

the hierarchical, non-democratic world of Capital. Even in their very opposition, both ethno-linguistic modernity and Eurocentric modernity are bound to a common index, the normative value of the West, the putative naturalness of which obfuscates a state of domination. This is accomplished by the form of an exception. Indeed, the dialectical subject of history excepts itself from history (without taking exception to history), thereby eliding the continual presence of third-term «exteriorities» (supplements, exclusions, and displacements).<sup>14</sup>

Historically, how we represent translation does not only prescribe how we collectively imagine national communities and ethnic identities but also how we relate individually to national sovereignty. It is also complicit with the discourse of the West and the Rest through which the colonial power relationship is continually fantasized and reproduced, and the hierarchical order of the modern world is rejuvenated.

<sup>14</sup> Carl Schmitt advances this argument in G.L. Ulmen, tr., *The Nomos of the Earth* (New York: Telos, 2003). See Part III: *The Jus Publicum Europæum*. Of course, he viewed it from the Eurocentric perspective.

Наоки Сакаи

## *Смещение в переводе*

Концептуальная сложность понятия «перевод», а также трудности, с которыми сталкивается любая попытка дать ему строгую дефиницию, делают необходимым прояснить, какими конкретно-историческими способами осуществлялись понимание перевода и его практика в современном обществе. В той мере, в какой политико-этическое значение перевода всегда связано с конструированием, трансформацией или разрушением властных отношений, перевод участвует в *смещении (дислокации)* коммуникации<sup>1</sup>. В переводе задействуются моральные императивы как адресанта, так и адресата, и он всегда в большей или меньшей степени может рассматриваться как политическое действие социального антагонизма. Кроме того, способ репрезентации перевода имеет определенные

<sup>1</sup> Жан-Люк Нанси говорит о «крушении теорий "коммуникации"». «Это общество в том смысле, что Батай непосредственно сообщает мне боль и наслаждение, порожденные невозможностью сообщить вообще что-либо, не касаясь при этом предела, где весь смысл [*sens*] выплескивается из себя, как простое чернильное пятно на слово, на слово "смысл"». (*Excription // Nancy Jean-Luc. The Birth to Presence. Werner Hamacher & David E. Wellbery ed. Stanford: Stanford University Press, 1993. P. 319.*) «Это выплескивание и эти чернила представляют собой крушение теорий "коммуникации", конвенциональной болтовни, которая пытается поддерживать разумный обмен, но служит только скрытому насилию, обману и лжи, не оставляя никакой возможности помериться силами с мощным безрассудством. Однако реаль-

социополитические следствия и является технологией, посредством которой индивиды воображают свое отношение с национальным или этническим сообществом. В этой связи следует иметь в виду, что мы уже склоняемся к определенной метафизике, когда осознанно или неосознанно исходим из допущения представимости перевода и того, что перевод служит субъектам или – что то же самое – производству субъектов. Исходя из вышеизложенного, я хотел бы сосредоточить исследование феномена перевода, в первую очередь, на режиме, постулирующем перевод как нечто такое, что может быть представленным, и затем – на историзации этого режима.

В эпоху современности способ репрезентации перевода определяется *схемой совместной фигурации*: чаще всего это модель коммуникации, представляющая перевод как перенос смысла между двумя четко отделенными друг от друга этническими или национальными языковыми целостностями. В рамках этой схемы мы постигаем естественный язык как этнолингвистическую целостность. Иными словами, границы обыденного понятия перево-

ность сообщества, где ничто не разделяется без того, чтобы *также* не быть удаленным из этой разновидности "коммуникации", всегда уже обнажает тщету подобных дискурсов. Они сообщают только требование о сообщении "смысла", а также смысла "сообщения"» (ibid. P. 320). То, на что ссылается Нанси, говоря о «вы-писывании (экскрипции) в коммуникации», – это то, как сообщество сообщается при экспозиции, показе. Приставка «эк-» в словах «экскрипция» и «экспозиция» указывает на тематику смещения и «экстатика за пределами себя». Именно в связи с проблематикой экскрипции/открытой в показе материальности бытия-вместе я и попытался представить перевод. «Тела всегда – на грани отхода, в неотвратимости движения, падения, смещения, скачка». «"Показ" не означает, что близость выделена, извлечена из своей отделенности и, явленная взору, вынесена вовне. ... "Показ" означает, напротив, что сама выразительность есть близость и отделение. *Про себя* здесь не переводится, не воплощается, оно есть то, что оно есть: головокружительное отделение *себя*, необходимое для того, чтобы разомкнуть бесконечность отделения *вплоть до себя*. Тело и есть этот отход *себя – к себе*». (Нанси Жан-Люк. Согрус. Сост., общ. ред. и вступ. статья Е. Петровской. Пер. с фр. Е. Петровской и Е. Гальцовой. М.: Ad Marginem, 1999. С. 58, 59-60. Выделено автором.) Все обсуждение сообщества и коммуникации возвращает нас к более раннему тексту Нанси, посвященному Жоржу Батаю: «La communauté désœuvrée» // Aléa. 1983, N° 1. P. 11-49.

да определяются схематизмом мира (через акт репрезентации мира сообразно схеме со-фигурации). И наоборот, современный образ мира как «интер-национального» (то есть состоящего из фундаментальных целостностей, называемых *нациями*) предписывается репрезентацией перевода как коммуникативного и интернационального переноса сообщения в рамках пары этнолингвистических целостностей.

## КОНЦЕПТ ПЕРЕВОДА И ЕГО СЛОЖНОСТЬ

Сеть лексикографических коннотаций, связанных с переводом, включает в себя такие понятия, как перенос, передача, перемещение из одного места в другое или связывание одного слова, предложения или текста с другим. Эти коннотации являются общими для обозначения перевода во многих современных языках: *fanyi* в китайском, *translation* в английском, *traduction* во французском, *honuaki* в японском, *Übersetzung* в немецком, и т.д. Поэтому кажется оправданной следующая дефиниция: «Перевод есть перенос сообщения из одного языка в другой». Прежде чем мы уточним, о переносе какого рода идет речь, трудно удержаться от вопроса, касающегося сообщения. Разве сообщение в данной дефиниции не является скорее результатом или следствием переноса, называемого переводом, а не некоей целостностью, предшествующей акту переноса, чем-то таким, что остается неизменным в процессе перевода? Является ли сообщение, предположительно переносимое в этом процессе, определимым в себе и из себя до того, как оно будет подвергнуто воздействию? И каков статус языка, из которого или в который переносится сообщение? Оправданно ли допущение, что язык-источник, в котором текст оригинала имеет смысл, по своей природе иной и отличен от языка-цели, в котором переводчик воспроизводит текст с максимальной возможной точностью? Исчислимы ли эти языки? Иными словами, можно ли изолировать и зафиксировать их в качестве единичных сущностей, как, например, яблоки, в отличие от воды? На ос-

новании чего можно отличить один язык от другого, наделив их тем самым целостностью или корпусом? Однако если говорить о переводе сообразно данной дефиниции, разве не следует в целях облегчения репрезентации перевода постулировать органическое единство языка, а не усматривать в нем случайное соединение слов, предложений и высказываний?

Равным образом, предполагаемая инвариантность сообщения, передаваемого в переводе, подтверждается только задним числом, то есть после того, как оно было переведено. Что же это тогда за дефиниция, если она включает в себя понятие, дефиниция которого сама нуждается в объяснении? Не замкнутый ли это круг? Аналогично этому, целостность и языка-источника и языка-цели также является предположением, в отсутствие которого дефиниция практически потеряла бы смысл. Что же может быть переводом, если предположить, что языки неисчислимы или что один язык невозможно с легкостью отличить от другого?

Трудно избежать этой проблемы, когда пытаешься уяснить значение понятий «*смысл*» и «*язык*». Что касается нашего исследования, то можно утверждать, по меньшей мере, следующее: перевод не является производным или вторичным по отношению к смыслу или к языку; для любых попыток прояснить эти понятия он также имеет фундаментальное, основополагающее значение. Перевод указывает на непостижимое, неведомое или неизвестное, то есть на чужое, и никакое осознание языка или смысла не может состояться до тех пор, пока мы не столкнемся с чужим. Проблематика перевода прежде всего и по преимуществу сосредоточена на локализации чужого.

Если чужое однозначно непостижимо, неведомо и незнакомо, если оно безнадежно превосходит пределы понимания, тогда перевод просто неосуществим. Если, напротив, чужое понятно, познаваемо и знакомо, перевод не нужен. Таким образом, в переводе статус чужого неоднозначен и изменчив. Чужое непостижимо и постижимо, неведомо и ведомо, знакомо и незнакомо в одно и то же время. Эта фундаментальная неоднозначность перевода возникает из позиции, занимаемой переводчиком. Необходимость в фигуре переводчика возникает только тогда, когда по от-

ношению к тексту-источнику утверждаются две аудитории: одна, для которой текст постижим, и вторая, для которой текст непостижим. Деятельность переводчика состоит в работе с различием между аудиториями. Переводчик посягает на права обеих сторон и занимает место посредине различия. Иными словами, для первой аудитории язык-источник постижим, тогда как для второй он непостижим. Важно отметить, что язык в этом смысле *фигурален*: он необязательно отсылает к «естественному» языку этнической или национальной общности, например к немецкому или тагальскому. Точно так же возможно существование двух аудиторий, когда текст-источник представляет собой технический документ или работу художника-авангардиста. В подобных случаях «язык» вполне может означать вокабулярий или набор выражений, связанных с профессиональным полем деятельности или дисциплиной (например, с юриспруденцией); он может подразумевать стиль графической надписи или необычный для восприятия антураж, в котором происходит демонстрация художественного произведения. Такое широкое использование понятия «язык» неизменно затрудняет определение значения понятия «перевод», поскольку в таком случае все акты проектирования, обмена, связывания, подгонки и картирования могут рассматриваться как своего рода перевод, даже при полном отсутствии слов или речевых актов. Здесь встает вопрос о различимости лингвистического и нелингвистического.

Роман Якобсон в своей знаменитой таксономии перевода делает попытку ограничить нестабильность, внутренне присущую фигуральному употреблению слова «язык». По Якобсону, перевод может пониматься так: «1) Интралингвистический перевод, или *пересказ* другими словами, – это интерпретация речевых знаков средствами других знаков того же языка. 2) Интерлингвистический перевод, или *собственно перевод*, – это интерпретация речевых знаков средствами какого-то другого языка. 3) Интерсемиотический перевод, или *трансмутация*, – это интерпретация речевых

<sup>2</sup> Jakobson Roman. On the Linguistic Aspects of Translation // Jakobson Roman. Selected Writings. Vol. 2. The Hague: Mouton, 1971. P. 266

знаков средствами знаков невербальных знаковых систем»<sup>2</sup>. Согласно этой таксономии, тот, кто переводит «юридический язык» на просторечье, осуществляет интралингвистический перевод; тот, кто предлагает комментарий к сложному произведению искусства, занимается интерсемиотическим переводом. Ни в том, ни в другом случае речь не идет о переводчике в строгом смысле слова. Только тот, кто переводит текст с одного языка на другой, делает собственно перевод.

Таксономия Jakobson не проливает свет и не отвечает на поставленный нами вопрос о допущении, касающемся исчислимости и органической целостности языка-источника и языка-цели. Не предоставляя эмпирической валидации допущения, касающегося этнолингвистической целостности естественного языка, она всего лишь повторяет и переподтверждает ее. Однако она обнаруживает, что «собственно перевод» зависит от предполагаемой различимости интерлингвистического, с одной стороны, и интралингвистического, с другой, – перевода с одного языка на другой и пересказа другими словами в рамках одного и того же языка. Тем самым она предписывает и демаркирует локус различия между двумя предположительно этническими или национальными языковыми сообществами, ибо Jakobson исходит из допущения, согласно которому собственно перевод может иметь место только между двумя четко ограниченными языками. Следовательно, она уничтожает многообразие различий и потенциальное смещение внутри такого лингвистического сообщества и располагает чужое исключительно за пределами данного языкового единства.

Эта теория перевода, несомненно, является схематизацией общепринятого и возведенного в абстрактно-идеализированную форму обыденного представления *интернационального* мира, состоящего из базовых единств – наций, разделенных национальными границами на территории. И дело не просто в особенностях видения самого Jakobsona. В его схематизации «собственно перевод» не только претендует быть дескрипцией или репрезентацией того, что происходит в процессе перевода; эта дескрипция также предписывает и указывает, как репрезентировать и воспринимать

то, что при переводе совершается «перлокутивно». В этом отношении «собственно перевод» представляет собой *дискурсивный* конструктор: он – часть того, что можно назвать режимом перевода, институционализированным нагромождением протоколов, правил поведения, канонов точности и способов рассмотрения. *Дискурсивный* режим перевода является *пойетическим*, или производящим, ибо он выдвигает на первый план то, что в теории речевых актов называется перлокутивным актом<sup>3</sup>. Точно так же как перлокутивный акт убеждения может идти параллельно речевому акту доказательства, «собственно перевод» не требует постулирования всякий раз, когда совершается акт перевода. Тем не менее, режим перевода представляет дело таким образом, как если бы каузальная связь между со-фигуративной схематизацией перевода и процессом перевода действительно существовала. Сводя перевод к со-фигуративной схеме, репрезентация перевода постоянно выделяет одну целостность, которая, в отличие от другой целостности, репрезентируется и понимается как пространственная фигура – как если бы эти две целостности уже имели место в действительности. Именно в этом смысле Jakobson связывает себя с такой метафизикой, благодаря которой режим перевода законно именуется «собственно переводом» и одновременно утверждает этнолингвистическую целостность «естественного» языка.

Пока мы остаемся в плену конвенционального режима перевода, мы можем интерпретировать амбивалентность, присущую позиции переводчика, только как дуальную позицию, занимаемую переводчиком между родным и чужим языком. Следовательно, презумпция остается прежней: человек говорит либо на родном языке, либо на чужом. Задача переводчика – в том, чтобы провести различие между этими двумя языками. И это различие всегда определяется как различие между двумя лингвистическими сообществами. Несмотря на бесчисленные потенциальные различия внутри каждого из сообществ, режим перевода обязывает го-

<sup>3</sup> Austin J. L. How to do things with words. Cambridge: Harvard University Press, 1967.

ворить, исходя из бинарной оппозиции, обращаясь либо к себе подобному, либо к другому. Таким образом, в режиме перевода переводчик становится невидимым<sup>4</sup>, поскольку переводчик – это тот, кто избегает идентификации в рамках бинарности. Такое отношение, при котором от человека постоянно требуется самоидентификация в рамках бинарной оппозиции, можно обозначить как «монолингвальное обращение»<sup>5</sup>, когда обращающийся занимает позицию представителя предпологаемого гомогенного языкового сообщества и вещает для адресатов, которые, в свою очередь, также являются представителями гомогенного языкового сообщества. Термин «монолингвальное обращение», однако, не предполагает социальной ситуации, в которой и автор обращения, и адресат принадлежат одному и тому же языковому сообществу или одной и той же этнолингвистической целостности; предполагается, что, принадлежа различным языковым сообществам, они все же могут обращаться друг к другу монолингвально.

#### ПЕРЕВОДЧИК: СУБЪЕКТ В СОСТОЯНИИ ПЕРЕХОДА

Возможно ли понимать акт перевода за пределами монолингвального обращения? Для ответа на этот вопрос было бы, пожалуй, полезно рассмотреть позицию переводчика в обращении. Может ли переводчик, решая задачу перевода, совершить такой речевой акт, как, например, обещание? Несет ли переводчик ответственность за то, что он говорит в процессе перевода? В силу непреодолимой амбивалентности позиции переводчика ответ также будет неопределенным. Да, переводчик может давать обещания, но только от лица другого. «Сам» он обещаний давать не может. Переводчик несет ответственность за свой перевод, но на него нельзя воз-

<sup>4</sup> Venuti Lawrence. The Translator's Invisibility: A History of Translation. London: Routledge, 1995. P. 1–42.

<sup>5</sup> См.: Sakai Naoki. Introduction // Sakai Naoki. Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. P. 1–17.

лагать ответственность за содержащиеся в нем обещания, поскольку переводчику не разрешено говорить, что он подразумевает: от него требуется говорить то, что он говорит, не подразумевая этого. В сущности, переводчик – это тот, кто не может сказать «я». Здесь проблема инвариантного сообщения вновь встает в форме вопроса о смысле, о том, что «под подразумевает» переводчик.

В отношении к тексту-источнику переводчик, похоже, занимает позицию адресата. Он слушает или читает то, что провозглашает адресант. Однако это не означает, что говорящий или пишущий обращается лично к нему. Адресат обращения располагается не в том месте, где расположен переводчик; в переводе адресат – всегда в другом месте. Здесь вновь проявляется неопределенность, внутренне присущая позиции переводчика: он одновременно адресат и не адресат. Он не может быть тем «ты», к которому обращается говорящий.

Аналогичную дизъюнкцию можно наблюдать и при высказывании текста-цели, то есть при переводе. В отношении к аудитории текста-цели переводчик, по всей видимости, занимает позицию субъекта обращения. Переводчик говорит или пишет, обращаясь к определенной аудитории. Но также очевидно, что это не переводчик говорит с адресатом и пишет, обращаясь к нему. Произносимое переводчиком «я» является обозначением не его самого, а скорее субъекта первоначального высказывания. И если переводчик указывает на субъекта транслируемого высказывания, говоря «я» (например, в примечаниях переводчика), ему затем придется обозначать первоначального субъекта обращения местоимениями «он» или «она».

Иными словами, перевод не предполагает совпадения субъекта высказывающегося и субъекта высказывания – «я» говорящего и «я» означаемого. В транслируемом высказывании желание переводчика, по меньшей мере, смещается, если не полностью рассеивается, если под *желанием* мы понимаем, что то, что обозначается как «я» в «моем» высказывании, должно быть соединено в гипотетически прочном и уникальном – но воображаемом – бытии «меня» (желание, выраженное в форме «Я хочу быть самим собой»). Вот почему к переводчику неприменимы прямые обо-

значения «я» или «ты»: он прерывает попытки присвоить отношение адресанта и адресата в качестве *личного* отношения между первым и вторым лицом. Согласно Эмилю Бенвенисту, только тот, кто обращается напрямую, и тот, к кому обращаются напрямую, могут быть названы лицами, тогда как *он, она* и *они* подобным образом обозначены быть не могут<sup>6</sup>. Следовательно, адресант, переводчик и адресат не могут быть лицами одновременно. Смещение парадигматических отношений личных позиций происходит в переводе постоянно. Переводчик не может быть ни первым, ни вторым, ни даже третьим «лицом» непрерывно. Перевод неизбежно вводит нестабильность в предположительно *личные* отношения между агентами речи, письма, слушания и чтения. Переводчик внутренне расщеплен и множественен, у него нет постоянного места. В лучшем случае, он – субъект в состоянии перехода.

В первую очередь, это объясняется тем, что переводчик не может быть «личностью» в смысле, предполагаемом словом «individuum» – неделимой целостностью. Во-вторых, это объясняется тем, что переводчик выступает как *сингулярность*, которая маркирует ускользящую точку разрыва социального – даже несмотря на то, что перевод представляет собой практику создания непрерывности из прерывности. Перевод приписан к месту чужого, к ровному пространству *partage*, где чужое открыто артикуляции постижимого и непостижимого. Перевод есть *пойетическая* практика, учреждающая связь на территории несоизмеримости. Вот почему прерывность, присущая переводу, была бы полностью подавлена, если бы мы определили перевод как передачу информации. *Неопределенность, присущая позиции переводчика*, останется совершенно незамеченной, если под переводом мы будем понимать перенос некоего неизменного сообщения из одного языка в другой.

Внутренняя расщепленность переводчика демонстрирует, каким образом происходит самоконституирование субъекта. В изве-

<sup>6</sup> *Benveniste Emile*. Problems in General Linguistics. Trans. by Mary E. Meck. Coral Gables: University of Miami Press, 1971. P. 224.

дном смысле это внутреннее расщепление гомологично тому, что известно как «расщепленное я». Темпоральность «я говорю» с необходимостью вводит непреодолимую дистанцию между я-говорящим и я-означаемым, между субъектом высказывающимся и субъектом высказывания. Субъект в смысле «я говорю здесь и сейчас» обозначает субъекта высказывания, но не означает его, поскольку любое означающее субъекта высказывания может отсутствовать в высказываемом или в самом высказывании<sup>7</sup>. Однако в случае перевода неопределенность позиции переводчика маркирует нестабильность не субъекта «я», а скорее субъекта «мы», поскольку переводчик в переводе не может быть цельной и когерентной личностью. Последнее предполагает возможность иного отношения обращения, а именно возможность «гетеролингвального обращения»<sup>8</sup>, то есть ситуацию, в которой человек обращается к себе как один чужой к другому чужому. Однако от переводчика, скованного режимом перевода, ожидается принятие роли максимально независимого от обеих сторон арбитра – и не только между обращающимся и адресатом, но также между их лингвистическими сообществами. В качестве монолингвального обращения перевод, процесс создания непрерывности в прерывности, часто замещается репрезентацией перевода, в которой перевод схематизируется сообразно со-фигуративной модели коммуникации.

#### СОВРЕМЕННОСТЬ И СХЕМА СО-ФИГУРАЦИИ: ГЕНЕАЛОГИЯ МОДЕРНА

Рассмотрим, каким образом перевод замещается его репрезентацией и как коллективная субъективность (национальная и этническая) конституируется в репрезентации перевода. Благодаря труду переводчика стираются несоизмеримые различия, преодоление которых требовало в первую очередь именно переводчес-

<sup>5</sup> *Lacan Jacques*. Ecrits. Trans. by Alan Sheridan. New York: W.W. Norton & Company, 1977. P. 298.

<sup>8</sup> *Sakai Naoki*. Ibid. P. i–xii.

ких усилий. Иными словами, работа перевода представляет собой практику, посредством которой начальная прерывность между адресантом и адресатом становится непрерывной. В этом отношении перевод подобен другим социальным практикам; перевод превращает не могущее быть представленным различие в нечто постижимое. Следовательно, нельзя толковать перевод в рамках *представимого* различия. Лишь ретроспективно можно понять изначальную несоизмеримость как разрыв, расщелину или границу между четко оформленными целостностями, сферами или доменами. Культурное различие, побуждающее к переводу, в этом смысле не может быть представлено и сведено ни к специфическому различию, ни к пространственной дистанции. Однако, будучи репрезентировано в качестве концептуального различия или разрыва, оно перестает быть несоизмеримым. Оно картографируется, переносится в некоторое пространство, изборожденное национальными границами и другими линиями коллективной (национальной, этнической, расовой или «культурной») идентификации.

Несоизмеримое различие скорее схоже с некоторым ощущением, предшествующим объяснению того, каким образом несоизмеримость возникла, и это ощущение не может быть представлено как специфическое различие (в экономии *рода* или *вида*, например) между двумя членами или целостностями. То, что делает возможным представить изначальное различие как уже определенное различие между одним языковым единством и другим, – это сама работа перевода. Из этого следует, что неперебиваемое или то, что сопротивляется переводу, не является предшествующим по отношению к переводу. Оно также не является имманентным инвариантному сообщению, которое предположительно передается через перевод. Однако неперебиваемое имеет отношение к *смещению* коммуникации; точно так же как сам перевод, оно является свидетельством социальности переводчика, чья ускользающая позициональность обнаруживает между адресантом и адресатом присутствие некоей совокупности чужих. Мы не можем сообщаться, поскольку у нас все общее. Сообщество не означает, что мы стоим на общей почве. Напротив, мы находим-

ся в сообществе именно потому, что здесь мы выставлены форуму, на котором наши различия и провал нашей коммуникации могут стать явными. В монолингвальном обращении сущностная социальность переводчика в отношении к неперебиваемому игнорируется, что приводит к отождествлению перевода с репрезентацией перевода.

Когда темпоральность перевода, через которую проявляет себя дизъюнктивная позициональность переводчика, подвергается стиранию, происходит замещение перевода его репрезентацией. Сглаживая разрушительность и динамичность, отличающие процесс перевода, репрезентация представляет этнических или национальных субъектов в качестве двух противоположных полюсов со-фигуративной репрезентации и, таким образом, – несмотря на присутствие переводчика, фигура которого всегда неоднозначна и дизъюнктивна, – противопоставляет одно языковое или «культурное» единство другому. В этом отношении репрезентация перевода преобразует *различие в повторении*<sup>9</sup> в *специфическое различие* между двумя формами особенного и помогает конституировать мнимые единства национальных языков, тем самым превращая изначальное различие и несоизмеримость в специфическое, или соизмеримое и концептуальное, различие между двумя отдельными языками внутри континуума различных языков. В результате подобного замещения перевод предстает как форма сообщения (коммуникации) между двумя полностью обособленными, различными, но вместе с тем сравнимыми языковыми сообществами. При этом внутренние социальные антагонизмы и многообразные локусы различия этих сообществ выпадают из поля рассмотрения.

Репрезентация перевода как коммуникации между двумя отдельными языками, безусловно, представляет собой исторический конструкт. Учитывая политико-социальное значение перевода, не случайно, что исторически режим перевода стал практически общепринятым во многих регионах мира после то-

<sup>9</sup> *Deleuze Gilles*. *Difference and Repetition*. Trans. by Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1994. P. 70–128.

го, как феодальный порядок и соответствующий ему пассивно-вассальный субъект уступили место дисциплинарному порядку активного гражданского субъекта в современном национальном государстве – порядку, состоящему из дисциплинарных масс, блестяще описанных Мишелем Фуко. Режим перевода служит овеществлению национального суверенитета. Как показали Майкл Хардт и Антонио Негри, [нация и национальное государство превращают] «отношения суверенитета в вещь (часто натурализуя его) и тем самым искореняют любые остаточные проявления социального антагонизма. Нация – это разновидность идеологического упрощения, пытающаяся освободить понятия суверенитета и современности от антагонизма и кризиса, их определяющих»<sup>10</sup>.

Следуя далее схематизму Канта (в схеме Кант усматривал «не что третье», гетерогенное как чувственности, так и рассудку, благодаря чему интуиция (чувственность) подводится под категории (рассудка), и относил схематизм к общей способности воображения, то есть способности придавать понятию очертания (*figure*) или образ (*Bild*). Действие схемы он называл схематизмом)<sup>11</sup>, встроенная в режим перевода *пойетическая* технология, делающая перевод представимым, может быть названа «схемой совместной фигурации». Поскольку практика перевода остается радикально гетерогенной по отношению к репрезентации перевода, перевод не может быть репрезентирован в качестве коммуникации между двумя четко очерченными этнолингвистическими сообществами. Скорее, именно эта особая репрезентация перевода привела к возможности постигать единство одного этнического или национального языка наряду с другим языковым единством. Благодаря со-фигуративному схематизму этнолингвистическое единство возникает перед нашим взором так, как если бы оно действительно

<sup>10</sup> Хардт Майкл, Негри Антонио. Империя. Пер. с англ. под ред. Г.В.Коменской, М.С. Фетисова. М.: «Праксис», 2004. С. 99. Курсив авторов.

<sup>11</sup> Кант Иммануил. Собрание сочинений в 6-ти тт. Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. Т. 3. Пер. Н. Лосского. М.: Ин-т философии АН СССР; «Мысль», 1964. С. 221.

но было чувственной и целостной вещью, скрытой под поверхностью обширного многообразия. Иными словами, схема со-фигурации представляет собой технологию, с помощью которой этнолингвистическое сообщество изображается как «гео-тело» (Тонгчай Виничакул)<sup>12</sup> и тем самым конституирует себя в качестве основы, на которой может быть выстроен национальный суверенитет. «Народ» есть не что иное, как идеализация этой основы.

Такое самоконституирование нации не происходит унитарно, напротив, нация закрепляет свои очертания, обретает образ, только делая видимыми очертания и образ другой нации, которую она вовлекает в отношение перевода. Однако именно потому, что две нации репрезентируются как эквивалентные и схожие, и возможно определить их как *концептуально различные*, и различие это понимается как *специфическое различие (dairphora)* между отдельными тождествами. Вместе с тем, культурное различие, требующее работы переводчика, является не концептуальным различием, а несоизмеримостью, то есть самим отсутствием общего знаменателя для концептуального сравнения. Отношение двух членов как эквивалентных и схожих в рамках *специфического различия* создает возможность выделения бесконечного числа дистинкций между ними. Точно так же как в двойной фигуре «Запад и Остальные», с помощью которой Запад репрезентирует себя, конституируя себя через определение всего иного в качестве «Остальных», концептуальное различие позволяет оценивать один член выше другого. Характеризуя Запад и Остальных, это со-фигуративное сравнение делает ставку на типичные бинарные оппозиции – такие, как присутствие научной рациональности в противовес ее отсутствию, живущий будущим дух прогресса в противовес проникнутому традицией чувству социального долга, овнутрение религиозной веры и сопутствующий этому секуляризм в противовес неразделимости приватного и публичного.

«Современность» маркирована введением схемы совместной фигурации, без которой было бы трудно представить нацию или

<sup>12</sup> Winichakul Thongchai. Siam Mapped – A History of the Geo-Body of a Nation. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.



этничность как гомогенную сферу. Экономия чужого, то есть то, как чужой должен быть локализован в производстве родного и не-универсального языка, сыграла решающую роль в *поэтической* – и поэтической – идентификации национальных языков (Берман). Наиболее ярко проявив себя в таких движениях восемнадцатого столетия, как романтизм в Западной Европе и *Kokugaku* (Национальные исследования) в Японии, интеллектуальные и литературные попытки изобрести – мифически и поэтически – национальный язык были тесно связаны с конструированием новой идентичности, посредством которой позднее был рационализирован национальный суверенитет. В качестве почвы для легитимации национального и народного суверенитета предлагался «естественный» язык, который является специфической принадлежностью народа и якобы используется им как средство повседневного общения. Историки литературы обычно называют это историческое развитие «появлением народного». Внезапное открытие сферы близости (и как следствие этого – всеобщая одержимость повседневностью и непосредственностью опыта, прославление обыденного и разговорного<sup>13</sup>) привело к тому, что статус «универсальных» языков, таких как латынь, литературный китайский и санскрит, коренным образом изменился. На их место пришли новые языки, маркированные этнически и национально – английский, немецкий, японский, тайский и т.д., – и античные каноны были на эти языки переведены. По этой причине можно сказать, что немецкий перевод Библии Мартина Лютера и фонетический перевод на японский «Kojiki» («Записей событий древности») Мотоори знаменуют собой решающие этапы современности (*modernity*). Параллельно этому процессу, в котором основной упор ставился на повседневном и разговорном языках, концептуальному пересмотру подвергалось понятие перевода и выстраивалась схема совместной фигурации.

Говоря о «современном», как его понимают во многих частях света сегодня, прежде всего исторически необходимо зафиксиро-

<sup>13</sup> Sakai Naoki. *Voices of the Past: The Status of Language in Eighteenth-century Japanese Discourse*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991. P. 113–240.

вать первоначальное употребление этого понятия в истории Западной Европы. Эта необходимость объясняется не тем, что большинство аутентичных форм современности могут быть найдены в Западной Европе, и не тем, что современность распространялась от центра, некоторым образом связанного с Западной Европой, к периферии Остального мира. Скорее, это необходимо потому, что понятие «современный» было принято и использовано прежде всего как перевод с его европейских оригиналов более чем столетие назад многими странами, включая территории, географически находящиеся за пределами Европы и Северной Америки. Говорить о «современном», как если бы существовало общепринятое его понимание, можно именно потому, что по всему миру люди считают невозможным воспринимать это выражение без отсылки к его европейским эквивалентам, из которых, как полагают, возникли их локальные переводы. Во всемирно признанной идее современности схема со-фигурации между Западом и Остальными уже работает в полную силу. Таким образом, несмотря на лингвистические и социальные различия между разными странами мира, понятие «современный» возводится к сингулярной истории Западной Европы благодаря европоцентричной структуре самого понятия. В этом отношении схема со-фигурации представляет собой форму, наиболее соответствующую репрезентации европоцентричного мира, а также форму, которая консервирует наследие европейского колониализма. Однако, что касается локальных терминов, которые использовались для обозначения современности, то в «до-современные» эпохи, предшествовавшие переводу понятия «modern» в его локальные эквиваленты, ситуация была кардинально иной.

Часто исходят из того, что слово «modern» в современном английском языке генеалогически восходит к латинскому наречию *modo*, означающему «недавно», «только что». Оно означало множество недавних, близких настоящему моменту событий или же недавнее прошлое – в отличие от далекого прошлого на хронологической оси. В до-современные эпохи многие из терминов и выражений, которые сегодня используются для обозначения «modern» в странах и сообществах за пределами Западной Европы, по

смыслу были близки латинскому *modo* и не содержали в себе обязательных отсылок к Западной Европе. В космологическом универсуме народов, населявших многие регионы земного шара, Западная Европа не имела своего сегодняшнего универсального престижа, а Запад даже вообще не существовал, ибо во всемирной взаимосвязи Запад и есть не что иное, как такой универсальный престиж.

Введение понятия «modern» качественно изменило способ, которым люди традиционно организовывали свой исторический опыт. С приходом «современности» люди в разных уголках мира стали картировать геополитические директивы Центра – колониальных держав Западной Европы, – перенося их на свое прошлое и будущее, упорядочивая свои судьбы и желания сообразно картографической релятивности. Теперь «современный» означает для них значительно больше, чем хронологическую близость к настоящему моменту как отправному пункту для классификации временных периодов. Следовательно, они искали связности в переходе от опыта своего прошлого к тревоге за будущее или надежде на него, проводя траекторию от топоса за пределами «модерна» к топосу в его пределах. Последовательное движение времени от прошлого к будущему, таким образом, стало ассоциироваться с движением на воображаемой картографической поверхности земного шара от географического местоположения за пределами «современной» цивилизации к местоположению внутри нее. Динамический экстатический или эк-статический процесс от прошлого к будущему был лишен темпоральности и пространственно представлен как вектор от геополитического местоположения на периферии к местоположению в центре. Это дало возможность вписать темпоральное движение в схему совместной фигурации. Так возникла пара из воображаемых фигур Запада и Остального мира, как если бы каждая из них была чем-то внутренне гомогенным – вопреки тому факту, что ни Запад, ни Остальной мир в любом случае не могли быть языковой целостностью или языковым единством. Собственно говоря, это объясняет, как возник мифологический конструкт, называемый Западом, и почему Запад до последнего времени воспринимался как нечто структурно неотделимое от современности.

Поэтому представляется важным различать два измерения, в которых действует схема совместной фигурации. В случае бинарной оппозиции Запада и Остального мира это всегда оппозиция одного-и-многих, причем Запад остается точкой отчета всех сравнений, тогда как Остальной мир – вариативен. Следовательно, Запад часто воображают в качестве устойчивой идентичности (примеры тому: непрерывная традиция христианства, фундаментальная структура средневекового правового и теократического порядка, рациональность древних греков), в то время как Остальной мир представляется просто случайным сочетанием различных форм жизни, не образующих единую сущность. Это означает, что центральность Запада состоит в полярности распределения этнических, цивилизационных и расовых сравнений. (Позвольте мне здесь мимоходом заметить, что белокожесть в расовой иерархии имеет явную структурную близость с центральностью Запада. Возможно, это объясняет, почему так часто белого человека ошибочно отождествляют с западным человеком, хотя белокожесть и Запад очевидно принадлежат разным регистрам.) С другой стороны, в случае со-фигуративной идентификации этнолингвистического единства – это утверждение специфического различия между двумя языками в переводе. В той мере, в какой этнолингвистическое единство может быть помыслено безотносительно к полярности распределения сравнений, интернациональный мир не имеет и не должен иметь доминирующего центра, и такой идеализированный мир, состоящий из равных национальных суверенитетов, нашел выражение в Организации Объединенных Наций. Но, разумеется, эти два измерения в работе схемы со-фигурации внутренне связаны друг с другом, и их корреляция является одной из основополагающих характеристик современного интернационального мира.

Сам по себе раскол между двумя отдельными измерениями со-фигуративной современности – между современностью этнолингвистического единства и колониальной современностью Запада и Остального мира – и есть подлинная дефиниция чего-то вроде Современности вообще в создании иерархического, недемократического мира Капитала. Даже в самой их противополож-

ности этнолингвистическая современность и европоцентричная современность привязаны к общему индексу, к нормативной ценности Запада, мнимая естественность которой затемняет вопрос о господстве. Это достигается в форме исключения. И действительно, диалектический субъект истории исключает себя из истории (не перенося исключение на историю), тем самым обходя молчанием постоянное присутствие относящихся к третьему члену «экстериорностей» (дополнений, исключений и смещений)<sup>14</sup>.

В историческом отношении наш способ репрезентации перевода определяет не только наше коллективное воображаемое национальных сообществ и этнических идентичностей, но также и нашу индивидуальную связь с национальным суверенитетом. Кроме того, он соучаствует в дискурсе Запад-Остальной мир, благодаря которому отношение колониального могущества постоянно воспроизводится в воображении и в реальности, а иерархический порядок современного мира вновь омолаживается.

© Алёна Малахова, перевод с английского

<sup>14</sup> Карл Шмитт развивает этот аргумент в «The Nomos of the Earth» (Ulmen G. L., tr. New York: Telos, 2003). См.: Part III: The *Jus Publicum Europaeum*. Разумеется, он рассматривает его из европоцентристской перспективы.

Anna M. Parkinson

## *Breathless Passages: Affect and Translation in Ingeborg Bachmann's Büchner Prize Speech*<sup>1</sup>

*The reader, the thinker, the loiterer, the flâneur, are types of illuminati just as much as the opium eater, the dreamer, the ecstatic. And more profane. Not to mention that most terrible drug—ourselves—which we take in solitude.*  
Walter Benjamin

*Translation is not a makeshift, but the mode of existence by which a work reaches us as foreign. A good translation retains this strangeness even as it makes the work accessible to us.*  
Antoine Berman

### I) TRANSLATION AS PRACTICE OF ALIENATION

The term «translation» conjures up the practice of transitional labor that renders one language as another, exchanging the «foreign» for the «known» tongue. This mediation commonly draws on the metaphoric of transaction, with loss or gain weighed on the scales of form and content, with the success of the transaction calculated by

<sup>1</sup> I completed this article during the academic year 2004/05 while I was working on the topic of «translation» as a Mellon Graduate Fellow at the Society for the Humanities, Cornell University. My thanks go to the Fellows at the Society for their engaged and helpful comments on an earlier version of this article. My largest debt of gratitude is to Helen Petrovsky for her encouragement, intelligent editorial suggestions, and unflagging good humor.