

«КЛАССИК НЕ ХОЧЕТ И НЕ МОЖЕТ СТАНОВИТЬСЯ ТАКИМ, КАКИМ ЕГО "ПРИДУМЫВАЕТ" ИНТЕРПРЕТАТОР»

Александр Бенционович Гофман

Зачем нужно переводить классические тексты, тем более такие профессиональные? Не проще ли учить иностранные языки и читать в оригинале? Зачем переводить текст, которому больше 100 лет?

У меня не вызывает сомнений, что переводить «классические» тексты, в том числе «профессиональные», безусловно, нужно. Можно даже не уточнять, что, собственно, означают в данном случае термины «классические» и «профессиональные» (в последнем случае, видимо, имеются в виду тексты, обращающиеся в узкой среде специалистов в определенной области). Переводить, на мой взгляд, необходимо тексты не только столетней, но и тысячелетней и большей давности, если, конечно, они того заслуживают, если они выдержали «испытание временем», прошли через естественный отбор в сфере идей. Главными критериями отбора переводимых текстов очевидным образом являются их значение для общества, культуры, для той или иной отрасли знания, их востребованность в определенную эпоху, а также, разумеется, наличие соответствующих ресурсов, от финансовых до человеческих: квалифицированных специалистов, способных выполнить издание классических текстов (перевод, комментирование и т.п.) на серьезном уровне.

Это бесспорно для меня и, думаю, для многих других. Но, разумеется, не для всех. Противоположная точка зрения в принципе базируется и может базироваться на двух типах аргументов.

Первый тип зачастую носит снобистский характер. Он состоит в том, что надо читать тексты в оригинале, что настоящий специалист не нуждается в переводах, так как уже знает иностранные языки, а если не знает, то надо их учить, и вообще тем хуже для него. Можно также напомнить и итальянскую поговорку «traduttore traditore»,

«переводчик — предатель». Спору нет: знание иностранных языков чрезвычайно необходимо и желательно и в повседневной жизни, и в профессиональной. Как гласит древнеримская поговорка: «Сколько языков ты знаешь, столько раз ты человек».

Не все, однако, так просто. Разумеется, если, скажем, специалист по Германии не знает немецкого языка, то это ненормально, и его нельзя считать специалистом по Германии. Но все языки, очевидно, знать невозможно. А знания в какой-то области бывают необходимы и желательны. Как тогда быть? Заведомо отказываться от этих знаний? Допустим, мы не знаем древнегреческого, но хотим познакомиться с трудами Аристотеля. Отказаться от знакомства с ними? Или читать Аристотеля в английском переводе, что, конечно, абсурдно, если английский не является родным. То же самое относится и к авторам, более близким к нам во временном отношении. Особенно большое значение переводы имеют в сфере социально-гуманитарного знания, если, например, сравнивать его с естественно-научным.

Иногда, обосновывая ненужность переводов на русский, ссылаются на опыт таких стран, как Финляндия, Дания или Голландия, где все вроде бы говорят, читают и пишут на английском. Ссылка эта, на мой взгляд, не убедительна. Все-таки, количество русскоязычных людей в мире несопоставимо больше, чем в перечисленных странах, поэтому, разумеется, больше и потребность в соответствующих переводах. Кроме того, переводы текстов в сфере социально-гуманитарного знания чрезвычайно плодотворны для развития и мировой, и русской культуры, включая и развитие русского языка.

Второй тип обоснования ненужности переводов на русский, о которых идет речь, носит вполне традиционный характер и основан на идеологии закрытого общества и закрытого сознания. Эта позиция состоит в том, что незачем нам изучать иноязычные формы знания и культуры, мы сами с усами и сами можем все сотворить. Следовательно, и переводы иностранных текстов в лучшем случае бесполезны, а в худшем вредны. Спорить с этой точкой зрения,

я думаю, нет необходимости. К счастью, мне кажется, в настоящее время она разделяется лишь немногими, наиболее ограниченными и темными сторонниками изоляционизма, для которых знание вообще вредно. В современных условиях общества, которые полностью отгораживаются от остального мира, обрекают себя на деградацию и дегенерацию.

Как получилось, что «Элементарные формы» стали одним из ключевых социологических текстов в социологии религии, несмотря на фактические ошибки, на которые указывали первые критики-антропологи, и несмотря на обычную тенденциозность в подборе этнографических свидетельств?

На мой взгляд, фактические ошибки и «тенденциозность» (не думаю, что в данном случае это слово уместно) в истории социальной мысли редко мешали каким-то текстам становиться «ключевыми». Создавая свой труд, Дюркгейм ставил перед собой познавательные задачи, отличные от задач ряда критиков — этнографов и антропологов. В отличие от последних, для него исследование тотемической системы австралийских аборигенов было скорее не целью в себе, а средством для постижения общества, социальной сущности религии (и, шире, сакрального), а также некоторых других социальных явлений и институтов. Дюркгейм, как и ряд других «кабинетных» ученых, таких как Эдвард Тайлор или Джеймс Фрэзер, сам не проводил полевых исследований и опирался на этнографические описания, проведенные другими. Эти описания для него служили главным образом в качестве своего рода сырья, с которым он обращался очень аккуратно и бережно.

Как получилось, что «Элементарные формы» стали одним из ключевых социологических текстов в социологии религии? Ответ на этот вопрос занял бы слишком много места и времени. Не хотелось бы, чтобы он носил искаженный, упрощенный и поверхностный характер. К тому же, этот ответ уже существует и в старых, и новых исследованиях на эту тему. В последние годы, в частности, в связи со столетием со дня выхода дюркгеймовского труда, в различных

странах появилось множество работ, посвященных социологии религии Дюркгейма; некоторые из них выполнены на вполне серьезном уровне. Кроме того, эта тематика затрагивается и в более общих трудах, посвященных жизни и творчеству Дюркгейма. В этой связи уместно упомянуть, в частности, фундаментальный труд о Дюркгейме канадского социолога Марселя Фурнье (он, кстати, переведён на английский). Он написан в жанре интеллектуальной биографии; по научному уровню и значению его вполне можно сравнить с другим выдающимся исследованием, выполненным на ту же тему в том же жанре, — книгой британского социолога Стивена Люкса¹).

В XX веке существовало достаточно большое число социологических проектов, основатели которых называли Э. Дюркгейма своим учителем. На какой из этих проектов в наибольшей степени оказали влияние «Элементарный формы»?

На этот вопрос, как и на предыдущий, я бы не хотел давать неизбежно слишком краткий и, вследствие этого, неизбежно упрощенный ответ. Тем более, что он тоже уже существует в ряде опубликованных работ. Сошлюсь лишь на одну свою давнюю работу, в которой ответ на ваш вопрос отчасти присутствует и которая называется «Э. Дюркгейм в современной западной социологии религии»².

Здесь же ограничусь лишь тем, что отмечу множество работ в разных странах, посвященных тематике социального символизма и сакрального, которые так или иначе опираются на дюркгеймовский труд, хотя они, конечно, разного качества. Особо хочу подчеркнуть в этой связи исследования в области гражданской религии, продолжающих традицию, идущую от Руссо и продолженную Дюркгеймом. Иногда, как это нередко бывает в истории социальных наук, Дюркгейма просто привлекали в качестве предшественника,

¹ Lukes S. Emile Durkheim: His Life and Work. A Historical and Critical Study. London, 1972.

² Социология религии. М.: ИНИОН АН СССР, 1978.

не потому, что он действительно был источником вдохновения для того или иного социального ученого (этот источник на самом деле мог быть другим), а с целью опереться на устоявшийся авторитет классика, и таким образом утвердить те или иные воззрения.

Если говорить о судьбе «Элементарных форм» в СССР и затем в России, то насколько эта работа повлияла на советскую/российскую социологию? Существуют ли исследовательские проекты, школы, которые сформировались в унисон/в опровержение основных идей «Элементарных форм»?

На этот вопрос я отчасти тоже отчасти уже ответил в своей книжке «Эмиль Дюркгейм в России»¹: в ней есть специальный параграф, посвященный тому, как «Элементарные формы» были восприняты в России, главным образом в дооктябрьский период. Кроме того, в Оксфордском ежегоднике «Durkheimian Studies» несколько лет назад я опубликовал большую статью, отчасти посвященную этой же теме². В последней работе я прослеживаю, в частности, близость идей Дюркгейма, с одной стороны, и богостроительства и богоискательства в России, с другой. В 1907 г. Дюркгейм, как и ряд деятелей российской культуры (Горький, Николай Бердяев, Евгений де Роберти, Николай Минский, Плеханов и др.), отвечал на вопрос журнала «Mercure de France» относительно будущего религии. Очень интересно было проанализировать, как в ответах на этот вопрос соотносились их воззрения. Взгляды молодого Питирима Сорокина на религию, на социальный символизм и некоторые другие явления формировались под несомненным влиянием «Элементарных форм». Сорокин обменялся письмами с Дюркгеймом, посвятил его социологии религии специальные статьи и осуществил перевод на русский язык начальной и завершающей частей дюркгеймовского труда. (В 1990-е годы я сделал новый перевод на русский введения

¹ Гофман А. Эмиль Дюркгейм в России: Рецепция дюркгеймовской социологии в российской социальной мысли. М.: ГУ ВШЭ, 2001.

² Gofman A. The Russian Career of Durkheim's Sociology of Religion and *Les Formes Élémentaires*: Contribution to a Study // *Durkheimian Studies*. Vol. 19. № 1. Winter 2013. P. 101–124.

и первой главы «Элементарных форм», который вошел в ряд антологий по религиоведению).

Что касается советского периода, то, разумеется, ни о каких специальных проектах, связанных с идеями французского социолога, речи быть не могло. Были некоторые работы, философско-социологические и этнологические, в частности, известного советского этнолога С. А. Токарева, в которых анализировались его воззрения на религию.

Относительно исследовательских проектов или школ, которые сформировались в «унисон или в опровержение» основных идей «Элементарных форм», то, на мой взгляд, вряд ли можно об этом говорить всерьез. Мне кажется, некоторые нынешние интерпретации социологии религии Дюркгейма, в том числе российские, хотя и имеют какое-то к нему отношение, но уж очень отдаленное. Иногда они носят несколько фантазийный характер, напоминая слова популярной советской песни: «Если я тебя придумала, стань таким, как я хочу». Но, увы, классик не хочет и не может становиться таким, каким его «придумывает» тот или иной интерпретатор. Конечно, существуют новые прочтения классиков, их идеи постоянно подвергаются реконструкции : это безусловно хорошо, если делается на серьезном профессиональном уровне. Но интерпретации при этом не должны быть произвольными и превращаться в фантазии на тему Дюркгейма.

В чём актуальность «Элементарных форм»? В чём она состоит применительно к современному российскому контексту?

Этот вопрос, как и некоторые предыдущие, требует слишком обширного ответа, чтобы здесь можно было его поместить. В противном случае он будет выглядеть слишком тривиальным и поверхностным. Скажу лишь, что, с моей точки зрения, применительно к современному российскому контексту идеи Дюркгейма относительно религии особенно актуальны в связи с проблематикой гражданской солидарности и гражданской религии.