

# МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ШТУДИИ

---

А. В. Ахутин

## «ОМОНИМИЯ» В ПЕРЕВОДЕ ФИЛОСОФСКИХ ПОНЯТИЙ

1. По образованию и роду занятий я совсем не филолог. Занимаюсь философией, т. е. тем, что филологи, как например М. Л. Гаспаров, деликатно называют творчеством, чтобы не сказать сочинительством.

Есть, однако, место, где филологу и философу не разойтись, где они вынуждены вступить в разговор и, при удаче, вспомнить свое древнее родство. Это перевод. Проблема *понимания* классического (в частности, греческого) философского текста прямо связана с проблемой его *перевода*, не важно, стоит эта задача или нет. Строго говоря, чтение философского текста даже на родном языке уже есть перевод, философский текст для нашего повседневного языка всегда иноязычен, а древний текст на «мертвом» языке, кажется, запечатан семью печатями. Да и всегда ли можно быть уверенными, что перед нами текст — философский?

Философ, сколь бы отвлеченна его мысль ни была, вынужден, читая классический текст, погружаться в филологию. Тем более, если речь идет о Древней Греции, где язык философии остается глубоко укорененным в стихии повседневного языка и всей словесной культуры. Но вот что при этом не стоит упускать из вида: филолог, переводя (или читая) философский текст, тоже вынужден входить в особую работу мысли, поскольку речь идет не просто о словах, а о понятиях, *впервые* появляющихся на свет *вместе* со своим «понимаемым», означаемым. Философские «существа» добываются мыслью, но мысль добывает их в недрах языка. Философские «имена» делаются из слов повседневного языка, но что они значат, знает только изобретающая их оригинальная мысль.

Между тем, родной язык филолога и его научная терминология также наполнены понятиями, но сформированы эти понятия иначе в иной, тоже оригинальной логике понимания, да и семантическими интуициями они питаются иными. Пока эта логика понимания не затрагивается, кажется, что у нас есть некий общий тезаурус, чтобы находить эквиваленты. Но в философии именно об этой логике и идет речь. Значения слов переосмысливаются так, что касаются самих означаемых событий и вещей: дело не в том, что у нас не находится соответствующих слов, — соответствующих *вещей* в нашем мире можно не найти. Ὑδωρ — *вода*, ее пили греки, приблизительно ту же воду пьем и мы. Ὑδωρ πίνειν значит *пить воду*. Но в «нашем» мире нет ὕδωρ Фалеса, потому что это существо не из общей нам повседневности, а из оригинального мира Фалеса и глубже — из ближневосточного мифа. Нет у нас ни ἀήρ Анаксимена, ни, подавно, πῦρ ἀείζῶον Гераклита. И не надо думать, что мы теперь трезво (= рационально) знаем то в мире «самом по себе», о чем мифопоэтически фантазировали ранние философы. Тут — в философии — спор идет именно об этом, о «самом по себе». В нашем мире на базе математической физики летают ракеты, у Аристотеля соединение «математического» и «физического» дает «теологическое».

В переводе философских понятий, хочу я сказать, скрыта далеко не только лингвистическая, но и собственно философская трудность, и мне важно указать вовсе не на технические трудности или ошибки в переводе. Моя цель обратить внимание на другое: перевод философского текста требует не только филологической, но и философской работы, потому что он предполагает не только перевод с языка на язык, но и переход из одного умозримого мира в другой. Условия задачи делают ее почти неразрешимой, потому что философский *термин* имеет собственное значение только в системе — в монаде философской системы, не имеющей окон<sup>1</sup>. Филолог не может здесь располагать никаким «общим языком» основопонятий, поскольку об основопонятиях-то, об общем в философии и идет речь. Между тем, такой мнимо общий язык — лексикон некой обще-усредненной метафизики, неопределенной научности или просто самих «вещей» (как то «идея», «субстанция», «материя», «природа», «душа», «разум», «жизнь»...) — просто молчаливо предполагается переводчиками. Это

<sup>1</sup> В 2004 г., во Франции под редакцией Барабары Кассен был издан замечательный философский словарь «непереводимостей» — *Vocabulaire Européen des Philosophies, Dictionnaire des intraduisibles* (Seuil. Paris).

и ведет к явлению, которое я метафорически назвал «омонимией» перевода: имени-термину на языке этих общих значений, кажется, найден эквивалент, по собственному же логическому значению понятия различаются вплоть до взаимоисключения. Это явление особенно наглядно, когда слово не переводят, а прямо заимствуют. Так «идеи», которые будто бы «гипостазировал» Платон, это «идеи» в смысле философии XVII века, перенесенные как бы обратным переводом (не только с латыни, но и из философских систем) в философию Платона, которая о них (например, Спинозовских) не слыхивала и в уме их не держала. Различие в том, что означают эти одинаково звучащие слова, гораздо большее, чем между пифагорейской единицей и бесконечно малой Лейбница (эта параллель отнюдь не случайна). Если σοφός переведен «ученый» (см. например, в переводе С. И. Соболевского [Плутарх 1961, 104]), Фалес становится астрономом, а пифагорейцы странными людьми, которые наряду с трезвой, научной математикой занимались еще мистикой, т. е., как полагает Вальтер Буркерт, путали Weisheit и Wissenschaft, которые теперь нам следует в их сочинениях тщательно различить [Burckert 1962].

Тех, кого Аристотель называет οἱ φυσιολόγοι или οἱ περὶ φύσεως, переводят «натурфилософы». На языке некоего обобщенного, усредненно-метафизического лексикона «натурфилософия» есть общие рассуждения о природе в целом и потому ранние греческие космогонии, пантеистическая натурфилософия позднего Возрождения и спекулятивная наука о природе немецкой романтической философии XIX века кажутся переводимыми. После переселения романтических «натурфилософов» в Ионию Карл Йоель может писать книгу «Происхождение натурфилософии из духа мистики. С добавлением об архаической романтике», где Гераклит будет говорить то же самое, что и Якоб Беме.

Но если мы войдем в суть дела, нам нужно будет серьезно отнестись, например, к определению Шеллинга в раннем сочинении «Идеи к философии природы» (кстати, какой смысл будет иметь это название, если перевести его на греческий?). «...Философия природы *должна* вывести возможность природы, т. е. весь мир опыта, из принципов. <Она решает вопрос> <...> Как возможен мир вне нас, как возможна природа» [Шеллинг 1998, 71–72]. Природа здесь это мир как мир необходимости, противопоставленный тому же миру, понятому как мир духа, т. е. свободы. В античности же, говоря о «фюсис», имели в виду нечто, внутренне присущее каждой вещи, начало ее становления собой во всем, что ей свойственно, говорили не о «мире природы», а ο τὰ φύσει ὄντα, ο φύσις τῶν ὄντων, пускай даже о «природе мира», говорили de natura

regum в том же самом смысле, в каком речь могла идти de natura deorum. В русском языке эта буквальная омонимия видна, например, в таких выражениях, как «природа жизни» и «жизнь природы». Греческая «физиология» и немецкая «натурфилософия» говорят о разных вещах, а не о разных представлениях об одной и той же вещи.

2. В «Категориях» Аристотель следующим образом определяет омонимию: «Ὀμώνυμα λέγεται ὡν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος» — «Омонимиами <одноименными> называются такие <вещи>, только имя которых общее, а соответствующий этому имени *логос тес усиас* разный» (*Cat.* 1a). Вот это выражение «λόγος τῆς οὐσίας» и указывает то место, где все философски значимое происходит. Между именем-термином и означаемым «существом» находится обширное поле рече-мысли: сложная работа логической мысли и самостоятельная жизнь всегда уже по-своему мыслящей речи. Тут «логос» меняется вместе с «усией». Впрочем, я говорю словами, оставленными без перевода, потому что перевод и этого выражения — λόγος τῆς οὐσίας — вплотную ставит нас перед трудностью, которую мы обсуждаем. И «логос» и «усия» равно требуют и филологического и философского внимания. Александр Владиславович Кубицкий переводит: *формулировка понятия* (редактор Михаил Иткин зачем-то заменяет этот перевод «логоса» словом *обозначение*, лишенное здесь смысла). По разъяснению Аристотеля в других местах логос здесь — определение (*Metaph.* 1034b20)<sup>2</sup>. Но речь идет не о номинальном определении и не о словесной формулировке уже как-то полученного понятия, а о *логике образования понятий*. Основная трудность при переводе философских понятий в том, что «существа» («усией»), соответствующие этим понятиям («логосам») (бытие, сущее, природа, идея, разум,

<sup>2</sup> «Ὀρισμός ... λόγος τοῦ τί ἐστίν» («определение есть “логос” [формулировка, понятие] того, что есть нечто [ответ на вопрос: что такое?])» (*An. post.* 93b29). Но, как известно, это-то — отыскание первоопределений — и есть основная проблема Аристотеля. Именно это — что значит ответить на вопрос: «что такое есть нечто?» — для философии и есть вопрос, причем вопрос ведущий. Философские системы, тем более эпохи истории философии различаются этим «логосом»: не просто ответами на вопрос «что есть нечто?», но самой *логикой этого ответа*, способом получать и давать «логос», различными пониманиями «τὸ τί ἐστίν», «τὸ ὄντως ὄν», quidditas, сущности, смысла того, что считается *бытием, понятием, истиной*. Речь, стало быть, идет не о понятиях, относящихся к неким наперед известным «сущностям» в качестве их определений, а о том, как вообще могут определиться — а следовательно, и стать существующими — эти «сущности».

мир, душа...), не существуют независимо от логики их образования. Они не существуют ни как вещи, на которые можно указать пальцем (они умо-зримы), ни как, например, математические объекты, определение которых включает в себя их построение. Эти *истинные* «вещи» существуют только как «мыслимые», только как фигуры «логоса», направляющие умо-зрение. Есть, например, мыслящий себя ум Аристотеля и есть мыслящий себя дух Гегеля. Но текст «Метафизики» (XII, 7) нельзя перевести на язык гегелевской «Логике», потому что эти «умы» — онтологически различны. Перевод предполагает не только филологическую, но и глубокую философскую работу по преобразованию одного ума в другой.

**3.** Именно потому, что мы не можем ни указать, ни построить такие «вещи», как «единое», «начало», «природа», «причина», «ум», «сознание»..., остается единственная стихия поисков и определения понятий, стихия мысли (логика) и языка (семантика). Поэтому Аристотель всякий раз движется от имен к определениям, разбираясь в прагматике и полисемии языка. Едва ли не каждое обсуждение тематического понятия Аристотель начинает с тщательного разбора полисемии слова как πολλὰχῶς λεγόμενον (говоримого во множестве разных значений)<sup>3</sup>. Но, спросим себя, если речь идет о переводе с языка на язык, насколько же увеличивается это множество возможных значений и пониманий? — **На всю историю мысли.**

Например, та же οὐσία. Обиходное значение этого слова — «имущество (недвижимость), состояние»<sup>4</sup>. Аристотель в своем философском словаре (V кн. Метафизики) определяет: либо последнее подлежащее, которое уже ни о чем не сказывается, либо форма и вид каждого (ἐκάστου ἢ μορφῆ καὶ τὸ εἶδος), вид, некоторым образом содержащий все. Так, о первостихии ионийцев он говорит, что она «τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθει μεταβαλλούσης» (*Metaph.* 983b) — «...в отношении основного существа пребывает, а по свойствам своим <пер. Кубицкого; «в проявлениях своих» — зачем-то редактирует Иткин> меняется». (W. Ross обходится латинскими: the substance modifications; H. Tredennick: essence — affections). Но оппозиция «сущность–свойства» переносит нас в школьную метафизику, а «сущность–явление» переносит в филосо-

<sup>3</sup> Обращу внимание на тщательно выполненную работу по выяснению логической полисемии аристотелевского языка: Орлов 2011.

<sup>4</sup> that which is one's own, one's substance, property (LS).

фию XVII века, где сущность (essence) отличается от существования (existentia): сущность это идеализация, а явления — множество возможных реальных вещей, в которых проявляется сущность. Здесь же, у Аристотеля речь идет о характере существования некоего «основного существа» (очень удачный перевод Кубицкого) и его преходящих состояниях-претерпеваниях. С ним может многое случиться, оно может многое претерпеть, но оно не «носитель свойств» и не некая сущность, лежащая за множеством явлений и определяющая возможность их существования. «Усия» это не идеальная сущность, а, напротив, некое самостоятельно ведущееся «хозяйство» — дома, города или мира — живое «существо», единственное или единичное, мыслимое в полноте своего бытия.

4. Особенно наглядно омонимия, о которой я говорю, проявляется там, где русский язык усвоил греческие слова, неприметно изменив их концептуальное значение, тот самый «логос тес усиас» — *продуктивную* логику понимания самого существа, — изменив так, что между означаемым оригинала и означаемым его иноязычного подобия нет ничего общего.

Приведу и разберу несколько детальнее один только пример.

Слово **космос**. В «Мнениях философов» говорится (Aët. 2,1,1 = DK. 14, 21.): «Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὀλῶν περὶοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως». А.В. Лебедев во «Фрагментах ранних греческих философов» переводит: «Пифагор первый назвал Вселенную «космосом» по порядку, который ему присущ».

Слово, кажется, просто оставлено без перевода. В действительности, оно уже переведено, т. е. перенесено в знакомый всем нам контекст употребления, а именно, в контекст космологии, учения о мироздании, чуть ли не астрофизики. Тогда будет уместно говорить о «возникновении понятия «космос»», о «развитии идеи «космоса»». То есть — подразумевается — о возникновении того самого понятия и развитии той самой идеи, которая — в развитом виде — представлена в современной теории Вселенной. Хотя, если ἡ τῶν ὀλῶν περὶοχὴ это и есть Вселенная (с большой буквы), то причем здесь греческое слово «космос», что еще за идея им выражена, в чем тут первенство Пифагора, причем тут «порядок», из-за которого Вселенная названа космосом, — все это остается неясным. Вот это и есть «омонимия», потому что «логос тес усиас», реальное определение космоса в смысле новоевропейской науки не имеет, можно сказать, ничего общего с тем, что греки называли космосом. Бесконечное, однородное, изотропное пространство, в котором движутся точечные центры сил,

не только не может быть «космосом», но напротив, хороший пример полной *акосмии*, как могли бы сказать греки. В современной космологии Вселенная понимается как конечный или бесконечный *пространственно-временной континуум*, в котором существуют вся материя и энергия<sup>5</sup>. Даже если там имеются какие-то порядки (законы), там — по определению *сути дела* (по «логосу тес усиас») — не может быть никакой *περιοχή*, ничего обозримо (пусть умозримо) «всецелого», «всеобъемлющего», а ведь именно его-то будто бы Пифагор и назвал «космосом»<sup>6</sup>.

Пифагор первый наименовал все в целом космосом из-за порядка в нем.

Это «все в целом» — не «Вселенная», а то, что все делает целым, сферой, небосводом. У Диогена Лартского прямо так и сказано: «ἀλλὰ μὴν καὶ τὸν οὐρανὸν πρῶτον ὀνομάσαι κόσμον» — «но и первым назвал небо космосом» (DL VIII, 48 = DK 28 A 44). Впервые возникает здесь вовсе не наша идея «космоса»-Вселенной, а термин греческой космологии, и возникает он в живой стихии греческого языка и в определенной логике понимания (что значит понять?).

Смысл же греческого слова *космос* гораздо ближе передает слово *косметика* (κοσμητικὴ τέχνη — *искусство украшать*), чем, например, слово *миро-здание*.

Легким покровом главу осенила державная Гера,  
 пышным, новым, который, как солнце, сиял белизною.  
 К светлым ногам привязала красы велелепной плесницы.  
 Так для очей восхитительным тело украсив убранством...

(II. XIV, 184–187)

<sup>5</sup> Для наглядности процитирую: «В целом можно считать твердо установленной общую картину эволюции, объединяемую названием «теория горячей Вселенной». Эта картина включает в себя изотропное (т. е. одинаковое во всех направлениях), однородное (одинаковое во всех точках пространства) расширение Вселенной. Вселенная заполнена материей, в которой численно преобладают фотоны...» и т. д. [Зельдович, Новиков 1975, 17].

<sup>6</sup> Слово *περιοχή* в выражении *ἡ τῶν ὄλων περιοχή* означает *объемлющая граница* (целого), синонимично *σφαῖρα* — *небесный свод*. В письме к Пифоклу Эпикура (88,5–7) читаем: «Κόσμος ἐστὶ περιοχὴ τῆς οὐρανοῦ, ἀστρα τε καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ φαίνόμενα περιέχουσα, <...> ἀποτομήν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου καὶ καταλήγουσα ἐν πέρατι...» («Космос — некая небесная оболочка, объемлющая звезды и землю и все небесные явления, <...> отрезанная от беспредельного и заключающая в предел...»). Вот эта «поднебесная», как бы вырезанная из бесконечного сфера и названа Пифагором «космосом» по причине порядка в ней.

Гнедич естественно передал словом *убранство* греческое *κόσμος*.

Следовательно, сказано, что Пифагор-де первый назвал облачение всего в целом — небо — *украшением* по причине порядка в нем.

Космос — убранство-нарядность-порядок — это (1) красивый вид устроенного целого; (2) вид, в котором каждое в целом узнаваемо, поскольку находится на своем месте и является в свое время, вид, стало быть, не только красивый, но образующий необходимый «син-таксис» понимания каждого сущего, иначе говоря, вид умный или даже вид самого ума как существующего. Таков пифагорейски-платоновский космос, и мы теперь с пониманием прочтем в «Филебе»: «...сказать, что ум устроит все достойно зрелища мирового порядка — Солнца, Луны, звезд и всего круговращения [небесного свода] (τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν αὐτὰ φάναί καὶ τῆς ὄψεως τοῦ κόσμου καὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ ἀστέρων καὶ πάσης τῆς περιφορᾶς ἄξιον)...» (28e). Ум этого космоса — не познаватель-экспериментатор, теоретически экстраполирующий свои местные наблюдения в бесконечность, а ум-косметор, устроитель, начинающий с образа целого, который он о-пределяет, «вырезает» из бесконечного. Мыслить этим умом значит приводить в порядок, начиная с единицы целого. Разбираться и собирать в членораздельное целое — это также смысл собственно греческого «логоса». Им определяется логика образования понятий, т. е. то, как заранее умозрится то, что может быть понимаемым, и как в многозначности повседневной речи определяется собственный смысл терминов античной философии.

Теперь будет не так легко описывать греческую космологию как первые, мифопоэтические догадки относительно той самой Вселенной, которую мы теперь надежно исследуем с помощью своих радиотелескопов. Речь идет о разных «существах», умозримых разными логиками понимания, и понимаемых в разных смыслах.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Burckert 1962 — *Burckert W. Weisheit und Wissenschaft. Nuremberg, 1962.*  
 Зельдович, Новиков 1975 — *Зельдович Я. Б., Новиков И. Д. Строение и эволюция Вселенной. М., 1975.*  
 Орлов 2011 — *Орлов Е. В. Философский язык Аристотеля. Новосибирск, 2011.*  
 Плутарх 1961 — *Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Т. 1. М., 1961.*  
 Шеллинг 1998 — *Шеллинг Ф. В. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. СПб., 1998.*