

Д. Ю. Игнатъев

УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ — МУЛЬТИВЕРСАЛЬНОСТЬ — ТРАНСВЕРСАЛЬНОСТЬ: ТЕОЛОГИЯ ПЕРЕВОДА В КОНТЕКСТЕ ДИАЛОГА КУЛЬТУР

В современном мире проблема коммуникации занимает одно из важнейших мест в системе гуманитарного знания. Справедливо утверждать, что подобный интерес обусловлен не состоянием благополучия в сфере общения, а напротив, - острой проблемой взаимного понимания в социуме. Кризис понимания, выражающийся во фрагментарности мышления и «мозаичности» сознания, приводит к атомизации личности, что находит свое отражение в гуманитарной культуре, переживающей состояние «апокалипсиса смысла». В подобном состоянии перевод обретает значение культурной универсалии, столь необходимой в мире, где «каждый говорит на своем языке».

Концептуальным основанием исследований в области коммуникации неизбежно оказывается проблема понимания как ядро теории перевода: «Понять — значит перевести» (J. Steiner). В течение последнего столетия теория перевода сконцентрировалась преимущественно на лингвистических исследованиях и превратилась в исключительно прикладную дисциплину. Теория перевода оказывалась подчиненной аналитической философии языка, рассматривающей проблему перевода и переводимости в семиотическом и прагматическом аспектах. При значительном лингвоцентризме философской мысли XX — начала XXI вв. собственно философия перевода представлена не слишком многочисленными, но весьма значительными именами, такими как: В. Бенъямин, Ж. Деррида, П. Рикёр, У. Эко, G. Steiner etc.

Современный мультикультурный мир требует не только философского, но и теологического осмысления возможностей и границ переводимости языков культуры. Невозможность перевода или сознательный отказ от него оборачиваются в современном мире как культурной, так и цивилизационной катастрофой. Ценностные системы и культуры в целом могут рассматриваться как языки, вызывающие к переводу, но ограниченные в возможности переводимости. В этом отношении искусство перевода родственно искусству дипломатии как «искусству возможного».

Философский лингвоцентризм XX века свидетельствует об исследовательском осознании проблемы языка в качестве центральной (или даже единственно оправданной) проблемы философии с одной стороны, а с другой — об обострении проблемы общения и понимания в новоевропейской «культуре расподоблений», декларирующей ценность оригинальности и индивидуальности каждого человека и осуществляющей перманентную и тотальную подмену подлинника копией, а индивидуальности — обезличенностью. В этой ситуации «Вавилонский синдром» оказывается одной из наиболее значимых проблем современности. Секулярная культура имела в своем аксиологическом фокусе тему множественности и разнообразия человеческих языков как метафору бесконечного многообразия и неповторимости человеческой личности. Усиливающиеся тенденции релятивизма, индивидуализма и субъективизма обнаруживают себя в формировании социокультурного конструкта, характеризующегося многообразием без единства и, в конечном счете, нивелирующего ценность этого многообразия. Христианская Церковь утверждает принцип «единства в многообразии» выражающийся в бережном сохранении Богом своеобразия человеческой

Денис Юрьевич Игнатъев — кандидат философских наук, доцент кафедры эстетики и этики Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена.

личности в опыте Богообщения и в языковом свидетельстве об этом опыте, хотя и ограниченном в потенциале выразимости невыразимого, но предполагающего возможность постижения этого свидетельства в акте перцепции и интерпретации Слова.

Универсалистская модель междискурсивных отношений, выстраиваемых на концептуальных основаниях коммуникации и понимания, характерна для любых форм монотеистического сознания, утверждающего постулат реализма истины. Данная парадигма предполагает возможность вынесения суждения на основании представления о единстве и единственности истины и выступает в качестве конституирующего принципа созидания культуры нормы и правила. Ядром этой парадигмы является концепт логоса как полноты и единства истины. Культура Новейшего времени формировалась как антитеза идеи логосности, размывая через релятивизм, субъективизм и ситуативность саму идею истины как онтологического основания и телеологического максимума аксиосферы социума. Утверждение истинности или ложности при оценке той или иной формы дискурсивности неизбежно предполагает иерархическое структурирование социальных общностей как субъектов дискурса. Постулирование существования идеала уже подразумевает возможность большего или меньшего несоответствия этому идеалу, что в культуре постмодерна воспринимается как онтология насилия, находящая свою реализацию в догматизме мировоззрения и нормативности эстетики и этики. Истина начинает мыслиться как репрессивное основание культуры, поскольку формы инаковости и субъективности могут быть расценены как заблуждения в традиционных моделях верификации классической культуры.

Универсалистская культура допускает возможность и даже утверждает необходимость осуществления перевода, поскольку границы дискурсивности не означают здесь границы собственного универсума: все является истинным или ложным не здесь и сейчас для определенного субъекта и в пределах какого-то высказывания, но истина мыслится в качестве универсального принципа мироздания. Акт перевода в данном случае выступает в качестве акта верификации, обнаруживающего либо истинность суждения при соотнесении его с идеалом, являемым через канонизированные формы дискурсивности, либо его ложность, либо его несущественность, в случае принципиальной невозможности осуществления перевода в силу предельного субъективизма того или иного дискурса. В конкретных культурно-исторических реализациях эта аксиологическая установка реализуется в борьбе религиозных систем, учений, направлений мысли, доминировании тех или иных форм культуры или общественного сознания. Господствующий дискурс требует осуществления проверки всех форм дискурсивности через соотнесение их с каноническими моделями и идеалами. В лингвистическом отношении данная универсалистская парадигма обычно обнаруживает себя в стремлении к культивации сакрального языка, каноничность которого либо находит свое догматическое подтверждение, либо подкрепляется культурными практиками повседневности.

Теологическое сознание и традиционные философские системы определяют истинное как действительно сущее и полагают принципиальную переводимость в качестве имманентного признака истинного текста: «заключенный в оригинале глубинный смысл выражается в своей переводимости»¹. Вступающие во взаимодействие в границах данной парадигмы различные дискурсы либо отрицают, либо взаимодополняют друг друга, но всегда при условии их возможных конвертаций из одной семиотической или ценностной системы в другую. Примерами подобных коммуникаций могут быть отношения теологии и естественных наук, которые то находятся в фазе взаимного отрицания, то в фазе комплиментарности, декларируя возможность и необходимость взаимобогащения. Само историческое становление теологического знания совершается на основании принципа диалогизма, при котором положительный богословский ответ возникает в результате либо внешнего негативного утверждения, либо вопрошания. Столкновение теологических систем с конфликтными по отношению к ним метанарративами способно вызвать мощные тектонические сдвиги в опыте богословского знания

¹ Беньямин В. С. 256.

в том случае, если осуществляется коммуникация между этими различными концептуальными и понятийными системами. Иными словами: прежде чем нечто окажется подтвержденным или опровергнутым с точки зрения теологии, оно должно оказаться приемлемым для интенций теологического языка. В исторической ретроспективе этот процесс обычно обладал откровенно односторонним характером.

Ценностные установки современной культуры, конституирующие принципы и модели перевода как ядру любого акта коммуникации и понимания, радикально противоположны традиционной аксиологии переводимости. Если классическая культура постулировала реальность логоса, выступающего в качестве единого означаемого, по-разному являющего себя в разнообразных системах выразительности, то для постмодернистского сознания всякая попытка утверждать действительность смысла и действительную сущность логоса является лишь искусственным социальным конструктом для осуществления насилия. Постмодернистская «тотальность перевода», проявляющаяся в бесконечной конвертации одной семантической или образной структуры в другую, в действительности не подразумевает возможности переводимости в ее универсалистском понимании: «В многомерном письме все приходится распутывать, но расшифровывать нечего»².

Культура «упраздненного Абсолюта» более не рассчитывает на возможность осуществления перевода, представляющего собой поиск новой реализации принципа выражения универсального означаемого, фундированного в Абсолюте. Реальность всех смыслов культуры оказалось отвергнутой в силу отрицания самого принципа логосности духовной деятельности человека. Ни «Бог отцов», ни «Бог философов» больше не выступают в качестве гаранта сущего смысла, обеспечивающего онтологическое основание коммуникации и понимания. Телеология перевода выстраивалась на основании идеи Бога как обладателя полнотой смысла, как Логоса, дающего принципиальную возможность выстраивать различные формы дискурсивности, бесконечно стремящиеся к реализации собственных потенций выразительности. Поскольку постмодернистская культура провозгласила «отказ от метанарративов», Божественный Логос более не мыслится ею в качестве арбитра любых форм интерсубъективности, что приводит к рассыпанию иерархизированной коммуникативной структуры в пестрое собрание изолированных дискурсов. «Теологические формы письма» (Барт Р.), подразумевающие присутствие в них действительного смысла, требующего правильности интерпретации, уступают место «удовольствию от текста», не предполагающего выстраивание какой-либо телеологии перевода. Легитимация интерпретации осуществляется через практики гедонизма, а не через предельные интенции понимания. Отныне границы дискурса означают границы универсума. Мультиверсальность современной культуры обеспечивается множественностью почти не коммуницирующих дискурсов.

Интертекстуальность, как отличительная черта современной культуры, затрагивает преимущественно формальную сторону коммуникации, а не ее единство смысла, поскольку отсутствуют логосные основания для созидания междумира в процессе общения. Все оказывается истинным или ложным только в границах своего языка, а всякое продуцирование дискурса вместе с тем есть и смыслопорождение, которое более не претендует на универсальность, а ограничивается собственными пределами данной дискурсивности. В аксиологическом отношении данная парадигмальная установка осуществления коммуникации является ситуативно максимально не репрессивной, поскольку опровержение чужих форм дискурсивности оказывается невозможным из-за их принципиальной непереводаемости. Очевидно, что потенциально данная ситуация несет в себе угрозу радикальных конфликтов, поскольку мнимое благодушие толерантного социума обеспечивается индифферентизмом его субъектов, замыкающихся в границах индивидуально конституируемого универсума.

Примечательно, что описываемое состояние мультикультурализма наблюдается не только при межкультурном взаимодействии, но и характеризует распавшуюся

² Барт Р. С. 389.

субъективность как таковую, поскольку мировоззрение субъекта, также как и социума в целом, обнаруживает релятивизм, ситуативность и неспособность к коммуникации в себе. Мультикультурализм допускает симультанное присутствие взаимосоключающих структурных элементов сознания субъекта, которое уже не является со-знанием внутри себя, поскольку осциллирующие моменты ментальной активности не предполагают выстраивание целостной картины. Состояние духовного комфорта обеспечивается снятием неразрешимых вопросов и отсутствием необходимости гармонизировать дискурсы в пространстве универсума единичной субъективности: противоречия больше не существуют, поскольку само понятия противоречия уже подразумевает присутствие интенции к пониманию и выстраиванию единого коммуникативного пространства.

В современной гуманитарной мысли (Вельш В., Гваттари Ф.) все отчетливее проявляется поиск оснований трансверсальной парадигмы коммуникации и понимания, которая позволила бы выйти из состояния некоммуницируемого индифферентизма мультиверсальности, но без ретроградных попыток репрессивного постулирования универсальности того или иного дискурса, осуществляемых при игнорировании реального социокультурного контекста. Трансверсальность является скорее чаемым обретением новой рациональности, нежели реальным достижением современной культуры. Акцент в данном случае делается именно на идее возможной и необходимой разумности коммуникации, т. е. поиск ведется в направлении такого разума, который был бы способен к глубинному пронизыванию и соединению самых различных дискурсов при сохранении их своеобразия и утверждении способности к со-мыслию. Трансверсальный разум призван обеспечить такую нерепрессивную коммуникацию, которая была бы способна преодолеть дискурсивную замкнутость, осуществляя перевод между различными формами рациональности, но не навязывать единственность определенного дискурса, производящего перевод всех концептов на свой язык, постулируемый в качестве эталонного.

Эта гениальная интуиция новой парадигмы коммуникации присутствует у отца Павла Флоренского в его сочинении «У водоразделов мысли»: «В музыке раскрыты доселе два многоголосных стиля: гомофония Нового времени, или гармонический стиль, с господством главного мелодического голоса над всеми остальными, и полифония Средних веков, или контрапунктический стиль, с взаимоподчинением всех голосов друг другу. Но симфонисты пробиваются к третьему стилю, в существе своем предшествовавшему полифонии и своеобразно раскрывающемуся в многоголосии русской народной песни. Это, по терминологии Адлера, - гетерофония, полная свобода всех голосов, «сочинение» их друг с другом, в противоположность подчинению»³.

Не случайно это возникновение темы музыки как формы эстетической коммуникации, в классическом типе культуры конституируемой преимущественно на основании языков искусств, обладающих способностью к трансгрессии. Подобными исканиями наполнена и теоретическая мысль, и художественная практика XX века: в мире, где каждый говорит на своем языке, где отсутствуют единые концептуальные основания, а попытка их утверждения оборачивается насилием, любые формы рациональной дискурсивности осмысливаются как непригодные для созидания общения, в котором замкнутость индивидуальной субъективности преодолевалась бы в пространстве междумирья действительного диалога. Надежды оказались обращенными не к логосу, а к эстезису, способному реализовать коммуникативный потенциал не через понимание, а через эстетический опыт, характеризующийся как субъективностью, так и всеобщностью. Перемещение коммуникативных каналов в сферу до-разумного или сверх-разумного упраздняет вопрос о переводимости, основанной на идее логосности культуры. В современной жизни Церкви данные тенденции проявляются в эстетизации духовного опыта и связанным с этим процессом возрастанием адогматизма, свидетельствующем об ослаблении теологической рефлексии.

³ Флоренский П., свящ. С. 37-38.

В качестве одной из центральных тем теологии перевода можно выделить проблему соотношения логоса и эстетизиса в богословской мысли и литургических практиках Православной Церкви. Последствия утраты ощущения этой гармонии субъектами культуры можно проследить на примере Книжной sprawy XVII века, когда своеобразные представления о субстанциализме и эссенциализме языка в русском средневековом сознании отвергли саму возможность иного перевода текста как неизбежно приводящего к искажению смысла. Чуткость к эстетическому восприятию слова связана со вниманием к внутренней форме слова, свидетельствующем о высоком уровне развития эстетической интуиции и о значении эстетических коммуникаций в Православии, имеющих преимущество перед рациональной дискурсивностью в выражении сакрального опыта. С другой стороны, эстетический максимализм содержит в себе угрозу разрушения логосности христианства и, столь характерной для культуры модернизма и постмодернизма, победы формы над содержанием.

Если в западной культуре разрушение догматического сознания Церкви осуществляется в результате рационалистического релятивизма, то в Русской Церкви опасность содержится в сугубом эстетизме, укорененном в церковной культуре и выражающемся в невозможности осуществления перевода, обнаруживающего возможность тектонических сдвигов в формообразовании при сохранении смысловых констант. Тема соотношения эстетизиса и логоса в православной литургике и православной культуре в целом находит свое выражение в осмыслении границ понимания в практиках теологической и литургической жизни Церкви. Сама по себе необходимость выражения сверхчувственного и сверхразумного опыта в системе рациональной дискурсивности и чувственного восприятия определяет проблему перевода в качестве одной из центральных тем православного богословия.

Церковь актуализирует смыслы и ценности христианства в перманентной интерпретации, осуществляя перевод вероучения на адекватный эпохе язык. Необходимость осуществления коммуникации на актуальных языках оказывается связанной с риском упрощения, обусловленного ограниченностью этих языков. Семантические границы языка определяют смысловые и ценностные возможности реализации содержания в каждом конкретном культурно-историческом формате. Онтологическое понимание языка в Православии связано с риском консервации исторически застывших форм языка и редукции понимания. Следствием подобной ситуации становится превращение текстов и художественных образов Церкви в исключительно эстетические объекты, противопоставляемые логосным основаниям культуры. Эта тема находит свое отражение в проблеме перевода богослужения на русский язык. На одном полюсе критики оказывается эстетизм, исключающий саму возможность дискурсивной рациональности и утверждающий крайний интуитивизм веры, содержащий в себе опасность субъективизма и адогматизма. Другой полюс критики представляет собой утверждение предельной дискурсивности, выражающейся в сознательности веры и связанным с подобным постулированием теологическим академизмом и нравственно-этическим постулированием. Опасность подобного подхода заключается в потенциале виртуализации языка, т. е. в его превращении в систему сообщаемой информации, являющейся сообщением о Божественном Слове, но не обладающей силой этого Слова в себе.

Источники и литература

1. *Барт Р.* Смерть автора // Избранные работы: Семиотика: Поэтика. — М.: Прогресс, 1989. — 616 с.
2. *Беньямин В.* Задача переводчика // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. — М.: РГГУ, 2012. — 288 с.
3. *Флоренский П., свящ.* У водоразделов мысли // Сочинения. В 4 т. Т. 3 (1). — М.: Мысль, 2000. — 621 с.