

**ПРОБЛЕМАТИКА НА ПРЕВОДА
НА КУЛТУРНИ РЕАЛИИ
(ПО МАТЕРИАЛИ ОТ „СЪН В АЛЕНИ ПОКОИ“
НА ЦАО СЮЕЦИН)**

*Нора Чилева-Сяо**

**A STUDY ON CULTURAL GAPS AT BULGARIAN
TRANSLATION OF HONGLOUMENG**

Nora Chileva-Xiao

Abstract: This research discusses some cultural differences and methods of translation represented in the first sixty chapters of the Bulgarian translation of *Hongloumeng*, popular in the Western World mainly with its two English versions as *The Story of the Stone* and *A Dream of Red Mansions*, as well as its Russian translation *Son v krasnom teremye*.

The Bulgarian translation of the first 60 chapters of *Hongloumeng* („Сън в алени покои“) was published almost half a century after the English and the Russian translations at 2015 and 2016, so it is quite interesting to see if there is any resemblance in translations of cultural gaps.

This study gives few examples of how cultural gaps are resolved in words and phrases concerning Chinese tea and rice dishes.

Keywords: Hongloumeng, Bulgarian translation, cultural gaps

В процеса на работа върху даден роман преводачът се сблъсква с редица проблеми и трудности, измежду които са интерпретацията на думи-реалии, които не съществуват в преводния език. Към тези реалии се отнасят предмети на материалната култура, означаващи понятия или явления, характерни за бита, историята, културата и начина на живот на даден народ (вж. тълковен речник). Според руския учен Л. С. Бархударов думи и изрази, за които липсва подходящ термин в преводния език се наричат „безеквивалентна лексика“ (Бархударов 1975, 93). Според американския лингвист и антрополог, представител на структурната лингвистика Чарлз Хокет подобно явление в езика може да се обясни с терминологията „случайни несъвпадения“ (на английски *holes in patterns*). Кенет Хейл, изследващ застрашените езици в света, особено тези в Северна Америка, Централна Америка и Австралия използва термина „дупки, ями“ („gaps“), с които да нарече несъответствията. Представителите на руския структурализъм Ю. А. Сорокин (Сорокин 1994, 94)¹ и И. Ю. Марковина, заедно с други руски учени („Етнопсихолингвистика“ 1988) въвеждат теорията за лакуните (лакуна от

* Д-р Нора Чилева-Сяо – възпитаник на Пекиния езиков университет, КНР, д-р по древнокитайска литература, e-mail: nchileva@gmail.com

латински яма, дупка). Там те разглеждат понятието *лакуна*. В широкия смисъл на думата то обозначава народоспецифичен елемент от дадена култура, който не се разбира напълно или се разбира само отчасти от носителите на друга култура. В по-тесен смисъл явлението се отнася до *езиковата лакуна* (лексикална празнота), тоест думи, реалии, които отсъстват от лексиката на езика и за да бъде означено едно или друго понятие се налага промяна при предаването в превода. Най-простият пример за това е думата «рука» („ръка“), която в руския език обхваща цялата част от рамото до пръстите на ръката, но в английския език трябва да бъде обединена от думите *hand* („китка“) и *arm* („горна част на ръката“). Въпреки, че в английската медицинска литература съществува понятието горен крайник – *upper extremity*, което отговаря на руската дума «рука» по значение, то ясно се вижда, че в начина на употреба, а именно разговорна и книжовна форма, се получава огромно разминаване.

Като цяло лакуните биват разделяни на 4 вида: съвпадащи по значение (в такъв случай лакуната отсъства), напълно несъвпадащи т.нар. пълна лакуна, отчасти съвпадащи като значение т.нар. частична лакуна и близки по образ значения, т.нар. компенсиреща лакуна. Запълването или елиминирането на лакуните може да се извършва по няколко начина: превод чрез добавяне, чрез коментар в текста и в бележки под линия (вж. Сорокин 1994).

В първия случай чрез транслитерация на думата се предава колоритността на израза в чуждия език, а допълнително в текста се казва какво означава в превод думата. При втория случай се обяснява в текста значението на думата, за да се намали културната дистанция между описания предмет/явление и възприемането му от реципиента. В третия случай обяснението на лакуната се дава в бележки под линия, където най-вече преводачът, а понякога редакторът, дообяснява определени явления.

В китайския роман „Сън в алени покои“ съществуват множество думи, за които няма пълен еквивалент в английската, руската и/или българската култура. Сред тях са имената на хора и места, включително имената на героите на романа, както и имената на описаните паркове, градини, беседки, оперни изпълнения, одежди, предмети на бита, музикални инструменти и мн.др.

Важно място заемат и реалии, свързани с храната (различни видове ястия, каши и др.) и напитките (чай, вино и др.), описани в романа. Настоящата разработка има за цел да разгледа превода именно на тези реалии, както и методите, използвани от преводачите, за да бъдат запълнени съществуващите *лакунни*.

„Сън в алени покои“ е един от четирите² класически романа (四大名著 *sida mingzhu*) в Китай. Той е с обем от 120 глави, като за автор на първите 80 се смята Цао Сюецин, а дописването на последните 40 се счита, че е дело на Гао Ъ.

¹ Сорокин Ю. А. Этническая конфликтология. Отв. ред. Сорокин Ю. А. – Самара: Русский лицей, 1994.

² Другите три романа са: „Пътуване на Запад“ (《西游记》), „Трицарствие“ (《三国演义》), „Речни заливи“ (《水浒传》).

Разработката използва за материал първите 60 глави от англоезичните, руските и българското издание на романа, а именно: *The Story of the Stone*³ (букв. „Историята на камъка“), *A Dream of Red Mansions*⁴ (букв. „Сън в червените палати“), *Сон в красном тереме*⁵ (букв. „Сън в червения дворец“), чиито три преиздания от 1958, 1995, 2014 се различават главно в превода на стихотворните части, в наименованията на главите, както и в поправки върху съдържанието от различен тип⁶, като основният труд е на В. А. Панасюк⁷. В изследването са включени и първите 60 глави от българския⁸ превод на романа, дело на преводача Петко Т. Хинов, които са издадени последователно в 2015 и 2016 г.

„Сън в алени покои“ е роман, в който с внимание към детайла, яркост на изказа и познаване на предмета, авторът въвежда читателя в едно своеобразно кулинарно пътешествие в света на богато семейство, прототип за което се смята това на самия Цао Сюецин. За китайския читател е огромно удоволствие да надникне зад портите на голямото имение, да седне на трапезата и опита нечувани и невиждани гозби, да пийне чаша чай или греяно вино с героите на романа. С цел да се пресъздаде автентична атмосфера и у западния читател да се създаде усещане подобно на носителите на китайската култура, преводачите са изправени пред разрешаване на тежката задача по какъв начин да бъде осъществено това.

В дисертационния си труд⁹ Сие Дзюн извършва сравнение между два от английските преводи на романа и споделя, че в превода на Дейвид Хоукс се обръща голямо внимание на предаване на екзотичното – източен привкус на имената на различните видове чай, докато в този на Ян Сиен-и и Гладис Ян умишлено се търси приближаване към навиците на възприемане на английския читател, така наречената доместификация в превода и при невъзможност да се предаде значението се използва метода на транслитерация.

В обща разработка Дай Цин-ъ и Ян Чънху (Dai Qinge, Yang Chenghu 2009) правят класификация на превода на храни и напитки в „Сън в алени покои“,

³ Cao Xueqin, Hawkes, David. Fan, Shengyu. *The Story of the Stone* Vol.1 “The Golden Gates”, Vol. 2 “The Crab Flower Club” Penguin Books&Shanghai Foreign Language Education Press, 2014.

⁴ Cao Xueqin, Gao E. *A Dream of Red Mansions*, Vol. 1–4 translated by Yang Xianyi and Gladys Yang. Peking: Foreign Language Press, 2012.

⁵ Цао Сюэцинъ. Сон в красном тереме. Пер.с кит. В.А. Панасюк, стихи в пер. Л. Н. Меньшикова. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1958. Т. 1–2.

⁶ 卡琳娜Е.Сербина: 《〈红楼梦〉第一俄译本跟第二俄译本之比较》, 《中国文学之学理论应用—红楼梦国籍学术研讨会论文集》2010年5月版, 第317–342页.

⁷ Цао Сюэцинъ. Сон в красном тереме. Пер.с кит. В.А.Панасюк, стихи в пер. И.Голубева. Москва: Научно-издательский центр Ладомир, 1995. Т. 1–3.

⁸ Цао Сюецин. Сън в алени покои. Прев. от кит. Петко Т. Хинов. София: Изток-Запад, 2015/2016/2018/2019, Т. 1–4.

⁹ 谢俊: 红楼梦饮食词语英译研究--以杨宪益和霍克斯译本为对象 中南民族大学博士论文2012年47.

базирайки се на преводни материали на Дейвид Хоукс и на Ян Сиен-и/Гладис Ян и изказват заключението, че именно ястията и напитките разкриват традиционните особености и разнообразие на китайската култура. Затова и е необходимо при превода да се обърне голямо внимание на културните особености, тъй като всяка една култура неимоверно оставя своя отпечатък.

Културата на отглеждане, обработка и употреба на чай води своите корени от Китай. За първи път българският читател се запознава с родината на чая в сп. „Знание“ през 1875 г. в преводната статия на Л. Рудолф „Чай“ (Цончева 2013, 36–37), където е описано отглеждането на чаеното растение, технологията на производството и разпространението му. Оттогава досега информацията за китайския чай е доста по-обширна и задълбочена, но като цяло трябва да отбележим, че консумацията на чай и отвари от билки в страната остават сравнително чужди за среднестатистическия българин.

Понятието *чай* съществува и в българския, и в английския, и в руския, но като традиция и употреба на сорта чай доста се различава. Интересна е етимологията на думата „чай“, която идва от китайски език 茶, пинин – *cha* (чете се „чха“ за северните диалекти, вкл. на официалния стандартен книжовен говор *путунхуа* и „тха“ „тхъ“ за диалектите мин, говорени в провинциите Фудзиен, Гуандун, Хайнан и др.). Счита се, че по пътя на Коприната двете различни произношения в китайския език стават предпоставка за разпространението на думите *chai* и *tea*, както и на техни производни, които се ползват из цял свят.

За превода на черен чай (黑茶 *heicha* хъйчха) и зелен чай (绿茶 *lücha* лючха) в „Сън в алени покои“ преводачът Петко Хинов използва вече установената и популярна терминология, въпреки че черен чай на китайски буквално е „червен чай“. Разбира се, причината съвсем не е незнание от страна на преводача, а вече наложената неправилна форма.

В XLI глава на романа се споменава 六安茶 (*liu an cha*). В английския превод на Ян този чай е преведен чрез транслитерация като *Liuan tea*. В превода на Хоукс името е записано като *Lu-an tea*. В руския превод на Панасюк е използвано названието *чай из Люаня*, а в българския текст – Луански чай. Нужно е да се отбележи, че последните 3 примера са по-близо до произношението на името на чая в провинцията, в която се отглежда и по-автентични спрямо първия. За да допълни впечатлението на читателя, в бележка номер 147 Петко Хинов обяснява, че това е „чай от планината Дашу в окръг Хуошан, провинция Анхуей. Тъй като Хуошан спада към провинция Лу-ан, името на чая е дошло от нея“ (Цао 2016, 210). Разбира се освен, че горепосочените места са непознати за българския читател, непознат е и сортът чай и би било полезно за читателя да се знае, че Луанския чай е специален вид зелен чай, който е можело да бъде сервиран дори на императора. Той е един от десетте най-известни вида чай в Китай, които официално са признати за такива и при все че от 1915 до 2002 г. списъкът претърпява известна промяна, то Луанския чай присъства във всички списъци макар и с друго име – Анхуейски семколистен 安徽瓜片 (*Anhui guarian* – листата на чая, представляват извити листчета подобни на формата на семка и

оттам идва другото му име). Нужно е да отбележим, че преводаческата дейност далеч не е енциклопедична, затова и прави чест на българския преводач, че в бележка под линия е изнесъл макар и оскъдна информация за този чай.

Друг вид чай, който е споменат в романа е 枫露茶 *fenglu cha*, фън лу (фън – вид дърво, лу – роса). В сцената главният герой Дзя Баою обяснява как този чай „пуска аромат едва след третото или четвъртото доливане.“ (Цао 2015, 182)

Могат да бъдат открити няколко виждания за произхода на чая-фънлу.

Едната от тях е, че този чай се прави от листата на амбровото дърво, известно още като смолоносен ликвид-амбър *Liquidambar formosana* или тайванска сладка смола (*Taiwanese sweet gum*). Крехките листа се изваряват на пара в съд и при дестилацията, подобно капчици роса, от тях се отделя сладък сок (вж. речника *Honglouteng Dacidian*, който изяснява специфичните думи и понятия в романа).

Според друго виждане, което се ръководи от продължителността на запарване на чая, дадено в романа, първоначално, трябва да се изключва зеленият чай, защото ароматът му е най-силен при първата запарка, после да се изключва черният чай (с вече направената уговорка, че говорим за червен чай), защото наситеността му след 4 запарвания също се губи и се стига до заключението, че вероятно става въпрос за вид бял чай (вж. „Изследване на чая Фънлу“, статия в Хунсюе Йендзиу, wechat account:hlmxkzsz).

Има и версия, според която чаят фънлу е творческа измислица на автора, за да отговаря на алегоричните в текста и зад него се крие фразата „на течение“ (предвещава се малка промяна) от *фън*, което е омофон, отговарящ на вятър, а лу се чете подобно на *лоу* пропускам (по Пей 2011, 113).

От горепосоченото се вижда, че съществуват различни версии в значението на изходния, преводен текст и се очаква да има и разнообразие в превода според тълкуването на преводача, обаче на практика не е така. В английската версия на Гладис Ян и Ян Сиен-и се използва описателният подход, съответно, този вид чай е с превод *maple-dew tea*, в българската – „кленова роса“, в руската – «кленовая роса», в английската версия на Хоукс бива транслитериран като *Fung Loo*, а освен това е отбелязано, че това е чай от специален сорт – *particular brand*.

Като цяло, можем да направим заключение, че повечето преводачи избират да преведат описателно, но буквално този чай като „кленова роса“, а само Хоукс отбелязва, че това е по-специален сорт. Всъщност това е интересен феномен в превода, защото и за китайския и за чуждестранния читател *ю*, чаят *фънлу*, се явява непознат като вид, вкус и начин на приготвяне.

Да разгледаме още един вид чай, споменат в романа „Сън в алени покои“ 老君眉 *lao jun mei* (*лао джун мей*, в буквален превод *лао джун* стар, уважаван човек и *мей* вежди).

Според бележките под линия към изданието от 1985 година на Хунлоумън *Honglouteng*, което се счита за най-добрата и надеждна версия на книгата, чаят *лао джун мей* вирее в провинция Хунан, Дунтинху, планината Джун и другото му име е 银针茶 *yinzhenchá* (букв. „чай сребристи иглички“). Растението при

изсушаване има бели власинки и придобива извита форма, оттук и сравнението с вежди. Този сорт е бял чай и има дълъг период на ферментиране, подходящ е за хора с чувствителен стомах и проблеми с храносмилането. Като качество е високо ценен. Според обясненията на Пей Сяоуей се отглежда в провинция Фудзиен, планината Уишан, според издадения от Народно творчество книга от 1985 година идва от провинция Хунан, планината Дзюншан.

В българския превод носи названието „Веждите на Лаодзъ“, в превода на Гладис и Ян Сиен-и в *Patriarch's Eyebrows* – веждите на патриарха, в английския на Дейвид Хоукс *Old Man's Eyebrows*, в руския превод „брови почтенного старца“. Виждаме, че преводачите са избрали идентичен метод за превод чрез описване на значението на името. По този начин те успяват да приближат читателя по-близо до оригиналния текст. От избора им най-интересен е българският вариант, защото изгражда образно идеята за чая, внасяйки името на Лао Дзъ, чийто портрет може би изниква по-ярко в представите на читателя като свързан с китайската култура, отколкото по-обичайното и вярно на текста „мъдър старец“, „патриарх“ и др.

Тъй като пиенето на чай е неотменна част от китайската култура, това неизменно се проявява и в идиоматичните изрази, поговорки и др. и става част от народните обичаи и традиции като например правенето на годеж.

В разговор между Сифън и Лин Дайю, Сифън намеква, че е време Лин Дайю да се омъжи за техния Бао-ю и използва израза: „От нас си кусила чай, как тъй вече не си ни снаха“ 你既吃了我们家的茶，怎么还不给我们家做媳妇: „А ти като си пила чай от нашето семейство, защо не вземеш да станеш наша снаха?“ (Цао 2015, 465). В българския превод е обърнато специално внимание на традицията и в бележка под линия обстойно е обяснено какво означава в народния език изразът „пия нечий чай“ 吃了谁的茶 chile shuidecha, а именно покана за годеж. Изразът идва от мисълта, че годежът е като засяване на чай – веднъж засят, не можеш да пресаждаш чаения храст на друго място – няма да се хване (Цао 2015, 488). Тук виждаме необходимост от изясняване на тази лакуна, която иначе ще остане неразбрана от българския читател.

Едно от най-големите богатства на китайската култура, освен употребата на чай е нейната кухня. Превеждането на имената на кулинарните специалисти е огромно предизвикателство. Авторът на романа „Сън в алени покои“ Цао Сюецин израства в семейство, приближено на императора и по тази причина има възможност освен на въображението си да разчита на реален и изключително богат опит. Към описаните от него интересни храни спадат и различни видове зърнени каши, бульони, десерти от сладък ориз (наричан с не така естетичното име лепкав) и др.

В Осма глава от романа се споменава 碧粳粥 bijingzhou бидзин джоу, която дават на главния герой Бао-ю след като си е хапнал и пийнал. Кашата се приготвя от специален ориз със светлозелен цвят, наречен дзинми (粳米 jingmi). Оризът е наречен би 碧, заради бледозеления си цвят и се свързва със скъпоструващия камък – нефрит – показващо че оризът респ. кашата е с ценни качества.

На български кашата *бидзин джоу* е преведена като „каша от зелен ориз“. Въпреки че е предаден цветът на нефрита, в този случай той създава усещане за развалено, за мухъл и разваля картината за специална каша в съзнанието на читателя. Всъщност в българската реалност съществува сортът бисерен ориз, наричан още перлен, който е най-често употребяваният едрозърнест ориз на българската трапеза. По тази логика имена като нефритен ориз, ориз-жадеит, дори ориз-смарагд и изумруден ориз биха били по-близки и по-верни на оригинала.

Във втори том на превода на български език виждаме по-голямо разнообразие на сортове ориз и търсене на по-разнообразни методи за запълване на лакуната, например ориз *фъндзин*, императорски едър ориз. За съжаление, в имена като 米汤¹⁰ *mitang митан* (букв. супа от ориз), 米粥 *mizhou* (оризова каша) се припокриват с общото название *каша от ориз*. Самата дума *митан* е с малко подвеждащо име и е лесно да се сметне, че става дума за по-рядка каша. Всъщност става дума за 米油 (букв. оризово олио), т.нар. каймак, който се образува при варенето на ориза, тънък, изключително гъст, богат на мазнина, той се смята за изключително полезен и е замествал дори отварата от женшен, с която са лекували в миналото.

В главата се споменава *labazhou лабаджоу*, вид каша, която е преведена като празнична каша.

Текстът е 明儿是腊八儿,世上的人都熬腊八粥 (曹雪芹 2011).

Утре е осмият ден на дванайсетия месец, всички хора по света варят празнична каша (Цао 2015, 382).

Лаба се чества на 8 ден (ба) от 12-тия месец (ла) по лунния календар и според поверието е един от най-студените дни в годината, когато бедните хора, особено тези в северните части на Китай измират от глад и студ. Ето защо, от миналото и досега е прието в будистките храмове да се вари каша, която се раздава на бедните, за да ги стопли и нахрани. За разлика от днес, служителите в храмовете съвсем не са живели охолно, така че за да сварят кашата *лабаджоу* 腊八粥, буквално са измитали в зимника, каквото е останало от зърнените им запаси, боб, ориз, фъстъци, прибавяли сушени плодове, ядки, кестени и др.

Кашата се среща и под други имена като *фуоджоу* 佛粥 – будистка каша и според други източници води началото си от навлизането на будизма. Известна е като каша от осем съкровища 八宝粥, каша от пет съкровища 七宝粥, последните в зависимост от колко вида продукта е изготвена, сладък ориз, просо, бял ориз, соя, боб мунг, китайски фурми (хинап), ядки, лотосови семена, тиквени семки и др.

В резултат виждаме, че преводачът е решил да елиминира лакуната чрез заместването ѝ с обобщено име, набляга се само на приложението на кашата в случая за отпразнуване на традиционен празник – обичай, но не се казва, че това е лаба.

Става въпрос за израза 巧媳妇做不出没米的饭来 *qiaoxifu zuobuchu mei mi de fanlai* (米 *mi* ориз, 饭 *fan* от 米饭 варен ориз), който означава, че и „най-сръч-

¹⁰ Глава 20 (Цао 2015).

ната домакиня няма как без ориз да сготви такъв“. В българската версия изразът е преведен като: „И най-изкусна домакиня не може да сготви ястие, ако няма ориз“ (Цао 2015, 465). Виждаме, че връзката между ястие и ориз се губи, защото в китайската култура на хранене оризът не е отделно ястие, а консумацията му е подобна на хляба в западните страни, където той е предпочитан, но не е задължителен за всяко хранене (в някои части се предпочитат парени хлебчета, нудъли, питки и др.). В английската версия е предложен вариантът: *Even the cleverest housewife can't make bread without flour!* (И най-умната домакиня не може да направи без брашно хляб). В него съществува логичната връзка като в китайската поговорка ориз – варен ориз, *bread – flour* брашно – хляб и, използвайки метода на заместване с вече съществуващ в дадения език израз, всъщност по-добре отразява идеята на китайската поговорка.

В заключение можем да кажем, че за превода на реалии, свързани с чай и ястия преводачите са използвали методите на транслитерация и обяснение в текста, на описване на предмета, обяснение в бележки под линия, заместване с друга дума или пропускане. Най-много бележки под линия, които целят обяснението на имена, обичаи и др. има в българския вариант, където в I том преводачът Хинов е добавил 336 бележки под линия, а във втори том 238. В руския превод има значително по-малко (Zhao Yali 2008), а в английския превод на Дейвид Хоукс – липсват напълно (Zheng Shengtao, Zheng Shengheng 2010). По принцип се смята, че многото бележки под линия нарушават процеса на четене и пречат на мисълта на читателя да протича равномерно (Yan Ruijuan 2010). Това е особено валидно за руската версия, където има препратки чак в края на книгата (Сербина 2010). За съжаление това е единственият начин, за да може читателя да разбере *лакуни*, несъществуващи в езика му. Но виждаме, че това е относително субективно, тъй като какво да бъде сложено под линия зависи единствено от личната преценка на преводача, а и от неговата начетеност, информираност, достъп до материали и речници. В статия Джан Пејджи (Zhang Peiji 2008) обсъжда важната роля на ерудирания преводач в английската преводна литература. В случая, описващ празника Лаба за българския читател остава неясно за каква празнична каша става дума и какво се чества на осмия ден от дванадесетия месец. Тук виждаме субективната преценка на преводача да включи или не подобно обяснение. В случая с поговорката какво означава да пиеш от нечий чай, преводачът обяснява подробно в бележка под линия съществуващата китайска традиция и свързаната с това поговорка.

Необходимо е да подчертаем, че „Сън в алени покои“ е доста труден за превеждане текст. С изучаването на романа се занимава науката аленознание, *хунсюе* (Redology). Написани са речници, организирани са международни конференции и са изписани хиляди статии и въпреки това се откриват нови и интересни моменти, правят се различни интерпретации и се излагат различни гледни точки. В официалната страница на Хунлоумън Сюекан (*Hongloumeng Xuekan*), научно издание посветено на изследването на романа в широко използваната в Китай система Wechat ежеседмично се поместват статии, обсъждащи героите

на романа, авторството на книгата, използването на различни версии и др. За един преводач е невъзможно да обхване необятността на знанията и значенията на отделни думи и изрази. Ето защо, за превода на романа се използва методът на работа в екип, например китайският преводач Ян Сиен работи със съпругата си Гладис Ян, която по произход е англичанка, а известният американски преводач Дейвид Хоукс твори превода на първите 80 глави, а другите 40 са дело на колежата му Минфорд. В бъдеще може би и в българските литературни преводи от китайски език ще видим подобни успешни сътрудничества.

БИБЛИОГРАФИЯ

Антипов 1989: Антипов Г.А., Марковина, Сорокин Ю.А. Текст как явление культуры. Новосибирск: «Наука», 1989. // Antipov G. A., Markovina, Sorokin Yu. A. Tekst kak yavleniye kul'tury. Novosibirsk: «Nauka», 1989.

Беливанова 1979: Б. Беливанова, Древнокитайска литература. УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 1979. // B. Belivanova. Drevnokitayska literature. UI „Sv. sv. Kiril i Metodiy“, 1979.

Димова 2000: А. Димова. „Увод в теорията на превода“. УИ „Епископ Константин Преславски“, 2000. // A. Dimova. „Uvod v teoriyata na prevoda“. UI „Episkop Konstantin Preslavski“, 2000.

Думкова 1984: И. Думкова, „Тенденции в превода на китайската художествена литература в България“. В: Четири десетилетия превод на китайска литература в България, доклад от Юбилейна научна сесия, посветена на 40-годишнината от социалистическата революция в България, 28.05.1984, СУ „Климент Охридски“. // I. Dumkova, Tendentsii v prevoda na kitayskaya hudozhestvena literatura v Bulgariya, Chetiri desitiletiya prevod na kitayska literatura v Bulgariya, doklad ot Yubileyna nauchna sesiya, posvetena na 40-godishninata ot sotsialisticheskata revolyutsiya v Bulgariya, 28.05.1984, SU Kliment Ohridski.

Ничева 1975: К. Ничева, С. Спасова-Михайлова, Кр. Чолакова. Фразеологичен Речник на българския език. Том 2, БАН, София 1975. // K. Nicheva, S. Spasova-Mihaylova, Kr. Cholakova. Frazeologichen Rechnik na balgarskiya ezik. Tom 2, BAN, Sofiya 1975.

Пан 2008: Пан, Ин. Текстология китайского классического романа («Речные заводи» и «Сон в красном тереме») / сост. Т. А. Пан. СПб. Нестор-История, 2008. // Pan, In. Tekstologiya kitayskogo klassicheskogo romana («Rechnyye zavodi» i «Son v krasnom tereme») / sost. T. A. Pan. SPb. Nestor-Istoriya, 2008.

Сковородников 2002: Сковородников А. П. О системном описании понятия стилистическая фигура. Русская реч. 2002(4.). // Skovorodnikov A. P. O sistemnom opisaniy ponyatiya stilisticheskaya figura. Russkaya rech. 2002(4.).

Сорокин Ю. А. 1994: А. Ю. Сорокин. Этническая конфликтология. Отв. ред. Сорокин Ю. А. – Самара: Русский лицей, 1994. // A. Ju. Sorokin. Jetnicheskaja konfliktologija. Otv. red. Sorokin Ju. A. – Samara: Russkij licej, 1994.

Стайнър 2014: Джордж Стайнър, прев. Елена Филипова, 2014: „След Вавилон. Аспекти на езика и превода“, изд. „Изток-Запад“, 2014. // Dzhordzh Staynar, prev. Elena Filipova, 2014: „Sled Vavilon. Aspekti na ezika i prevoda“, izd. „Izток–Zапад“, 2014.

Цао 1958: Цао Сюэцинь. Сон в красном тереме / Пер. с кит. В.А. Панасюка, стихи в пер. Л. Н. Меньшикова. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1958. Т. 1, 2. // Tsao Syuetsin. Son v krasnom tereme / Per. s kit.

V. A. Panasyuka, stikhi v per. L.N. Men'shikova. Moskva: Gosudarstvennoye izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, 1958. T. 1, 2.

Цао 1995: Цао Сюэ-цинъ. Сон в красном тереме. Пер. с кит. В. А. Панасюка, стихи в пер. И. Голубева. Художественная литература – Научно-издательский центр Ладомир, 1995. Т. 1–3. // Syue-tsin' Tsaο. Son v krasnom tereme. Per. s kit. V. A. Panasyuka, stikhi v per. I. Golubeva. Khudozhestvennaya literatura – Nauchno-izdatel'skiy tsentr Ladomir, 1995. T. 1–3.

Цао 2014: Цао Сюэцинъ. Сон в красном тереме/ Пер. с кит. В. А. Панасюка. Санкт Петербург: „Наука“, 2014. Т. 1, 2. // Tsaο Syuetsin'. Son v krasnom tereme/ Per. s kit. V. A. Panasyuka. Sankt Peterburg: Izdatel'stvo «Nauka», 2014. T. 1, 2.

Цао 2015: Цао Сюэцинъ. „Сън в алени покои“. Прев. От кит. Петко Хинов. София: Изток-Запад, 2015. // Tsaο Syuetsin. Petko T. Hinov „San v aleni pokoi“. Sofiya. izd. Iztok-Zapad, 2015.

Цао 2016: Цао Сюэцинъ. Петко Т. Хинов „Сън в алени покои“. София. изд. Изток-Запад, 2016. // Tsaο Syuetsin. Petko T. Hinov „San v aleni pokoi“. Sofiya. izd. Iztok-Zapad, 2016.

Цончева 2013: П. Цончева. Китайската литература в България. Проблеми на рецепцията. В. Търново: „Фабер“, 2013. // P. Tsoncheva. Kitayskata literatura v Balgariya. Problemi na retseptsiyata. V. Tarnovo: Faber, 2013.

Fowler 1987: A Dictionary of modern critical terms. Ed. Roger Fowler Rev. ed. London: Routledge & Kegan Paul, 1987.

Cao Xueqin, Gao E, Yang Xianyi, Gladys Yang 2012: *A Dream of Red Mansions*, Vol. 1-4, Foreign Languages Press, Peking, 2012.

Cao Xueqin. Hawkes, David. Fan, Shengyu 2014: *The Story of the Stone* Vol 1 “The Golden Days“. Penguin Books & Shanghai Foreign Language Education Press, 2014.

Cao Xueqin. Hawkes, David. Fan, Shengyu 2014: *The Story of the Stone* Vol 2 The Crab-Flower Club. Penguin Books & Shanghai Foreign Language Education Press, 2014.

Kursheva-Stanimirova 2004: Anna Kursheva-Stanimirova (2004) *The Foreign Element in Translation*. Veliko Turnovo: Astarta, 2004.

Macherey 1985: Macherey, Pierre *A Theory of Literary Production*, trans. Geoffrey Wall. London: Routledge and Kegan Paul, 1985.

Nida 1964: Nida, Eugene A. *Linguistics and Ethnology in Translation-Problems in Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology*. Edited by Dell Hymes. New York: Harper & Row, 1964.

Wong 2014: Laurence K. P. Wong (2014) *Dreaming across languages and Cultures: A Study of the Literary Translations of the Hong Lou Meng*. UK: Cambridge Scholars Publishing, 2014.

Yu 2013: Jinhong Yu. Cultural Awareness in Chinese-English Translation Theory and Practice in Language Studies. Vol. 3, No. 12, pp. 2322–2326, 2013

曹雪芹、高鹗 (著), 裴效维 (校注) 2011: 《〈红楼梦〉全解本》, 中央编译出版社 2011 年 // Cao Xueqin, Gao E (zhu), Pei Xiaowei (jiaozhu): Hongloumeng quanjieben, Zhongyang Bianyi chubanshe, 2011.

曹雪芹 (著)、高鹗 (著), 启功 (校注) 1974: 《红楼梦》, 人民文学出版社 1974 年 // Cao Xueqin, Gao E (zhu), Qi Gong, jiao zhu, Hong lou meng, Renmin Wenxue Chu banshe, 1974.

戴清娥、杨程虎 2009: 《〈红楼梦〉英译本饮食名称翻译的对比比较研究——以杨宪益和霍克斯的英译本为例》, 云南师范大学学报, 2009 年第 7 卷第 4 期 // Dai Qinge

Yang Chenghu Hong lou meng yingyi ben yinshi mingcheng fanyi de duibi bijiao yanjiu – yi Yang Xianyi he Huokesi de ying yiben weili., Yunnan shifan daxue xuebao, 2009–7/4.

范圣宇 2004 : 《〈红楼梦〉管窥——英译、语言与文化》, 中国社会科学出版社 2004年//Fan Shengyu, Hongloumeng guan kui – ying yi, yu yan yu wen hua, zhong guo she hui ke xue chu ban she, 2004

冯其庸、李希凡 2010 : 《红楼梦大辞典》, 文化艺术出版社 2010年 Feng Qiyong, Li Xifan Hongloumeng da cidian, Wenhua yishu chubanshe, 2010

洪涛 2001 : 《〈红楼梦〉英译与东西方文化、语言》, 《红楼梦学刊》2001年第4期//Hong Tao: Hongloumeng yingyi yu dongxifang wenhua, yuyan, Hongloumeng xue kan, 2001–4.

洪涛 1996 : 《从语言学看〈红楼梦〉英译本的文化过滤问题》, 《红楼梦学刊》1996年第2期//Hong Tao: Cong yuyanxue kan Hong lou meng yingyiben de wenhua guolv wen ti, Hongloumeng xue kan 1996-2.

卡琳娜 2010: 《〈红楼梦〉第一俄译本跟第二俄译本之比较》, 《中国文学之学理论应用—红楼梦国籍学术研讨会论文集》2010年5月版, 第317-342页// E.Сербина: Hong lou meng di yi e yiben gen di er e y ben zhi bijiao. Zhongguo wen xue zhi xueli lun yingyong yi Hong lou meng guoji xueshu yantao hui lunwenji. 2010–5 p. 317–342.

李晶 2012 : 《杨宪益戴乃迭〈红楼梦〉英译本底本研究初探》, 《红楼梦学刊》2012年第1辑//Li Jing: Yang Xianyi Dainaidie Hong lou meng yingyiben diben yanjiu chutan Hongloumeng xue kan 2012-1.

李晶 2013 : 《文字讹讹与杨译〈红楼梦〉底本考辨:饮食医药篇》, 《红楼梦学刊》2013年第6辑//Li Jing: Wenzhi Cuo'e Yangyi Hong lou meng diben kao bian: yin shi yi yao bian Hongloumeng xue kan. 2013-6.

李锦霞 2008 : 《从〈红楼梦〉俄译本谈谚语的翻译》, 长春师范学院学报(人文社会科学版) 2008年第3期//Li Jinxia: Cong Hong lou meng e yiben tan yanyu de fanyi, Changchun shi fan xueyuan xuebao (Renwen shehui kexueban). 2008-3.

谢俊 2012 : 《〈红楼梦〉杨宪益译本饮食词汇翻译商榷》, 《文学教育》2012年第2期//Xie Jun: Hong lou meng Yang Xianyi yiben yinshi cihui fa yi shangque, Wenxue Jiaoyu. 2012-2.

闫瑞娟 2010 : 《论文学翻译加注》, 《牡丹江教育学院学报》2010年第6期//Yan Ruijuan: Lun wenxue fanyi jia zhu. Mudan jiang jiaoyu xueyuan xuebao. 2010/6.

赵亚力 2008 : 《从注释看译者素质—浅谈张培基〈英语中国现代散文选〉中的注释》, 合肥工业大学学报(社会科学版) 2008年//Zhao Yali: Cong zhushi kan yizhe suzhi – qiantan Zhang Peiji – yingyu zhongguo xiandai sanwen xuan-zhong de zhu shi. Hefei gongye da xue xuebao, Shehui kexueban, 2008.

郑声滔、郑声衡 2010 : 《从文化交流角度研究注释法在翻译中的使用场合》, 《哈尔滨学院学报》2010年第11期//Zheng Shengtao, Zheng Shengheng: Cong wenhua jiaoliu jiaodu yan jiu zhushifa zai fanyi zhong de shiyong changhe. Haerbin xueyuan xuebao.

杨燕杰 2007: 杨燕杰、葛志强、金丕良、刘知白 : 《保加利亚语汉语词典》, 外国教学与研究出版社 2007年 //Yang Yanjie, Ge Zhiqiang, Jin Piliang, Liu Zhibai, Baojialiyayu hanyu ci dian. Waiguo Jiaoxue yu yanjiu chubanshe, 2007.