

Проблема перевода у Густава Шпета: история, критика, практика

Н.С. Автономова

В статье проводится мысль об актуальности Г.Г. Шпета для современной философии в России. В свое время он защищал философию как знание, с чем далеко не все соглашались. Еще острее стоит этот вопрос в наши дни, когда в обстановке потери всех опор философия рискует вновь потеряться — где-то между литературой и проповедью. Вопрос о философском языке — о том, как философия видит язык, на каком языке сама она говорит, — в наши дни остро дискуссионный. Этот вопрос, так или иначе, вплетен в канву современных споров о современной философии, о ее возможностях и перспективах. Должна ли философия ставить акцент на чувство и переживание или скорее поддерживать в культуре то, что имеет отношение к познанию, стремящемуся к объективности, — этой фундаментальной ценности европейской культуры, без которой она не может себя сохранить? В первом случае на авансцену выходит борьба с «языковым панцирем» мысли как помехой ее спонтанному движению. Во втором — приоритетным становится вопрос о языке (или языках) как о средстве артикуляции содержаний, без которого никакая развитая мысль не может себя выразить. Автор стремится проследить, как подходит Шпет к проблеме создания профессионального философского языка и других концептуальных языков культуры, а также к проблеме перевода как способа продвижения по этому пути.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: перевод, Шпет, философия, философский язык, термины, критика, слово-понятия.

АВТОНОМОВА Наталия Сергеевна — Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Доктор философских наук, главный научный сотрудник ИФ РАН.

avtonomovanatalia@gmail.com

Статья поступила в редакцию 22 марта 2019 г.

Цитирование: Автономова Н.С. Проблема перевода у Густава Шпета: история, критика, практика // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 69–78.

Творчество Густава Шпета дает богатый материал для осмысления проблем русского философского языка и в этой связи — с переводом. Я не знаю другого русского философа, который ставил бы эти вопросы с такой ясностью и бился бы над их решением с такой последовательностью. Шпет долго был обойден читательским вниманием, однако с началом постсоветского периода ситуация изменилась, и сейчас его творчество находится в процессе открытия широким читателем благодаря работам А.А. Митюшина, В.П. Зинченко, В.В. Калининченка, И.М. Чубарова, Л.В. Федоровой, но прежде всего — исследованиям Т.Г. Щедриной, на которые мы здесь опираемся.

Для начала обратимся к известному труду Шпета — «Очерк развития русской философии». И при жизни Шпета, и в наши дни рецепция этого труда была неоднозначной, особенно в том, что касалось его критики утилитаризма и морализаций,

характерных, по его мнению, для русской философии, а также самого тезиса о неразработанности в России концептуального языка философии. Шпет каждый раз указывает на потенциальные связки рождающейся мысли с практиками перевода. В «Очерке» приводятся бесценные данные о том, кто, что, когда, с каких языков и с какими результатами в русской культуре переводил, и в этой связи можно назвать десятки имен – как собственно переводчиков, так и историков – исследователей этого процесса: это И.И. Сидоровский, М.С. Пахомов, В.Н. Карпов, М.И. Сухомлинов, А.И. Соболевский, А.С. Яшенко и др. При подготовке книги «Познание и перевод. Опыты философии языка» [Автономова 2016] мне довелось проработать многие из источников, на которые ссылается Шпет, и я могу с уверенностью сказать, что знакомство с этим материалом подтверждает общую линию шпетовской аргументации; более того – дает повод для еще более заостренного взгляда на вещи – не ради критики как таковой, но ради будущего русской культуры. «Каковы бы ни были качества моей работы, – писал Шпет в “Очерке”, – хотя бы частично она оправдывается количеством захваченного мною материала. Все-таки в этом отношении моя работа остается первою. Лишь после нее мне ли или кому другому можно будет пускаться в более скрытые глубины и “контекста”, и самого философского русского слова» [Шпет 2008, 44]. Эти два направления исследования («контекст» и «слово» или, иначе, – историческая обстановка, в которой живет русская философская мысль, и те средства, которыми она артикулируется) образуют двуединый ориентир шпетовского подхода к истории русской философии.

Именно с проблемой «философского слова» Шпет связывает начальные условия формирования мысли – и на Западе, и в России. Говоря метафорически, Россия предстает в «Очерке» как страна (в языково-культурном смысле) без «отчества», сирота в европейской семье: если европейцы были вписаны в контекст культурного преемства, начиная с античности, то в России древнеболгарский язык, на который было некогда переведено Священное писание, представлен как язык, не имевший большой культурной традиции, а потому от этого наследия уводивший. Шпет восклицает: хотя нас и крестили по-гречески, «...язык нам дали болгарский. Что мог принести с собой язык народа, лишённого культурных традиций, литературы, истории?» [Шпет 2008, 55]. В свою очередь это приводит к множеству культурных и концептуальных нехваток, которые Шпет по пунктам перечисляет и делает из этого вывод: «Неразработанность русского литературного языка, отсутствие научно подготовленных людей, отсутствие научной терминологии, невежество читателя, не понимающего, зачем ему данная книга, и не знавшего, какая книга ему нужна, – все это стояло на пути этому средству духовного просветления России. Русская художественная литература героически боролась с кирилло-мефодиевским наследием в языке, и когда воссиял Пушкин, болгарский туман рассеялся навсегда. Хуже дело обстояло в науке. За отсутствием своего языка долго еще пришлось пользоваться языками чужими, а переводная литература тем медленнее переходила к настоящему русскому языку, что значительную часть работников для нее поставляла духовная школа с ее понятной склонностью к пользованию языком церковного обихода» [Шпет 2008, 63–64]¹.

По мнению Шпета, главная беда «древнеболгарского» заключалась в том, что он не был для русского человека живым, развивающимся языком, а в ситуации диглоссии – углубляющегося разрыва между языком повседневного общения и языком церковных преданий – становился со временем все более непонятным для широкой публики. В свою очередь этот разрыв между формой и смыслом порождал и поощрял буквализмы в трактовке текстовых метафор и иносказаний. Именно в этом комплексе языковых и концептуальных дефицитов, возникших в определенных историко-культурных и социально-психологических условиях, Шпет видел преграду на пути российского «просвещения». В трактовке Шпета создание русского концептуального языка представало как составная часть единого процесса, в котором главной была культурная потребность в мысли, в рефлексии, причем сама эта потребность складывалась неспешно, постепенно. В процессе формирования этой потребности Шпет видит между Европой и Россией следующее различие. Если европейская культура оттачивала рефлексию на материале становящихся наук и самой философии, то в русской культуре наиболее доступными, и

притом не заемными предметами рефлексии оказались прежде всего литература и язык. Шпет подчеркивает: речь идет о литературе непрагматичной, неморалистичной и неутилитарной! Возникновение литературы будило рефлексию и тем самым подталкивало к развитию философской мысли. Парадоксальным образом на русской почве, по Шпету, именно романтическая литература, впервые осознававшая себя как нечто самоценное, стала той почвой, на которой далее уже могла строить и вырабатывать себя культурная рефлексия – как нечто одновременно и свободное, и высоко дисциплинированное. В более общем философском плане можно сказать, что рефлексия (и, кстати, процесс перевода) влечет за собой для Шпета еще одну важнейшую тему – отношения к другому в процессе выработки своего. Речь здесь не идет о своем как «собственном» и субстанциональном, данном нам по праву рождения: речь идет о работе самоопределения, которая не имеет конца и прodelывается каждым поколением заново. В конечном счете, задача заключается в том, чтобы выработать свое, не отказываясь от общего, оставаясь в пространстве общезначимого, а это – актуальный вопрос для всех современных поисков идентичности.

Вопрос о формировании философского языка, механизмов культурной рефлексии Шпет ставил в формах переводческой, комментаторской, редакторской, рецензионно-критической и собственно творческой работы, подчиняя все эти виды деятельности, каждую – по-своему, общему стратегическому видению целей, а также конкретным задачам времени и места. О том, как Шпет развивал возможности русского «философского слова» в собственном творчестве, нам уже отчасти известно. Тут он боролся, прежде всего, за осмысленное употребление терминов, против омонимических склеек и неразличения понятий, выражавшихся внешне тождественными терминами. Огромное количество подобных склеек в современной ему русской (и западной) философской и гуманитарной мысли Шпет усматривал (а затем расчленил и распутывал) вокруг идеи «общего» и «общного», вокруг таких важнейших для социального и гуманитарного познания терминов и понятий, как субъект», «я», «народ», «дух», «душа» и др. (см.: [Автономова 2010]).

Гораздо меньше мы знаем о его деятельности, связанной с переводом и с формированием русского философского «слова» – критико-рецензионной, редакторской, организационной. Всех этих видов и форм работы у Шпета было много, и это – не внешние привески к созданию собственно философских, теоретических произведений. И прежде всего у Шпета очень много «критики». Настолько много, что, пожалуй, считать его «положительным» философом можно лишь в том случае, если мы увидим в его критической работе, как она того и заслуживает, критико-реконструктивное начало, которое предполагает расчистку поля для новой стройки: закладку фундамента для новой онтологии и новых форм историко-культурной герменевтики. Многое «свое» Шпет прописывает через «чужие» тексты (и в этом он парадоксально похож на Деррида). Критическими статьями, рецензиями на переводы и на сочинения других авторов, русских и зарубежных, Шпет продолжал усилия тех исследователей, которые в течение веков не только переводили чужую мысль на русский язык, вводили ее в отечественную культуру, но и рассказывали об особенностях и о специфических трудностях этой работы в российском контексте. Тем самым Шпет встает в один ряд со своими героями, он продолжает культурную работу тех персонажей – переводчиков и интерпретаторов, о которых он, отмечая все сложности и подчас даже тупики переводческих поисков, с уважением и благодарностью говорил в «Очерке».

Какой-либо развернутой, в деталях эксплицированной теории перевода у Шпета нет. Но у него есть стратегические установки и тактические разработки, которые всегда присутствуют в любых формах его исследовательской и культуртрегерской деятельности. Шпету было свойственно четкое осознание общей цели и конкретных задач. Для кого делается данная переводческая работа? Если для широкой публики, то главными требованиями к ней будут относительная ясность, внятность выражения мысли и др. И прежде всего тут необходимо обсуждать критерии, по которым та или иная книга вообще должна переводиться. Если же мы имеем дело с «классическим

произведением», то оно нуждается в столь же «классическом» переводе, и приведенных выше требований будет недостаточно. Здесь мы должны применять критерии адекватного терминологического выбора и последовательного проведения терминов в переводе. Как работают те или иные критерии, мы видим, например, в ранней рецензии Шпета на перевод Юма (*An Essay on Human Understanding*; в переводе С. Церетели: «Опыт о человеческом разумении»). Шпет оценивает этот перевод с помощью своего камертона: «Для популярной книжки этот перевод, быть может, был бы и хорош, но для классического произведения он должен быть исправлен» [Шпет 2010, 23]. Например, Шпет считает неадекватным перевод слова *understanding* как «разумение», а также допускаемое переводчицей терминологическое скольжение, при котором она передает это слово-понятие то как «рассудок», то как «ум», причем теми же словами переводит также и слово-понятие «*reason*», «разум», смешивая тем самым «рассудок» и «разум» – две различные и притом опорные понятийные единицы философии. В качестве собственных вариантов Шпет предлагает в данном случае «рассудок», «познавание» или «ум». Кроме того, Шпет не согласен с переводом *idea* как «идея» или же «мысли» (по Шпету, следовало бы писать «представление», связывая тем самым рассуждение Юма с теорией общих представлений Беркли), а также с переводом *belief* как «вера» (по Шпету, предпочтительнее здесь «уверенность» или «убеждение»), и др. Общий вывод Шпета суров: данная книга – «...плохая услуга и Юму, и позитивизму, и русским читателям, интересующимся философией» [Шпет 2010, 26].

Однако в данном случае переводчица довольно уверенно защищала свои позиции (это было сделано в ее письме Шпету, найденному и опубликованному Т.Г. Щедриной): так, перевод *understanding* как «разумение» она вовсе не считает оплошностью² и прослеживает в этой связи определенную традицию использования данного термина; понятие *idea* у Юма считает достаточно близким русскоязычному слову «мысли», а саму идею общих представлений в данном случае не считает определяющей; что же касается перевода *belief*, то по этому поводу, как мы знаем, до сих пор ведутся споры при переводе англоязычной философской литературы. В наши дни (а речь, напомню, идет о переводческих событиях более чем столетней давности) приходится признать, что эта философская рецензия Шпета затрагивала слова и понятия, которые и до сих пор не вполне устоялись. Кстати, в последних русских изданиях эта книга Юма имеет нейтрально-блеклый заголовок «Исследование о человеческом познании»: в нем полностью теряются не только споры «ума» и «разумения», роившиеся вокруг «*understanding*», но и непростые смысловые обертоны английского «*essay*».

Отметим попутно, что сам перевод Юма, философа, которого, как считал Шпет, «не поняли», русский философ в данном случае приветствует как актуальное событие³. Речь идет о той философской ситуации, которая поставила на очередь дня споры между сторонниками «возврата к Канту» и противниками этой линии. В контексте полемики о наследии Канта адекватный перевод его сочинений – это тоже первая необходимость. Среди рецензий Шпета на переводы Канта мы находим, в частности, две рецензии на различные переводы «Критики чистого разума». В одной из них – на перевод Н.М. Соколова – приводится убогое количество конкретных замечаний, причем представлены они на материале параллельных текстов оригинала и перевода, так что читатель сам может непосредственно убедиться в их обоснованности. Среди отрицательных шедевров Соколова – перевод всех знаменитых кантовских вопросов, начинающихся словами «как возможна [наука вообще, естествознание и др.]?», упрощенным вопросом «возможны ли...?»). И это, конечно, пример вопиющий, тем более что перевод был переиздан в первоначальном виде всего через пять лет после первого появления. Второй из рецензируемых Шпетом переводов принадлежит Н.О. Лосскому. С помощью обычного камертона Шпет сразу же определяет, что требованиям «классического перевода для классического мыслителя» данный перевод не соответствует: он не проходит «испытания самой строгой философской и филологической критики» [Шпет 2010, 77], внимательной к исторической и современной терминологии. Казалось бы, данный перевод пригоден для широкой публики. Однако то обстоятельство, что Н. Лосский переводит, «часто упрощая и этим как бы объясняя мысль Канта», делает его работу «скорее изложением, чем переводом»

[Там же]. Но и это еще не все. Если бы переводчик действительно ориентировался на широкого читателя, он должен был бы снабдить свой перевод комментарием, что в данном случае не сделано. Значит, приходится предположить, следуя логике Шпета, что переводчик не осознавал четко свою задачу и просто переводил, как получалось.

В критике переводов и чужих работ Шпет очень серьезен, можно сказать, суров. В этой связи вспоминается одна из статей Виталия Куренного о переводе [Куренной 2005]; ее автор подчеркивает – как особую российскую черту – «жреческое отношение к переводу», «неестественную жесткость и серьезность» споров, которые ведутся по этому поводу. Можно ли считать, что и Шпет тоже поддался этой тенденции, если она действительно существует? Думаю, что сходство тут скорее внешнее, а повод для сурового отношения к переводу может быть много. Более важной мне представляется другая историко-культурная параллель: между усилившейся культурной потребностью в переводе западной философии в первые десятилетия XX века, когда работал Шпет, и в постсоветское время: с самого начала 1990-х годов в культуре нарастает осознание дефицитов философской и научно-гуманитарной литературы, а затем начинается работа по их восполнению.

Не пытаясь здесь дать полный перечень переводческих работ Г.Г. Шпета (библиографию его трудов, в том числе и переводов см.: [Щедрина 2014]), назовем хотя бы основные. Среди научных и философских сочинений это прежде всего труды Эйслера, Риккерта, Бине, Дильтея, Беркли, Гегеля. Шпет также переводил Диккенса и Байрона, Шекспира и даже Толстого (редактировал перевод «Анны Карениной» на английский язык в 1933 году), однако только сегодня в нашей культурно-исторической памяти восстанавливается его имя как переводчика «Холодного дома» и «Тяжелых времен» Диккенса, «Ярмарки тщеславия» Теккерея. Неоднократно публиковались «Записки Пиквикского клуба» под редакцией и с огромными комментариями Шпета, однако его имя было упомянуто лишь один раз в издании 1933 года. На мой взгляд, Шпету лучше удавались переводы научно-гуманитарной и философской литературы – все то, что могло подразумевать установку на точный перевод; что же касается переводов художественной литературы, то они подчас получались у него тяжеловесными и неудобнопроизносимыми: по-видимому, подобная работа не соответствовала его душевному складу и стилистическим предпочтениям. При этом возникает впечатление, что в рецензиях на переводы литературных произведений Шпет подчас более «объективен» и более убедителен, чем в некоторых рецензиях на переводы философской литературы.

В начале 1930-х годов, когда Шпет был лишен возможности работать по специальности, он со страстью и упорством принялся за работу научно и практико-филологическую – переводчика, редактора, рецензента. В частности, он взял на себя огромную заботу по изданию польских (Мицкевич, Мальчевский) и английских авторов (Диккенс, Байрон, Китс, Шекспир) авторов. Им были составлены подробные инструкции, в которых учитывалось все существенное для работы переводческого коллектива: от общего тезиса о необходимости точного перевода до способа воспроизведения и утрясания общего списка текстов для перевода, а также той справочной литературы, которой надлежит пользоваться переводчикам.

Работа Шпета-критика, с которой мы знакомимся в вышедших томах его рецензии и архивных материалов [Щедрина ред. 2010; Щедрина ред. 2013], производит монументальное впечатление. Особый интерес представляют его отзывы на переводы поэм «Мария» Мальчевского (речь идет о двух переводах – Я.О. Зунделовича и Ф. Самоненко), «Пан Тадеуш» А. Мицкевича (речь идет о двух переводах – С. Городецкого и Н. Сочнева), а также отзывы на другие переводы Мицкевича, на переводы Китса, Гейне и др. Шпет везде стремится уходить от вкусовых оценок («нравится или не нравится»): он виртуозно владеет историко-филологическими доводами и каждый раз доводит свои впечатления до внятного профессионального самоотчета.

В изданиях классики всемирной литературы все частности подчинены общему замыслу и общему делу. Хороший пример такого подхода дают его рецензии на пробные переводы «Пана Тадеуша» Мицкевича. Шпет рассматривает эту поэму –

гордость польской литературы — как своего рода энциклопедическое сочинение. Отнюдь не удивительно, что формулируя общие задачи перевода, он прибегает и к идеологическим доводам: «было бы стыдно, если бы наши соседи-поляки признали, что советское издание перевода лучшего произведения их литературы и одного из замечательнейших памятников мировой литературы не стоит на высоте, достойной этого произведения. Одинаково в наших интересах — показать как пролетарской, так и буржуазной Польше, на что мы способны» [Щедрин ред. 2010, 355]. С другим обоснованием Шпету не удалось бы убедить советских чиновников в необходимости такого издания. Но дело здесь, разумеется, прежде всего в продуманных соображениях филологического свойства. Кому доверить перевод «Пана Тадеуша»? Талантливый и опытный С. Городецкий представил перевод, в котором Шпета огорчает вялый, монотонный стих и небрежный синтаксис. Тщательно сверив с оригиналом большой фрагмент перевода (6 книг из 12-ти, всего — 2000 стихов), рецензент отмечает: вся беда в том, что силлабический стих русскими переводчиками не освоен, а потому на месте живого польского тринадцатисложника (с гибкими цезурами и женскими окончаниями) переводчик использует длинные и однообразные ямбические строки. Другой фрагмент пробного перевода «Пана Тадеуша», сделанный малоизвестным переводчиком Н. Сочневым, представляется Шпету в целом удачнее, однако при этом неизбежно возникает вопрос: сумеет ли не слишком опытный переводчик сохранить тот же уровень мастерства на протяжении всей поэмы? Вывод Шпета свидетельствует об ответственности за дело: он призывает, не жалея времени и сил, объявить дополнительный конкурс на право перевода этого сочинения (из полдюжины достойных претендентов легче будет выбрать лучшего). Аналогичным образом строится отзыв Шпета о переводе «Марии» Мальевского — классической польской романтической поэмы. Переводчик поэмы (Я.О. Зунделович) соблюдает только принцип изосиллабизма (равенства числа слогов в стихе), но не учитывает гибкий рисунок цезур в строке оригинала; к тому же он вводит небрежные рифмы на месте точных польских созвучий, что неизбежно приводит к прозаизации текста, разрушая тем самым его эстетическую структуру. Во всех рецензиях мы видим, как за отдельными наблюдениями стоят фундаментальные знания по сравнительной поэтике: ведь в переводе как культурном и литературном процессе нет и не может быть мелочей.

Отдельная глава в шпетовской переводческой и редакторской эпопее в начале 1930-х годов — это работа над Собранием сочинений Шекспира, о чем сохранилось немало свидетельств, представленных и комментированных в томе «Густав Шпет и шекспировский круг» [Щедрин ред. 2013]. Полемика между участниками этого процесса может составить предмет отдельного исследования (см.: [Щедрин 2008; Щедрин 2010]). Когда одна из переводчиц (А.Д. Радлова) жалуется на своего редактора (Шпета) начальству, когда вышеназванный редактор подробно формулирует основания для своих претензий, когда второй редактор собрания сочинений (А.А. Смирнов) пытается смягчить ситуацию, а директор издательства Academia (Л.Б. Каменев) выступает в роли той ответственной инстанции, к которой так или иначе взывают все участники этого конфликта, — то за всем этим стоят столкновения подходов, программ, идеологий перевода. Для нас в данном случае особенно интересны те прямые или косвенные характеристики переводческих принципов Шпета, которые мы получаем из этой эпистолярной перепалки. Например, А.Д. Радлова, не согласная со шпетовской правкой, иронически определяет (в письме Л.Б. Каменеву) его переводческий подход как «упражнение в точности», а свой собственный — как нацеленный на создание «русского художественного произведения». А отсюда можно вывести переводческие предпочтения по любым частным вопросам. Итак, если рассматривать перевод *«не как упражнение в точности, а как русское художественное произведение»* (курсив мой — *Н.А.*), то мы должны будем взять второе значение слова *moth*, то есть мотылек, а не моль» [Щедрин ред. 2013, 91] (в данном случае, напомним, речь здесь идет о фрагменте из «Отелло», когда от трактовки малой стилистической детали зависит траектория дальнейшего смыслового развития). Что же касается второго редактора шекспировского собрания сочинений, А.А. Смирнова, то он, судя по его письму Шпету, склонен допускать отступления от подлинника, оправдывая их самыми

разными доводами (например: это нужно для того, чтобы фраза лучше «звучала», или чтобы она «жила сильной эмоциональной жизнью», или чтобы она обладала той же «броскостью и доходчивостью», какая была в тексте в шекспировские времена и для его аудитории и пр.), тогда как Шпет воплощает прямо противоположную позицию: лишь та фраза может «дойти до читателя», которая «переведена точно и правильно в отношениях грамматики и просодии» [Щедрина ред. 2013, 122].

Иначе говоря, речь здесь идет о споре между теми, кто в традициях «советской переводческой школы» исходил из того, что находится «за словом», в «самой реальности», в ее «образе», и теми (в данном случае это сам Шпет, но сюда же можно было бы отнести, скажем, и М. Лозинского), кто шел от слова, от вербальной семантической фактуры подлинника. Выяснить, кто прав в этом споре, Смирнов не стремится: «об «объективной» правоте здесь не может быть и речи. Дело сводится к разнице во вкусах или художественных тенденциях» [Щедрина ред. 2013, 123]. В этих дискуссиях возникает множество важных тем: это и граница между переводом и интерпретацией, и различие самих историко-интерпретационных принципов (перевод пьес как «драм для чтения» или же попытка реконструкции непосредственного восприятия зрителей), и дискуссия о наиболее авторитетных источниках и комментариях как опорах для интерпретации. Во всех этих спорах перевод выступает как историко-культурное явление, применительно к которому не существует одного единственного идеального переводческого варианта на все времена. Разделяя скорее установки Шпета и Лозинского, нежели Радловой и Смирнова, позволю себе сослаться на нашу с М.Л. Гаспаровым совместную статью о сонетах Шекспира и переводах Маршака, где, в частности, говорится: «нет переводов вообще хороших и вообще плохих, нет идеальных, нет канонических. Ни один перевод не передает подлинника полностью: каждый переводчик выбирает в оригинале только главное, подчиняет ему второстепенное, опускает или заменяет третьестепенное. Что именно он считает главным и что третьестепенным — это подсказывает ему его собственный вкус, вкус его литературной школы, вкус его исторической эпохи» [Автономова 2016, 623–624]. Из этого однако не следует, что не существует оптимума в передаче подлинника применительно к данному моменту и к поставленной цели, но это уже другой вопрос.

В последние три года жизни Шпет был отстранен уже не только от работы в философии, но и от участия в коллективных издательских инициативах. Последнее значимое его произведение, при жизни неопубликованное, — это перевод «Феноменологии духа» Гегеля. История этого перевода полна драматизма — и явного и скрытого (см.: [Шторх 2010]). Работа была для него в ссылке моральной опорой, занимала ум и душу: «Гегель — пока не надоел — просто увлекает, иные фазы сперва разгадываешь, как шараду, а потом хочется передать так, чтобы понято было. Сейчас идет самое трудное: *Введение*, — потом пойдет легче» [Шторх 2010, 601]. Стилистическая манера Гегеля, отмечает Шпет, сложна для перевода: письмо его причудливо, синтаксис подчас небрежен, повторяющиеся местоимения не всегда доступны однозначной расшифровке, причем в этот уже осложненный язык вторгаются то пласты тяжеловесной архаической лексики, то яркие афоризмы публицистической риторики. Но и это еще не самое трудное. Вершиной всех трудностей было в данном случае то, что само путешествие духа с его восхождением по ступеням, предполагало, с одной стороны, сохранение избранных терминов, которые должны были опознаваться читателем, а с другой — необходимость каждый раз отмечать, что речь идет уже о новом этапе жизни духа и, стало быть, о новых смыслах. В итоге получалось, что термин, который на одной стадии звучал вполне понятно, на другой — становился чистым иносказанием. Тем самым, в ткань переводческой работы вторгался вопрос об интерпретации и комментариях, хотя перевод, разумеется, не есть ни то, ни другое: он требует не пространных объяснений, но прежде всего — точечного виртуозного нахождения наиболее адекватных терминов.

Все сказанное здесь, как мне кажется, подтверждает мысль о том, что при обсуждении перевода бессмысленно выдвигать жесткие априорные принципы: нужно говорить о конкретных решениях, мотивированных культурно-историческим контекстом. Но все-таки среди множества критериев есть главный: это стремление наиболее полно и точно

передать подлинник — но не потому, что мы надеемся идеально воплотить его в другом языке, сделал так, как если бы автор из другой культуры писал по-русски. Это невозможно и ненужно, но из этого отнюдь не следует, что мы должны склониться перед непереводаемостью, отнести оригинал куда-то за сцену — в разряд вещей в себе, недоступных нашему постижению. Важнее всего то, что в переводе воплощается наше отношение к оригиналу, и чем лучше оно осознается переводчиком, чем яснее он понимает, что и почему он выбирает и одновременно — чем жертвует, максимально эффективно переводя выбираемое и указывая на утрачиваемое в своих комментариях, тем лучше — и для того, кто ориентирован на источник (*sourcier*), и для того, кто ориентирован на цель (*cibliste*), и для культуры оригинала, и для культуры перевода.

В финале одного из разделов «Очерка» Шпета звучит мысль о том, что к философии как знанию нам еще только предстоит идти: это — будущее русской культуры, это ее перспектива. При этом направление развития философской мысли не предрешиено: какой быть философии в том или ином историческом контексте — это определяет сама культура и ее носители. Когда в 1922 г. Шпет остался в России, отказавшись от эмиграции, он, по всей видимости, надеялся найти в будущем возможность выполнения этой сверхзадачи, использовать шанс продолжить движение в этом направлении. Знание не может существовать, не опираясь на концептуальные языки, неустанно культивируемые и разрабатываемые — не только ради систематизации достигнутого и сбережения узнанного, но и для разметки возможных путей к новому. Сейчас Шпет становится для нас даже более актуальным мыслителем, нежели он был или мог бы быть когда-либо раньше (Интересное сопоставление подходов к переводу и прочтению Шпета в разных культурах представлено в [Пружинин, Щедрина и др. 2014]). Кто знает, какие еще ресурсы мы можем в его наследии обнаружить: ведь, по сути, через Шпета — во всем многообразии его трудов — мы получаем доступ к небывалому для Европы опыту — условно говоря, опыту Гуссерля, не проведенного путями Хайдеггера со всеми его соскальзываниями в мистическое и невыразимое. Кто знает, может быть, эти наши «запаздывания» принесут заряд положительной аналитики, уже исчерпанной на иных путях? И тогда, быть может, этот наш опыт принесет новые смыслы всем тем, кого волнуют судьба и перспективы философии в современном мире.

Примечания

¹ Существует и иное мнение. К примеру, чрезвычайно высоко оценивал роль «солунских братьев» (или иначе «моравской миссии»), особенно Константина-философа, Роман Якобсон, который считал его великим просветителем, а само создание перевода — культурным подвигом, знаковым событием в жизни славянских народов.

² Во втором издании книги Юма, кратко прорецензированном Шпетом, переводчица отступила от своего первоначального выбора терминов — в сторону вариантов, ранее предложенных Шпетом. Ср.: [Шпет 2010, 89–90].

³ И это лишний раз показывает, что вопрос о выборе и интерпретации терминов в переводе — не узко гносеологический, но содержательно-исторический. Отсылаю читателя к статье Т.Г. Щедриной и Б.И. Пружинина [Щедрина, Пружинин 2012], в которой подчеркивается несводимость Юма к привычным историко-философским схемам его противопоставления Канту и его растворения в позитивистском «здоровом смысле» и дается более широкая смысловая трактовка юмовского «скептицизма» в отношении к опыту и прежде всего — опыту истории и ее познания.

Источники — *Primary Sources in Russian*

Шпет 2008 — *Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии. I / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2008 [Shpet, Gustav *Outline of the development of Russian philosophy. I* (In Russian)].

Шпет 2010 — *Шпет Г.Г.* Философская критика: отзывы, рецензии, обзоры / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010 [Shpet, Gustav *Philosophical criticism: feedbacks, notices, reviews* (In Russian)].

Автономова 2010 – *Автономова Н.С.* Проблема философского языка у Густава Шпета // Густав Шпет и его философское наследие. У истоков семиотики и структурализма / Науч. ред. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010. С. 66–82.

Автономова 2016 – *Автономова Н.С.* Познание и перевод. Опыты философии языка. 2-е изд., испр. и доп. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

Куренной 2005 – *Куренной В.А.* Как сделать наши переводы ясными? // Логос. 2005. № 2 (47). С. 72–83.

Пружинин, Щедрина и др. 2014 – Книга «Явление и смысл» Густава Шпета и ее значение в интеллектуальной культуре XX века (материалы «конференции-круглого стола»). Участники: Пружинин Б.И., Денн М., Михайлов И.А., Молчанов В.И., Мотрошилова Н.В., Немет Т., Савин А.Э., Тепп Ф., Хан А., Шмид У., Щедрина Т.Г. и др. // Вопросы философии. 2014. С. 129–170.

Шторх 2010 – *Шторх М.Г.* Густав Шпет и «Феноменология духа» Гегеля / Публ. Т.Г. Щедриной // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Канон+, 2010. С. 599–605.

Щедрина 2008 – *Щедрина Т.Г.* Четыре письма Л.Б. Каменеву, или Роль Густава Шпета в переводах Шекспира... // Новое литературное обозрение (НЛО). 2008. № 4 (92). С. 81–88.

Щедрина 2010 – *Щедрина Т.Г.* Перевод как культурно-историческая проблема (отечественные дискуссии 1930–1950-х годов и современность) // Вопросы философии. 2010. № 12. С. 25–35.

Щедрина ред. 2010 – Густав Шпет: Философ в культуре. Документы и письма / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010

Щедрина ред. 2013 – Густав Шпет и шекспировский круг. Письма, документы, переводы / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.

Щедрина 2014 – Густав Густавович Шпет / Под ред. Т.Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2014.

Щедрина, Пружинин 2012 – *Щедрина Т.Г., Пружинин Б.И.* Давид Юм и Густав Шпет: проблема эмпиризма в историческом познании // Вопросы философии. 2012. № 7. С. 133–144.

Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 4. P. 69–78

The Translation Issue in Gustav Shpet: History, Criticism, Practice

Natalia S. Avtonomova

The article makes a case for Gustav Shpet's relevance for today's Russian philosophy. He used to argue that philosophy was knowledge, a point with which not everyone agreed. This issue is even more acute now that philosophy has lost all it used to rely upon and runs the risk of getting lost again somewhere between literature and sermon. The question of the philosophical language, of how philosophy sees the language, and what language it speaks is now a highly controversial one. In some way or another, this issue is woven into the canvas of debates about contemporary philosophy, its possibilities and prospects. Should philosophy focus on feelings and experience, or should it rather support something in culture that is relevant to a cognition that seeks objectivity, the fundamental value of Western culture, without which it cannot preserve itself? If the former is the case, the struggle against the "language armor" of thought as a hindrance to its spontaneous development comes to the fore. If the latter is true, the question of language (or languages) as a means of articulating content, without which no developed thought can express itself, becomes a priority. The author tries to trace Gustav Shpet's approach to creating a professional philosophical language and other conceptual languages of culture, as well as his take on translation as a way to advance this language creation process. This is done in three aspects: historical-philosophical, literary (and philosophical) critical and translation proper.

KEY WORDS: translation, Shpet, philosophy, knowledge, literature, language, philosophical language, terms, criticism, word-concepts.

AVTONOMOVA Natalia S. – Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation.

DSc in Philosophy, Main Research Fellow, IPh RAS.

avtonomovanatalia@gmail.com

Received on March 22, 2019.

Citation: Avtonomova, Natalia S. (2019) 'The Translation Issue in Gustav Shpet: History, Criticism, Practice', *Voprosy Filosofii*, Vol. 4 (2019), pp. 69–78.

DOI: 10.31857/S004287440004795-9

References

Avtonomova, Natalia S. (2010) 'The problem of the philosophical language of Gustav Shpet', *Gustav Shpet and his philosophical heritage. At the root of semiotics and structuralism*, ed. Tatiana Shchedrina, ROSSPEN, Moscow (In Russian).

Avtonomova, Natalia (2016) *Cognition and translation. Experience the philosophy of language*. Center gumanitarnykh initsiativ, Moscow, Saint-Petersburg (In Russian).

Kurennoy, Vitaly A. (2005) 'How to make our translations clear?', *Logos*, 2, 47, pp. 72–83 (In Russian).

Pruzhinin, Boris, Shchedrina, Tatiana G. at all (2014) 'The book *The Appearance and Sens* of Gustav Shpet and its significance in the intellectual culture of the twentieth century (materials of the conference-round table)', participants: Pruzhinin, Boris I., Dennes, Maryse, Mikhailov, Igor A., Molchanov Viktor I., Motroshilova Nelly V., Nemeth, Thomas, Savin, Alexey E., Teppe, Franzoise, Hann, Anna, Shmid, Ulrich, Shchedrina, Tatiana, *Voprosy Filosofii*, Vol. 5 (2014), pp. 129–170 (In Russian).

Shchedrina, Tatiana (2008) 'Four letters to L.B. Kamenev, or the Role of Gustav Shpet in Shakespeare translations...', *Novoye literaturnoye obozreniye (NLO)*, 4, 92, pp. 81–88 (In Russian).

Shchedrina, Tatiana G. (2010) 'Translation as the Cultural-Historical Problem (Domestic Discussions 1930–1950 and Present)', *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2010), pp. 25–35 (In Russian).

Shchedrina, Tatiana G. ed. (2010) *Gustav Shpet: Philosopher in Culture. Documents and letters*, ed. Tatiana Shchedrina, ROSSPEN, Moscow (In Russian).

Shchedrina, Tatiana G. ed. (2013) 'Gustav Shpet and the Shakespearean Circle', *Gustav Shpet and the Shakespearean Circle: Letters, Documents*, ed. by Tatiana G. Shchedrina, Petroglif, Moscow, Saint-Petersburg, pp. 6–18 (In Russian)

Shchedrina, Tatiana G. (2014) *Gustav Gustavovich Shpet*, ROSSPEN, Moscow (In Russian).

Shchedrina Tatiana G., Pruzhinin, Boris I. (2012) 'David Hume and Gustav Shpet: the problem of empiricism in historical knowledge', *Voprosy Filosofii*, Vol. 7 (2012), pp.133–144 (In Russian).

Shtorkh, Marina G. (2010) 'Gustav Shpet and Hegel's *The Phenomenology of Spirit*', "*The Phenomenology of Spirit*" in the Context of Contemporary Hegel Studies, publ. Tatiana Shchedrina, Kanon+, Moscow, pp. 599–605 (In Russian).