

УДК 821.0
ББК 83+83.3(4Гем)+71.0

ВАЛЬТЕР БЕНЬЯМИН: ОТ ТЕОРИИ ПЕРЕВОДА К ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ

© 2018 г. Д.С. Фарафонова

*Институт итальянских исследований
Университет итальянской Швейцарии,
Лугано, Швейцария*

Дата поступления статьи: 30 сентября 2018 г.

Дата публикации: 25 декабря 2018 г.

DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-4-10-25

Аннотация: Статья представляет собой попытку философского осмысления теории перевода Вальтера Беньямина, сформулированной в его эссе «Задача переводчика», в ее органической связи с его философией и с его подходом к анализу культуры. Недостаточность перевода в отношении подлинника рассматривается немецким философом как источник новых потенциальных смыслов, в котором оригинал обретает новую жизнь. Цель перевода — не коммуникация (ибо самое ценное, что есть в оригинале, не может быть «передано», сообщено), но пробуждение в родном языке отзвука оригинала, основанное на восходящем к мистическому жизнеощущению Беньямина допущении о существовании некоего высшего всеобщего языка. Именно представление об этом «чистом языке», который по-разному проявляется в языках национальных, обуславливая их взаимодополняющий характер, служит, по Беньямину, обоснованием принципиального родства, связывающего перевод как форму мыслительно-языковой деятельности и философию, в своей сущности связанную с поиском этого «истинного языка». Беньяминская идея «сокрушения барьеров собственного языка» в переводе рассматривается в контексте схожих представлений о сущности перевода, сформулированными Ортегой-и-Гассетом и Хайдеггером, в связи с теорией «остранения» Шкловского и, с другой стороны, с творческой стратегией Кафки. Доказывается правомерность взгляда на перевод как на философское орудие обогащения смыслами языка-цели через намеренное сопротивление его автоматизмам, его застывшим формам, что также роднит перевод с философией.

Ключевые слова: перевод, чистый язык, философия, сопротивление, означающее, означаемое, символ, автоматизм, узнавание, остранение.

Информация об авторе: Дарья Сергеевна Фарафонова — кандидат филологических наук, PhD в итальянском языке, литературе и культуре, Университет итальянской Швейцарии, Università della Svizzera italiana, via G. Buffi 13, 6900 Lugano CH.

E-mail: storm247@yandex.ru

Для цитирования: *Фарафонова Д.С.* Вальтер Беньямин: от теории перевода к теории культуры // Studia Litterarum. 2018. Т. 3, № 4. С. 10–25.

DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-4-10-25



WALTER BENJAMIN: FROM THE THEORY OF TRANSLATION TO THE THEORY OF CULTURE

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2018. D.S. Farafonova

*Institute of Italian studies
University of Italian Switzerland,
Lugano, Switzerland*

Received: September 30, 2018

Date of publication: December 25, 2018

Abstract: The article is an attempt at the philosophical understanding of the theory of translation by Walter Benjamin formulated in his essay “The Task of the Translator,” seen in its connection with his philosophy and his approach to the analysis of culture. Benjamin considers the incompleteness of translation to the original as a source of new potential meanings that result in the new “life” the original acquires. The purpose of the translation is not communication (since the most valuable thing in the original cannot be “communicated” but can only be approximately recreated) but the awakening of the echo of the original in the native language, based on the assumption that there is some kind of superior universal language. It is precisely the idea of this “pure language” manifesting itself in different ways in national languages and implying their complementary nature, that, according to Benjamin, substantiates the fundamental relationship between translation as a form of thought-language activity, on the one hand, and philosophy that searches for the “true language” while at the same time being the “language of truth” on the other. Benjamin’s idea of “breaking the barriers of one’s own language” in contact with the “otherness” of the foreign language in translation is analyzed in relation to similar ideas about the essence of translation in Ortega y Gasset and Heidegger, to Shklovsky’s defamiliarization concept, and Kafka’s literary strategies. The article argues the legitimacy of Benjamin’s view on translation as a philosophical tool of enriching the meanings of the target language through deliberate resistance to its automatisms and clichés, a theory that eventually relates translation to philosophy.

Keywords: translation, pure language, philosophy, resistance, signifier, signified, symbol, automatism, recognition, defamiliarization.

Information about the author: Daria S. Farafonova, PhD in Philology, PhD in Italian language, literature and culture, Postdoctoral Assistant, University of Italian Switzerland, via G. Buffi 13, 6900 Lugano CH.

E-mail: storm247@yandex.ru

For citation: Farafonova D.S. Walter Benjamin: from the Theory of Translation to the Theory of Culture. *Studia Litterarum*, 2018, vol. 3, no 4, pp. 10–25. (In Russ.)

DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-4-10-25

Передаваемость традиции — единственное, что остается от нее живым в моменты упадка, не на гребнях, а во впадинах ее волн.

Г. Шолем, из письма В. Беньямину 6/8. 11.1938

По отношению к подлиннику любой перевод онтологически вторичен. В этой прописной истине, лежащей в основе представлений о принципиальной непереводаемости поэтического текста, Вальтер Беньямин черпает основания для своей собственной теории перевода, высвечивая, если можно так выразиться, не совсем очевидную продуктивность вышеупомянутого тезиса. Эту теорию он воплотил в своем небольшом, но крайне емком сочинении эпохального значения «Задача переводчика»¹ (1923), явившемся плодом размышлений по поводу собственного опыта перевода Бодлера и Пруста на немецкий язык, а в масштабе культуры представляющем собой «исключительно радикальный и исключительно темный манифест новейшего видения сущности перевода, в котором сам перевод — как форма мыслительно-языковой деятельности — почти до неразличимости отождествляется с философией в противопоставление поэзии и литературе вообще» [7, с. 18].

Онтологическая недостаточность перевода в отношении оригинала рассматривается немецким философом не столько как хроническое упущение, сколько как источник новых потенциальных смыслов, в котором «жизнь оригинала обретает свой неустанно возобновляющийся, самый исчерпывающий и самый поздний расцвет» [14; здесь и далее цит. по: 4, с. 31].

¹ Впервые текст был опубликован в форме предисловия к немецкому изданию Шарля Бодлера «Парижские картины», подготовленного Вальтером Беньямином [14].

Парадоксальное, ломающее привычные представления о природе перевода следствие этой установки заключается в том, что цель перевода — не коммуникация (ибо самое ценное, что есть в оригинале, не может быть «передано», сообщено, но — лишь приблизительно воссоздано), но стремление пробудить в родном языке отзвук оригинала, основанное на восходящем к мистическому жизнеощущению Бенямина допущении о существовании некоего высшего всеобщего языка². В той мере, в которой переводу удастся пробиться к этой «чистой» сфере божественного языка, он является «удавшимся», так как именно в этом случае обогащение смыслов исходного текста в переводе не противоречит его интенции, его внутренней органике, а как бы доводит его до полноты непрерывно изменяющегося, живого целого: «...никакой перевод не был бы возможен, если бы он по сути своей стремился к сходству с оригиналом. Ибо в своей дальнейшей жизни, которая не имела бы права называться так, если бы не означала изменения и обновления живого, *оригинал меняется*» [4, с. 32–33]. Более ясное представление об этой идее «сверхжизни» или «выживания» подлинника в переводах, которую позднее плодотворно разовьет Деррида в своем эссе «Вокруг Вавилонских башен», можно почерпнуть, например, из слов Б. Пастернака по поводу его любви к чтению собственных стихов и прозы в чешских переводах, как-то даже послуживших источником обновления его творческой силы, о чем вспоминает Роман Якобсон: «В них [переводах] его прошлое приобрело странно новые и в то же время знакомые очертания — и в этом преображенном прошлом он нашел новый импульс продолжать свой творческий путь» [12, с. 62].

Мысль о продлении жизни оригинала в переводе становится центральной в рассуждении Бенямина: для верного ее понимания необходимо уяснить ее сущностную связь с уже упомянутым представлением об истинном, чистом языке, как бы живущем в виртуальном слое всякого языка, в

2 Говоря о глубинной взаимосвязи между языками, которую перевод призван выявить, Бенямин подчеркивает характер родства, определяющий эту взаимосвязь, в противоположность идее *сходства*. Именно через пояснение специфики этого *родства*, обуславливающего феномен взаимодополняемости языков, он подходит к определению «чистого языка»: «Любое сверхисторическое родство языков основывается скорее на том, что каждый из них как нечто целое в каждом случае подразумевает одно и то же, причем нечто такое, что не по силам каждому из них в отдельности, а достижимо только с помощью совокупности дополняющих друг друга интенций: чистый язык» [4, с. 34].

котором сохраняется его именующая и познающая сила (см.: [10, с. 242]). Именно его элементы и предстоит выявить переводчику в «языке цели» — иными словами, «найти в языке, на который переводят, ту интенцию, которая позволит пробудить в нем эхо оригинала» [4, с. 38]. Залогом нахождения этой «общей территории», на которой становится возможной встреча двух чуждых друг другу языков, и есть существование языка истины, который одновременно является истинным языком: «...если есть язык истины, который покойно, даже молчаливо хранит те самые заветные тайны, над которыми ломают голову все философы, то тогда этот язык истины — истинный язык. Именно этот язык, в предчувствии и описании которого заключено совершенство, о каком только и может мечтать философ, — именно он в столь интенсивной мере сокрыт в переводах» [4, с. 38–39].

Таким образом, задачей переводчика провозглашается не коммуникация, не передача сообщения — т. е. разъятие смыслового целого оригинала на ряд значений, которые могут быть более или менее успешно переданы в чужом языке, — но напряженный поиск того символического в языке, ускользающего, невыразимого в видимых формах (но с ними непосредственно связанного), что невозможно «сообщить» и что в то же время составляет ядро поэтического текста. Такой поиск, по мысли Бенямина, должен подпитываться устремленностью к этому исходному, единому языку, рассеянному в языках национальных; именно это делает границу между переводом и философским поиском практически неразличимой.

Несмотря на предельную аллюзивность, затемненность изложения, как бы уподобляющегося собственному объекту (перевод как проблема прежде всего философская) и уклоняющегося от однозначного прочтения, суть концепции Бенямина можно истолковать как своеобразное примирение идеи свободы и верности при переводе, двух на первый взгляд противоречащих друг другу методологических установок, на основе особого понимания понятия «верности». Подлинная свобода заключается для него не в передаче смысла сообщаемого, что не соответствовало бы требованию точности, а в освобождении, «преодолении “прогнивших барьеров” собственного языка для проявления в нем языка чистого» [10, с. 246] в акте перевода. Таким образом, специфически понятый принцип дословности, которого, по мысли Бенямина, следует держаться при переводе, связывается с ориентацией на *способ* воспроизведения значений, на поиск «откровения

как совпадения *слова, образа и звука* в собственном языке» [Ю, с. 247], озаряющего оригинал соотнесенностью с высшим языком:

Знаком верности, залогом которой служит дословность, будет скорее та великая жажда языковой завершенности, которая исходит от произведения. Истинный перевод весь просвечивает, он не скрывает оригинала, не заслоняет ему свет, он позволяет лучам чистого языка беспрепятственно освещать оригинал, словно усиливая их своими собственными средствами [4, с. 41].

Возможно, именно в этом пассаже высвечивается вся диалектическая сложность, скрытая в сознательно используемой Беньямином семантической двойственности термина «Aufgabe», выведенного в заглавие эссе: ведь этот термин означает не просто «задачу», но и — «сдачу», «отказ», «отречение»: своего рода, признание поражения. Лишь через отказ от узко понятой идеи эквивалентности в переводе, отказ от самого «плотного тела» перевода, утверждающего себя самое как соответствие оригиналу (но из-за плотности этого стремления к «со-бытию» не способного пропустить через себя свет «чистого языка», «озаряющего оригинал»), через *отречение* возможен подлинный акт перевода. Иными, более приземленными словами, речь идет об отказе перевода от права на «исчерываемость», ведь, согласно формулировке Хайдеггера³, перевод всегда и неизбежно есть интерпретация.

Передавать лишь «означаемое», не беря в расчет хрупкое равновесие, скрытый динамизм, существующий между смыслом и звуком, формой, способом, которым этот смысл воплотился в слове, — значит отсечь единственно значимое в тексте, «предать» его тайну. Настоящий перевод не «передает» оригинал, «предая» его (для Беньямина «предать» и «передать» в его обыденном смысле становятся здесь синонимами), но как бы «распознает» его — и дает возможность читателю также его распознать, разглядеть его уникальный абрис, услышать его голос, соблюдая при этом дистанцию, заданную его «инакостью», которую он принимает, признавая его неизбежную чуждость⁴. И если всякий великий текст заключает в себе подта-

3 «Всякий перевод есть интерпретация». См.: [17, р. 75].

4 По поводу раскрытия глубинных смыслов оригинала в переводе поэтического текста благодаря ориентации на сохранение в нем исходного отношения между планом содержания и планом выражения см.: *Bologna C. La traduzione come dialogo: arricchirsi dialogando con l'altro* [15, р. 37].

чивание устоявшегося строя языка, существующей нормы, в определенной мере даже преодоление ее — то, прибегая к выражению Ортеги-и-Гассета, переводчик не должен заключать оригинал «в темницу лингвистической нормы» [18, р. 31], но также обязан самим актом перевода высвободить содержащийся в нем «бунтарский» потенциал, ставящий любую норму под вопрос, что, по мысли испанского философа, в немалой мере определяет величие оригинала. Комментируя теорию перевода Шлейермахера, Ортега-и-Гассет резюмирует:

Перевод — это процесс, который можно осуществлять в двух противоположных смыслах: или автора приближают к языку читателя, или читателя приближают к языку автора. В первом случае мы переводим не в полном смысле этого слова: строго говоря, мы имитируем текст, пересказываем его. Только когда мы отрываем читателя от его языковых навыков и вынуждаем двигаться в сфере языковых навыков автора, мы переводим в собственном смысле слова [18, р. 48–49]⁵.

Итак, речь идет не о том, чтобы подчинить *чужое* омертвевшим, затертым формам *своего*, но о том, чтобы максимально приблизиться к сокровенному единству формы и содержания, создающему неповторимое своеобразие и художественную ценность подлинника. Именно подобная устремленность определяет самоценный статус перевода как литературного жанра. В более радикальном виде эта идея предстанет у Беньямина, который утверждает теснейшее родство между переводом и философией в их намеренном сопротивлении родному языку:

Прежде всего нужно изменить само представление о том, что может и должно быть переводом. Последний представляется магической манипуляцией, после которой произведение, написанное на одном языке, вдруг возникает на другом? Тогда мы погибли. Потому что такое перевоплощение невозможно. Перевод — не копия оригинального текста; он не является, не должен претендовать на то, чтобы являться тем же произведением, но с иной лексикой. Я бы сказал: перевод даже не принадлежит к тому же литературно-

⁵ См. также: Шлейермахер Ф. О разных методах перевода. Лекция, прочитанная 24 июня 1813 г. на заседании Королевской академии наук в Берлине.

му жанру, что и произведение, которое мы переводим. Пожалуй, следует подчеркнуть это и сказать, что перевод — особый литературный жанр, отличный от остальных, со своими собственными нормами и целями. По той простой причине, что перевод — не само произведение, а путь к нему. Если мы переводим произведение поэтическое, то перевод таким не является, скорее, он приспособление, техническое средство, приближающее нас к оригиналу и не претендующее на то, чтобы его повторить или заменить [4, с. 49].

Невозможно найти идеально соответствующее оригиналу отношение между означающим и означаемым в масштабе иного языка — однако перевод должен быть движим стремлением к такому отношению. В этом смысле пагубен соблазн к отделению плана выражения от плана содержания, естественным образом возникающий при переводе. Диалектику «нераскрываемости» символа через «раскрытие», через попытку обнажения означаемого за счет его безапелляционного отделения от означающего, можно проследить на примере отношения Беньямина к феномену красоты:

В красоте облачение и облаченное, оболочка и сам предмет обладают безусловной связью, и связь эту Беньямин называет «тайной» (*Geheimnis*). Красив тот объект, для коего необходим покров. Беньямину была известна теологическая глубина этой мысли, неразрывно связывающей облачение и облаченное, и это очевидно из того, что он ссылается на «древнейшую идею», согласно которой сокрытое изменяется через раскрытие, коль скоро оно может быть «тождественным самому себе» лишь под оболочкой [1, с. 130].

Это видение, отчасти связанное с теологическим представлением о сакральной связи между словом и его значением, иллюстрирует и проводимую Беньямином в его статье о переводе мысль о первостепенности роли означающего в деле раскрытия означаемого — и о неминуемой утрате последнего в тот момент, когда именно на него делается ставка, когда с него как бы «срывается» по сути неотделимый от него покров означаемого:

Раскрывшись, красивый объект остался бы бесконечно невидимым <...>. Таким образом, перед лицом красоты идея совлечения покрова превращается в идею нераскрываемости <...>. Поскольку красота — это единствен-

ное, что может быть по сути своей чем-то облачающим и вместе с тем облаченным, то божественная основа красоты заключается в тайне. Видимостью же в ней является, собственно, вот что: не поверхностная оболочка вещи как таковой, а та, что скрывает вещи от нас. Порой этот покров божественно обусловлен, точно так же, как божественно предопределен тот факт, что стóбит только не вовремя сорвать сей покров, как тут же исчезает то Невидимое, в коем откровение рассеивает тайны⁶.

Аналогия с символом как двусторонней сущностью (и, следовательно, с переводом) представляется более чем уместной.

Отсюда естественным образом вытекает еще одна парадоксальная идея, точнее, требование Беньямина: необходимо отстраниться от собственного языка через фронтальное столкновение со строем языка оригинала. Именно через подобное отстранение происходит расширение и углубление, обогащение своего языка⁷. В то же время фигура отчуждения связана с обнаружением в исходном языке некоего символического слоя, подступить к которому можно лишь через отстранение от сообщаемого предметного содержания: выведенное из автоматизма восприятия, слово предстает тогда не замутненным случайными временными смыслами, профанными значениями, — но во всей своей духовной чистоте, в полноте своей «сакральности».

Этот эффект отдаления можно было бы сравнить с действием увеличивающей линзы, которая посредством чрезмерного приближения как бы «остраняет» объект, фактически отдаляет его, делая его неузнаваемым, будто высвобождая его из пут автоматического узнавания. В таком нарочитом, тактическом смещении оптики можно усмотреть одну из основных интенций мышления Беньямина, определяющих его подход к истории культуры. Теодор Адорно обозначил эту интенцию как доминанту его научного метода: «Он стоял на том, чтобы рассматривать предметы столь близко, что они являли свою чуждость, и в этой чуждости открывали бы свою тайну» [13; цит. по: 3, с. 12].

6 Отрывок дан в кавычках, так как представляет собой цитату из беньяминовского ««Избирательного сродства» Гете», приведенную Агамбеном в его эссе: [1, с. 130–131]. Цитата представлена в переводе М. Лепиловой.

7 См. приводимую Беньяминоу цитату из книги Рудольфа Панвица «Кризис европейской культуры» («Die Krisis der europaeischen Kultur», 1917): [4, с. 44].

Сам Беньямин, характеризуя основу художественного мира Кафки, повествовательную оптику которого он сравнивает с немим кино, говорит о его «сосредоточенности на своем главном и единственном предмете — на искажении бытия» [5, с. 51]. В этой оптической деформации субъект и объект искажения (наблюдатель и мир) как бы взаимопроникают друг в друга, теряя отчетливую принадлежность к разным сторонам оппозиции⁸. Смысл как бы изымается из событий: все описываемое (наблюдаемое) окрашено интенцией наблюдателя, и потому как бы становится производной акта восприятия: «Иными словами, все, что он описывает, призвано “давать показания” отнюдь не о себе, а о чем-то ином» [5, с. 52].

Этим «иным», возможно, и является *взгляд*, центральность которого в повествовательной экономии Кафки отражает в целом присущую культуре модерна тенденцию к стратегическому смещению внимания с объекта репрезентации на способы таковой репрезентации. В тексте романа «Процесс» присутствует немало указаний на то, что в качестве скрытого стержня и движущей силы повествования может толковаться взгляд. Если атмосфера романа создает у читателя удручающее впечатление, то это связано исключительно с тем, что все описываемые ситуации представлены сквозь призму восприятия удрученного человека: «...его [Йозефа К.] так удручало все, что он увидел»⁹. Таким образом, сам процесс визуализации становится структурообразующим элементом произведения.

Первостепенное значение взгляда в кристаллизации художественной стратегии Кафки отражено в афоризме из «Тетради-ин-октаво», 398, который мог бы послужить своеобразным эпитафием ко всему творчеству немецкого писателя: «Три действия: посмотреть на себя как на что-то незнакомое, увиденное забыть, взгляд сохранить». Маловероятно, что Беньямин был знаком с этим сочинением; однако в своих критических работах, посвященных Кафке, он будто разворачивает этот принцип, в той или иной степени уделяя внимание каждому из трех обозначенных жестов, в свернутой форме афоризма являющих собой некий шифр кафковской прозы. В частности, именно в фигуре забвения он видит один из источников ее творче-

8 Так, неоднократно было замечено, что фигуры обвинителя и обвиняемого, судьи и подсудимого, жертвы и палача как бы смешиваются в общем метафизическом пространстве тотального приговора, доминирующем в текстах Кафки.

9 В некоторой степени это утверждение правомерно и в отношении романа «Замок» (см.: [2, с. 368–371]).

ской силы: «Забытое — это то вместилище, из которого, теснясь, рвется на свет все неиссякаемое междумирие кафковских историй» [5, с. 36].

Намеренное забвение непосредственно предшествует жесту *остранения*, позволяющему подступиться к тайне вещей через «видение», а не деформирующее «узнавание». Здесь эзотерическая теория языка Бенямина представляется созвучной «мистической» диалектике творческого мышления Кафки: ведь речь идет о том, чтобы освободить слово от ореола привычных смыслов, от напластования профанных значений, чтобы взойти к его чистой стихии, раскрывающей связь с высшим, истинным языком. Происходит это очищение «взгляда» через забвение и отстранение: переводчик должен ухватить что-то таинственное, неизреченное, неуловимое — то единственно существенное, что составляет поэтическое чудо, сокрытое в оригинале, а это может случиться только благодаря сознательному отступлению от «информативной» стороны текста, то есть от ориентации на то, что в нем «сообщается». Стало быть, следует стремиться к тому, чтобы и в самом деле как бы «забыть» сказанное, сохранив вектор, интенцию, впечатление, порожденное подлинником. Словом, в пределах мыслительной системы координат Кафки — «сохранить взгляд».

Итак, достучаться до глубинного, подлинного смысла можно лишь через вывод объекта наблюдения из автоматизма восприятия. Следование букве оригинала в понимании Бенямина как раз соответствует этому снятию «барьеров» родного языка, его умышленному «остранению», изъятию собственного слова из автоматизма употребления с целью приближения к единству формы и содержания подлинника. Но такая «остраняющая», «деформирующая» тенденция, как было замечено выше, в целом свойственна его манере. Это в немалой степени предопределяет типологическую близость его подхода идеям формалистов, в форме манифеста явленных в работе В. Шкловского «Искусство как прием»:

Целью искусства является дать ощущение вещи, как видение, а не как узнавание; приемом искусства является прием «остранения» вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как восприимательный процесс в искусстве самоцелен и должен быть продлен; *искусство есть способ пережить деланье вещи, а сделанное в искусстве не важно* [11, с. 15].

Требование Бенямина «рушить прогнившие барьеры собственного языка» в лобовом столкновении¹⁰ с синтаксисом языка подлинника, выходящем за пределы привычных механизмов восприятия, соответствует тому, в чем Шкловский видел главное назначение художественного образа: «Целью образа является не приближение значения его к нашему пониманию, а создание особого восприятия предмета, *создание “виденья” его, а не “узнавания”*» [11, с. 20]. Перенося эту мысль в область размышлений о переводе, можно было бы сказать, что переводчик не должен создавать условия «узнавания» исходных смыслов в рамках собственного языка — но творить «видение» их, во всей первозданной «чужести»¹¹.

Вообще для Бенямина, как и для формалистов, произведение искусства, культура в ее целостности, неавтоматизированное восприятие повседневности раскрываются в характере и способе осуществляемого наблюдения. Специфику этого «методологического» родства весьма точно определил Илья Калинин: «Изменение дистанции между наблюдателем и наблюдаемым объектом или изменение дистанции между самими объектами лежит как в основе формалистской идеи остранения, так и в основе разрабатываемой в работах Бенямина концепции фланера, наблюдателя, чей остраняющий аналитический взгляд делает вещи новыми и непривычными, иными словами — видимыми, а не узнаваемыми» [6, с. 118].

«Видение», а не «узнавание»: именно такому пробужденному остранением, непредвзятому взгляду доступна сокровенная поэзия невыразимого. По большому счету, тот же самый жест «деавтоматизации» восприятия лежит и в основе буква-центричной поэтики перевода Бенямина, ориентированной на подлинную открытость в отношении иного, на способность принятия его в лоно собственного языка без непременно и безоглядного превращения чужого в свое, без успокаивающей адаптации и размещения этого чужого в привычном углу «собственного», где оно те-

¹⁰ К этой емкой, действенной формуле неоднократно прибегает С.Л. Фокин в своей замечательной статье «Перевод как незадача русской философии. Шестов, Бахтин, Подорога... Пушкин», в которой в полемическом ключе осмысляются причины принципиального невнимания к проблемам перевода как специфической черте русской философской традиции (см.: [8, с. 212–236]).

¹¹ При этом у Бенямина перевод утверждается как деятельность, нацеленная не на воспроизводство смыслов оригинала, а на создание его исходной символической целостности заново.

рывает свою идентичность (именно такую стратегию, кажется, Беньямин и считал порукой неудачи в переводе, ведь ставка здесь делается на означаемое в обход означающего, а это есть настоящее искажение интенции подлинника). Таким образом, собственный язык подвергается испытанию на прочность в столкновении с другим языком: в этой конфронтации дают сбой клише, привычные словоупотребления, устоявшиеся (и потому со временем потерявшие свою былую образную силу) языковые формулы. А если брать в расчет, что перевод «составляет элементарную схему самого акта мысли как взаимодействия неизрекаемого, неизреченного и изреченного» [8, с. 217], то на кону здесь оказывается ни больше ни меньше как расширение границ самого мышления, которое всегда есть «переход от еще немислимого (неизреченного) в мыслимое (изреченное)» [8, с. 217] в уже заданных или заново устанавливаемых формах субъективности и речи¹².

В свете этих размышлений с большей ясностью и силой заявляет о себе то необычайное, граничащее со взаимопроникновением родство, которое связывает перевод и философию. В мыслительном горизонте Беньямина эти две области неразделимы, как неразделимы для него мышление и вопрос о форме, в которой оно разворачивается. Таким образом, рассуждение о переводе, которое порой обретает нарочито прескриптивный характер, является органической частью его подхода к истории культуры, как и самого образа его философствования: в нем раскрываются ключевые особенности его метода. И если одна из главных задач философии состоит в обнаружении скрытых сценариев власти, закамуфлированных форм насилия, происходящем через развенчание устоявшихся дискурсов,

12 Проблема перевода, стало быть, уходит корнями в некую область, предшествующую и в то же время превосходящую связь между языками. Речь идет об исходной близости мышления и перевода, о которой говорит Хайдеггер: «Принято считать, что "перевод" — это как бы перенос одного языка в другой, чужого в родной или наоборот. Говоря так, мы не понимаем, что уже свой собственный, родной язык мы постоянно переводим в его же собственное слово. Говорение и сказывание в самом себе является переводом, сущность которого ни в коей мере не проявляется в том, что переводящее и переводимое принадлежат различным языкам. В любом разговоре, в любом монологе уже царит изначальный перевод, причем дело не только в том, что, заменяя одно выражение другим в одном и том же языке, мы пользуемся полученной "перифразой". Замена слов уже является следствием того, что то, о чем надо сказать, пере-велось в другую истину, в другую ясность или же по-другому стало достойным вопрошания» [9, с. 36].

через вопрошание выдающих себя за абсолют формул, в *сопротивлении*¹³ естественной инерции мышления, то одной из конечных задач перевода является переосмысление основ мышления через разрушение штампов, обнадеживающих в своей устойчивости мысле-форм, расширение границ собственного языкового сознания в результате встречи с иной языковой стихией. В творчестве великого немецкого философа, теоретика литературы и историка культуры гармоничное со-бытие и переплетение этих мыслительных установок наглядно явлено.

Список литературы

- 1 Агамбен Дж. Нагота / пер. с итал. М. Лепиловой. М.: Grundrisse, 2014. 204 с.
- 2 Бакирова Е.В. Протагонист как наблюдатель: структурирующая роль взгляда в романе Франца Кафки «Замок» // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 6. С. 368–371.
- 3 Белобратов А. Предисловие // Маски времени / Беньямин В. Эссе о культуре и литературе / сост. А. Белобратов. СПб.: Symposium, 2004. С. 7–13.
- 4 Беньямин В. Задача переводчика / пер. с нем. И. Алексеевой // Маски времени. Эссе о культуре и литературе / сост. А. Белобратов. СПб.: Symposium, 2004. С. 27–46.
- 5 Беньямин В. Кафка / пер. с нем. М. Рудницкого. М.: Ад Маргинем Пресс, 2013. 240 с.
- 6 Калинин И. История как искусство членораздельности (исторический опыт и металитературная практика русских формалистов) // НЛО. 2005. № 71. С. 103–131.
- 7 Фокин С.Л. Владимир Библихин и Вальтер Беньямин о сущности перевода // Вестник Ленинградского государственного университета. 2013. Вып. 1. Т. 2. С. 16–27.
- 8 Фокин С.Л. Перевод как незадача русской философии: Шестов, Бахтин, Подорога... Пушкин // Логос. Перевод философии / Философия перевода / ред.-сост. С. Фокин. 2011. № 5–6. С. 212–236.
- 9 Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. 382 с.
- 10 Чубаров И. Перевод как опыт нечувственных уподоблений. Причины неудач переводов «Задачи переводчика» Вальтера Беньямина на русский язык // Логос. 2011. № 5–6 (84). С. 237–252.
- 11 Шкловский В. Искусство как прием // Шкловский В. О теории прозы. М.: Сов. писатель, 1983. С. 9–25.

13 Понятие сопротивления становится ключевым в рефлексии Жюль Делеза о природе философии: [16].

- 12 Якобсон Р. Основа славянского сравнительного литературоведения / пер. с англ. В.В. Туровского // Работы по поэтике. М.: Прогресс, 1987. С. 23–79.
- 13 Adorno Th. Über Walter Benjamin. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968. 173 S.
- 14 Benjamin W. Die Aufgabe des Übersetzers // Baudelaire Ch. Tableaux Parisiens. Heidelberg: Verlag von Richard Weißbach, 1923. S. [v]-xvii.
- 15 Bologna C. La traduzione come dialogo: arricchirsi dialogando con l'altro // Rossi G., Sofo G. Sulla traduzione. Itinerari fra lingue, letterature e culture. Chieti: Solfanelli, 2015. P. 27–42.
- 16 Deleuze J. Bartleby, ou la formule / postface à l'éd. de Melville H. Bartleby. Paris: Flammarion, 1989. P. 171–208.
- 17 Heidegger M. Hölderlins Hymne "Der Ister", Gesamtausgabe, Bd. 53. Frankfurt am Main: Klostermann, 1984. 209 S.
- 18 Ortega y Gasset J. Miseria e splendore della traduzione / a cura di Claudia Razza. Genova: il Melangolo, 2011. 122 p.

References

- 1 Agamben Dzh. *Nagota* [Nakedness], transl. from Italian by M. Lepilova. Moscow, Grundrisse Publ., 2014. 204 p. (In Russ.)
- 2 Bakirova E.V. Protagonist kak nablyudatel': strukturiruyushchaya rol' vzglyada v romane Franca Kafki "Zamok" [The protagonist as an observer: The structuring role of the gaze in Franz Kafka's novel *The Castle*]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo*, 2010, no 6, pp. 368–371. (In Russ.)
- 3 Belobratov A. Predislovie [Foreword]. *Ben'yamin V. Maski vremeni. Esse o kul'ture i literature* [Masks of time. Essay on culture and literature], ed. by A. Belobratov. St. Petersburg, Symposium Publ., 2004, pp. 7–13. (In Russ.)
- 4 Ben'yamin V. Zadacha perevodchika [Translator's task], transl. from German by I. Alekseev. *Ben'yamin V. Maski vremeni. Esse o kul'ture i literature* [Masks of time. Essay on culture and literature], ed. by A. Belobratov. St. Petersburg, Symposium Publ., 2004, pp. 27–46. (In Russ.)
- 5 Ben'yamin V. *Kafka* [Kafka], transl. from German by M. Rudnitsky. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2013. 240 p. (In Russ.)
- 6 Kalinin I. Istoriya kak iskusstvo chlenorazdel'nosti (istoricheskij opyt i metaliteraturnaya praktika russkih formalistov) [History as the art of articularity (historical experience and literary practice of Russian formalists)]. *NLO*, 2005, no 71, pp. 103–131. (In Russ.)
- 7 Fokin S.L. Vladimir Bibihin i Val'ter Ben'yamin o sushchnosti perevoda [Vladimir Bibikhin and Walter Benjamin on the essence of translation]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2013, issue 1, vol. 2, pp. 16–27. (In Russ.)

- 8 Fokin C.L. *Perevod kak nezadacha russkoj filosofii: Shestov, Bahtin, Podoroga... Pushkin*. [Translation as a misfortune of Russian philosophy: Shestov, Bakhtin, Podoroga... Pushkin]. *Logos. Perevod filosofii / Filosofiya perevoda* [Logos. Philosophy Translation / Translation Philosophy], ed. by S. Fokin, 2011, no 5–6, pp. 212–236. (In Russ.)
- 9 Hajdegger M. *Parmenid* [Parmenid], transl. from German by A.P. Shurbelev. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2009. 382 p. (In Russ.)
- 10 Chubarov I. *Perevod kak opyt nechuvstvennyh upodoblenij. Prichiny neudach perevodov "Zadachi perevodchika" Val'tera Ben'yamina na russkij yazyk* [Translation as an experience of non-sensual assimilation. The reasons for the failure of the translation Walter Benjamin's *The Task of the Translator* into Russian]. *Logos*, 2011, no 5–6 (84), pp. 237–252. (In Russ.)
- 11 Shklovsky V. *Iskusstvo kak priem* [Art as a method]. *Shklovskij V. O teorii prozy* [On the theory of prose]. Moscow, Sovetskij pisatel' Publ., 1983, pp. 9–25. (In Russ.)
- 12 Jakobson R. *Osnova slavyanskogo sravnitel'nogo literaturovedeniya* [The basis of Slavic comparative literature], transl. from English by V.V. Turovsky. *Raboty po poetike* [Works on poetics]. Moscow, Progress Publ., 1987, pp. 23–79. (In Russ.)
- 13 Adorno Th. *Über Walter Benjamin*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1968. 173 S. (In German)
- 14 Benjamin W. *Die Aufgabe des Übersetzers. Baudelaire Ch. Tableaux Parisiens*. Heidelberg, Verlag von Richard Weißbach, 1923, pp. [v]-xvii. (In French)
- 15 Bologna C. *La traduzione come dialogo: arricchirsi dialogando con l'altro. Rossi G., Sofo G. Sulla traduzione. Itinerari fra lingue, letterature e culture*. Chieti, Solfanelli, 2015, pp. 27–42. (In Italian)
- 16 Deleuze J. *Bartleby, ou la formule*, postface à l'éd. de Melville H. Bartleby. Paris, Flammarion, 1989, pp. 171–208. (In French)
- 17 Heidegger M. *Hölderlins Hymne "Der Ister"*, *Gesamtausgabe, Bd. 53*. Frankfurt am Main, Klostermann, 1984. 209 S. (In German)
- 18 Ortega y Gasset J. *Miseria e splendore della traduzione*, a cura di Claudia Razza. Genova, il Melangolo, 2011. 122 p. (In Italian)