

ИГОРЬ ЧУБАРОВ

Перевод как опыт
нечувственных уподоблений
Причины неудач переводов
«Задачи переводчика»
Вальтера Беньямина на русский язык¹

Язык — это не только сообщение того, что можно сообщить, но и одновременно символ того, чего сообщить нельзя.

Вальтер Беньямин

1. Свобода и дословность: стратегии переводов

Занимается ли Беньямин в знаменитой статье «Задача переводчика» составлением и проверкой каких-то методологических рекомендаций, пытаясь обосновать их некоей философией языка, так чтобы войти через запятую в ряд известных теоретиков перевода от Шлейермахера до Ортеги-и-Гассета? Сомневаюсь. В подтверждение позволю себе риторический вопрос: в каком смысле, в какой мере и кто следует в своей переводческой практике теориям перевода такого уровня абстракции? А если и следует, то насколько они ведут и направляют переводческую работу, а не всего лишь как-то с ней коррелируют, а то и вступают в противоречие? Рискну высказать предположение, что

¹ Расширенный вариант доклада на международной конференции «История и философия перевода во Франции и России в XX веке» (Санкт-Петербург, 27–28 мая, Санкт-Петербургский государственный университет экономики и финансов, научный руководитель проекта С.Л. Фокин).

между переводческими опытами любого философа и его теорией перевода существует разрыв, сопоставимый разве что с разрывом между переводом и поэзией, которого, кстати, Бенъямин касается в своей статье. Разрыв этот не непреодолим, но и не устраним, выступая часто неосознаваемым условием любой переводческой и философской работы.

В злополучной статье Бенъямина интересует граница между эмпирической работой переводчика, его ремеслом и его «задачей», обреченной на «неудачу». Неслучайно, что заявленные в ней идеи принесли в переводческую среду не столько мир и согласие, сколько меч и раздор, постигшие в том числе и ряды переводчиков самого этого текста. Поль де Ман проиллюстрировал эту мысль на материале английского и французского переводов² статьи Бенъямина, мы же коротко остановимся на переводах русских.

В «Задаче переводчика» Бенъямин обсуждает полярные подходы к переводу: как ориентированные на точность или верность (*Treue*), достигаемую дословностью (*Wörtlichkeit*) в передаче синтаксиса и отдельных слов с одной стороны, так и более свободные (фривольные) стратегии перевода, нацеленные на донесение смысла переводимого, с другой. Вопрос в том, делает ли он однозначный выбор в пользу этих равно односторонних и рискованных стратегий перевода? Отбрасывает ли обе? Или пытается примирить их на какой-то новой основе. Именно в связи с ответом на эти вопросы расходятся по-своему удачные русские переводы *Die Aufgabe des Übersetzers* Ирины Алексеевой и Евгения Павлова³.

Приведу один фрагмент. Бенъямин пишет: «Wenn Treue und Freiheit der Übersetzung seit jeher als widerstrebende Tendenzen betrachtet wurden, so scheint auch diese tiefere Deutung der einen beide nicht zu versöhnen, sondern im Gegenteil alles Recht der andern abzusprechen»⁴. Алексеева переводит это место так: «Если в переводе верность и свобода испокон веку рассматривались как противостоящие друг другу тенденции, то и это наше более глубокое толкование первого качества их, пожалуй, не примиряет, а, напротив, отказывает каждому из них в праве на существование»⁵. То есть у Алексеевой получается, что Бенъямин не примиряет, а отбрасывает обе эти позиции.

² Де Ман П. Вместо заключения: о «Задаче переводчика» Вальтера Бенъямина // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. М., 2000. № 5. С. 158–185.

³ Существуют еще как минимум два «сырых» перевода этого текста на русский: Н. Берковской в сборнике «Озарение» (М., 2000. С. 46–57) и А. Антоновского (Философско-культурологический журнал «Z». М.: МГУ, 2000. № 3).

⁴ См.: <http://www.sciaacchitano.it/Pensatori%20epistemici/Benjamin/Die%20Aufgabe%20des%20C3%9Cbersetzers.pdf>

⁵ См.: Бенъямин В. Задача переводчика // Маски времени. Эссе о культуре и литературе. СПб.: Symposium, 2004. С. 42.

Павлов переводит это место иначе: «Верность и свобода в переводе традиционно рассматривались как взаимно противоположные тенденции. Наша более глубокая интерпретация первой из них, на первый взгляд, также не служит примирению той и другой, а наоборот, полностью отрицает оправданность последней»⁶. Налицо обратный смысл. Можно предположить, что все дело в дословном переводе «so scheint», но это не более чем шутка. Здесь можно видеть, как профессиональный переводчик отказывается дословно переводить в тексте то, что противоречит его полубессознательной стратегии перевода. Что-то заставляет переводчика отклонять навязываемые ему Беньямином задачи, даже ценой неточного перевода его текста. В переводе Алексеевой подобные неточности начинают множиться⁷.

* * *

Трудности перевода Беньямина, однако, обусловлены не столько свободным обращением автора с немецкой лексикой и грамматикой, сколько его эзотерической теорией языка, в которой точности и свободе, содержанию и форме, манере выражения и смыслу придается довольно необычное толкование, не сводимое к известным теориям языка, с которыми автор был хорошо знаком (здесь можно назвать Якова Беме, И. Г. Гамана, Вильгельма фон Гумбольдта, немецких романтиков, рабби Леви Ицхака и др.).

Совершая выбор в пользу дословности, Беньямин тем не менее оставляет шанс и переводам, ориентированным на свободную передачу смыслового содержания. Для этого он размещает проблематику перевода на оригинальной основе — идее чистого языка (*die reine Sprache*), подкрепленной учениями о мессианском времени, нечувственном подобии и бессознательном мимесисе.

⁶ См.: *Беньямин В. Задача переводчика // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения* М.: РГГУ, 2012. С. 266. Забавно, что в оригинале говорится не о первой и последней интерпретации, а об одной (из них) и другой. Смысла это не меняет, только способ его выражения.

⁷ Есть еще пара мест, когда ориентация на содержание принуждает Алексею идти против центральной идеи Беньямина, примиряющей «дословность» и «свободу». Цитирую Беньямина: «Denn wird einer solchen nicht der Boden entzogen, wenn die Wiedergabe des Sinnes aufhört, maßgebend zu sein? Und nichts anderes ist ja — negativ gewendet — die Meinung alles Vorstehenden». Алексеева переводит так: «Ведь разве не лишается всяких оснований подобное решение в том случае, если перестает быть значимой передача смысла? Но ведь то же самое произойдет и в том случае, если — наоборот — вышеупомянутому придается большое значение» (*Беньямин В. Маски времени...* С. 39–40). У Павлова обнаруживаем перевод, в большей степени следующий идее дословности: «Разве не потеряет всякое решение твердую почву, если воспроизведение смысла перестанет быть его мерилom? А ведь именно к этому сводится негативное содержание всего вышеизложенного» (*Беньямин В. Учение о подобии...* С. 264–265).

2. Чистый язык

Уже в 1916 году Бенъямин формулирует понимание чистого языка как не имеющего внешнего содержания и субъекта, а передающего, прежде всего, собственную передаваемость⁸. Язык сообщает себя в себе самом, выступая в качестве медиума сообщения. Медиумичность, или магичность языка⁹, означает непосредственность его сообщений. Понятие чистого языка предполагает его внеутилитарное использование, сводящееся к выражению в нем (но не *посредством* его) глубинно-го смыслового содержания, которое Бенъямин называет духовным, или истинным, в отличие от предметного, или коммуникативного.

Именуя вещи, человек не просто соотносит с неким предметом условный, произвольный знак, но и познает соответствующую вещь, выявляя ее сущность в имени. Бенъямин обосновывает идею взаимосвязи и переводимости всех языков, ссылаясь на более фундаментальный и первичный опыт перевода с языка вещей на язык людей, который не сводится к произвольному или конвенциональному называнию-означиванию, как в «буржуазных» лингвистических теориях (Соссюр). Вещи должны каким-то образом соответствовать именованию их человеком. Но в отличие от религиозных и мистических теорий языка Бенъямин не считает, что имена, даваемые человеком вещам, непосредственно выражают их сущность. Он ищет основание материальной общности вещей в их собственном языке, на котором они безмолвно сообщают человеку свою духовную сущность.

Но если вещи сами по себе немые и бессловесные, как же они могут сообщать себя? Еще молодой Бенъямин объяснял эту возможность своеобразной материальной магией как инерцией божественного творения-именования в мире вещей, которое, однако, не предвосхищает познающего именователя человека и не превращает его в простое повторение божественного. Говорить здесь нужно именно о переводе, или переименовании. Это тонкий момент ранней языковой теории Бенъямина, затрудненный теологической терминологией и изощренной интерпретацией библейских образов, к которым он активно здесь обращается. Он пишет: «Вещь сама по себе не имеет слова, она создана из слова Бога и познается в своем имени по слову человека»¹⁰. Но тут же оговаривается, что в имени слово Бога не осталось творящим и познание через него нуждается в помощи самих вещей, то есть зависит от того, как они сами себя сообщают. Прибегая к органической метафорике, Бенъямин говорит даже о зачатии в языке вещей божественного имени, плодом которого и становится имя человеческое.

⁸ См.: Бенъямин В. О языке вообще и о языке человека // Учение о подобии... С. 7–26.

⁹ Ср.: *Menninghaus W. Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie. Fr.a.M., 1980.*

¹⁰ См.: Бенъямин В. О языке вообще... С. 18.

Таким образом, язык вещей выступает своего рода медиумом, в котором «в безмолвной магии природы излучается слово Бога». Но перевод языка вещей в язык человека согласно Беньямину был бы невозможен, «если бы они не были выпущены на свободу из одного и того же созидającego слова, ставшего в вещах сообщением материи в магической общности, а в человеке — языком познания и имени в блаженном духе»¹¹. В именах вещей человек сообщает Богу свою собственную духовную сущность, которая и есть его язык. Кстати, никакой другой сущности у него нет — в отличие от вещей и плотности их языка, сущность человека сообщается в его языке без остатка. Это надо понимать в том смысле, что сама сущность языкового сообщается не в коммуникативном режиме предметных содержаний языка, а как бы самим языком в его символическом режиме. Нарочитые отсылки к богу и духу — лишь указания на этот режим невыразимого в коммуникативном языке. Но различие упомянутых режимов не является эксклюзивным. Духовное может выражать себя только в языковом, как истинное содержание (*Wahrgehalt*) в предметном (*Sachgehalt*)¹². Однако область невыразимого, символически представленную в языке самой сущностью языкового, также нельзя игнорировать, ибо это и есть духовное. Задача теории языка, по Беньямину, состоит только в том, чтобы удерживаться от его инструментализации — парить над бездной различия духовного и языкового. Поэтому когда Беньямин указывает на трансцендентную инстанцию (или, точнее, дистанцию), она не означает у него персонифицированное божество, божий замысел или божественного происхождения человека. Речь всего лишь идет о занятии мыслью такой дистанции по отношению к миру вещей, чтобы духовное не оказалось простой их функцией, а человеческое — лишь формой органической жизни. Собственно божественное является зачастую сбивающей с толку метафорой для указания на такого рода дистанцию — «перспективу несказанного». Что касается духовного, то это единственное, с чем человек может соотносить (сообщить) себя в этой перспективе. Важно только понимать, что задаваемый таким образом план трансценденции остается у Беньямина пустым. Это пустота упомянутой дистанции, пустота без того, чего она пустота, а не банальная незаполненность. Ее существование, как и несуществование, не определяет ее сущности. Это всего лишь имя, точнее природа языкового, способная поэтому сообщать себя лишь Богу.

Когда в качестве примера чистого языка Беньямин приводит библейское «В начале было Слово...», слово предстает здесь как Имя. Причем существенно не то, что это имя Бога-слова, а то, что у языка

¹¹ Там же. С. 19.

¹² Ср. *ero: Goethes Wahlverwandtschaften // Benjamin W. Gesammelte Werke I. Fr.a.M.: Zweitausendeins, 2011. S. 495 f.*

нет никаких других начал помимо слов как имен — элементов чистого языка, осмысленных в себе самих и выражающих духовную сущность людей и вещей. Язык выступает в этом плане медиумом творения и медиумом именованья. Переход между этими разными по плотности уровнями языка осуществляется как раз в переводе. Беньямин понимал его не как абстрактное уподобление оригиналу с целью достижения адекватности в передаче того же самого содержания, а как драматичный исторический процесс, в котором оригинал претерпевает в других языках ряд непрерывных метаморфоз, избегая забвения, но обретая взамен лишь «продуманные руины»¹³.

3. Смысл перевода

В самом начале «Задачи...» Беньямин делает обескураживающее заявление: «Оглядка на “получателя” никогда не способствует пониманию произведения или формы искусства... Ибо ни одно стихотворение не предназначено читателю, ни одна картина зрителю, ни одна симфония слушателю»¹⁴. Беньямин отклоняет здесь рецептивный подход к пониманию произведений искусства еще и потому, что важнейшим в них является несказанное, невыразимое в видимых формах, хотя и не отделимое от них. Речь идет о символическом в языке, ускользающем от нас, когда мы считываем сообщаемую им информацию. Он не доступен созерцанию, в том числе и интеллектуальному, а потому ему нельзя и уподобиться на уровне соответствующих форм.

Но если художественные произведения не пишутся для читателя, то и переводы делаются не для представителей других языковых культур, не владеющих языком оригинала. Цель у переводов другая. Беньямин утверждает, что основная задача переводчика заключается в том, чтобы выявить элементы чистого языка в языке перевода, «докричаться до того единственного места, где эхо родного переводу языка рождает отзвук чужого»¹⁵. Только подобное открытие и может обеспечить понимание произведения и его, не столько выживание для будущего, сколько избавление от забвения в прошлом.

Понятие «чистого языка» вводилось ранним Беньямином как указание на виртуальный слой в языке, в котором сохраняется его именная и познающая сила. Он отмечен характером редкости, что означает, что далеко не каждому слову суждено выразить истину, то есть не всякое значение уже есть некий смысл. Но значения могут, в том числе и благодаря переводам, взаимодополняться, достаясь до означаемого. Означаемое при этом понимается у Беньямина не как суще-

¹³ Ср.: Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы / Пер. с нем. С.А. Ромашко. М., 2002. С.190.

¹⁴ *Он же.* О языке вообще... С. 254.

¹⁵ Там же. С. 263.

ствующая вещь, а как глубинный смысл самой вещиности. В каждом языке называемая вещь может пониматься различно, но именно способ, каким она понимается, манера выражать значение, позволяет узнать, что оказалось понято в ней, что открылось в том или ином языке в плане ее глубинного смысла. Здесь, по Беньямину, и расположен исток родственности, конвергенции и, соответственно, переводимости языков¹⁶.

В другой плоскости, на уровне сообщения содержания, эмпирические языки, скорее, чужды друг другу. Поэтому, например, французское pain неверно переводить как Brot, хотя оба эти слова вроде бы предполагают банальную буханку хлеба. Неверно потому, что не существует языка (кроме языка Бога, который нам неизвестен), на котором можно было бы уловить различие способов выражения этого банального значения на национальных языках и оценить их дистанцию по отношению к подлинному смыслу означаемого¹⁷. Перевод может лишь указать на этот сокровенный уровень языка, выйти на новую ступень понимания скрытого в языке оригинала смысла, но не исчерпать его, выясняя лишь, насколько слово оригинала удалено от откровения. Ибо неисчерпаемость смысла в конечном счете обусловлена его отсутствием, вернее постепенным угасанием в перспективе неизбежного конца всего живого. Иначе говоря, перевод как выразительная форма обусловлен таким виртуальным качеством оригинала, как переводимость. Но что переводится в переводе, понимаемом как такая продуктивная, а не рецептивная форма? Медиальный подход к языку предполагает неожиданный ответ — сама его переводимость. Парадоксальным образом ее-то, по Беньямину, и невозможно перевести, точнее она в переводе не нуждается¹⁸.

* * *

Согласно верному замечанию Поля де Мана¹⁹ здесь пролегает граница здравого смысла, не позволяющая понимать Беньямина тем, кто ждет от него только подтверждения прописных истин. Под здра-

¹⁶ Ср.: «А то теснейшее соотношение языков, которое мы подразумеваем, есть между тем отношение особого рода схождения. Оно состоит в том, что языки не чужды друг другу; они априори, вне зависимости от исторического контекста родственны в том, что они хотят выразить» (Там же. С. 258).

¹⁷ Ср.: Беньямин В. Задача переводчика // Учение о подобии... С. 260–261. Кстати, смысл хлеба открывается в тексте Откровения в символе плоти Христа, отсылающем, в свою очередь, к насилию, жертвенным практикам и обещанию избавления.

¹⁸ Ср.: «Более точно это существенное ядро можно определить как нечто, само по себе непереваемое. И даже если при передаче содержания выделить из ядра все возможное, а затем перевести, то и тогда предмет устремлений настоящего переводчика останется нетронутым» (Там же. С. 262).

¹⁹ Де Ман П. Указ. соч. С. 167.

вым смыслом я имею в виду то, с чего мы все вынуждены начинать, — с компетенций, привычек мышления, клише и самой онто-теологической языковой матрицы. Мы говорим, что тем самым преследуем цели взаимопонимания. Но Беньямин изначально отводит этот очевидный аргумент, и именно поэтому перестает быть понятен. Начинаются разговоры о его темноте — еще один «темный философ». А может ли философ не быть темным? Если здравый смысл считать светом, то нет. Что же — солнце светит, мир существует. Остается только поклоняться его бесконечным тождествам и множить двойников. Но речь идет о тьме самой мысли, в отличие от ее отсутствия или беспрепятственного перетекания общих мест из головы в голову, из оригинала в перевод, и обратно.

Я намекаю на то, что переводить Беньямина на немецкий столь же непросто, как и на русский. То есть проблема понимания Беньямина существует уже на языке самого оригинала. Насколько она решаема и как связана с конкретной переводческой практикой? Текст Беньямина в этом смысле вообще нуждается не в переводе на английский, французский или русский языки, а в проявлении в них чистого языка. Там, где мы вроде бы начинаем понимать Беньямина, — нас все равно ждет ловушка, расставленная самим нашим языком. Беньямин пытался из нее выбраться, задействуя неожиданные метафоры и рискованные сопоставления, перенося языковые проблемы на другие сцены — искусства, истории, политики — и порой действительно заводя нас в темноту. Но только для того, чтобы хотя бы ненадолго приостановить автоматическое понимание и болтовню.

4. Мессианское усилие и исчезающая аура оригинала

«Божественный язык», «скорбящая природа», «мессианское завершение истории» — подобные фигуры речи не вызывают доверия у современного секулярного сознания. Но, как мы уже неоднократно намекали, Беньямин не был теологом, оккультистом и верующим. Если хотите, он мистик в условиях божественного несуществования, визионер изнанки ничто и медиум призраков угнетенных классов, т. е. ... левый непартийный философ. Это, в частности, означает, что интересовавшие его лингвистические проблемы, в том числе и проблему перевода, он рассматривал в горизонте достаточно драматического понимания истории, в противоположность тому оптимистическому взгляду на язык, который характерен для буржуазных теорий коммуникации и медиа. Так, задачу перевода Беньямин ставил из перспективы угасания, постепенной утраты языком оригинала смысловых функций и, соответственно, мессианского завершения его истории²⁰. Этим он, с одной стороны, говорил о бесспорном устаревании отдельных про-

²⁰ Ср.: Беньямин В. Задача переводчика // Учение о подобии... С. 261.

изведений, целых жанров и медиа в истории, а с другой — о необходимости спасения сокрытой в них философской истины, за которое ответствен критик, переводчик и революционный мыслитель. Между тем связь этой проблематики с пониманием Бенъямином социальной истории — не просто аналогия. В своем позднем эссе «О понятии истории» он писал: «Революционный мыслитель получает подтверждение своеобразного революционного шанса исходя из данной политической ситуации. Но не в меньшей степени подтверждением служит ключевой акт насилия мгновения над определенным, до того запертым покоем прошлого. Проникновение в этот покой строго совпадает с политической акцией, и именно этим проникновением акция, какой бы разрушительной она ни была, дает знать о себе как о мессианской»²¹.

Спасение здесь затребовано прошлым, а не настоящим, и не для (хотя и *в*) истории, а скорее, против нее. Ибо, по словам Бенъямина, мессианское усилие истории противонаправлено. Он не оспаривает при этом «слишком человеческого» стремления человека к счастью, считая его диалектически способствующим наступлению мессианского царства: «Ибо в счастье все земное чаёт свою гибель, лишь в счастье предначертано ему эту гибель обрести»²². Собственно спасение, о котором всю дорогу твердил Бенъямин, направлено не на преодоление смерти, а на избавление от страдания живого в природе и истории. А его проект критики — в равной мере произведений искусства, деятелей культуры, институтов государства и права — заострен на развенчание попыток это страдание эстетизировать, оправдать и легитимировать²³.

* * *

Перевод в определенном смысле тоже представляет собой спасующее насилие. В виду естественного устаревания предметного содержания оригинала задача переводчика состоит не столько в пролонгации жизни умирающих смыслов, сколько в насильственной мортификации произведения с целью очищения его медиальной поверхности до способности отражать стоящие за ним идеи и истины. Так как идеи в оригинале отягощены чуждым им предметным смыслом, первой заботой переводчика является снятие «на своем языке чар чужого с чистого языка». Переводчик должен двигаться по линиям угасания смысла оригинала, принимая в свой язык лишь те, почти невыразимые, фрагменты оригинала, которые связывают его с чистым языком,

²¹ Там же. С. 251.

²² Там же. С. 236.

²³ См. наше послесловие «Путем Буцефала» (в соавт. с И. Болдыревым) к книге «Учение о подобии» (С. 271–287).

вернее находить им соответствия в собственном языке. В принципе речь идет о своего рода имманентном превращении символического плана — «символизирующее» в произведении в «символизируемое» перевода.

Свобода перевода заключается, таким образом, не в передаче смысла сообщения, что противоречило бы требованию точности (верности), а в освобождении своего — преодолению «прогневших барьеров» собственного языка для проявления в нем языка чистого²⁴. Беньямин заходил так далеко, что говорил даже о вос-произведении в языке перевода невыразимого смысла оригинала в его невыразимости, правда, с изменением отношения смысла к слову окончательного текста, которое становится в нем почти неуловимым и ускользающим²⁵.

Идея мимолетного касания переводом исчезающего смысла языка оригинала сопоставима с другой известной беньяминовской темой — аурой («уникальное ощущение дали, как бы близок при этом предмет ни был») художественного произведения как признака ее подлинности и единственности, утраченной и вновь обретаемой в условиях технической репродукции изображений. Здесь характерно, что так же, как и красота в эстетической видимости символа²⁶, аура проявляет себя в момент собственного исчезновения, причем в свете воспроизводимости²⁷. В ряде произведений Беньямин связывал этот пре-мортальный эффект с образами падающей звезды, молнии, вспышки или пламени. В мгновение вспышки слово предстает не отягощен-ным профанными значениями, смыслом злобы дня и потребности, приобретая духовную чистоту и статус идеи²⁸. Аналогии с переводом напрашиваются здесь сами собой.

Вопрос об отношениях перевода и оригинала Беньямин связывает с качеством последнего. Как мы уже писали, возможность перевода обусловлена его особыми свойствами, а именно наличием в его языке своего рода прообраза языка иностранного. Дословному переводу поддаются только те тексты, в которых точность и свобода достига-

²⁴ См.: Беньямин В. Задача переводчика // Учение о подобии... С. 267–268.

²⁵ Ср.: «В этом чистом языке, который больше ничего не означает и не выражает, но является тем не имеющим выражения созидательным словом, что служит означаемым всех языков, — в этом языке всякое сообщение, всякий смысл, всякая интенция в конечном итоге наталкиваются на пласт, в котором им суждено угаснуть» (Там же. С. 267).

²⁶ Ср. истолкование Беньямином различия в понимании символа у ранних романтиков и Гете: Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik // Benjamin W. Gesammelte Werke I. Fr.a.M.: Zweitausendeins, 2011. S. 327 ff. Русский перевод: <http://anthropology.rinet.ru/old/4/gete.htm>

²⁷ См.: Kramer S. Benjamin zur Einführung. Hamburg, 2003. S. 94.

²⁸ Важно отметить, что это свойство мгновенного возникновения и исчезновения ауры Беньямин позже будет связывать с усмотрением подобий в доисторическом опыте. См.: Беньямин В. Учение о подобии... С. 187.

ется без обращения к профанным значениям, а смысл перестает выступать «водоразделом потоков языка и откровения». Как писал Беньямин, «чем выше уровень произведения, тем более оно переводимо даже при самом мимолетном прикосновении к его смыслу». Поэтому священные тексты переводимы как таковые, причем «не ради самих себя, а ради языков», выступая прообразом всех других переводов²⁹. Именно поэтому при переводе следует держаться дословности, ориентируясь на способ производства значений, и взыскуя откровения, как совпадения слова, образа и звука в собственном языке.

Таким образом уточняется и одностороннее понимание дословности. Ибо было бы упрощением считать, что Беньямин полностью отказывается от формы содержания в пользу формы выражения (но только не слов оригинала, а их смысла как способа выражения значения). Как и обратное – что он догматически выбирает стратегию на подстрочный, почти буквальный перевод. Даже Гёльдерлин, переводческим стратегиям которого Беньямин симпатизировал, не только переводил слово в слово, но занимался этимологическими изысканиями, подбором и сравнением корней в древнегреческом и немецком, которые могли бы придать переводу гармоничные, а не стертые в коммуникативном режиме использования языка звучания. Хотя подобные поиски Беньямин признавал опасными (*als monströse Beispiele solcher Wörtlichkeit*), грозящими запереть переводчика в молчании, именно эту негативную и даже нигилистическую возможность он полагал в качестве условия адекватного перевода.

Он сознавал, что «именно дословность в отношении синтаксиса [синтаксическая дословность] окончательно разрушает любое восприятие смысла и угрожает привести к непониманию», но тем не менее «именно она делает явным, что слово, а не предложение есть стихия переводчика». Мысль Беньямина состоит здесь в том, что именно дословная передача синтаксиса обнаруживает его абстрактность и вариативность. Поэтому предложение, согласно изящному образу Беньямина, – это стена перед языком оригинала, а дословность – аркада. Синтаксические нормы держат слова вместе, строят фразы, но предложения-стены могут быть разной формы, в том числе из-за слов-аркад, через которые перевод переключается с оригиналом, не загораживая его. Дословность обеспечивает переводу прозрачность, позволяя свету чистого языка, «как бы усиленному его собственным медиумом, с наивозможной полнотой падать на оригинал».³⁰

Но в переводимости оригинала, как его медиальности, открывается только возможность проявления чистого языка, но еще не его дей-

²⁹ См.: Беньямин В. Задача переводчика // Учение о подобии... С. 270.

³⁰ См. его: *Die Aufgabe des Übersetzers* // *Benjamin W. Gesammelte Werke I*. Fr.a.M.: Zweitausendeins, 2011. S. 391. Ср. перевод Е. Павлова: Беньямин В. Задача переводчика // Учение о подобии... С. 266.

ствительность. Поэтому Беньямин и пишет в заключение своей статьи о виртуальном переводе, содержащемся между строк великих текстов. Но ведь между строк нет ничего, кроме пустот. Беньямин и был тем странным языковедом, которого интересовала сама эта пустота. Ибо в ней и притаился пресловутый глубинный смысл. Но тогда перевод самого текста сводится лишь к составлению добросовестного подстрочника — переводческой рутине, которой особо нечего гордиться.

5. Нечувственное подобие и бессознательный мимесис

Мы уже писали о существенной связи теории языка и перевода раннего Беньямина с его более поздними темами о трансформации миметической способности в истории. Через идею утраченной современным человеком способности к чувственным уподоблениям Беньямин вышел к анализу реального психического опыта, способного объяснить — а лучше сказать усложнить — рядом новых формулировок и различий понятие медиальности и языковой магии своих ранних работ. Тем самым он одновременно предложил более наукообразную альтернативу традиционным метафизическим и позитивистским теориям о связи слов и вещей³¹. Существенные импликации имеет это учение и для его философии истории.

В современном мире чувственные уподобления встречаются разве что в детских играх и приватном опыте усмотрения физиогномических сходств. Астрология уже давно выродилась в неприятельные прогнозы развлекательных изданий. Беньямин не намерен воскрешать подобные реликты коллективной чувственности, не утратившие однако доверия в массовом сознании и сегодня. Он обращает внимание на другое. Астрология выступает не простым примером опыта уподоблений. Когда астролог фиксирует соответствие положения звезд и судьбы, он и не претендует на научность, ибо сам способ сочетания звезд в созвездия представляет собой альтернативу логике научного знания. Он интересуется не столько отношением между звездами, сколько их отношением к человеку, причем не как к такому же физическому объекту, а к его судьбе, всему кругу его жизни. Подобная модель познания оказывается важна не для астрономии, а для социологии и гуманитарного знания вообще.

Существенным для Беньямина является сам факт опыта уподобления, который в доисторические времена носил почти всеобъемлющий характер. Причем не важно, что звезды не действовали на людей и в стародавние времена. Значение имеет лишь то, что миметическая способность и соответственные ей восприятие, сознание

³¹ Когда в своей второй диссертации он пишет, что идеи относятся к вещам, как созвездия к звездам, он движется к решению этой же проблемы. См.: *Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы...* С. 14.

и память развивались именно в рамках опыта уподоблений. Бенъямин обратил внимание на исторический характер этой способности, предполагающий ее трансформацию во времени, в ходе которой она была почти полностью поглощена языком, утратив при этом свой чувственный характер, но отчасти сохранив бессознательный. С другой стороны, архаический опыт уподоблений не мог не оказать влияния на современный язык. Отвергая в этой связи конвенциональную теорию происхождения языка, Бенъямин пытается найти для ономато-поэтической гипотезы новую основу и находит ее в идее нечувственного уподобления.

По мысли Бенъямина, в современности опыт чувственных уподоблений, телепатии и магии практически полностью унаследовал язык, переведя его в действующий архив уже нечувственных подобий. Магия языка исчезла как культовая практика, но сохранилась в самой его медиальной форме. Ведь медиальное, по сути, это и есть уподобление, соотносящее между собой ряды гетерогенных явлений: «Таким образом, язык можно было бы считать наивысшим применением миметической способности: медиумом, куда без остатка влились прежние способности запоминания подобного, так что в результате язык представляет собой медиум, где предметы уже не соприкасаются друг с другом напрямую, как было прежде в сознании провидца или жреца, но где встречаются и взаимодействуют их сущности, их мимолетнейшие и тончайшие субстанции, даже ароматы»³². Не менее существенно, что практики ясновидения и чтения судеб по звездам можно понимать теперь как прообразы современного письма, чтения и перевода, как исток искусства танца и орнамента, которые одновременно являются техниками исторической, телесной и визуальной памяти³³.

* * *

Проблематика нечувственного мимесиса придала существенные расширения и теории перевода. Здесь нашло новое обоснование радикальное утверждение Бенъямина, что перевод не должен стремиться к внешнему сходству с оригиналом. Но если ранее оно обосновывалось наличием в языке оригинала особого символического слоя, доступного переводу только через остранение и отстранение сообщаемого предметного содержания, то теперь его можно было обосновать на опыте нечувственного уподобления, как общей бессознательной миметической основы языка оригинала и перевода, которая непосредственно воспроизводит в переводе значимые элементы языка оригинала.

³² См.: Бенъямин В. Учение о подобии // Учение о подобии... С. 169–170.

³³ Ср.: Там же. С. 183.

На самом деле в работе о языке 1916 года Беньямин уже предвосхитил такой ход мысли, когда связывал символическое в языке с особым характером знака, в том числе письменного³⁴. Но в «Учении о подобии» он уже прямо связывает его с почерком как телесной практикой, позволяющей обеспечить доступ языка перевода к глубинному смыслу оригинала, минуя его осознание, даже негативное. При этом новое миметическое образование непосредственно проявляется и как бы прописывается в семиотическом слое языка, выступающем его основой, уже только постфактум доходя до сознания.

Узнавание сходств Беньямин связывал со вспышкой, ускользящим моментом, подобным усмотрению созвездия, когда в мгновение ока некое третье лицо (астролог) на совершенно необъяснимых основаниях схватывает соединение звезд в некую значимую для жизни людей фигуру³⁵. Близость слов оригинала и перевода также вспыхивает лишь на мгновение их перекрестного уподобления идее — слову чистого языка. Это мгновение можно понять как эффект непровольной памяти, когда забытое вдруг возникает в сознании, чтобы тут же навсегда раствориться в понятии или снова исчезнуть в глубинах бессознательного.

Здесь можно коротко заметить, что бессознательный характер уподоблений обусловлен травматичностью лежащего за ними исторического опыта, страхом перед насилием и смертью, а сами подобиya выступают как миметическая реакция на него, ведущая к вытеснению и забвению или архивации, переводу в архив коллективной памяти в форме метонимических и метафорических образов и миметических соответствий. И в таком виде архива нечувственных подобиий этот опыт переходит в современный язык, становясь достоянием поэтов³⁶, миссионеров и переводчиков. Моя гипотеза состоит в том, что перевод с языка оригинала великого произведения существенно близок вышеупомянутому переходу, только противонаправлен ему, обнажая покровы языка и вскрывая древние механизмы уподоблений. Истинный перевод как бы чешет оригинал против шерсти³⁷. Таким образом, перевод в понимании Беньямина стоит на стороне мессианского завершения истории оригинала, «на полпути между поэзией и [религиозным] учением»³⁸.

³⁴ Ср.: Беньямин В. О языке вообще... С. 25. Кстати, во время написания заметок о миметической способности Беньямин, по свидетельству Шолема, запрашивал эту работу из иерусалимского архива (Беньямин В. Учение о подобии // Учение о подобии... С. 178).

³⁵ Ср.: Там же. С. 166.

³⁶ В поздних работах, анализируя поэтический опыт Бодлера, Пруста, Валери, Беньямин вновь обращается к проблематике уподоблений через тему *correspondance*. Ср.: Беньямин В. О некоторых мотивах у Бодлера // Маски времени...

³⁷ Так Беньямин характеризовал отношение исторического материализма к истории (Беньямин В. О понятии истории // Учение о подобии... С. 241).

³⁸ Ср.: Там же. С. 264.

6. Разбитая амфора и торс символа

Известно, что свои мысли о свободе и точности перевода Бенъямин выражал по большей части метафорически. Природе этих «амметафор»³⁹ мы хотим посвятить несколько слов в заключение. Вот характерное место из «Задачи переводчика»: «Подобно тому, как для сочленения черепков сосуда нужно, чтобы их последовательность была соблюдена до мельчайшей детали, притом что сами они необязательно должны быть похожи друг на друга, так и перевод, вместо того чтобы добиваться смысловой схожести с оригиналом, должен любовно и скрупулезно создавать свою форму на родном языке в соответствии со способом производства значения оригинала, дабы оба они были узнаваемы обломками некоего большего языка, точно так же, как в черепках узнаются обломки сосуда»⁴⁰.

Чистый язык проявляется в переводе, хотя и не сводится к нему. Еще в меньшей степени сводится он к языку оригинала, который неизбежно устаревает и умирает. Ваза выпадает из протянутых «идиотами» (Достоевского) рук и разбивается на тысячи осколков. Но Бенъямин, в отличие от кубофутуристов, не хотел оставлять сосуд несклеенным. Ведь в авангардном жесте тоже нет никакой истины, есть только истина самого этого острающего жеста как перехода к чему-то новому. И смысл черепков разбитой амфоры не в том, что смысла нет, а в том, что он всегда в Другом, вспыхивая как молния на границе чужого языка, которая одновременно оказывается и границей твоего собственного слова. Поэтому их можно скрупулезно склеивать, терпеливо подбирая подходящие края черепков, но не претендуя на завершение подобной реставрации в виду изначального полагания Единого или Целого. В «“Избирательном сродстве” Гете» Бенъямин писал: «В невыразимом явлена возвышающая сила истинного... Оно разрушает то, что еще выжило во всякой прекрасной видимости как наследие хаоса: фальшивую, обманную тотальность — абсолютное. Оно, прежде всего, завершает произведение, раскалывая его на куски, превращая его во фрагменты истинного мира, в торс некоего символа»⁴¹.

* * *

Бенъямин не очень-то жалуется фигуру переводчика в тексте «Задачи...», но тем не менее ставит его субъект (как говорил Деррида) в центр своего странного текста. Однако рассказывает он нам о нем как Кафка о великом пловце, не умевшем плавать. Его мистический

³⁹ Ср.: Деррида Ж. Вокруг вавилонских башен / Пер. с фр. В. Ланицкого. СПб., 2002. С. 48.

⁴⁰ См.: Бенъямин В. Задача переводчика // Учение о подобии... С. 265–266.

⁴¹ Benjamin W. Goethes Wahlverwandschaften... S. 540.

переводчик «на божественный» переводит неважно: Гёльдерлин, например, в сравнение с Борхардтом, или сам Беньямин, которого не лень было кому-то критиковать за переводы Бодлера и Пруста.

Ситуация с переводом самой Беньяминовой *Die Aufgabe...* в этом смысле безнадежная. Переводчик всегда ограничен языком оригинала — что бы он ни говорил и как бы хорошо ни понимал заветы Беньямина. А вдруг они неверны? И все же кое-что понятно, а когда становится непонятно или мы не согласны, тогда вступает психоаналитик или деконструктивист со своими способами шантажировать читателя: «ты сам виноват в собственном непонимании, запираешься, что указывает только на твой невроз, на нечто вытесненное из светлой сферы сознания». В случае Беньямина не совсем так: когда мы читаем его в режиме коммуникации, передачи информации — он непонятен, заперт в себе. Но если читать его иначе — он может стать непонятен уже в нашем изложении. Поэтому есть проблема понимания Беньямина, а есть проблема языка и перевода. И это две разные проблемы.