

Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein.

(Не бывает документа культуры, который не был бы в то же время подтверждением варварства.)

Вальтер Беньямин. О понятии истории

...земля, небо, люди вокруг него фрукты лавки, все было одно и то же, все это и он же, и таким он казался всем кто видел как он идет стоит думает разговаривает, что мир это он, что весь мир это он и все фрукты снаружи или внутри не отделялись от него ни внутри, ни снаружи, и что весь мир, где он жил, всегда жил внутри него.

*Гертруда Стайн. Становление американцев:
история одной семьи*

Введение

Посторонние по своей внутренней сути

物无非彼，物无非是

Как мы узнаем при первом знакомстве с китайским языком и цивилизацией (для некоторых оно случается практически при рождении), прилагательное, которое обозначает «Китай», в китайском звучит как *Чжун*, 中, «центр» или «внутренний мир», а то, что не является китайским, обозначается *вай*, 外, «внешний мир»¹. В английском слова «внутри» и «снаружи» (in, out) служат предлогами: они описывают отношения, а не сущности. На протяжении всего развития китайской цивилизации некоторые практики или ценности часто определялись как ядро или сущность «китайскости»: так сказать, *чжун Чжуна*. Однако мое многолетнее увлечение Китаем не повело меня дальше в этом направлении. Исследование, предлагаемое в этой книге, ведется через соотношения и опосредованно задает вопрос, как *вай* определяет *чжун* в одной из тех практик, которые считаются наиболее близкими к ядру цивилизации. Речь идет о письме, стремлении придать миру форму по-

¹ *Чжун* — не единственное китайское обозначение для китайцев. Далее встретим еще несколько таких терминов с разными коннотациями: *хуа*, 華 («цветущий, процветающий»), *ся*, 夏 («великий» или «широкий», также одноименная древняя династия), *чжуся*, 諸夏 («многие ся») и *хуася*, 華夏 («цветущие ся»). Надо прямо сказать, что термин, обозначающий «центр», или *чжун*, претерпевал бесчисленные изменения на протяжении веков, когда соперничающие группировки боролись за это положение, и силы, сменяющие друг друга, вытесняли его. Но эти изменения — не главная тема книги.

средством системы устойчивых знаков и как систему таковых в целом. Другими словами, оно о том, как внешний мир видится изнутри, которое в свою очередь создано посторонним извне.

Мое исследование внутреннего, внешнего и литературного оформилось благодаря двум цитатам времен первой империи в истории Китая. Первая — гордое провозглашение верховной центральности и общности, достигнутых благодаря объединению Тянься (Поднебесной) первым императором Ци Шихуанди в 221 году до н. э.:

今天下車同軌，書同文，行同倫。

Сейчас в Поднебесной [все] повозки имеют одинаковую колею, [все] книги пишутся одинаковыми иероглифами, [все] действия следуют одинаковым принципам [Чжунъюн 1987 (1815), 5: 3544] (ср. [Legge 1991, 1: 424])².

А затем — не менее гордое предсказание, сделанное в докладе Чжан Цяня ханьскому императору У-ди в 125 год до н. э. о том, что новости о славе китайского правителя привлекут людей, которые еще не подозревали о подобной унификации колеи, иероглифов и принципов:

天子既聞大宛及大夏、安息之屬皆大國，多奇物，土著，頗與中國同業，而兵弱，貴漢財物；其北有大月氏、康居之屬，兵彊，可以賂遺設利朝也。且誠得而以義屬之，則廣地萬里，重九譯，致殊俗，威德遍於四海 [Дайюань ле чжуань 1959: 3166].

Сын Неба понял, что Дайюань [Фергана], Дася [Бактрия], Аньси [Парфия] — большие государства, там много диковинных вещей. Жители ведут оседлый образ жизни, занятия в основном такие же, как в Срединном государстве, однако войска слабы; очень ценятся ханьские товары. К северу от них простираются владения даюэчжи [тохаров] и Канцзюй [согдийцев], чьи войска сильны, но их можно склонить на сторону [Ханьского] двора с помощью даров. Если завоевать их доверие и привлечь дружественными отношениями, то

² Об этом отрывке и его отголосках в других местах см. главу 2 ниже. Русский перевод [Учение о середине 1973: 132].

земли [Хань] расширятся на десять тысяч ли. И попадая в [страны с] иными обычаями, очень важно использовать переводчиков [на их языки] (требующие девятикратного перевода), чтобы [слава о] могуществе и добродетели [Хань] распространилась среди четырех морей [Сыма 2010: 203]³.

«Девять» — риторически яркая замена «многим». Гипотетический «девятикратный перевод», *цзю-и* (九譯), как его обычно называют, представляет собой следующий, цепочный сценарий международного общения, когда представитель Китая обращается к двуязычному согдийцу, который обращается к двуязычному бактрийцу, который обращается к двуязычному парфянину и так далее. Такие цепочки переводов одновременно распространяли сведения о Китае и подчеркивали его величие, связывая с центрами других миров, населенных еще неизвестными народами.

Единая письменность внутри Китая; девять (или бесконечное число) уровней перевода — за его пределами. Между этими полюсами возникают взаимодополняющие «Я» и «Другие», Сходства и Различия, которые я попытался изучить по текстовым источникам. Для знакомых с Китаем он, конечно, вовсе не единообразен. Даже если у повозок одинаковая колея, они все равно петляют по тысячам гор, долин и равнин, каждая из которых не похожа на все остальные. В разных местах слова произносятся сотнями разных способов. Люди носят ту или иную из Ста фамилий: Чжан, Ли, Чэнь, Ван... Но благодаря общим коммуникативным нормам все эти различия объединены, регулируются, и отношения между ними определяются. Если великим достижением единой Поднебесной, согласно первой цитате, было введение единого свода правил, то иностранные культуры, как следует из второй цитаты, представляют собой бесконечный хаос нерегулируемых и непредсказуемых различий. Контраст разителен и повторяется так часто, что его детали легко теряются из виду. Если в Китае все суть

³ Этнонимы носят несколько предположительный характер. В скобках фраза «очень важно использовать переводчиков» переведена буквально «языки, требующие девятикратного перевода». О том, как Сыма Цянь трактовал географию Центральной Азии у Чжан Цяня, см. [Chin 2014: 170–182].

Сходство, а за его пределами царят Различия, то для человека, находящегося внутри Сходства, Различия вряд ли будут много значить. Если смысл противопоставления Сходства и Различия заключается в возможности сказать что-то о Сходстве, то неважно, какие различия возникают в сфере Различия, или (добавим конкретики) какие языки и народы участвуют в девятикратном переводе. «Они» воспринимаются как «не мы»; «мы» тавтологически — «мы сами». Но если рассматривать единство и разнообразие, о которых свидетельствуют эти цитаты не как статичные факты, а как процессы, то контраст приобретает иной смысл. Дело не только в том, что китайцы — это одно, а люди из внешнего мира — другое; вопрос в том, как они стали такими. С этой точки зрения однородность китайского языка стала результатом подчинения (не окончательного) материи высшей воле, а разнообразие чужого становится ощутимым благодаря координации непонятных языков, «организации расстояний», направленной на создание понятности для конечного китайского слушателя⁴. Кто же эти иностранцы, чье желание наладить общение с Китаем или привлекательность чужих товаров для китайцев превращает их дикий наречия в шумный хор у ворот дворца? Жалко объединять эти девять звеньев перевода в единую концепцию, даже такую всеобъемлющую, как «чужеродность», разнообразие или плюрализм.

В главах этой книги по-разному рассматриваются особенности этих девяти звеньев перевода, странные обычаи и то, что происходит, когда они соприкасаются с китайской культурой. Будучи увлеченным читателем китайских, то есть «срединных», текстов, я практикую эксцентричную дисциплину сравнительного литературоведения⁵. Центральность и эксцентричность встречаются здесь в замкнутом танце, параболической орбите.

⁴ Фраза «цзюйли дэ цзучжи», 距離的組織 — заглавие стихотворения Бянь Чжилина [卞之琳]; его анализ см. у [Klein 2018: 25–44].

⁵ Как давно заметил Джеймс Легге, «Китай [или Чжунго, 中國, Срединное(ые) государство(а)], очевидно, получил такое название потому, что считалось, что он окружен варварскими племенами» [Legge 1991, 1: 379]. Точку зрения на срединность, несколько отличающуюся от представленной здесь, см. [Tu 1989]. Об эллипсе с двумя центрами как наводящей геометрической модели для сравнительного исследования см. [Damrosch 2000].

* * *

Сравнительное литературоведение? Но разве это не европоцентричная дисциплина по природе своей? Ведь ее истоки видны всегда, даже когда она пытается продемонстрировать собственную всеохватность. Гёте в 1827 году интуитивно почувствовал, что «национальная литература сейчас мало что значит, на очереди эпоха всемирной литературы»; к этому открытию его подтолкнуло чтение переводного китайского романа [Эккерман 1986: 214]⁶. Маркс и Энгельс провозгласили в «Манифесте Коммунистической партии» (1848), что «буржуазия путем эксплуатации всемирного рынка сделала производство и потребление всех стран космополитическим», так что «из множества национальных и местных литератур образуется одна всемирная литература» [Маркс, Энгельс 1955 (1848): 427–428]. В этом понимании, которое сейчас уже стало общепринятым, «мир» «всемирной литературы» есть побочный эффект «мир-системы», которую недавно стали называть глобализацией, понимаемой как сеть политических и экономических отношений, разворачиванию которой положили начало экспедиции Колумба и последующее появление европейских колоний на всех континентах⁷. И действительно, истории о развитии мировой или сравнительной литературы обычно сосредотачиваются вокруг Европы как центра и главного деятеля. Например, редакционная статья первого номера (1903) «Журнала сравнительной литературы» (*Journal of Comparative Literature*) Колумбийского университета гласила, что компаративисты получают «новое гражданство в новом государстве, без границ, рас и насилия, где правит разум — более или менее яркой мечте всех великих ученых, от Платона до Гёте» [Woodberry 1903: 3–4]⁸. Целей «единства человечества» и «построения международного государства в рамках однородной цивилизации», на которые рассчитывал

⁶ О китайских книгах, которые читал Гёте, см. [Detering, Tan 2018; Domínguez 2020: 28–48].

⁷ Влиятельный пример такого анализа — [Валлерстайн 2015, 2016а, 2016б].

⁸ О журнале Вудберри и его рецепции см. [Lupiç 2011].

редактор журнала Джордж Вудберри, намеревалось достигнуть при помощи сравнительных исследований, способных выявить литературные и культурные универсалии. После возникновения прочной основы для европейских языков, Вудберри предвидел «использование старых литератур Востока, которое станет следующим великим событием в мировой литературной истории». Но «старые литературы» возникли задолго до Гёте, а некоторые еще и до Платона; и только благодаря незнанию их отсталыми европейцами их «использование» стало бы «следующим великим событием» в истории литературы. Но что, если история литературы началась бы с них, с этих центров, и продвигалась сквозь века по направлению к европейцам, которые совсем еще недавно жили «в лесах», как деликатно выразился Гёте?

* * *

Понятию «сравнительная литература» в Китае немногим более ста лет. Сравнением, благодаря которому это понятие появилось, стала встреча *чжун* (中) и *вай* (外) на территории *чжун*.

文學進化觀念的第二層意義是：每一類文學不是三年兩載就可以發達完備的，須是從極低微的起原，慢慢的，漸漸的，進化到完全發達的地位。有時候，這種進化剛到半路上，遇着阻力，就停住不進步了。<...>

一種文學有時進化到一個地位，便停住不進步了；直到他與別種文學相接觸，有了比較，無形之中受了影響，或是有意的吸收人的長處，方才再繼續有進步。<...> 我現在且不說這種「比較的文學研究」可以得到的種種高深的方法與觀念。

Понятие литературной эволюции имеет два уровня значения: ни одна литература не расцветает в одночасье, скорее она начинает свой путь с малого и медленно, шаг за шагом, продвигается к полному развитию. Иногда этот процесс ограничивается на полпути, останавливается, и тогда развитие прекращается. <...>

Литература иногда эволюционирует до определенной стадии, останавливается и больше не развивается. Только благодаря контакту с другими литературами она может сравниваться с ними, и либо подвергаться несознательному

влиянию, либо сознательно использовать сильные стороны других литератур: тогда и только тогда развитие продолжается. <...> Пока я не буду вдаваться в подробности многих замечательных и глубоких методов и понятий, которые можно вывести из такого «сравнительного литературоведческого исследования» [Ху Ши 1918: 311–212]⁹.

Утверждение Ху Ши вряд ли можно воспринять как указание на простую причинно-следственную связь в сфере культуры: иногда литературной традиции нечего сказать, она повторяется, становится бесплодной или теряет актуальность и ждет нового импульса извне. Но за абстрактным языком скрывается конкретный референт. В 1918 году Ху Ши не говорил о сравнении литературы с каким-то общим «другим» — в то время для китайской литературы этим «другим» был «Запад», под которым подразумевалась главным образом современная литература на английском, французском, русском, немецком и японском языках. Сравнение Востока и Запада, которое имело место до этого и не раз, уже приобрело статус навязчивой идеи в философии истории и теориях национального самосознания как в Европе, так и в Азии, но здесь Ху Ши вводит фразу *бицзяо* [дэ] *вэньсюэ* (比較[的]文學) и излагает методы ее определения. Такое сравнение Востока и Запада служило определенной цели¹⁰. Она заключалась не в том, чтобы познакомиться с бесчисленным разнообразием литературных традиций по всему миру, включая азиатские, а в том, чтобы модернизировать («развивать») китайскую литературу. И именно так зародились дискуссии о *Чжунвай вэньсюэ*, 中外文學 (здесь имеется в виду не выдающийся литературный журнал, а предметная область «Китайско-иностранная литература»): некоторая

⁹ Благодаря Лю Дуна (劉東) за то, что он обратил мое внимание на этот пассаж. Ху мог заимствовать идею о необходимости контакта с иностранными литературами для их развития из Гёте: «Всякая литература теряет жизненные силы, оставшись наедине с собой, если только интерес и вклады иностранной литературы не освежат ее» [Goethe 1921: 92].

¹⁰ См. антологию аргументов о двустороннем различии между «восточными» и «западными» культурами во время Ху Ши у [Чэнь Сун 1985]. Обсуждение парадоксов подобных сопоставлений см. [Hayot 2011: 88–107].

совокупность примеров, которая сделалась доминирующей практически до такой степени, что уже стала определением сама по себе. «Вай» из *Чжунвай* в обиходе обозначает современную Европу и Северную Америку как места современного литературного престижа¹¹. С произведениями, созданными там, интересно или познавательно сравнивать китайские. Оглавление любого современного журнала по сравнительному литературоведению подтвердит это: *вайго вэньсюэ*, 外國文學 (иностранная литература), с которой ассоциируется *Чжунго вэньсюэ*, 中國文學 (китайская литература) любого периода и жанра, представляет собой весьма избирательный канон: Гомер, Данте, Шекспир, Бодлер, Кафка, Джойс, Вулф... Молодежь, которая приходит писать статьи и диссертации под моим руководством, часто настроена следовать именно этим примерам. Но почему только они должны занимать почти все пространство для сравнения? Ведь они представляют собой крайне узкий выбор возможных «вай». Что делает эти примеры подходящими для сравнения? Почему именно они, а не какие-либо другие? Ученые проводят сравнительные исследования Сыма Цяня и Геродота (но не «Нюрнбергской хроники», Гарсиласо де ла Веги или киргизского эпоса «Манас»); Ли Бо и Китса (а не Джаядевы или Пейре Видаля); или Цао Сюэциня и Марселя Пруста (а не Энн Рэдклифф или Абделькебира Хатиби). Впрочем, я не хочу делать выводы относительно плодотворности этих альтернативных предложений (хотя из любого сравнения можно кое-что извлечь); вопрос в том, почему одни сравнения постоянные, а другие, по-видимому, никогда не встречаются¹².

¹¹ Всестороннее изучение сопоставлений и влияния, очевидно, находится вне пределов этой книги. В работах отдельных ученых выбор примеров обуславливается не только знакомством с тем или иным каноном, но и определенной моделью успешной межкультурной коммуникации. Более полно см. в [Фань 1944; Чжоу Фасян, Ли 1999].

¹² В качестве заметного исключения стоит отметить, что один из номеров *Journal of Chinese Literature and Culture* (Vol. 7, N 1, Apr. 2020) под редакцией Ли Вайи был посвящен теме «Культурных “других” в традиционной китайской литературе». Также «Чжунвай вэньсюэ цзяолю ши» (中外文學交流史), объемная серия трудов о влиянии иностранных культур, которая вышла в Цзинане в 2015 году, имеет еще больший географический размах, куда

В поэтике, области, которой я чаще всего интересуюсь, практика исследования *чжунвай* долгое время означала поиск нескольких примеров из почетных традиций (Вордсворт и Ван Вэй, Аристотель и Лю Се и так далее) и вывод из них принципов, которые, как утверждается, характеризуют китайскую литературную вселенную. Бинарности, используемые в других областях критического дискурса, служат для того, чтобы отличить специфически китайское от «западного»: метонимию от метафоры, реальность от вымысла, пространство от времени, природу от сознания, подражание от оригинала, процесс от продукта, индекс от знака. Предполагаемая невозможность перевода (я не отрицаю его трудности) побуждает говорить о несоизмеримости культурных миров или (что почти одно и то же) о неодобрении перевода как неизбежного искажения первозданного оригинала¹³. Есть неизбежная ирония в том, как это непознаваемое «Я» возникло из-за (неправильной) репрезентации Другим. Но сначала нужно было выбрать Другого, с помощью которого можно было бы опосредовать это «Я».

Я не призываю к объективности в этом вопросе, а только к признанию того, что определяет нашу избирательность. Что касается меня, то я и часа не провожу без того, чтобы так или иначе не думать о французской литературе. Но Франция — все-

потенциально может войти любая страна мира. На данный момент в серию, опубликованную цзинанским издательством «Шадун цзяоу чубаньшэ» под редакцией Цянь Линьсэня (錢林森) и Чжоу Нин (周寧), входят следующие труды: [Лю 2015; Чжоу Нин 2015; Чжао, Тэн 2015; Чжи и др. 2015; Лян Лифан и др. 2015; Юй Лю 2015; Вэй и др. 2015; Чжан и др. 2015; Ван Сяопин 2015; Чжоу Нин и др. 2015; Яо 2015; Го Хуэйфань 2015; Гэ Гуйлу 2015]. Несмотря на многонациональное разнообразие и ценность документов, история имеет позитивистский и формульный характер: «литературный взаимообмен» рассматривается как что-то, что происходит между двумя странами и принимает формы перевода или подражания, без ответов на вопросы о том, что такое страна, существовали ли страны всегда, нужно ли их существование для литературы вообще, а также — можно ли так легко зафиксировать влияние.

¹³ Для попытки объединить эти контекстуальные, особенные и содержащие намеки значения см. [Deeney 1995: 315–342]. Скептическая точка зрения есть в [Wang C. H. 1979]. Объединение указанных выше теорий в более широкую историческую картину см. [Hayot 2011: 97–102].

го лишь одна из стран на земле, которую я даже не могу назвать родиной; такое внимание — не патология, а всего лишь следствие моей личной истории, вкуса, интеллектуальных наклонностей, предпочтений, стоящих передо мной задач и так далее. Случай *Чжунвай*, в котором содержится несоответствие между всеохватным понятием и его ограниченным применением, аналогичным образом свидетельствует о нынешних стереотипах в отношении тех видов литературы, которые заслуживают внимания; стилей, течений и произведений, с которыми желательно сравнивать китайские тексты; возможных видов работы с ними и утверждений о литературе, которые любят высказывать наши современники. В итоге — презентизм и сужающаяся узость сферы охвата. Точно так же, как в случае с зрением и вниманием, фокусировка на одном объекте приводит к тому, что другие исчезают из поля зрения¹⁴. Преобладание наглядных примеров спустя сто лет после столь явного приглашения Ху Ши приводит к бесконечному повторению и выхолащиванию поля зрения.

«Возможно ли, — спрашивает Эрик Хайо, — что другое мировоззрение, в котором больше не главенствует современная историография, давшая нам модель двух миров, могло бы предоставить нам новые модели для сравнения?» [Hayot 2011: 104]. Наследие *Чжунвай бицзяо вэньсюэ* (中外比較文學), созданное в рамках «модели двух миров», на мой взгляд, проблематично, однако я благодарен за идеи и связи, возможные благодаря ему.

Теперь, когда проблематичность изучения культуры в рамках *Чжунвай* стала очевидной, одни объясняют ее «привилегиями», другие — колониализмом и самоколонизацией, третьи указывают на ограничения в изучении языка или приверженность национальным задачам; одни могут воспользоваться возможностью и призвать к созданию истинно китайской теории культурных отношений *Чжунвай*; но решение проблемы не может заключаться в повторении полярной схемы «Я» и «Другой». Попробуем рассмотреть

¹⁴ См. [Simons, Chabris 1999: 1059–1074]. О различных способах отношения к «Азии» и соответствующим национальным «Другим» для представителей современных азиатских культур см. [Lo 2010: 71–76; Chen K.-H. 2010: 211–255].

ее более внимательным образом. Есть «Я», частично состоящее из интернализированных «Других»; есть «Другие»; есть «Другие» «Другие»; есть «Другие», которые настолько другие, что их даже не признают «Другими», — и всех их объединяет сложная ткань взаимоотношений. Именно эту ткань взаимоотношений мы можем заново открыть для себя, занимаясь многосторонним сравнительным литературоведением¹⁵. В этой книге я попытаюсь с помощью свидетельств истории литературы, очевидно, во многом предвзятых, рассмотреть ряд позабытых объектов, и более того — вовлечь этих обычно немых собеседников в беседу с прошлым, что и есть история литературы. Более конкретно, я собираюсь исследовать значения, которое перевод, адаптация, присвоение и сравнение текстов приобретали на границах Китая задолго до того, как шотландские купцы, индийский опиум и британский военноморской флот заставили Цинский двор заинтересоваться обычаями народов Запада. Слово *вай* не всегда указывало на европейцев и американцев, как и *си* не всегда обозначало воображаемую совокупность Лондона, Парижа, Берлина, Нью-Йорка и Калифорнии. В первой части этого, более масштабного исследования я в основном ограничивался границами Китая и китайского языка, пытаюсь показать, во-первых, многообразие различных видов *вай* (достаточно по меньшей мере для девяти легионов переводчиков) и, во-вторых, все многообразие отношений между ними, даже если древний рефлекс втискивает это многообразие в несколько установленных шаблонов. За пределами этих глав и моих ограниченных возможностей, я хотел бы предложить всем интересующимся китайской литературой и сравнительным анализом хотя бы частично переключить внимание с гипостазированного Запада на исторических соседей Китая, тех, кому перевод, даже «девятикратный», был наиболее необходим.

Исследование, которое я предлагаю вниманию читателей, началось с приглашения Международной ассоциации сравнительного литературоведения (ICLA) приступить к планированию долгосрочного проекта с участием нескольких авторов, посвященного

¹⁵ На это меня вдохновили [Glissant 1997 (1990); Latour 2013 (2012)].

истории литературных влияний в Восточной Азии. Прежде чем приступить к этой работе, я должен был провести инвентаризацию собственных взглядов и знаний. В основе плана ICCLA лежала идея преодоления европоцентризма, присущего ее предыдущим исследовательским комитетам и практикам. Я рассматриваю европоцентризм как недостаток знаний, влекущий за собой моральные недостатки, как и презентизм. Не зная или не проявляя любопытства к знакомству с другими за пределами нашей сферы интересов и ценностей, мы действуем так, будто их не существует (или они существуют не полностью), или как будто они могут существовать, только будучи переведенными на языки и системы ценностей, сходные с нашими. Один из способов устранить этот недостаток — восстановить пробелы в знаниях. Хотя я не претендую на какой-либо особый моральный авторитет, мой опыт познания человека, который сорок лет учит китайский язык, может оказаться уместным. Мои первоначальные воззрения на место, семью и историю были провинциальными, и я, постепенно знакомясь с другими местами, семьями и историями, которые часто вызывали у меня шок или отвращение, получил некоторое представление о Европе, затем о Китае, так что в моем мышлении европоцентристские привычки по крайней мере ставятся под сомнение или замещаются китаеццентристскими. Но китаеццентризм тоже требует преодоления по тем же причинам. Представление о себе начитанного китайца зависит от представлений о других, людях извне, и именно задавая вопросы об этих представлениях, мы можем узнать о них то, что не доходило иначе бы до их сознания. Способ выявить эти последствия, как всегда, требует внимания к отдельным текстам, терминам, событиям и закономерностям, а не широких обобщений или отрицаний. В этих главах рассказывается о том, как я научился думать о «других других», что не означает, что «другие других» привели меня обратно к «я» — отнюдь нет¹⁶.

¹⁶ См. [Bush 2005]. Буш предлагает «способ прочтения формальных экспериментов литературного модернизма как законного места переговоров между внутренней инаковостью, позже отождествленной с Теорией, и другой инаковостью культурных различий» [Ibid.: 164]. Эта эвристика применима не только к литературному модернизму.

Глава 1

Девять звеньев: практика перевода в Китае

殊方九譯之俗：多語亞洲作為文學系統

Пять исследований, помещенных в эту книгу, посвящены тому, как культура Китая воспринимала «внешнее» до новейшего времени. Ограничение важно: примерно до 1850 года сочинители в Китае не думали, что им чего-то не хватает. Они существовали в центре мира, на окраинах которого жили менее образованные, менее способные, менее культурные, менее организованные люди, — и никогда в этом не сомневались. После Опиумных войн ситуация начала меняться, и, думаю, все с этим согласны. Отсюда идет отсчет новейшей истории Китая. До этого момента Китай находился в центре; после китайцы начинают воспринимать себя как жителей окраины, которым необходимо догонять других, перенимать то, что называется современными, глобальными или западными стандартами мышления, поведения и самовыражения.

Как правило, когда люди начинают рассказывать об этом сдвиге в китайской культуре, они затем переходят к описанию китайской модерности, ее кризисов, возвышений и трагедий. Меня больше интересует период до 1850 года, потому что он дает больше возможностей по-другому взглянуть на настоящее, и это весьма необходимо, поскольку традиционные категории осмысления истории, культуры и мирового порядка подводят нас. Такие категории, как Первый мир, Второй мир и Третий мир, «развитые» и «развивающиеся» страны, свободный мир и социалистический

блок, Глобальный Север и Глобальный Юг, правые и левые, колониальные державы и антиколониальные или деколониальные силы, элиты и массы, неолиберальные корпорации и социал-демократическое государство больше не описывают ситуации, в которых мы находимся, хотя повторение их, как мантры, помогает нам осознать принадлежность к группе, не способствуя при этом пониманию. В наших нарративах о Китае эти категории встречаются сплошь и рядом, поэтому, как мне кажется, следует рассказать о них заново, в более длительной исторической перспективе и с большей готовностью противостоять двусмысленности. Следует признать, что культурная геополитика — обширная и громоздкая тема, подходящая для пророков, идеологов и провидцев, и на эти роли я не претендую. Чтобы хоть как-то приблизиться к этим масштабам, рассмотрим более узкую тему перевода.

Перевод — актуальная тема во всей Азии. Но в наших рассказах о переводе в Азии чаще всего встречается один тип примеров: перевод между европейскими языками и китайским, корейским и японским, практикующийся примерно с 1900 года. Перевод включает в себя общение в двух направлениях: произведения, переводимые с европейских языков на азиатские и с азиатских языков на европейские. Это два совершенно разных типа перевода, в чем легко убедиться, просто взглянув на количество и результат. В области Китая, единственной, где я компетентен что-либо утверждать, перевод иностранных произведений возникает одновременно с проектом современной литературы, поэтому изучение перевода часто отождествляется с изучением такой литературы, куда чаще заимствующей модели и приемы из русской, французской и английской литератур последних двух веков, чем из ранней китайской поэзии и художественной литературы¹. Как писал Лян Цичао (梁啟超) в 1920 году, «наступила вторая эпоха переводов [в истории Китая]», подразумевая в качестве первой массовый приток буддийских переводов в период между

¹ Об этом см. [Ван Цзолян 1984; Гэ Баоцюань 1992; Chan L. 2004; Сун 2004; Hung, Wakabayashi 2014; Xuanmin, Yuanjian 2009; Gamsa 2010; Hill 2012; Wong 2017; Ло Сюаньмин 2017].

династиями Хань и Тан [Лян Цичао 1926 (1920): 61/1a–24b]. И эта вторая эпоха еще не закончилась. Как говорит Се Шаобо, перевод модерности и перевод Китая — более или менее один и тот же проект; как говорит Лидия Лю, китайская модерность — переводная модерность [Xuanmin, Yuanjian 2009: 135–156; Liu 1992].

Поворот к иностранному был не совсем добровольным. Его вызвало чувство нехватки, истощения и поражения, как будто три тысячелетия истории Китая исчерпали себя и нуждались в замене. Такое крайнее выражение маргинальности может обозначать роль перевода, когда он служит однонаправленным каналом коммуникации, от центра к периферии, от «имеющих» (культурную ценность) к «неимущим». Сто лет спустя такая тенденция все еще присутствует в научных исследованиях, поскольку те, кто признает важность перевода для современной китайской литературы и мысли, должны также защищать его недавнюю традицию от обвинений в подражательности, периферийности и поверхностности. Отсюда и внимание, справедливо уделяемое отбору, творческой адаптации и оригинальности китайских переводчиков и всего архива их творений со времен поздней династии Цин.

На другой стороне канала связи, при передаче данных в противоположном направлении, ситуация сильно отличается. Когда тексты из Китая переводятся, в частности, на французский, английский или немецкий, то порой утверждается, что эти произведения обладают потенциалом для преобразования поэтического языка, мировоззрения, общественного и политического строя принимающих культур (подобные утверждения можно найти, например, у Эзры Паунда, Джозефа Нидхэма, А. С. Грэма и Роджера Эймса), но это мнение не очень популярно и часто воспринимается как признак эксцентричности. Более того, в таких переводческих актах переводчик очень заметен (аргумент Лоуренса Вентути о том, что перевод на Западе делает переводчика «невидимым»); мы с готовностью уступаем Паунду, Уэйли или Хоуксу задачу «изобрести китайскую поэзию нашего времени» и вполне можем принять переводы людей, которые на самом деле не знают языка, с которого выполняется перевод, поскольку считаем, что

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru