

Г. В. Вдовина

О ГИПЕРОПРЕДЕЛЕННОСТИ ФИЛОСОФСКИХ ТЕРМИНОВ И ТРУДНОСТЯХ ФИЛОСОФСКОГО ПЕРЕВОДА*

Принято считать, что одна из главных трудностей перевода, в том числе философского, заключается в многозначности терминов и несовпадении семантических полей в разных языках. Также принято считать, что западным философским языкам в этом смысле приходится легче, чем русскому, — по той причине, что у них было богатое латинское прошлое: ведь не только в романских языках, но и в английском и в немецком львиная доля философского словарного запаса восходит к латыни. Для этих счастливых языков хорошо поработал реактор схоластического философствования, в котором рождались тяжелые элементы нововременного концептуального аппарата и терминологии (*intentionalitas, realitas, essentialis, possibilitas, conceptus, mentalis* и т. д.). В русской интеллектуальной истории такого реактора не было; соответственно, не было и его продуктов. Развита философская терминология почти всецело заимствуется, причем заимствуется поздно (хочется сказать: слишком поздно) и косвенными путями, так что мы до сих пор работаем на чужом сырье¹. Там же, где прямое заимствование помочь не в силах, русский язык с величайшим трудом и скрипом справляется с передачей отточенных понятий и терминов западной философской традиции.

Во многом это верно. Латинское наследие часто выручает западные языки в ситуациях, когда русскому не на что опереться. Очень часто такие ситуации возникают при переводе схоластических текстов. Один из типичнейших примеров — перевод латинского *ratio*. Что может быть проще? Но в одних случаях *ratio* — это разум, в других — понятие, в третьих — формальная сущность вещи, в четвертых — угол зрения, в пятых — (со) отношение. И есть еще в шестых, в седьмых, в восьмых... Западные переводчики чаще всего избавляют себя от труда искать точный эквивалент, подставляя (вместо латинского слова) родные *reason, razón, raggione* и т. д. Русский переводчик, лишенный возможности воспользоваться этой лазейкой, вынужден всякий

*Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ №11-03-00827 "Три века схоластики: XV-XVII вв"

¹ *Shmonin Dmitry*. Institutionalization of philosophy in Russia: the first universities in the 18th century // *Innovazione filosofica e università tra Cinquecento e primo Novecento — Philosophical Innovation and the University from the 16th Century to the Early 20th / Gr. Piaia — M. Forlivesi (ed.)*. Padova: CLEUP, 2011. P. 165–173.

раз разбираться с точным значением многозначного слова, при этом — к сожалению, к великому сожалению! — ради смысловой точности нарушая единообразие в передаче латинских терминов.

Но мне хотелось бы показать, что есть ситуации гораздо худшие, чем ситуация многозначности, причем в этих ситуациях у западных языков нет никаких преимуществ перед русским. Скорее наоборот, они оказываются еще более уязвимыми для всякого рода недопониманий и недовыражений, именно в силу этимологической и семантической близости между латинской и новоевропейской философской лексикой. Как ни странно, это касается в первую очередь все тех же переводов со схоластической латыни.

Что же может быть хуже многозначности? Только ее противоположность — *гиперопределенность*.

Возьмем для примера комплекс понятий и терминов, которыми оперируют авторы средневековых и ранних нововременных схоластических текстов о мышлении. Выберем из этого богатого комплекса термины *intelligere* и производный от него *intellectio* и рассмотрим их, привлекая в качестве контрастного фона два других термина — *praecisio* и *comprehensio*. В современных романских языках *praecisio* дало «точность», «отчетливость», *comprehensio* — «понимание», *intelligere* исчезло вообще.

Что означали эти термины внутри схоластического концептуального горизонта?

Позднесредневековая и постсредневековая схоластика была одержима идеей структурности. Как структурировано мышление? Как структурировано бытие? Изоморфны ли друг другу эти структуры? Вопрос отнюдь не праздный. В самом деле, от ответа на него зависят ответы на целый ряд других вопросов, из коих проистекают важные эпистемологические, практические и нравственные следствия: насколько велика угроза скептицизма? Насколько велики или малы возможности познания тварного мира? Насколько надежно полагаться на собственный разум в миропознании и в деятельности, основанной на миропознании? Насколько оправданны и плодотворны могут быть попытки ментального конструирования реальности? Насколько, наконец, можно доверять Богу? И т. д. Эта сложная и тонкая проблематика вызревает и развертывается с конца XIII — нач. XIV в. и со временем становится все более значимой. В конце XX в. она стала одной из главных тем, на которых сфокусировано внимание исследователей в области философской медиевистики, хотя долгое время ее заслоняли более зрелищные события в средневековой философии.

К XVII в. оформляются виртуозно разработанные концепции мышления и его отношения к бытию. Тут и выходят на первый план три названных термина.

Intelligere сохраняет употребление как общий термин для обозначения мышления и понимания. В этом качестве мы часто встречаем его, например, у Фомы Аквинского, где он означает просто акт интеллектуального постижения. Например, в «Сумме теологии» Фома говорит о том, что «есть некоторые операции души, которые осуществляются помимо телесного органа, скажем, умопостижение (*intelligere*) и воление»². Или: «Интеллектуальное постижение (*intelligere*) нашей души есть некий частный акт, существующий в тот или иной [момент] времени»³. Но в поздней и постсредневековой схоластике термины *intelligere* и *intellectio* широко употребляются также

² *Thomas Aquinas*. Summa theologiae, I^a q. 77 a. 5 co.: «Quaedam operationes sunt animae, quae exercentur sine organo corporali, ut intelligere et velle».

³ *Thomas Aquinas*. Summa theologiae, I^a q. 79 a. 6 ad 2: «Intelligere animae nostrae est quidam particularis actus, in hoc vel in illo tempore existens».

в высокотехническом значении, которое имеет смысл пояснить примером. В трактате «О душе» Томаса Комптона Карлтона, иезуита английского происхождения, чей курс «Всеобщей философии» был опубликован в 1649 г.⁴, читаем:

«Даже если *intellectio* будет вложено в неразумное животное или видение — в камень, ни первое не будет видеть, ни второе — постигать. И не только из-за отсутствия способности со стороны субъекта, чего одного, впрочем, было бы достаточно, но и потому, что недостает кое-чего со стороны формы, а именно соразмерного и жизненного соединения, то есть соединения, которое по природе подчинялось бы сопряжению вот этой формы с субъектом, которого она по природе взыскует»⁵.

И еще:

«Ты спросишь, может ли эта *intellectio*... быть произведена... одним лишь Богом и вложена в чуждый субъект, вроде камня или бревна. Что касается первого, я уже сказал, что может, ибо, если действие отсутствует, оно может быть восполнено либо одним Богом, либо одновременно другими причинами. Что касается второго, ничто не препятствует тому, чтобы это было выполнено; но, если это произойдет, это не сделает такой субъект постигающим»⁶.

Итак, здесь *intellectiones* — отнюдь не реальные операции мышления или постижения, выполняемые познающей душой, как в предыдущем примере из «Суммы теологии» Фомы. Здесь это — так называемые интенциональные качества: формальные содержания ментальных актов, взятые в отвлечении от самих актов и от выполняющего их субъекта и лишённые какой бы то ни было собственной реальности. Эти содержания как таковые абсолютно безличны и могут быть властью Бога перенесены в любой другой носитель без ущерба для себя, в том числе в носитель совсем неказистый и негодный — например, в бревно или в камень. Как можно было бы перевести *intellectiones* в таком значении? Ясно, что это не мысль и не понятие, а нечто гораздо более узкое.

Хочется назвать их репрезентациями. Но это было бы грубой неточностью, потому что репрезентацией в этих текстах именуется не *intellectio* как целое, а лишь один из составляющих ее компонентов и в то же время одно из ее формальных следствий, возникающих в субстрате. Всего же этих компонентов, или *формальностей*, в совокупности образующих понятие *intellectio*, насчитывается три: 1) собственно репрезентация, 2) онтологическая характеристика *intellectio* как принадлежащей к категории качества, 3) тварность. Вот как описывает структуру *intellectio* более поздний автор, перуанский философ конца XVII в. Хосе де Агилар⁷:

«В *intellectio* обнаруживаются и формальность репрезентации, и формальность качества, и формальность тварности. Итак, с характеристикой репрезентации мате-

⁴ *Th. Compton Carleton. Philosophia universa, Antverpiae, 1649.*

⁵ *Compton Carleton. De anima. Disp. XXII. Sect. IV. N. XI. P. 542: «Licet intellectio ponatur in bruto, aut visio in lapide, nec hunc visurum, nec intellecturum illud; idque non tantum non est aptitudo ex parte subiecti, quod tamen solum sufficeret, sed quia deest aliquid ex parte formae, nempe unio proportionata, et vitalis, seu quae ordinetur connaturaliter ad coniungendum hanc formam subiecto quod connaturaliter petit».*

⁶ *Compton Carleton. De anima. Disp. XXII. Sect. VII. N. I. P. 545: «Quaeres utrum possit produci intellectio ... a solo Deo, et poni in alieno subiecto, ut lapide, vel ligno? Quoad primum, iam dixi posse, cum enim non sit sua actio, potest vel a Deo solo, vel ab aliis simul causis pendere. Quoad secundum, nil etiam obstat quo minus id fiat; quod tamen si contingeret, non redderet subiectum illud intelligens».*

⁷ *Aquilar Jose de. Cursus philosophicus dictatus Limae. 3 vol. Sevilla, 1701.*

риально соотносятся формальность качества и формальность тварности, ибо имеется репрезентация и без обеих формальностей, что можно видеть в Боге. С характеристикой качества материально соотносится формальность репрезентации, ибо имеется качество, не являющееся репрезентацией, что можно видеть на примере тепла; и с формальностью тварности так же материально соотносятся формальности качества и репрезентации, на том же основании»⁸.

Стало быть, передать *intellectio* через «репрезентацию» не удастся (да и странно было бы переводить один латинский термин другим латинским же термином). Тогда, может быть, перевести *intellectio* как «ирреальный термин ментального акта»? Длинно, неуклюже. Но, может быть, точно? Отнюдь нет! Ибо ровно в этих словах описывается один из структурных элементов мышления совсем из другого среза. А именно, так описывается так называемое объектное понятие, *conceptus obiectivus*, в его противостоянии *conceptus formalis* — формальному понятию. Эта дистинкция проводит различие между понятием, взятым в качестве реальной акциденции субстанции души, и понятием как ирреальным содержанием, на которое нацелен интеллектуальный акт. Это различие почти точно укладывается в дистинкцию «ноэсис-ноэма» у Гуссерля и обладает четко выраженным протофеноменологическим характером (в частности, обращено «к самим вещам»), тогда как *intellectio* скорее отсылает к современному нам дискурсу философии сознания. Пример привести нетрудно, достаточно взять классическое определение формального и объектного (объективного) понятий из «Метафизических рассуждений» Франсиско Суареса:

«Формальным понятием [*conceptus formalis*] называется сам акт, или (что то же самое) слово [*verbum*], в котором интеллект схватывает некоторую вещь или общую природу. Оно называется концептом [“зачатым”], потому что есть как бы порождение [*proles*] ума; а формальным оно именуется потому, что либо является последней формой ума, либо формально представляет уму познанную вещь, либо потому, что поистине служит внутренним и формальным завершением умного постижения, чем и отличается от объективного понятия. Объективным понятием называется та вещь или природа, которая собственным и непосредственным образом познается или представляется формальным понятием»⁹.

Итак, круг замкнулся. В первом приближении *intellectio* есть интенциональное качество, но не исчерпывается этим категориальным характером качества. *Intellectio* есть ментальная репрезентация, но не исчерпывается репрезентативностью (не говоря уже о том, что репрезентативность свойственна, помимо *intellectio*, еще целому ряду отличных от нее чувственно-ментальных образований в познающей душе). *Intellectio* есть продукт некоторой ментальной активности, но не исчерпывается своей продуцированностью. Более того, *intellectio* в определенной степени независима от акта, ее породившего, и может быть перенесена абсолютной властью Бога в другие, даже физически вовсе неподходящие субстраты. По тем или иным характеристикам эта ментальная форма (единица? элемент? формальное образование?) отличается

⁸ *Aguilar Jose de. Cursus philosophicus dictatus Limae. De Anima. Tract. III. Sect. III. Subsect. VI. N. 106. P. 415–416: «In intellectione ergo reperiuntur, et formalitas repraesentationis, et formalitas qualitatis, et formalitas creatae. Ad rationem ergo repraesentationis materialiter se habent formalitas qualitatis, et formalitas creatae, cum detur repraesentatio sine utraque formalitate, ut videre est in Deo. Ad rationem qualitatis materialiter se habet formalitas repraesentationis, cum detur qualitas, quae non sit repraesentatio, ut videre est in calore; et ad formalitatem creatae etiam materialiter se habent formalitates qualitatis et repraesentationis ob eandem rationem».*

⁹ *Suárez Francisco. Disputationes Metaphysicae. II. 1. 1. Первое издание: Salamanca, 1597.*

и от *repraesentatio*, и от *conceptus*, и — в более узком смысле — от *conceptus obiectivus*. Как переводить этот термин на любой европейский язык, будь то английский, французский или русский? Трудность обусловлена именно тем, что по отношению к любым имеющимся у нас терминам понятие, выраженное в позднесcholастическом латинском *intellectio*, *intelligere*, оказывается гиперопределенным.

При этом мы говорим пока лишь об изолированных и статичных элементах структуры мышления. Если же добавить, что, когда эти элементы приходят в движение и начинают работать, их работа мыслится по модели ментального языка, в котором опять-таки проводится различие между ирреальной содержательной стороной и теми реальными мыслеформами, в которых репрезентируется это содержание, то парад гиперопределенных понятий и терминов предстает во всей красе, вызывая столбняк у переводчика. И во главе этого парада идут наши *intelligere* и *intellectio*.

Теперь возьмем проблему структур мышления в их отношении к структурам бытия. Здесь и вступает в действие словечко *praecisio*. Во всех современных языках оно означает «точность», «отчетливость», «строгость». Что же он означает здесь? В буквальном переводе — это отсечение или даже отстригание. Отсечение или отстригание чего и от чего? Одних элементов реальности от других и представление их в разных, отграниченных друг от друга ментальных репрезентациях. Это никоим образом не абстрагирование, понятое как стандартная интеллектуальная процедура отвлечения общего от частного. Скорее термин *praecisio* представляет в свернутом виде проблему категоризации сущего, поставленную очень широко. Структурировано ли бытие и если да, как оно структурировано? Под структурами бытия здесь понимаются отношения целого и частей, природы и функций, родовых, видовых и индивидуальных признаков, аристотелевские категории и тому подобные вещи: то, что называлось метафизическими структурами, в отличие от структур, образованных физическими элементами вещей. Речь идет о том, соответствует ли каждому элементу мышления некий элемент в самом бытии, или мы синтезируем картину бытия в соответствии с возможностями и закономерностями собственного мышления, лишь отталкиваясь от внешней реальности. Будучи взятым со стороны мышления, такое рассечение на категориальные элементы именуется *praecisio formalis*, а со стороны самого бытия — *praecisio obiectiva*. Как перевести это *praecisio*? Я не знаю. Что же до нашего термина *intellectio*, в этом контексте он получает дополнительную нагрузку: это та единица мышления, которая репрезентирует один из отсеченных таким образом формальных элементов вещной или ментальной реальности.

До сих пор мы говорили об *intellectio* только как об элементе структуры. Если теперь взглянуться собственно в содержание *intellectio*, то по контрасту мы выходим на проблему, обозначенную нашим третьим термином — *comprehendere*, *comprehensio*. Что означает *comprehendere* и *comprehensio*¹⁰? В схоластическом языке XVII в. этими терминами обозначается знание вещи, но не всякое знание, а знание исчерпывающее, но не всякое исчерпывающее знание, а такое, которое отвечает полной познаваемости вещи. Таким образом, здесь формируется следующая пара понятий: познаваемость как бытийное свойство реальностей — и их *comprehensio* как знание, в котором исчерпывается познаваемость. Но это еще не все. Различают экстенсивную *comprehensio*, обладающую максимальной содержательной полнотой, и *comprehensio* интенсивную,

¹⁰ Например, эта тема рассматривается у Комптона Карлтона в следующей диспутации: *Compton Carleton. De anima. Disp. XX. P. 534–537.*

в которой не только объем, но, сам модус знания соответствует познаваемой вещи. Иначе говоря, для того чтобы имелась *comprehensio*, должны соблюдаться не только определенные содержательные, но и определенные формальные требования. И наконец, имеется еще *supercomprehensio* — такое знание реальной вещи, которое совпадает с ее знанием в божественном интеллекте. Таким образом, *comprehensio* очерчивает вечно отступающий горизонт познания: тварные реальности, будучи метафизически конечными, фактически оказываются бесконечными в своей познаваемости, потому что исчерпывающее знание о них на уровне *supercomprehensio* доступно только Богу. На такую исчерпанность никак не могут претендовать в обыденной жизни те мыслительные содержания, которые обозначаются термином *intellectio* и обретаются в результате «человеческого, слишком человеческого» познавательного усилия. Отсюда — радикальное различие между *intelligere* и *comprehendere*.

Все эти кружения вокруг да около приводят нас наконец к более или менее точному описанию того, что же представляет собой, в рамках постсредневековой схоластики, понятие *intelligere* и *intellectio*, взятое в указанном высокотехническом значении. Речь идет о понятии, которое встроено не только в психологический контекст, но и в онтологический, и в теоретико-познавательный, а отчасти даже в теологический контексты. *Intellectio* — это термин ментального акта, который ирреален, не связан с субъектом, изъят из цепи натуральных причин и связей, его породивших, может быть перемещен властью Бога в другие носители, соответствует некоторому категориальному элементу в бытийной структуре самих вещей, репрезентируя его, но вовсе не подразумевает такой исчерпывающей репрезентации реальности вещи или ее онтологических элементов, которая соответствовала бы их полной познаваемости в экстенсивном или интензивном смысле. Прошу попытаться найти в родном языке точный эквивалент для выражения такого понятия!

Посмотрим, какой вид принимают в ситуации гиперопределенности две стандартные проблемы: понимание терминов и стоящих за ними концептуальных связей самим переводчиком и поиск языковых средств для перевода.

1) О понимании. Здесь трудность определяется разной глубиной философской оптики. Фактически мы (равно как и западные переводчики) оказываемся в ситуации несоизмеримости, когда наш понятийный и терминологический аппарат дает увеличение, скажем, в двадцать раз там, где требуется увеличение в две тысячи раз. В популярном словаре непереводимостей Барбары Кассен, изданном в 2004 г., в статье об интеллекте¹¹, приводится характернейший пример, связанный как раз с отношением между *intelligere* и *comprehendere*. Речь идет о переводе на французский язык фразы из текста Николая Кузанского, где сказано, что Бог «*intelligitur incomprehensibiliter*»¹². Французский переводчик передал эту фразу как «Бог постигается непостижимо». Что произошло? Переводчик слил в один термин *intelligere* и *comprehendere*, причем не только не почувствовал здесь важного концептуального различия, но увидел в этой фразе признаки языковой игры, которой здесь и близко нет. И дело отнюдь не в квалификации переводчика, а именно в разной глубине философской оптики. Такое смешение вызвало резкую отповедь автора

¹¹ Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles. Sous la direction de Barbara Cassin. Éditions de Seuil/Dictionnaires Le Robert, 2004. Intellect (Emmanuel Faye). P. 599.

¹² Что в свете приведенных различий, начавших формироваться задолго до XVII в., должно было бы означать примерно следующее: «Бог мыслится не по способу исчерпывающего постижения».

словарной статьи. Однако характерно, что при этом сам автор статьи так и не разъясняет, в чем, собственно, различие между *intelligere* и *comprehendere* и в чем переводчик был не прав (если только не сводить претензии к тому излюбленному редакторскому требованию, чтобы разные слова в оригинальном тексте передавались разными словами в тексте перевода): дело ограничивается общими негодованиями. И я подозреваю, что автору словарной статьи просто нечем было это объяснить.

Это сразу переводит нас ко второй проблеме — проблеме языковых средств, которые позволили бы переводить на новые языки латинские гиперопределенные термины.

2) В этих случаях латинское наследие ставит новоевропейские языки в еще худшую ситуацию, чем русский, который хотя бы обладает этимологической и семантической свободой по отношению к латыни. В самом деле, *intelligere* вообще исчезло из новоевропейских языков. Вместо него во французском, испанском, итальянском его заменило слово, образованное от *pendere* — взвешивать (*penser, pensar, pensare*). Что касается *comprehendere*, восходящее к нему слово в романских языках закрепилось в значении «понимать», в самом обыденном и расхожем смысле, и соотносится оно не с нашим гиперопределенным термином, а с вполне бытовым значением латинского *comprehendere* — «заключать в себе, охватывать». Так что, если сосредоточиться на внутренних формах этих двух слов, складывается забавная картина: современные романские языки уподобляют мышление отвешиванию различных содержаний в емкости-понятия, размещение которых в голове в нужном месте и порядке и будет их пониманием. В результате позднесcholasticкие значения *intelligere* и *intellectio, praecisio, comprehensio* оказываются в буквальном смысле непереводаемыми на современные романские языки. Отсюда, в частности, столько вопиющих невнятиц в новых переводах и столько кривых интерпретаций.

А как быть с переводом на русский? Казалось бы, тут-то и настает момент воспользоваться нашей свободой от латыни. Мало ли в русском языке слов, которые можно приспособить под обозначение всякого рода тонких реальностей и ирреальностей мышления и познания? Не тут-то было. У нас другая проблема: слова есть, но они все разобраны феноменологами, а что осталось от феноменологов, то добрали когнитивисты. И возникает ситуация полного переводческого пата: слова имеются, но двигать ими нельзя, не прицепив к каждому из них неподъемный груз комментариев, которые делают перевод абсолютно невоспринимаемым: репрезентация, но не та репрезентация; реальность, но не та реальность, и т. д. В принципе можно добиться высокой точности такого перевода. Но каждый из подобных терминов уже настолько врос в более привычный для нашего читателя смысловой контекст — феноменологический, аналитический или когнитивистский, что перевод будет невоспринимаемым или, того хуже, его понимание автоматически пойдет по привычному руслу, то есть фактически — не состоится.

Вот проблема, которую я хочу сформулировать: перевод гиперопределенных терминов в ситуации острой языковой недостаточности.