

Существуют ли философские проблемы вне перевода?

С. С. Неретина

В аннотации, предваряющей книгу Наталии Автономовой «Познание и перевод. Опыты философии языка» (М.: РОССПЭН, 2008), написано, что «тема “познание и перевод” сопровождала автора всю жизнь: от университетской курсовой о переводах Шекспира, через “Слова и вещи” Фуко, изданные в период “застоя”, к недавним переводам работ из области психоанализа и деконструкции. А потому, “познание и перевод” – это сфера личного опыта, в которой много всего – и практики, и размышлений по ходу дела, и сопоставления подходов к переводу в разные периоды и в разных странах». Все это так, как и то, что «перевод – это антропологическая константа человеческого бытия и условие возможности познания в гуманитарных науках». Можно даже сказать, перевод, перенос, троп – это сама онтологика. Философия действительно мало «замечала перевод как заслуживающую внимания деятельность», хотя в своих статьях и книгах я лично писала именно об этом (см. хотя бы книгу «Верующий разум» 1995-го года издания, или нашу с А.П.Огурцовым книгу «Пути к универсалиям», где о трансферах и поворотах ведется прямая речь) - о «переводе, перевозе и переносе» (с.8). Такие оговорки свидетельствуют о том, каким разлитым морем стала философия, если мы не успеваем, не поспеваем читать друг друга.

Книга замечательная. Она состоит из двух разделов, из которых первый «посвящен проблеме языка и познания, второй – проблеме перевода и рецепции» (с. 21). Ее персонажи – Фуко и Деррида, Леви-Строс и Лакан, Фрейд и Ж.-Л.Нанси, Т.В.Васильева и М.Л.Гаспаров. Рассказ о состязании Васильевой с Хайдеггером в ее книге «Семь встреч с Хайдеггером» - изюминка книги потому, что в нем сосредоточена основная мысль автора (соглашаться с которой не надо спешить), заключающаяся в описании трудностей российских читателей, на которых вдруг-де обрушились «потоки содержаний», которые с трудом осваиваются, оставляя травмы от избытка, сходные с травмами от недостатка. Тут-то и требуется работа по «выковыванию... новых возможностей русского концептуального языка, так как наличный философский язык, доставшийся в наследство постсоветской эпохе, со своими смысловыми и коммуникативными задачами явно не справлялся» (с. 477). А потому вообще надо открыться западной мысли. Это основной смысловой запал книги. Более того, Н.С.Автономова присутствовала на международных конгрессах, лично переживая нападки на себя, что не столь уж часто случается на такого рода собраниях: обычно проговариваешь свою речь и уходишь в кулуары, где, казалось, только и возможен настоящий разговор. Рассказ о «перепалке» с Э.Балибаром по докладу «Лакан и Кант» дорогого стоит (с.40) именно как свидетельство «сбоя» позиций: что важнее для Леви-Строса или Лакана – эпистемология или этика и политика? Такой личностный отчет ведется едва ли не на каждой странице книги, и сама по себе передача такого опыта бесценна. Но она замечательна и в другом отношении – и по тому, как передан опыт перевода, и по тому, как поставлен акцент «на философском и научном переводе, на его роли в создании понятий, концептуальных систем, философских языков», и по тому, как очерчены «сбои» в переводе понятий, соответственно меняющие структуры и смыслы познания. Н.С.Автономова действительно в определенном смысле лицо перевода, его Вергилий, ибо и «Слов и вещей» Фуко (1975 год) было достаточно, чтобы повернулась в сторону философской Франции наша в ту пору утаенная мысль. Когда она пишет об этапах возникновения, перемещения и распространения структуралистских программ, начиная с 30-40-х годов XX в. и до 70-х, понимаешь, что эти сведения, которые можно использовать в университетских курсах, лично ею опознаны, намотаны на ус и опознаны в своей двойственности.

Именно так опознана «”объективность” структуралистской трактовки сознания... - бессознательное, структура, язык» - через «причудливую двойственность элементов позитивистской и романтической ориентации. Одна структура – совокупность отношений

между фактами, которые более однородны и вместе с тем более понятны, чем сами факты. Другая структура – вполне метафизическая “вещь в себе”, некий абсолют, та самая субстанция, которую мы, казалось бы, оставили за скобками, переходя к анализу отношений. Одно бессознательное – внутри себя упорядоченная возможность объективного познания сознания. Другое бессознательное – фатум, который детерминирует человеческую жизнь. Один язык – метод...рациональной проработки материала сознания, объективного анализа различных обнаружений человеческого духа и подхода к самим его структурам. Другой язык – демоническая сила, от которой зависят все перипетии человеческой судьбы... Так, в виде онтологизированной структуры... входят призраки субъекта, исключенного ради объективности науки, ради ее свободы от метафизики и идеологии» (с.56 – 57). Двойственность – остаток теологического мира, от которого дружно отрешивались философы последних трех веков. Она показана на жестком научном материале, не терпящем скидок или домыслов. «Восполнение» - вот термин для такой двойственности – термин Ж.Деррида. Это функция знака, выдающего себя за «нечто самодостаточное», а на деле служащего «закону восполнительности» чего-то до целого. И хотя описание, данное Н.С. Автономовой восполнению («не есть ни наличие, ни отсутствие, ни свойство, ни атрибут... и общее, и уникальное», с.170) очень напоминает апофатическую теологию, хотя названо деконструкцией, это описание само по себе представляет энциклопедию по деконструкции.

Стоило бы продумать при этом, что такое понятие, если оно вмещает в себя собственное отрицание, ибо здесь мало просто сослаться на то, что «все понятия Деррида заданы так, что между ними имеются переходы и переправы» и что они «указывают на различные состояния мысли» (с.171). мысль должна быть в состоянии фиксировать не столько «собственную невозможность» (с.172), сколько очертить свою способность отчитаться перед собой отчетливо. Эту отчетливость не заменить кажущейся понятностью и способностью подменить при переводе автора медиатором. Разговор о том, что это требуется для «темной» или «темноватой» России, не серьезен. Если философия только западный феномен, то стоит ли так надрыватьсь. А если ты сознаешь себя философом, независимо от места твоего пребывания (так ощущала себя христианская мысль), то язык имеет адекватные опоры для выражения мысли. Сказав «христианская мысль», я имею в виду не философскую составляющую религии, вообще не религию, а только хронологию, то есть другое по отношению к мысли античной и другое по отношению к мысли научной.

Книга замечательна и тем, что она представляет собой некий вызов, оклик тех, для кого эта проблема насущна, ибо в ней представлены разные позиции, к одной из которых принадлежит Наталия Сергеевна Автономова с ее чуткостью к слову, которое она готова развить, разложить по слогам и буквам и обнаружить некое непроросшее зерно, к другим относятся другие. Поскольку я принадлежу к другим, то мне, например, несколько странно, *филологически* странно, было прочесть, что «философский язык для нас в известном смысле нам “чужой”, и ему нужно учиться, его нужно культивировать и разрабатывать...» (с. 11). Если он «чужой», то как мы вообще опознаем его как философский. Если мы хотим к нему приспособиться, то мы не философствуем, а научно разрабатываем некоторые идеи, добытые тяжким трудом философа, о котором, труде, нам мало или почти ничего не известно. Если этот язык нужно культивировать, значит, он уже есть как язык. Да и можно ли делать его обработанным, если исходить из старинного понимания философии, которая всегда лепечет, будучи немудрой и лишь пробиваясь к ней. Автор не скрывает, что здесь – спор с В.В.Бибихиным, считавшим, что философия и есть язык – с его нахождением, произрастанием, «вдругостью». Однако спор на констатации спорного поля и заканчивается. Наталия Сергеевна совершила филологическое «чудо». Он в ходе одного предложения поменяла собственную позицию, ибо, определив в начале предложения переводы Бибихина как «блестящие», в середине переопределяет их как «не столько переводы, сколько записи... интуиций», а в конце объясняет этот поворот пристрастием к языку, «освобожденному от исследовательского

отношения» (с.11). Вопрос – старый и извечный - в том, что такое философия. По мне, так она меньше всего традиция, поскольку на ее вечный зов откликается один – кто услышал этот голос, тот смертный один, кому не придется жить как все, который постоянно спрашивает, уже *будучи* тем, кто он есть, что значит *быть*. Потому что это меня касается, как говорил Хайдеггер, захватывает меня, и я на этом задерживаю внимание. То первое, чего я касаюсь, не может быть разработано уже потому, что оно первое, оно и волнует меня как первое и совершенно некультивированное. Оно бесследное и в этом и только в этом смысле неисследованное, но, разумеется, требует строго и точного исследования, которое, столь же разумеется, не лишено интуиции как свернутой логики. Удивительно, что когда уже все обдумал, дойдя до предела мысли, вдруг сталкиваешься с этим «есть» или «быть» и понимаешь, что ты вошел в самое начало, где всё еще только предстоит. Три последние книги «Исповеди» Августина, которые иногда именуют «теологическим довеском», повествуют о том, что происходит при «начале», которое увидела вопрошающая душа, «выйдя из себя». Она увидела Слово само по себе, без знаков и значений, без гула голосов, и это Слово начало говорить то самое, что она знала и прежде. Опознание себя – страшная муть самому себе. Здесь никакое обращение к Западу (как, впрочем, и Востоку) не поможет. Здесь самоопора и самовыстаивание. «Отрыва русской мысли от современной западной» (с. 644) при таком акценте на бытие и его понимание быть не может. Культивировать и исследовать, не выходя из области научного образования, куда легче. Я была тем «некоторым участником» Бостонского всемирного философского конгресса, который встретил мысль об отрыве не «негодующим возгласом», но полным и откровенным несогласием. Более того, полагаю, «что ситуация Вавилона, отчуждающего многоязычия» (с.644) не может быть преодолена, ибо мысль, если она мысль, всегда первая и всегда одна. Здесь даже не важно, знает ли человек, который заинтригован мыслью, вычитанной из пусть плохих русских переводов западного философа, язык *этого* философа. Он заинтригован *мыслью*. И если уж вчитываться в мысль, то скорее войдешь в начала греческого языка, чем европейского, поскольку в начале были греки.

Хотелось бы к тому же более точных отсылок, подтверждающих или опровергающих те или иные мысли. Вот, к примеру, кто именно «теперь иногда утверждает, что непере译имое становится новой универсалией» (с.12)? С этим неведомым некто можно бы поспорить всерьез, ибо универсалия – это все-таки такое общее, которое обще всем, соответственно эти все его знают, даже если не могут выразить его вразумительно, путем определения-описания.

Не думаю, что для многих слова «познание» и «перевод» звучат непривычно (с. 7), особенно сейчас, когда многие прочитали Библию с ее «и познал Адам жену свою», где через такое чувственно-телесное познание переводится вся энергия познающего, физическая, эмоциональная, ментальная, вербальная и пр. и пр. Не думаю также, что употребление русского слова «язык» для выражения языка как ментальной способности и как именованя конкретных языков, составляет «неудобство» (с.8), ибо подобная нераздельность – свидетельство старинной эквивокации, двусмысленности, которая как раз и позволяет осуществлять пере-вод. Это как латинское «*coelum*» - небо и нёбо, в свое время позволившее Алкуину переключить внимание своего ученика, принца Пипина, с вещей земных на вещи небесные.