

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

ПЕРЕВОДЫ “ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУХА” ГЕГЕЛЯ И ЯЗЫК РУССКИХ ФИЛОСОФСКИХ ТЕКСТОВ XX ВЕКА

© 2008 г. Н. М. Азарова

Переводы “Феноменологии духа” Гегеля способствовали формированию русской философской терминологии. Аналогами многих гегелевских терминов выступают дефисные образования, рассмотрение которых позволяет провести сопоставительный анализ переводов Г. Шпет и А. Кожева и выявить особенности интерпретации этими философами семантической, концептуальной и поэтической составляющей гегелевских терминов. Расширение круга дефисных образований рассматривается как закономерное явление в современном русском философском тексте.

Russian translations of Hegel’s “Phänomenologie des Geistes” (“Phenomenology of Mind”) have helped establish the Russian philosophical terminology. To embody Hegelian ideas in Russian language, translators used hyphenated compounds. Focusing on which, I compare Gustav Shpet’s and Alexandre Kojève’s translations from Hegel and specifically discuss how the semantic, conceptual, and poetical dimensions of Hegel’s terminology open up in both renderings. The increasing use of hyphenated compounds in contemporary Russian philosophical texts appears to be in keeping with tradition.

XX век стал не только периодом активного формирования основных течений русской философской мысли, но и временем становления языка русских философских текстов. В этой связи особое внимание привлекает семантика и структура философских терминов, представляющих собой специфическое языковое явление – “дефисные образования”.

Дефисные образования, на первый взгляд, кажущиеся простым графическим приемом, на самом деле отражают синкретизм философского и языкового мышления. Поэтому они являются своеобразным терминологическим контрапунктом, позволяющим провести сопоставительный анализ перевода гегелевской “Феноменологии духа” Густавом Шпетом на русский язык [1] и перевода и трактовки на французском языке (возможно, с потенциальной проекцией на русский язык) основных гегелевских терминов и понятий в лекциях о Гегеле (“Введение в чтение Гегеля”) Александра Кожева [2].

Очень важно иметь в виду, что тексты Шпета и Кожева создавались близко по времени, но независимо друг от друга (Шпет – конец 20-х годов, Кожев – 1933–1939 годы). Оба автора сталкивались с проблемой отсутствия в русском и французском языке моделей словообразования так называемых “длинных слов”, позволяющих Гегелю свободно превращать развернутые предложные и предикатные конструкции в слитные термины. В ряде случаев Шпет не только не прибегает к дефисным конструкциям, но значительно сокращает длину слова (буквально в 3 раза), пренебрегая ритмом “длинного слова” как выразительным

средством: *Zusammengeschlossen* переводится как *сомкнутость* [1, с. 78]. С другой стороны, французский язык обладал некоторым первоначальным преимуществом, благодаря наличию развитой системы дефисных образований, позволявшей, например, подобные трактовки: «“*Das absolute Wissen*” – это *Человек-обладающий-абсолютным-Знанием* (*l’Homme-possédant-le-Savoir-absolu*), так же как “*Selbstbewußtsein*” – это *Человек-себя-сознающий* (*l’Homme-Consscient-de-soi*)» [2, с. 401; 3, р. 321].

Важно, что в русском языке дефис изначально служил для обозначения предельного-непредельного, в частности – во временном аспекте. Сочетания предлогов с разными частями речи в обстоятельственном значении писались через дефис: “сѣ-этихъ-порѣ”, “въ-самомъ-деле”, “въ-последствии” и проч. Философские тексты XX века значительно чаще используют те дефисные образования, которые язык уже перестал осмыслять как нормативные. Однако благодаря распространённости этих образований в философских текстах они начинают осознаваться говорящими как нормативные именно для философского дискурса. Так, модель с дефисным написанием *не* уже в начале XX века воспринималась как нормативная для философских текстов. Поэтому Шпет свободно ею пользуется, например, переводя слитное *nichtersheienden* как *не-являющемся*, а также: *не-моральное*, *момент не-покоя*. Однако сложные отрицательные термины не подвергаются дефисной обработке: “*не результат ее действия* (*ihr Nichtgetanhaben*)” [1, с. 87, 328, 378, 165] – а не “не-результат-ее-действия”.

Количественно у Кожева дефисных терминов на порядок больше, чем в шпетовском переводе. Требование точности и нормативности в научно-философском тексте, а также ориентация на существующий перевод Эрнста Радлова 1913 года [4] заставляет Шпета производить строгий отбор по признаку “дефисный/недефисный”. В этом отборе Шпет прежде всего ориентируется на свое определение “понятия” (*Begriff*), которое он противопоставляет “концепту”.

Экстраполируем шпетовское отношение к “концепту” на перевод Кожева. Представляется возможным утверждать, что выбор дефиса в переводах терминов “*das Ansichsein*” как “*l'Être-en-soi*” (“в-себе-Бытие” у Кожева) и “в-себе-бытие” у Шпета и, соответственно, его отсутствие в случае “*die Sichselbstgleitigkeit*” как “*l'egalite-avec-soi-même*” (“равенство-самому-себе”) [2, с. 10, 11] и “равенство самому себе” у Шпета позволяет представить экспликативные термины Кожева как наращивающие семантический объем и реализующие максимально возможное количество валентностей, то есть именно то, что Шпет подразумевал под “концептом”.

Говоря о соотношении концепта и понятия у Шпета (это различие очень трудно передать по-французски), о его любви к понятию и нелюбви к концепту, обратим внимание на словоупотребление самого слова *понятие*. Действительно, переводя Гегеля, он говорит, что абсолютный дух – “самое возвышенное понятие”, т.е. понятие это нечто такое, что, не переставая быть научным, может, тем не менее, быть возвышенным. Это можно сравнить с поэтическим высказыванием Геннадия Айги «чудо понятия “падает лист”», в котором понятие объявляется чудом. Совершенно ясно, что слово *концепт* в русском языке не может вступать в подобные отношения, т.е. мы не можем сказать “чудо концепта”, но мы не можем и сказать “возвышенный концепт”. С точки зрения динамики понятия, Кожев стремится при помощи дефиса ликвидировать оппозицию статики и динамики, динамизировать концепт внутри самого развернутого дефисного термина: “как Человек-в-Мире” [2, с. 402] (“*qu'Homme-dans-le-Monde*” [3, р. 322]) или “Творческим-становлением-посредством-негации” (“*Devenir-créateur-qui-procède-par-négation*” [3, р. 328; 2, с. 410]).

Для Шпета внутри понятия нет “после” и “сейчас”, понятие обретает динамику только в системе (понятие “*понимаемое*” у Шпета “*живет и движется*” [5, с. 304]), но дефис позволяет соотнести единичные понятия друг с другом, образуя своеобразную дефисную подсистему внутри общей гегелевской терминологической системы. Таким образом, дефис у Шпета является не только словообразовательным, но динамическим (синтакси-

ческим) средством, хотя характер динамики существенно иной, чем у Кожева.

Шпет ставит перед собой задачу *уточняющего перевода*. Такой перевод в ряде случаев требует и комментариев переводчика. Если сопоставлять разные подходы к переводу поэтического и философского текстов, несмотря на их типологическую близость и непротиворечивость, то можно отметить, что перевод поэтического текста в начале–середине XX века стремится быть конгениальным оригиналу; аналогично философский комментарий Кожева оказывается по стратегии перевода ближе к поэтическому, в то время как классические переводы философских текстов тяготеют к превращению в метатекст по отношению к языку оригинала. Переводчик испытывает определенный страх перед возможностью произвола, поэтому избегает в огромном большинстве случаев поиска эквивалентов гегелевской этимологизации и поэтизмов во имя идеи создания строгого научного термина.

В комментариях мы видим оценочные выражения Шпета “игра слов”, “произвольная этимология”; Шпет в идиостиле Гегеля почти не одобряет, считает необязательной этимологизацию. Оценку Шпета “произвольная” [этимологизация] можно воспринимать как оппозицию “научной”, в то время, как гегелевскому понятию науки не противоречит поэтическая этимологизация. Шпет не идет на поводу у напрашивающихся из контекста окказиональных образований. Так, Гегель прямо выводит *Eigensinn* из *der eigene Sinn*, что могло быть по-русски буквально передано окказиональным “собственносмыслие” или более современным и не ломающим языковые нормы дефисным “собственно-смысл”, однако Шпет предпочитает не связанные, но нормативные слова – “*собственный смысл*” и “*своеправие*” [1, с. 106]. Шпетовское отношение к поэтической этимологизации распространяется и на паронимию. Шпет в основном не стремится переводить паронимию, она в лучшем случае дается по-немецки в скобках: “я замечаю (*ich werde gewahr*)” [1, с. 65].

Примеров, когда Шпет не следует принципу выводимости одного слова из другого, очень много. *Zweifel* и *Verzweiflung* как “сомнение” и “отчаяние”, *vielfache* – *einfache* как “многообразное” и “простое”; то же с отказом от дефиса – *Gewissen-Sichselbstwissen* как “совесть” – “чистое знание себя самого” [1, с. 44, 108, 351]. Подобный отказ от поэтической выводимости одного термина из другого во имя мыслимой адекватности отдельного слова (отказ от связанности во имя строгой раздельности) может ликвидировать движение мысли в слове: “оно, так сказать, только устремляется к мышлению (*geht... an das Denken hin*) и есть благоговение (*Andacht*)” [1, с. 116]. У

Гегеля движение к *мышлению*, подчеркнутое троекратным предлогом “*an*”, приводит к результату “*Andacht*” (*благоговение* как *сосредоточенность-в-мышлении*), а у Шпета оно приводит однозначно к “*благоговению*”.

Возможно, обращение Шпета к переводу именно “Феноменологии духа” связано с притягательностью заглавия самого произведения. Слово “феноменология” в тексте произведения Гегеля, как отмечает Мотрошилова [6], практически не появляется. Но для Шпета благодаря именно гуссерлевской трактовке “Феноменологии духа” это слово так или иначе имплицитно при переводе любого термина, любого понятия.

Для Шпета характерно стремление писать нормативным литературным языком, не прибегая к средствам выразительности, которые могут восприниматься как неузальные. Действительно, в 1930-е годы дефисное написание “*в-себе*” с одновременной субстантивацией (типа *это “в-себе”*) воспринималось бы как ненормативное, однако было бы выразительным и понятным термином. Подобные конструкции становятся нормативными и широко употребительными в русском философском дискурсе значительно позже – в самом конце XX века. Кантовская “*вещь в себе*” и даже в интерпретации Соловьева “*вещь сама по себе*” [5, с. 206] традиционно писалась раздельно. Но сейчас, после процесса дефисизации (осознания дефисных образований как неизбежного компонента философского текста), встречается и дефисное написание “*вещь-в-себе*”, хотя оно не является философски оправданным.

Термин “*для-себя-бытие*” в написании через дефис уже существовал к моменту перевода; во всяком случае, у Лосева, например, он встречается одновременно со Шпетом и независимо от него: “*ставшее и для-себя-бытие*” [7, с. 548]. Однако Лосев, как и Шпет, осознает непривычность такого громоздкого образования в русском философском тексте, характеризуя этот термин как “*одно выражение [Гегеля], которое имеет для нас большую ценность, несмотря на свое внешнее неудобство*” [7, с. 556].

Основным средством субстантивации предложно-местоименных конструкций у Шпета является не дефис, а кавычки («*оно само не есть для себя это “в себе”*»), что ставит эти образования в один ряд с обычной субстантивацией прилагательных, по модели “*внутреннее вещей*” (*das Innere*) [1, с. 122, 78].

Важно отметить, что образование и необразование при помощи дефиса прямо зависит от лексических составляющих. Подавляющее большинство дефисных образований Шпета содержит возвратные местоимения *себя*, *себе* или местоимения *сам*, *самый*. Интересно, что именно эти местоимения принадлежат к разряду наименее описанных в

русской грамматике. Местоимение “*себя*” не просто вывернуто внутрь, то есть кореферентно субъекту, но из-за неполной парадигмы (отсутствие именительного падежа) оно наименее персональное и наименее одушевленное (по сравнению с любыми падежными формами личных местоимений, даже третьего лица), т.е. местоимение формально-логически уравнивающее вещь и человека, не просто внеперсонально, но в сочетании с местоимением “*сам*” представляется почти “*обездушевленным*”. Возможно предположить: тот факт, что *себя-себе* с такой легкостью входят в состав сложного термина, неслучаен. Подобные образования встречаются очень часто практически у всех русских философов первой половины XX века (Лосев, Франк, Друскин). Более того, эти местоимения могут входить в состав более крупных комплексов. Обратим внимание на определенные закономерности: в том отрезке текста, где присутствуют подобные длинные образования, можно найти их в расчлененном виде, но уже в функции предиката (или они есть *в себе* и *для себя*). И даже небольшой отрезок текста бывает крайне насыщен такими формами, как: *себя*, *в-себе-сущее*, *для-себя-бытие*, *в-своем-для-себя-бытии* и т.д.

Кавычки являются основным маркером субстантивации, и даже дефис в предложной форме “*в-себе*” оценивается Шпетом как недостаточно надежное средство субстантивации: «*рука должна выражать в-себе[-бытие] индивидуальности... то, стало быть, рука выразит это “в-себе”*» [1, с. 168]. Дефисные образования “*вовне-себя*” [1, с. 100] и “*внутри-себя*” созданы по той же модели, что и “*в-себе*”, – в кавычках.

В нетерминологических или неявно-терминологических конструкциях более всего заметно различие в принципе связывания-и-раздельности у Шпета и Кожева: слитное гегелевское имя и предикат (“*Sichselbstgleichheit*” и “*sichselbstgleichchen*”) у Шпета раздельно, а у Кожева – дефисно: *равенство-себе-самому*, *себе-самому-равное*. Похоже, что для дефисных образований Кожева почти не существует лексических ограничений, и нерелевантна разница между термином и нетермином: “*Бытие-для-Человека*” (“*l’Être-pour-l’Homme*”) есть *Бытие-раскрытое-Понятием* (“*l’Être-révéle-par-le-Concept*”) или “*le Concept(-éternel)-situé-dans-le-Temps*” (“*Понятие(-вечное)-находящееся-во-Времени*”).

С точки зрения Шпета, избыточен дефис в таких конструкциях, как *равенство с самим собой* [1, с. 31]. В ряду *в-себе-бытия*, *для-себя-бытия*, *равенство с самим собой* – последнее дается без дефиса. Можно предположить, что при инверсии такая конструкция писалась бы с дефисом: *с-самим-собой-равенство*. В целом Шпет избегает дефиса, если понятие выступает в роли предика-

та: “в-себе-сущим лишь как бытием для другого” [1, с. 355].

Для Шпета неубедительно дефисное соединение существительного и определения. У Гегеля это дефисное (“*in der reinen-Bewegung des Denkens*”), у Шпета – раздельное “*в чистом движении мышления*” [1, с. 108]. Напротив, для Кожева или системы-после-Кожева раздельные соединения существительного и определения Гегеля типа “*das ruhende Sein*” (у Шпета очевидно-раздельное *покоящееся бытие* [1, с. 133]) обладают явным потенциалом связывания по модели “покоящееся-бытие”: “*наличное-бытие / existence-empirique / (Dasein)*” или “*в действительном-Времени / dans le Temps-objectivement-réel / или во временной-Действительности / das la Réalité-objective-temporelle / т.е. в Истории*” [2, с. 406, 403].

Однако похоже, что в последней трети русского текста Шпет как будто “свыкается” с неизбежностью дефисов (возможно, по мнению Шпета, понятия уже достаточно укоренились в тексте, чтобы организовываться при помощи дефисов) и начинает свободнее включать в дефисные образования более широкий круг лексики (по преимуществу все же абстрактные существительные): “*для-себя-становление*”, “*в-себе-значимость*” и даже субстантивированные прилагательные, попадающие в поле “себя”: “*в-себе-устойчивое*” [1, с. 266, 277, 312].

А в конце появляются также образования с личными, а не только возвратными местоимениями: “*оба эти момента в-себе-бытия и для-него-бытия*”, “*моего для-меня-бытия*” [1, с. 268, 188], что у Кожева чрезвычайно частотно вплоть до “*Selbst, Самость / Moi-personnel /, личное Я*” [2, с. 408].

Шпет в ряде случаев считает нужным достраивать гегелевские термины, актуализируя эллипсис, в особенности, если это касается термина “*бытие*”. Самым ярким примером является перевод термина *в-себе-бытия*, который у Гегеля звучит в двух вариантах (*Ansich*) *в-себе* и (*Ansichsein*) *в-себе-бытие*. Очень важно, что критерий строгости понятия заставляет Шпета перевести *Ansich* не как *в-себе*, а как *в-себе[-бытие]*. Похоже, Шпет не доверяет субстантивации, отсутствие существительного мыслится им как недостаточная категориальная определенность. С другой стороны, системный подход типа шпетовского заставляет создавать равносложные термины таким образом, что термин “*в-себе*” как будто хромает на одну ногу, в нем недостает одного слова по сравнению с “*в-себе-сущее*”, “*в-себе-бытие*” и т.д.

В следующем примере Шпет дважды достраивает термины бытия, имплицированные в немецком тексте – один раз со скобками, другой раз – без: “*бытие как всеобщее бытие или [бытие] в модусе понятия... мы видим его как понятие...*

погружено в него, свободно от него и есть простое понятие” [1, с. 137]. Любопытен контекст говорения о бытии: “мы **видим** его как *понятие*”. Иными словами, ориентация прежде всего на письменный текст заставляет достраивать эллипсисы именно с целью “увидеть” понятие буквально, то есть особенно важна графика (дефисы, квадратные скобки, кавычки, курсивы).

Вероятно, именно осознание терминологического параллелизма конструкций заставляет Шпета достраивать термин, даже дефисный, при помощи квадратных скобок. Но возможно, что Шпет, с его развитым чувством ритма и рифмы, особенно ассонансной, достраивая при помощи квадратных скобок термин, сосредотачивается иногда на ритмической параллельной структуре. Например: “будто познание может довольствоваться этим-*в-себе[-бытием]*” [1, с. 10]. Сам термин, данный в этой форме “этим-*в-себе[-бытием]*”, представляет собой строку трехстопного дактиля. Таким образом, *в-себе* попадает в центр ритмически организованной строки, что на письме подчеркивается еще и курсивом. Внутри такой строчки *в-себе* воспринимается как термин, и Шпет преодолевает собственные уточняющие квадратные скобки. В результате конфликта между метрической организацией высказывания и единством вводимого термина *в-себе* возникает эффект колеблющегося среднего, являющегося одновременно частью ритмической структуры и разрушающим ее элементом (*этим-в-себе-бытием* тождественно *в-себе*).

Говоря о ритмической организации дефисных конструкций, можно также обратить внимание на конструкцию с явным ассонансом на “о”, построенную на ритме гласных: “*оно должно снять свое возне-себя-бытие*” [1, с. 102]. Аналогичное построение, но уже, хотя и без дефиса, находим в “Философских этюдах”. Критику скептицизма и так называемого “тонкого” субъективизма Шпет решает чисто поэтическим приемом: он подчеркивает при помощи ритмического повтора творительный субъекта (“*им теперь и только им*”), а затем выделяет формант “им” в причастии “*выразима ли*” (очень интересен ритмический ассонанс на “и”, из девяти слов подряд – семь содержат “и”, из них пять “и” ударных). Таким образом, семантика возможности в форме “*выразима*” оказывается связанной с произволом субъекта: “*Скептик может посмеяться над “грубым” субъективизмом, но от более “тонкого” он откажется: им теперь и только им постигнутая истина выразима ли?*» [5, с. 169].

Особый интерес в третьей части “Феноменологии...” представляют комбинации или подчинительные конструкции двух подряд дефисных образований, причем свойственное Шпету чувство ритма позволяет использовать некий просо-

дический принцип введения термина, что можно было бы назвать даже режиссерским или партитурным принципом: *“это есть для-себя-сущее для-себя-бытие, существование духа”* [1, с. 280], *«вне-себя-бытие для-себя-бытия; само чистое “я” абсолютно разложено»* [1, с. 277]. Системно ряд дефисных понятий связан с идеей *“работы понятия”* [1, с. 38] и с идеей, что существуют слова, которые предполагают значение, до которого еще нужно добраться [1, с. 43].

В то же время поэтика Гегеля, основанная не только на этимологизации и паронимии, как уже говорилось, но и на рифмах, аллитерациях и звукописи, почти полностью игнорируется Шпетом: *“Спокойному царству (dem ruhigen Reiche...)”* [1, с. 287]. Основные потери поэтической составляющей стиля Гегеля при переводе объясняются не только позицией Шпета, но и объективной системной сложностью текста. В развитии термина важно не только то, что в русском языке не отражена мотивированность *“Erscheinung”* словом *“Shein”* (у Шпета *“явления”* из *“видимости”*), но и то, что последующее слово *бытие (Sein)* рифмуется с *видимостью (Shein)* [1, с. 77]. Следование системным связям на русском языке, в противовес идее отдельного словопонятия, превратило бы перевод Гегеля в поэтико-философский текст.

Однако в тексте Шпета, даже на небольших отрезках, есть свои примеры суггестивности: *“Но на деле, так как и то и другое сами суть всеобщее или сущность, то оба они существенны”* [1, с. 60]. Количество и связи слов в оригинале и переводе могут точно соответствовать друг другу, однако возможно возникновение новых связей в русском языке. Так, разорванное немецкое *“das ansichseiende Wesen”* превращается в связанную и почти тавтологическую *“в-себе-сущую сущность”* [1, с. 122].

В тексте Шпета образуются устойчивые фоносемантические связи между словами *“вещь”, “все”, “всеобщее”, “вообще”, “сущее”*: *“среда, которую можно назвать **вещностью** вообще или чистой **сущностью**”* [1, с. 61], *“в-себе-всеобщему”* [1, с. 58], *«Ибо в-себе[-бытие] или всеобщий результат отношения рассудка к “внутреннему” вещей есть различие того, что не подлежит различению»* [1, с. 95].

В какой-то степени, несмотря на разность семантики, но при многократном повторении, *в-себе-всеобщее* звучит как тавтологическое сочетание. Следующая цитата – это один из немногих примеров, где Шпет пишет через дефис то, что у Гегеля отдельно и не субстантивированно как отдельное понятие: *“от него различается его **в-себе-всеобщее** или основание как **сила**”* [1, с. 84] (*“von diesem wird sein an sich Allgemeines, oder der Grund, als die Kraft, unterschieden”*) [8, S. 109].

Комплексы *всеобщее* и *в себе-сущее* практически идентичны по составу согласных, что могло бы дать развитие новой философской или философско-поэтической мысли: *“Эта игра сил есть поэтому развившееся негативное; но истина его есть положительное, т.е. **всеобщее, в себе-сущий предмет**”* [1, с. 78]. Шпет допускает естественную паронимию только тогда, когда она не вредит нормативности отдельного словопонятия. Однако благодаря возможностям русского языка *всеобщее* является не только паронимом *в себе-сущее*, но на фоне взаимодействия этих двух образований, одно из которых является дефисным, и неизбежно возникающего общего значения, имплицитно присутствует и классическая *вещь в себе*. Таким образом трансляция на русский язык гегелевской оппозиции Канту достигается и чисто фоносемантическими средствами. В немецком языке этого не происходит, связи между *das Allgemeine* и *der Ansichseiende* не образуются. Кроме того, для русского языка чрезвычайно актуально совпадение идеи *сущности* и *существования*: *“другая устойчиво **существующая сущность**”* [1, с. 73]. На более широких отрезках текста происходит совмещение двух паронимических полей: *сущности-существования и вещь-все-всеобщее-вообще-сущее*: *“различие... принято во всеобщее... и устойчивое существование моментов... как равнодушных и в-себе-сущих существенностей”*; или: *“Одноименное сознание, отталкивающееся от себя самого, становится для себя **в-себе-сущей стихией**”* [1, с. 82, 107]. Во втором примере ритмически организованная строка *“одноименное сознание, отталкивающееся от”* – это ямб, а вторая часть – дольник. Кроме того, идея становления подчеркнута паронимически, в конструкции *“себя самого, становится для себя **в-себе-сущей стихией**”* при помощи звукописи, сближением слов *“становится”* и *“стихией”*. Интересно, что по-немецки в данном случае звукопись отсутствует, а *“стихия”* у Гегеля – это *“Element”*. Звукопись, основанная на сочетании *“ст”* (одна из немногих любимых шпетовских комбинаций согласных) поддерживается рядом других интересных фоносемантических построений: *“движения... в... стихии его инобытия суть струи света; в то же время они в своей простоте суть его для-себя-становление”* [1, с. 370]. Если представить эти строки как стихи, возникнет подчеркнутый понятийно-звуковой параллелизм

стихии – суть струи света

в своей простоте – суть для-себя-становление

Идея становления, таким образом, в русском языке связывается с идеей света, а также с идеей сути-существования, что, безусловно, обыгрывается и в поэзии, формируя устойчивый русский поэтико-философский концепт.

Таким образом, стремясь к изолирующей точности и раздельности, Шпет уходит от поэтики Гегеля, прежде всего метафорической, этимологической и паронимической, то есть от тех или иных вариантов произвольного сближения слов или намеренной звукописи, но приходит к иному типу поэтически организованной речи, прежде всего ритмически-ассонансной, которая обладает своими средствами создания или обособления понятий.

В триаде: *для-себя-бытие, бытие для другого, бытие для чего-то иного* («Тем самым отпадает последнее **“поскольку”**, отделявшее для-себя-бытие от бытия для другого... он есть для себя, поскольку он есть для другого, и есть для другого, поскольку он есть для себя... с бытием для чего-то иного» [1, с. 68]), только первый член пишется через дефис. Здесь можно указать две причины. Первая – дефисные конструкции включают себя чаще, чем другие местоимения, а вторая – к дефисному написанию тяготеют инвертированные конструкции. Т.е., можно предположить в определенном контексте дефисное написание *для-другого-бытие* или *для-иного-бытие*, не забывая о том, что само слово *другой*, обладая семантикой различения-разделения, в системе Шпета скорее всего логически ограничено в образовании связных конструкций. Следующий пример показывает, что возможен дефис не только в варианте *в-себе-бытие*, но и в варианте *для-некоторого-иного-бытие*, хотя, вероятно, дефисная смелость Шпета объясняется здесь тем, что и в немецком языке в этом случае используется дефисная конструкция: *Für-ein-Anderes-Sein*: «если... называется... предметом – то, что есть он как **предмет** или что есть он для **некоторого “иного”**, то ясно, что *в-себе-бытие* и *для-некоторого-иного-бытие* есть одно и то же» [1, с. 93]. Отметим, что Шпет отказывается от больших букв внутри дефисных образований, с другой стороны, он, субстантивируя *“иное”* при помощи кавычек, тем не менее не может использовать этот прием внутри дефисного образования, в результате чего статус имени теряется. У Кожева из-за предпочтения больших букв подобных потерь не происходит (*“des Selbstbewußtseins”* – *“de l’Être-pour-soi”* [2, с. 20]).

Теперь – об облике слова. На сегодняшний взгляд, графический образ текста Шпета современен (понятия пишутся без заглавных букв), однако экспрессивность существительного, начинающегося с предлога, теряется: *Fürsichseiendes* – *“становится благодаря этому для себя самого некоторым для-себя-сущим”* [1, с. 105].

Идея раздельности неизбежно ведет к тому, что альтернативный союз *или* у Шпета никогда не включается в состав длинного понятия, он всегда разрывает высказывание на два самостоя-

тельных дефисных образования и дается, в отличие от дефисных частей, обычным шрифтом, а не курсивом: *“...в-себе-бытия или для-нас-бытия...”* (*“des Ansich – oder Fürunsseins”*) [1, с. 49].

Для Кожева, напротив, характерно то, что можно назвать альтернативными дефисными конструкциями, помещающими союз в ткань самого концепта: *“«Savoir-ou-une-connaissance de soi” / “Знание-или-сознание-себя”*» [2, с. 406].

Но и сочинительные термины могут разбиваться Шпетом: *“...эта самость стала в-себе- и для-себя-сущим...”* [1, с. 236]. В немецком тексте *Anundfürsichseiende* (буквально *в-и-для-себя-сущее*), но Шпет сохраняет “и” как показатель дискретности, избегая настолько длинных слов, как *в-себе-и-для-себя-сущее*. Таким образом курсивом у Шпета даны лишь сегменты “строгих” понятий, а союз “и” – прямым шрифтом – разрывает понятие надвое. У Кожева сочинение непосредственно входит в концепт: *«Человека-Желания-и Действия (“l’Homme-du-Désir-et-de-l’Action”)*» [3, р. 397; 2, с. 494–495].

Наличие дефисных образований у самого Гегеля говорит о том, что этот способ словообразования (образования понятий) не противоречит его мышлению, а их незначительное количество объясняется лишь возможностью слитного написания в немецком языке. Так, *Fürsichseiende* (*для-себя-сущее*) пишется слитно, а *Für-ein-Anderes-Sein* – через дефис из-за фонических ограничений в немецком языке. В любом случае Гегель предпочел бы слитность (и дефисность как вид слитности в оппозиции к отдельности), однако Шпет иногда трактует и дефисное как отдельное (*Für-ein-Anderes-Sein* – как бытие для иного) [1, с. 73]. Интересно, что два схожих дефисных образования Гегеля Шпет интерпретирует по-разному. Одно через дефис: *Für-Anderes-Sein* как *для-иного-бытие*, а другое – *Für-ein-Anderes-Sein* как *бытие для чего-то иного*: *“единство для-себя-бытия и бытия для чего-то иного... но для себя-бытия и для-иного-бытия есть точно так же само содержание”* [1, с. 72]. Точнее было бы передать и во втором случае дефисное образование Гегеля дефисом же на русском языке: *для-чего-то-иного-бытие*; при этом любопытную позицию занимает частица *-то*, и так (нормативно) пишущаяся через дефис. Семантика подобных частиц при попадании в центр дефисного образования обособляется благодаря усилению экспрессивности дефисов с двух сторон. Переводчик мог быть смущен ненормативностью в русском языке подобных дефисных образований (хотя в немецком языке они не более нормативны) или малым количеством дефисов у Гегеля. Действительно, текст с дефисами помимо свойств концептуализации приобретает дополнительное свойство пере-

сегментации и снятия оппозиции дискретности-континуальности.

В отличие от Шпета, употребление гегелевских терминов в переводе Кожева является не уточняющим, а экспликативным, а эта экспликация превращается далее в развертывание, связывание и продолжение. Таким образом, заранее можно предположить, что количество слов будет больше, чем в языке оригинала: *“das Seiendes – l’entité-qui-existe-comme-un-êtré-donné – суще”* [2, с. 11]. При этом, если Шпет старается точно соблюсти количественный показатель, и квадратные скобки являются маркерами отступлений от принципа количественного соответствия, то Кожев наращивает термин (он у него как бы “обрастает”). Задачей философа является снятие словесной оппозиции дискретности и континуальности, так что слово может выступать и самостоятельно, и в составе некоего нерасчлененного комплекса. Таким образом, не просто расширяется семантический объем, но и ставится вопрос о границах слов, возникает некое гиперслово: *“Бытие-само-раскрывающееся-себе-самому-в-полноте-своей-реальности” – “l’Être-révéle-lui-même-à-lui-même-dans-la-Totalité-de-sa-réalité”* [2, с. 404; 3, р. 323].

Вообще, в идеале весь текст стремится к разбиению на эти ритмические гиперслова. Такой подход, выявляя максимум возможных валентностей слова без строгой иерархии обязательности возникающих связей, неизбежно превращает понятие в то, что во второй половине XX века подразумевалось под концептом.

Интересно, что эта линия Кожева одержала абсолютную победу, то есть тексты современной философии безусловно предпочитают концептуальные дефисные образования. Современный философ чаще всего не рефлексировал над собственным употреблением дефиса, оно ему просто кажется удобным. Если мы посмотрим тексты о Гегеле уже нашего времени, например издание “Феноменологии” 2006 года с предисловием К.А. Сергеева и В.Я. Слинина, то увидим, что гегелевское *“Bewußtsein”* переводится ими *“бытие-как-сознание”*, причем интересно, что вступительная статья предшествует шпетовскому переводу, в то время как у самого Шпета такое образование отсутствует. Попутно отметим, что дефисные конструкции из двух существительных с “как” в центре – это одна из продуктивнейших моделей философских текстов. Далее те же авторы спокойно приписывают Лейбницу дефисное написание *“субъекта-как-сознания”* [1, с. XXVI], не акцентируя внимание на том, что этот шаг смелой грамматической феноменологизации (термин мой – Н.А.) и снятия дискретности присущ именно второй половине XX века и меняет восприятие классических терминов.

С другой стороны, снятие дискретности и континуальности приводит к большей смысловой самостоятельности и большей семантизации предлогов, чем это было в классической грамматике. В предисловии – *быть-со-знанием* и стремится к тому, чтобы быть *само-со-знанием*. Конечно, такие конструкции у Шпета были невозможны, хотя в некоторых вариантах модель обособления префикса в философском термине в 30-е годы XX века уже была довольно широко распространена: *“До-предметная структура имени”* [7, с. 46].

При двукратном или более повторении префикса *пред-* его значение так или иначе обособляется, получает некоторую семантическую самостоятельность: *“...будучи представлен как предмет...”* [1, с. 363]. Вообще, тенденция к наделению префиксов (предлогов) семантической самостоятельностью – одна из основных грамматических тенденций философских текстов второй половины XX века, которая повлияла и на некоторые типы поэтических текстов. Следующим шагом будет написание через дефис, более жестко обособляющее предлог-префикс *пред-* и в то же время устанавливающее тесные семантические связи между словами “пред-ставлен” и “пред-мет”. Этот шаг сделает Кожев.

Для Шпета менее важна экспрессивность предлога и предлог – в потенции – как имя и как понятие, чем для Кожева: *«если историческое Настоящее со-определено Прошлым, то только понятием Прошлым... (“car si Présent historique est co-déterminé par le Passé”)*» [2, с. 503; 3, р. 404]. Обособление предлога у Шпета достигается суггестивностью, но не дефисом. Модель современного философского текста в любом случае при повторении корня обособляет корень, пользуясь дефисом, например: *само-овладение, само-сознание, само-познание, само-достоверность*. Такому тексту недостаточно нахождения всех этих слов рядом. Действительно, если подобные слова находятся в коротком сегменте текста, то так или иначе происходит обособление элемента “само-”, и это было бы подходом Шпета (как и в примере с “предметом”). Но в современных текстах все равно ставится дефис. Можно утверждать, что эта модель стала нормативной для конца XX века.

В современном крайнем дефисном варианте перевод Шпета *“сознание отличается от себя нечто, с чем оно в то же время соотносится”* [1, с. 46–47] писался бы как *“со-знание от-личает от себя нечто, с чем оно в то же время со-от-носит-ся”*. Современная мысль выделила бы в самом слове *со-от-носит-ся* и идею “от” (*от-личия*), и идею “со”, так же как высказывание *“для некоего сознания есть знание”* [1, с. 47] – тоже тяготеет к обособлению “со-” в слове “сознание”.

Но и в “Философских этюдах” – собственном шпетовском тексте – мы с удивлением находим обособление *со-*: “*в роли со-значения, как психологического тона*” [5, с. 180]. Этот феномен объясняется тем, что подобные конструкции не имеют терминологического значения.

Говоря об особой значимости обособления и семантизации предлога-префикса *со-*, нельзя забывать о том, что его эквивалент латинское и романское *con-* входит в само слово “концепт” (кон-цепт), т.е. акцент делается на максимальном связывании, со-отношении. Именно концептуализация “со-” практически императивно присутствует во многих философских текстах второй половины XX–начала XXI века. Так, например Сартр, в интерпретации В. Подороги, звучит так: “*качество коммуникации, со-общаемости и метаморфоз вещей*” [9, с. 51].

Таким образом, можно утверждать, что возрастание и роль дефисных образований на протяжении всего XX века было неизбежно в связи с изменением характера философской мысли. Однако именно переводы Гегеля и, прежде всего, шпетовский перевод Гегеля, поддержанный восприятием, толкованием, интерпретацией и парал-

лельными гегелевским терминами и понятиями в русской философской литературе 20–30-х годов XX века, сыграл в этом языковом процессе роль триггера, а дефисные интерпретации Кожева представляют собой отражение уже следующего этапа, получившего развитие на русской почве значительно позже – в последней четверти XX–начале XXI века.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа, СПб., 2006.
2. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003.
3. Kojève A. Introduction à la lecture de Hegel. Gallimard, 1976.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа (пер. Э. Радлова). СПб., 1913
5. Шпет Г.Г. Философские этюды. М., 1994.
6. Мотрошилова Н.В. “Феномен”, “явление”, “гештальт”: терминологические и содержательные проблемы “Феноменологии духа” Гегеля в соотнесении с философией Канта. 2006. Рукопись.
7. Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. М., 1999.
8. Hegel G.W.F. Phänomenologie des Geistes. Hamburg, 1988.
9. Подорога В.А. Мимесис. М., 2006.