

**PHILOSOPHY OF THE EAST**  
**Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture**  
**ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА**  
**Философская антропология, философия культуры**

Научная статья

Философские науки

УДК 930.272

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-1-119-142>

**Российский «ориентализм» против корейского  
«позитивизма»: к переводу биографий (Ёльчон)  
из «Исторических записей Трёх государств  
(Самгук саги)» на английский язык<sup>1</sup>**

Александр Валерьевич Соловьёв

*НИУ Высшая школа экономики, Москва, Россия,*

*alexsolovievster@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-2897-0909>*

*Аннотация.* Недавнее (2018–2020) появление объемного (хотя и неполного) корпуса комментированных переводов биографического раздела «Исторических записей Трёх государств (Самгук саги)» — древнейшей из сохранившихся корейских летописей — на английский язык делает актуальным его сопоставление с переводом отечественных корееведов, выполненным в 2000–2002 гг. Сопоставительный анализ позволит выделить характерные особенности обоих стилей, выявить разночтения в передаче исторических реалий периода Трёх государств и нюансы трактовки и интерпретации некоторых базовых историко-философских понятий и принципов. В первую очередь нас будут интересовать вопросы мироустроительного характера (включая принципы управления государством, сочетания конфуцианского, даосского и буддийского духовного субстратов в общей философии текста, особенности выделения тех или иных добродетелей у героев исторического нарратива), а также манифестации сверхъестественных сил и явлений. В заключении мы предложим аргументы как в пользу, так и против идеи, вынесенной в ее заголовок.

*Ключевые слова:* «Самгук саги», «Ёльчон», комментированный перевод, сравнительный анализ, разночтения, интерпретация, контекстность, конструктивизм, позитивизм, репрезентация

---

<sup>1</sup> Тезисы этой статьи были апробированы на научно-практическом семинаре «История и историография древней и средневековой Кореи», посвященного 30-летию Международного центра корееведения МГУ 17 сентября 2022 г.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Соловьёв А. В., 2023

© Ориенталистика, 2023



*Для цитирования:* Соловьёв А. В. Российский «ориентализм» против корейского «позитивизма»: к переводу биографий (Ёльчон) из «Исторических записей Трёх государств (Самгук саги)» на английский язык. *Ориенталистика*. 2023;6(1):119–142. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-1-119-142>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-1-119-142>

## Russian orientalism vs. Korean positivism: reflections on the translation of biographies (Yŏlchŏn) from the Historical Records of the Three Kingdoms (Samguk Sagi) into English

Alexander V. Solovyov

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia

e-mail: [alexsolovievster@gmail.com](mailto:alexsolovievster@gmail.com), <http://orcid.org/0000-0003-2897-0909>

**Abstract.** The recent (2018–2020) appearance of a voluminous (though incomplete) corpus of annotated translations of the biographical section of the Historical Records of the Three Kingdoms (Samguk sagi) — the oldest surviving Korean chronicle — into English warrants us to compare it with the Russian translation undertaken in 2000–2002. A comparative analysis will allow us to highlight the characteristic features of both styles, identify discrepancies in the representation of historical realities of the Three Kingdoms period and the nuances of interpretation of basic concepts and principles of historical philosophy. First, we will take on the primary aspects of world-building (including principles of state management, combination of Confucian, Taoist and Buddhist spiritual substrata in the general philosophy of the text, features of allocation of certain virtues to the heroes of historical narration), as well as manifestations of supernatural forces and phenomena. We will conclude by offering arguments both for and against the idea put in its title.

**Keywords:** “Samguk sagi”, “Yŏlchŏn”, annotated translation, comparative analysis, varied readings, interpretation, contextuality, constructivism, positivism, representation

**For citation:** Solovyov A. V. Russian “Orientalism” vs. Korean “Positivism”: some notes on the translation of Biographies (Yŏlchŏn) from the Historical Records of the Three Kingdoms (Samguk Sagi) into English. *Orientalistica*. 2023;6(1):119–142 (in Russian). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-1-119-142>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



## Введение

Летопись «Самгук саги (Исторические записи Трёх государств)», составленная группой придворных историографов периода Корё под руководством Ким Бусика (1075–1151) в середине XII в., описывает события на Корейском полуострове и вокруг него с I в. до н. э. по IX в. н. э. и во многом определяет сегодняшнее восприятие древней и раннесредневековой истории и культуры Кореи — хотя бы потому, что является древнейшим из сохранившихся до наших дней историческим текстом о том периоде. Дискуссия об уровне надёжности этой летописи как исторического источника продолжается, фактически, и сегодня — см., например: [Best, 2016; Byington, 2016], хотя важность и аутентичность «Самгук саги», пожалуй, уже не оспаривается [Na et al, 2018, p. 193]. После выхода в свет в 2002 г. третьего тома русского перевода «Исторических записей» [Ким Бусик, 2002] отечественный трехтомник<sup>1</sup> до сих пор остается единственным полным комментированным переводом этого памятника средневековой корейской историографии на какой-либо язык, кроме корейского.

Западные (прежде всего англоязычные) корееведы, разумеется, также вели кропотливую работу по переводу «Самгук саги». Так, в 2006 г. Джонатан Бест представил комментированный перевод «Летописей Пэкче (Annals of Baekje)» [Best, 2006], а в 2011 и 2012 гг. вышли, соответственно, «Летописи Когурё (Annals of Goguryeo)» и Летописи Силла (Annals of Silla)» в совместном переводе Эдварда Шульца и Хью Кана [Shultz and Kang, 2011; 2012]. Следующим шагом стал перевод раздела биографий<sup>2</sup>, причем авторы этого перевода — группа корейских историков, собранная под эгидой Академии корееведения (Academy of Korean Studies, 한국학중앙연구원, AKS) — отмечают, что в силу «богатства содержания и разнообразия исторических фигур», чьи жизнеописания представлены в биографическом разделе, перевод *Ёльчон* «должен был бы стать приоритетной задачей» [Na et al, 2018, p. 194]. Отдельные фрагменты этого раздела переводились на английский и раньше (полный их перечень см. [Na et al, 2018]), но проект Академии корееведения предполагал системный, последовательный комментированный перевод.

<sup>1</sup> Работа по переводу и изданию третьего тома «Самгук саги» велась под руководством выдающегося отечественного корееведа М. Н. Пака (первые два тома этого памятника — «Летописи Силла» [Ким Бусик, 1959, 2001] и «Летописи Когурё. Летописи Пэкче. Хронологические таблицы» [Ким Бусик, 1995] М. Н. Пак перевел и подготовил к изданию в 1959 и 1995 гг. соответственно). В работе над третьим томом участвовали Л. Р. Концевич, А. Ф. Троцевич, Р. Ш. Джарылгасинова, С. В. Волков, В. М. Тихонов, А. В. Соловьёв.

<sup>2</sup> Следуя в основном структурному образцу, заложенному в «Ши цзи» («Исторических записках») китайского историографа Сыма Цяня (145–87? до н. э.), «Самгук саги» состоят из следующих разделов: «Летописи (или Основные записи)» (本紀; кор. — *Понги*), передающие основные политические события в государствах по годам правления корейских ванов, «Хронологические таблицы» (年表; кор. — *Ёнпхё*), «Различные описания» (雜志; кор. — *Чапчи*) и «Биографии (в востоковедной литературе также часто употребляется термин «Жизнеописания») (列傳; кор. — *Ёльчон*)».



В 2018 г. появились первые результаты проекта — в журнале *The Review of Korean Studies* вышел английский перевод первых трех глав (или свитков — *квонов*) «Биографий», главным героем которых был выдающийся полководец и государственный деятель периода расцвета государства Силла Ким Юсин [Na et al, 2018]. Затем, в том же году, появился перевод 4-й и 5-й глав [Lee, Shin, 2018], в 2019 г. — шестой [Na, Shin, 2019] и в 2020 г. — седьмой главы [Kwon, Shin, 2020]<sup>3</sup>. Появление нового корпуса переводов позволяет сравнить подходы к интерпретации первоисточника отечественных и зарубежных корееведов (тем более, что при переводе третьего тома на русский активно использовалось пятитомное издание комментированного перевода «Самгук саги» на современный корейский язык, осуществленное AKS под руководством Чон Губока в конце XX в. [Чон и др., 1996–1998]). Сопоставление переводов полезно и для анализа самого оригинала, и для выявления особенностей различных школ корееведения.

Начав с общих соображений о принципах и подходах к переводу, мы выделим характерные особенности обоих стилей, указав некоторые причины разночтений и передачи реалий периода Трёх государств. Затем обсудим нюансы трактовки и интерпретации эпизодов, относящихся к вопросам общественных взаимоотношений (включая управление государством), а также манифестации сверхъестественных сил и явлений. В заключении статьи мы предложим аргументы как в пользу, так и против идеи, вынесенной в ее заголовок.

### **Структурно-синтаксические и стилистические различия**

Сама подача — репрезентация — оригинального хамунного (иероглифического) текста в английском переводе сильно облегчает задачу сравнения. Оригинальный текст адаптирован (разбит на предложения и фразы, снабжен точками и другими знаками препинания<sup>4</sup> — все эти элементы в самом оригинале, естественно, отсутствуют). Он разделен на фрагменты (абзацы), также отсутствующие в оригинальном тексте. За каждым таким абзацем идет перевод с комментариями, которые даются в виде постраничных сносок<sup>5</sup>. В отечественном переводе такого разбиения на абзацы нет — макроструктура текста следует структуре оригинала, зато представлены средства навигации по тексту: знаком «//» в тексте перевода обозначается переход страниц оригинала, а на полях указывается номер страницы ксилографа.

Общей чертой обоих переводов можно считать нарративный подход — и отечественные, и корейские переводчики скорее предлагают близкое

<sup>3</sup> На этом проект пока, к сожалению, приостановился. Работая над этой статьей, автор списался с руководителем проекта — профессором Син Джонсу — и тот подтвердил, что перевод оставшихся трех глав отложен (как он надеется, временно).

<sup>4</sup> В *квонах* 41–45 (главы 1–5 *Ёльчон*) смысловые единицы отделены друг от друга пробелами, в *квонах* 46 и 47 — запятыми с пробелами.

<sup>5</sup> Как представляется, это делает английский перевод очень перспективным учебным материалом для преподавания курсов ханмуна.



к тексту переложение, литературный пересказ<sup>6</sup>. Этот подход серьезно отличается от принятой, скажем, Ю. В. Болтач строгой передачи исходного текста памятника, «чтобы каждое слово китайского оригинала имело соответствие в русском варианте, и наоборот — чтобы все добавленные нами слова... были четко отграничены от текста памятника» [Ирён, 2018, с. 62]. Такой подход требует не только лексической, но и грамматической строгости — вплоть до «калькирования грамматики» и стилистики, повтора шероховатостей, нарушения порядка слов и т. п. [Ирён, 2018].

Строгий подход, в отличие от нарративного, позволяет намного точнее передать синтаксическую структуру памятника, но несколько затрудняет восприятие самого повествования. Нарративный — делает текст более литературным и читабельным. В принципе, нарративный подход можно считать вполне легитимным в рамках традиций отечественного востоковедения, тем более — при переводе биографий, жанрово и структурно основанных на китайской традиции составления биографических описаний *Ле чжуань*, которые «больше, чем любой из пяти разделов «Ши цзи», демонстрируют собой единство истории и литературы» [Вяткин, 1996, с. 22].

Такая модель позволяет и отечественным, и корейским переводчикам определенные «вольности» — в частности, они далеко не всегда сохраняют оригинальную разбивку на предложения, структурируя текст перевода в соответствии скорее с литературным вкусом языка перевода. Наиболее заметно это проявляется при работе с объемными повествовательными фрагментами. Вот типичный пример такого подхода:

羅人患無以知人欲使類聚羣遊以觀其行義然後舉用之。遂取美貌男子粧飾之名花郎以奉之徒衆雲集。或相磨以道義或相悅以歌樂遊娛山水無遠不至。因此知其邪正擇而薦之於朝<sup>7</sup>。

“The people of Silla worried only that they would not recognize talented men. They allowed young men to associate with one another and observed their behavior and intentions. Then they were assigned tasks, and eventually the good-looking men were chosen. They were adorned, their faces powdered. And they were called *hwarang*. People looked up to them and flocked to them like clouds. Sometimes they cultivated moral principles amongst themselves; other times they delighted in song and music. They went everywhere, traveling across mountains and rivers. Because of this, the people knew who was proper, and would make recommendations to the royal court” [Kwon, Shin, 2020, p. 361].

«Озабоченные тем, как бы не проглядеть [достойных] людей, в Силла стали собирать [молодых людей] для совместных развлечений и, наблюдая за их поведением, затем отбирали [среди] них [подходящих] для использования на службе. Так отбирали прекрасных обликом молодых людей, наряжали их, называли их хваранами (“цветущая молодежь”) и почитали их. Группы

<sup>6</sup> При этом нельзя утверждать, что отечественный перевод следует модели AKS — в гораздо большей степени он воспроизводит подход М. Н. Пака к переводу первого и второго томов «Самгук Саги».

<sup>7</sup> Иероглифические фразы в статье приводятся в соответствии с их написанием в соответствующих англоязычных статьях ([Na et al, 2018; Lee, Shin, 2018; Na, Shin, 2019; Kwon, Shin, 2020]), если не указано иное.



[хваранов] собирались, подобно облакам (во множестве); одни совершенствовались в моральных принципах, другие развлекали себя музыкой и песнями, они любили путешествия по горам и рекам, и не было даже самых отдаленных мест, где бы они не побывали. Таким образом узнавали их достоинства и недостатки, чтобы отобрать [лучших] и представить ко двору (на службу)» [Ким Бусик, 2002, с. 178].

Как правило, общий смысл оригинала при переводе передается достаточно точно и серьезных расхождений в отечественном и английском вариантах не возникает. Различия могут формироваться на уровне синтаксиса — и в этих случаях время от времени возникают довольно заметные структурные расхождения.

Так, в комментарии историографа (史論) к биографии Ким Юсина цитирование китайских классических произведений в оригинальном тексте — 論曰唐李絳對憲宗曰「遠邪佞 進忠直 與大臣言 敬而信 無使小人參焉 與賢者遊 親而禮 無使不肖預焉」 誠哉 斯言也 實為君之要道也。故書曰「任賢勿貳 去邪勿疑」 — переводчики воспринимают по-разному. В результате в англоязычном переводе даются две цитаты, разбитые дидактическим замечанием самого историографа [Na et al, 2018, p. 258–259], а в отечественном — весь отрывок выглядит как единая цитата из биографии Ли Цзяна (из «Синь Тан шу»), внутри которой скрыта цитата из «Шу цзин» [Ким Бусик, 2002, с. 140]:

“Commentary: Li Jiang of Tang said in front of Emperor Xianzong, ‘Stay away from the wicked and sycophantic, and employ the loyal and upright. When speaking with high officials, treat them with respect and trust. Do not have petty men participate in government. When associating with worthies, be intimate yet courteous. Do not allow unworthy men to interfere’. How trustworthy this saying is! Truly this is the essential way for the ruler. Hence, the Book of Documents says, ‘In your employment of men of worth, let none come between you and them. Cast aside evil without hesitation’”.

«Во времена Тан Ли Цзян сказал [императору] Сянь-цзуну (805–820): “Отдалять порочных и льстивых, выдвигать преданных и прямых; вести уважительные и доверительные беседы с высшими сановниками и делать так, чтобы мелкие людишки (*сяо жэнь*) в них не участвовали; развлекаться вместе с мудрыми, приближать их с соблюдением приличия и делать так, чтобы недостойные в этом не участвовали — о, сколь истинны эти слова, они действительно определяют путь поведения, необходимый государю! Вот почему в Шу [цзине] говорится: ‘Давая поручения мудрому, не [думайте] о другом кандидате! Устраняя порочного, не сомневайтесь!’”...».

Однако в некоторых случаях различия становятся не только структурно-синтаксическими, но и смысловыми. Так, в отечественном переводе композиция комментария историографа к биографии Чан Бого (*квон* 44) аналогична той, что предлагается в английском переводе из предыдущего примера (между цитатами из «Фаньчуань (вэнь) цзи» Ду Му и «Синь Тан шу» располагается комментарий самого Ким Бусика [Ким Бусик, 2002, с. 151–152]), тогда как в английском переводе — это просто два последовательных комментария, компиляция из китайской классики, в которой нет ни слова от





самого Ким Бусика [Lee, Shin, 2018, p. 206–210]<sup>8</sup>. Разнятся и передача причинно-следственных связей, и мотиваций героев эпизода. Так, в российском переводе отрывок 保臯任年事 出於己年且饑寒 易為感動 выглядит так: «То, что [Чан] Бого предоставил [Чон] Нёну службу, было его собственным решением, так как нужда и голод [Чон] Нёна легко [могли] растрогать [Чан] Бого» [Ким Бусик, 2002, с. 152], а в английском — так: “Bogo entrusted Nyeon with the task on his own decision. Nyeon, in the grip of hunger and cold, was easily moved by this” [Lee, Shin, 2018, p. 208]<sup>9</sup>. Отличается и передача ключевых добродетелей, определявших поведение героев в этом эпизоде: понятие 常情 в отечественном варианте переводится как «сострадание», а в английском — как “decency” («благопристойность, добронравие»).

Разночтения подобного рода можно обнаружить, например, при описании встречи Ким Юсина с таинственным старцем в пещере горы Чунак в *квоне* 41. Беседа двух героев в оригинале завершается так: 言訖而辭 行二里許 追而望之 不見. Переводные версии существенно различаются в деталях: “Having thus spoken, the old man took leave and walked for about two *ri*. Yusin pursued him, but he was nowhere in sight” [Na et al, 2018, p. 208] — «Закончив разговор, они попрощались. Не пройдя и двух ли, [Юсин] обернулся, чтобы взглянуть вслед [старика], но его не было видно» [Ким Бусик, 2002, с. 121]. Однако на общем сюжете такие различия, как правило, почти не сказываются<sup>10</sup>.

Для полноты картины стоит, пожалуй, отметить еще несколько разночтений. Любопытный пример — перевод выражения 流血浮杵. Английский вариант предлагает достаточно легко читаемую метафору ожесточенной битвы: “blood flowed so heavily that shields floated in it” [Na et al, 2018, p. 255], в то время как отечественный — довольно странную конструкцию: «кровь текла [такими потоками, что] могли поплыть пестики от ступок» [Ким Бусик, 2002, с. 128]. При этом русскоязычный вариант гораздо ближе к оригиналу: у иероглифа 杵 действительно есть значение «пестик». Однако у него есть и другое значение — «палица, боевая дубина» (а значения «щит» (“shield”)

<sup>8</sup> В силу разницы семантических трактовок в российском переводе не оговаривается, что этот комментарий историографа является полной компиляцией.

<sup>9</sup> При оценке этого эпизода нужно учитывать весь контекст самого комментария, в котором отношения Чан Бого и Чон Нёна сопоставляются (с точки зрения проявления конфуцианских добродетелей) с взаимоотношениями их китайских аналогов эпохи правления танского императора Сюань-цзуна во время мятежа Ань Лушаня (755 г.) — Го Фэньяня и Ли Линьхуая. Учитывая годы жизни Чан Бого (787–846), их можно назвать почти современниками. Еще одна подобная историко-литературная пара «друзей-соперников» — центурионы Тит Пулон и Луций Ворен, упомянутые в «Записках о галльской войне».

<sup>10</sup> Список таких разночтений можно продолжать (頗多釀辭 — “too many invented stories” [Na et al, 2018, p. 285] — «много лишних слов» [Ким Бусик, 2002, с. 140]; 目挑之 — “He cast his eyes on her” [Na et al, 2018, p. 204] — «Он взглядом привлек ее к себе» [Ким Бусик, 2002, с. 120]; 竇 — “opening” [Na et al, 2018, p. 204, прим. 29] — «окошко» [Ким Бусик, 2002, с. 121]; 六陣兵法 — “six formations” [Na et al, 2018, p. 256] — «шесть колонн» [Ким Бусик, 2002, с. 140]). Однако, как уже было сказано, на общий ход повествования и на восприятие текста они почти не влияют.



у него нет). И при использовании его «боевого» значения метафора могла бы стать еще выразительней<sup>11</sup>. Расхождений такого рода в переводах совсем немного, но для исследователя, полагаем, они представляют особый интерес.

Еще одна группа разночтений обязана своим появлением разнописям в резных версиях оригинала, к которым обращались переводчики. Если корейские ученые полагаются на издание 1512 г. (*Чондок пон*), которое они считают наиболее близким к оригиналу, то отечественные традиционно используют экземпляр «Самгук саги» из коллекции видного российского дипломата и востоковеда П. А. Дмитриевского, хранящийся в Институте восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге.

Типичный пример такого расхождения можно встретить в биографии Кодо в 44 *квоне*. Фразы в *Чондок пон* и в тексте из коллекции Дмитриевского отличаются одним иероглифом (выделен полужирным. — А. С.): 時人稱為馬技 — 時人稱為馬叔. Соответственно, отличается и перевод: “People at that time came to call this play the feats of horsemanship” [Lee, Shin, 2018, p. 181] — «Люди того времени называли его “лошадиным дядькой”» [Ким Бусик, 2002, с. 144]. Порой в результате таких расхождений в тексте оригинала смысл фразы может измениться на противоположный: 所不與師同好者 — 所不與師相好者 (“this would be something from which neither one of us could take enjoyment” [Lee, Shin, 2018, p. 177] — «...мы вместе разделим радость [встречи]» [Ким Бусик, 2002, с. 144]).

Еще одна группа отличий явно отражает разницу в подходах. В отечественном переводе чины и должности как правило не переводятся, а транскрибируются, в английском — переводятся по смыслу (дословно): «Юсин, занимавший [должность] *чунан танджу*» — “Yusin was the Commander of the Central Banner”; «стал военным правителем...» — “became adjutant grand commander”; “pacification commander of Daeryang-ju Various Military Affairs” — «командующий войсками области Тэрянджу (*анму Тэрянджу чегунса*)» и т. д.<sup>12</sup> В отечественной традиции приняты оба подхода — так, в переводе «Ши цзи» встречаются и переводы должностей и званий, и транслитерация, а Ю. В. Болтач в «Самгук юса» переводит практически все чины и многие титулы, следуя разработанной выдающимся отечественным китаистом В. М. Рыбаковым системе перевода танских административных терминов на русский [Ирён, 2018, с. 55; Рыбаков, 2009]. У каждого из них есть свои достоинства и недостатки. Так, названия некоторых чинов, упоминаемых в «Самгук саги» — *тэса* или *саджи*, например, полностью совпадают с названиями распространенных должностей [Ким Бусик, 2002, с. 268], что может запутать неподготовленного читателя. С другой стороны, дословный перевод того же военного звания *танджу* («начальник знамени») мало что дает для понимания места его носителя в командной цепочке, ибо различных вариантов *танджу* было довольно много (в «Различных описаниях» упоминаются 11 видов *танджу* [Ким Бусик, 2002, с. 110–112]) и в разных военных частях

<sup>11</sup> Вообще, выражение 流血浮杵 — очевидная аллюзия на выражение 血流漂杵 из «Шу цзин» (с тем же значением — «реки крови [в ожесточенном бою]»).

<sup>12</sup> Впрочем, иногда перевод должности появляется и в российском варианте — например, «начальник знамени (*танджу*)» [Ким Бусик, 2002, с. 12].





танджу был облечен разным объемом власти. Кроме того, в английском переводе один и тот же чин / должность может соответствовать разным чинам / должностям оригинала: так, «заместителем командующего (adjutant grand commander)» называют и Ким Мурёка, бывшего военным правителем (道行軍總管) области Синджу [Na et al, 2018, p. 203]<sup>13</sup>, и Ким Юсина, бывшего командующим (大總管) [Na et al, 2018, p. 222], и Ким Сохёна, бывшего правителем (總管) области \*Янджу [Na et al, 2018, p. 245].

Разночтения встречаются также и при передаче личных имен: Им Ённи — Immalli; Тхэджон-Мурель — Taejong-Muyeol; Пинёнджа — Biryongja; Чхонджэ — Cheonjon; Гао Сюэлинь (ошибочно) — Gao Helin; Чхубок (ошибочно) — Chwibok; Кучхяхю — Gujahyu (ошибочно). Есть разночтения и при передаче топонимов: Инбаксан (горный массив в 35 ли к югу от Кёнджу) — Mount Yeolbak (Yeolbak Pass in Ulsan, Ulju.); Чансэк — Jangsae; гора Косан — high mountain.

Наконец, в английском переводе названия годов правления после принятия государыней Чиндок в 650 г. н. э. китайского календаря даются в китайской транскрипции (например, Yonghui [Na et al, 2018, p. 226]). В русском же переводе и после этого названия годов даются в корейской транскрипции (этот год назван годом Юн-си) [Ким Бусик, 2002, с. 129].

Стоит также отметить стилевые расхождения. В русском переводе метафоры оригинала часто переводятся дословно; в англоязычном — передается их смысл: 龍顏 — Драконий лик [Ким Бусик, 2002, с. 137] — Your Majesty's face [Na et al, 2018, p. 247]. Русский перевод более склонен к «высокому стилю», английский — к упрощенной передаче: 居柒夫少 跡弛有遠志 — «С малых лет Кочильбу, отринув суетное<sup>14</sup> и лелея высокие устремления» [Ким Бусик, 2002, с. 143] — “When he was young, Geochilbu followed his whims but had far-reaching ambitions” [Lee, Shin, 2018, p. 176]. Схожий пример — перевод отрывка 精神朗秀 器宇深沈 из биографии Ким Хына (44-й квон): «...человек ясного и выдающегося ума, глубоко нравственный и великодушный» [Ким Бусик, 2002, с. 149] — “...had a mind of great capacity, making him qualified for the job” [Lee, Shin, 2018, p. 198]. В этом случае русский перевод представляется более корректным. В других случаях — таких, например, как биография Садахамы в 44 квоне [Ким Бусик, 2002, с. 152–153; Lee, Shin, 2018, p. 210–211] или обстоятельства болезни каккана Чхунгона в биографии \*Нокчина в 45 квоне [Ким Бусик, 2002, с. 156–157; Lee, Shin, 2018, p. 218–222] более корректной представляется англоязычная версия.

Впрочем, иной раз именно русский перевод стремится как можно точнее передать структуру оригинала, что сказывается на стиле не лучшим образом. Так, отрывок 故紂有億兆人 離心離德 в отечественном варианте передан следующим образом: «Поэтому иньский Чжоу Синь, обладая мириадами людей без людских сердец и без добродетелей...» [Ким Бусик, 2002, с. 126]. В английском — так: «Therefore, in the past, King Zhou had millions of men, but they were

<sup>13</sup> При этом в комментарии к этому сообщению та же должность переводится как military governor [Na et al, 2018, p. 203, прим. 14].

<sup>14</sup> Здесь, к сожалению, в отечественном переводе допущена досадная оплошность: сочетание 跡弛 означает «распущенный, не знающий удержу».



divided in heart and practice» [Na et al, 2018, p. 220–221]. Стилистически более выигрышен был бы, пожалуй, оборот «между ними не было единодушия и единства», но даже этот вариант не в состоянии обыграть очень важную конфуцианскую максиму о единстве намерений и действий, на которую намекает оборот из «Шу цзин» 離心離德, дословно действительно означающий «разобщенный (лишенный) в сердце и в добродетели», то есть находящийся в моральном разладе с обществом и самим собой.

Иной пример такого рода — перевод отрывка из клятвы Чхандока из биографии Хэрона в 47 *квоне*. Перед лицом существенно превосходящего по силе противника, Чхандок восклицает: 與其無義而生, 不若有義而死. Оба перевода передают эту речь достаточно точно: “I would rather die with honor<sup>15</sup> than live with disgrace!” [Kwon, Shin, 2020, p. 344] и «Чем жить без чести (*муый*), лучше умереть, исполняя долг!» [Ким Бусик, 2002, с. 172]. Но в русском сохранена синтаксическая структура оригинала, хотя вариант «Чем жить в позоре, лучше умереть [с честью], исполнив [свой] долг!» представляется еще более выразительным.

В целом можно сказать, что фундаментальных структурно-синтаксических или стилистических отличий между русским и английским переводами нам выявить не удалось. Тем не менее, обнаруженные расхождения (в статье приведены далеко не все) должны стимулировать корееведов к дальнейшему изучению текста источника, к уточнению и возможной корректировке имеющихся переводов.

### Контекстуальные и интерпретационные различия

Прежде всего, в английском переводе стоит отметить существенно больший объем и масштаб комментариев. Переводчикам AKS удалось выявить и указать гораздо больше расхождений с «Основными записями», чем в русском издании. Комментарии предлагают более широкую историко-политическую перспективу (так, например, объясняется, почему Гао-цзун в 70-х гг. VII в. принял извинения и подношения вана Мунму и оставил попытки покарать государство Силла за неповиновение — дело в том, что в тот период Танскую империю гораздо сильнее беспокоили постоянные атаки тибетцев на Сычуань [Lee, Shin, 2018, p. 190, прим. 90]). Кроме того, каждой биографии переводчики предпосылают подробные биографические справки в примечаниях о предках и родственниках героев «Биографий». Наконец, очень разнообразны и богаты историографические заметки об источниках, использованных Ким Бусиком.

Однако самыми интересными нам представляются различия в репрезентации в переводах ключевых принципов общественных отношений и взаимодействий. Конфуцианское летописание изначально призвано не только передавать хронологию исторических событий. Летопись должна быть своего рода гигантским «консультационным справочником», предназначенным для содействия управлению государством. Если определять государство как

<sup>15</sup> Канонический перевод названия одной из базовых конфуцианских добродетелей 義 — righteousness.



систему, то можно сказать, что основной задачей летописи становится системное консультирование — предоставление нужных сведений, основанных на исторических прецедентах, классических управленческих концепциях и рекомендациях (также прецедентного характера).

Основной целью конфуцианского историографа, создающего инструмент государственного управления, всегда был предметный показ исторических уроков из жизни предшествовавших поколений для того, чтобы современники и потомки могли делать из этого правильные выводы. Задача летописи, сформулированная самим Ким Бусиком в письме при поднесении вану «Исторических записей “Трёх государств”», состояла в том, чтобы исправить ситуацию, когда «нынешние мудрые мужи..., когда речь заходит о делах нашего государства, оказываются в полном невежестве, не знают ни начала их, ни конца», а древние записи «из-за грубого и несовершенного слога, из-за больших пропусков в фактических сведениях... непригодны для выявления добродетели и зла государей и государынь, преданности и предательства вассалов, умиротворения или смуты в государстве, благополучия или мятежности в народе, что могло бы служить назиданием для потомков», в то время как китайские хроники этого периода «не содержат больших подробностей... об иностранных делах» [Ким, 1959, 2001, с. 61]. Таким образом, текст «Исторических записей...», как и любое сакрализованное историческое произведение, выполняет социально корректирующую функцию («умиротворение народа»). Соответственно, нюансы в современной передаче способов «назидания потомков» могут продемонстрировать различия в подходах национальных школ корееведения.

Прежде всего стоит отметить, что российский перевод явно тяготеет к подчеркиванию сакрализованных (ритуальных) аспектов управления государством, тогда как в английском переводе можно проследить стремление к более приземленному прагматизму. Это сказывается и лексике, и на стиле перевода. Так, уже пожилой Ким Юсин, давая совет в 43 *квоне* идущим в битву полководцам, в российском переводе выражается довольно цветисто и даже несколько напыщенно: «[Полководец], “среди стрел и камней” решая судьбу битвы, должен обрести небесное благословление (Небесный Путь — *Тяньдао*) сверху, опираться на Земные законы (*Чжилли*) снизу и сочувствие человеческих сердец — посредине. Лишь только при этом можно добиться успехов» [Ким Бусик, 2002, с. 136]. В английском переводе эта же фраза выглядит далеко не так возвышенно: “He determines victory or defeat in the middle of fierce battle. Only when he attains the heavenly way, understands topographic features, and wins human hearts, can he command success” [Na et al, 2018, p. 244].

Напутствуя перед своей кончиной вана Мунму, Ким Юсин (в русском переводе) проводит прямую причинно-следственную связь между политической и природной гармонией: «...и поступайте так, чтобы наверху, в правительстве (при дворе), [царили бы согласие и] мир, а внизу народ и все сущее [пребывали бы] в благополучии и спокойствии. [Тогда] не будет ни стихийных бедствий, ни смут, и основы государственности останутся неуязвимыми. И Ваш слуга умрет без всякого сожаления!» [Ким Бусик, 2002, с. 137]. В английском переводе причинно-следственная связь совершенно иная: “Ур



in the court make harmony, and down among the people and other creatures make peace. If calamities do not occur and the dynastic foundations last forever, then your subject can die with no regrets" [Na et al, 2018, p. 248] — Ким Юсин сможет умереть спокойно, если в государстве не будет потрясений<sup>16</sup>. Английский перевод формально более точен — в оригинальном ханмунном тексте<sup>17</sup> нет прямого указателя на то, что «народ и все сущее» будут пребывать в благополучии, если при дворе будет царить согласие и мир. Отечественные переводчики реконструируют, «достраивают» эту логику, прямо указывая на это своей вставкой. При этом они руководствуются каноническими конфуцианскими представлениями о сакральной роли государя-умиротворителя.

Расхождения между версиями встречаются и там, где даосско-конфуцианская логика выражена в тексте явно и открыто. Так, интерпретируя аллюзию Ким Бусика на четвертую гексаграмму «И цзин», российский перевод указывает, что она «символизирует нераскрывшийся потенциал молодости — поскольку необученный юноша следует наставлениям учителя, судьба ему благоприятствует», и далее утверждает, что «Ким Бусик характеризует Силла как «идеальное государство», в которой отношения государя и подданных подобны отношениям пожилого учителя и юноши-ученика» [Ким Бусик, 2002, с. 294, прим. 64]. Интерпретация английского перевода отличается кардинально. Гексаграмма истолковывается как указание на то, что готовность занимающего высокое положение вести себя подобно ребенку — т. е. принимать советы от посторонних (нижестоящих) — приносит благо. Таким образом, «добродетельные государи Силла испрашивали совета у своих подданных, поэтому смогли свершить великое деяние — объединить три государства» [Na et al, 2018, p. 294, прим. 64]. В такой трактовке усматривается отсылка к даосской по происхождению традиции ритуального «самоумаления» — готовности уступить другому («...большое царство возьмет малое, если будет ниже него. Малое царство все получит от большого, если поместит себя ниже него» [*Дао-Дэ цзин*, гл. 61]).

Так же противоположна трактовка отсылки к Пяти гегемонам<sup>18</sup> в биографии Пак Чесана в 45 *квоне*. Если российские переводчики считают, что те в конфуцианской традиции персонифицируют «сильных и благородных правителей» [Ким Бусик, 2002, с. 305, прим. 44], то в английском переводе комментаторы обращают внимание на то, что гегемоны «не пользовались особенным уважением ученых-конфуцианцев, поскольку прибегали к обману, уловкам и иными недостойным ухищрениям в своих политических целях» [Lee, Shin, 2018, p. 232, прим. 307]<sup>19</sup>. Соответственно, и переводы этого фраг-

<sup>16</sup> Как бы сказал по этому поводу один европейский философ, очень интересовавшийся Востоком, — «человеческое, слишком человеческое».

<sup>17</sup> 使朝廷和於上 民物安於下 禍亂不作 基業無窮 則臣死且無憾.

<sup>18</sup> Пять гегемонов — пять сильнейших князей эпохи Чуньцю (VIII–V вв. до н. э.).

<sup>19</sup> Оценка роли и места Пяти гегемонов в социальной истории и истории общественной мысли Китая до сих пор остается предметом дискуссий. С одной стороны, то, что Пять гегемонов отложились от царства Чжоу, делает их изменниками. С другой, первые гегемоны — циский Хуань-гун и цзиньский Вэнь-гун получили титулы гегемонов официально от царей царства Чжоу.



мента<sup>20</sup> противоположны по смыслу: «Обмен... сыновьями в качестве заложников не только не достоин поведения Пяти гегемонов...» [Ким Бусик, 2002, с. 160] — “Exchanging hostages makes us look inferior even to the Five Hegemons” [Lee, Shin, 2018, p. 232].

Стоит остановиться еще на одном принципе социальных взаимоотношений, который комментаторы как русского, так и английского перевода несколько обошли вниманием. Речь идет о довольно сложном для перевода понятии 遊 (кит / кор: ю)<sup>21</sup>. В английском тексте его всегда переводят как *associate with* (водить компанию с кем-то, вращаться в неких кругах, общаться)<sup>22</sup> [Na et al, 2018, p. 238, 258–259; Lee, Shin, 2018, pp. 235–236; Kwon, Shin, 2020, p. 359, 361]. В русском же тексте единого варианта нет. Этот иероглиф переводят и как «игра» и «гуляние» [Ким Бусик, 2002, с. 133, 286–287], и «развлечение» [Ким Бусик, 2002, с. 140, 178], и «проводить время (иметь дело)» [Ким Бусик, 2002, с. 162], и «входить в свиту» [Ким Бусик, 2002, с. 177]. В комментариях к одному из эпизодов указывается, что «обычные занятия *хваранов*<sup>23</sup> часто описываются именно как “игры” (“гуляния” — 遊 ю) в горах, имевшие как ритуальный, так и воспитательный смысл» [Ким Бусик, 2002, с. 286–287]. Действительно, понятие, передаваемое иероглифом 遊 — очень емкое. У Конфуция оно означает «практиковать искусства», приличествующие благородному мужу [Малявин, 2017, с. 69]. У классика даосской философии Чжуан-цзы это слово было любимым и означало «странствие» — как способ существования философа [Малявин, 2017, с. 69]. Он даже вкладывал его в уста Конфуция именно в этом значении, рассказывая о том, что Конфуций наставлял Янь Хоя «войти в его (правителя. — А. С.) ограду и гуляй с ним» [Малявин, 2017, с. 229]. Метафора «собирались подобно облакам» (徒衆雲集) и описание характера обучения *хваранов*, направленного на то, чтобы раскрыть потенциал человека в процессе непринужденного общения и путешествий, — несут отчетливые следы влияния даосского мировоззрения.

<sup>20</sup> 若交質子則不及五霸.

<sup>21</sup> Автор искренне благодарен В. В. Малявину за ценнейшие советы и благожелательные наставления в этом вопросе.

<sup>22</sup> При этом авторы английского перевода тем же словом (*associate with*) передают понятие 近 [Lee, Shin, 2018, p. 240; Na, Shin, 2019, p. 291], которое хоть и близко по смыслу, но все же отличается и означает способность быть близким людям, радушие, способность войти в чье-то положение. Как обратил внимание автора в переписке В. В. Малявин, этот термин родственен важному у даосов термину «привечать» (待), т. е. предвосхищению грядущего в любовном внимании к миру. Фигурирует он и в переводе евангельского «возлюби ближнего». Таким образом, используемые в русском переводе варианты «стать близким» [Ким Бусик, 2002, с. 133] и «приближать к себе» [Ким Бусик, 2002, с. 171] представляются более корректными.

<sup>23</sup> Хвараны (花郎) — учрежденная в государстве Силла при правлении вана Чинхына (540–575) уникальная организация аристократической молодежи, члены которой были связаны узами культа Будды-Майтрейи, получали разностороннее образование и должны были выступать своего рода государственным служилым «резервом». Ван Чинхын был убежденным буддистом и считал одной из своих основных задач построение буддийского рая на земле своего государства. В его плане *хваранам* отводилась едва ли не основная сакральная роль.





Учитывая, с одной стороны, оригинальный синкретический характер института *хваранов*<sup>24</sup>, вобравший в себя и конфуцианские, и даосские, и буддийские принципы [Соловьёв, 1991], а с другой — его целевое назначение как своеобразного «кадрового резерва» госаппарата («Таким образом узнавали их достоинства и недостатки, чтобы отобрать [лучших] и представить ко двору (на службу) [Ким Бусик, 2002, с. 178]»), представляется, что в данном случае для передачи смысла иероглифа 遊 наилучшим образом подходит выражение «практиковать искусства»<sup>25</sup>. Тем более, что в тексте *Ёльчон* он используется не только применительно к *хваранам* (его в упомянутой выше цитате из «Синь Тан шу» употребляет в своем наставлении императору Сяньцзуну Ли Цзян [Ким Бусик, 2002, с. 140]). Применима такая трактовка, как полагает В. В. Малявин, и к самому Чжуан-цзы, который «практиковал Дао» [Малявин, 2017, с. 69].

С трактовкой даосского же культурного элемента связано еще одно расхождение в переводах, на которое хотелось бы обратить внимание. В стихотворном послании когурёского полководца Ыльчи Мундока китайскому командующему Юй Чжунвэню, приведенному в 44 *квоне*<sup>26</sup>, вторая строка (妙算窮地理) переводится так: «Искусны расчеты, учитывающие земные дела» [Ким Бусик, 2002, с. 143]. Английский перевод (“And subtle reckoning has spanned the earth” [Lee, Shin, 2018, p. 174]) не предлагает, в отличие от русского, коннотаций, связанных с особой, сакральной (или мистической) пронизательностью, просто отмечая тонкое владение топографией. Учитывая аллюзию на «Дао-Дэ цзин» в четвертой строке этого стихотворения, а также явно сакрально-ритуальное значение первой, в этом письме (в русском переводе) можно усмотреть своего рода магическую игру, в то время как в английском переводе письмо — это просто письмо.

Вообще, складывается впечатление, что авторы английского перевода стараются избегать или обходить моменты, связанные со сверхъестественным, в то время как в русском мистические моменты даже подчеркиваются<sup>27</sup>. Так, молодой Ким Юсин, прежде чем отправиться на подвиги во славу своей

<sup>24</sup> Любопытно, что в китайском языке, по словам В. В. Малявина, первый компонент названия *хваранов* (花郎) имеет скорее негативные коннотации и означает не столько «цветущий», сколько «цветистый», относящийся к вычурным, но бессодержательным жестам.

<sup>25</sup> Более детальное рассуждение на тему вариантов передачи смысла понятия 遊 см: [Соловьёв, 2023].

<sup>26</sup> В нем Ыльчи Мундок предлагает китайскому командующему остановить завоевательный поход и отвести войска обратно в Китай. Полный текст русского перевода выглядит так: «Священна политика, постигающая величие Неба, искусны расчеты, учитывающие земные дела, и [ваши] заслуги в военных победах высоки, [поэтому] хочется сказать: “Остановитесь, довольствуясь [достигнутым]”» [Ким Бусик, 2002, с. 143]. Текст оригинала: 神策究天文 妙算窮地理 戰勝功既高 知足願云止.

<sup>27</sup> Вообще, репрезентация сверхъестественного в конфуцианской летописи (а «Самгук саги» является именно официальным летописным сводом) — тема отдельного исследования, выходящего за рамки этой статьи. Поэтому мы здесь остановимся на этой теме лишь для того, чтобы продемонстрировать разницу подходов в двух переводах.





страны, просит у встреченного им таинственного старца, который «не имея постоянного жилья, скитается и останавливается по обстоятельствам», научить его «искусству волшебства» (授之方術) [Ким Бусик, 2002, с. 121]. В английском переводе этот совершенно даосский по своему антуражу эпизод завершается просьбой дать средство (рецепт) от невзгод, охвативших страну (“Give me a prescription [for the ills of my country]” [Na et al, 2018, p. 207]). Правда позже, в биографии потомка Ким Юсина Ким Ама слово 方術 переводится уже как «мистические/таинственные искусства» — occult arts [Na et al, 2018, p. 255]. В русском переводе Ким Ам «знал искусство магии» [Ким Бусик, 2002, с. 139].

Сходным образом различаются и комментарии. Так, очередное обращение Ким Юсина за помощью к божественным силам (天官垂光, 降靈於寶劍) в отечественном переводе адресуется Небесному властителю (天官) — даосскому божеству, которое вместе с Земным и Водным властителями управляет ходом дел на Земле [Ким Бусик, 2002, с. 282, прим. 27]. В английском переводе Ким Юсин обращается в “Office of Heaven”, т. е. к какой-то «большой звезде» [Na et al, 2018, p. 208, прим. 47].

Показательно различается и передача в переводах трактовки самим Ким Юсином знамений. Когда во время мятежа сановников против государыни Чиндок, едва взшедшей на престол, верные трону войска оказались в смуте после знамения, которое они посчитали неблагоприятным (в крепость, где стояли войска, упала звезда), Ким Юсину пришлось выступить в качестве толкователя этого явления. В числе прочего он сказал: «Я глубоко сомневаюсь и не могу поверить в то, что Небо может быть равнодушным к этим [событиям] и даже [ниспослать] как зловещее [знамение] звезду в государеву крепость. Великое Небо лишь следует за людскими желаниями, воздавая добром за добро и злом за зло. Так не посрамим же духов!»<sup>28</sup> [Ким Бусик, 2002, с. 125]. Английский вариант гораздо более приземлен и подает всю ситуацию несколько иначе: “...But now, Heaven does not seem to care about this situation and instead, an ominous star appeared in the royal fortress. This is what I, as your subject, am confused about and do not understand. May the majesty of Heaven, according to what we people hope for, love the good and shun the evil, and let nothing occur to your shame!” [Na et al, 2018, p. 218–219]. Здесь Ким Юсин — вовсе не проницательный лидер, способный постичь волю Неба, а сомневающийся, неуверенный в себе человек (снова демонстрация «слишком человеческого»). Вряд ли такое напутствие серьезно воодушевило бы войска.

Примечательна также трактовка в переводах очень многозначного иероглифа 陰 (кит: *инь*, кор: *ым*). Лучше всего он известен как «темная» часть монады инь-ян. Однако он может означать и нечто потустороннее, тайное, мистическое. К таким потусторонним силам обращается Ким Юсин, когда осажденные в крепости врагом силлаские войска оказываются в безвыходном положении: «Человеческие силы уже исчерпаны, но неведомые — могут помочь [нам]» (人力既竭, 陰助可資) [Ким Бусик, 2002, с. 131]. В английском переводе в этом случае используется выражение “divine intervention” («боже-

<sup>28</sup> Оригинал: 今天若無意於此 而反見星怪於王城 此臣之所疑惑而不喻者也。惟天之威 從人之欲 善善惡惡 無作神羞。



ственное вмешательство)» [Na et al, 2018, p. 232]. В аналогичном случае [Na et al, 2018, p. 236–237] в русском переводе появляется «всевышняя помощь» [Ким Бусик, 2002, с. 133].

Сродство Ким Юсина с мистическими знаниями можно обнаружить и во фрагменте, когда Ким Юсин передавал подчиненным некий «тайный план» (庚信授之陰謀, в английском переводе — *secret stratagem* [Na et al, 2018, p. 242]) [Ким Бусик, 2002, с. 135]. При этом комментарии к этому эпизоду говорят, соответственно, об использовании магии [Ким Бусик, 2002, с. 288, прим. 1] и о «необычайной мудрости» (“*extraordinary wisdom*”) [Na et al, 2018, p. 242, прим. 1]. Дом Ким Юсина охраняет «дружина духов»<sup>29</sup> (陰兵) [Ким Бусик, 2002, с. 137], которая в английском переводе называется “*the troops from the underworld*”<sup>30</sup> [Na et al, 2018, p. 247]. Уход этой дружины из дома знаменует скорую смерть Ким Юсина<sup>31</sup>.

Справедливости ради, надо отметить, что авторы английского перевода не чуждаются сверхъестественной тематики вовсе. Так, в своей предсмертной клятве (проклятии) погибающий при обороне крепости Каджам силаский военачальник Чхандок восклицает, что он хотел бы «после смерти стать огромным (ужасным) демоном и поглотить (пожрать) людей Пэкче (願死爲大厲, 喫盡百濟人)» — “*I wish that I would die and become a huge demon that would devour the Baekje people and regain this fortress*” [Kwon, Shin, 2020, p. 344]. В отечественном переводе это пожелание звучит так: «Хочу погибнуть и стать злейшим духом, чтобы покарать и полностью уничтожить людей Пэкче» [Ким Бусик, 2002, с. 172].

<sup>29</sup> Они упоминаются также и в тексте «Летописей Силла» в сообщении от 14 года правления *исагьма* Юре (297 г.) как «посторонние» и «незримые» войска [Ким, 1959, 2001, с. 105].

<sup>30</sup> Выбор именно этого слова нам представляется не совсем удачным, поскольку слово *underworld* в английском языке, хотя и обозначает потусторонний мир, несет явную коннотацию с христианской преисподней, адом — иными словами, злом. В тексте же «Самгук саги» это духи-хранители, которые всегда действуют в интересах героя. Вероятно, тут лучше бы подошло слово *netherworld* с тем же значением. Более того, эта коннотация создает дисгармонию с ранее употребленным термином «божественное вмешательство» (*divine intervention*). Разумеется, пантеон дальневосточных духов и божеств очень богат, и непосредственное участие, предположим, правителя ада князя Яньло в земных делах тоже будет «божественным вмешательством».

<sup>31</sup> Возможно, стремление избежать обращения к сверхъестественному заставило переводчиков выпустить иероглиф 隱 при переводе фразы 則隱然若長城, которой ван Мунму описывает значение уже престарелого Ким Юсина для государства Силла. В российском переводе это звучит так: «...он неприметно будет служить нам великой крепостью» [Ким Бусик, 2002, с. 136], в английском — так: “*he is like a great wall*” [Na et al, 2018, p. 217]. Теми же причинами, возможно, объясняется и оценка характеристики Ким Юсина, которую дает В. М. Тихонов, назвавший Ким Юсина «выдающимся администратором (чиновником), военным, дипломатом, разведчиком, а также шаманом-покровителем и духовным лидером своего общества» [Тихонов, 1995, с. 257]. Корейские исследователи посчитали такое внимание к шаманскому — т. е. подчеркнуто доконфуцианскому субстрату образа Ким Юсина «несколько амбивалентным» [Na et al, 2018, p. 200].



Нам даже удалось обнаружить эпизод, в котором трактовки обратны: русский перевод вполне приземлен, а английский, наоборот, говорит о потустороннем. Этот эпизод в принципе связан со сверхъестественным: приближенный вана Чинпхёна Ким Худжик беспрестанно увещевал государя, который чрезмерно увлекался охотой (ссылаясь при этом, кстати, на слова Лао-цзы). И даже после своей смерти верный министр не оставил попыток отвлечь государя от порока. И как-то раз, когда государь, по своему обыкновению отправился на очередную охоту, его путь пролегал рядом с могилой Ким Худжика, откуда вдруг раздался голос: «Не едь!». Ван был потрясен, раскаялся и отказался от охотничьих забав. При этом слова раскаяния государя (若終不改，其何顏於幽明之間耶) отечественная версия передает так: «Если я наконец не прекращу увеселений, то — живой или мертвый — каким я предстану перед людьми?!» [Ким Бусик, 2002, с. 156], а английская — так: “How shall I face him in the underworld?” [Lee, Shin, 2018, p. 217].

### Заключение

В целом, и российский, и английский переводы адекватно передают и форму (пусть и не строго), и содержание оригинала. Вместе с тем, нам удалось выделить несколько серьезных отличий этих переводов. Если английский перевод стремится скорее к более позитивистскому изложению, то русский можно назвать (с некоторой долей условности) «конструктивистским». Об этом свидетельствует прежде всего склонность к «высокому стилю» с определенными архаизмами («ныне», «сей преданный муж даже после смерти не оставил увещеваний», «сокровенный меч», «драконий лик» и т. п.), призванному (вполне в духе отечественной востоковедной традиции) передать историчность текста. Вторая отличительная черта — подчеркнутое внимание русского перевода к манифестации сверхъестественного. Английский перевод часто обходит такие эпизоды или толкует их во вполне обыденной манере, отчего производит впечатление «рационального» и «приземленного». Достаточно большое количество подобных расхождений (рамки статьи не позволяют привести их все, поэтому мы отобрали те, которые посчитали наиболее выразительными) все же позволяет говорить скорее о культурной и мировоззренческой, чем о концептуальной разнице подходов<sup>32</sup>.

Отечественных переводчиков можно упрекнуть в особого рода «ориентализме». Разумеется, мы не имеем в виду «ориентализм» в том смысле, который в него вкладывал главный популяризатор этого термина — Эдвард Саид, т. е. в стремлении к колониальному «доминированию, реконструированию и обретению власти над Востоком» [Саид, 2006, с. 10]. Автор не намерен здесь обсуждать академическую состоятельность (или несостоятельность)

<sup>32</sup> Возможно, эта разница вызвана особенностями взаимодействия высококонтекстных и низкоконтекстных культур и соответствующей репрезентации текстов, принадлежащих одной культуре в рамках другой. Китайско-конфуцианскую (а значит и корейскую) культуру, как и русскую, относят к высококонтекстным, а англо-саксонскую — к низкоконтекстным (подробнее об этом см., например: [Hall, 1996]). Однако для квалифицированного развития этого тезиса потребуются отдельное глубокое исследование.



этой концепции — дискуссия о ней известна достаточно широко, и здесь нет нужды принимать в ней участие.

Необходимо лишь отметить, что коллектив российских корееведов под руководством выдающегося советского / российского ученого М. Н. Пака трудно заподозрить в попытках целенаправленного поиска и конструирования «Другого», направленных на то, чтобы подчеркнуть его инаковость, даже чуждость (и продемонстрировать превосходство «своего»). Скорее, при переводе древнего текста — именно в силу искреннего интереса и уважения к корейской истории и традиции — может формироваться некий «симбиоз “своего” и “другого”»<sup>33</sup>, который ван дер Ойе считал «очень интересной чертой ориентализма в русской культуре» [ван дер Ойе, 2019, с. 75]. Иными словами, в представлении переводчика (а перевод, тем более комментированный — все же до некоторой степени является способом репрезентации самого переводчика) может сложиться определенный образ, и этот «сконструированный образ может оказаться сильнее реальности»<sup>34</sup> [Тесля, б. д.]. Возможно, поэтому в русском переводе Корея Ким Бусика выглядит более «таинственной» и «мистической», а в английском переводе — более «рациональной» и «прагматичной». Российский подход, пожалуй, уместнее будет вслед за японистом Е. Штейнером назвать «востоковедным романтизмом» [Штейнер, 2009]. При этом стоит оговориться, что выбор между (условно) конструктивистским и (условно) позитивистским подходом к интерпретации текста отнюдь не детерминирован принадлежностью к отечественной или «англо-саксонской» школе корееведения<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Пример подобного симбиоза, на наш взгляд — распространенная практика перевода иероглифического компонента «ран / лан» (郎), входящего в названия многих китайских и корейских должностей былинным словом «мболодец» (при переводе «Самгук саги», как упоминалось выше, названия должностей, как правило не переводились, но при переводе «Самгук юса» Ю. В. Болтач использует именно этот вариант).

<sup>34</sup> Пожалуй, подспудным желанием переводчика отстоять достоинство Ким Бусика в виртуальной дискуссии с корейскими националистическими историками, обвинявшими того в «низкопоклонстве перед Китаем» [Ким Бусик, 1995, с. 28–31] можно объяснить и некоторые неточности перевода. Так, один из отрывков, касающихся союза танского Китая и Силла в период войн за объединение полуострова, в российском переводе передан так: «[корейский ван Тхэджон-Мурёль] просил разрешения оказать помощь в преодолении трудностей одной страны (т. е. Китая)» [Ким Бусик, 2002, с. 167–168], «конструируя» тем самым в чем-то преимущественное положение Силла перед Танской империей (хотя, конечно, «одна страна» — это Силла, и «трудности» испытывала именно она, а не Китай).

<sup>35</sup> Ричард МакБрайд, например, переводя один из эпизодов «Биографий», в котором употреблялся иероглиф 遊 (о сложностях его перевода речь шла выше), выбрал довольно поэтичный (если не сказать фривольный) вариант: 此天下之奇遊壯觀也 — wondrous **frolicking** under Heaven [McBride, 2010, p. 75], тогда как отечественных переводчиков этот отрывок откровенно поставил в тупик и иероглиф 遊 остался без перевода вовсе [Соловьёв, 2023, с. 79]; а для перевода термина 仙郎 (обозначавшего, как считает МакБрайд, последователей *хваранов*, действовавших уже во времена государства Корё), он выбрал вполне «сказочный» термин *sulph* [McBride, 2010, p. 58] (сильф — в средневековом европейском фольклоре дух воздуха, иногда отождествляемый с эльфами).



Тут уместно задаться вопросом, насколько вообще адекватно передает перевод реалии раннесредневековой Кореи (в целом основные записи «Самгук саги» охватывают временной период примерно с I в. до н. э. по 935 г., а *Ёльчон* в биографии Кён Хвона описывают и события 936 г.), опосредованные текстом, составленным в XII в. по указу государя уже другой династии, да еще и отражавшим определенные политические и этические установки самого историографа [Ким Бусик, 1995, с. 16; Na et al, 2018, р. 195]. Фактически, создавая формальный канон летописания, Ким Бусик занимался — почти по Хобсбауму — «изобретением традиции», фиксируя «...формальные атрибуты и ритуализованные практики, сопровождающие... реальные (substantial) действия [Hobsbawm, Ranger, 1983, р. 3]. В итоге историограф создает нечто большее, чем «просто» исторический текст (исторический нарратив). То, что выходит из-под его кисти, можно описать метафорой, предложенной много позже, в 60-х гг. XX в. канадским социологом Маршаллом Маклюэном для описания медиа: “The Medium is the Message”<sup>36</sup> [McLuhan, 1964]. В нашем случае создаваемый историографом канон начинает «сам» диктовать принципы отбора и обработки текста, становится нормативной методологией, которая ограничивает и самого историографа, и его последователей.

Таким образом, одна из главных задач переводчика — понять принципы, которые определяет этот канон. Получается, что переводчик «реконструирует» конструкцию историографа, а перевод классических дальневосточных текстов всегда сопряжен с определенными трудностями «угадывания» смыслов высококонтекстного языка и культуры. Перевод при этом, как заметил Е. Штейнер, «может быть только приблизительным, необязательным и иносказательным» [Штейнер, 2009]. Разумеется, исторический текст, в котором описываются вполне обыденные и, как правило, происходившие в действительности события, в меньшей мере подвержен такой интерпретации, чем, скажем, текст буддийского коана или философский трактат о сокровенных истинах. Однако же и при толковании исторического текста (а тем более — биографий, которые, как уже было сказано, «демонстрируют единство истории и литературы» [Вяткин, 1996, с. 22]), возникает соблазн сопоставить историографа с бартовским скриптором.

Ведь текст «Самгук саги» и *Ёльчон* действительно представляет собой «многомерное пространство, где сочетаются и спорят друг с другом различные виды письма, ни один из которых не является исходным; текст соткан из цитат, отсылающих к тысячам культурных источников...», а его автор «может лишь вечно подражать тому, что написано прежде и само писалось не впервые; в его власти только смешивать разные виды письма, сталкивать их друг с другом, не опираясь всецело ни на один из них» [Барт, 1989, с. 387].

Разумеется, структуралистская (и постструктуралистская) оптика Барта направлена, прежде всего, на современные ему литературные тексты и публицистику. И в «Летописях (Основных записях)» «Самгук саги» определить «исходный вид письма», пожалуй, все же можно: это исторические запи-

<sup>36</sup> Эта метафора стала уже настолько расхожей, что ее даже не переводят на русский (тем более, что ее дословный перевод — «средство / носитель информации само / сам является информацией» — и громоздок, и неточен).



си, которые велись в каждом из трех государств, а также сочинение «Ку самгукса» 舊三國史 («Старая история трех государств»), упомянутая Ли Гюбо [Ch'oe Yǒng-ho, 1980, p. 2–5; Ким Бусик, 2002, с. 10–11]. В «Биографиях», правда, это сделать уже сложнее.

Препятствует бартовской «смерти автора» и сама структура летописи — историограф не только «смешивает разные виды письма», он обладает формализованным инструментом репрезентации собственного «я» — «рассуждениями историографа» (史論 *сарон*), в которых автор давал свою оценку тем или иным событиям, поступкам персонажей или самим персонажам в целом<sup>37</sup>. Более того, в отличие от бартовского обезличенного постмодернистского читателя, который «всего лишь *некто*, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст», [Барт, 1989, с. 387] читатель у Ким Бусика вполне определен: в первую очередь это государь, затем — его ближайшие сановники, и далее — конфуцианцы-книжники, которые, по выражению самого Ким Бусика, «часто хорошо знают и способны разъяснить Пять классических книг, сочинения мудрецов, а также историю о прошедших эпохах Цзинь и Хань, но когда речь заходит о делах нашего государства, оказываются в полном невежестве, не знают ни их начала, ни их конца» [Ким Бусик, 1995, с. 61].

Может ли в принципе переводной текст адекватно передать исторические реалии той или иной эпохи? В какой-то мере это возможно при сопоставлении различных переводов (даже без углубления в дебри семиотики) и различных источников<sup>38</sup> — и в этом смысле работа ученых Академии кореведения чрезвычайно важна и актуальна для отечественной науки.

### Список литературы / References

1. Барт Р. *Избранные работы: Семиотика: Поэтика*. Пер. с фр. Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 1989 [Bartes R. *Selected works: Semiotics, Poetics*. Transl. from French by G. K. Kostikov. Moscow: Progress, 1989 (In Russian)].

<sup>37</sup> Правда, как уже было показано, в некоторых «рассуждениях», Ким Бусик не столько репрезентирует, сколько «прячет» себя, компилируя (вполне в духе сказанного Бартом) их из фрагментов китайских исторических сочинений. В этой связи, на наш взгляд, представляет серьезный интерес попытка проанализировать текст «Самгук саги» (вкуче с процессом его создания) и роль историографа в контексте «мономифа» (или «Пути героя») — концепции, предложенной американским литературоведом и культурологом Джозефом Кэмпбеллом в книге “The Hero with a Thousand Faces” [Campbell, 2008]. Эта задача выходит далеко за рамки нашей статьи, поэтому здесь мы ограничимся лишь предположением о том, что в рамках мономифа бартовская метафора «смерти автора» может оказаться вполне применима для описания как состояния историографа в процессе написания своего труда (когда он как бы «умирает» для профанного мира, занятый составлением канона), так и для описания состояния историографа после завершения своего труда.

<sup>38</sup> Пример эффективной компаративистики, которая позволила прояснить обстоятельства гибели вана Пэкче Мённона в 554 г., представлен в глубокой статье А. Пастухова [Пастухов, 2003].





2. ван дер Ойе Д. С. *Русский ориентализм: Азия в российском сознании от эпохи Петра Великого до Белой эмиграции*. Пер. с англ. П. С. Бавина. М.: РОССПЭН, 2019 [van der Oye D. S. *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to Emigration*. New Haven, CT: Yale University Press, 2010 (In Russian)].
3. Вяткин Р. В. Вступительная статья. В: Сыма Цянь. *Ши цзи (Исторические записки)*. Т. VII: *Ле чжуань — Биографии*. М.: Восточная литература, 1996 [Vyatkin R. V. Introduction. In: Sima Qian. *Shiji (Records of the Grand Historian)*. Vol. VII: *Lezhuan – Biographies*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1996].
4. *Дао-Дэ цзин*, гл. 61 (пер. В. В. Малявина) [*Tao Te Ching*, ch. 61 (trans. by V. V. Malyavin)]. – Электронный ресурс: URL: [http://transgear2009.narod.ru/te\\_tzin.html](http://transgear2009.narod.ru/te_tzin.html) (In Russian).
5. Ирён. *Оставшиеся сведения [о] трех государствах (Самгук юса)*. Пер. с ханмуна, вступ. ст., коммент. и указ. Ю. В. Болтач. СПб.: Гиперион, 2018 [Iryon. *The Remaining Evidence [about] the Three States (Samguk yusa)*. Trans., introduction and annotation by Yu. Boltach. Saint Petersburg: Hyperion, 2018 (in Russian)].
6. Ким Бусик. *Самгук саги*. Т. 1: *Летописи Силла*. Изд. текста, пер., вступ. ст. и коммент. М. Н. Пака. М.: Восточная литература, 1959, 2001 (2-е изд.) [Kim Busik. *Samguk sagi*. Vol. 1. *Annals of Silla*. Trans., introduction and annotations by Mikhail N. Pak Moscow: Vostochnaya literatura, 1959, 2001 (2<sup>nd</sup> ed.) (in Russian)].
7. Ким Бусик. *Самгук саги. Летописи Когурё. Летописи Пэкче. Хронологические таблицы*. Изд. текста, пер., вступ. ст. и коммент. М. Н. Пака. М.: Восточная литература, 1995 [Kim Busik. *Samguk sagi. Annals of Koguryo. Annals of Paekche*. Trans., introd. and annot. by M. N. Pak. Moscow: Vostochnaya literatura, 1995 (in Russian)].
8. Ким Бусик. *Самгук саги*. В 3 т. Т. 3: *Разные описания. Биографии*. Изд. текста, пер., вступ. ст., коммент., прил. под общ. ред. М. Н. Пака и Л. Р. Концевича. М.: Восточная литература, 2002 [Kim Busik. *Samguk sagi*. In 3 vols. Vol III: *Monographs. Biographs*. Gen. ed. by M. N. Pak and L. R. Kontsevich. Moscow: Vostochnaya literatura, 2002 (in Russian)].
9. Малявин В. В. *Даосские каноны. Философская проза*. Кн. 2. Ч. 1. «Чжуан-цзы». *Внутренний раздел*. Пер., коммент. и вступ. ст. — В. В. Малявин. Иваново: Роща, 2017 [Malyavin V. V. (transl., comment., introd.) *Taoist canons. Philosophical prose*. Book II. Part I. “Chuang Tzu”. *Internal section*. Ivanovo: Rostcha, 2017 (in Russian)].
10. Пастухов А. *К одному вопросу военной истории и межгосударственных отношений эпохи Троецарствия*. 2003 [Pastukhov A. *On one question of military history and interstate relations of the Three Kingdoms era*. 2003. (In Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <http://xlegio.ru/ancient-armies/far-east-warfare/three-kingdoms-problem/> (accessed: 15.05.2023).
11. Рыбаков В. М. *Танская бюрократия*. Ч. 1: *Генезис и структура*. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2009 [Rybakov V. M. *Tan Bureaucrasy*. Part I:



- Genesis and Structure*. Saint Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2009 (in Russian)].
12. Саид Э. В. *Ориентализм. Западные концепции Востока*. СПб.: Русский Миръ, 2006 [Said E. W. *Orientalism: Western Concepts of the Orient* (London: Penguin, 2006 [1978] (in Russian))].
  13. Соловьёв А. В. Проблема самосовершенствования человека в традиционной культуре Кореи (социально-этическое учение хваранов VII–IX вв.). *Вестник Московского университета*. Сер. 13. *Востоковедение*. 1991. № 3. С. 52–58 [Solovyov A. V. The Problem of Self-Development in Korean Traditional Culture (Socio-Ethical Teachings of the Hwarans of the 7<sup>th</sup>–9<sup>th</sup> Centuries). *Vestnik Moskovskogo Universiteta*. Ser. 13. *Oriental studies*. 1991. No. 13, pp. 52–58 (in Russian)].
  14. Соловьёв А. В. Игры, в которые играли хвараны: категория ю (遊) и ее интерпретации в «Самгук саги» Ким Бусика. *Корееведение в России: направление и развитие*. 2023. Т. 4. № 2. С. 73–84 [Solovyov A. V. Games Played by the Khwarangs: Cathegory You (遊) and Her Interpretations in “Samguk Sagi” by Kim Busik. *Koreevedenie v Rossii: napravlenie i razvitie* (Korean studies in Russia: direction and development). 2023. Vol. 4. No. 2, pp. 73–84].
  15. Тесля А. А. *Ориентализм «Ориентализма» Э. В. Сауда* [Teslya A. A. *Orientalism of Edward Said’s “Orientalism”*. No date. (In Russian)]. — Электронный ресурс: URL: [http://www.hrono.ru/libris/pdf/tesla\\_aa\\_orientalism.pdf](http://www.hrono.ru/libris/pdf/tesla_aa_orientalism.pdf) (accessed: 15.05.2023).
  16. Тихонов В. М. «Самгук саги» Ёльчон Ким Юсинджога нэпхоханын ыйи (Значение биографии Ким Юсина в «Самгук саги») (『三國史記』列傳 金庚信條가 內包하는 意義). *Ихва сахак ёнгу*. 1995. № 22. С. 225–258 (на кор. яз.) [Tikhonov, Vladimir M. “*Samguk sagi yeoljeon Kim Yusin joga naerohaneun uui*” (Significance of the Biography of Kim Yusin). *Ihwahak yeongu*. 1995. No. 22, pp. 255–258 (in Korean)].
  17. Чон Губок (鄭求福), Но Джонгук (盧重國), Син Донха (申東河), Ким Дэсик (金泰植), Квон Догён (權憲永). *Ёкчу Самгук саги* (Аннотированные «Исторические записи трех государств» (譯註 三國史記)). Пер., коммент., критич. текст. Т. 1–5. Соннам: Академия корееведения, 1996–1998 [Jeong Gubok, Jung-guk No, Dongha Sin, Taesik Kim and Deogyong Gwon. *Yeokju Samguk sagi* [Annot. transl. of the *Samguk sagi*]. 5 vols. Seongnam: The Academy of Korean Studies Press, 1996–1998 (in Korean)].
  18. Штейнер Е. *Ориентальный миф и миф об «Ориентализме»*. Публичная лекция. 2009 [Shteiner E. *Oriental Myth and Myth about “Orientalism”*. Public lecture. 2009]. — Электронный ресурс: URL: <https://polit.ru/article/2009/01/22/oriental/> (accessed: 15.05.2023).
  19. Best J. W. *A History of the Early Korean Kingdom of Paekche — Together with an Annotated Translation of the Paekche Annals of the Samguk sagi*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2006.



20. Best J. W. Problems in the *Samguk sagi*'s Representation of Early Silla History. *Seoul Journal of Korean Studies*. 2016;29(1):1–6.
21. Byington M. Some Problems with Early Koguryō-Silla Relations Described in the *Samguk sagi*. *Seoul Journal of Korean Studies*. 2016;29(1):115–132.
22. Campbell J. *The Hero with a Thousand Faces*. 1<sup>st</sup> ed. Bollingen Foundation, 1949. 2<sup>nd</sup> ed. Princeton University Press. 3<sup>rd</sup> ed. New World Library, 2008.
23. Ch'oe Yōng-ho. An Outline History of Korean Historiography. *Korean Studies*. 1980. Vol. 4, pp. 1–27.
24. Hall E. T. *Beyond Culture*. Anchor Books, 1976.
25. Hobsbawm E., Ranger T. (eds) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
26. Kwon Jee-eun, Shin Jeongsoo. Chapter 47 of the *Samguk sagi*: An Annotated Translation of Biographies of Haeron and Others. *The Review of Korean Studies*. 2020;23(1, June):337–376.
27. Lee Soyun, Shin Jeongsoo. Chapters 44 and 45 of the *Samguk sagi*: An Annotated Translation of Biographies of Eulji Mundeok and Others. *The Review of Korean Studies*. 2018;21(2, December):165–245.
28. McBride R. D. Silla Buddhism and the Hwarang. *Korean Studies*. 2010. Vol. 34, pp. 54–89.
29. McLuhan H. M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill, 1964.
30. Na Sanghoon, Shin Jeongsoo. Chapter 46 of the *Samguk sagi*: An Annotated Translation of Biographies of Gangsu and Others. *The Review of Korean Studies*. 2019;22(2, December):263–300.
31. Na Sanghoon, You Jinsook, Shin Jeongsoo. Chapter 41, 42, and 43 of the *Samguk sagi*: An Annotated Translation of Biography of Kim Yusin. *The Review of Korean Studies*. 2018;21(1, June):191–262.
32. Shultz E. J., Hugh H. W. Kang, (transl.). *The Koguryō Annals of the Samguk sagi*. Seongnam: The Academy of Korean Studies Press, 2011.
33. Shultz E. J., Hugh H. W. Kang, (transl.). *The Silla Annals of the Samguk sagi*. Seongnam: The Academy of Korean Studies Press, 2012.

#### Информация об авторе

**Соловьёв Александр Валерьевич** — заместитель главного редактора, журнал «Россия в глобальной политике»; приглашенный преподаватель, Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики, Москва, Россия, alexsolovievster@gmail.com.

#### Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Соловьёв А. В. Российский «ориентализм» против корейского «позитивизма»  
*Ориенталистика*. 2023;6(1):119–142

### Информация о статье

Статья поступила в редакцию 27.01.2023; одобрена рецензентами 12.02.2023; принята к публикации 13.03.2023; опубликована 30.03.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

### Information about the author

**Alexander V. Solovyov** — Deputy Editor-in-Chief, Russia in Global Affairs magazine; Visiting Lecturer, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia, alexsolovievster@gmail.com.

### Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

### Article info

The article was submitted 27.01.2023; approved after reviewing 12.02.2023; accepted for publication 13.03.2023; published 30.03.2023.

The author has read and approved the final manuscript.