

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке  
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж.

Вавилон; прежде всего имя собственное, допустим. Но произнося сегодня: "Вавилон", знаем ли мы, что при этом называем? Знаем ли кого? Если присмотреться к тому, что выжило в унаследованном нами тексте, его пережило, к рассказу или мифу о Вавилонской башне, он не просто образует какую-то фигуру среди прочих. Говоря по меньшей мере о неадекватности одного языка другому, одного места в энциклопедии другому, языка самому себе и смыслу и т.п., он в то же время говорит о необходимости фигуральности, мифа, тропов, оборотов, неадекватного перевода, чтобы исполнить то, что множественность нам воспрещает. В этом смысле он является как бы мифом об истоке мифа, метафорой метафоры, рассказом рассказа, переводом перевода и т.д. Он, вероятно, не единственная самоуглубляющаяся таким образом структура, но делает это на свой манер (в свою очередь почти что непереводаемый, как имя собственное), и эту идиому стоит сберечь.

"Вавилонская башня" является не только образом и фигурой неустранимой множественности языков, она выставляет напоказ незавершенность, невозможность выполнить, осовокупить, насытить, завершить что-либо из разряда построений, архитектурной конструкции, системы и архитектоники. Множественность наречий ограничивает не только "верный" перевод, прозрачную и адекватную взаимовыразительность, но и структурный порядок, когерентность конструктума. В этом заключается (переводим) как бы внутренний предел формализации, некая неполнота кон-структуры. Заманчиво и до некоторой степени оправдано видеть здесь перевод какой-то системы в процессе деконструкции.

Никогда нельзя обходить молчанием вопрос о языке, на котором ставится вопрос о языке и на который переводится рассуждение о переводе.

Прежде всего: на каком языке конструировалась и деконструировалась Вавилонская башня? На языке, внутри которого собственное имя Вавилона могло к тому же путем путаницы и смешения быть переведено как "смешение". Имя собственное Вавилон в качестве имени собственного должно остаться непереводаемым, но из-за некоей разновидности ассоциативного смешения, достигаемого в единственном языке, можно считать, что оно переводится в этом же самом языке нарицательным именем, означаящим то, что мы переводим как смешение. Этому же в статье о Вавилоне дивится и Вольтер в своем "Философском словаре":

Я не знаю, почему в "Бытии" сказано, что Вавилон (Babel) означает смешение, поскольку на восточных языках "Ва-" (Ba-) означает отец, а "Вил" (Bel) означает Бог, Вавилон означает град Божий, град святой. Древние давали это имя всем своим столицам. Однако неоспоримо, что Вавилон подразумевает смешение, то ли потому, что строители были в замешательстве -- смешались, возведя свое творение на восемьдесят одну тысячу еврейских футов, то ли потому, что смешались языки; и, очевидно, с этих-то пор немцы и не понимают больше китайцев; а ведь ясно, следуя ученому Бошару, что китайский с верхненемецким -- изначально один и тот же язык.

Спокойная ирония Вольтера подразумевает, что подразумевает Вавилон: это не только имя собственное, отсылка некоего чистого означаемого к особенному существу, -- и, как таковое, непереводаемое, -- но и имя нарицательное, относящееся к общему характеру смысла. Это имя нарицательное подразумевает отнюдь не только смешение-путаницу, хотя "смешение" обладает не менее чем двумя смыслами, тут Вольтер nastороже: смешение языков, но также и состояние смешения-замешательства, в котором находятся архитекторы перед нарушенной структурой, так что некоторое смешение уже начато воздействовать на оба смысла слова "смешение". Значение "смешения" смешано, по меньшей мере двойственно. Но Вольтер подсказывает и еще кое-что: Вавилон подразумевает не только смешение в двойном смысле этого слова, но также и имя отца, точнее и обиднее -- имя Бога как имя отца. Город как бы носит имя Бога-отца и отца города, прозывающегося смешением. Словно Бог, сам Бог пометил своим патронимом общинное пространство, тот город, где друг друга уже не понять. И уже не поймешь друг друга, когда имеются только имена собственные, и уже не поймешь друг друга, когда имен собственных больше нет. Давая свое имя, имя по своему выбору, давая все имена, отец оказывается у истока языка, и власть эта по праву принадлежит Богу-отцу. И имя Бога-отца становится именем этого истока языков. Но это также и тот Бог, который, движимый своим гневом (подобно Богу Беме или Гегеля, каковой выходит из себя, определяет себя в своей конечности и тем самым производит историю), аннулирует дар языков или, по меньшей мере, его запутывает, сеет среди своих сынов смешение и отравляет подарок (Gift-gift). Это также и

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
исток языков, множественности наречий, называемых обычно родной (материнской) речью. Ибо вся эта история разворачивает преемственность, поколения, генеалогии: семитические. До Вавилонской деконструкции великая семитская семья устанавливала свою империю, универсальности которой она жаждала, и свой язык, который тоже пыталась навязать универсуму. Момент этого проекта непосредственно предшествует деконструкции башни. Я процитирую два французских перевода. Первый переводчик ушел достаточно далеко от того, что хотелось бы назвать "буквализмом", иначе говоря, от еврейской фигуры, чтобы сказать "язык" там, где второй, более озабоченный буквальностью (метафорической или скорее метонимической), говорит "губа", поскольку на еврейском "губой" называют то, что мы, следуя иной метонимии, зовем "языком". Чтобы назвать Вавилонское смешение, надо сказать о множественности губ, а не языков. Итак, первый переводчик, Луи Сегон, автор "Библии Сегона", появившейся в 1910 г., пишет так:

Это сыновья Сима по родам своим, по языкам своим, по странам своим, по народам своим. Таковы рода сыновей Ноевых по их родословию, по их народам. И от них и пошли народы и распространились на земле после потопа. По всей земле был один язык и слова одни и те же. Вышедши изначально, нашли они равнину в стране Сеннаарской и поселились там. И говорят они один другому: Ну что ж! наделаем кирпичей и обожжем их в огне. И кирпичи служили им камнем, и смола служила им цементом. И еще говорят они: Ну что ж! построим себе город и башню, чья макушка коснется неба, и сделаем себе имя, дабы не рассеялись мы по лицу земли всей. а также:

Арсен Меликян

Ницше и Вагнер

Арсен Меликян

Философия и супружество

Арсен Меликян

Друзья

Арсен Меликян

Учитель и ученики

Лариса Гармаш.

"Так говорила Заратустра".

Петер Слотердаик.

Кентаврическая литература

Сергей Шилов.

Против Атомизма.

Кто есть Бытие? или Так мыслит Пифагор.

Сергей Шилов.

Против Атомизма.

Хроника. Дефиниции Меганауки.

Владислав Тодоров. Иносказание без Иного или о Статусе философствования как иницилирующего Говорения.

Арсен Меликян.

Перевод как система доязыковых различий.

Вальтер Беньямин.

Задача переводчика. Предисловие к переводу "Парижских картин" Бодлера.

Поль Рикёр.

Парадигма перевода.

Андрей Горных. Повествовательная и визуальная форма: критическая историизация по Фредрику Джеймисону.

Альмира Усманова.

Общество спектакля в эпоху коммодифицированного марксизма.

Ги Дебор. Общество спектакля. (txt/232Kb)

Жиль Делез.

Имманентность: Жизнь...

Юлианна Осика.

Страсть и опыт тела: к методологии исследования.

Жиль Делез. О музыке.

Петер Слотердаик. Правила для человеческого зоопарка

Алфавит Жили Делеза.

PDF / 625 kb

Тьерри Жус. D как в Deleuze

Жак Деррида. Дальше мне предстоит идти одному

Петер Слотердаик.

После истории.

Мишель Фуко. Дискурс и правда: проблематизация паррезии.

Я не знаю, как интерпретировать эту аллюзию на замещение или превращение

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
материалов, когда кирпич становится камнем, а смола служит строительным раствором. Это уже напоминает перевод, перевод перевода. Но отложим и подменим первый перевод вторым. Переводом Шураки. Он свеж и стремится к большей буквальности, почти *verbum pro verbo*, от чего предостерегал Цицерон в одном из первых же советов переводчику, которые можно обнаружить в его "Libellus de optima genera oratorum". Итак:

Вот сыновья Сима

по их племенам, по их языкам

в их землях, по их народам.

Вот племена сынов Ноя по их деяниям,

в их народах:

отсюда и пошли делиться народы по земле после потопа.

И так по всей земле: одна всего губа, одно наречие. И так изошли они с Востока: находят они ущелье в земле Сеннаарской.

Там они обустраиваются. Говорят они, всяк себе подобному:

"За дело, наделаем кирпичей,

обожжем их в пламени".

Камнем становятся для них кирпичи, смола -- раствором.

Говорят они:

"За дело, построим себе город и башню.

Верхушка ее -- в небесах.

Сделаем себе имя,

дабы не были мы рассеяны по лицу земли всей".

Что с ними происходит? Иначе говоря, за что наказывает их Бог, давая свое имя -- или скорее, ибо он его ничему и никому не дает, возглашая свое имя, собственное имя "смешения", которое будет его меткой и печатью? Наказывает ли он их за то, что они хотели построить башню высотой до неба? Что хотели получить доступ к самому высокому, к Всевышнему? Может быть, без сомнения, и за это, но прежде всего за то, что они тем самым хотели сделать себе имя, дать самим себе имя, построить, сконструировать самим себе свое собственное имя, собраться здесь ("дабы уже не быть рассеянными") словно в единстве некоего места, которое сразу и язык, и башня, как одно, так и другое. Он наказывает их за желание обеспечить себе, самим себе уникальную и универсальную генеалогию. Ибо текст "Бытия" непосредственно связывает, словно речь идет об одном и том же замысле; возвести башню, построить город, сделать себе на универсальном языке имя, которое будет к тому же идиомой, и собрать воедино родословие:

Говорят они:

"За дело, построим себе город и башню.

Верхушка ее -- в небесах.

Сделаем себе имя,

дабы не были мы рассеяны по лицу земли всей".

Сходит Яхве, чтобы взглянуть на город и башню, что выстроили сыны

человеческие. Говорит Яхве:

"Да! Один народ, одна губа у всех:

вот, что начинают они делать!...

Сойдем же! Смешаем там их губы,

и человек не поймет более губу ближнего своего".

И он рассеивает потомков Симовых, и рассеяние есть здесь деконструкция:

Рассеивает их Яхве оттуда по лицу земли всей.

Бросают они строить город.

Над которым возглашает он свое имя: Вавилон [Bavel],

Смешение,

ибо смешал там Яхве губу земли всей,

и оттуда рассеял Яхве их по лицу земли всей.

Нельзя ли тогда сказать о зависти Бога? По злобе против единственных

людских имени и губы навязывает он свое имя, свое имя отца, и этим

насильственным навязыванием приступает к деконструкции башни как

универсального языка, рассеивает генеалогическое родословие. Он разрывает

потомство. Он сразу и навязывает, и запрещает перевод. Он его навязывает и

его запрещает, принуждает к нему -- но как к заведомому провалу -- детей,

которые впредь будут носить его имя, имя, которое он дает городу. Именно

начиная с имени собственного Бога, исходящего от Бога, сошедшего от Бога

или от отца (ясно сказано, что ЯХВЕ, имя непроизносимое, на башню сходит) и

им помеченного, и рассеиваются, смешиваются или преумножаются языки, в

соответствии с происхождением, в самом своем рассеянии остающемся

запечатанным одним-единственным именем, которое будет самым сильным,

единственной идиомой, которая его снесет. Ведь идиома эта несет в самой

себе метку смешения, она несобственно подразумевает несобственное, а именно

Bavel, смешение. Перевод становится тогда необходимым и невозможным, как

последствие борьбы за присвоение имени, необходимым и запрещенным в зоне

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
между двумя абсолютно собственными именами. А имя собственное Бога, Богом данное, уже достаточно делится в языке, чтобы -- даже -- означать, смешавшись, и "смешение". И провозглашаемая им война свирепствует прежде всего внутри его имени -- разделенного, расщепленного надвое, двусмысленного, полисемичного: Бог деконструирующий. "And he war", -- читаем в "Поминках по Финнегану", и мы могли бы проследить всю эту историю по направлению к Шему (Симу) и Шону. Это "he war" не только связывает в данном месте неисчислимое множество фонических и семантических нитей, в непосредственном контексте и во всей этой вавилонской книге оно провозглашает войну (по-английски) со стороны того, кто говорит Я есмь тот, кто семь, и кто тем самым был (war); оно в самом своем представлении оказывается непереводаемым, по меньшей мере из-за того факта, что высказывается оно сразу более чем на одном языке, по крайней мере на английском и немецком. Даже если бесконечный перевод и исчерпал бы его семантические фонды, перевел бы он все же на один язык. и потерял бы множественность "he war". Оставим же на другой раз не столь поспешно прерываемый разбор этого "he war" и отметим одно из ограничений теорий перевода:

они слишком часто трактуют переход от одного языка к другому и не рассматривают в достаточной степени возможность вовлечения в один и тот же текст более чем двух языков. Как перевести текст, написанный на двух языках сразу? Как "передать" эффект множественности? А если переводить, пользуясь сразу несколькими языками, будет ли это все еще называться переводом? Вавилон, сегодня мы принимаем его за имя собственное. Конечно, но имя собственное чего и чье? Иногда повествовательного текста, рассказывающего историю (мифическую, символическую, аллегорическую, -- в данный момент не столь важно), истории, в которой имя собственное, уже не являющееся тогда названием рассказа, называет башню или город, но башню или город, получающие свое имя от события, в ходе которого ЯХВЕ "возглашает свое имя". Ведь это имя собственное, которое называет по меньшей мере уже трижды и три разные вещи; как имя собственное оно имеет также, в этом-то вся история, функцию имени нарицательного. История эта рассказывает среди всего прочего об источнике смешения языков, о неустранимой множественности наречий, о необходимой и невозможной задаче перевода, его необходимости как невозможности.

Ведь вообще-то уделяют мало внимания тому факту, что этот рассказ мы чаще всего читаем именно в переводе. И в переводе этом имя собственное сохраняет судьбу исключительную, поскольку в своем обличий имени собственного оно не переведено. Ведь имя собственное как таковое всегда остается непереводаемым; факт, исходя из которого, можно заключить, что оно, строго говоря, не принадлежит языку, системе языка, все равно переводимого или переводящего, на том же основании, что и другие слова. И однако "Вавилон", событие в единственном языке, том, в котором он появляется, чтобы сформировать "текст", имеет также и общий, нарицательный смысл, понятийную всеобщность. Будь то через игру слов или через смешивающую одно с другим ассоциацию, не важно: "Вавилон" мог быть понят в одном каком-то языке в смысле "смешения". И с тех пор, так же как Вавилон есть сразу и имя собственное, и имя нарицательное, смешение тоже становится именем собственным и именем нарицательным, одно как ономим другого, а также и синоним, но не эквивалент, ибо не встает вопроса о смешении в их значении. Переводчику не отыскать здесь удовлетворительного решения. Привлечение на помощь приложения и заглавной буквы ("Над которым возглашает он свое имя: , Вавилон, Смешение") не переводит с одного языка на другой. Оно комментирует, разъясняет, парафразирует, но не переводит. Самое большее -- приближенно воспроизводит, деля причем эквивок на два слова там, где смешение собиралось с силами, со всеми своими силами, во внутреннем, если можно так выразиться, переводе, который срабатывает имя на называемом оригинальным языке. Ибо в самом языке первоначального рассказа имеется перевод, некая разновидность перенесения, которая непосредственно (посредством некоего смешения) дает семантический эквивалент имени собственного, само по себе, в качестве чистого имени собственного его не имевшего бы. По правде говоря, этот внутриязыковой перевод совершается непосредственно, это даже, в строгом смысле слова, не есть некое действие. Тем не менее тот, кто говорит на языке "Бытия", мог проявить внимание к эффекту имени собственного, стирая понятийный эквивалент (как pierre-камень в Pierre-Пьер, и эти два значения или функции абсолютно разнородны); тогда имелось бы искушение сказать, во-первых, что имя собственное в собственном смысле не принадлежит собственно языку; оно ему не принадлежит хотя и потому что его зов делает язык возможным (чем был бы язык, не имей он возможности позвать по имени собственному?); следовательно, оно может собственно -- соответствующим образом -- вписаться в язык, лишь отдаваясь в

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
нем переводу (иначе говоря -- интерпретации) своим семантическим эквивалентом: с этого момента его уже нельзя получить как имя собственное. Имя "pierre" принадлежит французскому языку и его перевод на иностранный язык должен в принципе переносить его смысл. Что уже не так для "Pierre", чья принадлежность к французскому языку не удостоверена и во всяком случае иного типа. Петр в этом смысле не есть перевод Pierre, не более чем Париж есть перевод Paris и т.д. И во-вторых, тот, чьим так называемым родным, материнским языком был бы язык "Бытия", вполне может воспринять Вавилон как "смешение", он тогда совершает смешивающий перевод, имени собственного в его нарицательный эквивалент, не имея потребности в другом слове. Словно тут имеется два слова, два омонима, один из которых имеет значение имени собственного, а другой -- имени нарицательного: между ними перевод, который можно оценивать очень по-разному. Принадлежит ли он к тому типу, который Якобсон называет внутриязыковым переводом или переименованием (rewording)? Не думаю. "Rewording" касается отношения трансформации между именами нарицательными и обычными фразами. Эссе "О переводе" (1959 г.) различает три формы перевода. Перевод внутриязыковой интерпретирует лингвистические знаки при помощи других знаков того же языка. Тем самым, очевидно, предполагается, что в последней инстанции известно, как строго определить единство и тождественность языка, разрешимость формы его пределов.

Далее, возможно то, что Якобсон изящно называет переводом "собственно говоря", перевод межъязыковой, который интерпретирует лингвистические знаки при помощи другого языка, что вызывает те же предположения, как и в случае внутриязыкового перевода. Возможен, наконец, и межсемиотический перевод или трансмутация, который интерпретирует лингвистические знаки при помощи системы знаков нелингвистических. Для двух форм перевода, которые переводом "собственно говоря" вроде бы и не являются, Якобсон предлагает в определении эквивалент и другое слово. Первая, ее он переводит, если так можно выразиться, другим словом: перевод внутриязыковой или переименование, rewording. Так же и третья: перевод межсемиотический или трансмутация. В этих двух случаях перевод "перевода" есть некоторая интерпретация определения.

Но в случае перевода "собственно говоря", перевода в обычном смысле, межъязыкового и поствавилонского, Якобсон не переводит, он вновь берет то же слово: "перевод межъязыковой или перевод собственно говоря". Он полагает, что переводить необязательно, все и так понимают, что же здесь подразумевается, поскольку у всех есть в этом опыт, все, считается, знают, что такое язык, отношение одного языка к другому и, особенно, что такое тождественность или различие в том, что касается языка. Если имеется некая прозрачность, которую Вавилон не сумел, быть может, замутить, то она именно тут, в опыте множественности языков и в смысле "собственно говоря" слова "перевод". По отношению к этому слову, когда речь заходит о переводе "собственно говоря", другие употребления слова "перевод" оказываются в ситуации внутриязыкового и неадекватного перевода, как метафоры, в общем-то, обороты или повороты перевода в собственном смысле. Словно бы, стало быть, имеется перевод в собственном смысле и перевод в смысле переносном. И чтобы перевести один в другой -- внутри одного и того же языка или с одного языка на другой, в смысле переносном или в собственном смысле, -- вступаешь на путь, который скоро обнаруживает возможную проблематичность этой успокоительной триадизации. Очень скоро -- в тот самый миг, когда, произнося "Вавилон", мы ощущаем невозможность решить, принадлежит ли это имя, собственно и просто, одному языку. Причем существенно, что неразрешимость эта подстрекает к борьбе за имя собственное внутри сцены генеалогической задолженности. Стремясь "сделать себе имя", основать сразу и универсальный язык, и уникальную генеалогию, Семиты хотя бы образумить мир, и эта разумность может означать одновременно колониальное насилие (поскольку они будут универсализировать тем самым свое наречие) и спокойную прозрачность человеческой общности.

Наоборот, когда Бог навязывает и противопоставляет им свое имя, он порывает с рациональной прозрачностью, но прерывает также и колониальное насилие или лингвистический империализм. Он предназначил их переводу, он подчинил их закону необходимого и невозможного перевода, с маху, своим собственным -- переводимо-непереводимым -- именем он высвободил универсальный разум (каковой уже не будет подчиняться империи одной частной нации), но одновременно и ограничил саму эту универсальность: прозрачность запретна, однозначность невозможна. Перевод становится законом, обязанностью и долгом, но с долгами уже не расквитаться. Подобная несостоятельность

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
оказывается помеченной в самом имени Вавилона -- которое сразу и переводится, и не переводится, принадлежит не принадлежа к языку и влезает к самому себе в неоплатный долг, к самому себе как другому. Вот в чем, вероятно, вавилонское действо.

Этот исключительный пример, сразу и архетипический, и аллегорический, мог бы послужить введением ко всем так называемым теоретическим проблемам перевода. Но никакому теоретизированию, раз оно разворачивается в языке, не возвыситься над вавилонским действом.

Это одна из причин, по которым я предпочитаю здесь, вместо того чтобы трактовать его в теоретическом духе, попытаться на свой манер перевести перевод другого текста о переводе. Все вышеизложенное должно было бы подвести меня скорее к совсем иному тексту Вальтера Беньямина, "О языке вообще и о языке человеческого" (1916) (переведенному Морисом де Гандильяком в "Мифе и Насилии", изд. Деноэль, 1971). Там в явном виде имеется ссылка на Вавилон, сопровождаемая рассуждениями касательно имени собственного и перевода. Но перед лицом слишком в моих глазах загадочного характера этого эссе, его богатства и перемотивированности мне пришлось отложить его разбор и взяться за "Задачу переводчика" (тоже переведенную М. де Гандильяком в том же томе). Это эссе, без сомнения, ничуть не менее сложно, однако его единство остается более проявленным, отчетливее центрированным вокруг своей темы. И к тому же этот текст о переводе предваряет перевод "Парижских картин" Бодлера, а я прочел его вначале во французском переводе, которым мы обязаны Морису де Гандильяку. И однако, перевод -- является ли он всего лишь темой для этого текста и особенно -- его первой темой?

Заголовок говорит также -- уже с первого своего слова -- о задаче (Aufgabe), миссии, к которой ты предназначен (всегда другим), вовлеченности, обязанности, долге, ответственности. Речь уже идет о законе, о наказе, на который должен ответить переводчик. Он должен к тому же выполнить нечто, что, может быть, влечет за собой дефект, провал, ошибку и даже, может быть, преступление. В качестве горизонта эссе имеет, как мы увидим, некоторое "примирение". И все это -- в дискурсе, преумножающем генеалогические мотивы и аллюзии -- более чем или менее чем метафорические -- передачи семейного семени. Переводчик залез в долг, он проявляется как переводчик в ситуации задолженности, и его задача -- вернуть, вернуть то, что должно было быть дано. Среди слов, которые откликаются на заглавие Беньямина (Aufgabe, обязанность, миссия, задача, проблема, то что предписано, задано сделать, дано вернуть), с самого начала фигурируют *wiedergabe*, *Sinnwiedergabe*, возмещение, возмещение смысла. Как же понять такое возмещение или даже такую уплату? Будет ли это единственно возмещением смысла, и что за смысл в этой области?

Будем до поры до времени придерживаться этой лексики дара и долга, причем долга, который вполне может провозгласить себя неоплатным, откуда некий вид "переноса", любовь и ненависть, со стороны того, кто находится, обязанный переводить, в положении переводчика по отношению к подлежащему переводу тексту (я не говорю -- к автору оригинала или его подписи), к языку и письму, к связи и любви, скрепляющей своей подписью бракосочетание между автором "оригинала" и его собственным языком. В центре эссе Беньямин говорит, что возмещение вполне может быть невозможным: неоплатный долг внутри генеалогической сцены. Одна из существенных тем текста -- это "родство" языков в том смысле, который уже не зависит от исторической лингвистики XIX века, не будучи ей при этом совершенно чуждым. Быть может, нам предлагается здесь обдумать саму возможность исторической лингвистики.

Беньямин только что процитировал Малларме, он цитирует его по-французски, оставив перед этим в своей собственной фразе латинское слово, которое Морис де Гандильяк воспроизвел внизу страницы, чтобы отметить, что "гений" он перевел не с немецкого, а с латинского (*Ingenium*). Но само собой, он не мог поступить так с третьим языком этого эссе, французским языком Малларме, непереводаемость которого была взвешена Беньямином. Еще раз, как перевести текст, написанных на нескольких языках сразу? Вот этот пассаж о неоплатном (я, как всегда, цитирую французский перевод), ограничиваясь включением то тут, то там подкрепляющего мои доводы немецкого слова): философия и перевод не являются тем не менее пустяками, как на то претендуют сентиментальные художники. Ибо существует философский гений, самой собственно характерной чертой которого является ностальгия по языку, заявляющему о себе в переводе:

Les langues imparfaites en cela que plusieurs, manque la supreme: penser etant écrire sans accessoires ni chuchotement, mais tacite encore l'immortelle parole, la diversite, sur terre, des idiomes empeche personne

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
de proferer les mots qui, sinon, se trouveraient, par une frappe unique,  
elle-meme materiellement la verite.

Если реальность, к которой взывают эти слова Малларме, по всей строгости приложима к философу, перевод с носимыми в нем ростками [Keimen] такого языка располагается на полдороги между литературным творчеством и теорией. Работа его не столь рельефна, но столь же глубоко отпечатывается в истории. Если задача переводчика предстает в этом свете, дороги его свершений рискуют затемниться еще более непроницаемым образом. Скажем больше: с этой задачей, которая в переводе состоит в том, чтобы заставить взреть семя чистого языка ["den Samen reiner Sprache zur Reife zu bringen"], кажется невозможным когда-либо расквитаться ["diese... Aufgabe... scheint niemals Lusbar"], кажется, что никакое решение не позволяет ее разрешить ["in Keiner Lusung bestimmbar"]. Не лишается ли она всякой основы, если передача смысла перестает быть эталоном?

Прежде всего, Беньямин отказался переводить Малларме, он оставил его сверкать в своем тексте как медаль имени собственного; но это имя собственное не вполне незначуще, оно срастается только с тем, смысл чего не дается без ущерба переносу в другой язык или в чужую речь (так и Sprache не переводится без потерь тем или иным словом). И в тексте Малларме эффект неперевода собственного связан с определенным именем или с истиной адекватности менее, чем с уникальным событием перформативной силы. Тогда встает вопрос, не ускользает ли почва из-под ног в тот самый момент, когда возмещение смысла (Wiedergabe des Sinnes") перестает задавать меру? Проблематичным становится само обычное понятие перевода: оно содержало в себе этот процесс возмещения, задача (Aufgabe) сводилась к тому, чтобы вернуть (wiedergeben) то, что было сначала дано, ну а то, что было дано, -- это, как думалось, смысл. И вот все затемняется, когда пробуешь согласовать это значение возмещения со значением вызревания. На какой же почве, в какой почве будет иметь место вызревание, если возмещение этого данного смысла не является более тому правилом?

Аллюзия на вызревание семени могла бы напомнить виталистическую или генетическую метафору и поддержать тем самым генеалогический или предковый код, который, кажется, господствует в этом тексте. На самом деле здесь кажется необходимым перевернуть этот порядок наоборот и признать то, что в другом месте я предложил называть "метафорической катастрофой": мы отнюдь не знаем изначально, что подразумевают "жизнь" или "семя" в тот момент, когда пользуемся этими бытовыми величинами, чтобы говорить о языке и переводе, напротив, именно исходя из мысли о языке и его "сверхжизни" в переводе, мы и получаем доступ к мысли о том, что жизнь и семя подразумевают.

Это перевертывание недвусмысленно Беньямином и проделано. Его предисловие (ибо, не забудем, это эссе -- предисловие) беспрерывно циркулирует между значениями семени, жизни и, особенно, сверх- и послежития, "пережитка" (Uberleben, существенно связанное с Ubersetzen). Ведь уже почти в самом начале Беньямин, кажется, предлагает сравнение или метафору -- оно открывается с "точно так же как" -- и тут же все начинает перемещаться между Ubersetzen, Ubertragen, Uberleben:

Точно так же как проявления жизни, не означая ничего для живущего, находятся с ним в самой что ни на есть интимнейшей взаимосвязи, так и перевод развивается из оригинала. Конечно же, менее из его жизни, чем из послежития [uberleben]. Ибо перевод приходит после оригинала и для значительных произведений, которые никогда не находят predeterminedного им судьбой переводчика во время своего рождения, характеризует стадию его пережитка [на сей раз Fortleben, послежитие скорее как продолжение жизни, чем как (перед этим) жизнь-после-смерти]. И вот именно в простой их реальности, безо всяких метафор ["in vulling unmetaphorischer Sachlichkeit"] и нужно воспринимать идеи жизни и пережитка [Fortleben] в применении к произведениям искусства.

И, следуя по видимости гегелевской схеме, в четко очерченном пассаже Беньямин призывает нас мыслить жизнь, исходя из духа или истории, а не из одной только "органической телесности". Жизнь имеется в тот момент, когда "пережиток" (дух, история, произведения) превышает биологическую жизнь и смерть: "Скорее уж, признавая жизнь за всем тем, что обладает историей, а не является просто ее театром, воздашь по заслугам этой концепции жизни. Ибо именно исходя из истории, не из природы... и нужно окончательно очертить область жизни. Так и рождается для философии задача [Aufgabe] понимания всей естественной жизни, исходя из этой, более пространной жизни, каковая -- жизнь истории".

Уже с самого названия -- и я здесь на миг задержусь -- Беньямин располагает проблему (в смысле того, что в точности имеешь перед собой в качестве задачи) как проблему переводчика, а не перевода (и не, впрочем, скажем походя, -- и этим вопросом не стоит пренебрегать -- переводчицы). Беньямин не называет задачу или проблему перевода. Он называет субъекта перевода в качестве субъекта-должника, связанного обязательством, долгом, уже в положении наследника, вписанным как переживающий в некую генеалогию, как пере-живающий или агент пережитка. Пережитка произведений, не авторов. Может быть пережитка имен авторов и подписей, но не авторов. Такой пережиток дает больше жизни, больше, нежели выживание. Произведение не только живет дольше, оно живет больше и лучше, сверх средств своего автора. Не окажется ли тогда переводчик приемником-должником, подчиненным дару и данным оригинала? Ни в коей мере. По нескольким причинам, к примеру: долговая связь или обязательство проходит не между дарующим и получающим, а между двумя текстами (двумя "порождениями" или двумя "творениями"). Это имеется в виду с самого начала предисловия, и если угодно выделить тезисы, вот некоторые из них -- в грубом извлечении:

1. Задача переводчика не заявляет о себе, начиная с принятия. Теория перевода по сути своей не зависит ни от какой теории принятия, даже если и может наоборот внести лепту в выявление и реализацию возможности такой теории.

2. Основным назначением перевода не является передача сообщения. Как и оригинала, и Беньямин укрывает от всякого возможно угрожающего оспаривания последовательно проводимый дуализм между оригиналом и версией, переводимым и переводящим, даже если он и смещает их отношения. И интересуется переводом поэтических или священных текстов, которые составляют здесь как бы самую сущность перевода. Все эссе разворачивается между поэтическим и священным, чтобы взойти от первого ко второму, выказывающему идеал любого перевода, чистое переводимое: внутри-строчная версия святого текста, модель или идеал (Urbild) вообще

любого возможного перевода. А -- второй тезис -- для поэтического или священного текста сообщение не существенно. Это взятие под сомнение напрямую касается не коммуникативной структуры языка, а скорее гипотезы о коммуникативном содержании, каковое строго выделялось бы в лингвистическом акте коммуникации. В 1916 году критика семиотизма и "буржуазной концепции" языка уже целила в подобное распределение -- средство, объект, адресат. "У языка нет содержания". Прежде всего язык передает свою "передаваемость" ("О языке", пер. М. де Гандильяка). Нельзя ли сказать, что тем самым произведен поворот в сторону перформативного измерения высказывания? Во всяком случае это предостерегает нас от поспешности -- изолировать содержание и тезисы в "Задаче переводчика" и перевести ее иначе, не как подпись некоего имени собственного, предназначенную обеспечить ее послезитие в качестве произведения.

3. Если между текстом переводимым и текстом переводящим и имеется отношение "оригинала" к версии, оно не может быть ни представляющим, ни воспроизводящим. Перевод не есть ни образ, ни копия.

С учетом этих трех предосторожностей (не принятие, не сообщение, не представление), как же составлены задолженность и генеалогия переводчика? Или, прежде всего, того, что подлежит переводу, переводе-подлежащего? Последуем за нитью жизни или пережитка повсюду, где бы она ни сообщалась с движением родства. Отвергая точку зрения принятия-рецепции, Беньямин вовсе не отказывает ей во всякой правомочности, и, вне всякого сомнения, он многое еще сделает для подготовки теории рецепции в литературе. Но прежде всего он хочет вернуться к инстанции, все еще называемой им "оригиналом", и не потому, что она производит ее принимающих и своих переводчиков, но потому, что она о них ходатайствует, их заказывает, им приказывает, указывает, полагая закон. И самым своеобразным здесь кажется именно структура этого заказа-запроса. Через что он проходит? В тексте литературном, в этом случае скажем строже -- "поэтическом", он проходит не через сказанное, высказанное, сообщенное, содержание или тему. И когда в этом контексте Беньямин говорит еще "сообщение" или "высказывание" (Mitteilung, Aussage), он, по всей видимости, говорит не об акте, а о содержании: "Но что же "говорит" литературное произведение (Dichtung)? Что оно сообщает? Очень немногое тому, кто его понимает. Существенно в нем не сообщение, не высказывание".

Запрос, стало быть, вроде бы приходит или даже формулируется через форму. "Перевод -- это форма" и первое место закона этой формы -- в оригинале. Этот закон первоначально полагает себя, повторим еще раз, в качестве запроса в сильном смысле слова, требования, которое поручает, заказывает, предписывает, назначает, А что касается этого закона как запроса, может возникнуть два вопроса, они различны по своей сути. Первый вопрос: может ли



Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
произведение всякий раз найти среди совокупности своих читателей переводчика, на него, так сказать, способного. Второй вопрос, как говорит Бенъямин, "что существеннее" (будто этот вопрос делает предыдущий подсобным, в то время как -- и мы это увидим -- у него совсем другая участь): "выдерживает ли по своей сути произведение перевод, а если да-в соответствии со значением этой формы -- требует ли оно перевода?" Ответы на эти два вопроса не могут быть одной природы или одного типа. В первом случае не необходимый, проблематичный (переводчик, "способный" на произведение, может появиться или не появиться, но даже если он и не появится, это ничего не меняет в запросе и структуре наказа, исходящего от произведения), ответ по сути аподиктичен во втором: необходимый, априорный, доказуемый, абсолютный, поскольку он исходит от внутреннего закона оригинала. Каковой требует перевода, даже если и нет переводчика, способного ответить на этот наказ, который в то же время есть и запрос, и пожелание в самой структуре оригинала. Структура эта есть отношение жизни к пережитку. Бенъямин сравнивает это требование другого как переводчика с неким незабываемым мгновением жизни: оно пережито как незабываемое, оно и есть незабываемое -- даже если на самом деле забвение в конце концов его одолевает. Оно будет незабываемым, в этом его существеннейшее значение, его аподиктическая сущность, забвение случается с этим незабываемым лишь по случайности. Требование незабываемого -- которое здесь определяюще -- менее всего затронуто конечностью памяти. Так же и требование перевода ни в чем не страдает, не будучи удовлетворено, по крайней мере не страдает оно в качестве самой структуры произведения. В этом смысле переживающее измерение априорно -- и смерть здесь ничего не меняет. Не более, чем в требовании (Forderung), которое пронизывает оригинальное произведение и которому одному может отвечать или соответствовать (entsprechen) "мысль Бога". Перевод, желание перевода немислимо без этого соответствия с мыслью Бога. В тексте 1916 года, который уже согласовывал задачу переводчика, его Aufgabe, с ответом, данным дару языков и дару имени ("Gabe der Sprache", "Gebung des Namens"), Бенъямин называл Бога именно в этом месте, месте авторизирующего соответствия, делающего возможным или гарантирующего соответствие между вовлеченными в перевод языками. В этом узком контексте речь шла и о соотношении между языком вещей и языком людей, между немым и говорящим, анонимным и именуемым, но аксиома эта значима без сомнения для любого перевода: "объективность этого перевода гарантирована в Боге" (пер. М. де Гандильяка, стр. 91). Долг, задолженность -- в начале -- оформляется в полости этой "мысли Бога". Странный долг, который никого ни с кем не связывает. Если структура произведения есть "пережиток", долг затрагивает не подразумеваемого субъекта-автора оригинального текста -- мертвого или смертного, отмирающего от текста, -- а нечто другое, что в имманентности оригинального текста представляет формальный закон. Следовательно, долг не побуждает к воссозданию копии или точного образа, верного представлению оригинала, каковой -- переживающий -- сам находится в процессе трансформации. Оригинал отдается, модифицируясь; это не дар данного объекта, он живет и переживает, мутируя: "Ибо в пережитке своем, каковой не заслуживал бы этого имени, если бы не был мутацией и обновлением живущего, оригинал модифицируется. Даже и для затвердевших слов есть еще пост-созревание".

Постсозревание (Nachreife) живого организма или семени -- по причинам уже указанным это не просто метафора. В самой своей сути история языка определена как "взращание", "святое взращание языков".

4. Если долг переводчика не обязывает его ни по отношению к автору (мертвому, даже если он жив, с тех пор как его текст имеет форму пережитка), ни по отношению к модели, которую следовало бы воспроизвести или представить, то по отношению к чему, по отношению к кому он обязывает? Как назвать его, это "что" или "кто"? Каково собственно подобающее имя, чье это имя собственное, если это не имя конечного, мертвого или смертного автора текста? И кто переводчик, который тоже обязуется, который оказывается, быть может, обязуемым другим, до того как обязаться самому? Поскольку переводчик находится, что касается послезития текста, в том же положении, что и конечный и смертный производитель онога (его "автор"), обязуется не он, не он сам -- конечный и смертный. Тогда кто? Ну конечно же это он, но от имени кого или чего? Здесь существенен вопрос имен собственных. Там, где действие живущего смертного учитывается, кажется, меньше, чем пережиток текста в переводе -- переводимого и переводящего, -- обязательно нужно, чтобы подпись имени собственного была различима и не стиралась столь легко с договора или долга. Не забудем, что Вавилоном

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
именуется борьба за пережиток-выживание имени, языка или губ.  
Со своей высоты Вавилон ни на миг не перестает надзирать -- и заставить мой разбор с поличным: я перевожу, перевожу перевод Мориса де Гандильяка текста Бенъямина, который, предваряя перевод, пользуется этим в качестве предлога, чтобы сказать, чему и чем обязан каждый переводчик, и отмечает походя -- существенный фрагмент его доказательства, -- что не может быть перевода перевода. Надо будет не забыть об этом.  
Напоминая эту странную ситуацию, я хочу не только -- не обязательно -- свести свою роль к роли проводника или прохожего. Нет ничего важнее перевода. Я хотел скорее отметить, что любому переводчику приходится говорить о переводе, находясь на неком, отнюдь не являющемся вторым или вторичным месте. Ибо если структура оригинала помечена требованием быть переведенным, то, именно возводя это в закон и сам оригинал тоже начинает с залезания в долг по отношению к переводчику. Оригиналу -- первый должник, первый проситель, он начинает с нехватки и вымаливания перевода. Просьба эта не только со стороны строителей башни, которые хотят сделать себе имя и основать универсальный язык, переводящий сам себя, стесняет она также и деконструктора башни; дав свое имя, Бог тем самым воззвал к переводу, не только между языками, ставшими вдруг преумноженными и смешавшимися, но прежде всего -- своего имени, имени, которое он возгласил, дал, и которое должно перевестись как смешение, чтобы быть понятым, то есть чтобы дать понять, что его трудно перевести и тем самым трудно понять. В момент, когда он налагает и противопоставляет закону племени свой закон, он тоже -- проситель перевода. Он тоже в долгу. И он не переставал вымаливать перевод своего имени, даже его запрещая. Ибо Вавилон непереволим. Бог оплакивает свое имя. Его текст -- самый священный, самый поэтический, самый первородный, так как он создает некое имя и себе его дает, и все же он остается ущербным в силе и самом богатстве, он вымаливает переводчика. Как в "Безумии дня" Мориса Бланшо, закон не господствует, не потребовав прочтения, расшифровки, перевода. Он требует переноса (Übertragung и Übersetzung и Überleben). В нем double bind. Даже в Боге, и нужно неукоснительно придерживаться следствия из этого: в его имени.  
Непогашаемая и с одной, и с другой стороны, между именами проходит двойная задолженность. Она априорно превосходит носителей имен, если под таковыми понимаются смертные тела, исчезающие позади пережитка имен. Ведь имя собственное принадлежит и не принадлежит, скажем, языку и даже, уточним теперь, корпусу представленного к переводу текста, переводо-подлежащему. Долг обязывает не живущих субъектов, но имена на краю языка или, более строго, черту, устанавливающую соотношение вышеназванного живого субъекта с его именем, постольку поскольку последнее держится на краю языка. И черта эта, вероятно, -- черта подлежащего переводу с одного языка на другой, с одного края имени собственного на другой. Этот языковой договор между несколькими языками -- договор абсолютно особый. Прежде всего, это не то, что вообще-то зовут языковым договором, -- нечто гарантирующее установление одного языка, единство его системы и общественный договор, который связывает общину в этом отношении. С другой стороны, вообще полагают, что для того, чтобы быть действительным или установить, основать что бы то ни было, любой договор должен иметь место в одном-единственном языке или же взывать (например, в случае дипломатических или коммерческих соглашений) к уже данной -- и без остатка -- переводимости: множественность языков должна здесь быть абсолютно подавлена. Здесь же, напротив, договор между двумя иностранными языками как таковыми приводит к тому, что возможным становится перевод, который впоследствии дозволит договоры всех видов в обычном смысле слова. Подписанию этого особого договора не требуется документированная или заархивированная запись: оно все равно имеет место как след или же черта, и место это имеет место, даже если его пространство не выказывает никакой эмпирической или математической объективности.  
Топос этого договора исключителен, уникален, практически немислим в обычных категориях договора: придерживаясь классического кода, его называли бы трансцендентальным, поскольку на самом деле он делает возможным вообще все договоры, начиная с того, что называют языковым договором в пределах единственного наречия. Другое, может быть, имя для истока языков. Истока не языковой деятельности, но языкового -- до языковой деятельности, языков. Договор перевода в этом трансцендентальном смысле был бы вероятно самим договором, абсолютным договором, договорной формой договора, тем, что дозволяет договору быть тем, что он есть.  
Родственные связи между языками... Уж не сказать ли, что они предполагают этот договор или что они предоставляют ему первое место? Здесь узнается классический круг. Он всегда начинал вращаться, стоило только задаться вопросом о истоке языков или общества. Бенъямин, который часто рассуждает о

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
родстве языков, никогда не делает этого на манер компаративиста или историка языков. Он меньше интересуется языковыми семьями, нежели более существенным и более загадочным установлением родственных отношений, сродством, про которое он не уверен, что оно предшествует черте или договору на перевод. Может быть, даже это родство, это сродство (Verwandschaft) есть что-то вроде союза посредством переводного договора -- в той мере, в какой вовлекаемые им пережитки суть не естественные жизни, кровные связи или эмпирические симбиозы. Это развитие, как и развитие изначальной и возвышенной жизни, определяется изначальной и возвышенной финальностью. Жизнь и финальность; их с виду очевидная соотношенность -- которая, однако, почти не поддается познанию -- выявляет себя лишь тогда, когда цель, с оглядкой на которую действуют все частные финальности жизни, ищется отнюдь не в собственной области этой жизни, но скорее на более возвышенном уровне. Все финализованные жизненные феномены, как и сама их финальность, финализованы в конечном счете по направлению не к жизни, но к выражению своей сущности, к представлению [Darstellung] своего значения. Тем самым финально перевод имеет своей целью выразить самое интимное соответствие между языками.

Перевод стремится не высказать то или это, не перенести то или иное содержание, не сообщить некий запас смысла, но переметить сродство между языками, выставить напоказ свою собственную возможность. Что, выполняясь для текстов литературных или священных, определяет, быть может, саму сущность литературного и священного в их общем корне. Я сказал "пере-метить" сродство между языками, чтобы назвать необычность "выражения" ("выразить самое интимное соответствие между языками"), каковое не есть ни простое "представление", ни просто нечто иное. Перевод представляет присутствие -- некоторым только лишь опережающим, предвосхищающим, почти пророческим образом -- сродства, которое никогда не представлено в этом представлении. Вспоминается, каким образом Кант определяет подчас соотношенность с возвышенным: представление, неадекватное тому, что, однако, в нем предстает. Здесь рассуждение Бенямина продвигается сквозь придирки:

Невозможно, чтобы он [перевод] сам мог вскрыть это сокрытое соотношение, чтобы он смог его восстановить [herstellen], но он может его представить [darstellen], актуализируя его в его ростке или интенсивности. И это представление некоего означаемого ("Darstellung eines Bedeuteten") попыткой, ростком его восстановления есть совершенно оригинальный тип представления, которому нет никаких эквивалентов в области неязыковой жизни. Ибо эта последняя знает -- в аналогиях и знаках -- иные типы отсылки [Hindeutung], нежели интенсивная, то есть опережающая, предвосхищающая [vorgreifende, andeutende] актуализация. Но соответствие, о котором мы думаем, это очень интимное соотношение между языками есть отношение изначального схождения. Каковое состоит в том, что языки не чужды друг другу, но, а priori и абстрагируясь ото всех исторических отношений, родственны друг другу в том, что они хотят высказать.

Здесь сконцентрирована вся загадка этого родства. Что хочет высказать "то, что они хотят высказать"? И что здесь от того представления, в котором ничто не предстает в обыденном модусе присутствия?

Речь идет об имени, о символе, об истине, о букве. Одним из глубоких оснований эссе, как и текста 1916 года, является теория имени. Язык определен здесь исходя из слова и из привилегии названия. Это, мимоходом, очень сильное утверждение, ежели и не очень убедительное: "исходный элемент переводчика" -- это слово, а не предложение, синтаксическая артикуляция. Чтобы побудить мысль об этом, Бенямин предлагает забавный "образ": предложение (Satz) -- вроде "стены перед языком оригинала", тогда как слово, слово в слово, буквализм (Wortlichkeit) -- как бы "аркада" в ней. В то время как стена подпирает, скрывая (она перед оригиналом), аркада поддерживает, пропуская свет и позволяя увидеть оригинал (мы неподалеку от парижских пассажей). Эта привилегия слова, очевидно, поддерживает привилегию имени, а с нею то, что собственно свойственно имени собственному, ставку и возможность договора о переводе. Она открывает, выходит на экономическую проблему перевода, идет ли речь об экономике как законе собственного или экономике как количественном соотношении (будет ли переводом перенос имени собственного при помощи нескольких слов, в какую-то фразу или в некоторое описание и т.д.?)

Что-то подлежит переводу. С обеих сторон оно назначает и договаривается. Оно менее обязывает авторов, чем имена собственные на краю языка, оно по сути дела не вовлекает ни в сообщение, ни в представление, ни в уже

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
подписанное обязательство, скорее в установление договора и порождение пакта, иначе говоря *symbolon'a*,  
– в том смысле, который Бенъямином под этим именем не обозначен, но, без сомнения, внушается метафорой амфоры или, скажем, поскольку с самого начала нам был подозрителен обыденный смысл метафоры, амметафорой.  
Если переводчик не возмещает и не копирует оригинал, то потому, что последний пере-живается и трансформируется. Перевод на самом деле будет моментом его собственного роста, он в нем пополнится -- увеличиваясь. Ведь обязательно нужно, чтобы рост, и именно в этом "семенная" логика должна была навязать себя Бенъямину, не дал места какой угодно форме в каком угодно направлении. Рост должен совершить, довершить, пополнить (*Erganzung* здесь самое частое слово). И если оригинал вызывает к пополнению, то дело здесь в том, что изначально он не был безупречным, полным, исполненным, целым, самотождественным. В истоке подлежащего переводу оригинала лежит падение и изгнание. Переводчик должен искупить, избавить (*erlösen*), оправдать, аннулировать, стараясь простить сам себе свой собственный долг, который в глубине, на дне, тот же самый -- и бездонен. "Искупить в своем собственном языке чистый язык, изгнанный в язык иностранный, освободить, его транспонировать, этот чистый язык, заключенный в произведение, -- такова задача переводчика". Перевод есть поэтическая транспозиция (*Umdichtung*). Мы должны будем спросить сущность того, что она высвобождает, "чистого языка". Сейчас же заметим, что само это высвобождение предполагает свободу переводчика, которая сама по себе -- лишь соотносительность с "чистым языком", и управляемое ею высвобождение, нарушая в известных случаях пределы переводящего языка, в свою очередь его трансформируя, должно расширять, увеличивать, побуждать язык к росту. Так как рост этот тоже пополняется, так как он есть симболон, он не воспроизводит, он соединяет, присоединяя. Откуда это двойное сравнение (*Vergleich*), все эти метафорические обороты и дополнения: "Так же как касательная касается круга лишь ускользяще мимолетным образом и в единственной точке, причем именно этот контакт, не точка, предписывает ей закон, следуя которому она продолжает уходить по прямой в бесконечность, так и перевод касается оригинала мимолетно и только в бесконечно малой точке смысла, чтобы продолжить путь далее по своему наисобственному курсу, следуя закону верности в свободе языкового движения". Всякий раз, когда он говорит о контакте (*Berührung*) между корпусом двух текстов в ходе перевода, Бенъямин говорит о нем как о "мимолетном" (*flüchtig*). По меньшей мере трижды подчеркивается этот "мимолетный" характер -- и всякий раз, чтобы разместить контакт со смыслом, бесконечно малую точку смысла, которую языки лишь едва затрагивают ("Созвучие между языками здесь столь глубоко [речь идет о переводах Софокла Гельдерлином], что смысл касаем ветром языка лишь на манер золотой арфы"). Чем может быть бесконечно малая точка смысла? Какой мерой ее оценить? Сама метафора есть сразу и вопрос, и ответ. А вот другая метафора, метафора, которая касается уже не уходящей в бесконечность прямой линии, но увеличения посредством присоединения фрагмента по линии слома. "Ведь так же, как осколки амфоры должны, чтобы можно было восстановить целое, соприкоснуться в мельчайших деталях, но не быть идентичными друг другу, так же и вместо того, чтобы уподобляться по смыслу оригиналу, перевод должен скорее в движении любви и до деталей провести в свой собственный язык способ визирования оригинала: таким образом, так же как осколки оказываются узнаваемыми в качестве фрагментов одной и той же амфоры, оригинал и переводы становятся узнаваемыми как фрагменты некоего большего языка".

Последим же за этим движением любви, за жестом любящего (*liebend*), который работает в переводе. Он не воспроизводит, не восстанавливает, не представляет, в сущности, он не выдает смысл оригинала -- кроме как в точке касания, контакта или ласки, в бесконечной малости смысла. Он вытягивает тело языков, он подвергает язык символическому расширению; а символическое здесь означает, что сколь бы малое возмещение тут не требовалось, большая, новая, более обширная совокупность должна воссоставить еще кое-что. Это, быть может, не целое, но это -- совокупность, открытость которой не должна противоречить единству. Как и кувшин, предоставивший свой поэтический топос стольким медитациям о вещи и о языке от Гельдерлина до Рильке и Хайдеггера, амфора едина сама с собой, открываясь при этом вовне, -- и это открытие/отверстие открывает единство, оно делает его возможным и воспрещает ему всеобщность. Оно разрешает ему получать и давать. Если рост языка должен к тому же возмещать не представляя, если символ именно в этом, может ли перевод претендовать на истину? Истина, не будет ли она опять именем того, что все еще полагает закон переводу?

Мы касаемся здесь -- в точке, без сомнения, бесконечно малой -- предела

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
перевода. Чистое непереваемое и чистое переводибельное переходят здесь одно в другое -- и это и есть истина "в своей материальности". Слово "истина" не раз появляется в "Задаче переводчика". Не нужно в спешке за него хвататься. Речь идет не об истине перевода в плане его подобия или верности своей модели, оригиналу. Ни, далее, о какой-либо адекватности -- со стороны оригинала или даже перевода -- языка смыслу или реальности, даже и представления -- какой-то вещи. О чем же тогда идет речь под именем истины? И так ли уж это ново?

Оттолкнемся от "символического". Вспомним метафору или амметафору; перевод, смыкаясь, сочетается с оригиналом, когда оба соединяемых фрагмента, сколько бы различными они ни были, дополняют друг друга, чтобы образовать больший язык в ходе изменяющего их обоих пережития. Ибо при этом, как мы это отмечали, в равной степени ухудшается родная речь -- материнский язык переводчика. Такова по крайней мере моя интерпретация -- мой перевод, моя "задача переводчика". Это-то я и называл договором перевод: гимен или договор о супружестве с обещанием произвести ребенка, чье семя даст место истории и росту. Договор о супружестве как семинар -- рассадник. Беньямин так и говорит, в переводе оригинал увеличивается, он скорее растет, чем себя воспроизводит, и я добавлю: как дитя -- без сомнения, его дитя, но способное говорить и само по себе, что превращает этого ребенка в нечто иное, отличное от подчиненного закону воспроизводства продукта. Это обещание служит законом царства сразу "и обещанного, и запрещенного, где языки примиряются и свершаются". Это -- самая вавилонская нота в анализе *Dichtung*'а в его бытии-для-перевода. Священное и бытие-для-перевода не дают помыслить себя одно без другого. Они производят друг друга по краю одного и того же предела.

Царство это никогда не досягаемо, не прикосновенно, не хожено -- для перевода. Имеется нечто неприкосновенное, и в этом смысле примирение только обещано. Но обещание -- это уже кое-что, оно не только помечено тем, чего ему не хватает для свершения. В качестве обещания перевод -- уже событие и решающая подпись некоего договора. Незнание, будет ли он оплачен, не мешает обязательству иметь место и передавать по наследству свой архив. Перевод, который удастся, которому удастся пообещать примирение, говорить о нем, желать его или заставить его желать, такой перевод есть редкое и значительное событие.

И вот, прежде чем подойти ближе к истине, два вопроса. В чем состоит неприкосновенное, если оно есть? И почему эта метафора или амметафора Беньямина заставила меня подумать о гимене, нагляднее -- о свадебном платье?

1. Вечно нетронутое, неприкасаемое, неприкосновенное (*unberührbar*), именно оно и очаровывает и направляет работу переводчика. Он хочет прикоснуться к неприкосновенному, к тому, что остается от текста, когда из него извлечен поддающийся передаче смысл (точка контакта, вспомним, бесконечно мала), когда передано то, что можно передать, даже преподать: этим я здесь и занят вослед и благодаря Морису де Гандильяку, зная, что неприкосновенный остаток беньяминовского текста останется, и он тоже, нетронутым в конце операции. Нетронутым и девственным, несмотря на труды перевода, сколь бы умственным он ни был. Уместность здесь ни при чем. Если можно рискнуть столь абсурдным на первый взгляд предложением, после прохода переводчика текст будет еще более девственным, а гимен, знак девственности, более дорожающим самим собою после другого гимена-гименя, прошедшего договора, контракта и свершения супружества. Символическая полнота не будет иметь места до самого своего конца, и однако произойдет обещание супружества -- это и есть задача переводчика в ее заостренности и незаменимости.

И все же. В чем состоит неприкосновенное? Рассмотрим снова метафоры или амметафоры, "*Übertragungen*", каковы суть переводы и метафоры перевода, переводы (*Übersetzungen*) перевода или метафоры метафоры. Рассмотрим все эти беньяминовские переходы. Первая фигура, появляющаяся здесь, это фигура ядрышка и скорлупы, плода и кожуры (*Kern, Frucht/Schale*). Она в последней инстанции описывает разграничение, ни отказаться от которого, ни даже посвятить ему какие-то вопросы Беньямин никогда не захочет. Ядро (оригинал как таковой) распознается по тому, что может снова отдаться переводу и перепереводу. Перевод же -- как таковой -- этого не может. Только ядро, поскольку оно сопротивляется намагничиваемому им переводу, может преподнести себя новой переводческой операции не истощаясь. Ибо отношение содержания к языку, можно было бы сказать и содержания к форме, означаемого к означающему, здесь это не столь важно (в данном контексте Беньямин противопоставляет содержание, *Gehalt*, и язык или языковую деятельность, *Sprache*), различается для оригинала и для перевода. В первом их единство столь же сжато, строго, сцеплено, как и между плодом и его коркой, кожицей

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
или кожей. Не то чтобы они были нераздельны, нужно уметь их по справедливости отличать, но они принадлежат органическому целому, и отнюдь не безразлично, что метафора здесь растительная и природная, натуралистическая:

Этого царства ему [оригиналу в переводе] никогда вполне не достичь, но тут-то и кроется то, что превращает перевод в нечто большее, чем сообщение. Более точно можно определить это существенное ядро как то, что -- в переводе -- заново не переводимо. Ибо, в то время как можно извлечь сообщаемое, чтобы его перевести, всегда остается и то неприкосновенное, на которое направлена работа истинного переводчика. Оно не передаваемо, как передаваемо творящее слово оригинала ["übertragbar wie das Dichterwort des Originals"], ибо отношение содержания к языку совершенно различно в оригинале и в переводе. В оригинале содержание и язык образуют некоторое определенное единство, словно плод и его оболочка.

Отшелушим чуть сильнее риторику этого эпизода. Нет уверенности, что существенное "ядро" и "плод" обозначают одно и то же. Существенное ядро, то, что не является в переводе наново переводимым, это не содержание, но сцепление между содержанием и языком, между плодом и оболочкой. Это может показаться странным или непоследовательным (как может ядро располагаться между плодом и оболочкой?). Следует, наверное, думать, что ядро есть прежде всего твердое центральное единство, которое удерживает плод в оболочке и сам по себе, и, сверх того, что в сердцевине плода ядро "неприкосновенно", вне досягаемости и невидимо. Ядро, должно быть, первая метафора того, что обеспечивает единство двум терминам второй метафоры. Но есть и третья, и на сей раз она уже не природного происхождения. Она касается отношения содержания к языку в переводе, а уже не в оригинале. Это отношение иное, и я не думаю, что впадаю в искусственность, настаивая на этом различии, когда говорю, что оно есть в точности различие искусственности и естественности, природы. Что же в действительности замечает Беньямин, как бы походя, из риторического или педагогического удобства? Что "язык перевода облачает его содержание, как королевская мантия с широкими складками. Ибо он есть означющее некоего превышающего себя языка и остается тем самым по отношению к своему собственному содержанию неадекватным, вынужденным, инородным". Очень красиво, такой красивый перевод: белая горностаевая мантия, коронация, скипетр и величественная поступь. У Короля конечно же имеется тело (и здесь это не оригинальный текст, но то, что составляет содержание переведенного текста), но тело это лишь обещано, заявлено и сокрыто переводом. Одевание к лицу, но не охватывает достаточно туго королевскую особу. Это не слабость, напоминает эту королевскую мантию и наилучший перевод. Он остается отделенным от тела, с которым, однако, соединяется, облегая, сочетаясь с ним с ним не брачуясь. Можно, конечно, украсить эту мантию, как и необходимость этого Übertragung'a, этого метафорического перевода перевода, шитьем. Например, можно противопоставить эту метафору метафоре кожи и ядра, как противопоставляют технику природе. Одежда не естественна, это ткань и даже, другая метафора метафоры, текст, и этот искусственный текст появляется как раз-таки со стороны символического договора. Ведь если оригинальный текст -- просьба о переводе; плод, по крайней мере, если это не ядро, требует тут же стать королем или императором, который будет носить новые одеяния: под их широкими складками, in weiten Falten, угадаешь его нагим. Мантия и складки предохранят, конечно, короля от холода или естественных природных напастей; но сначала, прежде всего, это, как и его скипетр, замечательная видимость закона. Это признак власти и возможности навязать закон. Но отсюда заключаешь, что считаться следует с тем, что происходит под полою мантии, а именно, телом короля, не говорите только сразу же фаллосом, вокруг которого хлопочет со своим языком перевод, ладит складки, обрисовывает формы, подгибает кайму, простегивает и украшает вышивкой. Но всегда пространно развешаясь на каком-то расстоянии от содержания.

2. Более или менее неукоснительно мантия облегает тело короля, что же касается происходящего под полою, трудно отделить короля от королевской четы. Это она, это чета супругов (тело короля и его платье, содержание и язык, король и королева) и производит закон и гарантирует этим первым договором любой договор. Вот почему я подумал о свадебном платье. Беньямин, как известно, развешивает все это не в том направлении, в котором перевожу это я, читая его всегда уже в переводе. Более или менее правомерно я позволил себе некоторые вольности как с содержанием оригинала, так и с его языком, и еще -- с оригиналом, каковым также является для меня теперь и перевод Мориса де Гандильяка. Я добавил одну мантию к другой, вторая раздувается еще сильнее, но не в этом ли предназначение любого перевода?

Если, по крайней мере, перевод предназначен свершиться. Несмотря на разграничение между двумя метафорами, кожей и мантией (королевской мантией, ибо он сказал "королевская" там, где другие могли бы подумать, что достанет просто мантии), несмотря на противостояние природы и искусства, в обоих случаях имеется единство содержания и языка, естественно-природное в одном случае, символическое в другом. Просто в переводе единство сигнализирует о единстве (метафорически) более "естественном", оно обещает язык и языковую деятельность более изначальные и как бы возвышенные, возвышенные в столь чрезмерной мере, что само обещание, а именно перевод, остается здесь неадекватным (*unangemessen*), насильственным и вынужденным (*gewaltig*) и инородным (*fremd*). Эта "трещина" и делает бесполезным, даже "запретным" любой *Übertragung*, любую "передачу", как точно говорит французский перевод: слово тоже играет, как передача, с переносным или метафорическим перемещением. И слово "*Übertragung*" встревает еще несколькими строками ниже: если перевод "пересаживает" оригинал на другую языковую территорию, "иронически" более окончательную, мерой тут то, что его нельзя более переместить оттуда каким бы то ни было другим "переносом" (*Übertragung*), но только заново его "воздвигнуть" (*erheben*) на месте "в других частях". Нет перевода перевода, вот аксиома, без которой не было бы "Задачи переводчика". Если бы мы ее коснулись, то коснулись бы, а этого не нужно, неприкосновенности неприкосновенного, как раз того, что гарантирует оригиналу, что он и в самом деле остается оригиналом. Все это связано с истиной. С виду она находится вне всех возможных *Übertragung*'ОВ и *Übersetzung*'ОВ. Она -- не представляющее сообщение между оригиналом и переводом, не даже первичная адекватность оригинала и перевода какому-то объекту или значению вне его. Уж скорее истина -- это чистый язык, в котором смысл и буквы уже не разъединяются. Если бы такое место, места-имение такого события оставалось необнаружимым, мы бы не смогли больше, даже и по праву, отличить оригинал от перевода. Поддерживая любой ценой это разграничение как исходное данное любого договора о переводе (в квази-трансцендентальном смысле, о котором мы говорили выше), Беньямин повторяет основание закона. Поступая так, он выставляет напоказ возможность некоего права произведений и некоего авторского права, ту самую, на которую, как оно утверждает, опирается право фактическое. Каковое рухнет при малейшем оспаривании жесткой границы между оригиналом и версией, даже самоидентичности или цельности оригинала. То, что говорит Беньямин об этом соотношении между оригиналом и переводом, обнаруживается, переведенное на сукожную новоречь, но верно воспроизводимое по своему смыслу, в начале всех юридических трактатов, касающихся фактического права перевода. Вне зависимости, идет ли речь об общих принципах различия оригинал/ перевод (последний является "производным" от первого) или о переводе перевода. Про перевод перевода говорится, что он является "производным" от оригинала, а не от первого перевода. Вот несколько извлечений из "Права" французского, но с этой точки зрения, кажется, нет расхождений между ним и другими западными кодексами прав (тем не менее, прослеживание сравнительного права должно иметь отношение к переводу правовых текстов). Как будет видно, эти предлоения взыают к полярности выражение/ выражаемое, означающее/означаемое, форма/содержание. Беньямин тоже начал, утверждая: перевод есть форма; а расслоение символизирующее/символизируемое организует все его эссе. Но в чем же такая система оппозиций необходима для этого права? Дело в том, что только она и позволяет, исходя из разграничения между оригиналом и переводом, признать за последним некоторую оригинальность. Эта оригинальность определена -- и это одна из многочисленных классических философем, лежащих в основании этого права, -- как оригинальность выражения. Выражение противостоит, конечно же, содержанию, и перевод, который, как полагают, не касается содержания, должен быть оригинальным лишь через свой язык как выражение; но выражение противостоит также и тому, что французские юристы называют композицией оригинала. В общем композицию помещают на сторону формы, но здесь форма выражения, в которой можно признать за переводчиком оригинальность и, под этой маркой, право автора-переводчика, -- это только лингвистическая форма выражения, выбор слов в языке и т.п. и более ничего от формы. Я цитирую Клода Коломбо, "литературная и художественная собственность", Париж, Dalloz, 1976, из которого извлекаю лишь несколько строк, в соответствии с законом от 11 марта 1957 года, упомянутым в начале книги и "дозволяющим... лишь разборы и краткие цитирования с целью примера и иллюстрации", ибо "любое представление или воспроизведение, общее или частичное, сделанное без согласия автора, или владельцев его прав, или ведущих его дела является недозволенным", составляя "тем самым подделку, наказуемую по статьям 425 и следующим Уголовного Кодекса":

54. -- Переводы суть произведения, которые оригинальны только выражением

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
[весьма парадоксальное ограничение: краеугольным камнем авторского права является в действительности то, что собственностью может становиться единственно форма, а не идеи, темы, содержание, которые суть общая и универсальная собственность. (См. всю главу I этой книги "Отсутствие защиты идей со стороны авторского права"). Если первое следствие вполне благоприятно, поскольку именно эта форма и определяет оригинальность перевода, другое следствие могло бы оказаться разрушительным, ибо оно должно было бы привести к отказу от того, что отличает оригинал от перевода, если за исключением выражения вернуться к глубинному разграничению содержания. Если только значение композиции, сколь бы нестрогим оно ни было, не остается указателем на тот факт, что соотношение между оригиналом и переводом не в выражении, не в содержании, но в чем-то другом за пределами этой оппозиции. Следуя затруднениям юристов -- подчас комическим в своей казуистической утонченности -- по извлечению следствий из аксиом типа "Авторское право не предохраняет идеи; но последние могут быть, иногда косвенно, охраняемы средствами, отличными от закона от 11 марта 1957 года", там же, стр. 21, лучше взвешиваешь историчность и концептуальную хрупкость этой аксиоматики] ; статья 4 закона приводит их среди охраняемых произведений; в действительности всегда принималось, что переводчик демонстрирует оригинальность в выборе выражений, наилучшим образом передающих на одном языке смысл текста на другом языке. Как об этом говорит М.Саватье: "Гений каждого языка придает переводимому произведению собственную физиономию, и переводчик -- не простой рабочий. Он сам участвует во вторичном творчестве, за которое несет собственную ответственность"; так что в действительности перевод не является результатом автоматического процесса; выбором, который он осуществляет между несколькими словами, несколькими выражениями, переводчик совершает умственную работу, но, естественно, ему не под силу модифицировать композицию переводимого произведения, ибо он обязан блюсти верность этому произведению.

На своем языке о том же самом -- с некоторыми дополнительными уточнениями -- говорит и Дебуа:

Вторичные произведения, оригинальные по выражению. 29. чтобы рассматриваемое произведение было относительно оригинальным (подчеркнуто Дебуа), оно отнюдь не должно носить личностный отпечаток сразу и в композиции, и в выражении, наподобие адаптации. Достаточно чтобы автор, следуя шаг за шагом разворачиванию предшествующего произведения, совершил личностный акт в выражении, что и удостоверяется статьей 4, поскольку в далеко не исчерпывающем перечне вторичных произведений на почетном месте она упоминает переводы. "Traduttore, traditore" охотно говорят итальянцы, и этот каламбур, как всякая медаль, имеет и лицевую, и обратную стороны: если бывают плохие переводчики, преумножающие бессмыслицу, то другие цитируются благодаря совершенству их работы. Риск ошибки или несовершенства уравнивается перспективой аутентичности версии, каковая предполагает совершенное знание двух языков, обилие разумных выборов и, следовательно, творческое усилие. Совета словаря достаточно лишь для заурядных кандидатов в бакалавры: сознательный и компетентный переводчик "вкладывает свое" и творит совсем как живописец, делающий копию модели. -- Проверка этого вывода осуществляется сравнением нескольких переводов одного и того же текста: каждый из них сможет отличиться от других, не впадая во внутреннее противоречие; многообразие способов выражения одной и той же мысли демонстрирует посредством возможности выбора, что задача переводчика поощряет проявление индивидуальности. ["Авторское право во Франции", Dalloz, 1978].

Отметим походя, что задача переводчика, заключенная в дуэль языков (их всегда не более двух), дает место только лишь "творческому усилию" (усилие и тенденция скорее, чем свершение, ремесленный труд скорее, чем художественное исполнение), и когда переводчик "творит", то как живописец, копирующий свою модель (сравнение несуразное по многим причинам, стоит ли это разъяснять?). Во всяком случае возвращение слова "задача" весьма замечательно всеми теми значениями, которые оно сплетает в сеть, и это все та же оценочная интерпретация; долг, долги, цена, аренда, налог, повинность наследования и преемственности, благородное обязательство, -- но труд на полдороги от созидания, бесконечная задача, существенная незавершенность, словно подразумеваемый творец оригинала не был и сам в долгах, обложен налогами, обязан другому тексту, не был априорно переводчиком. Между трансцендентальным правом (каким его повторяет Беньямин) и правом фактическим, каким оно столь дотошно и подчас столь неряшливо формулируется



Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
в трактатах по авторскому праву или по праву на произведения, можно проследить очень далеко заходящую аналогию, например, в том, что касается понятия производности и переводов переводов: последние всегда являются производными оригинала, а не предыдущего перевода. Вот замечание Дебуа: Даже и заимствуя совет или вдохновение в предыдущем переводе, переводчик не перестает созидать произведение личностное. В качестве автора вторичного по отношению к предыдущим переводам произведения мы не откажем тому, кто удовлетворился выбором из некоторых уже опубликованных версий той, которая кажется ему наиболее адекватной оригиналу: переходя от одной версии к другой, выбирая один пассаж отсюда, другой оттуда, он создает новое произведение уже самим фактом комбинирования, каковой делает его произведение отличным от произведенных ранее. Он совершил акт созидания, поскольку его перевод отражает новую форму, проистекает из сравнения, выбора. На наш взгляд, переводчик заслуживает внимания, даже несмотря на то, что своими размышлениями он был приведен к тому же результату, что и один из предшественников, работа которого ему предположительно неведома: его произвольная реплика, далекая от плагиата, будет нести метку его личности, представит собой нуждающуюся в охране "субъективную новинку". Две выполненные раздельно, без ведома друг о друге, версии раздельно и изолированно дали место проявлениям личности. Вторая будет вторичным произведением по отношению к переводимому произведению, а не к первой. [Там же, стр. 41; я подчеркнул последнюю фразу].

Каково же отношение этого права к истине?

Перевод сулит примирению языков царство. Это обещание, собственно символическое событие, соединяя, сраивая, брачуя два языка как две части большего целого, вызывает к языку истины ("Sprache der Wahrheit"). Не к истинностному языку, адекватному какому-то внешнему содержанию, но к истинному языку, к языку, чья истина отсылала бы только к самой себе. Речь здесь об истине как аутентичности, истине действия или события, которая принадлежит скорее оригиналу, чем переводу, даже если оригинал уже пребывает в ситуации запроса или долга. И коли такая подлинность и такая сила события обнаружились в том, что обычно зовут переводом, то потому, что оно некоторым образом производится как оригинальное произведение. Имеется, стало быть, некая оригинальная и инаугуральная манера залезать в долги, это, должно быть, и есть место и дата того, что зовут оригиналом, произведением.

Чтобы правильно перевести интенциональный смысл подразумеваемого Беньямином, когда он говорит о "языке истины", нужно, быть может, понять то, что он регулярно говорит об "интенциональном смысле" или о "интенциональном прицеле" ("Intention der Meinung", "Art des Meinens"). Как напоминает Морис де Гандильяк, это категории, заимствованные из схоластики Brentano и Husserl. Они играют важную, если не всегда очень ясную, роль в "Задаче переводчика".

Во что же с виду целит эта концепция прицела (meinen)? Вернемся к той точке, где в переводе, кажется, о себе заявляет родство языков -- по ту сторону любого сходства между оригиналом и его воспроизведением и независимо от любых исторических связей. Впрочем родство не обязательно включает в себя сходство. Сказав об этом, отстранив исторический или естественно-природный исток, Беньямин не исключает -- совершенно в ином смысле -- рассмотрение истока вообще, не более, чем то делают в аналогичных контекстах и аналогичным движением и Руссо, и Гуссерль. Беньямин даже буквально это уточняет: для неукоснительно строгого подступа к этому родству или к этому сродству языков "концепция истока (Abstammungsbegriff] остается незаменимой". Где же искать тогда это изначальное сродство? Мы видим, как оно заявляет о себе в свертывании, пересвертывании, соразвертывании целимых намерений. Сквозь каждый язык визируется нечто, что есть для них одно и то же и чего, однако, ни один из языков не может достичь в отрыве от других. Претендовать на его достижение и его обещать они могут лишь в соиспользовании или соразвертывании своих интенциональных целей-намерений, "целого их дополнительных интенциональных целей". Это соразвертывание к целому есть пересвертывание, ибо достичь целят "чистой речи" ("die reine Sprache") или чистого языка. Целят этим сотрудничеством языков и интенциональных намерений не в нечто языку трансцендентное, вовсе не реальное обкладывается ими со всех сторон, будто башня, которую они пытаются окружить. Нет, то, во что они интенционально целят -- каждый и все вместе -- в переводе, это сам язык как вавилонское событие, язык, который не есть универсальный язык в лейбницеvском смысле, язык, который тем более не есть естественный язык, оставляемый каждым на своей стороне, это языкобытие языка, язык или языковая деятельность как таковые, то единство безо всякой самотождественности, которое делает так, что имеются языки и что они суть языки.

В переводе эти языки соотносятся друг с другом, следуя неслыханной манере. Они дополняют друг друга, говорит Беньямин; но никакая иная полнота в мире не может представить ни эту полноту, ни символическую дополнительную. Эта особенность (непредставимость чем бы то ни было в мире) наверняка примыкает к интенциональной цели или к тому, что Беньямин пытается перевести на схоластико-феноменологический язык. Внутри одной и той же интенциональной цели нужно строго разграничивать цедимую вещь, цель (Gemeinten) и манеру прицела ("die Art des Meinens"). Задача переводчика, как только он принял во внимание изначальный договор языков и надежду на "чистый язык", исключает или оставляет "цель" между скобок.

Только манера прицеливания и определяет задачу перевода. Каждая "вещь" в своей предполагаемой самоидентичности (например хлеб как таковой) в каждом языке и в каждом тексте каждого языка берется на прицел на различный манер. Дополнительность или же "гармонию" именно между этими манерами прицеливания и должен искать, производить или воспроизводить перевод. И с тех пор, как пополнение или дополнение не сводится к суммированию какой бы то ни было мирской совокупности, значение гармонии соответствует этому урегулированию, тому, что можно здесь назвать согласием языков. Этот согласованный аккорд, скорее заявляя о нем, чем его представляя, дает зазвучать в себе чистому языку, языкобытию языка. Пока этому согласию нет места, чистый язык остается спрятанным, сокрытым (verborgen), замурованным в ночной интимности "ядра". Извлечь его оттуда может единственно перевод.

Извлечь и более того, развить, взрастить. Продолжая все ту же тему (вполне органистическую и виталистическую), можно тогда сказать, что каждый язык как бы атрофируется в своем одиночестве -- скудный, остановившийся в росте, немощный. Благодаря переводу, иначе говоря -- той лингвистической дополнительной, посредством которой один язык дает другому тому недостающее, причем дает гармонично, это скрещение языков обеспечивает их рост и даже "святое взросление языков" "вплоть до мессианического свершения истории". Все это заявляет о себе в переводческом процессе через "вечный пережиток языков" ("am ewigen Fortleben der Sprachen") или "бесконечное возрождение [Aufleben] языков". Это вечное оживление, это постоянное восстановление (Fort- и Aufleben) переводом, оно менее откровение, само откровение, чем благовещение, союз и обещание.

Религиозный код здесь существенен. Священный текст метит предел, чистую модель -- даже если она недостижима -- чистой переводимости, идеал, исходя из которого можно будет осмыслить, оценить, измерить главнейший, существенный перевод -- перевод поэтический. Перевод, как святое взросление языков, возглашает мессианическое свершение, ну конечно, но знак этого свершения и этого роста "присутствует" (gegenwartig) здесь лишь в "знании дистанции", в Entfemung'e, удалении, которое нас с ним соотносит. Об этом удалении можно знать, обладать знанием или предчувствием, нельзя его преодолеть. Но оно соотносит нас с тем "языком истины", который есть "истинный язык" ("so ist diese Sprache der wahrheit -- die wahre Sprache"). Это соотношение имеет место на манер "предчувствия", на "интенсивный" манер, который опресветляет отсутствующее, дожидается удаления как удаления, fort:da. Скажем, что перевод -- это испытание, что переводится или испытывается и так: испытание есть перевод.

Подлежащее переводу в священном тексте, чистая его переводимость, вот что дало бы в пределе идеальную меру любого перевода. Священный текст назначает переводчику его задачу, он священен, поскольку заявляет о себе как о переводибельном, просто переводибельном, подлежащем переводу, переводо-подлежащем, что не всегда подразумевает непосредственную переводимость в обыденном, отринутом с самого начала смысле. Может быть, нужно разграничивать здесь переводибельное и переводимое. Чистая и простая переводимость -- это переводимость священного текста, в котором смысл и буквальность более уже не различимы, образуя тело уникального, незаменимого, нетрансферабельного, "истины в своей материальности". Никогда призыв к переводу, долг, задача, назначение не бывают столь настоящими. Никогда не бывает более переводибельного, но из-за этой неразличимости смысла и буквальности (wortlichkeit) чистое переводибельное может заявить о себе, выдать себя, представить себя, предоставить себя переводу как неперебиваемое. Отправляясь от этого предела, сразу и внутреннего, и внешнего, переводчик приходит к приятию всех знаков удаления (Entfernung), ведущего его в бесконечном его мероприятии на край бездны, безумия и безмолвия: последние произведения Гельдерлина -- переводы Софокла, провал смысла "из бездны в бездну", и опасность эта -- не опасность несчастного случая, это переводибельность, это закон перевода, подлежащее переводу в качестве закона, приказ данный, приказ полученный -- и безумие поджидает с

Вокруг Вавилонских башен. Деррида Ж. [filosoff.org](http://filosoff.org)  
обеих сторон. И поскольку на подступах к предписывающему ее вам священному тексту задача эта невозможна, бесконечная виновность вас тут же и оправдывает.

Вот это-то и называется впредь Вавилоном: закон, наложенный именем Бога, который тем же махом и предписывает, и запрещает вам перевод, вам показывая и от вас утаивая его пределы. Но это не только вавилонская ситуация, не только сцена или структура. Это также и статус и событие вавилонского текста, текста "Бытия" (текста в этом отношении уникального) как текста священного. Он подпадает под закон, о котором рассказывает и который образцово переводит. Он производит закон, о котором говорит, и из бездны в бездну разрушает башню и деконструирует все вокруг нее, всевозможные обороты любого рода, следуя некому ритму.

То, что происходит в священном тексте, это событие во-в-не смысла. К тому же это событие, исходя из которого можно помыслить поэтический или литературный текст, стремящийся выкупить утерянное священное и перевестись в него как в образец для себя. Во-в-не смысла означает не бедность, но отсутствие смысла, который был бы сам по себе -- смыслом -- вне некоей "буквальности". И священное как раз тут. Оно вверяется переводу, который ему поклоняется. Оно не было бы ничем без него, он не имел бы без него места, оба они неразделимы. В священном тексте "смысл перестает быть линией раздела между потоком языка и потоком откровения". Это абсолютный текст, поскольку в своем событии он ничего не сообщает, он не говорит ничего, что имело бы смысл вне самого этого события. Каковое абсолютно совпадает с актом языка, например -- пророчеством. Оно буквально есть буквальность своего языка, "чистого языка". И поскольку никакой смысл не дает себя отделить, переместить, перенести, перевести в другой язык как таковой (как смысл), он тут же заказывает перевод, от которого он, кажется, отказывается. Он переводибелен, но непереволим. Только и есть, что буква, такова истина чистого языка, истина как чистый язык.

Этот закон вряд ли станет внешним принуждением, он предоставляет буквальности свободу. В том же самом событии буква перестает притеснять, как только она уже более не внешнее тело или корсет смысла. Она тоже переводится сама собой, и именно в такое отношение к себе священного тела оказывается вовлеченной задача переводчика. Эта ситуация, чтобы быть ситуацией чистого предела, не исключает -- как раз наоборот -- степени, виртуальность, интервал и промежуток, бесконечный труд, чтобы воссоединить то, что, однако, прошло, уже дано, прямо здесь, между строк, подписано даже.

Как вы переведете подпись? И как вы от нее воздержитесь, идет ли речь о Яхве, о Вавилоне, о Беньямине, когда он подписывается рядом с последним словом? Но буквально и между строк это также и подпись Мориса де Гандильяка, которого, чтобы закончить, я цитирую, задавая свой вопрос: можно ли процитировать подпись? "Ибо в какой-то степени все великие писания, но в наивысшей -- Св. Писание, содержат между строк свой виртуальный перевод. Внутрострочная версия священного текста -- вот образец или идеал для любого перевода".\*

Перевод с французского Виктора Лапицкого.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!