

Как сделать наши переводы ясными

Переводная культура

Вопрос о переводе в русской культуре всегда стоит остро и даже как-то над-рывно. Связано это, видимо, с тем, что русская интеллектуальная традиция, вырастающая из религиозной, изначально формировалась как *переводная*. Этим она отличается от западной традиции, хотя при этом берет начало из того же самого антично-христианского истока.

Вслед за Густавом Шпетом, можно, конечно, усматривать в этом ее коренной недостаток, сетуя на моравских братьев за то, что они перекрыли нам доступ к классическому наследию, тем самым своротив нас с пути цивилизации. Такая оценка не отменяет, однако, самого названного факта. Этот переводной характер русской культуры имеет широкий спектр самых разных последствий, из которых упомянем лишь некоторые.

Во-первых, отмеченный тем же Шпетом изоляционизм. Прекрасно иллюстрирует его история появления в Москве Максима Грека. Этот светлый ум прибыл из Афона, откликнувшись на просьбу великого князя Василия Ивановича прислать переводчика с греческого. Потребность же эта объясняется просто: в Москве в это время уже перевелись люди, хотя бы что-то разбиравшие по-гречески.

Второе, — это самобытность. В переводной культуре любое знание, входящее извне, модифицируется. Это не только модификация какого-то текста в результате непосредственно перевода. Намного более важна структурная модификация. Имея доступ только к переводам, читая только на своем языке, мы не можем обратиться к контексту этого знания, а это значит, что и его восприятие будет неизбежно искаженным. Явление это легко заметить: на русском языке можно прочесть сейчас многое из философии XX века. Но результат получается зачастую настолько экзотическим, что, правда, лучше бы и не читали. По крайней мере, сохраняли бы дистанцию, учили языки, не переполняясь ложным чувством того, что *с этим все уже понятно*. Перевод, таким образом, способствует еще и поверхностности. Искажается, кроме того, масштабность и пропорциональность культурной рецепции: заурядные фигуры вдруг превращаются в заоблачных кумиров, на фоне которых все прочие — на заслуживающие внимания букашки.

Еще одна особенность — жреческое отношение к переводу. Оно как раз и выражается в том, что по этому поводу споры ведутся с неестественной жесткостью и серьезностью. Такое трепетное отношение к букве оригинала часто просто мешает заниматься философскими проблемами, требуя бесконечного возвращения к ритуалу переводческой экзегезы. По всей видимости, все же сказывается то, что религиозный раскол произошел у нас во многом именно из-за буквы перевода. Дух Аввакума продолжает витать над страницами наших переводов.

Эти неожиданные последствия переводческой деятельности порождают вопрос: а надо ли вообще переводить философскую литературу? Как говорится, польза сомнительна, а вред возможен. — И действительно, мы знаем образованнейших людей, которые считают, что переводить не надо: профессионал обязан владеть языком, а непрофессионалам это не интересно. Переводы на руку только тем, кто хочет сойти за профессионалов, кормясь плохо понятыми переводами.

Но кое-что возразить на это все же можно. Во-первых, без этих переводов невозможно себе представить развитие нашего философского языка, а значит и самой философии. Перевести нужно, чтобы понять, овладеть языком, который — нравится это кому-то или нет — в русской философии является языком заимствованным, адаптированным и только после этого обогащенным. Второе соображение более общекультурное и, так сказать, лирическое. Богатейшая русская переводная традиция есть, по-видимому, одно из выражений нашей «всемирной отзывчивости», о которой как о «главнейшей способности нашей национальности» высказался в свое время Достоевский в своей речи о Пушкине.

Сказанное относится к общему контексту, в котором мы находимся, поднимая в нашей культуре вопрос о переводе. Рассмотрим теперь более специальные вещи.

Проблема перевода

Обзор существующих концепций перевода является слишком обширной задачей. Затронем эту тему, коснувшись лишь важнейших позиций в интересующем нас аспекте перевода философской литературы. Если обратиться к текущему состоянию дискуссии о проблеме перевода в том виде, как ее рассматривают лингвисты, то можно выделить две сравнительно устойчивые позиции. Одну из них можно назвать семантическим реализмом — это так называемая «реалистическая теория перевода», которую у нас представлял замечательный переводчик И. А. Кашкин и его школа. В основе ее лежит представление о том, что перевод должен соотноситься с самой реальностью, лежащей за переводимым текстом. Хороший перевод — это максимально полное проникновение в этот «затекст», который затем свободно выражается средствами родного языка. Вторая позиция является функционалистской (см., например, работы Я. И. Рецкера). Не будучи сугубо формалистской, она настаивает на понятии функциональной эквивалентности на самых разных уровнях (семантической, синтаксической, стилистической, экспрессивной и т. д.).

В философии классическое представление о переводческой проблеме сформулировано несколько иначе. Понятие о двух основных возможных стратегиях перевода было определено Фридрихом Шлейермахером в 1813 году в лекции «О разных методах перевода». Эта дилемма выражена им следующим образом: «Либо переводчик оставляет в покое писателя и заставляет читателя двигаться к нему навстречу, либо оставляет в покое читателя, и тогда идти навстречу приходится писателю. Оба пути совершенно различны, следовать можно только одним из них, всячески избегая их смешения, в противном случае результат может оказаться плачевным: писатель и читатель могут вообще не встретиться». Первую стратегию можно назвать «дистанцирующим переводом», вторую «ассимилирующим». Постановка вопроса о переводе в философской традиции, таким образом, не касается техники самого перевода, имея ее в виду лишь как вспомогательное средство. Она берет перевод как целостный феномен и рассматривает его в контексте культуры. Такая постановка вопроса примыкает к общим темам, затронутым выше. Применительно к дистанцирующей стратегии (с которой мы, например, вполне согласны) следует только добавить, что трудность чтения сама по себе не является критерием дистанцирующего перевода. Это может быть просто плохой перевод.

Отвлекаясь теперь как от лингвистической, так и от названной философской постановки вопроса о переводе, но не забывая о ней, сформулируем наше собственное понятие о том, с чем имеет дело переводчик. Это понятие должно быть настолько общим, чтобы с ним могли согласиться представители разных теорий перевода. Но при этом оно все же должно давать возможность выйти к каким-то, пусть даже самым элементарным, нормам перевода философской литературы, проливающим свет на поставленную в заголовке этой статьи проблему.

В самом общем виде тот предмет, с которым имеет дело любой переводчик, можно определить как ряд знаков, организованных в систему сходств и различий. Эта система, будучи сначала схвачена как знаковая последовательность, затем разрастается и усложняется по мере того, как она воспроизводится и ветвится на разных уровнях нашего «оживляющего» (как выражался Гуссерль) понимания и восприятия этой системы: смысловом, референциальном, эмоциональном, ассоциативном и т.д. Идеальный перевод состоял бы в том, что текст, переведенный на другой язык, потенциально содержал бы в себе возможность воспроизведения всей этой многоуровневой структуры и действительно воспроизводил бы ее при фактическом обращении читателя к знаковой системе сходств и различий, выраженной на другом языке. Эта система могла бы, кроме того, получать (по нашему усмотрению) индекс дистанцированного или адаптированного текста — в зависимости от того, какую культурную функцию мы захотели бы закрепить за нашим переводом.

Но эта задача, разумеется, невыполнима хотя бы в силу того простого аргумента, что эта система не может быть идентичной даже для читателей оригинала, принадлежащих к одной и той же культуре в одно и то же время. Она, тем не менее, в определенном объеме решается, коль скоро переводы вообще существуют. Это решение, однако, предполагает определенный выбор. Следует сначала определиться, какие из разветвленных уровней восприятия и понимания текста

для нас более важны. Фреге, например, руководствуясь своей семантической концепцией, считал, что для научного текста достаточно обойтись воспроизведением смысла, а вот передача субъективных «оттенков» и «окрасок» — это уже удел тех, кто имеет дело с произведением художественной литературы. Посмотрим, как в этом отношении обстоят дела с философским текстом.

Книги, которые следовало бы сжечь

В последних строчках своего «Исследования о человеческом познании» Дэвид Юм пишет: «... приступим к осмотру библиотек. Какое опустошение придется нам произвести в них! Возьмем, например, в руки какую-нибудь книгу по богословию или школьной метафизике и спросим: *содержит ли она какое-нибудь абстрактное рассуждение о количестве или числе?* Нет. *Содержит ли она какое-нибудь основанное на опыте рассуждение о фактах и существовании?* Нет. Так бросьте ее в огонь, ибо в ней не может быть ничего, кроме софистики и заблуждений!» Эти замечательные слова имеют выдающийся характер еще и в силу того, что страницы, на которых они написаны, являются, конечно, первым претендентом на то, чтобы стать растопкой для камина.

Людвиг Витгенштейн в «Логико-философском трактате» вторит Юму, переосмысляя его идею в духе аналитической философии языка: все осмысленные предложения суть или тавтологии (логика и формулы математики), или предложения естествознания. От него, впрочем, не укрылась та особенность его текста, что предложения, его составляющие, сами не относятся ни к тавтологиям, ни к предложениям естествознания. От пиromanских рекомендаций он воздержался, ограничившись менее прямолинейной инструкцией относительно того, как следует поступить с его собственной книгой. Не исключено, впрочем, что слова последнего параграфа «Трактата» все же были навеяны какими-то действиями пожарных: «Мои предложения служат прояснению таким образом, что тот, кто меня поймет, в конце концов признает их бессмысленными, когда он с их помощью — по ним — возвысится над ними. (Он, так сказать, должен отбросить лестницу, после того как он поднимется по ней.)»

Эту тему можно развить и далее, вплоть до легенды о том, как Платон намеревался обойтись с сочинениями Демокрита. Иными словами, сжигание книг (своих и чужих) — одна из извечных забот философов.

Но если говорить серьезно, то все дело, конечно, в особой природе философских текстов. Они не состоят из тавтологий, но не имеют и эмпирического «затекста», постигнув который, можно было бы взять, да и переложить его — в случае переводческой необходимости — сочным родным языком. Разговор о том, о чем же собственно философский текст, завел бы нас слишком далеко. Ведь сначала нам пришлось бы ответить на вопрос, а что это вообще такое — философия? Поэтому мы ограничимся подсказкой двух весьма авторитетных и — что особенно важно — совершенно несхожих между собой философов.

Следуя Гегелю, мы могли бы сказать, что философский текст — это мышление, схваченное движением понятий. Следуя же «позднему» Витгенштейну, мы могли бы сказать, что это особая языковая игра. Но и в том, и в другом случае сам философский текст существует лишь постольку, поскольку он имеет некоторую регулярность или правилосообразность. В приземленном и кон-

цептупально-нейтральном смысле это означает, что он существует лишь постольку, поскольку там есть *терминология*, которая и фиксирует эту регулярность. Причем неважно, трактуем ли мы ее как регулярность понятия, или как регулярность способа употребления лексических единиц. А значит, что и перевод философского текста является таковым, только если он воспроизводит эту терминологию и способ ее употребления. Возможно, нам возразят, что есть разные философии — рассчитанные, например, на сугубо эстетическое или эмоционально-риторическое воздействие. — Нет, ответим мы (заявив, конечно, определенную позицию), таких философий не бывает. Но бывает дурной (хотя, может быть и красиво-гладкий) перевод, в котором нет надлежащей терминологической фиксации. Осталось только добавить, что под термином здесь не понимается какое-то слово. Термин может передаваться также пространным и даже тяжеловесным выражением (например, когда приходится прибегнуть к описательной передаче термина). Важно лишь то, чтобы выбранное нами выражение выполняло свою терминологическую функцию.

Терминологический каркас

После обсуждения столь общих вопросов, мы достигли, кажется, какой-то определенности. В отличие от самих философов переводчик имеет дело с вполне определенным и эмпирически осязаемым предметом — с текстом. А поэтому он вправе иметь свою — переводческую — философию, которую нельзя путать с теми философиями, которые содержатся в текстах-объектах его переводческой философии. Поскольку это ведет к смешению «типов», выражаясь термином Рассела, которое чревато неразрешимыми парадоксами.

Коль скоро мы заключили, что в переводе приходится чем-то жертвовать или, по крайней мере, выстраивать систему приоритетов, то, с учетом сказанного о специфике именно философского текста, стратегическая переводческая задача понятна. Нужно сохранить терминологию, которая образует каркас построения философского текста и условие возможности его понимания. Здесь-то, однако, и начинаются настоящие трудности. Но прежде чем мы перейдем к ним, напомним одну прописную истину. Работа переводчика в основном состоит из очень сложных решений *ad hoc*. Хорошо переведенное предложение — это результат кропотливой и виртуозной работы, а иногда и просто удачной находки. Это переводческая кухня, о которой никогда не узнает читатель, но на которой сконцентрировано все культурное и языковое чутье переводчика. Но мы говорим о философском переводе, и поэтому по умолчанию будем считать, что с этой-то проблемой справляться мы умеем. Но именно она, в сущности, и составляет всю подводную часть айсберга переводческой работы. Встречаются, например, философские переводы, которые невыносимо читать, поскольку почти любое слово там воспринимается как термин, так что проще было бы просто тотально транскрибировать текст, чем пытаться изображать, что это перевод. Философский язык итак достаточно сложен, чтобы еще усложнять его в силу нашей неспособности отличить те случаи, где слово употребляется терминологически, и случаи, в которых мы должны стилистически изящно и свободно переложить

текст. Это столь же плохо, как и перевод, который относится к философскому тексту как к литературному, и приносит в жертву гладкой стилистике все терминологические опоры мысли. Философские тексты не являются легким чтивом. Хайдеггер как-то заметил, что язык Платона и Аристотеля был неслыханным для их современников. И это всегда так. Именно об этом напомнил Жак Деррида в своем последнем интервью газете «Le Monde». Но эта трудность философских текстов не должна быть, конечно, искусственной, ходульной, вызванной, например, неумением перестроить иноязычный синтаксис предложения, придав ему удобочитаемую в родном языке форму.

Итак, нам нужно определиться с тем, что считать, а что не считать термином. Термином мы будем называть выражение, с которым мы — как читатели и переводчики — можем связать *ясный и отчетливый* смысл, и которое имеет *практическое и эмпирически фиксируемое значение* при построении фраз текста. Последнее означает, что мы должны быть в состоянии указать в оригинале те места, которые позволяют нам ясно и отчетливо зафиксировать именно терминологическое употребление выражения, принятого нами за термин. Хотя философия имеет набор довольно устойчивых специальных слов, обычно заимствованных из латыни или греческого, ее специальный лексикон намного шире. Некоторые философы любят, кроме того, давать определения, что облегчает задачу переводчику. Но далеко не всегда термины эксплицитно фиксируются в качестве таковых, да и вовсе не обязательно, чтобы определение имело какой-то практический смысл при дальнейшем употреблении слова. В большинстве случаев термины должны быть вычленены по характеру своего употребления в самом тексте. Термином может стать какое-нибудь совершенно заурядное, обыденное выражение. За бедностью онтологических выражений может случиться, например, так, что автор зафиксировал в качестве термина немецкое «es gibt», и нам придется проводить какой-нибудь тяжелый русский вариант (вроде «имеется») через весь текст. Дело осложняется еще и тем, что одно и то же слово или оборот могут употребляться в тексте и как термин, и как проходное, общеупотребительное выражение. И во многих случаях принять решение на этот счет далеко не просто. К сожалению, нет никакой другой возможности сделать его правильно, кроме постоянного кружения по герменевтическому кругу. Упоминание о герменевтическом круге означает: совершенствованию перевода нет предела — он всегда «неопределен», выражаясь языком Куайна. Всякий текст, который мы переводим, лежит в плоскости нескольких таких кругов, или, как выразился бы Дильтей, «комплексов воздействий» (Wirkungszusammenhang). И чем больше их радиус, тем более зыбкими становятся их границы.

Во-первых, текст сам по себе есть нечто целое. Если в своей переводческой философии мы займем сторону добросовестных эмпириков, то, конечно, этот первый круг должен быть для нас самым важным. Апелляция именно к данному тексту является, в таком случае, решающей. То же относится и к диалогическим элементам, встречающимся в тексте, а именно к прямому или косвенному цитированию других авторов. Чтобы не упустить их смысл, корректно передать терминологию, следует обратиться к этим произведениям, учесть традицию их перевода на русский язык.

Второй круг имеет совсем иной статус. Это круг «произведений данного автора», который внутри себя может быть подразделен на кольца меньшего диаметра (вроде «ранний / поздний»). Именно этот круг (несмотря на все разговоры о «смерти автора») образует следующую ближайшую область целого, которая позволяет нам схватить не проявленную эксплицитно в тексте терминологическую структуру, обнаружить ее трансформацию, отследить влияния и терминологические нововведения.

За этими кругами, имеющими более или менее внятные очертания, начинается область очень размытых, сложно-запутанных, но от этого не менее важных областей. Во-первых, это, конечно, тексты определенного философского направления, определенной школы, с которой идентифицируется наш автор. Затем уже идет образование, полученное автором, его круг чтения и даже общения. Через эти сложные сети коммуникаций в наш текст просачивается вся философская традиция, начиная с Фалеса и Пифагора и заканчивая коллегой нашего автора по факультету. Эта уже область не индивидуальной, а коллективной, преемственной переводческой компетенции, доступной и продуктивно развиваемой только в рамках сообщества не просто переводчиков, но одновременно еще и специалистов в своей области. Здесь будет уместно вспомнить о принципах эффективной организации труда, основанной на его разделении. И взять себе в помощники компетентного редактора перевода. Применительно к этому кругу терминов и понятий важно, однако, провести одно важное различие, касающееся современной философии.

Производство философского знания на протяжении последних двух столетий имеет вполне определенную институциональную прописку – это университетская философия. И даже если не все философы были университетскими преподавателями, почти все они получили университетское образование (только XIX век знает несколько важных исключений из этого правила). Для этого института характерно то, что знание определенного сегмента истории философии является фактически общеобязательным для тех, кто профессионально социализировался, пройдя через этот институт. Этот сегмент образует своеобразный философский канон, который обеспечивает базовый уровень взаимопонимания между философами и представителями разных философских направлений и школ. Он снабжает их некоторым общим лексиконом, владение которым все же довольно уверенно отличает профессионального философа от доморощенного (если воспользоваться выражением А. Ф. Лосева). И хотя этот канон может быть предметом критики, особенно в том, что касается истории философии как исследовательского направления,¹ владение этим каноном – «школьной философией», говоря словами Канта, – является условием более или менее успешной коммуникации философского сообщества в целом, невзирая на различие направлений. То же, кстати, относится и к некоторому набору общепотребительной научной лексики. Помимо этого

¹ Об этом см. нашу статью в прошлогоднем «Логосе» (3/4 2004).

² В настоящем номере журнала публикуется, кстати сказать, перевод последнего значимого манифеста современной философии – текста трех авторов «Научное миропонимание – Венский кружок», опубликованного в Вене в 1929 г.

большого канона есть еще и *малый канон*, связанный с определенным философским направлением, которое характеризуется особым типом постановки проблем и их решением или, иначе говоря, особым языком.² Знание этого малого канона также образует необходимое условие понимания и перевода текста. Когда говорится, что переводчик философского труда должен разбираться в проблематике переводимого текста, это означает, что он должен иметь представление и владеть языком большого и малого канона.

Наконец, мы вступаем в совсем зыбкие сферы языка, не связанные с собственно философской традицией. Внутри себя они также, конечно, структурированы: художественная литература, вообще «образованный язык», язык публицистики и политики того времени и проч. Эта сфера имеет меньшее значение с точки зрения терминологии, но она совершенно необходима, если мы хотим не просто сохранить функции текста, его способность выражать всякие мысли, но хотим понимать каким образом устроен этот текст. То есть, почему используются именно эти слова, а не какие-то другие, даже если эти слова мы и не отнесли к терминам. Это высший переводческий пилотаж: понимать принципы организации текста настолько, чтобы попытаться собрать нечто сходное средствами другого языка. «Бытие и время» в переводе Владимира Вениаминовича Бибихина и есть, на наш взгляд, выдающаяся попытка реализации именно этой стратегии. Но все же нам представляется, что здесь можно пойти и другим путем. Не воссоздавать текст как целое, а действовать более скромным методом комментария. *Сопровожающие* перевод комментария, которыми, кстати, не балуют нас переводчики аналитической философии, позволяют избежать многих последующих недоразумений и пререканий по поводу перевода. В них можно сформулировать и изложить гипотезы, которыми переводчик руководствовался при передаче терминов, пояснить какие-то вещи, которые «играют» в оригинале, но пропадают в русском переводе. Этот *метапереводческий* путь, на наш взгляд, максимально возможным образом позволяет компенсировать неизбежную потерю многих смысловых, исторических или литературно-ассоциативных уровней текста. В таком случае не придется доказывать во что бы то ни стало свою правоту *post factum*, когда можно было бы просто спокойно рассмотреть рабочую переводческую *гипотезу*, скорректировать или отбросить ее.

Остался, наконец, необъятный горизонт «языка вообще»: со всеми его коннотациями, ассоциациями, эмоциональными эффектами и проч. Должно быть, впрочем, совершенно очевидно, что выстроить полное структурное соответствие тексту оригинала в контексте языка как целого невозможно (хотя стремление к этому и похвально). Применительно к другим жанрам здесь есть, конечно, о чем порассуждать. Но в области философской литературы улавливание этих глубоких отзвуков и оттенков не относится, на наш взгляд, к числу первоочередных задач. Во всяком случае, не с этого должен начинаться философский перевод, хотя он должен этим по возможности заканчиваться.

Реконструкция

Рассмотренные выше трудности, связанные с терминологическим каркасом, относятся в значительной степени к нашему пониманию оригинала как тако-

вого. Понимающее чтение также требует их разрешения. Но взявшись за перевод, за реконструкцию текста средствами другого языка, мы сталкиваемся с рядом новых трудностей.

Во-первых, это выбор терминологических эквивалентов. Они должны быть такими, чтобы их можно было провести через весь текст, чтобы они могли удовлетворительно входить в самые разные контексты их употребления. Иными словами, передача терминов должна быть *гомогенной*, воспроизводя текст как строгую систему терминологических сходств и различий. Именно здесь возникает самое сильное напряжение между философской корректностью и требованиями литературного стиля, апеллирующего, как правило, к разнообразию и синонимии. Но это, заметим, не единственное понимание литературного стиля. В свою защиту поборник философской терминологической строгости может привести слова Н. М. Карамзина: «Истинное богатство языка состоит не во множестве слов, но в числе мыслей, выраженных оным. Богатый язык есть тот, в котором все найденные слова не только для означения главных идей, но и для изъяснения их различий, их оттенков, большей или меньшей силы, простоты и сложности. Иначе он беден, беден со всеми миллионами слов своих. В языке, обогащенном умными Авторами, в языке выработанном, не может быть синонимов, всегда имеют они между собою некоторое тонкое различие, известное тем писателям, которые владеют духом языка, сами размышляют, сами чувствуют, а не попугаями других бывают».³

Технически проблема воспроизводства терминологического каркаса имеет — помимо прямого резервирования за терминами определенных выражений — ряд вспомогательных приемов. В частности, приведение в тексте эквивалентов на языке оригинала. Например, при первом употреблении термина (если к тексту не прилагается словарь терминов, к которому может обратиться читатель). Или в том случае, если мы не можем сконструировать синтаксически или стилистически правильную фразу и вынуждены использовать другое выражение. Или же наоборот, когда в переводе приходится использовать наше закрепленное за термином выражение, когда в оригинале стоит другое. Все эти вставки, конечно, не красят текст (и в идеале их быть не должно). Но сохранение терминологической системы сходств и различий все же является приоритетной задачей.

Особого внимания заслуживает введение в русский язык иноязычных слов и выражений (перевод через транслитерацию). Этот вопрос является не только переводческим, но даже и политическим. Согласно закону «О русском языке как государственном языке Российской Федерации», принятому в 2002 году, за немотивированное употребление таких слов могут и оштрафовать. Впрочем, история русской философской и вообще научной терминологии показывает, что современные общеупотребительные транслитерации раньше также упорно пытались переводить или калькировать. Самый известный пример этому, конечно, *философия — лобомудрие*. Но это общая тенденция: *номиналисты — словес-*

³ Цит. по Успенский Б. Из истории русского литературного языка XVIII-начала XIX века: Языковая программа Карамзина и ее исторические корни. М.: Издательство Московского университета, 1985. С. 27.

⁴ См. Артемьева Т. История метафизики в России XVIII века. СПб.: Алетей, 1996. С. 128

ники, реалисты – вещественники, умозаключение – винословие, логика – словесница, физика – естественница, метафизика – преестественница.⁴ На основании этого опыта можно сказать, что рано или поздно транслитерация возобладает, если речь идет именно о термине. Но чтобы это произошло должно произойти привыкание к слову. Язык сопротивляется инородным телам.

Важнейший фактор, определяющий подбор русского терминологического эквивалента, состоит в учете традиции передачи философской терминологии в рамках большого и малого канона профессиональной философской литературы. Игнорирование этого аспекта является, на наш взгляд, свидетельством варварства. Иными словами, необходимо учитывать систему сложившейся русской философской терминологии в целом, чтобы не превращать ее в нерасчленимую кашу «приватного языка», лишаящую переводческую деятельность всякого смысла. Русский философский язык является и без того сырым и рыхлым. Современный немецкий философ, читая работы своих соотечественников начала позапрошлого века, без особого труда поймет их язык и терминологию. В русском языке это практически невозможно. Если мы возьмем перевод того же времени, то в лучшем случае мы сможем использовать его как материал для работы над историей дискурса, а не как перевод философского произведения в собственном смысле слова. Но благодаря работе многих поколений переводчиков, бесчисленным уточнениям и дискуссиям, какая-то часть терминологии приобрела устойчивость и стала общепотребительной. Больно смотреть, как все это игнорируется в угоду «языковому чутью» переводчика, с энтузиазмом неопита взявшегося за конфуцианскую задачу исправления имен, игнорируя при этом – в противоположность Конфуцию – сложившуюся языковую традицию, терминологический узус русского философского языка. Прежде чем предлагать новый термин, хорошо бы осведомиться, а как он уже используется в русской философской традиции, и не лучше ли придерживаться устоявшегося или близкого к нему варианта.⁵

Довольно сложно обстоят здесь дела с теми философскими направлениями, которые не имеют устоявшейся традиции перевода на русский язык. В частности, накал споров, связанных с переводом текстов аналитических философов, наглядно это демонстрирует. Для того чтобы переводческая работа здесь не была напрасным сооружением Вавилонской башни, следует, очевидно, настойчиво искать конвенциональных компромиссных решений, приводя рациональные аргументы. В противном случае доминирование того или иного переводческого узуса будет определяться случайными факторами.

Применительно к терминологии возникает еще один вопрос, острота которого, на наш взгляд, связана с традиционной литературностью русской культуры. Выбор русского эквивалента определенных терминов зачастую оп-

⁵ Именно по этой причине, кстати, мы не можем согласиться с тем, что при *терминологическом* переводе английского «belief» следует отдавать предпочтение варианту «полагание» (см. статью М. Лебедева в настоящем номере журнала). Слово «полагание» давным-давно является общепотребительным в русской философской терминологии и имеет ясный и отчетливый смысл, связанный с традицией Канта и неокантианцев, но, в первую очередь, Фихте, в которой термин «Setzen» обозначает спонтанную деятельность создания, конституирующую предметность познания. В одной из ближайших статей мы более подробно изложим наши аргументы по этому вопросу.

ределяется в первую очередь соображениями «внутренней формы слова» и тем набором коннотативных ассоциаций, который с ним связан. Выбор строится на апелляции к некоему «звучанию» термина. По отношению к этому вопросу мы позволим себе занять вполне определенную позицию. Во-первых, следует, на наш взгляд, полностью воздерживаться от тупикового аргумента «это не по-русски» или, наоборот, «так это слышится в русском языке». От имени языка в целом не может выступать никто. Это тем более справедливо в современном, чрезвычайно культурно-сегментированном обществе.

Аргументом является: а) словарь, б) примеры существующего употребления слов, обращение к узусу языка в литературе, в русском научном языке и т. д. Только такие аргументы имеют какое-то содержание. Если бы следовали этому простому правилу, то никогда, кстати, не возник бы нелепый тезис о том, что в русском языке нет слова «пропозиция». Сводный словарь русского языка фиксировал употребление как слова «пропозициональный», так и слова «пропозиция» уже 15 лет назад.⁶

Но язык отстает от переводческих задач и приходится вводить новые слова, заниматься словотворчеством. Если мы руководствуемся нашей максимой фиксации терминологических сходств и различий, то главная задача состоит в ясной и отчетливой фиксации терминов. Эта максима не будет нарушена в том случае, если мы конвенционально введем новое слово, морфологически приспособленное для вхождения в требуемые контексты употребления. Разумеется, к этому следует прибегать только в том случае, если мы не можем изыскать подходящего наличного эквивалента в родном языке (не нужно умножать сущности без необходимости) или же возможные эквиваленты неудовлетворительны по причинам, которые мы можем ясно изложить, не ссылаясь, напомним, только на то, что «это не по-русски». Если за этим новым словом стоит что-то существенное, то оно, в конце концов, приживется в русском языке.

Философия — это мышление в понятиях, во многих случаях требующее полного «опустошения» слова от ассоциативных примесей и двусмысленностей и даже обычного, устоявшегося смысла и синтаксиса. Это, конечно, затрудняет чтение текста, и таких инноваций должно быть в *меру*. Жак Деррида в уже упоминавшемся интервью сказал о французском языке то, что нам в завершение хотелось бы отнести и к работе с языком русских философских переводов: «Если хочешь, чтобы язык принял какую-то форму, нужно это делать тонко, с “уважительным неуважением” к его тайному закону. Это она и есть, неверная верность: когда я осуществляю насилие над французским языком, я делаю это тонко, с уважением, я вношу то, что может быть введено в этот язык, в его жизнь, в его эволюцию. Я не без улыбки а иногда и с презрением читаю тех, кто считает, что насилуют, без любви, “классическую” орфографию и синтаксис французского языка, с лицами девственников у которых преждевременная эякуляция, тогда как великий французский язык, еще более неприкасаемый, чем всегда, смотрит на них и ожидает следующих».

⁶ Сводный словарь современной русской лексики: Т. 2 / АН СССР. Ин-т рус. Яз.; Под ред. Р. П. Рогожниковой. М.: Русский язык, 1990. С. 269.

