

ПОЛЬ РИКЁР

“Переход”: перевести непереводимое¹

[243]

ИЛ 9/2019

Перевод с французского МАРИНЫ БЕНДЕТ

Жану Грейшу²

Эта глава посвящена парадоксу, одновременно лежащему в основе перевода и являющему собой его результат: словесное сообщение в определенном смысле непереводимо с одного языка на другой.

1. Самое первое, изначальное непереводимое есть множественность языков, которую мы вслед за фон Гумбольдтом сразу же назовем *разнообразием* языков, различием между языками; оно свидетельствует о радикальной разнородности, в силу которой любой перевод *заведомо* невозможен. Разнообразие проявляется на всех уровнях языка: в фонетическом и артикуляционном членении на основе фонетических структур; в лексическом членении, противопоставляющем друг другу не отдельные слова разных языков, но их лексические системы в целом, поскольку значение всякого слова существует внутри сети различий и синонимов; в синтаксическом членении, затрагивающем, к примеру, глагольные системы, расположение во времени какого-либо события, методы описания последовательности действий. Больше того, языки различаются не только по способу членения реальности, но и по манере ее

© Bayard, 2004

© МАРИНА БЕНДЕТ. Перевод, 2019

1 Третья глава из книги Поля Рикёра “О переводе” (Paul Ricœur. *Sur la traduction*. – Paris: Bayard, 2004). (*Здесь и далее, кроме отдельно указанных случаев, – прим. перев.*)

2. Жан Грейш (р. 1942) – католический священник, профессор философии Католического университета в Париже, руководитель серии “Философская коллекция” в издательстве “Beauchesne”, специалист по философии Мартина Хайдеггера и Поля Рикёра.

воссоздания в речи; в этой связи Бенвенист, возражая Соссюру, отмечает, что основной единицей значащего языка является фраза, а не слово, поскольку природа слова противоречива. Итак, фраза сводит воедино говорящего, слушающего, сообщение, которое что-то означает, и референта, то есть того, о ком идет речь (кто-то говорит кому-то что-то о чем-то согласно семантическим правилам). Как раз на этом уровне вновь возникаетстораживающая непереводаемость; дело не только в членении реальности, но в связи смысла с референтом, в том, что говорится, по отношению к тому, о чем говорится; все фразы в мире порхают вокруг людей подобно бабочкам, которых никак не удастся поймать. Но и это не все, более того, это еще не самое страшное: всякая фраза есть короткая речь, вырванная из более длинной речи — из текста. Переводчикам хорошо об этом известно: наши тексты суть перевод текстов, а вовсе не фраз или слов. Тексты же, в свою очередь, входят в культурные системы, выражающие то или иное видение мира; кстати, различные видения мира порой противостоят друг другу даже в пределах одной простейшей системы фонологического, лексического, синтаксического членения, так что культура народа или общности предстает в виде сети тайно или открыто противопоставленных друг другу видений мира; взять хотя бы западный мир с его последовательными заимствованиями — у древнегреческой, древнеримской, древнееврейской культуры; с его противоречащими друг другу периодами самоосмысления — от Средних веков к Возрождению и Реформации, к веку Просвещения, к романтизму.

Эти размышления заставляют меня сделать вывод: задача переводчика выстраивается не от слова к фразе, тексту, культурной системе, но в противоположном направлении: прочтя великое множество текстов, пропитавшись духом их культуры, переводчик движется от текста к фразе и слову. Завершающее действие, финальное решение связано с составлением словаря, подбором слов; это последний этап, на котором *окончательно* оформляется невозможность перевода.

2. Я говорил об изначальном непереводаемом. Чтобы добраться до конечного непереводаемого, рожденного переводом, нужно рассказать о том, как работает перевод. Ведь перевод *существует*. Переводили всегда: всегда были торговцы, путешественники, послы, шпионы, помогавшие удовлетворить потребность в общении между людьми за пределами языковой общности — одной из основных составляющих социальной сплоченности и идентичности группы. Представи-

тели одной культуры всегда знали, что существуют чужаки, обычаи и язык которых отличаются от их собственных. Чужак неизменно вызывал тревогу: значит, есть иные уклады жизни, отличные от нашего? Перевод всегда был ответом, пусть и неполным, на это “испытание чужим”. В основе перевода лежит прежде всего любопытство: как можно быть персом, спрашивает рационалист XVIII века? Нам знаком парадокс Монтескье: вообразить составленное персом описание нравов представителя греко-латинской, западной культуры, христианина, суеверного рационалиста. Как раз к этому любопытству по отношению к чужому и прибавляется то, что Антуан Берман в своей книге “Испытание чужим” называет *желанием переводить*.

Как *действует* переводчик? Я намеренно употребляю глагол “действовать”, ведь именно действие, требующее теоретического обоснования, позволяет переводчику преодолеть препятствие, больше того, обойти теоретическое противоречие, которое являет собой принципиальная непереводаемость с одного языка на другой. В предыдущей главе¹ я говорил о попытках найти теоретическое решение альтернативе между принципиальной невозможностью перевода и его существованием на практике: об обращении к языку оригинала и о создании искусственного языка, авантюре, в которую ввязался Умберто Эко в “Поисках совершенного языка в европейской культуре”. Я не стану повторять аргументы, объясняющие крах обеих этих попыток, и говорить о произвольности при воссоздании первоначального языка, который, кстати, так и не удастся обнаружить. Вполне возможно, такой язык — чистый вымысел: мечта об историческом обосновании происхождения человека; отчаянный отказ от истинного человеческого бытия, а именно от множественности на всех уровнях существования; множественности, наиболее тревожащее проявление которой и есть разнообразие языков: почему языков так много? Ответ: потому. В силу исторических причин, а вовсе не по воле случая — полагать так было бы ошибкой, — мы, говоря словами Джорджа Стайнера, живем “после Вавилона”. Что же касается идеального языка, к примеру, искусственно созданного, то для начала никому пока не удалось его *написать*, поскольку никто не способен составить исчерпывающий список простых понятий и дополнить его универсальной, оригинальной методикой словопроизводства; к тому же разрыв между гипотетическим искусственным языком

1. “Парадигма перевода”, вторая глава книги Поля Рикёра “О переводе”.

и естественными языками с их отличительными чертами и странностями действительно непреодолим. Добавим к этому все не похожие друг на друга способы, которыми разные языки выражают связь значения с референтом при описании чего-то действительно существующего и чего-то отличного от действительно существующего, возможного, невероятного, утопического или даже тайного, невыразимого, — иначе говоря, всего того, что не может быть передано словами. Присущий каждому языку спор с тайным, скрытым, загадочным, невыразимым словами и есть то самое непередаваемое, прочнее всего укоренившееся, изначально непередаваемое.

Так как же действует переводчик? В предыдущей главе я предложил применить практическое решение, заменив подавляющую альтернативу “переводимое *против* непередаваемого” альтернативой “верность *против* предательства”, но признав также, что практика перевода остается рискованным делом, все еще не получившим теоретического обоснования.

К этому признанию я и хотел бы вернуться, пояснив, что именно я называю конечным непередаваемым, которое раскрывается и даже рождается при переводе. Дилемма “верность/предательство” имеет практический характер, поскольку не существует абсолютного критерия, позволяющего оценить, насколько хорош тот или иной перевод. Таким абсолютным критерием мог бы стать *тот же смысл*, записанный где-то за пределами изначального текста, между ним и конечным текстом. Третий текст мог бы выражать идентичный смысл, тот, который следовало бы перенести из первого текста во второй. Отсюда и парадокс, скрывающийся за стоящей перед нами на практике альтернативой верность/предательство: хороший перевод может стремиться лишь к предполагаемой равнозначности, не основанной на доказуемой идентичности смыслов; к равнозначности без идентичности. Как раз в этой предполагаемой равнозначности без идентичности и состоит *задача* переводчика: наиболее яркий ее пример — переперевод важных для мировой цивилизации текстов, прежде всего тех, что способны преодолеть барьер, возникающий из-за упомянутого мною ранее несходства систем членения и воссоздания фраз и текстов — к примеру, в иврите, греческом и латыни или в индийских языках и китайском. Более того, перепереводы постоянно создаются и в рамках единого культурного пространства: мы видим это на примере Библии, произведений Гомера, Шекспира, Достоевского. Читателю такая переводческая работа внушает доверие: она дает

ему доступ к наследию чужой культуры, языка которой он не знает. Но что такое эта работа для переводчика, стоящего перед дилеммой верность/предательство? Страстно *желавшие* переводить немецкие романтики, чьим исканиям Антуан Берман посвятил книгу “Испытание чужим”, умножили количество вариантов этой практической дилеммы и смягчили ее остроту, скрыв ее за девизами “приведем читателя к автору” или “приведем автора к читателю”. Они сгладили проблему служения двум хозяевам: чужому в его чуждости, читателю — в его желании присвоить себе переведенный текст. Остроту этой дилеммы можно смягчить, признав непреодолимость различий между своим и чужим. Как раз к этому признанию я и хочу вернуться.

Внешне простой принцип равнозначности без идентичности подразумевает вопреки всему, что существует некий заранее заданный *смысл*, который перевод должен, что называется, “передавать” — под этим смутно подразумевается “восстанавливать”. Такую равнозначность нужно искать, вырабатывать, предполагая, что она существует.

Именно об этом предположении и следует поговорить. Оно более или менее допустимо в рамках широкого культурного пространства, в котором внутриобщинные идентичности, в том числе и языковые, сами являются продуктом долговременных обменов, — как в случае с индоевропейским пространством и, в особенности, с такими близкими друг к другу подгруппами, как романские, германские и славянские языки, или в случае с дуалистическими отношениями, подобными тем, что связывают между собой один из вариантов латыни и один из германских языков, скажем, древнеанглийский. В этом случае предположение о равнозначности представляется допустимым. На деле же за культурной близостью скрывается истинная природа равнозначности, скорее *рожденная* переводом, а не *предполагаемая* им. Я сошлюсь на произведение, непосредственно не связанное с переводом, но косвенно упоминающее феномен создаваемой переводом равнозначности, который я пытаюсь описать. Это книга эллиниста Марсея Детьена “Сравнить несравнимое”¹. Детьен оспаривает представление о том, что “можно сравнивать лишь сравнимое”, и предлагает “конструктивное сравнение”. Если Антуан Берман говорил об “испытании чужим”, то Детьен говорит о “шоке несравнимого”. Несравнимое, отме-

1. Paris: Ed. du Seuil, 2000. (Прим. автора.)

чает он, ставит нас перед “чуждостью первых жестов и первоначальных начал”.

[248]

ил 9/2019

Применим к переводу заимствованную у Детьена формулу: станем “конструировать сравнимое”. Эту формулу я обнаружил в описании отношений между Древним Китаем и архаической, а затем Древней Грецией, данным блестящим французским синологом Франсуа Жюльеном. В его представлении, которое я здесь не обсуждаю, но принимаю в качестве рабочей гипотезы, китайский язык абсолютно противоположен, *чужд* греческому языку: всестороннее, глубокое знание китайского языка автоматически ведет к разрушению извне свойственного грекам образа мыслей, греческого языка. А значит, абсолютная чуждость остается присуща нам, думающим и говорящим по-гречески, — неважно, с позиций немецкого или одного из романских языков. Иными словами, это означает, что китайский язык отличает от греческого изначально существующая “складка” в мыслимом и ощущаемом, “складка”, которую невозможно разгладить. Так, в своей последней книге “О времени”¹ Жюльен утверждает, что в китайском языке нет глагольных времен, поскольку в нем нет концепции времени, разработанной Аристотелем в четвертой книге трактата “Физика”, восстановленной Кантом в “Трансцендентальной эстетике” и обобщенной Гегелем в его представлениях о *негативности* и о *Aufhebung*². На протяжении всей книги повторяется: “не существует... не существует... однако существует...”. В этой связи у меня возникает вопрос: как (по-французски) сказать о том, что *существует* в китайском языке? Кстати, Жюльен в своей книге не использует ни одного слова на китайском (кроме “инь и ян”!); он на французском — причем на очень красивом французском — рассказывает о том, что именно заменяет в китайском категорию времени: о смене времен года, праздниках, корнях и листьях, источниках и течении. Так он конструирует сравнимое. Он конструирует его так, как делают при переводе, — о чем я уже говорил выше: он идет сверху вниз, от общего ощущения, связанного с различием в “складках”, через произведения классической китайской литературы вниз, к словам. В конце концов, конструирование сравнимого превращается в создание словаря. Но что, помимо слов из наших “греческих” языков, попадает в этот словарь? Обиходные слова, не получившие применения в философии, вырванные в

1. François Jullien. Du temps. — Paris: Grasset et Fasquelle, 2001. (Прим. автора.)
2. О “снятии” (нем.).

результате перевода из привычного контекста и возведенные в ранг *эквивалентов*, тех самых равнозначных, но не идентичных эквивалентов, которые, как мы предполагаем, существуют изначально; именно это их изначальное, а ныне каким-то образом где-то скрытое существование и должен обнаружить переводчик.

Величие перевода, риск перевода состоят в созидательном предательстве оригинала, в столь же созидательном присвоении результата принимающим языком; в *конструировании сравнимого*.

Но, возможно, как раз это и происходило в разные эпохи с нашей собственной культурой: когда была создана *Септуагинта*, перевод *Библии* на древнегреческий, который могут сколько угодно критиковать габраисты. Или когда святой Иероним создал *Вульгату*, сконструировав сравнимый латинский язык. Еще раньше, задолго до святого Иеронима, древние римляне создали сравнимое, решив за всех нас, что “arête” будет переводиться как “virtus”, “polis” — как “urbs”, а “politès” — как “civis”¹. Говоря о Библии, вспомним также, что Лютер не только сконструировал сравнимое, когда перевел Библию на немецкий язык и, как он осмеливался утверждать, “германизировал” ее по отношению к сделанному святым Иеронимом переводу на латынь, но и создал немецкий язык как нечто сравнимое с латынью, с греческим языком *Септуагинты*, с древнееврейским языком *Библии*.

3. Дошли ли мы до конца непереводаемого? Нет, поскольку мы сконструировали равнозначность, тем самым разгадав ее загадку. Более того, конструирование сравнимого стало оправданием двойного предательства, когда перевод-конструирование сделал соизмеримыми двух несоизмеримых хозяев. Остается лишь финальное непереводаемое, которое мы обнаруживаем через конструирование сравнимого. Подобное конструирование идет на уровне “смысла”. “Смысл” — единственное слово, которое мы не прокомментировали, поскольку предполагаем его изначально заданным. Однако единство *смысла* с плотью слов, которую называют “буквой”, разорвано. Переводчики с радостью избавились от смысла, чтобы их не обвиняли в “дословном переводе”, — ведь переводить дословно означает переводить слово за словом, а это стыдно и позорно! Вот почему многие блестящие переводчики, вслед

1. Virtus (лат.) — добродетель; urbs (лат.) — город; civis (лат.) — гражданин. Приведены также их эквиваленты на греческом языке.

за Гёльдерлином, Целаном и, возвращаясь к Библии, Мешонником¹, выступили против *одного только смысла*, смысла в отрыве от буквы, смысла вопреки букве. Покинув уютное убежище *равнозначности смыслов*, они устремились в опасные сферы, где задаются вопросом о звучании, вкусе, ритме, о расстановке слов и о молчании между ними, о метрике и рифме. В то же время подавляющее большинство переводчиков, впадая в панику, сопротивляются этому и не признают, что переводить один только смысл — значит отрицать достижения современной семиотики, — идею о единстве смысла и звука, означаемого и означающего, идею, противоречащую предрассудку, который встречается даже у раннего Гуссерля, а именно: смысл полностью проявляется в акте “придания смысла”, *Sinngabung*, выражение (*Ausdruck*) для него — все равно что *одежда*, прикрывающая тело снаружи, хотя в действительности это бестелесная душа смысла, *Bedeutung*. Вследствие этого поэт может переводить только поэт. Но я бы ответил Берману, будь он еще жив, что в деле конструирования сравнимого он продвинулся на шаг вперед и добрался до уровня буквы; при этом он опирался на внушающие тревогу достижения того Гёльдерлина, который по-немецки говорит на греческом, или, возможно, того Мешонника, который по-французски говорит на древнееврейском... А значит, “дословный” перевод, которого так жаждал Берман, в действительности есть не *пословный*, но *побуквенный* перевод. Действительно ли он ушел так далеко, как полагал, в своей едва ли не отчаянной критике равнозначности смыслов, конструирования сравнимого, буквального сравнимого? Не кажется ли нам, что схожесть двух заглавий, “Испытание чужим” и “Перевод и буква, или пристанище далекого”², свидетельствует о бесконечной борьбе с вновь и вновь возрождающимся непереводаемым?

1. Анри Мешонник (1932–2009) — французский лингвист, литературовед, специалист по теории литературного перевода, поэт, эссеист, переводчик Библии.

2. A. Berman. *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*. — Paris: Éd. du Seuil, 1999. (*Прим. автора.*)