

# ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА И ИНТЕРПРЕТАЦИИ ТЕКСТОВ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

## ПЕРЕВОД И НЕПЕРЕВОДИМОСТЬ: ЕВРОПЕЙСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

**Н.С. Автономова**

Сектор эпистемологии  
Институт философии РАН  
*ул. Волхонка, 14, Москва, Россия, 119991*

Перевод можно рассматривать как один из последних этапов на пути так называемого лингвистического поворота — после понимания, диалога, коммуникации. По-видимому, перевод постепенно превращается в исследовательскую парадигму гуманитарного познания. Однако в хаотических ситуациях современной глобальной коммуникации на первый план часто выходит идея неперевода. Автор статьи видит в этом не отрицание самой возможности перевода, но скорее констатацию трудностей переводческого процесса, который не может опираться на заранее существующие общности мысли и культуры, но сам создает их в своем развертывании.

**Ключевые слова:** перевод, непереводаемость, лингвистический поворот, несоизмеримость теорий, познание и перевод, эпистемология, глобализация.

Перевод — почтенное и почетное занятие. Это вечная профессия в мире, где есть торговля и дипломатия, наука и литература, философия и устройство повседневной жизни, словом, — потребность в общении людей разных языков и разных культур. Однако в наши дни перевод стал чем-то большим, нежели техническое обеспечение людских контактов, он приобрел новый статус.

Перевод выступает и осознается нами уже не только как посредник в межкультурном и межъязыковом обмене, но само условие возможности любого познания в социальной и гуманитарной области. Он становится философской проблемой. В обоснование такого взгляда на вещи можно привести соображения историко-культурного и методологического порядка (1).

В плане историко-философском перевод можно рассматривать как последнюю во времени форму проблематизации языка: после того, как главная тема философии — сознание, мыслящее само себя, — сменилось темой языка, последовали стадии того, что называют лингвистическим поворотом; на первый план последовательно выходили понимание, диалог, коммуникация, а вот теперь — перевод. В плане операционально-методологическом перевод становится своего рода

парадигмой — образцом подхода, существенного для самых разных областей гуманитарного познания (прежде всего, для филологии как комплекса современных дисциплин, но не только для нее).

Размышляя о судьбе и о возможностях перевода в познании, в культуре, в жизни, мы неизбежно приходим к формулировке как минимум двух разных смыслов понятия «перевод» — узкого и широкого. Перевод в узком смысле слова — это перевод между разными языками; именно он легко всего поддается операционализации и дает наглядную модель действий, происходящих и в других областях познания и культуры. Перевод в широком смысле слова охватывает не только межъязыковой перевод, но также и внутриязыковой (перифраза) или межсемиотический (перевод между разными коммуникативными системами — например, из романа в фильм).

Переводческая проблематика в широком смысле слова — это также перевод между концепциями: к нему обращается, например, Томас Кун в поисках выхода из тупика несоизмеримости теорий (2). Есть, однако, и еще более широкий круг переводческой проблематики — когда речь идет уже даже не о переводе из одной языковой (семиотической, дискурсивной) системы в другую, но о переводе невербального опыта в артикулированные формы; возможность такого рода переводов привлекала внимание Ю.М. Лотмана.

Эту игру перспектив в понимании перевода нам нужно все время иметь в виду, хотя концептуально опорным выступает, конечно же, перевод в собственном смысле слова.

Вопрос о переводе в наши дни исключительно актуален, причем осознание этой актуальности нарастает — и в России и на Западе. На Западе это связано с расширением границ, переоценкой культурных ресурсов, расширением сфер международного сотрудничества; при этом перевод обсуждают много, однако при этом нередко уходят либо в «маргиналии» (как лучше перевести на такой-то язык Джойса или Хлебникова), либо, напротив, в глобалистику, например, — в область глобального английского, переделывающего культурные границы мира.

В России сейчас и маргиналии, и глобалистика не столь существенны: важнее всего, кажется, вопрос о том, как в нынешней обстановке открытия культурных границ построить основной состав русскоязычной концептуальной лексики, без которой мысль не может ни дышать, ни говорить? Полагаю, что русская философская мысль на этом этапе острее почувствовала то, что важно для всех: ведь речь идет о преодолении концептуальных дефицитов, накопившихся за десятилетия оторванности от современной западной мысли и от собственного философского наследия. При этом освоение чужого концептуального опыта и освоение собственного исторического опыта, представленного как совокупность чужих языков, требующих расшифровки перевода, идут рука об руку.

Существуют различные подходы к переводу. Самые привычные и распространенные — лингвистические и культурологические, но есть и другие.

Социологические подходы выясняют: кому выгодно, чьи интересы проводятся в выборе тех или иных произведений или стратегиях перевода. Культурно-антропологические рассматривают владение языком (а значит, и некоторые руди-

ментарные формы перевода) — эту одну из определяющих черт человека как вида — наряду с использованием орудий и погребением мертвых; впрочем, современная философская антропология нередко трактует язык (и перевод) в негативном модусе — как нечто внешнее, несущественное, мертвое, скрывающее внутреннюю динамику человеческого сознания и жизни.

Выбираемый мной подход к переводу — эпистемологический, мне наиболее интересны перевод как познание и познание как перевод. Тем самым я ставлю во главу угла не художественный перевод (эта тема предполагает особое обсуждение эстетических критериев качества переводческой работы, в которые я сейчас не углубляюсь), но перевод в философии и социально-гуманитарном познании. Думаю, что эпистемологический подход к переводу позволяет вобрать и учесть больше всего из того материала практики и осмысления перевода, который нам известен. Конечно, в переводе как практике неизбежно присутствуют интуиция, искусство, личностная вовлеченность, однако я подчеркиваю здесь познавательные, дискурсивные, интерсубъективно значимые аспекты перевода и вижу в нем прежде всего помощника работающей мысли — рефлексивный ресурс, позволяющий по аналогии понять и другие механизмы научно-гуманитарного познания.

Деррида некогда сказал: везде письмо.

Я говорю: везде перевод, хотя и не могу согласиться с тезисом о том, что оригиналов не существует. В анализе механизмов перевода нередко бывает заметно то, чего обычно не удастся увидеть в других формах и видах познания: а именно как различные слои и фрагменты опыта переходят из сферы неявного и невыраженного в регистр того, что доступно операционализации и интерсубъективной проверке.

Перевод — это, прежде всего, разные опыты — исследовательские, переводческие, это испытания, которые претерпевают и оригинал, и язык переводчика, и сам переводчик, ответственный перед двумя своими господами — оригиналом и родным языком, которые могут предъявлять к нему разные требования. Как выйти из этой апории? Сложность в том, что любить все в равной мере невозможно, а если блюсти немножко оригинал и немножко родной язык, это ни к чему хорошему не приводит.

Эту проблемную ситуацию можно назвать *антиномией Шлейермахера*, потому что именно он первым увидел и сформулировал как проблему наличие двух принципиально разных путей: приближать автора к читателю или читателя к автору. Между этими путями требуется осознанно выбирать, потому что в противном случае оригинал и язык, на которой идет перевод, могут вообще нигде не встретиться.

Однако это не тупиковая антиномия, а продуктивная апория: она побуждает к движению.

Антуан Берман пользуется терминами «язык отправления» и «язык назначения»: тем самым в переводческую терминологию вводится очень уместная здесь метафора путешествия. Эта сложность всегда, так или иначе, разрешается контекстуально — в зависимости от того, как переводчик понимает свою задачу, но эти решения в любом случае должны быть предъявлены читателю.

Так, интересный материал для того, что посмотреть, как разрешается антиномия Шлеймахера в истории культур и в практике переводов, позволяют нам случаи повторных переводов значимых текстов в разные периоды. Первые переводы делаются, как правило, с целью ознакомить читателей с новыми содержаниями, и потому акцентируют полюс «читатель» в ущерб полюсу «оригинал», а последующие — обращают большее внимание на фактуру оригинала, его означающий строй и пытаются полнее воплотить эту установку, это «испытание иностранным», словами Антуана Бермана, при переводе.

У обоих подходов, как подчеркивал в своих работах М.Л. Гаспаров, свои культурные задачи, которые соответствуют более общим потребностям развития общества, просвещения, характерным для той или иной эпохи. «В этом процессе чередуются периоды распространения культуры вширь и вглубь. “Вширь” — это значит: культура захватывает новый слой общества быстро, но поверхностно, в упрощенных формах, как общее знакомство, а не внутреннее усвоение, как заученная норма, а не творческое преобразование. “Вглубь” — это значит: круг носителей культуры заметно не меняется, но знакомство с культурой становится более глубоким, усвоение ее более творческим, проявления ее более сложными» (3). Эта динамика ярко прослеживается на материале переводов художественной литературы, но ее же можно наблюдать и на повторных переводах философских, психоаналитических, научно-гуманитарных текстов.

И в историческом, и в общем плане судьбы перевода, его практики и осмысления являются предметом острых дискуссий. Наиболее заостренное противостояние теориям и практикам перевода обнаруживают те подходы, которые, так или иначе, ставят во главу угла непереводаемость. Раньше говорили: все переводится, все языки можно свести к универсальным моделям, и проблем с переводом в принципе нет. Теперь возникает этот новый акцент: ничто не переводится, главное — непереводаемость. И это нередко выступает как следствие эпистемологических кризисов, случившихся, в частности, в постпозитивизме и в постмодернизме.

В самом вопросе о переводаемости и непереводаемости есть некоторая аналогия с вопросом о познаваемости и непознаваемости. Мы не познаем ничего абсолютным и божественным образом, когда вообще не нужны ни дискурсивное схватывание, ни последовательная развертка интуитивно постигнутого, ни выстраивание цепи посредников. Все это — дела человеческие, связанные с конечностью человека, с познанием по его мерке. В какой-то степени мы познаем, в какой-то степени переводим, хотя ни то, ни другое не делается исчерпывающим образом.

Конечно, вопрос о непереводаемости не возникает на ровном месте: феномены непереводаемости обступают нас со всех сторон. У нас различные условия жизни, наши языки не взаимозаменяемы, они не накладываются один на другой. Их звуковая материя (означающая сторона) различна, они по-разному членят реальность. Причем чтобы показать это, нам не требуется даже обращаться к экзотическим языкам. Например, государственное сосуществование английского и французского в двуязычной Канаде подчас порождает большие проблемы: так, в области права сосуществование англоязычного (прецедентного) права и французского права (на-

полеоновского кодекса), имеющих свою, закреплённую в этих языках терминологию, серьезно затрудняет правовое терминологическое взаимодействие. Но нам не обязательно углубляться в специальные области переводческой практики. Можно ограничиться повседневной семантико-морфологической несоотнесенностью между отдельными конструкциями английского и французского языков. Так, перевод английских герундиев на французский язык заведомо даёт черно-белую ошибку. Если перевести «doing smth means...» как «le fait que... signifie que...», то окажется, что doing (то есть, не факт, а процесс) переводится именно как факт, т.е. искаженно. Или еще: глагол «быть» в греческом или латинском языке представляет собой одновременно и связку, и указание на существование (впрочем, в греческом иногда называют даже не два, а добрую дюжину значений глагола «быть»), а потому он оказывается лишь усечено переводимым, например, на те языки, где он не используется как обязательная связка, как в русском.

Что из этого подчас получается, мы знаем: когда по-латыни говорят *Deus bonus est ergo Deus est* (то есть, когда из благости существующего Бога выводится само его существование), то такой ход оказывается заказанным для русскоязычного рассуждения, в котором из благости Бога его существование грамматически никак не выводится.

Но вытекает ли из этого и подобных фактов позиция последовательной непереводаемости? Если за ней — напоминание о сложностях перевода, ее вполне можно было бы принять. Главное в том, чтобы эта позиция не перерастала в идеологию.

Однако представить себе ситуацию полной непереводаемости мы не можем даже гипотетически: ведь мы все же как-то общаемся, а значит — переводим, выработываем понимание, ищем те или иные формы соотнесенности между нашими различиями.

В целом же достаточно распространенный сейчас акцент на непереводаемости представляется непродуктивным: зачем стараться, если наши усилия все равно обречены на провал? Перевод в свете идеи непереводаемости вообще перестает быть проблемой, а за этим отрицанием возможности перевода можно видеть скорее намек на какую-то личную сверхзадачу. Если известный арабист или, скажем, философ из Китая, заинтересованный в общении с Россией, каждый со своей стороны, подчеркивают непереводаемость текстов (арабских или китайских, т.е. текстов своей культуры или изучаемой культуры), это, как правило, значит: учите арабский, учите китайский, пользуясь одними переводами, вы не получите доступа к самому, быть может, существенному.

Тут, наверное, стоит развести два пути обсуждения проблемы непереводаемости, соответствующие цеховым разделениям: переводчики, которые ежедневно, если не ежечасно, сталкиваются с непереводаемым, переводят, несмотря ни на что, а теоретики могут строить по этому поводу любые конструкции, с которыми потом непонятно, что делать. Если же идти от опыта переводчика, то нам всегда есть, что обсуждать, есть, куда продвигаться. А потому поставленный вопрос стоило бы, наверное, переформулировать так: дело не в непереводаемости, но именно в *переводе как проблеме*.

Хороший пример философа, который сам много переводил, а в конце жизни пришел к эксплицитной постановке проблемы перевода, — это Поль Рикер (4). Он предлагает нам вообще отказаться от спекулятивного противопоставления переводимости и непереводаемости. Исходить следует из того, что перевод фактически существует (а иначе не были бы возможны торговля, общение и многое другое), и затем уже рассматривать вопрос о том, каковы условия его возможности.

Такой ход мысли аналогичен кантовскому: Кант начинает с того, что естественные науки существуют, и потом ставит вопрос о том, каковы условия их возможности.

Для того, чтобы помочь нам не увязнуть в непродуктивной дихотомии переводимого и непереводаемого, Рикер принимается за переинтерпретацию рассказа о Вавилонской башне. Он читает известный фрагмент из книги Бытия и трактует его в духе других мифов о творении — космогонических мифов, повествующих о том, как нечто возникает в результате отделения от чего-то. О проклятии Бога людям в известном фрагменте, считает Рикер, речь не идет: вавилонский рассказ следует скорее поставить в связь с другими рассказами — о взрослении человека, об изгнании его из рая, а также о рассеянии людей и смешении языков. Все это можно рассматривать как притчу о том, как человек становится взрослым: самостоятельно строить понимание со своим ближним — это и есть забота взрослого человека.

Эпистемологическая мораль и правило жизненной этики, вытекающие из вавилонского рассказа, таковы: во всех этих процессах осуществляет себя процесс выработки соизмеримостей, которые никогда не даны нам заранее. Миф о прямом божественном высказывании поверх голов, умов, культур — разрушен, а, значит, нам самим приходится строить область опосредования — те мостки, по которым можно перейти с одного берега на другой. «Строить соизмеримости» (5) — этот рикеровский тезис для нас принципиально важен: мы не начинаем с переводимости, мы ее создаем, строим то, что становится пространством, опосредующим оригинал и перевод, создаем то, что позволяет приближаться к выполнению переводческой работы. При этом в основе самой возможности перевода лежит рефлексивность языка по отношению к самому себе. Дело не только в том, что существуют различные языки, но и в том, что язык внутри себя различен. К тому же перевод опирается на тот опыт различия, который дается нам повседневным опытом столкновения языков.

Даже если мы просто слышим другие языки, это мобилизует нашу языковую и герменевтическую (смыслоразличающую и смыслополагающую) способность. Мы сталкиваемся со звуками, которые сопротивляются нашим попыткам понимания и требуют усилия интерпретации.

По сути, мы более открыты другим языкам, чем мы хотели бы признать и чем мы это осознаем — из-за своих монокультурных и моноязыковых привычек.

В переводческой работе, дающей нам особые, доступные рефлексивной проработке, образцы отношения к другому, сильны эмоции страха и тревоги — не только за себя (не смогу понять), но за свою культуру и за другого, которого переводчик пытается ввести в свою культуру. Чтобы продвигаться в этой работе,

нужно бывает отказаться от парализующей утопии совершенного перевода, равно как и от сознания того, что перевод есть нечто по определению недостаточное, дефектное, неправильное и др. Речь не идет о методике, применение которой позволило бы нам раз навсегда избежать ошибок: ошибки все равно бывают, и к тому же изредка бывают даже продуктивные ошибки, когда и какие — это отдельный вопрос.

Перевод — это всегда риск, но и шанс. Без риска — нет шанса. В наши дни обычной практикой является потворство игре в сотворчество переводчика автору, и когда хотят сказать про перевод что-то хорошее, обычно говорят: это не только воспроизводство, но и творчество. При этом мы забываем о ценности и огромной сложности именно воспроизводства; воспроизвести существовавшее чрезвычайно сложно, по крайней мере, при переводе философии и научно-гуманитарной литературы, куда как проще подставить себя на место того, чему ты хочешь дать голос. А потому на место сотворчества стоило бы поставить сотрудничество.

Ни один перевод не передает всего, что есть в оригинале, а потому культуре, особенно взятой в динамике, нужны различные переводы.

Из этого, однако, не следует, что все эти переводы одинаково значимы или же что вообще «сгодится все, что угодно». Перевод, каким бы он ни был, так или иначе соизмеряется с оригиналом, и это — момент принципиальный: слишком часто в наши дни говорят, что вокруг нас оригиналов нет, а существуют только переводы переводов. Как строится это отношение — вопрос подчас очень сложный, но — и в принципе, и на практике — вполне разрешимый. Хотя один единственный, на все времена, канонический перевод чего бы то ни было (в том числе священных текстов) в принципе невозможен, это не повод для фрустрации, но шанс отнестись к познанию другого в процессе перевода как к трудной работе, требующей преодоления собственных языковых и культурных привычек, которые считаем само собой разумеющимися.

Большая часть поля проблемных взаимодействий между познанием и переводом от нас скрыта; однако практика перевода научной и философской литературы и опыт дискуссий со специалистами, для которых язык оригинала является родным (у меня была счастливая возможность таких дискуссий), вводит в действие смысловые элементы, которые не зафиксированы ни в каких словарях. В ходе этих обсуждений постепенно нарабатывается новый слой дискурсивной соотнесенности языков, культур, способов мысли, выводятся в свет сознания ранее не осмысленные взаимосвязи, ткется (как ковер, одновременно с разных сторон) общая сфера соизмеримости опыта. Но, конечно, гораздо чаще всю работу переводчика приходится делать одному человеку.

Располагая этим опытом культурного перевозчика на стыке дисциплин, можно надеяться, что изучение темы «познание и перевод» станет связующим звеном между различными сферами мысли и культуры.

В процессе размышлений о переводе — в истории и в современности — в нить нашего повествования естественным образом влетает еще один сюжет — европейский.

Как мы знаем, все европейские философии и, конечно, философские языки складывались в зависимости друг от друга — в процессе перевода и рецепции.

Россия здесь не исключение, но пример, подтверждающий правило, так как огромное влияние на формирование русского концептуального языка (в частности, философского) оказали, помимо греческого и латинского, немецкий и французский. И сейчас, несмотря на громкое звучание евразийских лозунгов, призывающих Россию разыгрывать азиатскую карту, так или иначе отграничиваясь от Европы, представляется, что одна из важнейших составляющих ее судьбы — все же европейская, что основные моменты культурной истории России — это моменты ее открытости к Западу.

Соответственно, вся обозначенная выше проблематика перевода как жизненного принципа и познавательной опоры тесно взаимодействует с опытом европейской культуры, где во главу угла так или иначе поставлено освоение чужого наследия, в котором есть и аспект апроприации, подчинения, и аспект освоения, самообразования.

В одном из своих интервью Александр Львович Доброхотов, отчасти соглашаясь, отчасти полемизируя с Реми Брагом (6), обсуждает проблему Европы как «культуры постоянного переучивания с учетом нового», основанную на «принципе самообразования, включения чужого и налаживания мирных диалогов между чужим и своим» (7) (это — тезисы Брага в изложении Доброхотова). Однако, как отмечает А.Л. Доброхотов, идеализировать европейскую способность к бережному освоению чужого конечно, не стоит.

Вместе с тем очевидно, что европейские способы освоения чужих культур, насчитывающие две с половиной тысячи лет, привели к накоплению огромного опыта — ведения общественных дел, культурного уравнивания агрессивно-антагонистических импульсов, реальной «работы со свободой» и др. В этом опыте много и морфологически сходных ситуаций. Так, по-видимому, сейчас мы заново переживаем период распада устойчивого мира, сходный с периодом поздней античности, но еще более интенсивный, и это дает некоторые точки опоры при осмыслении наличного состояния.

В ситуации разноритмия мировой культуры не существует готовых рецептов построения мирового целого, и вопрос о месте Европы обсуждается в этой связи весьма активно. Будет ли европейская культура — во всем многообразии ее моделей — основой этих изменений или же просто одной из составных частей этого процесса? Доброхотов считает, что «основой для новой глобальной общности может стать европейская культура» (8), при всем том, что и в ней самой много неевропейского. Признаюсь, мне близок европеизм этой позиции. Только — в свете обсуждаемой здесь проблематики перевода — добавлю, что основой этого процесса изменений должна стать не презумпция диалога культур или изначального понимания, как это нередко бывает (она скрывает под собой непонимание и оборачивается катастрофическими последствиями), но повсеместная культурно-переводческая работа. Все мы говорим на разных языках, и потому наша человеческая, а не только филологическая задача заключается в том, чтобы «учить чужие языки», чтобы строить ступени понимания — не иначе как путем перевода. Отметим, что для новой и новейшей истории Европы (но не только Европы) ин-



тенсивность переводческих практик выступает как показатель и критерий открытости вовне, современности, модернизации. Как показывает ряд исследований, опирающихся на исторические параллели, будущее за теми культурами, которые много переводят, не жалея сил и времени на усвоение чужого опыта: в этом смысле судьба глобальных языков, которые не так уж много переводят, удовлетворяясь тем, что переводят с них на другие языки, может оказаться проблематичной в более или менее близком будущем, как уже неоднократно бывало в истории (9).

Наряду с теми пуантилистскими или, напротив, глобалистскими работами о переводе, о которых упоминалось в самом начале, в Европе последнего десятилетия появились фундаментальные работы, проясняющие общий состав наличной и работоспособной концептуальной лексики основных европейских языков. В этой связи назову прежде всего европейский «Словарь неперевоимостей» под редакцией Барбары Кассен, в которой проведена огромная работа по сопоставлению основного корпуса западно-европейских философских понятий (10).

Другой случай — транснациональный проект “Iberconceptos”, предполагающий составление словаря испаноязычной социально-политической терминологии XVIII—XIX вв., затрагивающий уже не только европейские страны, Испанию и Португалию, но также испаноязычные страны Латинской Америки (Аргентина, Бразилия, Чили, Колумбия, Испания, Мексика, Перу, Португалия, Венесуэла) (11). Само наличие больших переводческих сложностей и в том, и в другом случае — очевидно. Однако идеи неперевоимости не находят тут себе уютного места. Так, по мнению Б. Кассен, «неперевоимость» значит лишь, что то или иное слово и понятие мы переводим снова и снова, не удовлетворяясь полученными результатами и не отказываясь от дальнейших попыток дать более адекватный перевод.

В любом случае подобные инициативы ограничивают область неперевоимости, позволяют искать большего согласования между вербальными способами выражения в различных языках.

Как мне уже неоднократно приходилось говорить, Словарь под редакцией Кассен выступает для российского переводческого сообщества как вызов. Дело в том, что в Словаре представлен ряд русскоязычных философских или общемировоззренческих понятий, прежде всего — специфических и экзотических (таких, как Богочеловек, соборность, мир, община, правда/истина и др.). Было бы хорошо, если бы в последующих европейских изданиях Словаря — а это конструкция с многими входами и выходами, которая может совершенствоваться и дополняться — носители русского концептуального языка смогли бы продвинуться вперед и в самоосмыслении, и во вписывании себя в проблемное поле европейских философий — не только со стороны экзотического.

Современные украинские исследователи, которые написали (так уж получилось) соответствующие статьи о русской философии и русскоязычных понятиях, в данный момент заняты переводом этого франкоязычного труда на украинский. Независимо от личных мотиваций, их переводческой храбрости нужно отдать должное: ведь они работают при полном отсутствии традиций перевода философской классики на украинский язык, и потому их перевод можно считать нацио-

нальным проектом большой значимости. Пользуюсь случаем указать на целесообразность перевода этого труда на русский язык — одновременно с развертыванием представленной в Словаре проблематики: расширением круга русскоязычных понятий и промышлением их артикуляции с соответствующими понятиями других европейских языков.

Способность к переводу — важнейшее человеческое достояние, хотя ее реализация в истории подчас мало напоминала перевод с языка на язык, ограничиваясь украшением собственного языка или заимствованием каких-то содержаний с последующим пренебрежением к оригиналу и его судьбе, в наше время она может претендовать на то, чтобы стать своего рода несубстанциональным образцом отношения к другому и другим.

В свою очередь понимание роли перевода как операционального образца жизненного поведения и познавательного отношения к миру требует пересмотра всей программы обучения в гуманитарных науках.

При этом акцент на переводе приводит к переструктурированию всей ткани понятий, относящихся к гуманитарному познанию: во всяком случае, язык и культура выступают перед нами, прежде всего, в модусе отношений, а не субстанций. И в повседневных и в познавательных ситуациях нам необходимо воспитывать и развивать в себе языковую и переводческую способность — и при понимании чужой речи, и в собственном высказывании, обращенном к другому. Это связано с судьбой Европы не как субстанции или изначальной сокровищницы опыта — сколь бы реально богат ни был этот наличный опыт — но с представлением о культуре как цели, а о самой европеизации — как поиске новых взаимоотношений с остальным миром.

Французский лингвист Клод Ажеж некогда заметил: «Языковая Европа имеет свою собственную судьбу и не должна вдохновляться иностранными моделями»: «господство единого языка, например, английского, не отвечает ее судьбе; ей отвечает лишь неизменная открытость ко множественности» и уточнил: «Для Европы это одновременно и зов прошлого, и зов будущего». А итальянский семиотик и культуролог Умберто Эко подтвердил: «язык Европы — это перевод».

Это, конечно, вовсе не значит, что мы должны стать полиглотами и научиться читать на всех языках мира, однако учесть в строе своих размышлений о любых философских предметах этот момент перевода, перевода и переноса наших идей, конструкций, выражений было бы крайне полезно, а подчас — просто необходимо. Потому что в развитии этой языковой и переводческой способности заключается шанс будущего — в том числе будущего Европы и будущего России — со всем тем, что в ней есть европейского, в глобальном мире.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) См. об этом: Автономова Н. Познание и перевод. Опыты философии языка. — М.: РОССПЭН, 2008.
- (2) О кризисе научной коммуникации см.: Кун Т. Структура научных революций. Дополнение 1969 года. Раздел 5. — М.: Прогресс, 1975.

- (3) *Гаспаров М.Л.* Брюсов-переводчик: путь к перепутью // *Гаспаров М.Л.* Избранные труды. В 3 т. — М.: Языки русской культуры, 1997. — Т. 2. — С. 128—129.
- (4) *Ricœur P.* Sur la traduction. Grandes difficultés et petits bonheurs de la traduction. — Paris, 2004.
- (5) Значимой опорой для Рикера при этом выступает позиция французского элениста Марселя Детьенна: его известная книжка называется «Сравнивать несравнимое» (*Detienne M.* Comparer l'incomparable. — Paris, 2000).
- (6) *Браг Р.* Европа, римский путь. — М.: Аллегро-Пресс, Долгопрудный, 1993.
- (7) *Доброхотов А.* Европейская культура может послужить основой глобального общества. URL: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,2929855,00.html>
- (8) Там же.
- (9) В частности, об исторических стадиях в культурной судьбе арабского языка (арабский язык как переводящий, как переводимый, как вышедший за пределы интенсивного переводческого обмена) см.: *Calvet L.-J.* La mondialisation au filtre des traductions // *Hermès* (Traduction et mondialisation). — 2007. — № 49. — P. 45—56. Интересный взгляд на специфику мусульманской культуры, которая первой стала практиковать активное отношение к античности через перевод, см. в уже упоминавшейся работе Реми Брага.
- (10) *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles / Sous la dir. de Barbara Cassin.* Seuil-Robert, 2004. В данный момент делаются переводы этого огромного словаря на ряд европейских языков, так что новым этапом работы Барбара Кассен считает сопоставление полученных переводов на мета-метауровне.
- (11) *Goldman N.* Un dictionnaire de concepts transnationaux: le projet “Iberconceptos” // *Hermès*. — 2007. — № 49. Traduction et mondialisation. Этот журнал по проблемам коммуникации вот уже 20 лет издается Национальным центром научных исследований Франции.

## TRANSLATION AND INTRANSLATABILITY: EUROPEAN PERSPECTIVE

**N.S. Avtonomova**

Epistemology section

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

*Volkhonka, 14, Moscow, Russia, 119991*

Translation can be seen as one of the last figures of the so called linguistic turn — after understanding, dialogue, communication. Nowadays translation seems to be on its way of becoming a research paradigm for human sciences. However in chaotic situations of contemporary global communication it is an idea of intranslatability which often comes to the foreground. For the author of the article it does not mean a complete impossibility of translation but rather various stumbling blocks in translating process. It is important to realize that it is by means of translating process that domains of commensurable experience between cultures and ways of thinking are finally created: we never find them in preexisting forms.

**Key words:** translation, intranslatability, linguistic turn, incommensurability of theories, cognition and translation, epistemology, globalization.