

Олег Мухутдинов

ЯЗЫК ПЕРЕВОДА И ЗАДАЧИ ФИЛОСОФИИ (ПРОТИВ ПЕРЕВОДЧИКОВ)

Изучение многих языков...расшатывает более тонкое лингвистическое чутье в отношении родного языка; благодаря этому последнее безвозвратно портится и разрушается. Два народа, которые создали величайших стилистов, – греки и французы, – изучали чужих языков.

Ф. Ницше [14, с. 382–383]

Как настоящая русская, эта дама говорит на всех языках, конечно же понимает латинский, может быть, греческий.

Graf Yorck von Wartenburg [9, с. 86]

...когда происходит духовное развитие народа, осуществляется так же новое развитие его языка... если народ начинает философствовать, он показывает значительное развитие языка, но это не требует специальной герменевтики.

F. Schleiermacher [8, с. 90]

Настоящее рассуждение ни в коей мере не ставит под вопрос правомерность существования переводов философских текстов. Преимущество перевода заключается в том, что он предоставляет широкой публике возможность знакомства с состоянием исторической и современной философской мысли, причем именно такой мысли, которая является философской не по одному лишь названию, но по самой сути дела. Перевод, так или иначе, оказывает влияние на формирование системы понятий исследования (в немецком языке для этой системы существует прекрасное слово *Begrifflichkeit*) и зачастую непосредственно определяет направление развития зависящей от переводов национальной философии; ибо в таком случае читают именно то, что переводят. Так перевод становится инструментом создания философской культуры.

И все же, несмотря на ту благородную миссию, которую предназначен выполнять философский перевод, время от времени возникают претензии к самому способу осуществления этого перевода. Первое предложение 1-го параграфа «Трансцендентальной эстетики» в «Критике чистого разума» Канта в 3-ем томе Сочинений, что издавалось Институтом Философии АН СССР, переведено так: «Каким бы образом и при помощи каких бы средств ни относилось познание к предметам, во всяком случае *созерцание* есть именно тот способ, каким познание

непосредственно относится к ним и к которому как к средству стремится всякое мышление» [11, с. 127]. Мышление стремится к созерцанию как к средству. Тот же фрагмент в оригинале выглядит следующим образом: «Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer ein Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anschauung» [7, с. 69]. «Worauf alles Denken als Mittel abzweckt!» – мышление является средством для созерцания. Можно принять во внимание различие позиций представителей феноменологической философии и неокантианства в отношении роли созерцания в структуре «Критики чистого разума», но в одном существует несомненное единство: и Хайдеггер [4, с. 83], и Коген [1, с. 22] признают положение «Das Denken ist ein Mittel».

Эту ошибку можно попытаться свести к обыкновенной неточности, какими изобилуют философские переводы, тем более, если принять во внимание, что последнее предложение того же 1-го абзаца восстанавливает справедливость, т. к. здесь указывается, что мышление должно как-то относиться к чувственному созерцанию, ведь другим способом представления предмета мы не обладаем. Но философские тексты тем и отличаются от обычных литературно-художественных текстов, что здесь не всегда возможен перевод в соответствии с буквой словаря. Поэтому перевод других работ Канта демонстрирует и более серьезные недоразумения. В четвертом параграфе диссертации 1770 г. «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира» перевод представляет различие чувственного и рассудочного познания: «...чувственно познанное – это представления о вещах, *какими они нам являются*, а представления рассудочные – *как они существуют* [на самом деле]» [12, с. 390]. Тот же самый фрагмент в тексте оригинала гласит: «sensitive cogitata esse rerum representationes uti apparent, intellectualia autem sicuti sunt» [6, с. 28]. Несомненно, переводчик привел дополнение в квадратных скобках потому, что он исходил из широко распространенного и встречающегося по крайней мере уже у Гегеля такого различения явления и «вещи-в-себе», согласно которому наше познание относится лишь к какой-то поверхностной видимости, но *сами* вещи при этом оказываются для нас недоступными, а, следовательно, наше познание никогда не достигает той цели, ради которой оно и существует, т. е. не достигает истины. Но у Канта нет и намека на то, что явление предмета в чувственном созерцании и его существование с точки зрения системы категорий предполагает различие, выраженное дополнением «на самом деле».

Явно, что попытки формально буквального перевода вне

тщательного герменевтического анализа заводят в тупик. Здесь обнаруживается, прежде всего, то, что я называю различием герменевтических ситуаций в разных языках. Понятие герменевтической ситуации лучше всего прояснить на конкретном примере; в качестве такого примера я использую исследование отношения понятий в связках «явление – вещь-в-себе» и «Erscheinung – Ding-an-sich». Если в немецком языке словом Ding я могу назвать множество различных предметов – лежащий на столе лист бумаги, растущее за окном дерево, камень, который я замечаю на дороге во время прогулки, – то словом «вещь» в русском языке – только предметы моего повседневного обихода. Вещь всегда несет отпечаток деятельности человека, вещь – это то, что изготовлено руками человека для определенных целей. Камень сам по себе, поэтому, не вещь, но если этот камень представляет определенную ценность для ювелирного искусства, то в руках опытного мастера он становится украшением, т. е. вещью. В этом смысле вещь всегда понимается из общего представления о том круге опыта, к которому она принадлежит. Поэтому способ существования вещи определяется как принадлежность. Вещь является даже тогда принадлежностью, когда она никому не принадлежит, – лишь то, что существует в качестве принадлежности, может никому не принадлежать, – поскольку к существованию вещи относится, ближайшим образом, возможность ее использования в качестве средства в той или иной сфере деятельности. В таком случае время существования является условием возможности определения времени принадлежности: непригодный для применения инструмент я все же понимаю как вещь, которая использовалась в качестве средства для... прежде, но не может быть использована теперь. Вещь, если исходить из герменевтической ситуации русского языка, никогда не может быть вещью-в-себе или вещью-самой-по-себе, но всегда уже является вещью для нас. И, разумеется, понять вещь как принадлежность – это нечто совершенно отличное от того непростого и весьма затейливого способа, каким переводится немецкое слово *Zuhandenheit*.

Не меньшие затруднения возникают с пониманием того, что имеется в виду под словом *Erscheinung*. *Erscheinung* – это не только воспринимаемое явление, но еще и *Traumbild*, нечто лишь воображаемое, кажущееся, но не действительное, видимость. Корень «*Schein*» указывает на глагол «*scheinen*», что означает: «светить, сиять», но также и «казаться». Необходимо с самого начала заметить, что для Канта выражение «*die Erscheinung*» означает именно действительный предмет чувственного восприятия и никоим образом не связано с видимостью. Противоречие возникает, поэтому, не столько в немецком языке (здесь все же есть формальная, хотя и некорректная в отношении трансцендентальной

философии Канта, возможность интерпретации явления как видимости), сколько в языке русском. Формально и содержательно правильно перевести *Erscheinung* как «явление» и вместе с тем критиковать Канта, что в его теории познание якобы не затрагивает сути дела – значит, не только не видеть того факта, что Кант утверждает истинность математического и физического познания, которые ведь тоже опираются на созерцание, а, следовательно, имеют дело с явлениями; этот способ толкования с самого начала оказывается противоестественным, ибо в русском языке «являться» означает «быть в действительности (чем-либо или кем-либо)». Выражение «нечто есть нечто» носит отпечаток искусственной конструкции, гораздо более естественным оказывается выражение «нечто (или некто) является чем-то (или кем-то)». Являться – значит, существовать в яви, то, что я вижу наяву, отличается от лишь воображаемого. Явь – состояние, связанное с бодрствованием и противоположное сну. Речь идет именно о таком способе бодрствования, когда бодрствующий отдает себе отчет в том, что происходит в действительности. Для краткости я сошлюсь на другой текст, в котором было дано предварительное различение являющегося и видимого (см. [13, с. 77–84]), здесь же лишь добавлю, что понятие бодрствования в феноменологическом смысле предполагает видимость в степени очевидности. Именно поэтому восьмой стих Второго Послания апостола Иоанна гласит: «Наблюдайте за собою, чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но чтобы получить полную награду».

Так перевод вне опыта мышления становится основанием серьезных затруднений и многочисленных недоразумений. Некачественный перевод подменяет действительное отношение к миру искусственными теоретическими конструкциями. Поэтому вопрос о существовании философского перевода, если текст невозможно выразить на другом языке посредством некоего механического усилия, становится насущной проблемой философии. Предпосылкой философского перевода является понимание того, что служит основанием возможности всякого смысла и значения, т. е. существования в форме языка. Т. к. всякий перевод является движением от чужого языка к языку собственному, необходимо сформулировать несколько основополагающих вопросов:

Что означает понимать чужой язык?

Что означает понимать свой собственный язык?

Как возможен философский перевод?

Найти ответы на эти три вопроса можно лишь в том случае, если во внимание принимается их внутренняя взаимосвязь. В таком случае, проблема перевода заключается не только в том, чтобы показать, каким образом следует передавать слова и выражения одного языка с помощью

слов и выражений языка другого. Уже здесь можно было бы противопоставить буквальную точность перевода следованию духу написанного. Но я должен сделать одно методологическое замечание, которое имеет в данном случае решающее значение: переводу подлежит не язык как таковой, но речь как способ существования языка в действительности. Речь осуществляется всегда как речь о..., в речи проявляется отношение к предметному. Эта функция речи понималась в греческой философской традиции как обнаружение, раскрытие, *δηλοῦν*. У Аристотеля эта функция понимается как *ἀποφαίνεσθαι*, выявление. Сама идея перевода оказывается теперь проблематичной: всякий язык представляет собой определенный способ видения действительности, перевод должен ввести предмет в поле зрения, – как может перевод справиться с этой задачей?

Очевидно, что проблема перевода не сводится к одной только технической стороне дела. Проблема перевода – это проблема герменевтики, но лишь такой, которая не ограничивается работой с текстами, а имеет в виду «сами вещи».

Вопрос о существе понимания речи раскрывается здесь на пути исторической интерпретации. Предлагаемая интерпретация носит характер предварительного формального указания. Речь пойдет о понятии логоса в философии Гераклита. Первый фрагмент Гераклита начинается словами: *τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι*, в переводе – «эту то вот речь сущую вечно люди не понимают» [2, s. 150]. В соответствии со сложившейся системой воззрений на философию Гераклита считается, что основными моментами учения Гераклита являются положение об огне как о первоэлементе всего сущего, идея становления и диалектика. Не оспаривая в целом традиционного способа изложения основных идей Гераклита, восходящего еще к доксографии, следует все же заметить, что вне изложения учения о логосе в качестве центральной части его философии, все попытки понимания внутренней связи его учения не достигают цели.

ἔννοος – эпическая ионийская форма древнегреческого слова *κοινός*, означает «общий», но также «участвующий в чем-либо». В этом случае *ἀξύνετοι* – определение тех, кто всегда оказывается непричастным вечно сущей речи. Об этой речи – логосе – в греческом языке говорится в различных значениях, Хайдеггер, в лекции, посвященной Гераклиту (см. Heidegger M. Heraklit. 1. Der Anfang des abendländischen Denkens (Sommersemester 1943) 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos (Sommersemester 1944), Gesamtausgabe, Band 55), понимает *λόγος* как *Sammlung*, сведение вместе, соединение. *Λόγος* есть принцип единства существующего. Этот принцип не явлен непосредственно, он выражает, скорее, некую тайную гармонию. Большинство не способно понять связь

всего существующего, т. к. оно следует не общему, но частному.

Следование частному опирается, прежде всего, на данные чувственного восприятия. Последнее дает представление о единичном, находящемся в постоянном изменении. Именно с этим связано появление образа реки. Воспринимающее должно соответствовать воспринимаемому, ибо подобное познается подобным – так возникает идея «влажной души»: *καὶ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται*, «души же из влаги испаряются» [2, s. 154]. «Влажная душа» определяется далее как варварская душа. Тот, кто в своей жизни руководствуется представлениями, связанными только с чувственно воспринимаемым, уподобляется пьяному, сбивающемуся с пути, «ибо душа его влажна» [2, s. 177]. Чувственное восприятие, поэтому, не дает достоверного знания, глаза и уши объявляются плохими свидетелями.

В таком случае, наилучшей и мудрейшей душой является «сухая душа» – *ἀνγῆ ξηρῆ ψυχῆ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη* [2, s. 177]. Можно обратить внимание на существование взаимосвязи между образом «влажной души» и речного потока с одной стороны и «сухой души» и огня – с другой. Те фрагменты, что связаны у Гераклита с образом огня, следует понимать из идеи логоса. «Сухая душа» постигает не многое, но единое. Прежде всего, устанавливается зависимость человеческих законов от единого, общего для всех, божественного закона, далее выдвигается требование: говорить, опираясь на знание общего. Для Гераклита это означает: говорить с умом, *ξὺν νόῳ* [2, s. 176]. Общее для всех – *φρόνησις*. Последнее понятие обладает множеством различных значений, Дильс переводит фрагмент *ξυνὸν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονέειν* – «Gemeinsam ist allen das Denken», «общее всем – мышление» [2, s. 176]. У Хайдеггера в лекции «Платон: “Софист”» *φρόνησις* понимается как «Umsicht, – Einsicht» [5, s. 21], осмотрительность. Принимая во внимание практический характер *φρόνησις*, можно передать это понятие словом «рассудительность», имея в виду рассудительную осмотрительность в словах и поступках. Те, кто опирается на такую общую для всех рассудительность, обладают одним общим миром, прочие же подобны спящим, ибо они отворачиваются, каждый – в свой собственный мир.

Но что в таком случае является основанием отношения единичной души к логосу как принципу единства мира? Это основание есть собственный логос души, *ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν ἀΐξων* [2, s. 176], Хайдеггер переводит в 1919-м г. – «Des Geistes Sinn ist es, sich selbst zu steigern», логос души есть превосхождение. Логос души является источником возможности постижения всемирного логоса. 45-й фрагмент Гераклита по изданию Дильса-Кранца подчеркивает бесконечную глубину человеческого логоса, не позволяющую определить границы души.

Так достигается ответ на первый из поставленных вопросов: понимать чужую речь – значит, понимать свою собственную речь. Доксограф свидетельствует о Гераклите, что «он не был ничьим слушателем, а заявлял, что сам себя исследовал и сам от себя научился» [10, с. 334]. Возможность философского перевода всегда зависит от способности представления внутренней силы своего собственного языка, там, где такая способность отсутствует, перевод теряет смысл. В русском переводе фрагментов Гераклита (см. [15]) в 1-м, 67-м и 112-м фрагментах (1-й, 45-й и 115-й фрагменты по изданию Дильса-Кранца) λόγος переводится как речь и мера. Но здесь сразу же обнаруживается ограниченность перевода и его неспособность выявить принципиальную взаимосвязь учения Гераклита о двух логосах.

Предшествующее рассуждение становится основанием для ответа на второй вопрос. Основные понятия метафизики – это всегда определения времени, будничного или первоначального. Время будничности – время, которое понимается из «теперь», мыслится как «время для...» какой-либо деятельности, время, которое датируется и, в этом смысле, обладает протяженностью «от... и до...». Первоначальное время есть время трансценденции (метафизика как естественная предрасположенность существования человека – основополагающее исследование существа трансценденции, т. е. возможности отношения к сущему, поскольку оно есть сущее, и поскольку оно мыслится в целом). Все первоначальные понятия являются, т. о., определением трансценденции, первоначальная онтологическая трансценденция выявляется в речи, которая, в свою очередь, становится конститутивным основанием существования в мире. Лишь существование, обладающее речью, может быть понято как в-миру-бытие. В речи раскрывается всемирность мира: «die Sprache dieses Volks ist notwendig so wie sie ist, und nicht eigentlich dieses Volk spricht seine Erkenntnis aus, sondern seine Erkenntnis selbst spricht sich aus aus demselben» – «Язык народа является необходимым так, как он существует, и, собственно, не этот народ высказывает свое познание, но высказывается само его познание» [3, s. 62].

Тогда понимание собственной речи означает: переживание первоначальной временности существования. В таком переживании отсутствует объективация трансценденции, которая возникает в том случае, когда сами вещи исчезают за объяснением смысла заимствованного слова. Даже в том случае, если, к примеру, немецкий язык является философским языком по преимуществу, он не есть универсальный способ видения действительности. Требование самостоятельности мышления остается, так или иначе, существенным.

Но перевод создает предпосылки для уничтожения такой самостоятельности. Если за каждой работой стоит путь мышления, то перевод создает иллюзию возможности достичь результата вне этого пути. Трудность заключается в том, что мышление должно пройти весь путь – не на словах, на деле.

Что же в таком случае, является условием возможности философского перевода? Прежде всего, это феноменологический принцип работы с «самими вещами», опирающийся на идею категориального созерцания; это герменевтический принцип понимания каждого фрагмента из взаимосвязи целого и целого из взаимосвязи фрагментов; наконец, это работа, которая в первую очередь носит филологический характер. Задача перевода – это, ближайшим образом, распространение интеллектуальных идей. Задача философии – мышление.

1. Cohen H. Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft.– Leipzig, 1920.
2. Die Fragmente der Vorsokratiker. Erster Band.– Berlin, 1934.
3. Fichte I. G. Reden an die deutsche Nation.– Hamburg, 1978.
4. Heidegger M. Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft (WS 1927/28). GA 25. / Hrsg. von I. Görland.– Frankfurt a. M. 1987.
5. Heidegger M. Platon: Sophistes (Wintersemester 1924/25) GA 19. / Herausgegeben von Ingeborg Schüßler.– Frankfurt a. M., 1992.
6. Kant I. De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principii // Werkausgabe. In 12 Bänden.– Bd. 5.– Frankfurt a.M, 1988.
7. Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Werkausgabe. In 12 Bänden.– Bd. 3.– Frankfurt a.M, 1988.
8. Schleiermacher F. Hermeneutik und Kritik.– Frankfurt a. M., 1999.
9. Yorck von Wartenburg, Graf. Italienisches Tagebuch.– Darmstadt, 1927.
10. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.– М., 1986.
11. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения в 6-ти тт.– Т. 3.– М., 1964.
12. Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира // Сочинения в 6-ти тт.– Т. 2.– М., 1964.
13. Мухутдинов О. М. Ирония Сократа // Δόξα /Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології.– Вип. 3.– Одеса, 2003.– С. 77–84.
14. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Сочинения в 2-х томах.– Т. 1.– М., 1990.
15. Фрагменты ранних греческих философов.– Ч. 1.– М., 1989.