

УКРАЇНОМОВНИЙ ПРОЄКТ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ І ЇЇ «ЛЕКСИКОН НЕПЕРЕКЛАДНОСТЕЙ»

Розглянуті в статті ілюстрації перекладу «неперекладностей» доводять ту ідею, що вони є не незручністю, а формою збагачення філософії, яка форматує лінію свого кумулятивного розвитку через продукування концептів (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі «Що таке філософія?») як способу буття сучасної філософії. Концепт визначає не лише традиція і вміння користуватись «лексиконом неперекладностей», а й мова, культурні та політичні контексти. Нами обґрунтована теза, що формат концепту демонтує ідею такої філософії, яка здатна розмовляти тільки універсальними мовами і підкреслює важливість локальних філософій, до яких належить українська. Такі важливості проявляються в тому, що національні філософії демонструють локальні особливості філософії європейської; є трансформацією і апробацією її ідей в національних контекстах; творять той «лексикон неперекладностей», оволодіння яким навчає філософію говорити національними мовами; національна мова набуває здатності стати засобом вираження філософських ідей (Л. Чижевський, О. Потебня); «лексикон неперекладностей» модифікується домінуючими в часі цінностями, уособленими в менталітеті та культурі народу.

Наведені в тексті історичні приклади й аналогії об'єктивної знакової фіксації перекладу філософських термінів національними мовами дозволяють з'ясувати опції лінгвістичних передумов філософських теорій, виражених національними мовами, є аргументом проти одномовності філософії. Сучасний переклад «неперекладностей» працює в межах епістемологічного поля філософії мови, переносячи центр уваги з мовного коду на дискурс; останній не є необхідною умовою осмислення мови, а є джерелом руйнування комунікації чи випрацювання тих правил, слідування яким роблять комунікацію ефективною. Відмовившись від універсалістського підходу та зосередившись на національних стратегіях, ми розглядаємо мову як першоджерело, яке «тисне» на філософа, а значить передбачає критику традиційних лінгвістичних уявлень про мову. Тема є в тренді концепцій культурного імперіалізму, який з початком агресії Росії проти України став фактом буття українців, а українська мова перетворилась на зброю опертя цієї агресії.

Ключові слова: «культурна політика», трансформація, транскрибування, запозичення, «філософська горизонталь», «бічна універсалізація», «процесуальність мови», метамовність, «неперекладності».

Постановка проблеми. Пошуки мови філософії у ХХІ столітті аналогічні пошукам мови науки в минулому столітті. І якщо, дякуючи сциентистськи-позитивістському напрямку, позитивістській методології і методологічним питанням природознавства, які домінували в ХХ столітті, пошуки мови науки були достатньо результативними, то актуалізовані ХХІ-м проблеми методології гуманітарного знання залишаються недостатньо опрацьованими. У цьому кейсі розгляд української філософії як «продукту» україномовного походження важливий тим, що питання мови є питанням європейської перспективи народу як філософського, коли мова здатна уповільнювати чи стимулювати впровадження українського філософського проєкту. Звернення до словника «європейських філософій», «лексикону неперекладностей» є залученням до обговорення проблеми філософських термінів і об'ємів їхніх значень у історичній генезі. Таким чином проблема української національної філософії стосовно її мови як української і ті експлорації та імплікації, що транслюються українською мовою, важливі як складові українського філософського проєкту. Тема актуалізувалась з виходом друком перекладу українською «Європейського словника філософій: лексикон неперекладностей» під редакцією Барбари Кассен, який задав евристично плідну рамку обговорення формату розвитку європейських філософій як національних. Як реакція на «лексикон неперекладностей» була створена «Лабораторія наукового перекладу», відбулося

проведення серії спільних заходів цієї «Лабораторії» з проектом «Європейського словника філософій».

Якщо *актуалізувати* культурологічний ракурс теми мови української філософії, то вона звернена до культурного контексту української історії, до ментальної парадигми українців, їхнього способу життя, картини світу, цінностей, що уособлювались у суспільній свідомості й типі людини, яка сьогодні виборює право стати громадянином у своїй Державі. У зв'язку зі зміною наративів мовної політики проблема стала гостроактуальною і є найкращим способом власного самопізнання через протиставлення ворогу. Путін назвав цю війну екзистенційною, що провокує неабиякий інтерес до філософських проблем, вказує на фрустрації завойовників у пошуках філософських аргументів (С. Жижек пише про впливи філософії Івана Ільїна на політику Путіна). У цьому протистоянні резистентним чинником стає мова та культура, які набули політичного забарвлення. Використання мови як фахового інструменту, з одного боку, як певної культурної цінності консолідування «уявленої спільноти» (Б. Андерсен) перед лицем ворога, з іншого, «на часі».

На такому тлі філософія шукає слова для реконструкції культурного контексту українського філософського проекту, аналогічно тому, як це було в часи імплантації грецької філософії і її понять на римський ґрунт, що супроводжувалось засвоюванням нових форм свідомості, виникненням нових культурних практик і цінностей, нового способу життя. Хоча ставлення римлян до грецької філософії було різним на різних етапах Римської імперії – від повного несприйняття до внутрішньої потреби у філософії «апогею римського елініфізму «царів-філософів» [Durant, 1994], для нас цінним є те, що римська історія демонструє приклади війни з філософією в успішні періоди, коли патріотична душа римлянина не могла сприйняти чужеродну філософію завойованої Греції [Suetonius Tranquillus, 2004] і часів затребуваності філософії, перетворення її на духовну опору римського суб'єкта культури (*medicina animae*) в епохи громадянських війн, падіння республіки. Коли виникає загроза життю, інтелектуал здатен лікувати душу філософією, як це робив Цицерон в умовах диктатури та втрати дочки, у ролі тимчасово «безробітного політика». До Цицерона поняття «філософія» і «грецька філософія» були тотожними, а мова, якою вона розмовляє, була мова Платона. Цицерон першим перевдягнув грецьку філософію в римську тогу, реалізуючи проект її імплантації в римську культуру через мову латини. Хоча власної філософії римське суспільство з його практичним розумом не створило, як не створило й оригінальних ідей, що «характеризує дилетантське та утилітарне відношення до філософії» [Tatarkiewicz, 1988, p. 154], воно дало історичні аналогії механізму запозичення і перекладу філософських текстів, якими може скористуватись українська філософія, враховуючи труднощі на шляху створення власної «кумулятивної лінії філософського розвитку» через запозичення філософського продукту грецького походження (Чижевський).

На тлі військових, політичних реалій продовжується академічна, викладацька робота, яка потребує україномовних джерел і адекватної робочої концепції, що також виводить на тему мови та мовної політики. Для викладача, як і для студента, референтною ідеєю, надзвичайно актуальною для фахового становлення і розгортання в професії (для студентів), можливості викладати, займатися науковою діяльністю (для викладачів) є *проблема перекладу філософських текстів українською* (досить коштовний проект сам по собі, який потребує окремого обґрунтування). Як підсумок, представлена філософська розвідка є своєрідним філософським плебісцитом викладачів, реакцією на необхідність послуговуватись україномовними перекладами у своїй фаховій діяльності та окреслення тих обрисів, які актуалізують низку теоретичних проблем, що представляють фаховий інтерес. Тому, з одного боку, це феноменологія професійного голосу без ускладненої концептуалізації очевидної ціннісної позиції і є голосуванням на захист української мови як мови професійного філософського проекту. З іншого – розгортання аргументації щодо двох проблем: до питання мови філософії і питання української національної філософії

стосовно української як *професійної мови*. Перше питання розглядається в пов'язаності з ситуацією резонування мови згідно з чутливістю до предметності національного порядку поза собою, бо мові завжди визначена така предметність, мова ставиться в пов'язаність з цією чутливістю і передвизначенням як національна. Завдяки концепту мови як «дому буття» М. Гайдеггер прозвучав як сугестивний філософ («пастух буття»), який володіє своїм часом, створив філософію відповідну часу, яка може бути розгорнутою як фокус усіх часів, показав здатності національної філософії робити філософську справу національною мовою, а справа західної філософії – розуміння буття (М. Гайдеггер).

Для українського філософського проекту буття національного уособлене в його мові й представлене фундаментальною онтологією мови. Як зазначав О. О. Потебня, відмова буттю в розумінні виникає тоді, коли можливість утриматися в національному є таким станом мови, за якого розуміння завмерло на грані існування: «Те, що називається загальним рівнем думки між людьми можливе лише завдяки здатності відсторонення, тобто зведення дійсного розрізнення в різних суб'єктах на відомий мінімум розрізнення і завдяки фікції, яка міститься в прийнятті цього мінімуму, за еквівалент повних думок» [Потебня, 1956, с. 256]. Очевидність, про яку говорить О. О. Потебня, дозволяє сформулювати засадничу ідею – орудійні мови онтологічно неспівставні, мови можуть бути однаково досконалі, як такі, що однаково говорять про досвід, говорять з однаковою точністю, але «дві порівнювані мови можуть мати однаковий ступінь досконалості за глибокої відмінності свого устрою» [Потебня, 1956, с. 259]. Це і створює ситуацію «неперекладності», коли конкретна мова стає засобом вираження філософських ідей.

У пошуках аргументів творення термінологічного філософського словника національною мовою зосередимося на тій хвилі, що пов'язана з ситуацією філософського перекладу, грецької за походженням філософії, англійською мовою, починаючи з шістнадцятого століття, на дослідження зроблене Джонатаном Ре [Ree, 2018]. Джонатан Ре вважає, що існує два шляхи утворення філософських понять: запозичення іноземних термінів через трансформації і транслітерації, з одного боку, і через залучення слів повсякденної національної мови у філософський вжиток з подальшим їх трансформуванням у поняття, з іншого. Ре, спираючись на історичні приклади й аналогії, аргументи дискусії між філософами-перекладачами, показує прояви цих подвійних процесів – «запозичення» і «трансформації» у філософських перекладах з грецької на латину, з грецької на арабську, з грецької та арабської на арабську – та підсумовує, що порівняльна робота в цьому напрямку могла б дати значущі результати. По суті, генерує ідею, що така метода є продуктивною для історичного осмислення філософського перекладу в генезі, що філософський переклад між мовами, які суттєво різняться між собою, важливий для сучасної філософії, так як виявляє лінгвістичні передумови філософських теорій, виражених національними мовами, і що це вагомий аргумент проти панівної одномовності у філософії.

Європейська філософія від початків «говорила» грецькою мовою, і першим, хто запропонував навчити філософію говорити нерідною для неї мовою – латиною – був Марк Тулій Цицерон. Навчаючи філософію говорити латиною, Цицерон мав на меті покінчити з гегемонією грецької мови як мови філософії і утвердити латину як філософську мову «не лише шляхом імпорту грецьких слів (*dialectica, physica, politica*) у латинську мову, але й шляхом уведення нових термінів (*moralia, naturalis, ratio*) зі своєї рідної мови у філософію». Для Цицерона «переклад був засобом надання посмертного життя давнім практикам» – перекладаючи *oikeiosis* (*οἰκείωσις*), центральний термін стоїчної етики, як *conspiciatio* та *commendatio*, хоча було можливим перекласти це поняття неологізмом на кшталт *domesticatio* (калька з *oikeiosis*), він обрав терміни, які були частиною політичної риторики його часу, а отже, мали живий резонанс, якого вже давні грецькі терміни не могли мати для римської аудиторії [Lévy, 2021, p. 83]. І це досить важлива заувага, що під час перекладу треба враховувати ситуацію свого часу, специфіку й особливості епохи, що й робив Цицерон. Перекладаючи з грецької етики термін «калон»

(*καλόν*), який мав своє семантичне поле означників – «добрий», «гарний», «прекрасний» – для позначення етичної досконалості, Цицерон використав латинське слово *honestum*, виразивши етичний ідеал не мовою естетичної краси, а мовою соціальної етики, означник, який став домінуючим маркером щодо етичної досконалості як цінності його часу. Як результат, переклад певного терміна охоплює розмаїття практик, зумовлених різними контекстами, які різняться епохами та культурами і є основою для порівняльної роботи з поняттями [Lévy, 2021, p. 83]. Намагання Цицерона уникати грецьких термінів мали демонструвати придатність латинської мови для розвитку філософії. Через техніки трансформацій і запозичень Цицерон демонстрував помітну перевагу трансформації над запозиченням: «Ми можемо вважати їх власними; ідеї, можливо, і були запозичені та перекладені латиною, але грецькі терміни були засвоєні шляхом вживання» [Cicero, 1914, p. 221]. Такий підхід мав демонструвати патріотизм цицеронового проєкту, а не лише здатність його рідної мови показати свої семантичні можливості. Як талановитий філософ-перекладач Цицерон доклав чимало зусиль, щоб довести, що «в повноті словника ми не тільки не поступаємося грекам, але навіть перевершуємо їх» [Cicero, 1914, p. 221]. Цей приклад утворює в думці, що філософію можна «навчати» говорити національними мовами, хоча це й непросте завдання, бо стосується не лише перекладу філософських текстів, а й творення поняттєвої фахової мови, плідного способу мислення, який поєднує засвоєння іншомовних текстів і їхню адаптацію до нових значень і нових контекстів, важливих для сучасної філософії.

Відомий факт, що Середньовіччя нищило Античність як язичницьке знання і Відродження, «відроджуючи» античність, послуговувалось арабськими перекладами античних творів. Пітер Адамсон аналізує тогочасну ситуацію арабського перекладацького руху – переклад збережених творів античних філософів. Так, аббасидські еліти, починаючи з VIII століття, займалися філософськими перекладами. Проєкт був настільки успішним, що до X століття освічений мешканець Багдада міг прочитати майже всі збережені твори Арістотеля арабською мовою (маємо надію, що освічені українці в XXI столітті матимуть можливість прочитати їх українською, хоча небагато запозичених слів увійшли до загального вжитку так, як це сталося в англійській мові). Одним із прикладів може бути *hāyūlā* (هَيُولَى) від грецького *hyle*, що залишається терміном для позначення «матерії» в значенні «речовина». Багато філософів-перекладачів транскрибували або калькували важливі технічні терміни, іноді, щоб зробити значення зрозумілішим, надавали арабський еквівалент. Арабська мова транслітерується відповідно до системи транслітерації IJMES для арабської, перської та турецької мов, прикладом є сам термін «філософія», запозичений у прямий спосіб як «фальсафа» (فلسفة), однак він не є аналогічним до означника латинською та англійською мовами. Термін «фальсафа» використовується для того, щоб відрізнити традицію мислення разом із греками від «ільм аль-калам» (علم الكلام, «наука про дискурс»), традиції ісламського раціонального богослов'я, тотожної філософській за багатьма темами (душа, причинність, свобода волі, моральна відповідальність тощо) і формами аргументації, але відмінної за своїми історичними джерелами. Пітер Адамсон стверджує, що «якби не було перекладацького руху, історики просто вважали б калам філософською традицією, яку можна знайти в середньовічному ісламі». Інший термін, *hikma* (حكمة, мудрість), функціонував у тій самій семантичній сфері, а віддієслівний іменник *hakīm*, що перекладається як «мудрець» або «філософ», застосовували до таких постатей, як Арістотель або Сократ. Філософія залишалася грецькою, християнською ідеєю, тому «деякі автори ідентифікували себе як таких, що роблять хікму, а не фальсафу, тому що вони думають про філософські та богословські питання раціонально, а не безпосередньо звертаючись до грецьких джерел в арабському перекладі» [Adamson, 2019]. «Можливо, з цієї причини арабські та перські терміни з часом витісняють імпортовані грецькі» [Adamson, 2019]. До того ж існує суттєва відмінність між граматичними структурами арабської і грецької мов навіть там, де оригінальний грецький або арабський термін міг бути істотно відмінним. Відмінність у тому, зазначає Самнер, що

ефіопська «Книга мудрих філософів» не є рецепцією іноземних текстів та ідей мовою gə'əz, а трансформацією текстів та ідей через надання їм ефіопського забарвлення і смислу: «Цей твір є ефіопським не за оригінальністю свого винаходу, а за оригінальністю свого стилю та викладу, ефіопи ніколи не перекладають дослівно: вони адаптують, модифікують, додають, віднімають. Тому переклад несе на собі типово ефіопський відбиток: хоча ядро того, що перекладається, є чужим для Ефіопії, спосіб його асиміляції в місцеву реальність є типово ефіопським» [Sumner, 1986, p. 29].

Евристично доцільною є заувага Дж. Ре щодо когерентності перекладу того чи іншого філософського терміну до термінів перекладачів Святого Письма. Такий переклад супроводжувався дискусіями щодо контекстів вживлення терміну (філософія чи релігія), приміром, питання: «Чи означає англійське «церква» те саме, що й латинське congregatio? Чи правомірно було перекладати грецьке baptisματα як «омивання?»» [Ree, 2019, p. 19]. Переклади «термінів з латинської та грецької мов, двох мов, які були носіями не лише Святого Письма, але й філософії, були лише кроком до того, щоб почати перекладати філософські твори англійською народною мовою» [Ree, 2019, p. 19]. Дж. Ре датує перші переклади філософських творів англійською п'ятнадцятим століттям; «першою оригінальною філософською працею є підручник з логіки Томаса Вільсона «Правило розуму», 1551 року, вона мала на меті вперше викласти логіку англійською мовою. Починає Вільсон з визначення іноземних термінів англійською, таких як «логіка» («an Arte to try the corne from the chaffe, the truth from every falshed»), «рід» («the general worde»), «вид» («the kinde»), «випадковість» («the thing chauncing or cleving to the substance»), а також деяких більш метафоричних пропозицій, включаючи дилему аргументу «рогатий»» [Ree, 2019, p. 19]. Зіткнувшись з проблемою використання термінів іншої мови, у якій слова вже навантажені філософським смислом, перекладачі намагались їх адаптувати, «змінивши вимову», «надавали їм англійського звучання, зрозумілі терміни складали зі справжніх і давніх англійських слів», тобто брати вже наявні слова і якимось чином трансформували їх з буденного до філософського вжитку» [Ree, 2019, p. 19]. Дж. Ре наводить приклад з Лавером, який вважав, що варто складати нові поняття з традиційних англосаксонських слів і коренів: «endsays», «афірмації – yeasays»; умовних речень: «ifsayes». Замість квазілатинської максими «кожне речення є або ствердженням, або запереченням», тепер ми можемо сказати, що «кожне просте судження ... є або так, або ні» [Ree, 2019, p. 21]. «І якщо навіть Святе Письмо тепер можна перекласти народною англійською мовою, то чому б не перекласти і філософію?», що «не соромно і не грабіжницьки запозичувати сльози... у латинян, як вони запозичували у греків». Якщо запозичувати слова в греків міг Цицерон, то тим більше це може робити англійський філософ, хоча бажано запозичувати терміни з латинської та грецької мов безпосередньо» [Ree, 2019, p. 21]. Подібні дебати відбувалися в інших країнах. Так, Жоашен дю Белле в роботі «Захист та ілюстрації французької мови» (1549) описує прийоми «збагачення» французької мови через пряме використання іноземних термінів. Джон Флоріо, перекладач Монтеня, стверджував, що він не може «філософувати» англійською без запозичення «незграбних слів» з французької та латини й не використовує доморощені терміни Лавера «yeasay» і «naysay» (для affirmatio і negatio). «Парадигмальним прикладом запозичення є сам термін «філософія»: майже всі мови, що мають слово «філософія», запозичують якийсь більш-менш прямий варіант, що веде до грецького оригіналу. Наприклад, англійський термін «філософія» прийшов з грецької мови через латину, а Gə'əz falsafa – з того ж джерела, але через арабську. Тільки угорська (bölcselet) і голландська (wijsbegeerte) винайшли власні терміни – обидва з яких є кальками етимології філософії» [Crane, Tim, 2015].

Прикладом використання усталеного терміну, який через переклад отримує нове звучання, є термін epochē (ἐποχή) – центральний термін академічного скептицизму Піррона, який вже в XX столітті став одним з основних понять феноменології Едмунда Гуссерля і означає «призупинення судження» або «утримання від судження». Поява цього терміну має свою історію і вказує на те, як слова повсякденного вжитку стають

філософськими поняттями. Так, Цицерон у листі до свого друга Аттика (Атт. 13.21) викладає власні розмірковування стосовно терміну *eroshē* (ἔροσῆ), Аттік пропонував термін – *inhibere* («перешкоджати»), з яким Цицерон спочатку погодився, але після консультації з місцевими моряками, які у своїй професії використовували слово *inhibere*, коли це стосувалось не блокування весел у воді, а альтернативного способу веслування, змінив його на альтернативне дієслово *sustinere* («стримувати»). «Коли Гуссерль відродив цей термін на початку двадцятого століття, він залишив його без перекладу, замаскувавши його німецьким терміном *Einklammerung*, або «дужки» [Lévy, 2021, p. 83]. Подібний процес мав і має місце в багатьох мовних традиціях.

Сучасна філософія запозичує терміни з інших, навіть віддалених у реєстрі наук, галузей знань. Так, «плинна сучасність» З. Баумана є метафорою для характеристики сучасності. Автор з посиланнями на Британську енциклопедію зазначає, що це поняття є характеристикою якості рідин, які в стані спокою, щоб запобігти руйнівним впливам зовнішніх сил, неперервно змінюють свою форму для супротиву. На відміну від рідин тверді тіла демонструють стабільний тип зв'язку між атомами та їхніми структурами, чіткі просторові параметри, тому здатні чинити супротив зовнішнім силам. На відміну від рідких для твердих несуттєвим є час, він для них нерелевантний. Для рідин час плинний, більш важливий, ніж займаний ними простір, бо кожна мить вони здатні до інших конфігурацій простору. Тоді, як тверді тіла відмінюють час, для рідин час має першочергове значення. Евристична доцільність використання терміну «плинна» для характеристики сучасності підтверджена великою кількістю робіт інших авторів, які використовують бауманівську термінологію під час характеристик сучасності, таких понять як «рухливість», «плинність», першочерговість часу над простором, «тверді тіла» і «твердий світовий порядок», коли руйнуються структури й обривається «коріння». «Розріджені структури» – середовище, у якому «плаває» «детериторіалізована людина». Мобільність стала субстанцією, з якої перебудовуються, перекоструюються глобальні, соціальні, економічні, культурні ієрархії. У цій ситуації відбувається придушення проявів людського духу, здатного на супротиви й революції. Чи відновиться ситуація стійкого соціального порядку, чи повернеться в історію людина, яка вийшла з історії (Ф. Фукуяма «Кінець історії»), покаже майбутнє, а нами ці розлогі розмірковування наведені як ілюстрація того, як введення в академічне поле філософських досліджень вдалого поняття запускає процеси аналітики й рефлексії стосовно характеристик і контролю людиною соціальних процесів і соціального життя. Виникла ціла наука хаологія (Жорж Балансьє «Безлад, похвальне слово руху»). Подібну аргументацію можна розгорнути стосовно метафоричної трансформації поняття «редукція» у філософії науки або «конструювання» в «соціальному конструюванні» (Бергман, Лукман). Запозичення і трансформації – засоби утворення системи філософських термінів у філософській мові, яка раніше їх не мала, і що виходять за межі їхнього звичного вживання. Потрапляючи у філософсько-концептуальну лексику, вони стають категоріями філософсько-понятійних словників.

Набуваючи нових значень запозичені терміни стимулюють широкий спектр перекладацьких практик. Запозичення є як пряме, так і як форма транслітерації, метафоричне переосмислення, семантична або часткова калька. З'ява терміну в новій мові через запозичення чи трансформації, його потрапляння в нове мовне середовище не супроводжується жорстким розмежуванням. Запозичення можуть трансформуватися: і *psyche*, і *logos* є грецькими термінами, але в грецькій мові не було слова для позначення окремої галузі знань – «психологія». Терміни, трансформовані в одній мові, можуть бути запозичені іншою мовою: англійське «*substance*» є запозиченням з латинського «*substantia*». Переклад грецької філософії латиною в першому столітті до нашої ери, переклад грецької філософії арабською мовою з восьмого століття і переклад грецької філософії з арабської мови на Г'аз в піснадцятому столітті демонстрували придатність негрецьких мов для оригінального філософування, що досить важливе в сучасних контекстах творення національних філософій. Продовжує розвивати ідею багатомовності

філософії «Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей», наводячи аргументи на користь різномовності європейського філософського проєкту [Кассен, 2009].

Спроможність української філософії говорити українською мовою вперше обґрунтовує Д. І. Чижевський. Водночас європейська філософія реценується українською також через «запозичення» і «трансформації» у філософських перекладах [Чижевський, 1992]. Низка його досліджень як вітчизняного історика української філософії відіграли роль аналогічну дослідженням Джонатана Ре, який в роботі «Дотепність: винахід філософії англійською мовою» простежив неортодоксальну міжнародну історію філософії англійською мовою «від її витоків у елізаветинській Англії». Дмитро Іванович Чижевський досліджує українську філософію від десятого століття часів Київської Русі до століття двадцятого українською мовою, вважає переклад філософських текстів українською творенням української філософської традиції. Як і Дж. Ре, свого часу, перекладаючи з космополітичної латини на місцеву народну англійську мову, створював англо-саксонську філософську традицію, Чижевський доклав багато зусиль, щоб навчити вітчизняну філософію говорити мовою європейської філософії через переклад, який уже за своєю суттю є способом філософування, активною філософською роботою, бо часто перетворює звичайні терміни української мови на засоби філософування. Це вимагає вміння відповідно обирати ті слова, які найбільш повно й точно, найбільш досконало передають значення українською мовою, при цьому не ставлячи питання, чи відповідне це образу, означеного іншою мовою, чи вони є ідентичними. Ілюструючи наявність відмінностей регіональних, національних у адаптуванні ідей, Дмитро Іванович Чижевський зазначає, що рецепції, модифікації текстів та ідей західної філософії, зміщення акцентів відбувається відповідно до ментальності української культури, європейськість перекладу в тому, що на предмет філософування накладається європейське лекало, змінюючи мовну форму, зберігаючи зміст [Чижевський, 1992, с. 221].

Залучення мови побутування як природної мови достатньо проблематичне, бо, як правило, вона не містить в собі концептуальних ресурсів для філософування, у ній філософія представлена як абстрактне теоретизування щодо фундаментальних питань буття світу й людини. Щоб мова стала засобом «виробництва філософії», терміни мають бути запозичені й вилучені з повсякденного вжитку, вони повинні стати поняттями: «Філософія є наукою про життя, і вона не може розглядати свій предмет мовою, взятою з вулиці» [Cicero, 1914, p. 221]. Щоб перетворити слово «взяте з вулиці» на філософське поняття, потрібна не тільки філософська, а й лінгвістична майстерність. Уведення слововжитку з побутового лексикону до філософської термінології повинне бути виправданим і свідчити про відсутність аналога в професійній фаховій мові.

Референтною ідеєю є пов'язаність перекладу філософських текстів з культурною політикою Держави. Важливість культурної політики для життя імперії розумів ще Цицерон: через підручники з філософії рефреном проходить ідея, що політичне володарювання Риму, військова могутність Римської імперії спиралась на культуру та мистецтво Греції. Рим, завоювавши Грецію територіально, політично, не зміг здолати її культурно. Свідченням довести філософську спроможність Риму реалізувати власні амбіції, утвердити римську гегемонію у філософії була перекладацька робота Цицерона. Філософська термінологія впроваджувалась шляхом культурного трансферу, культурних зв'язків, коли на філософію переноситься ставлення до грецької культури в цілому, до грецького життя в полісі, до його цінностей з боку культури римської, а вони суттєво різнились.

Плідні багатомовні традиції філософського письма рідними мовами, навчання філософії розмовляти ними спрацьовували у рідній культурі, збільшуючи можливості етнічної спільноти зважати на взаємини між різними культурами. Філософи-перекладачі урізноманітнювали проблемне поле, роблячи філософію доступною не лише для її носіїв, а й для всіх зацікавлених осіб, і в цьому сенсі переклад – егалітарний жест, навіть якщо він надихається націоналістичними міркуваннями. Історичні паралелі особливостей перекладу філософських текстів мають очевидну користь для розвитку фахової філософії рідною

мовою, так як філософи, носії цільової мови, можуть брати участь у творенні філософських концептів, у фахових дискусіях рідною мовою. Переваги для носіїв висхідної мови в тому, що це не лише дозволяє носіям такої мови краще зрозуміти свою національну філософію, а й відкриває альтернативний спосіб її розуміння, можливі інтерпретації своєї філософії іншою мовою, її трансформації в іншій культурі з національною специфікою тлумачення і вибору цінностей. Вибір цінностей справа «не філософів», але важко уявити грецьку філософію без Гомера, Софокла, грецької поезії. Дмитро Чижевський уперше здійснив систематизацію історико-філософського процесу в Україні, ввівши до кола філософів «нефілософів» – Тараса Шевченка, Миколу Гоголя, Пантелеймона Куліша, Миколу Костомарова, зауважуючи, що українській духовній енергії у формі філософського мислення переважно властиві «горизонтальні тенденції» розвитку (нефахова філософія), а не «вертикаль» (фахова філософія) [Чижевський, 1992]. Незважаючи на різку критику такого підходу, він довів, що глибинна філософічність – риса української культури. З огляду на цю рису, українська філософія репрезентує оригінальну метафізику – антропоцентричну, у якій, на відміну від становища людини в космосі (Макс Шелер, П'єр Теяр де Шарден), визначальним є ставлення людини до Бога. До прикладу можна взяти «турботу про себе»: для авторів еліністичної філософської традиції людина керується етичним ідеалом (калон), поєднаним з естетичною довершеністю, для Мішеля Фуко перетворення в собі мають відповідати естетичній досконалості, у філософії Григорія Сковороди це – Преображення (релігійний сюжет). Останнє характеризує менталітет українськості, її тісний зв'язок з релігією. Леонід Ушкалов називає це «українським бароковим богомисленням» [Ушкалов, 2001]. Термін «богомислення» розширює обсяг можливих тлумачень і значень терміну, відсилає до культурно-лінгвістичної специфіки вживаного терміну, збагачуючи тим самим оригінальну концепцію онтології, центрованої богомисленням, поняття, яке увійшло в концептуальний словник української філософії.

Концептуальні словники, якими послуговується філософська спільнота, включають походження слів, які виражають поняття, їх історію те, як в іншому місці, в інший час, з іншою метою їх застосовували. Еміль Бенвеніст, французький лінгвіст, припустив, що «систематичний розвиток концепції Буття в грецькій філософії спирається на вже наявну схильність мови до різноманітного використання дієслова «είπαί», до того, що граматики грецької мови фундавала (не визначала) окремі концепції онтології: «Загальновизнано, що цей широкий діапазон використання єдиного дієслова είπαί в грецькій мові відображає стан речей, властивий індоєвропейським мовам, але в жодному разі не універсальну ситуацію чи необхідну умову» [Benveniste, 1966, p. 73]. Можливі досить значні альтернативи грецьким граматакам «бути» і, отже, традиційним онтологічним категоріям, як свідчить ряд лінгвістичних, а також філософських джерел [Basson & O'Connor, 1947]. Чарльз Х. Кан у своїй класичній статті «Дієслово «бути» давньогрецькою мовою» писав, що «ця монографія про «дієслово «бути» та його синоніми» показує, наскільки мови землі можуть відрізнитися одна від одної у своєму вираженні для існування» [Kahn, 1973, p. 1]. Якщо це так, то граматичні структури інших мов можуть запропонувати альтернативні параметри для розвитку концепції буття. Найкращий спосіб дослідити природу та ступінь цієї відмінності є вивчення того, як така концепція перекладається, долаючи кордони «лексикону неперекладностей». Якщо концепція «буття» в західній філософії спирається на вже наявні диспозиції конкретної мови й ці диспозиції не є універсальними, то не варто припускати, що теорії, побудовані з використанням концептуального словника, заснованого на цих диспозиціях є універсальними, якщо вони залежать від артефактів відкладеного лінгвістичного використання. «Звідки ми можемо знати, що концепції, які, на думку філософів, «вирізають природу на суглобах», не є просто «невинними мовними категоріями, прийнятими за грізні на вигляд космічні абсолюти» [Sapir, 1924, p. 154].

Онтологічна теорія греків була трансформована середньовічними інтерпретаторами аристотелівської філософії, які перекладаючи Арістотеля, викладали

власні онтологічні побудови. Тлумачення Авіценни та Маймоніда відрізнялися від тлумачень їхніх колег у латинському світі, які досліджували ті самі тексти в перекладі, але з тією різницею, що читали їх індоевропейською, а не семітською мовою. Твори Маймоніда були в бібліотеці Києво-Могилянської академії часів її заснування, про що пише відома дослідниця філософії у Києво-Могилянській академії Валерія Нічик. І це представляє не лише історичний, а й фаховий інтерес – для філософів онтологічні спекуляції є універсальною рисою їхньої фахової діяльності, як універсальною є і система категорій, якою вони оперують. Як результат, порівняльне дослідження філософського перекладу як усередині, так і між різними мовними спільнотами має значення не лише для історії філософії, перекладознавства, а й для оцінки універсальності самих інструментів філософування. Скористатися цими напрацюваннями – порівняти українську мову з іншими через філософський переклад, переклад з якомога більшої кількості мов, аналогічно до перекладів з грецької на латину, на арабські мови чи з латини на західноєвропейські мови, які фундаментально опрацьовані й добре вивчені.

Ми ж рухаємося у зворотному напрямку – увесь час збільшується кількість наукових робіт написаних англійською мовою, фактично витіснення російської мови з академічного ужитку заміщається англійською, яка має багату традицію, емний і різноманітний концептуальний словниковий запас, але вона вимагає перепрошиття українського філософського академічного простору за її лекалами, які суттєво відмінні від континентальної філософії, в цілому, і української, зокрема. Вимога підтверджувати свою фаховість англійськими друкми є процесом обов'язковості англійської. Зазначимо, що англізація не ультиматум, а *вибір за необхідністю*. Опертя англізації, маркер постколоніалізму щодо впровадження англійської з серії ейдосів, які спричиняють у душах терапевтичний ефект, приховуючи ресентимент. Вони є хитрістю нав'язати свою гру більш сильному партнеру: розповісти про себе, викликати інтерес. В українців багато референцій до вищого шляху в людській, цивілізаційній спільноті й мало зізнань у власних прорахунках і провинах. Маємо пристрасть до збереження минулого, тому і працює стратегія «пригадування минулого» (М. Д. Култаєва). Англійська мова – засіб спілкування в різних форматах, а може стати і російською рулеткою, коли один патрон – справжній, тобто полем з пастками, як і всяка нерідна, чужа, не своя.

Ще Дмитро Чижевський наголошував, що філософія прийшла в Україну з Німеччини й розповсюдилась через діячів Києво-Могилянської академії Російською імперією. Саме континентальна філософія закладена в підґрунтя українського філософування. Звичайно, на всяку тезу, як вчить діалектика, є антитеза, але сьогодні діалектика не є модним трендом, панівною є постпозитивістська установка, яка зазначає, що синтези не є обов'язковими, а проліферації є необмеженими. Світ глобалізується, і англійська є мовою комунікації глобалізованої спільноти. Переваги англійської в тому, що вона є засобом зберегти живим відчуття поєднаності різномовної фахової спільноти, бо коли не має універсальної мови, якою можуть говорити різні філософські ком'юніті, то або виникає проблема неможливості комунікації, або необхідність вивчати мову середовища, у яке потрапляєш (вивчати киргизьку, турецьку чи будь-яку іншу), але і одномовність не тільки позбавляє філософію головного джерела життєдайності нових слів і понять, а й може призвести до фахової короткозорості неперевірених передумов філософування. До того ж рідна мова не має тієї усвідомленої інструментальності англійської, володіння якою сьогодні стає обов'язковим для розгортання в професійній кар'єрі.

У обґрунтуванні питання взаємодії національної мови й національних мов цікаву аналогію використав М. С. Трубецкой, «порятовуючи» російську мову від більшовиків. У праці «Вавилонська вежа та змішання мов» він, посилаючись на Святе Письмо, порівнює виникнення національних мов з Вавилонською вежею як Прокляття Боже, за значенням і наслідками аналогічне до вигнання з Раю Адама і Єви. Як і решта накладених на людство Божественних санкцій, вони мають силу закону для людського існування, тобто, національна мова – єдино законна мова. З такого порівняння витікає проблема страждання

(прокляття Адама від Бога – у поті чола хліб здобувати, Єві – у муках дітей народжувати), тоді це саме застосовується і до мови, як пасивного стану дісприкметника. Законна мова визначається як мова позбавлена пасивності – не пасивна. На вирішення проблеми смислової пасивності національної мови стосовно до інших національних мов вплинув прихід у філософію Мартіна Гайдеггера як філософа мови та його теза «Мова – дім буття». Вона перетворила мову на онтологічну категорію, поставила проблему онтологічної укоріненості мови. Є цілий кейс літератури про взаємовідносини мови та буття, саморозкриття буття в мові, мови як того, у чому буття показує нам себе, яким чином національне буття висвічує себе в національній мові, як буття, обмежене (межа) мовними розрізненнями, відмінностями виокремлює одну націю з-поміж інших, тобто чому мовні відмінності відповідальні за виникнення національного як такого, незалежно від семантичних розрізень слова «національність».

Запущена «лексиконом неперекладностей» проблема мов європейських філософій активно спонукає до тематичних досліджень симбіотичного зв'язку між філософським перекладом і цільовою мовою. Як у свій час філософський переклад збагатив англійську, латинську, арабську мови, а концептуальні ресурси цих мов, своєю чергою, збагатили філософію, так і сьогодні це стає вагомим аргументом на користь важливості лінгвістичного розмаїття у філософії та ще одним аргументом на користь важливості філософського перекладу українською. Через дослідження лінгвістичної специфіки певних понять філософський переклад не лише вводить нові тексти в українське академічне поле, збагачуючи його, а й створює нові поняття та концептуальні словники. Як показує досвід словника з «лексиконом неперекладностей», широке дослідження взаємозв'язків концептуальних словників різних мов слугує засобом досягнення іншого виду універсальності: не загальної універсальності одного філософсько-понятійного словника, що домінує над іншими, а того, що Сулейман Бачір Діагне називає «бічною універсалізацією» етнографічного досвіду, безперервним випробуванням іншого через себе, а себе через іншого, через набір можливих перекладів між різноманітним словників» [Diagne, 2013, p. 18]. «Перефразовуючи Умберто Еко, що мовою Європи є переклад, більш глобально, що мовою універсального є переклад, а це означає відмову від припущення, що дослідження передбачуваної універсальної граматики Логосу має проводитися в мовчаннях емпіричних мов, якими насправді розмовляють люди – хибне, бо деякі з них, особливо давньогрецька та німецька (завдячуючи Гайдеггеру), певною мірою, нагадують його реалізацію» [Diagne, 2013, p. 15]. Прозорість англосаксонського філософського письма збережена й у двадцятому столітті. Вона контрастує з нібито непрозорістю «континентальної» філософії, зумовлює відмінності континентальної та аналітичної філософії, остання в розумінні англосаксонської традиції і є філософія, а пануюча дискурсивна форма вербалізації сучасної філософії за її рубрикаціями є літературознавчими студіями, інституалізованими на відповідних кафедрах літературознавства в англосаксонській академічній традиції.

Важливою цінністю національної мови є її здатність консолідувати «уявлювану спільноту» «своїх» (Б. Андерсон). Водночас варто зважати на відмінності між українською мовою як мовою побутування і українською як мовою філософії: перша наслідується в процесі індивідуальної соціалізації з переплетенням двох ліній наслідування інформації – генетичної і культурної, інша – вимагає професійного становлення і залучення до осередку творців концептів як форми буття сучасної філософії. Філософ живе не тільки у фізичному, а й у ментальному універсумі, засвоюючи знаки і світ того, що вони позначають. За принципом подоби складаються конвенції мови, через особливості облаштування мови висвічується ментальність народу, її підсистемами є семантика і референція. У семантиці бачимо відбиток природної просторової визначеності речі та явища, а референція – логічна визначеність речі, освоєння людиною світу «від себе» (від найближчого простору) до простору «поза собою» (життєві світи). Освоєний простір екстраполюється на всі можливі, досяжні та недосяжні світи, а символізм мови уособлює

одну з домінуючих ознак символу – з'єднання фізичного й ментального світів. Нагадаємо, що в етимології слова «символ» (грецькою) – кидання, змішане в купу, пізнавальна прикмета, навмисне недбало обломлена половинка черепка, яку при розставанні одна людина залишала собі, а іншу – віддавала. У такому ритуалі криється великий зміст склеювання цілого (ідентифікувати «свого») за уламками. Ситуації «уламків» дозволяють консолідувати «уявлювану спільноту» «своїх» (Б. Андерсон), сприяти тому, щоб думки та образи, «світ явлений нам», ставав «віддзеркаленням ходу змін, які відбуваються всередині нас самих». Метою слова є «видозміна внутрішнього світу людини». О. О. Потебня говорить про мову як про самодіяльність душі, тому що хоча мова й не віднаходить її (душі) свободи, але настільки залежить від її власної природи, наскільки й від зовнішніх збудників. «Неможливо уявити такі дії душі, які не стимульовані ззовні, так само, як важко уявити й такі, які можна пояснити лише зовнішніми впливами» [Потебня, 1993, с. 45]. Більше простору для самодіяльності душі там, де відсутній зовнішній тиск, але ж і виникнення філософії стало можливим тоді, коли утворились регіони, де свобода стає суспільною цінністю і надбанням (Антична Греція, Давня Індія, Давній Китай). Філософська творчість стає справою людської душі, яка своєю надлишковістю створює фахову мову.

Те, що мова формує «проміжний світ», закодовує в його структурах особливий національний світогляд, обґрунтували Ернст Кассіер (Німеччина), Едвард Сепір та Бенджамін Лі Ворф (США). Потебня зазнав впливів «Берлінської школи»: Вільгельма Гумбольдта (романтична система), Германа Лотце (психологічне мовознавство). У Потебні мова – процесуальна, не лише засіб вираження думки, а й творець думки, мова – діяльнісна. Потебня навіть випередив побудови пізніх гумбольдтіанців (Фосслер, Сапір, Шніцлер) у тому, що мова не саме собою зрозуміла (українці – значить українська), а вимагає додаткової аргументації, особливо в контексті державної мовної політики, тоді поряд з вимогою впроваджувати українську мову як державну існує *вимога обґрунтування*. Погоджуємося з Сергієм Жаданом і Віталієм Портніковим, які, діалогізуючи про місце української культури у сучасному світі, дійшли згоди, що «не можна наш культурний процес зводити до українського гетто і чому ми повинні віддавати своє», навели приклади: двигунами й у минулому, й сьогодні є освітні центри Каразінського університету, Києво-Могилянської академії, Острозького центру, що культурний процес це набагато більше – російський паспорт був у Міцкевича, підданим Росії був Кант, київським? локально нашим? є Михайло Булгаков, навіть є «російськомовна українська філософія» (підручник з історії української філософії В. Горського). Ми також висловлюємося за багатообразність мови філософського проекту в боротьбі за інтелектуальну Україну, яка здатна долучитися до «боротьби сторін з приводу розрізень» (Жижек), боротьби, яка може бути інтерпретована за законами індивідуальної раціональності, але, як і будь-який індивідуальний концепт, тягне за собою ризик ефекту «нормалізації».

Якщо взяти за контекст «людство», то ми визнаємо всередині його відмінності за національною ознакою, визнаємо, що буття, яке виявляє себе в національній мові, обмежується цією областю значення. Як результат, ми говоримо не про буття, якому властива загальна інтегральна значимість, а про область його освоєння культурою, яка диференційована відповідно до того, хто освоює, індивідуалізує буття. Подібну тезу обґрунтовує Потебня: «Загальнолюдські властивості мов за звуками (членороздільністю) з внутрішнього боку – те, що всі вони суть системи символів, які служать думці. Затим усі інші їхні властивості суть племінні, а не загальнолюдські» [Потебня, 1976, с. 259]. У цьому фрагменті Потебня наголошує на думці, що національна мова схоплює буття не з нього самого, а з племінного засвоєння, а диференціація є наслідком освоєння. Це така форма мови, яка спрямована на освоєння і говорить про освоєне. Аналогічний фрагмент є в Ролана Барта: «Якщо я лісоруб і мені потрібно назвати дерево, яке я хочу зрубати, то своїм висловлюванням я маю справу безпосередньо з цим деревом, а не висловлююся з приводу дерева. У такому разі я користуюсь мовою, яка носить операціональний характер, бо між

мною і деревом є тільки моя праця, тобто дія... мова репрезентує природу лише тією мірою, якою я її перетворюю... дерево для мене не образ, а смисл моєї дії. Але коли я не лісоруб і не можу мати справу безпосередньо з цим деревом, я можу лише висловлюватися про дерево, з приводу дерева; моя мова вже не є знаряддям впливу на нього, навпаки, оспіване мною дерево стає знаряддям моєї мови, тепер між мною і деревом є нетранзитивне відношення. Стосовно до реальної мови лісоруба (предметом транзитивного відношення) я створюю вторинну мову, тобто метамову, за допомогою якої маніпулюю не речами, а їхніми іменами і яка відноситься до первинної мови так, як відноситься імітуючий жест до реальної дії» [Barthes, 1972, p. 115].

Національна мова як мова етносу, який засвоював буття, є мова транзитивна, спрямована на праксис – комунікацію, прикладні сфери діяльності. Вона є невідрефлектованою, теоретично беззасновковою, у співвідношенні з метамовою є мовою знаряддевою, мовою об'єкта. З позиції пасивного стану, який прийшов у мову разом з національною підпорядкованістю, диференціацією мов, національна мова пасивна як метамова. Це характеристика не лише української, а будь-якої мови як мови національної (Вавилонська вежа як кара Божа). Щоб подолати власну знаряддевість, треба віднайти всередині національної мови, у горизонті цієї мови таку метамовну значимість, яка дозволить долати ангажованість національним, віднаходити метамовності – імперативи буття як поняття, а також одночасно утримуватися в національному. Наполягати на нездоланності національного значить утверджувати себе в знаряддевості, поміщати себе в простір тотального впливу на буття, у простір знайомого: «філософи по-різному пояснювали світ, а завданням було – змінити його» (11 Теза Маркса про Фосербаха). Пояснювання, розуміння є фікція, нескінченна подрібнюваність буття, конгломерат самозамкнених дискретностей, те, що відкривається погляду на буття зі знаряддевості мови, представленої не як мінімальна тотожність, а як мінімізація розрізень. Розпредметнення фікції повертає нас до ситуації пошуку метамови, а знаряддевість мови – до моменту перспективи подолання знаряддевості. Знаряддевість тотожна національному як мова транзиту, переходу до перетворення світу, до іншої собі предметності, мова спілкування з іншим собі. Водночас варто їй спрямувати зусилля на саму себе як предметність, взаємодіяти не з іншим, а з собою; як тільки вона шукає слова щодо власної сутності, то перестає бути прозорою і замикається у власній величі. Це і є додання знаряддевості як прорив до самої себе – утворення просвіту (просвітлення), з'ява просвіту як інстанція «мета», тоді формується здатність мови до рефлексивності, виникає рефлексивність мови як її здатність перевершувати літературність. Для такої мови характерна антилітературність, бо «література не вміє розділяти себе на споглядаючу і споглядувану, таку, що говорить, але не про себе» [Barthes, 1972, p. 131].

Мова, що говорить про саму себе, опікується відповідністю самій відповідності, інакше кажучи, неконкретизована, межово загальна відповідність (абсолютна чи ідеальна) буттю обирається рефлексивною мовою як свого предмета, як того, відповідно до чого їй повинна знаходитись спрямована на предмет мова. Рефлексивна мова намагається слідувати цій буттєвій відповідності, її увага спрямована на свою придатність до відповідності, спрямована на саморозвиток, самоопрацьованість у відповідності до вимог межової когерентності буттю. Перед лицем «мета» співставність мов втрачає звичні формати, перетворюючись на самоспівставність. Водночас усяка мова починає бути представленою від імені світової множини мов, ієрархізуючи цю множину своєю претензією на статус однієї-єдиної, доводячи свою винятковість. Тотожність як однакове відношення до буття як освоєваного й універсальна неспівставність (за відсутності спільної буттєвої підстави) є такою тотожністю, яка поступається основному – по-справжньому онтологічній тотожності: мови поділяють участь буття, вони здійснюють розрізнення ступенів однієї-єдиної мови, схоплюючи різницю буттєвих досвідів як розрізненість одного й того ж буття. Мова в перспективі «мета» прагне відповідати буттю як ієрархічно співвідпорядкованій єдинороздільності. О. О. Потєбня зауважує: «Дві порівнювані мови

можуть мати однаковий ступінь досконалості за глибокої відмінності свого устрою» [Потебня, 1976, с. 259]. Тобто знаряддєві мови онтологічно неспівставні, хоча вони можуть бути однаково досконалі, як і можуть однаково говорити про досвід, тобто говорити з однаковою точністю.

Існування як однієї-єдиної мови звільняє рефлексивну мову від обмежень. Набуваючи властивості безмежності, мова спрямовує зусилля до рефлексивності, до межової екстенсивності, до долання власних меж – меж як невластивих, як накладених такою невластивістю, яка похідна від освоєння. Мова, яка піднялась над своєю межею, опікується за межами собі, що і є розмовою про себе як іншу в текстовій діяльності. Мова, яка не обтяжена межею у своєму прагненні бути відповідною до буття, стає буттям, яке прагне до відповідності буттю настільки повно, що стає фактом буття. Така мова занурюється в текстову діяльність, спрямовуючи зусилля на текст як покладену мову, вона не особливо опікується позатекстовою долею тексту. Морфологія тексту як система означаючих з відповідною до цього теоретичною поетикою, розробленою всередині цієї мови і для цієї мови, обговорювана нею текстова практика, зосереджується «на забутті зовнішніх цілей того, що вона говорить не про себе...коли література говорить про саму себе, то це і є варіантом її прочитування, вона має свого читача як заангажовану суб'єктивність, вона обумовлена культурною історією» [Есо, 1989, р 10].

Пошуками такої заангажованої суб'єктивності, свого користувача, для якого філософія є фаховою діяльністю, є фахова література, яка задовольняє потребу в україномовних філософських текстах. Але лише наявності основних текстів в надрах національної мови і національною мовою недостатньо, потрібно їх привласнити (зробити своєю власністю), вміти їх застосовувати у своїй фаховій діяльності. Фахова текстова діяльність з продукування концептів членом фахової спільноти поєднується з вмінням писати тексти українською. Це той сегмент роботи, який представляє собою постперекладацьку діяльність. Що ж до інтимності «мова – дім буття», то проблема симбіозу англійської й української, здатність української філософії убезпечити себе від ролі маркера маргінальності на академічній мапі філософії, то це залежать від здатності національної філософії «вслухатися» в національне буття і говорити про нього національною мовою. Ставши в стрій для реалізації права на рівність як рівність функціонування за збереження відмінностей у внутрішній облаштованості мови виразу філософської ідеї, у намаганні подолати мовну знаряддєвість української мови, забезпечить мовну рівність альтернатив мовного вибору в опозиції *свій-чужий*. Це маніфестує власний історичний, культурний досвід України, у такому значенні вибір українською є безальтернативним, зумовленим загальнокультурною ситуацією, готовністю нації йти в Європу, обравши українську мову як мову українського культурного проекту. Водночас варто враховувати не лише бажання України вписатися в європейську традицію розвинутої рефлексивної мови, а й здатність фахової спільноти реалізовувати цей проект, його європейський за рівнем калібру. Це важке завдання з огляду на свідчення столітніх рухів європейських філософій у пошуках мов філософування. Щоб пройти шлях від знаряддєвості до рефлексивності потрібні не лише націоналістичні амбіції, а й екзистенційна напруга, бачення перспективи тими, хто готовий йти шляхом, який Мартін Гайдеггер порівнює з роботою селянина; тільки на відміну від селянина, який робить борозну в землі, філософ робить її в мові. Можна сподіватись і на чудо – появу сугестивного філософа рівня Гайдеггера, здатного створити свій світ, свою філософію мови, водночас вирішуючи філософське завдання – ставити питання до буття українською.

Висновки. Українська філософія народилася із запізненням на півтора тисячоліття в порівнянні з грецькою і, як й інші європейські філософії, живилась нею шляхом трансферу – попаданням європейської філософії на український ґрунт, ставала рецепцією філософії європейської. Ознайомлення та засвоєння, грецької за походженням, філософії європейськими культурами пов'язані з практиками перекладу шляхом запозичення,

трансформації і транслітерації, які когерентні культурним контекстам. Сьогодні очевидним є симбіотична одиниця з її симбіонтами мовних субодиниць української й англійської мов. Якої конфігурації буде той структурно-онтологічний симбіоз української й англійської, на ґрунті якого можлива розмова про долю української філософії як філософії національної – під питанням. Стосовно української мови, яка потребує доповнюваності до ступеня рефлексивної одиниці, то альтернативи немає, ця умова виконується відповідно до державної мовної політики. Підсумовано, що здатність національної мови до рефлексивності, вибір, ґрунтований на оцінці альтернативних мов, які описують одиничний досвід нації, проблема мовного вибору української філософії залежна від мовного вибору глобалізованої фахової спільноти й мовної політики держави – готовності вкладати гроші у видавничі й перекладацькі сфери діяльності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Adamson P. Classic philosophy meets Arabic language. *Asymptote*. 2019. March, 21. Retrieved from: <https://www.asymptotejournal.com/blog/2019/03/21/classic-philosophy-meets-arabic-language-a-dialogue-with-prof-peter-adamson/>
- Barthes R. *Mythologies*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1972. 160 p.
- Basson A. H., O'Connor D. J. *Language and philosophy: Some suggestions for an empirical approach*. *Philosophy* (London, England), 1947. 22(81). P/ 49–65. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0031819100023329>
- Benveniste É. *Problèmes de linguistique Générale*. Paris: Gallimard, 1966. 357 p.
- Cicero. *De finibus bonorum et malorum* (H. Rackham, Trans.). London: Heinemann, 1914. 512 p.
- Crane, Tim. The philosophy of translation. *Times Literary Supplement*. 2015. Retrieved from: <https://www.the-tls.co.uk/articles/the-philosophy-of-translation/>
- Deleuze G.; Guattari F. *What Is Philosophy?* New York: Columbia University Press, 1996. 256 p.
- Diagne S. B. On the postcolonial and the universal? *Rue Descartes*. 2013. 78(2), p. 7–18. DOI: <https://doi.org/10.3917/rdes.078.0007>
- Durant W. *Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from their Beginnings to A.D. 325*. New York: Fine Communications, 1994. 752 p.
- Eco U. *The Open Work*. Cambridge: Harvard University Press, 1989. 320 p.
- Kahn C. H. *The verb 'be' in ancient Greek*. Dordrecht: D. Reidel, 1973.
- Lévy C. Cicero and the creation of a Latin philosophical vocabulary. *The Cambridge companion to Cicero's philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2021. P. 71-87. <https://doi.org/10.1017/9781108241649.007>
- Rée J. *Witcraft: The invention of philosophy in English*. New Haven, London: Yale University Press, 2019. 756 p.
- Sapir E. The grammarian and his language. *American Mercury*. 1924, № 1. P. 149–155.
- Suetonius Tranquillus C. *The Lives of The Twelve Caesars*. Kessinger Publishing, LLC, 2004.
- Sumner C. *The source of African philosophy: The Ethiopian philosophy of man*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1986. 153 p.
- Tatarkiewicz W. Historia filozofii. T. 1. *Filozofia starozytna i sredniewieczna*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988. 388 s.
- Горський В. С. *Нариси з історії філософської культури Київської Русі*. Київ: Наукова думка, 1993. 164с.
- Кассен Б. (Ред.). *Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей*. Том 1. К.: Дух і літера, 2009. 576 с.
- Кониський Г. Моральна філософія, або Етика (Передмова). *Філософські твори*. В 2 т. Київ: Наукова думка, 1990. Т.1. С. 365–385.
- Нічик В. М., Литвинов В. Д., Стратій Я. В. *Гуманістичні і реформаційні ідеї в Україні*. Київ: Наукова думка, 1990. 382 с.

Потебня О. О. Язык и народность. *Эстетике и поэтика*. М.: Искусство, 1976. С. 253–285.

Потебня О. О. *Мысль и язык*. Киев: СИНТО, 1993. 192 с.

Потебня О. О. *Из записок по теории словесности*. Харьков, 1995. С.147–149.

Трубецкой М. С. Вавилонская башня и смешение языков. *История. Культура. Язык*. М.: Прогресс-универс, 1995.

Ушкалов А. В. Українське барокове богомислення. *Сім етюдів про Григорія Сковороду*. Харків: Акта, 2001. 221 с.

Чижевський Д. І. *Нариси з історії філософії в Україні*. Київ: Орій при УКСП «Кобза», 1992. 230 с.

Корабльова Надія Степанівна

доктор філософських наук

професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: ns_korabljova@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3831-6030>

Чміль Ганна Павлівна

доктор філософських наук, академік Національної академії мистецтв України

директор Інституту культурології Національної академії мистецтв України

бульвар Шевченка, 50-52, Київ, 01032, Україна

E-mail: gannachmil@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6569-1066>

Стаття надійшла до редакції: 12.04.2023

Схвалено до друку: 28.05.2023

THE UKRAINIAN LANGUAGE PROJECT OF UKRAINIAN PHILOSOPHY AND ITS "LEXICON OF UNTRANSLATABLES"

Korabliova Nadiia S.

DSc.in Philosophy, Professor of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Svobody sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: ns_korabljova@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3831-6030>

Chmil Hanna P.

DSc.in Philosophy, Professor, Director of the Institute for Cultural Research of the National Academy of Arts of Ukraine,

Full Member of the National Academy of Arts of Ukraine

50-52, Shevchenko Boulevard, Kyiv, Ukraine

E-mail: gannachmil@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6569-1066>

ABSTRACT

The illustrations of the translation of "untranslatables" considered in the article prove the idea that they are not an inconvenience, but a form of enrichment of philosophy, which formats the line of its cumulative development through the production of concepts (Gilles Deleuze, Felix Guattari "What is philosophy?"), as a way of existence of modern philosophy. The concept is determined not only by tradition

and the ability to use the "lexicon of untranslatables", but also by language, cultural and political contexts. We substantiate the thesis that the format of the concept dismantles the idea of such a philosophy that is able to speak only in universal languages and emphasize the importance of local philosophies, to which the Ukrainian one belongs. Such importance is manifested in the fact that: national philosophies demonstrate local features of European philosophy; is the transformation and approbation of its ideas in national contexts; creates that "lexicon of untranslatables", the mastery of which teaches philosophy to speak national languages; the national language acquires the ability to become a means of expressing philosophical ideas (Dmytro Chyzhevsky, Oleksander Potebnja); the "lexicon of untranslatables" is modified by the dominant values of the time, embodied in the mentality and culture of the people.

The historical examples and analogies given in the text of the objective symbolic fixation of the translation of philosophical terms in national languages allow us to clarify the options of the linguistic prerequisites of philosophical theories expressed in national languages, and are an argument against the monolingualism of philosophy. The modern translation of "untranslatables" works within the epistemological field of the philosophy of language, shifting the focus from the language code to the discourse, the latter is not a necessary condition for understanding the language, but is a source of destruction of communication or development of those rules, following which makes communication effective. Rejecting the universalist approach and focusing on national strategies, we consider language as a primary source that "pressures" the philosopher, which means that it implies a critique of traditional linguistic ideas about language. The trending topic is the concepts of cultural imperialism, which with the beginning of Russia's aggression against Ukraine became a fact of life for Ukrainians, and the Ukrainian language turned into a weapon of resistance to this aggression.

Keywords: "cultural policy", transformation, transcription, borrowing, "philosophical horizontal", "lateral universalization", "processuality of language", metalanguage, "untranslatables".

REFERENCES

- Adamson, P. (2019). Classic philosophy meets Arabic language. *Asymptote*. Retrieved from: <https://www.asymptotejournal.com/blog/2019/03/21/classic-philosophy-meets-arabic-language-a-dialogue-with-prof-peter-adamson/>
- Bart, R. (1972). *Mythologies*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Basson, A. H., & O'Connor, D. J. (1947). *Language and philosophy: Some suggestions for an empirical approach*. *Philosophy* (London, England), 22(81), 49–65. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0031819100023329> [Google Scholar]
- Benveniste, É. (1966). *Problèmes de linguistique Générale*. Paris: Gallimard.
- Cassin, Barbara (Ed.). (2009). *European dictionary of philosophies: a lexicon of untranslatables*. Vol. 1. Kyiv: Dukh i litera. (in Ukrainian).
- Chyzhevsky, D. I. (1992). *Essays on the history of philosophy in Ukraine*. Kyiv: Orii pry UKSP «Kobza». (in Ukrainian).
- Cicero. (1914). *De finibus bonorum et malorum* (H. Rackham, Trans.). London: Heinemann.
- Crane, Tim. (2015). The philosophy of translation. *Times Literary Supplement*. Retrieved from: <https://www.the-tls.co.uk/articles/the-philosophy-of-translation/>
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1996). *What Is Philosophy?* New York: Columbia University Press.
- Diagne, S. B. (2013). On the postcolonial and the universal? *Rue Descartes*, 78(2), 7–18. DOI: <https://doi.org/10.3917/rdes.078.0007>
- Durant, W. (1994). *Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from their Beginnings to A.D. 325*. New York: Fine Communications.
- Eco, U. (1989). *The Open Work*. Cambridge: Harvard University Press.
- Horskyi, V. S. (1993). *Essays on the history of the philosophical culture of Kyivan Rus*. Kyiv: Naukova dumka. (in Ukrainian).
- Kahn, C. H. (1973). *The verb 'be' in ancient Greek*. Dordrecht: D. Reidel.
- Konytskyi, H. (1990). Moral philosophy, or Ethics (Preface). *Philosophical works*. In 2 vol., 1, pp. 365–385. Kyiv: Naukova dumka. (in Ukrainian).
- Lévy, C. (2021). Cicero and the creation of a Latin philosophical vocabulary, pp. 71–87. *The Cambridge companion to Cicero's philosophy*. New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108241649.007>

- Nichyk, V. M., Lytvynov, V. D., Stratii, Ya. V. (1990). *Humanist and reformation ideas in Ukraine*. Kyiv: Naukova dumka. (in Ukrainian).
- Potebnja, O. O. (1976). Language and nationality. *Aesthetics and poetics*. Moscow: Iskusstvo. (in Russian).
- Potebnja, O. O. (1993). *Thought and language*. Kyiv: SINTO. (in Russian).
- Potebnja, O. O. (1995). *From notes on the theory of literature*. Kharkiv. P.147–149. (in Russian).
- Rée, J. (2019). *Witcraft: The invention of philosophy in English*. New Haven, London: Yale University Press.
- Sapir, E. (1924). The grammarian and his language. *American Mercury*, 1, 149–155.
- Suetonius Tranquillus, C. (2004). *The Lives of The Twelve Caesars*. Kessinger Publishing, LLC.
- Sumner, C. (1986). *The source of African philosophy: The Ethiopian philosophy of man*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Tatarkiewicz, W. (1988). Historia filozofii. T. 1. *Filozofia starozytna i srednionieczna*. Warszawa: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Trubetzkoy, N. S. (1995). The tower of Babel and the confusion of languages. *Hystory. Culture. Language*. Moscow: Progress-univers. (in Russian).
- Ushkalov, L. V. (2001). *Ukrainian baroque thinking about God. Seven studies about Hryhorii Skovoroda*. Kharkiv: Akta. (in Ukrainian).

Article arrived: 12.04.2023

Accepted: 28.05.2023