

УДК 130.2

И. Н. Сидоренко, канд. филос. наук, доцент (БГТУ)

**ПРОБЛЕМА ЯЗЫКА В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ В. БЕНЬЯМИНА**

Статья посвящена философии культуры немецкого философа и культуролога В. Беньямина. Основная задача философии культуры заключается в критическом анализе современной культуры модерна, породившей тотальное отчуждение и покорение человека техникой, логическим следствием которого стали войны как самоистребление человечества. Одной из главных проблемных областей философии культуры Беньямина является тематика языка, выраженная, с одной стороны, неопределенностью разрыва между вещами и их смыслами, а с другой – проблемой «идеального языка», правомерности перевода и специфики литературной критики. В силу этого его философия превращается в «магическое чтение», задачей которого становится прояснение подлинного языка в литературном произведении.

This article is devoted to philosophy of culture of the German philosopher and the culturologist W. Benjamin. The primary goal of his philosophy of culture consists in the critical analysis of modern culture of the modernist style generated total alienation and conquest of the person by technique which logic consequence became wars as self-destruction of mankind. One of the main problem areas of philosophy of culture of Benjamin is the subjects of language expressed, on the one hand, by uncertainty of break between things and their senses, and on the other hand, a problem of «ideal language», legitimacy of translation and specificity of literary criticism. In this connection his philosophy turns to «magic reading» which the task becomes to clearing of original language in a literary work.

**Введение.** Вальтер Беньямин – немецкий философ-марксист, эстетик, культуролог, критик и историк культуры, литературовед, переводчик. Малоизвестный при жизни и забытый на протяжении 30 лет, он был объявлен во второй половине 80-х гг. XX в. пророком новой эстетики. Не будучи актуальным для своего времени, Беньямин стал современным для настоящего, предвосхитив такие значимые сегодня идеи, как «конец истории», критика референциальной концепции знака, установка на интерпретативный характер человеческого знания, фрагментарность реальности и поиск «утраченной» субъективности.

Философия культуры Беньямина включает в себя несколько проблемных областей. Это, во-первых, тематика аллегории и представления, раскрывающаяся на примере анализа культуры и искусства сквозь призму барочной драмы; во-вторых, это тематика историчности искусства и проблема его существования в эпоху механического репродуцирования; и, в-третьих, это тематика языка, выраженная, с одной стороны, непреодолимостью разрыва между вещами и их смыслами, а с другой – проблемой «идеального языка», правомерности перевода и специфике литературной критики.

Все эти уровни философии культуры Беньямина сводит к одной главной проблеме, а именно критическому анализу современной культуры модерна, или «современности». Основными характеристиками культуры модерна, обозначенными Беньямином, выступают разрыв с предшествующей культурной традицией; акцент на значимости только будущего, и в силу этого утверждение современности как антиисторичного пространства; вера в прогрессивное линейное и непрерывное развитие истории,

все дальше уводящая человека от отблеска первоначальной полноты творения; политизация техники и как результат – технократизм мышления, эстетизация политики и др. Эти установки культуры модерна привели к совершенно противоположному результату: вместо разрешения проблемы отчуждения и освобождения человека посредством рационального овладения природными силами произошло тотальное отчуждение и покорение человека техникой, логическим следствием которого стали войны как самоистребление человечества.

**Основная часть.** Тема языка для Беньямина является ключевой, наравне с темами истории и искусства. Так, уже в ранних работах им подчеркивалась значимая роль языка для бытия человека и его мышления как «передача ментальных смыслов» жизни, что будет впоследствии перенято структурализмом и семиотикой. Беньямин констатирует трагический разрыв между именем и вещью, что выражается в утрате именем и вещью их взаимного соответствия, в результате чего язык превращается лишь в средство адекватной коммуникации, утрачивая такое свое онтологическое качество, как «быть» произвольной формой всего существующего. С точки зрения Беньямина, словесная коммуникация – это лишь один из фрагментов функционирования языка, а так как любая вещь обладает духовным содержанием, то и язык сопрячен любым вещественным осуществлением и представлениям. Таким образом, представляя, давая божественное имя, язык сопрячен творению мира. Божественное имя становится для Беньямина главным предметом его философии языка, так как только оно способно препятствовать редуцированию сообщения до уровня

обычного инструментального акта, превращающего язык лишь в средство коммуникации.

Построение собственной концепции языка Бенъямин начинает с проблемно-исторического анализа романтического понятия художественной критики и поэзии как пространства живого языка, служащего своеобразным «медиумом» для рефлексии, позволяющим ей быть мыслью о самой себе, что и находит свою реализацию в автобиографиях, в поисках «истинного языка мысли». В силу этого критика у романтиков становится проверкой на пригодность того или иного поэтического произведения раскрывать, отсылать к подлинному языку. Концепт «истинного языка» у романтиков Бенъямин дополняет своей интерпретацией аллегории, в которой означающее и означаемое связаны таким парадоксальным образом, что, несмотря на утрату условий конвенции, аллегория не теряет выразительности. Пластическая форма аллегории заключается в том, что даже если потеряна связь с выражаемым материалом, она все равно способна выразить его как следы. В силу этого аллегория, по мысли Бенъямина, разделяет мир на профанный, не имеющий значения, но посредством аллегории возвышающийся до него, и сакральный. Пластичность аллегории, таким образом, переносится Бенъямином на пластичность слова, т. е. написание, зримый образ слова, в отличие от его звучания, первично по отношению к его смыслу. В барочной аллерегии слово и звук освобождаются от традиционного значения и связи, представая в виде обломков, руин, из которых собирается смысл.

Отличие от романтиков, рассматривающих в качестве истинного языка греческий и видящих его прообраз в немецком, Бенъямин не выделяет в качестве искомого истинного языка какой-то конкретный эмпирический язык. Наоборот, многообразие языков им оценивается как омертвление и забвение истинного языка, скрытого в безмолвии вещей. Забвение голоса вещей как голоса существования рассматривается здесь как забвение подлинности бытия, как результат трагического отпадения от божественного языка. Таким образом, отрицая автономность языка, философ утверждает, что человеческие языки являются раскрытием языка Творца и одновременно отходом от него. В силу этого восстановление изначального образа языка Творца становится главной задачей философии.

Каким образом восстановить язык Творца? Бенъямин начинает с того, что утверждает взаимодополнительность существующих языков, каждый из которых как отражает изначальный подлинный язык творения, так и искажает его. Поэтому в работе «Задача переводчика» Бенъямин раскрывает внутреннюю историю языка как имманентный процесс, акцентирует внимание

на его самодвижении и самораскрытии. Более того, сама история языка им рассматривается как исторический процесс «созревания» языка, влияющий на мышление, культуру и историю того или иного народа.

Согласно Бенъямину, в основе любого языка лежит направленность на мир, которую он называет «интенцией». Однако в силу того, что внутренняя история существующих языков представляет собой автономный процесс, ни в одном из этих языков эта интенциональность на мир не реализуется в полной мере. В каждом конкретном языке сущность и смысл вещей лишь смутно угадывается. Что же касается идеального, истинного языка, заключающего в себе всю полноту интенции и, соответственно, отражающего мир в полной мере, то он лишь просвечивает сквозь многообразие эмпирических языков. Именно в силу этого Бенъямин и утверждает взаимодополнительность различных языков, так как каждый из них включает в себя частичку истинного языка, который скрывает в себе полноту смысла, существуя по ту сторону языкового многообразия Вавилона. Под истинным, подлинным языком Бенъямином понимается язык Творца как мессианского избавления, в котором только и может быть прояснен смысл человеческого существования. Эмпирические языки, в принципе, не чужды друг другу, они, по замечанию философа, вне зависимости от исторического контекста «сродственны» в том, что хотят выразить. Вот эта «сродственность» обнаруживается философом и в переводах.

Таким образом, перевод литературных текстов представляет собой не бездушную копию, убивающую душу произведения, а наоборот, высвечивание и сохранение частичек истинного языка избавления. Перевод высвобождает интенцию языка как такового и приближает текст к подлинному языку творения. Как замечает Бенъямин, все целесообразные проявления жизни, в том числе и сама их целесообразность, подчинены не жизни, но выражению ее сути. В силу этого перевод, выражая коренную взаимосвязь между языками, отсылает к репрезентации ее смысла в языке. Другими словами, перевод выступает в качестве зеркала, которое само обнаружить языковую взаимосвязь и полноту смысла жизни не в состоянии, но зато призвано служить изображением этого смысла. Зеркальное изображение, данное переводом, нельзя понимать как неперменное сходство с оригиналом, который имеет свою историю, в процессе которой он претерпевает изменения, таким же изменениям подвластен и перевод.

Родство языков надо искать не в сходстве литературных произведений и не в их историческом родстве. С точки зрения Бенъямина, это

надысторическое родство языков заключается в том, что в основе каждого лежит одно и то же означаемое. Однако это означаемое не доступно каждому из этих языков в отдельности. Лишь в совокупности дополняющих интенций этих языков данное означаемое как чистый язык может быть реализуемо. Означаемое в отдельных словах, предложениях никогда не найти в самостоятельной форме, но его можно помыслить как находящееся в состоянии изменения и стремящееся в конце концов предстать истинным языком. В силу этого перевод – это лишь предварительное средство преодоления чуждости языков и раскрытие их идентичных означаемых. Окончательное разрешение языковой чуждости Бенямин выводит за границы мессианской истории, считая, тем самым, что оно просто не достижимо для человека.

В силу этого задачу переводчика Бенямин видит в том, чтобы раскрывать в переводе интенции языка посредством интеграции множества языков в единый подлинный язык. Перевод не должен быть точной копией оригинала, в отношении смысла язык перевода должен даже проявить своеволие, чтобы высветить интенцию оригинала. Свобода перевода должна проявиться в его собственном языке – только так на родном языке перевод может очистить другой язык, высветив то, что является невыразимым. В отличие от произведения, оригинала, которое переводимо, сам по себе перевод оказывается непереводаемым как раз из-за той неуловимости смысла, который он в себе несет. Единственным исключением из этого правила, с точки зрения Бенямина, является текст Священного Писания, в котором смысл не разделяет язык и откровение. Здесь текст напрямую, без смыслового опосредования, принадлежит истинному языку, будучи сам истиной, в силу этого он переводим как таковой.

Перевод иллюстрирует у Бенямина суть понимаемой им философской работы, а именно способность соединять осколки, части единства, причем это изначально целое до конца не доступно. Вариантом такого соединения осколков выступает не размышление, а «магическое чтение», определяющееся как «мгновение», включающее в себя две фазы, осуществляющиеся одновременно: считывание как распознавание и вычитывание, что превращает сам процесс чтения в восприятие как участие. Однако это восприятие сходства мгновенно вспыхивает и ускользает. В силу этого философия как «магическое чтение» представляет собой не результат, не нахождение окончательной истины, а процесс ее постоянного раскрытия как ускользающей полноты целого.

Философская работа как «магическое чтение» предполагает и критику. Бенямин изби-

рает тройкий метод литературной критики: рассказ, пересказ и попадание в ритм речи. Посредством этих трех шагов может быть реализовано представление чего бы то ни было при сохранении основы как невыразимой подлинности произведения. Последовательно реализуя эти три шага, Бенямин примеряет следующие маски: в качестве рассказчика у него выступает Лесков, в качестве пересказа – сущность творчества Кафки, а в качестве угадывания и попадания в ритм речи – невыразимость в творчестве Бодлера. Посредством рассказа, как считает Бенямин, мы получаем в дар способность обмениваться жизненным опытом. Однако этот казавшийся неотчуждаемым дар современностью обесценивается. Провозвестником этого процесса обесценивания стала мировая война, с которой люди вернулись онемевшими, став не богаче, а беднее опытом, доступным пересказу. Разрушение опыта показало хрупкость и ничтожность самого человеческого тела. Дальнейшее разрушение языкового пространства, зафиксированное Бенямином, происходит под знаком коммуникативной информации, чуждой как рассказу, так и роману.

Именно как литературную критику полагает он свою концепцию философии культуры. История произведения включает в себя возможность собственной критики. Созерцание «божественного имени», т. е., по терминологии Бенямина, сущности языка, предполагает совмещение реального содержания произведения как отиска с его истинным содержанием как печатью имени. Видение различия между печатью и отиском отнюдь не предполагает их разделения. Наоборот, именно философский опыт только и может раскрыть их нераздельность.

**Заключение.** Философская работа, по Бенямину, обладает критической силой невыразимого, т. е. способна на «критическое насилие». Благодаря насилию невыразимого раскрывается историчность произведения искусства и самого искусства. Идея раскрытия сущности произведения превращается в идею его нераскрываемости, что и представляет собой суть художественной критики. В силу этого можно сделать вывод о том, что философия как «художественная критика должна не снять покрывало, но посредством наиболее точного познания последнего как покрывала впервые возвыситься до истинного созерцания прекрасного» [1, Bd. 1, S. 196].

### Литература

1. Benjamin, W. *Gesammelte Schriften. Bd. I / W. Benjamin; hrsg. von R. Tiedemann und H. Sheppenhäuser.* – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974–1989.

*Поступила 02.04.2010*