

UDC 2:81'373+821.161.2=581.11

THE SPECIFICS OF RENDERING RELIGIOUS VOCABULARY IN CHINESE IN THE TRANSLATION OF LESYA UKRAINKA'S POEM "BABYLONIAN CAPTIVITY"

K. Benedik

Master's degree student at the Department of the Far East and Southeast Asia Languages
and Literatures

Educational and Scientific Institute of Philology
of Taras Shevchenko National University of Kyiv
14, Taras Shevchenko blvd., Kyiv, 01601, Ukraine
benedikekaterina@gmail.com

O. Vorobei

Candidate of Philological Sciences,

Associate Professor at the Department of the Far East and Southeast Asia Languages and
Literatures

Educational and Scientific Institute of Philology
of Taras Shevchenko National University of Kyiv
14, Taras Shevchenko blvd., Kyiv, 01601, Ukraine
vorobei@knu.ua

The dramatic poem "Babylon Captivity" was written on the basis of biblical themes, which were mainly related to the historical vicissitudes of life of the Jewish people. Thus, the drama was saturated with religious vocabulary, as well as many allusions to religion as a cultural phenomenon. In the poem "Babylon Captivity" religious vocabulary is mainly represented by biblical anthroponyms, terms to denote religious phenomena, events and rituals, spiritual concepts, as well as homologous phraseological units. The presence of religious markers in the text gives it a special color that the recipient – the native speaker of the original language – is able not only to feel but also to interpret. In the case of translation, such important layer of vocabulary, even with adequate translation, can be difficult for reception – especially in the case of remotely and ideologically distant cultures, because on the one hand to preserve the tonality of the original, and on the other – to adapt to the recipient's worldview. It is noteworthy that the primary source for the Chinese translator was the English-language edition "Five Russian plays: with one from Ukrainian" (1916). Thus, the paper first considers and analyzes the process of indirect translation of Lesia Ukrainka's

work. The article pays special attention to the specifics of the Chinese translation of religious vocabulary (biblical, in particular) in Lesia Ukrainka's poem "Babylon Captivity", as well as the analysis of religious vocabulary through the prism of culturological comparative studies. Given the specifics of combining translation strategies and transformations, the accent was made on the method of renomination, used by a Chinese translator to replace "foreign" realities of the source text with "own" semantically close (but not identical) ones in the text of translation. Such approach allows not only to reduce information tension, but also to bring the work emotionally closer to the Chinese recipient.

Keywords: translation, Lesia Ukrainka, religion, vocabulary, transformations.

СПЕЦИФІКА ВІДТВОРЕННЯ РЕЛІГІЙНОЇ ЛЕКСИКИ КИТАЙСЬКОЮ МОВОЮ В ПЕРЕКЛАДІ ПОЕМИ ЛЕСІ УКРАЇНКИ «ВАВИЛОНСЬКИЙ ПОЛОН»

К. Ю. Бенедік, О. С. Воробей

Драматична поема «Вавилонський полон» написана на основі біблійної тематики, яка здебільшого пов'язана з історичними перипетіями життя єврейського народу, що наситило твір релігійною лексикою, а також багатьма алюзіями до релігії як культурологічного феномену. У поемі «Вавилонський полон» релігійна лексика переважно представлена біблійними антропонімами, термінами на позначення релігійних явищ, подій і ритуалів, духовними поняттями, а також відповідними фразеологічними єдностями. Наявність релігійних маркерів у тексті надає йому особливого колориту, який реципієнт – носій мови оригіналу – здатний не лише відчутти, а й інтерпретувати. У процесі перекладу такі важливі для всього твору пласти лексики навіть у разі адекватного перекладу можуть викликати труднощі, особливо у випадку дистанційно та ідейно віддалених культур, оскільки необхідно, з одного боку, зберегти колорит оригіналу, а з іншого – адаптувати його під світогляд реципієнта з відмінним тлумаченням релігійних понять. Прикметно, що першоджерелом для китайського перекладача було англomовне видання «Five Russian plays: with one from Ukrainian» (1916 року), тому в роботі вперше розглядається та аналізується процес опосередкованого перекладу творчості Лесі Українки. Особлива увага у статті присвячена специфіці китайськомовного перекладу релігійної лексики (зокрема, біблеїзмів) у поемі Лесі Українки «Вавилонський полон», а також аналізу релігійної лексики крізь призму культурологічної компаративістики. З огляду на специфіку поєднання перекладацьких стратегій і трансформацій детально розглядається метод реномінації, залучений китайським перекладачем для заміни «чужих» реалій вихідного тексту «своїми» семантично близькими (проте не ідентичними) у тексті перекладу, що дає можливість не лише знизити інформаційну напругу, а й емоційно наблизити твір до китайського реципієнта.

Ключові слова: переклад, Леся Українка, релігія, лексика, трансформації.

Поема Лесі Українки «Вавилонський полон»¹ написана під впливом культурно-освітнього етапу національно-визвольного руху в Україні та вважається художнім переосмисленням біблійних мотивів, де образ Ізраїлю відображається як образ підкореної держави з культурою, що глибша й більш давня, ніж у її завойовника. Поема відображає рефлексію поетеси на тему пошуку аналогій біблійних мотивів із сучасною історією власної країни, у якій український

¹ Написана Лесею Українкою в Сан-Ремо (Італія) у 1903 році та вийшла друком в альманасі «Нова рада» в 1908 році.

народ був поневолений Російською імперією. На тлі карколомних подій початку ХХ століття тема національного уярмлення була близькою для багатьох народів, тому твір привернув увагу світової громадськості та був перекладений багатьма мовами світу.

Поезія Лесі Українки вперше зазвучала китайською мовою на початку 1920-х років, коли китайське суспільство переживало карколомну модернізацію всіх сфер свого життя. Політичними подіями, що визначили цінності, потреби й цілі китайського суспільства на початку ХХ століття, були Сінхайська революція (1911–1913 років), яка призвела до повалення правління маньчжурської династії Цін, та національно-визвольний Рух 4 травня 1919 року, котрий розпочав «нову еру модернізації країни в різних аспектах, насамперед у культурному, просвітницькому, ідеологічному та політичному» [Коваль 2019].

Варто зазначити, що в 1920-ті роки в китайському художньому дискурсі окреслилися дві протилежні тенденції. Перша була орієнтована на посилення суб'єктивного первня в літературі з акцентуванням на індивідуальних властивостях, емоціях і сприйнятті ліричного героя. Вона властива, зокрема, художній уяві представників угруповання «Творчість», які надихалися творами європейських поетів-романтиків Дж. Байрона, Г. Гейне, Й. Гете, Дж. Кітса, П. Шеллі, Ф. Шіллера та інших і перекладали їх. Критерієм вибору текстів для перекладу при цьому завжди була мистецька концепція. На жаль, духовно й естетично близькі європейському романтизму поетичні тексти Лесі Українки не розглядалися китайськими митцями в такому дискурсі. Натомість ідейне спрямування творів української мисткині привернуло увагу прихильників реалістичного напрямку нової китайської літератури. Ідеться про діячів «Товариства вивчення літератури», очолюваного відомим письменником, літературним критиком і громадським діячем Мао Дунем² (茅盾, 1896–1981 роки) [Isaieva, Vorobei 2021, 123–124]. Члени товариства вважали, що література повинна відображати людське життя, а об'єктом її зображення мають бути «кров і сльози» принижених та ображених [Мурашевич 2011, 48]. Саме з такої позиції Мао Дунь трактував творчість Лесі Українки.

Відтак у 1921 році в тематичному номері журналу «Сяошо юебао» («小说月报»), з кит. «Щомісячник прози»), присвяченому літературі поневолених народів, Мао Дунь розмістив власний переклад драматичної поеми Лесі Українки «Вавилонський полон». Критерієм вибору твору була соціально-історична концепція, яку Мао Дунь висловив у передньому слові: «Література кожної нації – це відображення її національного характеру, сплав історичного й соціального гла та провідних ідей часу!» [Ге Баоцюань 1987, 139]. Варто зауважити, що Мао Дунь послуговувався англійським перекладом, здійсненим відомою громадянською діячкою та філологинею Софією Вольською (1894–1946 роки),

² Справжнє ім'я Мао Дуя – Шень Яньбін (沈雁冰). Він був китайським письменником і громадським діячем. До 1927 року виступав як публіцист, літературознавець, критик і перекладач, перекладав китайською мовою західноєвропейську та російську літератури. У 1953–1981 роках обіймав посаду голови Спілки китайських письменників. З 1949 по 1964 рік – міністр культури Китайської Народної Республіки та заступник голови Всекитайської асоціації працівників літератури й мистецтва. У 1920–1922 роках очолював журнал «Сяошо Юебао» («小说月报»), став одним із засновників Товариства вивчення літератури в 1921 році. Мао Дунь узяв участь у Русі 4 травня під впливом Жовтневої революції. У 1930 році вступив до Ліги лівих письменників Китаю.

який у 1916 році увійшов до збірки «Five Russian Plays: with one from the Ukrainian» («П'ять російських п'єс: включаючи одну українську»).

У сюжеті драми Лесі Українки «Вавилонський полон» лежить біблійна тематика, саме тому сам текст насичений відповідними релігійними образами та лексикою. У сучасній лінгвістиці проблемі перекладу релігійної лексики, а саме біблеїзмам, присвячено багато робіт як західних дослідників (Ю. Найди, В. Панькіна, А. Лі), так і власне китайських науковців (Бу Цзінсюна (*кит.* 吴经熊), Люй Чженьчжуна (*кит.* 吕振中)), оскільки у процесі перекладу релігійних текстів постає мета не лише розуміння реципієнтом сенсу написаного, а й прийняття ним написаного на духовному рівні, однак стратегії та методи перекладу сильно варіюються. Відтак науковці перекладознавчої школи Ю. Найди³ акцентують на тому, що під час перекладу Біблії превалюють культурно-етнічні аспекти перекладу. Наприклад, жителі тропіків ніколи не бачили снігу, тому вираз «білий, як сніг» у перекладі місцевою мовою аборигенів звучить «білий, як перо чаплі». Якщо Христос говорить про себе як про «хліб життя», то в перекладі мовою мексиканських індіанців, для яких головною їжею слугує не хліб, а кукурудзяний коржик «тортилья», порівняння відбувається не з хлібом, а з коржем. Ю. Найда називає це «принципом динамічної еквівалентності» [Nida 2003, 15]. З іншого боку, цей принцип зазнав багато критики в теорії перекладу, адже він має доповнюватися вимогою суттєвої адаптації перекладу, що гіпертрофує культурно-етнічні відмінності між народами та недооцінює здатність людини засвоювати елементи чужої їй культури, розуміти, що інші люди можуть мати інші звичаї, жити в інших умовах тощо.

У китайській лінгвістиці переклад біблеїзмів також є важливою складовою частиною сучасної теорії перекладу. Незважаючи на те, що Китай є осередком таких релігійно-філософських течій, як конфуціанство, даосизм і буддизм, із часів династії Тан (唐, 618–907 роки) за посередництва місіонерських місій у Китаї поступово поширювалося християнство. Відтак у ХХІ столітті Китай стає однією з країн-лідерів за кількістю друку примірників Біблії на рік. Однак, незважаючи на епоху глобалізації та зростаючу кількість міжкультурних контактів, у перекладах китайською мовою чітко простежується етноцентризм китайської культури. Якщо говорити про переклад біблійних текстів, то китайські перекладачі переважно спиралися на класичні тексти китайської культури, щоб їхній переклад мав форму повноцінного китайського канону для майбутньої інтеграції китайської інтелігенції до християнства. Зокрема, А. Лі у статті «The Bible in Chinese Christianity» зазначає, що в китайському сприйнятті Біблія має трактуватися у крос-текстових трансформаціях із запозиченням конфуціанських, даоських і буддійських текстів для її легшого сприйняття [Lee 2015, 97]. Саме тому в сучасній китайській мові не виник пласт стійкої та стилістично маркованої біблейської фразеології, що характерний для

³ Юджин Альберт Найда займався багатьма мовами, як класичними, так і сучасними, опублікував низку ґрунтовних робіт із проблем синтаксису та семантики. Ю. Найда зацікавився проблемами перекладу завдяки своїй багаторічній діяльності в Американському біблійному товаристві (The American Bible Society), де він обіймав посаду виконавчого секретаря та наукового консультанта відділу перекладів. Під його керівництвом створювалися переклади Біблії 200 мовами 75 країн.

європейських мов. На це також вплинула кількість перекладів, зроблена приблизно в однаковий час⁴.

Детальний аналіз китайськомовного перекладу драми Лесі Українки «Вавилонський полон» показав, що для Мао Дуня найбільш вживаним методом перекладу біблеїзмів стала реномінація. Суть реномінації полягає в називанні («відображенні») «чужого» денотату, що відображається в сигніфікаті, засобами «своєї» мови. У процесі реномінації присутнє деяке перетворення сигніфікату, воно зумовлене тим, що приймаюча культура має інше світосприйняття, тому основними ознаками денотату в мові перекладу можуть бути інші його властивості, відмінні від мови оригіналу. Процес реномінації полягає у створенні в тексті перекладу таких нових номінацій, які були би еквівалентними номінаціям чужих реалій у тексті оригіналу. При цьому не варто забувати, що метою перекладу є створення змістовно та імпресивно еквівалентного тексту в культурі мови перекладу [Кретов, Фененко 2011, 154].

У процесі перекладу частотність залучення методу реномінації визначає загальну стратегію перекладу: чи акцентується максимальне збереження національно-культурної специфіки тексту (очуження/форенізації), чи має місце лінгвокультурна адаптація перекладу (одомашнення).

Одним із найбільш вживаних біблеїзмів у поемі була лексема «Господь», або ж «Бог». В англійському перекладі було використано еквівалент її перекладу – «Lord», що вживається також у перекладі Біблії [Online Etymology Dictionary], водночас китайський переклад представив нам декілька варіантів: перекладені методом реномінації 《上帝》 та 《神将》, а також фразеологічний еквівалент 《主》, наприклад:

Китайський переклад (Мао Дунь)	Англійський переклад (Софія Вольська)	Оригінал (Леся Українка)
因为我们祖先的不德，上帝拿了他的教堂去 [茅盾 2013, 28].	For our fathers' sin the Lord took from us the temple... [Bechhofer 1916, 157].	...за нечесть прадідів забрав (Господь) свій храм! [Українка Леся 1976, 151].
主呵万岁，为了主使他的百姓以智慧特出于全世界的民族之上 [茅盾 2013, 29].	Glory to the Lord, that He hath distinguished His people by wisdom above the nations of all the world [Bechhofer 1916, 158].	Господу хвала, що мудрістю відзначив свій народ понад усі народи сього світа! [Українка Леся 1976, 151].
主这样说... [茅盾 2013, 29].	Thus spake the Lord... [Bechhofer 1916, 158].	...Так говорив Господь... [Українка Леся 1976, 152].
借我的手，以色列的神将降罚于你。 [茅盾 2013, 29].	The Lord of Israel shall reach thee, and through me [Bechhofer 1916, 159].	«Господь Ізраїлю тебе досягне і через мене!» [Українка Леся 1976, 152].

Вищезазначені лексеми, незважаючи на контекстуальну синонімію, мають різні конотаційні та семантичні значення. Лексема 《上帝》 (з *кит.* «Володар

⁴ У період із 1930-х до 1970-х років один за одним виходили переклади Біблії китайською мовою, що були здійснені китайськими перекладачами, серед них – «Переклад Ван Сюаньчєня» (*кит.* 《王宣忱译本》), «Переклад Чжу Баохуей» (*кит.* 《朱宝惠译本》), «Переклад Сяо Тєді» (*кит.* 《萧铁笛译本》), «Переклад Люй Чжєньчжуна» (*кит.* 《吕振中译本》).

Неба»), імовірно, була використана з метою наблизити переклад до китайського реципієнта. Семантичне значення лексеми 《上帝》 варто розглянути в контексті китайської концепції «Небесного мандату» (*kit.* 《天命》). На думку історика Чао Фуліня⁵ (*kit.* 晁福林), поняття 《帝》 (з *kit.* «Імператор») у середині раннього періоду династії Шан-Інь (*kit.* 商殷, XVI–XI століття до н. е.) було більш наближене до неба як явища природи, а не як символу панування. У період епохи Шан-Інь небесні духи також іменувалися «імператорами», це було пов'язано з віруваннями про те, що після смерті дух правителя підіймався на Небо та ставав рівносильним Небесному Імператору, який благословляв на правління наступного Інського правителя. У віруваннях періоду Чжоу (династія Чжоу, 周朝, XI століття – 221 рік до н. е.) ієрогліф 《帝》 продовжували вживати на позначення персоніфікованого божества часів династії Ін, проте повністю нівелювали його природне начало, що приводить до формування концепції справжнього Небесного Володаря. Після такої трансформації виникає нова модель «відносин» між людьми та духами. У цьому значенні ієрогліф 《帝》 часто переплітається з ієрогліфом 《天》. На початку династії Чжоу відбувається чітке розмежування: ієрогліф 《天》 використовується на позначення верховного правителя світу природи, а ієрогліф 《帝》 поступово перетворився на найменування монарха, «що за своїм народженням був божеством» [干春松 2021]. Описуючи семантичну різницю між лексемами 《天》 та 《帝》, цінський учений Кун Гуансень (孔广森, 1752–1786 роки) зазначив, що у «Книзі пісень» (《诗经》) ієрогліф 《天》 здебільшого використовується на позначення божества в контексті природнього поняття, а 《帝》 – на позначення верховного правителя Неба та Землі, персоніфікованого божества. Відповідно, лексему 《上帝》 можна трактувати як «імператор, що править на Небі», що цілком відображає модель китайського світосприйняття.

Метод реномінації також застосовується Мао Дунем під час передачі біблеїзму «Господь» лексемою 《神将》 (з *kit.* «святий полководець»). Лексема 《神将》 складається з ієрогліфа 《神》, який має значення чогось святого або божественного, а ієрогліф 《将》 перекладається як «генерал». Сакралізація видатних військових діячів часто траплялася в китайській історії. Наприклад, нерідко лексема 《神将》 використовується щодо генерала періоду «Воюючих Царств» (або Чжаньго, *kit.* 《战国时代》, 475–221 роки до н. е.) Лі Му⁶. Реалія 《神将》 для китайського реципієнта має асоціацію певного героя, який здійснив певні військові подвиги. У тексті оригіналу ж ідеться про Ізраїльського Бога, тобто Яхве, який відігравав особливу роль у стародавньому Ізраїлі та був насамперед племінним захисником ізраїльського народу. В оригіналі та англійському перекладі драми говориться, що «Господь» досягне Іудейського пророка, а в китайському перекладі ця дія змінюється на дієслово 《降罚》 (з *kit.* «покарати») – у такий спосіб Мао Дунь підкреслює образ Яхве як карателя ворогів ізраїльського народу. Таким чином, Мао Дунь шляхом реномінації замінив «чужу» реалію «Господь»

⁵ Чао Фулін (нар. 1943 року) – професор історії, спеціалізується на історії династії Цинь.

⁶ Лі Му (李牧, ? – 229 рік до н. е.) – видатний полководець періоду війни за царство Чжао (赵国, 403–222 роки до н. е.), розбив армії хунну та відбив напад армії царства Цинь (秦, 771–221 роки до н. е.).

китайською реалією 《神将》, яка ближча до культури реципієнта, і при цьому зберіг конотацію оригіналу.

Однак найбільш вживаною лексемою, вибраною для передачі біблеїзму «Господь», є фразеологічний еквівалент 《主》 (з *кит.* «господар, власник»), який у китайській мові має також релігійне трактування (Господь або Аллах). У цьому випадку використання лексеми 《主》 в перекладі, навпаки, дає змогу читачеві глибше відчувати біблійну тематику самої поеми. За визначенням, наведеним у словнику Кансі (《康熙字典》), лексема використовується на позначення «володар, господар» [康熙字典], як синонім до лексеми 《上帝》, а також як еквівалент на позначення Верховного божества у християнстві («Господь») та ісламі («Аллах»). Образ Бога як господаря або володаря притаманний християнській релігії. Відтак біблійний образ Бога як Господаря ґрунтується на характерних діях людей, які приймають гостей: небесний Господар Бог робить ті самі справи, що й люди. Лексема 《主》 здебільшого використовується в разі звертання до Господа та його возвеличення, що притаманне більше християнському релігійному світогляду, а також у разі звертання Господа до своїх підданих, де він виступає як Хазяїн або ж Господар: «...на Гарізімі я збудував собі свою оселю, // на верховині свій олтар поставив...» [Українка Леся 1976, 152]. Таким чином, використання лексеми 《主》 для перекладу поняття «Господь» у китайській мові є прикладом стратегії очуження задля наближення її конотації до китайського світогляду.

Частотність використання лексеми 《主》 в тексті перекладу значно преважує над використанням лексем 《上帝》 та 《神将》. Однак застосування методу реномінації в розрізі стратегії одомашнення перекладу не є оказіональним. У всіх випадках застосування методу реномінації для передачі лексеми «Господь» Мао Дунь використовує інші філософсько-релігійні терміни. Наприклад, у реченні з лексемою 《上帝》 використовується також власне конфуціанське поняття 《不德》 (*укр.* «недоброчесність») на позначення «нечесті», тоді як в англійському перекладі звучить більш нейтральне «sin» (з *англ.* «гріх»). Поняття 《德》 (з *кит.* «доброчесність») також тісно переплітається з китайською концепцією «мандата Неба» та є ключовим поняттям у філософсько-релігійній течії конфуціанства. З розвитком конфуціанства концепція доброчесності стала основним пунктом легітимності влади правителя. Причина загострення уваги правителями Чжоу на необхідності вивчення історії передачі Небесного мандату від династій Ся і Шан полягала в тому, щоб забезпечити стабільне домінування династії Чжоу. Соціальний лад «доброчесного суспільства», який встановив правитель Чжоу, і є тією «новою культурою», на якій наголошував Ван Говей (王国维, 1877–1927 роки)⁷. За системою «нової культури» концепція мандату Неба змінилася від Небесного дару до свідомої поведінки людей, від одностороннього наказу до моделі інтерактивних стосунків. Тому офіційні документи династії Чжоу містили велику кількість попереджень про випадки, коли правителі династій Ся та Шан не дотримувалися доброчесності, що нагадувало наступникам панівної династії Чжоу про доброчесне управління державою та в такий спосіб закріплювало деякі основні принципи конфуціанської політичної філософії [干春松 2021].

⁷ Ван Говей – китайський історик, філолог, письменник, перекладач та філософ.

Таким чином, у призмі конфуціанства поняття 《不德》 є гріхом, адже «недоброчесна» людина є людиною «нікчемною». Відтак представлений переклад повністю відповідає сформованому за століття філософсько-релігійному світогляду в китайському суспільстві та певним чином дає можливість зрозуміти релігійний контекст оригіналу крізь призму китайської культури.

В іншій строфі слово 《上帝》 у значенні «Господь» використовується поряд із лексемою 《毒蛇》 (з *кит.* «отруйна змія/гадюка»). У китайській міфології, яка тісно вкорінена в культуру та філософсько-релігійні течії, багато божеств мали форму змія або могли приймати її. Наприклад, тут образ змії використаний у негативному значенні, що, ймовірно, є алюзією до образу Гунгуна (кит. 共工)⁸, який ніс руйнацію та зазвичай був звинувачений у різних катастрофах. Відтак за допомогою методу лінгвокультурної адаптації Мао Дунь умотивовано зберігає загальну стилістику окремих речень у своєму перекладі, у яких була використана стратегія одомашнення.

У розрізі стратегії одомашнення досить вдалим є переклад лексеми «доля», яку Мао Дунь передає через лексему 《命运》 (з *кит.* «доля»), що повністю відповідає китайській концепції «мандату Неба», а тому дає змогу китайськомовному реципієнтові глибше відчувати тематику тексту оригіналу, наприклад:

Китайський переклад (Мао Дунь)	Англійський переклад (Софія Вольська)	Оригінал (Леся Українка)
这看俘虏的命运 [茅盾 2013, 32].	Tis the fate of captives [Bechhofer 1916, 167].	Така вже доля бранок... [Українка Леся 1976, 160].

Концепція долі обговорювалася вченими ще в доціньський період. За часів династії Шан-Інь тодішні правителі звикли ворожити, перш ніж щось робити. Пізніше люди почали вважати, що доля всього світу та доля кожної окремої людини пов'язані з положенням зірок на небі. Звісно, маючи глибокий вплив на релігійні уявлення людей, концепція долі посідала вагоме місце в конфуціанській релігійно-філософській течії. Цей термін трактувався як певний рок, фатум, який неможливо оминати, про що згадували практично всі китайські вчені-філософи давнини: «Конфуцій сказав: “Без розуміння долі не можна бути шляхетним чоловіком”» (*кит.* 《不知命, 无以为君子》) [古诗文网: 论语]; «Цзися сказав: “Смерть та народження визначаються долею, а багатство – небом”» (*кит.* 《死生有命, 富贵在天》) [古诗文网: 论语] тощо.

Тобто життя, смерть, багатство та бідність людини підпорядковані долі. Варто також зазначити, що в оригіналі говориться про долю бранок (дівчат), в англійському перекладі це подається просто як доля бранців, натомість китайський переклад говорить про долю певної сім'ї/родини/будинку бранців. Це підкреслює історичні реалії китайського суспільства, яке розвивалося в умовах колективізму, де за провини члена сім'ї могли осудити цілий рід, а піднятися вище статусу своєї сім'ї було фактично неможливо. Таким чином, концепція долі підсилює концепцію Мандату Неба в китайській культурі та

⁸ Китайський бог води, у міфології часто зображувався як створіння з головою людини та хвостом змії.

легітимізує правління того чи іншого імператора або зміну династій, адже говорить про те, що правитель, отримавши Мандат Неба, слідує своїй долі. Таке трактування й розуміння цього поняття повною мірою розкриває та передає сенс оригіналу.

Використання фразеологічних одиниць є характерною ознакою не лише драматичних творів, а й епістолярію Лесі Українки. Мова творів Лесі Українки відзначається яскравими образами та багатими лексико-фразеологічними ресурсами. Їй притаманна своєрідна образність і специфіка вживання сталих виразів. Драма «Вавилонський полон» не стала винятком. Її текст містить також фразеологічні одиниці, які відображають біблійну тематику твору. Увагу привертає переклад фразеологізму «Судний день»:

Китайський переклад (Мао Дунь)	Англійський переклад (Софія Вольська)	Оригінал (Леся Українка)
为什么不也把那些要有末日审判的来说一说。[茅盾 2013, 33].	Why didst not say that also for these will come a day of judgment ? [Bechhofer 1916, 168].	Чому ти їм не кинув просто в вічі, що і на їх ще прийде судний день ? [Українка Леся 1976, 158].

Незважаючи на те, що у християнській культурі цей біблійний фразеологізм фактично має тлумачення «Кінець світу», він походить з авраамічних релігій (юдаїзму та ісламу). Відповідно, для ізраїльтян вислів «Судний день» може використовуватися в позитивному контексті – як номінативна одиниця, що позначає назву важливого іудейського свята покаяння, очищення та спокутування гріхів Йом-Кіпур (згідно з Талмудом, у цей день Бог виносить свій вердикт, оцінюючи діяльність людини за весь минулий рік) [Григоренко 2009, 150].

Таким чином, у контексті уривку з поеми фразеологізм «Судний день» набуває значень «розплата» й «покарання» для ворогів єврейського народу та, відповідно, є довгоочікуваним днем для самих ізраїльтян.

В англійському перекладі фразеологізм «Судний день» перекладено способом описового перекладу – «a day of judgment», хоча в англійській мові є еквівалент для перекладу цього фразеологізму – «Doomsday»; він вживається саме на позначення кінця світу у християнстві, проте в цьому випадку таке значення випадає з контексту, очевидно, тому перекладачка й вибрала описовий переклад. У китайському перекладі ми бачимо використання способу контекстуальної заміни, адже словосполучення 《末日审判》 з китайської мови перекладається як «Страшний суд», що в есхатологічних релігіях має значення останнього суду, який буде звершений над людьми з метою виявлення праведників і грішників та визначення нагороди першим і покарання другим. У цьому контексті семантичне значення «Судного дня» та семантичне значення «Страшного суду» є тотожними. Відтак, якби Мао Дунь для перекладу фразеологізму «Судний день» використав еквівалентний у китайській мові вираз 《末日》, контекст оригіналу не було би збережено.

Отже, у роботі над поетичною драмою «Вавилонський полон» Мао Дунь залучив як стратегію очуження (форенізації), так і стратегію одомашнення, у межах яких використовував різні методи перекладу релігійної лексики. Послуговуючись ідеями Лу Сіня про «прямий переклад», Мао Дунь переважно

звертався до методу функціональної заміни, пошуку фразеологічних еквівалентів тощо. Однак паралельно з превалюючою стратегією очуження Мао Дунь вибірково звертається до стратегії одомашнення, у якій здебільшого спирається на застосування методу реномінації для перекладу біблійної лексики. Кожен випадок застосування методу реномінації не є okazіональним, оскільки в межах речення чи діалогу перекладач подає відразу декілька лексем, які належать до філософсько-релігійної картини світу Китаю, що, відповідно, допомагає зберегти семантичну цілісність речення та робить вибір методу реномінації стилістично вивіреним.

ЛІТЕРАТУРА

Ге Баоцюань. Українська література в Китаї / пер. І. Чирка. *Всесвіт*. 1987. № 8. С. 139.

Григоренко А. Религии мира : словарь-справочник. Санкт-Петербург : Издательский дом «Питер», 2009. 396 с.

Коваль О. Як Рух 4 травня змінив Китай. *Україна – Китай*. 2019. № 2(16). URL: <https://sinologist.com.ua/koval-o-yak-ruh-4-travnya-zminyuv-kytaj/> (дата звернення: 27.05.2022).

Кретов А., Фененко Н. Реноминация как проблема переводоведения. *Вестник Воронежского государственного университета. Серия «Лингвистика и межкультурная коммуникация»*. 2011. № 2. С. 154–157. URL: <http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/lingvo/2011/02/2011-02-32.pdf> (дата обращения: 27.05.2022).

Мурашевич К. Художньо-естетичний феномен поезії «4 травня» в китайській літературі поч. ХХ ст. : дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2011. 221 с.

Українка Леся. Зібрання творів : у 12 т. / редкол. : Є. Шаблювський (гол.) та ін. Київ : Наукова думка, 1976. Т. 3 : Драматичні твори (1896–1906). 403 с.

Bechhofer C. Five Russian plays with one from the Ukrainian. *The Babylonian Captivity by Lesya Ukrainka* : book. New York : E.P. Dutton & Company, 1916. P. 153–173. URL: https://en.wikisource.org/wiki/Five_Russian_plays_with_one_from_the_Ukrainian (accessed: 27.05.2022).

Isaieva N., Vorobei O. Lesia Ukrainka and Qiu Jin: The Confluence of Their Poetic Worlds via Translation. *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*. 2021. № 8. P. 121–145. URL: <https://doi.org/10.18523/kmhj249196.2021-8.121-145> (accessed: 27.05.2022).

Lee A. The Bible in Chinese Christianity: its reception and appropriation in China. *The Ecumenical Review*. 2015. Vol. 67. Iss. 1. P. 96–106.

Nida E. *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*. 2nd ed. Boston : Brill Archive, 2003. 331 p.

Online Etymology Dictionary. URL: <https://www.etymonline.com> (accessed: 27.05.2022).

古诗文网：论语。 URL: <https://www.gushiwen.cn/guwen/lunyu.aspx> (accessed: 27.05.2022).

干春松。天、天命、天道：早期中国思想中的“理性”和“信仰”。 URL: http://www.chinakongzi.org/xsyj/xmccg/202201/t20220120_545740.htm (accessed: 27.05.2022).

康熙字典。 URL: <https://www.zdic.net/zd/kx/> (accessed: 27.05.2022).

茅盾。茅盾译文全集：十卷。北京：知识产权出版社，2013。第七卷，27–36 页。

REFERENCES

Ge Baoquan (1987), “Ukrayinska literatura v Kytaii” (transl. by I. Chyrko). *Vsesvit*, No. 8, p. 139. (In Ukrainian).

Grigorenko A. (2009), *Religii mira: slovar-spravochnik*, Izdatelskii dom “Piter”, Saint Petersburg, 396 p. (In Russian).

Koval O. (2019), “Yiak Rukh 4 travnia zminyv Kytai”. *Ukraina – Kytai*, No. 2(16), available at: <https://sinologist.com.ua/koval-o-yak-ruh-4-travnnya-zminyv-kytaj/> (accessed 27 May 2022). (In Ukrainian).

Kretov A., Fenenko N. (2011), “Renominatsiia kak problema perevodovedeniia”, *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia “Lingvistika i mezhkulturnaia komunikatsiia”*, No. 2, pp. 154–157, available at: <http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/lingvo/2011/02/2011-02-32.pdf> (accessed 27 May 2022). (In Russian).

Murashevych K. (2011), *Khudozhno-estetychnyi fenomen poezii “4 travnia” v kytayskii literaturi poch. XX st.* (PhD thesis), Kyiv, 221 p. (In Ukrainian).

Ukrainka Lesia (1976), *Zibrannia tvoriv*, in 12 vols. / Ye. Shabliovskii et al. (eds.), Naukova dumka, Kyiv, Vol. 3: Dramatychni tvory (1896–1906), 403 p. (In Ukrainian).

Bechhofer C. (1916), “Five Russian plays with one from the Ukrainian”, *The Babylonian Captivity by Lesya Ukrainka: book*. New York: E.P. Dutton & Company, pp. 153–173, available at: https://en.wikisource.org/wiki/Five_Russian_plays_with_one_from_the_Ukrainian (accessed 27 May 2022). (In English).

Isaieva N., Vorobei O. (2021), “Lesia Ukrainka and Qiu Jin: The Confluence of Their Poetic Worlds via Translation”, *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, No. 8, pp. 121–145, available at: <https://doi.org/10.18523/kmhj249196.2021-8.121-145> (accessed 27 May 2022). (In English).

Lee A. (2015), “The Bible in Chinese Christianity: its reception and appropriation in China”, *The Ecumenical Review*, Vol. 67, Iss. 1, pp. 96–106. (In English).

Nida E. (2003), *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating* (Second Edition), Brill Archive, Boston, 331 p. (In English).

Online Etymology Dictionary, available at: <https://www.etymonline.com> (accessed 27 May 2022). (In English).

Gushi Wenwang: Lunyu, available at: <https://www.gushiwen.cn/guwen/lunyu.aspx> (accessed 27 May 2022). (In Chinese).

Gan Chunsong (2021), Tian, tianming, tiandao: zaoqi zhongguosixiangzhongde “lixing” he “xinyang”, available at: http://www.chinakongzi.org/xsyj/xmcg/202201/t20220120_545740.htm (accessed 27 May 2022). (In Chinese).

Kangxi Cidain, available at: <https://www.zdic.net/zd/kx/> (accessed 27 May 2022). (In Chinese).

Mao Dun (2013), *Maodun Yiwen Quanji: Shiquan*, Zhishi Chanquan Chubanshe, Beijing, Vol. 7, pp. 27–36. (In Chinese).

Стаття надійшла до редакції 17.05.2022