



РЕЦЕНЗИИ

КОРНИ УНИВЕРСАЛЬНОСТИ

Европейский словарь философий: Лексикон непереводаемостей / под руководством Барбары Кассен. Перевод с французского. Т. 1.

Киев: Дух і літера, 2015. 450 с.

**Балла-Гертман
Ольга Анатольевна**
заведующая
отделом философии
и культурологии журнала
«Знание-Сила»
(г. Москва)
e-mail: gertman@inbox.ru

Это — книга о взаимодействии, взаимопроращении, взаимосопроотивлении и взаимопорождении двух начал, не умеющих существовать друг без друга и никогда не совпадающих в полной мере: мысли и языка. Точнее, языков — прежде всего, основных европейских: греческого, немецкого, французского, английского, испанского, итальянского и португальского (но, как мы увидим, и не только их). Языков, в недрах которых, с — не вполне отрефлектированным, но обильным — привлечением (частного, случайного) национального опыта выработывалось то, что нам известно сегодня под именем европейской мысли. Мысли, претендующей — и не без оснований — на универсальность.

Теперь работу рефлексии всей (едва обозримой) совокупности этих опытов, этих путей к универсальности предпринял «Европейский словарь философий», изданный несколько лет назад по-французски парижским издательством Éditions du Seuil. Группа из полутора сотен специалистов в разных областях философии и лингвистики работала над книгой больше десяти лет. В 2015-м, через 11 лет после выхода на языке оригинала, в результате титанических усилий группы переводчиков и стараниями киевского издательства «Дух і літера» «Словарь» появился и по-русски. (Украинская версия появилась в том же издательстве пятью годами ранее.) Вышел пока только первый том из четырёх, но он впечатляет уже сам по себе.

Задача, которую поставили перед собою авторы словаря, состоит ни много ни мало как в

том, чтобы прояснить хотя бы наиболее важные из сложных, многоветвящихся корней универсальности (или того, что нам таковою кажется) европейской мысли. Понять, в каком соотношении с этой универсальностью состоят многие отдельные, привязанные к местным условиям традиции, из которых она вырабатывалась, и проследить сам процесс её выращивания из них.

«Понимаем ли мы, — задаётся вопросом руководитель проекта Барбара Кассен во вступительном слове к книге, — говоря *mind*, то же самое, что говоря *Geist* или *esprit*?» (Уже ясно, понимает читатель, что не вполне.) «А правда, — настаивает Кассен, — это *justice* или *verité*?» (И то, и другое, соотносит читатель, но явно в различных своих обликах.) «И что происходит, — развивает Кассен мысль далее, — когда мы передаем *mimésis* как *representation* вместо *imitation*?» (А вот это действительно самое интересное, и уловлению того, что в подобных ситуациях происходит — смещению значений, их динамике, — посвящена, как мы увидим, каждая из словарных статей.) «Таким образом, — подводит Кассен итог, — каждая статья словаря отталкивается от узла непереводаемости и содержит сравнение терминологических сетей, искривление которых составляет историю и географию языков и культур».

Первый том словаря разбит на семь тематических пластов, каждый из которых соответствует одному из направлений европейского философского внимания: «Бытие и онтология», «Познание и эпистемология», «Право и политика», «Время и история», «Эстетика и поэтика», «Человеческая природа» (а почему тогда не «...и антропология?») и, наконец, «Этика и практика». Кстати сказать, наименьшим числом непереводаемости обеспечил европейскую мысль почему-то именно антропологический раздел — их здесь всего две: «animal (животное, живое существо)» и «gender (род, гендер)».

В составляющих эти разделы словарных статьях рассматриваются судьбы обозначенных словами понятий: их возникновение, эволюция (и её ключевые точки), авторы, внёвшие наиболее важный вклад в их развитие (а то и в создание), особенности переводов соответствующих слов на разные языки, контексты, в которых они употребляются, подходы к предметам, этими словами обозначаемым, в разных интеллектуальных традициях... История философской рефлексии предстаёт здесь глубоко вплетённой в историю христианской богословской мысли в разных её вариантах (включая православный): разговор о них ведётся одновременно, как о частях одного неразъемлемого целого.

Всем разделам предпослана глава, посвящённая «Различиям языков» — тех самых основных, определяющих, как это называют авторы, философию в Европе, от греческого до португальского, — и особенностям, которые каждый из них вносил и вносит в общеевропейское философское дело. Вклад, понятно, не равноценен, и неравноценность его призван отражать порядок, в каком языки в этой главе рассматриваются: возглавляет этот список, как нетрудно догадаться, греческий язык, рассмотренный начиная с его архаического периода (но где же, в таком случае, латынь?!), замыкает — португальский.

Каждый из языков предстаёт как определённый способ работы со смыслами, а в тесной связи с этим — и с той аудиторией, к которой эти смыслы адресуются. Так, «излюбленный собеседник итальянских философов», пишет автор соответствующей главы Ремо Бодеи, — именно «нефилософская

публика», что не могло не повлиять на их лексикон. Нечто сопоставимое говорит о французском Аден Бадью: «Будучи скорее языком женщин и пролетариев, чем учёных, философский французский опирается на убеждение, что акт мысли открыт и предназначен для всех: только тем и обусловлена его тесная связь с писательством». Каждый язык показан как носитель и источник некоторых принципов этой работы, осуществлённых в полной мере, по мысли авторов, лишь в данном языке. Каждый несёт на себе отпечаток исторического опыта своего народа и условий, в которых развивалась в его истории философская мысль: так, «становление мысли во французском языке, — пишет Бадью, — с самого начала приобретает политическое значение», а автор статьи о немецком языке, Жан-Пьер Лефевр, обращает внимание на «необычную историю немецкого философского языка, его позднее появление, упорное следование латинскому образцу».

В этом смысле рефлексия, которой авторы подвергают здесь свой предмет, — по существу, культурологическая и исходит из той интуиции, что всякая культура избирательна в своих способах и формах взаимодействия с миром и некоторые из них развивает по преимуществу. Разговор о языках здесь оборачивается разговором об особенностях устройства стоящих за ними культур и традиций, о чувствительности слова (решающей для его судеб) к его историческим контекстам; а разговор о (не)переводимости — картиной Европы как большой смысловой лаборатории с разными, не заменяющими друг друга и равно необходимыми отделениями.

Отдельный интересный вопрос: в какой мере тут идёт речь о реальных особенностях оптик и смысловых практик в разных культурах и в какой — об образах этих культур в культуре французской, из которой, по преимуществу, книга писалась, о мифах, которыми окутаны эти культуры, в том числе и в своих собственных глазах? Обратим внимание и на то, что некоторые языки здесь снабжены — ну, ярлыками не ярлыками, но яркими маркирующими их образами почти художественного характера. Так, французский назван «вычищенным и вычищающим» (и даже «тощим»), английский — «гением обыденности». Многие из глав о языках написаны, как можно понять по именам авторов, их носителями: о греческом пишет Ламброс Кулубарицис, об испанском — Альфонсо Корреа Мотта, об итальянском — Ремо Бодеи, о португальском — Фернандо Санторо. Однако от той или иной степени мифологизации (ладно, скажем осторожнее: от поэтизации) это не спасает: самая поэтичная, до мифологичности, статья посвящена языку португальскому, который, весь целиком, объявлен «барочным». «Связь португальского языка с барочным мировоззрением, — пишет Санторо, начинающий и заканчивающий свою статью цитатами не из философа, но из поэта, Фернандо Пессоа, — двусторонняя и, можно сказать, умбиликальная, через пуповину. Само слово “барокко” — португальской чеканки». Далее текст куда больше говорит о художественной словесности, чем о философии как таковой, об этой же последней — как о «вписанной в литературу», да и сам, пожалуй, оказывается явлением, скорее, литературы. «В этом языке понятия совсем не похожи на белые, холодные, вечные мраморные колонны; это, скорее, кривые, вычерченные на тальковом камне, как на скульптурах Алейжадинью, не скрывающие тех следов, которые оставило на них время».

И даже философская абстракция предстаёт португальскому взору автора как «продукт крайней ностальгии, не имеющей объекта».

Что же касается латыни, то она никоим образом не оставлена в небрежении. Напротив, внимание авторов постоянно — чаще, пожалуй, чем к чему бы то ни было — возвращается к ней при разговоре о корнях и смысловой памяти слов французских, итальянских, испанских, португальских. Не удостоившись отдельной подглавки, латынь предстаёт здесь как основа, на которой держится и которой в конечном счёте определяется всё многообразие миропониманий на современных романских языках (в гораздо, как можно заметить, большей степени, чем греческим, хотя и давшим множество философских терминов, однако сопоставимого с потомками латыни обилия языков всё-таки не породившим). Кстати, замечено, что родство этих языков с латынью стало для их носителей причиной своего рода нечувствительности к (накапливающимся) смысловым различиям: «Латынь в своей образцовой простоте, — пишет Боден, — остаётся “классическим” языком, скелетом, на котором строится телесный язык, связанный с разговорным итальянским различных регионов. Таким образом, основополагающие категории классической и средневековой философской традиции (*res, natura, causa, substantia, ratio, conscientia* [вещь, природа, причина, субстанция, разум, сознание — *chose, nature, cause, substance, raison, conscience*]) не воспринимались как требующие особенных интерпретативных усилий».

Носителей русского языка и культуры особенно порадует то, что не оказался обойдён вниманием и наш язык, хотя собственной подглавки ему здесь тоже не досталось. Ему обязана своим возникновением целая статья (правда, одна на всю книгу) в разделе «Право и политика» — «Соборность», начинающаяся прямо с разговора о русском авторе А. С. Хомякове, который впервые употребил это слово «для определения особенностей православия». Именно с лёгкой руки «светского богослова, офицера, поэта и драматурга» Хомякова слово — означавшее у него «соборную природу Церкви, её способность преодолевать индивидуальное, сохраняя при этом свободу каждой личности», — вошло в сознание его внецерковных современников, чтобы вскоре выйти за пределы богословия, распространиться «на политику, философию и литературу» — и превратиться в конце концов в действующее и по сей день обозначение «основополагающей» (скорее чаемой, хочется заметить) «черты русской жизни, мысли и самой русской культуры».

Такой же единственностью отличается и экзотичное для слуха большинства европейцев слово *gogo* («душа, дух, одушевлённость, внутренняя сила, жизнь души» — собственно, «любой внутренний или субъективный процесс»). Европейский, точнее, испанский интеллектуальный инструментарий обязан этим, незаменимым в определённых контекстах, словом языку басков.

Посвящая свой труд непереводам, авторы не забывают обращать внимание и на то, что иные из них преувеличены и должны быть сочтены следствием недостатка переводческих усилий. Так, Жан-Пьер Лефевр замечает, что знаменитые немецкие *Dasein* и *Aufhebung* не столько непереводимы, сколько попросту не переведены, то есть требуют дополнительной работы.

Перевод, показывают авторы, неизбежно оказывается столкновением различных традиций, не вполне сопоставимых друг с другом и не вполне

друг для друга прозрачных. Так, например, замыкающий книгу греческий глагол *καταρῦσις* — более-менее соответствующий нашему «упразднить», — будучи «важным понятием богословской мысли» (введённым, по всей видимости, апостолом Павлом), тем не менее при этом «фактически не имеет соответствий в современных языках», в силу чего «переводы практически неминуемо утрачивают его основной смысл — оригинальную концепцию преодоления как исполнения, которая, надолго опережая гегелево «снятие» (*Aufhebung*), определяла отношение византийцев к различным культурным реалиям». «В переводах Нового Завета на различные современные языки», лишь старославянский его эквивалент (по всей вероятности, в силу культурной близости двух традиций) «не только точно воспроизводит семантику греческого слова, но и дополнительно обогащает её собственными обертонами празднования», «святой бездеятельности». И ещё того более: «современный русский язык — едва ли не единственный славянский язык, сохранивший эту лексему». Впрочем, «и здесь её семантика в большой мере стёрлась и явно нуждается в актуализации».

В некотором смысле можно отважиться сказать, что перед нами — книга (неминуемых) неудач. Отдельный и важный вопрос, что — неудач (почти неминуемо же) плодотворных: заведомо неполная переводимость понятий, возникших в недрах разных культур, на иные языки оказывается стимулом к тому, чтобы работать над её преодолением, над приращиванием слову новых, прежде не бывших значений (ведь гегелевское *Aufhebung*, никак не тождественное новозаветному *καταρῦσις*, выросло в конечном счёте именно из него) и над осмыслением межкультурных зазоров и их природы. Книга не только, а то и не столько о многообразии истоков европейской мысли, сколько о конструкторности несовпадения и не(до)понимания. Тем более что, как сказано в открывающем книгу — и формулирующем идеологию проекта «нового Просвещения» — предисловии «От редакции», именно разрывы и несовпадения и есть то, что создало нынешнюю Европу: «Европа началась с резкого смещения привычных отношений между теорией и практикой, множества наложений, иногда нелепых и печальных, иногда успешных и великолепных. Короли, занятые догматикой, монахи, называющие себя философами, горожане, спорящие о законах, и законы жизни, питающие художественное вдохновение, — всё это страницы истории Европы, “меча и книги”».