восприятия подобных литературных феноменов. Таким образом, возможность проекции данного прецедентного феномена на восприятие сходных по тематике текстов имеет место. Но в данном случае прецедентные знания искажают эмоционально-оценочный фон, т.к. в тексте оригинала романа «Имя мне – Красный» говорится не о диалоге, а о *допросе*, и вместо большого Тойона, который лучится добродушием, этот допрос ведут грозные ангелы, и ни их облик, ни расспросы не создают такого эмоционального фона. Фрагмент текста на турецком языке создает картину справедливого и в то же время грозного, карающего суда; следовательно, опора на иной прецедентный феномен и актуализация иной системы символов приводит к прагматическому сдвигу в восприятии одного из центральных моментов инокультурной картины мира.

Подводя итоги, отметим, что перевод как феномен перекодировки текста из поля культуры, переводящей в поле культуры, принимающей, безусловно, немислим без использования стратегии доместикации. Однако результат ее применения антиномичен и характеризуется наличием как сильных, так и слабых сторон. Так, в частности, прецедентный мир текста-источника не может быть во всей своей полноте представлен в тексте-рецепторе ввиду различия таких факторов, как иные фоновые знания респондента текста-рецептора в сфере религии и духовной жизни, различие культурных коннотаций, представленных в языке-источнике и в языке-рецепторе. На наш взгляд, здесь, как и в случаях, указанных ниже, необходимость

переводческого комментария-расшифровки очевидна. Комментарий в этом случае является одним из способов преодоления ограничений, действующих при применении стратегии доместикации. Во-вторых, наличие реалий, воссоздание которых в тексте-рецепторе влечет за собой использование близких, но не тождественных феноменов принимающей культуры, порождает определенный семантический и прагматический сдвиг. В-третьих, расхождение переводящей и принимающей культуры в парадигмах межличностных отношений также предопределяет необходимость вовлечения носителя языка-рецептора в широкий историко-культурный контекст текста-источника с целью максимально полного восприятия текста перевода.

БИБЛИОГРАФИЯ

- БАЛАШОВА, Л.В. (2008): «Метафора и языковая картина мира носителя слэнга (на материале прецедентного мира «Детство»). *Вестник ИГЛУ. Сер. Филология. № 2.* С. 4–9.
- ГАРБОВСКИЙ, Н.К. (2007): *Теория перевода*. М.: изд-во МГУ, 545 с.
- НЕМИРОВСКАЯ, А.В. (2008): *Метафора в турецком художественном тексте: интегративный подход к переводу*. Канд. дисс., Иркутск, 218 с.
- ПРОХОРОВ, Ю.Е. (2004): *Действительность. Текст. Дискурс*. М.: Флинта, Наука, 381с.
- РЕЦКЕР, Я.И. (2006): *Теория перевода и переводческая практика*. М.: Просвещение, 566 с.
- Священный-Коран. рф Электронный ресурс. Режим доступа: URL: <http://xn----8sbemuhsaeiwd9h5a9c.xn-p1ai/nekotorye-sury-i-ayaty-iz-korana/sura-yasin.html>
Дата обращения 16.10.2016
- Священный-Коран Электронный ресурс. Режим доступа: URL <http://falaq.ru/quran/munt/25> Дата обращения 16.10.2016
- ТЕЛИЯ, В. Н. (1999): Рефлексы архетипов сознания в культурном концепте «родина». В кн.: *Славянские этюды*. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, с. 27–34.
- ШЕЛЕСТЮК, Е. В. ГРИЦЕНКО Э. Д. (2016): «О форенизации и доместикации в переводе и возможностях их лингвистической оценки», *Вестник Челябинского государственного университета, № 4 (386), Филологические науки, вып. 100*, с. 202–207.
- ШЕНКАЛ, Г. (2013): «Образные средства языка оригинала и перевода художественного произведения в аспекте межъязыковой и межкультурной эквивалентности». *Вестник Томского государственного университета. Выпуск № 371*, с. 45-48
- ЮРИНА Е.А., БОРОВКОВА А.Е., ШЕНКАЛ Г. (2015): «Межъязыковая образность в речевой деятельности переводчика (на материале русского перевода турецкого романа О. Памука «Чёрная книга»). *Язык и культура. Выпуск № 1(29)*, с. 61-71
- Информационный сайт о Турции. <http://www.helloturkey.ru/tureckaja-kuhnja/recepty-tureckoj-kuhni/napitki/vishnevyyj-sherbet>
- ERGUN, P. (2010) *Türk gelininin mitolojik göçü*. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt 13 Sayı 24 Aralık 2010, ss.275-290

- Türk dil kurumu. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.tdk.gov.tr> Дата обращения: 08.06.2016.
- Islam today. Электронный ресурс. Режим доступа URL <http://islam-today.ru/muslim-tradition/> Дата обращения 16.10.2016.
- VENUTI, L. (2001): *Strategies of translation*. Routledge Encyclopetia of translation studies. ed. By Baker, M. London: Taylor and Francis Books Ltd., p. 240-244.

BIBLIOGRAPHY

- BALASHOVA, L.V. (2008): «Metafora i iazykovaia kartina mira nositelia slenga (na materiale precedentnogo mira «Detstvo»). Vestnik IGLU. Ser. Filologija. № 2. S. 4–9.
- ERGUN, P. (2010) *Türk gelininin mitolojik göçü*. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt 13 Sayı 24 Aralık 2010, ss.275-290
- GARBOVSKII, N.K. (2007): Teoriya perevoda. M.: izd-vo MGU, 545 s.
- Informatsionnyi sait o Turtsii. <http://www.helloturkey.ru/tureckaja-kuhnja/recepty-tureckoj-kuhni/napitki/vishnevyy-sherbet>
- Islam today. Online resource. Retrieved from URL <http://islam-today.ru/muslim-tradition/> Accessed on: 16.10.2016.
- NEMIROVSKAYA, A.V. (2008): Metafora v turetskom khudozhestvennom tekste: integrativnyi podkhod k perevodu. Kand. diss., Irkutsk, 218 s.
- PROKHOROV, Yu.E. (2004): Deistvitel'nost'. Tekst. Diskurs. M.: Flinta, Nauka, 381s.
- RETSKER, Ya.I. (2006): Teoriya perevoda i perevodcheskaya praktika. M.: Prosveshchenie, 566 s.
- SHELESTYUK, E. V. GRITSENKO E. D. (2016): «O forenizatsii i domestikatsii v perevode i vozmozhnastyakh ikh lingvisticheskoi otsenki», Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta, № 4 (386), Filologicheskie nauki, vyp. 100, s. 202–207.
- SHENKAL, G. (2013): «Obraznye sredstva yazyka originala i perevoda khudozhestvennogo proizvedeniya v aspekte mezh'yazykovo i mezhkul'turnoi ekvivalentnosti». Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Vypusk № 371, s. 45-48
- Svyashchennyi-Koran. rf Online resource. Retrieved from: URL: <http://xn----8sbemuhsaeiwd9h5a9c.xn-p1ai/nekotorye-sury-i-ayaty-iz-korana/sura-yasin.html> Accessed on: 16.10.2016
- Svyashchennyi-Koran. Online resource. Retrieved from: URL <http://falaq.ru/quran/munt/25> Accessed on:16.10.2016
- TELIYA, V. N. (1999): Refleksy arkhетipov soznaniya v kul'turnom kontsepte «rodina». V kn.: Slavyanskіe etyudy. M.: Institut slavyanovedeniya i balkanistiki RAN, s. 27–34.
- Türk dil kurumu. [online resource] // URL: <http://www.tdk.gov.tr> Accessed on: 08.06.2016.
- VENUTI, L. (2001): *Strategies of translation*. Routledge Encyclopetia of translation studies. ed. By Baker, M. London: Taylor and Francis Books Ltd., p. 240-244.
- YURINA E.A., BOROVKOVA A.E., SHENKAL G. (2015): «Mezh'yazykovaya obraznost' v rechevoi deyatelnosti perevodchika (na materiale russkogo perevoda turetskogo romana O. Pamuka «Chernaya kniga»). Yazyk i kul'tura. Vypusk № 1(29), s. 61-71.