

С. Гане

**КОНЦЕПТ «МАР-Э НАГ» В РОМАНЕ «СЛЕПАЯ СОВА»
САДЕГА ХЕДАЯТА И ЕГО ПЕРЕВОД НА АНГЛИЙСКИЙ
ЯЗЫК ДЕСМОНДА КОСТЕЛЛО**

Аннотация

Перевод концептов в произведениях представляет собой сложную задачу из-за их глубокой укорененности в культурном и литературном контексте. Данная статья посвящена анализу трансформаций образа «*naq-e naq*» («мар-э наг» – змей-наг) в романе Садега Хедаята «Слепая сова», ключевом произведении современной персидской литературы, при его переводе на английский язык Десмондом Костелло. «Мар-э наг» – это придуманный Хедаятом неологизм, который призван передать важный для автора глубоко индивидуальный концепт. Костелло переводит все слова, в которых присутствует слова «змея» или «наг», либо как «*snake*», «*serpent*», либо как «*cobra*». Причем «*cobra*» превалирует. Символизм кобры, подобно символизму нагов, в восточных культурах амбивалентен. С одной стороны, кобра является символом вечного возрождения, защиты, богатства, удачи, провидческой мудрости, плодородия и плодovitости. С другой стороны, из-за ее агрессивности и смертоносности яда кобра отождествляется с демоническим началом и ассоциируется с опасностью, угрозой и смертью. В то же время использование в переводе образа кобры отсекает важный для контекста романа аспект образа нагов, которые являются в мифологии полужемьями-полулюдьми. Особенно это качество, указывающее на двойственность природы, важно для женских образов. Вместе с тем слово «кобра» добавляет новые коннотации. Кобра в персидской культуре – не только название змеи, но и женское имя, имеющее ассоциации с мощью и силой. Благодаря замене образа змеи нага на кобру существенно сглаживается мистическое наполнение символического образа отравленного вина. Уходит на задний план и аспект, связанный с духовным совершенствованием, процессом поиска Самости. На первый план выдвигается фрейдистское толкование змеи как фаллического символа, более понятное западным культурам. Использование лексемы «*serpent*» для западного читателя рождает устойчивые ассоциации со Священным Писанием и историей грехопадения Адама и Евы. Учитывая горизонт ожидания современного англоязычного читателя перевода,

можно предположить, что образ змеи нага, который заменяется образом змеи или кобры, обретает, прежде всего, ассоциации, связанные с опасностью, злом, коварством, обманом и грехом, от которых уберечь может лишь божественная защита; смертоносностью и угрозой, внушающей священный ужас; сторожем тайных мест и сокровищ; мудростью, и, возможно, символическим алхимическим образом полужмеи-полудракона Уробороса, кусающего свой хвост, воплощающего вечность, бессмертие, вечное возрождение. Эти ассоциации не только не исчерпывают символического потенциала образа змеи нага в романе, но и ведут читателя по ложному следу, не позволяя глубоко проникнуть в хитросплетения символической канвы мира «Слепой совы».

Ключевые слова

«Мар-э наг»; кобра; наг; наджа; индийская змея; Садег Хедаят; Десмонд Патрик Костелло; «Слепая Сова».

S. Ghane

THE CONCEPT OF “MAR-E NAG” IN THE NOVEL “THE BLIND OWL” BY SADEGH HEDAYAT AND ITS TRANSLATION INTO ENGLISH BY DESMOND COSTELLO

Abstract

The translation of symbols in literary works is a difficult task due to their deep rooting in the cultural and literary context. This article is devoted to the analysis of the transformations of the image of “mar-e nag” in Sadegh Hedayat’s novel, “The Blind Owl”, the key work of modern Persian literature, when translated into English by Desmond Costello. “Mar-e nag” is a neologism invented by Hedayat, which is designed to convey an important, deeply individual concept for the author. Costello translates all words containing the word “serpent” or “nag” as either “snake”, “serpent”, or “cobra”, with “cobra” being the most common. Like the symbolism of the nagas, the symbolism of the cobra is ambivalent. On the one hand, it is a symbol of eternal revival, protection, wealth, good luck, visionary wisdom, and fertility. On the other hand, due to the aggressiveness and deadliness of its poison, the cobra is identified with the demonic principle and is associated with danger, threat, and death. At the same time, the use of the image of a cobra in the translation cuts off an aspect of the image of the nagas, who are half-snakes and half-humans, that is important for the context of the novel. This is especially the quality indicating the dual nature, which is important for female characters. At the same time, the word “cobra” adds new connotations. “Cobra” in Persian culture is also the female name with associations with power and strength. The replacement of the Naga snake with a cobra has significantly smoothed out the mystical filling of the symbolic image of poisoned wine. The aspect related to spiritual improvement, the process of searching for the self is released, and put forward the Freudian interpretation of the snake as a phallic symbol, which is more understandable to Western cultures. The usage of the lexeme “serpent” evokes for the Western reader strong associations with the Holy Scriptures and the story of the fall of Adam and Eve. Thus, given the horizon of expectation for the modern English-language translation, it can be assumed that the image of the snake of Naga, which is replaced by the image of serpents, or cobras, acquires, first of all, associations with danger, evil, cunning, deceit, and sin, from which only divine protection can protect; servants of evil forces; deadly and threat-inspiring sacred horror; the watchman of secret places and treasures, a symbol of wisdom; and,

possibly, in a symbolic way, the half-snake and half-dragon Uroboros, biting its tail, from Gnosticism and alchemy, embodied eternity, immortality, and eternal revival. These associations not only do not exhaust the symbolic potential of the image of the Naga snake in the novel but also lead the reader on the false trail, not allowing them to deeply penetrate into the intricacies of the symbolic canvas of “The Blind Owl”.

Key words

“Mar-e nag”; cobra; naga; naja; indian snake; Sadegh Hedayat; Desmond Patrick Costello; “The Blind Owl”.

Введение

Роман «Слепая сова» (1936) Садега Хедаята – ключевое произведение современной персидской литературы. На английский язык оно переводилось четыре раза: Д.П. Костелло (1957), И. Башири (три версии, 1974, 1984, 2013), Н. Нури (2011) и С. Табатабаи (2022). Данная статья обращается к переводу Костелло, новозеландца по происхождению, дипломата, политика и лингвиста. Выпустившись из Кембриджского университета как филолог-классик, Костелло кроме греческого и латыни свободно владел французским, немецким, итальянским и испанским языками, а со временем выучил еще гэльский, русский и персидский.

Фарси Костелло начал изучать во время работы в дипломатической миссии в Париже с 1950 по 1955 г. Там же он познакомился с Хедаятом через своего учителя персидского языка. Следствием этого и явился его перевод «Слепой совы» – первый на английском языке. В европейском контексте перевод Костелло стал вторым после французского перевода Рожера Леско 1953 г., во многом заложившего основу для дальнейших переводов «Слепой совы».

Нельзя исключить, что Костелло использовал для работы как печатные персидские версии романа (которые иногда сильно отличаются от рукописной), так и французскую версию Леско, на что указывает различие в пунктуации и деление на абзацы между рукописным оригиналом и его переводом.

Концепт «мар-э наг» в романе Хедаята

Концепту (под этим термином в данном случае понимается «образ, символ или мотив, который имеет “выход” на геополитические, исторические, этнопсихологические моменты, лежащие вне художественного произведения, открывающий одновременную возможность множества истолкований с разных точек зрения и выявляющий значимое расхождение между значением и смыслом выражающих его словесно-художественных элементов» [Зусман 2001, 14]) «mar-e nag» («мар-э наг» – змея наг) в «Слепой сове» не было посвящено специальных исследований, хотя ряд ученых обращался к нему в своих интерпретациях романа. Так, Майкл Бирд, следуя христианской традиции, связывает образ змеи с сексуальным грехом [Beard 1990]; Башири, напротив, предлагает буддийскую трактовку [Hedayat 2013]. Шамиса рассматривает «змею и вино, отравленное ее ядом» в связи с женскими персонажами романа [Shamisa 1997]. Между тем, «мар-э наг» – придуманный Хедаятом неологизм, который призван передать важный для автора глубоко индивидуальный концепт.

В санскрите лексема «nāgá» (नाग –наг) используется в общем смысле для обозначения «змеи» [Apte 1997, 423]. Причем очень часто «nāgá» изображается в виде индийской кобры. В современном хинди кобра носит название «пажа».

Слово «mag» (змея) в персидском и пехлевийском языках эквивалентно санскритскому слову «māga», означающему «убийственный и смертельный», которое является эквивалентом авестийского слова «maīgā», означающего «вредный и разрушительный» [Pourdavoud 1947, 197–198].

В древней Персии змея ассоциировалась с богиней воды Анахитой. Изображение змей на кувшинах и крышках сосудов служило защитой воды от сил зла. Образ двух переплетенных змей был знаком плодородия, благополучия и процветания [Van Buren 1934]. В восточной архитектуре фигуры змей, устремленных вверх, служили на дверях святилищ своего рода привратниками у входа [Hinz 2009, 31]. В древнеперсидской символике змея олицетворяла единство человека с природой и вечность – способность змеи сбрасывать шкуру во время линьки символизировала цикличность жизни через умирание и возрождение. Важное место в персидской мифологии занимает богиня змей – «Shahmaran» (Шахмаран), «повелительница змей». Это мифическое существо с головой женщины с одной стороны и головой змеи с другой [Kreyenbroek 2020, 92–93] считается хранительницей мудрости и защитницей от бед.

С другой стороны, в ряде древних иранских и исламских текстов змея (как и дракон) представлена как демоническое существо. Так, в эпосе XI в. «Shahname-ye Ferdowsi» («Шахнаме» Фирдоуси), «Zah'hak» (Заххак, что означает «демоническая змея») убил своего отца и стал королем Ирана.

Хедаят не только был знатоком персидских древностей, но и находился под сильным влиянием индийской культуры и буддизма, где культ змей играет очень важную роль. В Индии и Непале ежегодно отмечается праздник поклонения змеям Нага Панчами, когда женщины приносят в храм изображения змей, которые обливают водой с молоком, чтобы защитить семью от змеиных укусов и привлечь удачу. В этот день также поклоняются живым змеям, особенно кобрам, принося им в жертву молоко.

Большое значение для древних индийцев имели божества, связанные с плодородием [Ions 1994, 14], которые изображались со змеями в руках (например, богиня Манаса) или со змеями, обвивающими их вокруг тел (например, Ганеша, Шива) [Durant 1986, 456]. Образ змеи присутствует в иконографии Вишну, Кришны и Будды. Древние статуи Будды изображали его в медитации под защитой огромного семиглавого нага по имени Мусиланд, который закрыл медитирующего под деревом Бодхи Будду от ветра и дождя, чтобы помочь ему на пути к просветлению.

Дерево Бодхи в данном случае «запараллеливается» с Древом познания в христианском Раю, а царь нагов – со Змием, который соблазнил Адама и Еву съесть плод познания (о параллелях «Слепой совы» с Книгой Бытия писали многие ученые [Shamisa 1997, 44; Ishaqpour 1992, 458]). Однако в буддийской трактовке познание привело к просветлению, а в христианской – к утрате невинности и изгнанию из Рая. Оба сюжета перекликаются с концепцией К.Г. Юнга, согласно которой человек должен от состояния детской гармонии (пребывание в Раю) через столкновение с миром, рассыпавшись на тысячи фрагментов, состоящих из темных сторон его личности, страхов и глубинных внутренних конфликтов (утрату Рая), через сложный процесс индивидуации вновь гармонизироваться и обрести Самость (вернуть утраченный Рай). При этом в буддийском понимании Змей выступает здесь не искусителем, а волшебным помощником, проводником к новому обретению Рая. Неслучайно в романе отравленное ядом змеи нага вино, оставленное повествователю в дар

матерью, рассматривается им как чудесный эликсир, который дарит спасение от страданий земной жизни.

Наги являются священными существами в индуизме, буддизме и джайнизме. Древние индийские религиозные тексты описывают нагов как обладающих необычайными способностями: они могут превращаться как в человека, так и в змею, повелевать стихиями и даже вызывать землетрясения. Считается, что их природа двойственна и сочетает демоническое начало с мудростью. Даже яд их может быть как смертельно опасным, так и целительным. Аюрведа учит, что лекарственные свойства растений были открыты людям нагами, которые способны не только излечивать болезни, но и даровать бессмертие.

Согласно мифологии, наги являются хозяевами подземного мира, где хранятся несметные богатства и тайные знания. Поэтому их часто изображают многоголовыми змеями, украшенными драгоценностями. Под их покровительством находится все, что связано с водной стихией, а следовательно, и с плодородием. Таким образом, наги связаны с удачей и процветанием в очень широком понимании – от обильных урожаев до здоровья, материального благополучия и духовного просветления. Кроме того, наги являются носителями сексуальной силы. В учении йоги энергия кундалини представляется как скрученная змея, которая, будучи пробужденной, поднимается во весь рост, в результате чего практикующий достигает осознанности и блаженства. Изображение нага напоминает вертикально стоящую кобру с раскрытым капюшоном, поскольку наги обладают множеством направленных в одну сторону голов.

Все перечисленные выше ассоциации со змеями и нагами потенциально присутствуют и в романе «Слепая сова», где в центре внимания оказываются болезненные попытки главного персонажа достичь Самости, собрав воедино осколки своего «Я».

Любопытную связь можно отметить в «Слепой сове» и между образом змеи нага и женскими персонажами. Согласно мифологии, наги могут быть не только мужского, но и женского пола. Женщины-наги отличаются невероятной красотой и особенной магической силой взгляда и прелестью глаз. Они внушают страх, потому что укусы их смертельно опасны, и они способны стремительно появляться из ниоткуда и так же стремительно исчезать в никуда.

Ангелоподобная девушка в романе обладает похожими качествами. Она неожиданно появляется и исчезает. Глаза ее «ужасны», и в то же время это «чарующие, глаза, которые как будто с горечью упрекают человека, тревожные, удивленные, угрожающие и обещающие глаза. Раскосые глаза туркмен, которые имеют сверхъестественный и опьяняющий блеск, пугают и привлекают одновременно» [Hedayat 1936, 13–14]. Это описание невольно вызывает ассоциацию с женщиной-нагом, которая способна зачаровать человека своим взглядом. Как и наги, ангелоподобная девушка показана как существо амбивалентное: с одной стороны, она эфемерна и подобна небесному ангелу (рассказчик неоднократно подчеркивает в ней сверхчеловеческое начало), с другой стороны – это прекрасная, сексуально соблазнительная женщина. Воспоминание о ней рассказчик сравнивает с ядом, который «отравит его жизнь навсегда» [Hedayat 1936, 6], как яд змеи нага.

Интересно, что слово «kafcheh» («кафчех» – ковш/черпак), используемое для описания головы змеи в романе, также может означать на фарси и волнистую прядь волос. Волосы ангелоподобной девушки описываются как волнистые и своей растрепанностью могут напоминать «капошон» нага: «...черные,

растрепанные волосы окружали ее светлое лицо, и прядь их прилипла к ее виску» [Hedayat 1936, 14].

Отравленное вино, которое вливает в рот красавицы рассказчик, может быть истолковано как эликсир вечной жизни (амрита), благодаря которому наги обрели бессмертие, потому что в романе оно трактуется как лучшее лекарство от земного существования, дарующее жизнь вечную.

В описании Бугам Даси, матери рассказчика, подчеркивается ее сходство со змеей оба раза, когда упоминается танец: «Бугам Даси танцует под мелодию флейты заклинателя змей перед факелом с полными скрытого смысла, ритмичными, скользкими движениями и извивается, как змея наг» [Hedayat 1936, 67]. Как и женщина-наг, Бугам Даси обладает противоречивыми качествами. Она дала рассказчику жизнь, и она же оставила ему отравленное ядом вино в качестве спасительного эликсира от жизни. Она устраивает отцу и дяде рассказчика (близнецам) жестокое испытание змеей нагом, которое заканчивается смертью одного из них от ядовитого укуса. Другой же от ужаса помутился разумом, отчего теперь неясно, кто из них выжил. Она и внешне напоминает женщину-нага. В ее портрете акцент сделан на пестроте наряда, украшающего тело Бугам Даси, на ее зубах и глазах. Она, как и полагается женщине-нагу, «очаровывает» отца рассказчика.

Девушка была танцовщицей в храме, посвященном Лингаму, и должна была исполнять ритуальные танцы перед его громадным изображением. В древнеиндийской мифологии Лингам является символом божественной производящей силы, а его изображения по форме напоминают эрегированный фаллос (одно из значений слова лингам (санскр. लिंगम्) и есть «фаллос»). Однако, как и в случае многих других религиозных символов, смысловое наполнение Лингама может прочитываться на разных уровнях. На уровне конкретного образа это слияние Линги и Йони – мужского и женского начал, в двух проявлениях последнего: Парвати – одной из созидательных сторон женской природы, и Кали – одного из ее демонических проявлений. Однако на более высоком метафизическом уровне это и символ тройственной структуры мира (Трилоку) и триада (Тримурти), объединяющая трех ключевых божеств индуистского пантеона (Создателя – Брахму, Хранителя – Вишну и Разрушителя – Шиву) в единое духовное начало – Брахмана. Так в образе матери рассказчика находят отражение такие черты нагов, как связь с сексуальной энергией и причастность к первоосновам Бытия.

Змея наг, как и лингам, может являться символом пениса [Ghotbi 1971, 122]. К.Г. Юнг связывал змею с либидо, которое пробуждает в человеке сексуальную и психическую энергию. М. Бирд также отмечает сходство между змеей и пенисом и считает, что испытание змеей, которое устраивает Бугхам Даси, становится наказанием за грех сексуального обмана со стороны братьев – отца и дяди рассказчика, когда дядя притворившись своим братом-близнецом, провел ночь с его женой. По его словам, в мире «Слепой совы» скрытые сексуальные желания родителей представлены образом змеи, а их наследнику они достаются в виде отравленного ядом их страстей вина [Beard 1990, 87–88].

Параллели со змеей имеются и в образе жены рассказчика. В связи с ней тоже возникает мотив особенного взгляда: «Я ведь не смотрел потаскухе в глаза. Она меня когда-то упрекала за то, что я стыжусь ее взгляда...» [Hedayat 1936, 125]. Во время его первого и единственного соития с ней она кусает его в губу: «Тело моей жены раскрылось, словно змея наг, обвивающая свою добычу <...> Я чувствовал, как она втягивает меня внутрь себя, словно добычу.

Чувства страха и удовольствия смешались <...> Вдруг я почувствовал, как она так сильно прикусила мою губу, что губа разорвалась пополам» [Hedayat 1936, 140–141]. Губа рассказчика оказывается рассеченной, как у отца / дяди после того, как змея укусила его в губу. Интересно, что у большинства змей на верхней губе тоже есть разрез, который напоминает заячью губу. Таким образом, старик с заячьей губой, дядя после укуса змеи и сам рассказчик после укуса жены обретают сходство со змеей нагом. А на шее жены рассказчик замечает следы от зубов старика с заячьей губой: «Я видел следы двух желтых, будто источенных червями зубов, из-за которых обычно были слышны арабские молитвы, на щеке моей жены» [Hedayat 1936, 123]. Круг замыкается, показывая, что все персонажи романа, как мужские, так и женские, представляют собой различные аспекты личности рассказчика.

Кроме всего упомянутого выше, змея в Иране является символом хитрости и обмана. Мотив обмана – один из центральных в романе. Дядя рассказчика обманом овладевает его матерью, а вышедший из темной комнаты со змеей нагом живым герой не признается, муж он Бугам Даси или же его брат-близнец; старик с заячьей губой обманывает рассказчика, сожительствуя с его женой; жена обманывает рассказчика, не подпуская его к себе в брачную ночь и т.д. Таким образом, обман и отсутствие доверия между частями расколотого «я» центрального персонажа становятся главной причиной невозможности для него достичь Самости, завершив болезненный процесс индивидуации.

Концепт «мар-э наг» в переводе

В романе упоминание змеи встречается 21 раз. В оригинале 9 раз употреблена лексема «mar-e nag» (змея наг) и 1 раз просто «nag» (наг); 4 раза использована лексема «mar» (змея, 3 раза словосочетание «mar-e hendi» (индийская змея); 2 раза слово «Ezhdaha» (дракон) и 2 раза «mar'afsa» (змеелов). Как видно из Таблицы 1, Костелло заменяет все слова, в которых присутствует слово «змея» или «наг», либо на «serpent», либо на «cobra». «Snake» используется только в словосочетании «snake-charmer». Причем «cobra» лидирует по числу употреблений (11), затем следует «serpent» (6 употреблений) и наконец «snake» (2 раза), когда речь идет о ловце змей.

Таблица 1

	оригинальный текст	буквальный русский перевод	перевод Костелло
1	azmayesh-e mar-e nag	испытание «Змея-наг»	'trial by cobra'
2	mar-e nag	змея-наг	cobra
3	mar	змея	serpent
4	mar'afsa	змеелова	snake-charmer
5	mar-e nag	змея-наг	cobra
6	mar'afsa	змея-наг	snake-charmer
7	mar-e nag	змея-наг	serpent

8	mar	змея	cobra
9	nag	наг	cobra
10	mar-e hendi	индийская змея	Indian serpent
11	mar	змея	serpent
12	mar-e nag	змея-наг	cobra
13	mar	змея	cobra
14	ezhdeha	дракон	dragon
15	mar-e hendi	индийская змея	Indian serpent
16	ezhdeha	дракон	dragon
17	mar-e hendi	индийская змея	Indian serpents
18	mar-e nag	змея-наг	cobra
19	mar-e nag	змея-наг	cobra
20	mar-e nag	змея-наг	cobra
21	mar-e nag	змея-наг	cobra

В английский язык слово «cobra» пришло из португальских колоний Индии и является сокращением от «cobra de capelo» (порт. «змея с капюшоном» [Oxford Learner's Dictionaries 2025]), в то время как местные жители именовали ее «нага».

В целом, кобра как функциональная замена змее нагу оригинала выглядит достаточно удачно. В романе неоднократно упоминается ковшеобразная «kafcheh» (кафчех) голова змеи нага. Именно это слово используется на фарси для обозначения кобры. Капюшон кобры напоминает состоящий из слитого воедино множества голов «капюшон» нагов в индийской и буддийской иконографии. Нередко изображение нага и вовсе заменяется в этих культурах коброй, которой приписываются многие качества, отличающие нагов, включая гипнотический взгляд, функцию защиты священных мест, бессмертие, связь с водой, а следовательно, и с плодородием.

Одно из проявлений бога разрушения Шивы в индийской мифологии – Калараджан – ассоциируется с кобрами, потому Шива часто изображается с коброй на шее. Свернувшейся и потом вставшей на хвост коброй (как и нагом) может изображаться и энергия кундалины, связанная с Калараджаном как ипостась Шивы, которого в Индии почитают повелителем змей. Таким образом, как и наги, кобры ассоциируются с духовным совершенством и мудростью. В шаманских практиках укусы кобры связывались с трансформацией, так как в смертельных дозах был способен вызывать видения и состояния расширенного сознания. В Индии заклинателям змей платили за укусы этих рептилий, чтобы вызвать потерю сознания, эйфорию и седацию. С древнейших времен яд кобры используется в медицинских целях и, таким образом, прекрасно вписывается в историю с отравленным вином, которое, по мнению рассказчика, является

единственным лекарством, способным излечить «раны, которые, как проказа, разъедают и царапают душу», так как спасти от вызываемых ими мук может лишь забвение, вызванное алкоголем или опиумом [Hedayat 1936, 5].

Подобно символизму нагов, символизм кобры амбивалентен. С одной стороны, она является символом вечного возрождения, защиты, богатства, удачи, провидческой мудрости, плодородия и плодовитости. С другой стороны, из-за агрессивности и смертоносности ее яда кобра отождествляется с демоническим началом и ассоциируется с опасностью, угрозой и смертью.

В то же время использование в переводе образа кобры отсекает важный для контекста романа аспект образа нагов, которые являются полузмеями-полулюдьми. Особенно это качество, указывающее на двойственность природы, важно для женских образов. Вместе с тем слово «кобра» добавляет новые коннотации. Кобра в персидской культуре – не только название змеи, но и женское имя, имеющее ассоциации с мощью и силой. Одна из версий происхождения имени возводит его к санскритскому «nāga» (змея).

В результате замены змеи нага на кобру существенно сглаживается мистическое наполнение символического образа отравленного вина. Целительным лекарством от жизни в таком прочтении становится смерть в прямом ее понимании. И хотя такое прочтение имеет право на существование, поскольку оно укладывается в экзистенциалистскую трактовку жизни и смерти, близкую Хедаяту, представляется, что образ змеи нага заставляет взглянуть на проблему менее определенно, ведь согласно мифологии, наги действительно могут дарить бессмертие.

Уходит на задний план и аспект, связанный с духовным совершенствованием, процессом поиска Самости, выдвигая на передний план фрейдистское толкование змеи как фаллического символа, более понятное западным культурам.

В английском языке для обозначения змеи используются два слова «snake» и «serpent», каждое из которых имеет разное значение и смысловой оттенок. «Snake» – общий термин, который используется и в научных контекстах, и разговорной речи. Это слово не несет откровенных негативных коннотаций, хотя может ассоциироваться со страхом или опасностью [Merriam-Webster dictionary 2025].

Лексема «serpent» обычно используется в мифологии, фольклоре и религиозных текстах и имеет в английском языке глубокое символическое значение, ассоциируясь с искушением, злом, дьявольскими силами (например, в библейской истории об Адаме и Еве) [Merriam-Webster dictionary 2025]. Именно это слово, как видно из Таблицы 1, выбирает Костелло для обозначения змеи в тех случаях, когда не используется слово «собга». Подобный эквивалент вполне оправдан, учитывая сюрреалистический контекст романа и мифологические коннотации, связанные с «мар-э наг», однако у английского читателя лексема «serpent» рождает устойчивые ассоциации со Священным Писанием и историей грехопадения Адама и Евы, что существенно сужает круг смыслов, заложенных в образе змеи нага в романе.

Заключение

Таким образом, учитывая горизонт ожидания современного англоязычного читателя перевода, можно предположить, что образ змеи нага, который заменяется образом змеи («serpent») или кобры, обретает, прежде всего, ас-

социации, связанные с опасностью, злом, коварством, обманом и грехом, от которых уберечь может только божественная защита (навешанные образом Змея из «Книги Бытия»), и, возможно, с символическим образом полудрема-полудракона Уробороса, кусающего свой хвост, из гностицизма и алхимии, воплощающего вечность, бессмертие, вечное возрождение. Эти ассоциации не только не исчерпывают символического потенциала образа змеи нага в романе, но и ведут читателя по ложному следу, не позволяя глубоко проникнуть в хитросплетения символической канвы мира «Слепой совы».

ЛИТЕРАТУРА

1. Зусман В.Г. Диалоги и концепт в литературе: литература и музыка. Нижний Новгород: Деком, 2001. 168 с.
2. Apte V.S. *The Student's English-Sanskrit Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1997. 501 p.
3. Beard M. *Hedayat's "Blind Owl" as a Western Novel*. Princeton: Princeton University Press, 1990. 270 p.
4. Durant W.J. *Tarikh-e Tamadon* / trans. A. Aram. Vol. 1. Tehran: Sazman-e Entesharat va Amouzesh-e Enghelab-e Eslami, 1986. 1422 p.
5. Ghotbi M.Y. In *Ast Buf-e Kur*. Tehran: Rayn, 1971. 191 p.
6. Hedayat S. *Buf-e Kur*. Mumbai: (manuscript), 1936. 144 p.
7. Hedayat S. *The Blind Owl* / trans. I. Bashiri. Cairo: Sorayya Publishers, 2013. 95 p.
8. Hinz W. *Donya-ye Gomshode-ye Elam* / trans. F. Firouzniya. Tehran: Elmi Farhangi, 2009. 200 p.
9. Ions V. *Asatir-e Hend* / trans. B. Farrokhi. Tehran: Golshan, 1994. 288 p.
10. Ishaqpour Y. *Bar Mazar-e Sadegh Hedayat* // *Iran-nameh*. 1992. № 39. P. 419–472.
11. Kreyenbroek P. *Kurdish Art and Identity*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2020. 226 p.
12. Merriam-Webster Dictionary. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary> (дата обращения: 14.07.2025).
13. Oxford Learner's Dictionaries. URL: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/cobra> (дата обращения: 18.06.2025).
14. Pourdavoud E. *Farhang-e Iran-e Bastan*. Tehran: Iranshenasi, 1947. 385 p.
15. Shamisa S. *Dastan-e Yek Rooh*. Tehran: Ferdowsi, 1997. 341 p.
16. Van Buren E.D. *The God Ningizzida* // *Iraq*. 1934. Vol. 1. № 1. P. 60–89.

REFERENCES

(Articles from Scientific Journals)

1. Ishaqpour Y. *Bar Mazar-e Sadegh Hedayat [On the Grave of Sadegh Hedayat]*. *Iran-nameh*, 1992, no. 39, pp. 419–472. (In Persian).
2. Van Buren E.D. *The God Ningizzida*. *Iraq*, 1934, vol. 1, no. 1. pp. 60–89. (In English).

(Monographs)

3. Apte V.S. *The Student's English-Sanskrit Dictionary*. Delhi, Motilal Banarsidass Publ., 1997. 501 p. (In English).
4. Beard M. *Hedayat's Blind Owl as a Western Novel*. Princeton, Princeton University Press, 1990. 270 p. (In English).
5. Ghotbi M.Y. *In Ast Buf-e Kur [This Is the Blind Owl]*. Tehran, Rayn Publ., 1971. 191 p. (In Persian).
6. Hinz W. *Donya-ye Gomshode-ye Elam [The Lost World of Elam]*. Tehran, Elmi Farhangi Publ., 2009. 200 p. (Translated into Persian from English).
7. Ions V. *Asatir-e Hend [Indian Mythology]*. Tehran, Golshan Publ., 1994. 288 p. (Translated into Persian from English).

8. Kreyenbroek P. *Kurdish Art and Identity*. Berlin, Boston, De Gruyter Publ., 2020. 226 p. (In English).
9. Shamisa S. *Dastan-e Yek Rooh* [The Story of a Soul]. Tehran, Ferdowsi Publ., 1997. 341 p. (In Persian).
10. Zusman V.G. *Dialogi i kontsept v literature: literatura i muzyka* [Dialogues and Concepts in Literature: Literature and Music]. Nizhniy Novgorod: Dekom Publ., 2001. 168 p. (In Russian).

Гане Седигех,

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» – Нижний Новгород.

Аспирант департамента литературы и межкультурной коммуникации.

Научные интересы: компаративистика, анализ художественного текста, переводоведение, иранская литература.

E-mail: sgane@hse.ru

ORCID ID: 0000-0002-3468-3116

Sedigheh Ghane,

The National Research University Higher School of Economics, Nizhny Novgorod.

Postgraduate student at the Department of Literature and Intercultural Communication.

Research interests: comparative studies in literature, literary text analysis, translatology, Iranian literature.

E-mail: sgane@hse.ru

ORCID ID: 0000-0002-3468-3116