

УДК 141.78 : 801.73

Літовченко Я. М.

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

ПЕРЕКЛАД: МЕЖІ ТРАНСГРЕСИВНОСТІ

Сучасні концептуальні підходи до перекладацької практики переобтяжені постсучасними світоглядними настановами, які часто викликають певні деформації під час застосування тих чи інших перекладацьких технік. Отже, така ситуація вимагає вироблення «запобіжних» критеріїв, які б дозволяли не перетворювати «інтерпретативну свободу» на «перекладацьке свавілля». Це потребує чіткого окреслення меж, які трансгресивна риторика постсучасності не має переступати на практичному рівні, аби не руйнувати саму перекладацьку практику як таку. Основою для такого «окреслення» є усвідомлення того, що штучне проєцювання «розширеної герменевтики» на цілком визначені перекладацькі процедурності може не тільки додавати певні «виміри свободи», які уможливають щось на кшталт «передавання невимовного» чи «здійснення твору в інтерпретації», але й перешкоджати адекватній перекладацькій роботі.

Ключові слова: переклад, герменевтика, трансгресія, внутрішня форма слова.

Современные концептуальные подходы к переводческой практике перегружены постсовременными мировоззренческими установками, которые часто вызывают определенные деформации при применении тех или иных переводческих техник. Следовательно, такая ситуация требует выработки «предохранительных» критериев, которые позволяли бы не превращать «интерпретативную свободу» в «переводческий произвол». Это требует четкого определения границ, которые трансгрессивная риторика постсовременности не должна переходить на практическом уровне, дабы не разрушать саму переводческую практику как таковую. Основой для такого «определения» является осознание того, что искусственное проецирование «расширенной герменевтики» на вполне определенные переводческие процедурности может не только добавлять определенные «измерения свободы», которые делают возможным что-то вроде «передачи невыразимого» или «осуществления произведения в интерпретации», но и препятствовать адекватной переводческой работе.

Ключевые слова: перевод, герменевтика, трансгрессия, внутренняя форма слова.

Modern conceptual approaches to translation practice are overwhelmed by postmodern world outlooks, which often cause some distortion in the application of various techniques of translation. Consequently, this situation requires a «safety» criteria, which would not allow to make «interpretive freedom» in the «arbitrariness of translation». This requires a clear border demarcation that transgressive postmodern rhetoric should not proceed at a practical level, in order not to destroy the very practice of translation as such. The basis for such «border demarcation» is the knowing that artificial projection of the «expanded hermeneutics» on some translation procedural can not only add some «dimensions of freedom» that allow something like «transfer of an ineffable», or «materialization of works in the interpretation» but also prevent adequate translation work.

Keywords: translation, hermeneutics, transgression, the inner form of the word.

Окреслюючи у загальних рисах проблематику запропонованої статті, ми маємо визнати, що сучасні способи саме *філософського* осмислення сутності перекладу переважно зумовлені варіантами герменевтичного «бачення» нового типу. Ці «варіації» стали можливими після певних методологічних трансформацій у секторі гуманітарних наук, які відбулися у першій половині ХХ століття. Стосовно герменевтики зазначена «трансформаційність» найяскравіше втілилася у розробках М. Гайдеггера та Г-Г. Гадамера. Мова при цьому йде не стільки про конкретні методики та перекладацькі техніки, скільки про глобальне «оптичне» зрушення, що конкретизується у кардинальному розширенні предметної сфери герменевтичного пошуку. Фактично, у фокусі герменевтичного аналізу може відтепер знаходитися все, що належить «світу людини», тобто – все, що завгодно, оскільки «людиномірність» світу як «смісловій тотальності» є його невід’ємною атрибуцією. Світ для «нового герменевта», таким чином, завжди є «людським», а отже може виступати предметом для герменевтичної практики.

Якщо ж погодитися із думкою про те, що герменевтика у текстах Гайдеггера і Гадамера сягає масштабів самої філософії, то недивно буде і та обставина, що процедура перекладу «еволюціонує» на цій основі до форми глибинної діалогічної взаємодії із твором, автором та «онтологічним ґрунтом», з якого «виростає» автор та його тексти. Разом із тим,

постмодерністські варіанти трактування перекладацької роботи, як видається, занадто загострюють тему «свободи інтерпретації». У крайніх формах ці підходи взагалі втрачають «зв'язок із реальністю», демонструючи негативні приклади стилістично витонченої але спекулятивної (у негативному сенсі) філософської роботи. Тож у контексті питання про сутність перекладу проблема «практична» полягає у тому, що концептуальні підходи до перекладацької практики наразі переобтяжені постсучасними світоглядними настановами. Останні при цьому можуть «тягнути» за собою і певні деформації на «конкретному» рівні, тобто під час застосування тих чи інших перекладацьких технік. Проблема ж теоретична полягає у тому, що залученість існуючих концепцій перекладу до (пост)сучасної «розширеної герменевтики» вимагає вироблення «запобіжних» критеріїв, які б дозволяли не перетворювати «інтерпретативну свободу» на «перекладацьке свавілля». Разом ці два проблемні аспекти вказують на неабияку актуальність тематики, яка розглядається у даній статті.

Новизна роботи, у свою чергу, полягає у досить наразі «нетрендовій» спробі акцентувати необхідність «звужування» поля перекладацької свободи на користь якості перекладу. При цьому мова не йде про те, аби зводити переклад до механічного передавання «прямого» смислу: мета нашого компактного розшуку – це лише чітке окреслення меж, які трансгресивна риторика постсучасності не має переступати на практичному рівні, аби не руйнувати саму перекладацьку практику як таку (або не перетворювати її на якусь форму літературного «фарсу»).

Основна теза нашої статті полягає, отже, у тому, що у випадку, коли мова йде про переклад, ми маємо доволі конкретне предметне поле для здійснення «герменевтичної практики» (якщо сприймати переклад як форму такої практики). Тобто ми стверджуємо, що штучне проєцювання «розширеної герменевтики» на цілком визначені перекладацькі процедурності може не тільки додавати певні «виміри свободи», які уможливають щось на кшталт «передавання невимовного», але й перешкоджати адекватній перекладацькій роботі.

При цьому варто завжди пам'ятати, що теоретичний ґрунт для розуміння перекладу як форми трансгресії [див., приміром: 1] складає саме зазначений вище «розширений» варіант герменевтики. Тобто не варто протиставляти, скажімо, переклад, вписаний у поле деконструктивістської практики [див.: 9; 10], перекладу як герменевтичній процедурі взагалі. Так, ми можемо погодитися з тією тезою, що «якщо переклад у межах герменевтичного підходу передбачає прагнення “докопатися” до єдиного смислу тексту та якнайточніше передати його, використовуючи засоби мови перекладу, то переклад, що розуміється як трансгресія, ставить під сумнів одиничність цього смислу» (тут і далі переклад мій. – Я. Л.) [1, с. 66]. Але ця згода передбачає, що «герменевтичний підхід» тут розуміється «класично», адже після тих тектонічних зрушень, які спричинила гайдегерівська «герменевтика фактичності» та базовані на ній герменевтичні розробки Гадамера, протиставляти герменевтику та (пост)сучасні інтерпретативні стратегії якщо й можна, то із дуже багатьма обмовками.

Спрямованість на «розмикання» внутрішнього смислового простору словоформи, прагнення дістатися якогось «глибинного» рівня мови, «мультиплікація» смислів та надання їм рівноправності у певній «горизонтальній» площині герменевтичного розкриття твору – ці характерні для (пост)сучасної думки орієнтації у роботі із текстом стали можливими переважно завдяки зазначеній вище «герменевтичній революції». Варто при цьому відзначити, що ця «революція» проходила в контексті глобальних змін у світовідчутті європейської людини на початку ХХ століття. Тому не дивно, що і окрім творів двох вищеназваних мислителів є приналежні цьому історичному проміжку тексти, у яких ми можемо спостерігати «відголоси» цієї загальної «буттєвої переорієнтації».

У контексті нашого розшуку таким прикладом є, скажімо, Вальтер Беньямін [див.: 8], який ще задовго до Жака Дерріда [див.: 9; 10] та Ролана Барта [див.: 7] писав про певну «чисту мову», сягання якої є граничною метою будь-якого перекладу. Мова тут йде про особливий «метамовний» шар людського досвіду, який лежить до всіх можливих мовних форм та водночас – зумовлює останні. Така зумовленість пояснює, на думку Беньяміна, і принципову спорідненість всіх існуючих та існувавших коли-небудь мовних систем, що уможливує, у свою чергу, феномен перекладності як такий: «Будь-яка надісторична спорідненість мов полягає у тому, що в основі кожної з них в цілому лежить одне й те саме означуване, яке,

однак, є недоступним для жодної з них окремо, але може бути реалізованим лише всією сукупністю їхніх взаємно доповнюючих інтенцій» [8].

Про таку ж «чисту мову» говорить і Жак Дерріда, а у Жоржа Батая ми знаходимо дуже близьке поняття «суверенного письма». І у всіх цих випадках, повторимось, граничне завдання перекладача полягає не у передаванні явного сенсу того чи іншого тексту, а у відкритті замкнених структур мови у спробі схопити щось таке, що промовляє крізь конкретність даного мовного втілення з рівня «чистої мови». Справа тут полягає у тому, що трансгресивність процедури перекладу, як її представляє, скажімо, той же Дерріда, означає вихідну незавершеність всіх таких спроб. Тобто переклад з такої точки зору – це, у певному сенсі, «онтологічна умова» самого твору: без цього твір просто не відбудеться, а саме «відбування» тут мислиться як відкритий за своїми результативними формами та нескінченний у часі процес. [див.: 6; 9; 10]

Але чи можемо ми застосовувати таку концептуалізацію абсолютно до всіх форм текстів? Певне предметне «звужування» ми знаходимо у Ролана Барта, який говорить про те, що у такій своєрідній «боротьбі проти мови» найефективнішим засобом є поетичне письмо, адже «на противагу прозі поетичний знак намагається виявити весь потенціал означуваного в надії дістатися нарешті того, що можна назвати трансцендентальною властивістю речі» [7, с. 101].

У Дерріда такої «специфікації» ми не спостерігаємо, проте логічно припустити, що описувані ним трансгресивні ознаки перекладу мають стосуватися лише тих текстуальних «продуктів», по відношенню до яких ми взагалі маємо змогу говорити про наявність якогось «невимовного» смислу. Адже якщо мова йде про суто технічні, математичні, природознавчі тощо тексти, про яке «здійснення в інтерпретації» можна говорити? «Тривання у перекладі» таким чином, як це уявляють згадувані вище автори, може відбуватися, вочевидь, лише із художніми творами, та й то – відносно. А можливість така забезпечується тим, що твори ці працюють на рівні емоційної сфери людини, карбуючи на мовній «матерії», якщо висловлюватися по-філософськи, екзистенційні рецепції своїх «онтологічних передумов». Тобто якщо у тексті немає виходу у цю сферу, то і простору для його інтерпретації (а отже і для його перекладу як форми інтерпретації) теж не буде: максимум, який може і повинен у такому випадку зробити перекладач, – це точно передати певну об'єктивну інформацію.

Звичайно, що нам можуть вказати на зачеплену нами вище «герменевтику фактичності» Мартіна Гайдеггера. Дійсно, як же бути із тією обставиною, що у її випадку об'єктом для інтерпретації може виступати будь-який елемент світу людини? Але тут все відносно просто. Так, «онтичний вимір» буття людини може бути зафіксований (і повсякчас фіксується) текстуально. Оскільки онтичне «тіло», яке має доступ до онтологічного виміру світу (тобто сама людина), говорячи про онтичне, «вписує» у це говоріння власну «онтологічність», то будь-яке говоріння про онтичне дійсно може щось повідомляти (і завжди повідомляє) про свою «онтологічну зумовленість». [див.: 13]

Таким чином, інтерпретатор шляхом герменевтичного розкриття «онтичного говоріння» потенційно здатен експлікувати онтологічні атрибути того світу, звідки «вирастає» це говоріння. Але справа у тому, що *перекладач не завжди має брати на себе роль такого «філософського герменевта»*. Якщо це і має сенс, то, повторимось, лише у випадку літературного перекладу, оскільки стрій літературної (а особливо – поетичної) мови завжди схоплює якісь буттєві «аспекти», які висловлюються не прямо та підлягають певному герменевтичному опрацюванню. Але і у цьому випадку свобода інтерпретації обмежується «онтологічним ґрунтом» твору та його об'єктивним змістом. Така «обмеженість», звичайно, може не хвилювати філософа на рівні його творчої взаємодії із текстами інших мислителів. Тобто вона може не стримувати його «інтерпретативний запал», якщо у підсумку ми маємо доволі якісне «реконтекстуалізаційне» продовження інтерпретованих ідей. Але для перекладача ці обмеження завжди мають виконувати свої «запобіжні» функції.

Отже, ми бачимо парадоксальну ситуацію, коли на ґрунті певних трансформацій, які відбуваються у сучасній герменевтиці, виростають якісь достатньо спотворені форми її застосування. Більш того, у своїй «невитриманості» такі форми широким фронтом входять у сфери, де вони мали б ретельно «дозуватись». Ми ж наразі проілюструємо зазначену вище зумовленість (пост)сучасних філософських інтерпретативних практик своїм «гайдеггеро-

гадамеровським» герменевтичним підґрунтям на прикладі роботи Мартіна Гайдеггера над створенням особливої «екзистенціальної термінології».

Відзначимо при цьому, що теоретичних прояснень того, чим саме гайдеггерівські «екзистенціали» (що схоплюють «буттєвий устрій присутності» [13, с. 73]) відрізняються від звичайних понять, приналежних будь-яким сферам наукового чи повсякденного обігу, чимало. Але для акцентування специфіки запропонованої Гайдеггером «екзистенціальної термінології» ми звернемося до монографії Єгора Валерійовича Фальова [12], у якій, на наш погляд, вдало підсумовано ключові «позиції відмінності» з цього приводу. Отже, Є. В. Фальов (представляючи у своїй роботі творчість Гайдеггера саме як *герменевтичну* філософію) наголошує, що «герменевтична термінологія» Гайдеггера підпорядковується меті «рефлексивного використання» мови, яке полягає у особливому «вслуховуванні» у розмаїті сенси, які закладено у співзвуччях коренів слів природної мови. Поняття ж як такі, за Гайдеггером, являють собою ніщо інше, аніж результат «поверхневого слововжитку».

При цьому Є. В. Фальов вказує на те, що зазначене «багатство сенсів» є сутнісно подібним до «внутрішньої форми слова» О. О. Потебні, оскільки у теорії, яку розробляв О. О. Потебня (розвиваючи та конкретизуючи провідні ідеї В. фон Гумбольдта стосовно взаємозв'язку мови та мислення) під «внутрішньою формою слова» саме й мається на увазі «найближче етимологічне значення», яке усвідомлюється носіями мови та відкриває можливості для продукування різноманітної метафоріки, утворення нових лексичних значень слів тощо. [див.: 11]

Таким чином, у гайдеггерівській герменевтиці терміни мають інтерпретуватися незалежно від будь-якого наперед заданого «плану», «нарису», «узгодженого розуміння» або чогось подібного. Спосіб їх інтерпретації – «безпередумовне» знаходження, розкриття, вивільнення тих можливостей, які містить у собі вже сама структура, «фактура» слова. У той же час зміст «метафізичного» поняття, за Гайдеггером, визначається певним «передрозумінням», тобто тим місцем у накинутому на буття «ескізі» світоустрою (або ж – у «метафізичній картині світу»), який займає таке поняття. «Тканина» ж взаємозв'язків та взаємовідсилань встановленого метафізичного «ескізу» і задає можливі способи визначення будь-яких понять. Цінність герменевтичних термінів визначається, отже, тим, наскільки внутрішньо багатою може бути їхня форма. Тобто – потужністю «інтерпретаційного потенціалу», який реалізується у процесі «вивільнення» багатозначності таких термінів. Поняття ж є цінним настільки, наскільки воно здатне максимально точно та однозначно транслювати закладений у його дефініції сенс. [12; 13]

Іншими словами, гайдеггерівські герменевтичні терміни, на відміну від статичних «метафізичних» понять, які є наслідком домовленості вчених (тобто актуальної «наукової парадигми»), являють собою у певному розумінні «шлях». Це означає, що їхня «функція» полягає у *схопленні становлення*. Або ж, іншими словами, – у позначенні напрямку інтерпретації. Поняття завжди «мають справу» із фіксованим та об'єктивно значимим змістом. Саме такий чітко визначений зміст і має транслюватися із якомога меншим ступенем власної деформації завдяки поняттю. Терміни ж герменевтики, натомість, не мають і не повинні мати такої жорсткої прив'язки до одиничного значення. Процес інтерпретації повинен розкривати ці терміни із якомога повнішим вивільненням різноманітних сенсів. Причому розкриття комплексу закладених у термінів змістів не є абсолютно довільним їх «вкладанням» у певну словесну «оболонку». Інтерпретація завжди має рухатися по траєкторіях, які визначаються «внутрішньою формою слова». [12; 13]

Завдяки, знову ж таки, «внутрішній формі слова», а точніше – завдяки «спорідненості» таких форм, відбувається зв'язування герменевтичних термінів між собою. Тобто зв'язок між ними встановлюється у свій особливий спосіб, відмінний від того, яким співвідносяться «метафізичні» поняття. Останні, у свою чергу, пов'язуються між собою теоретичним або логічним чином. Проте цей спосіб є для Гайдеггера таким, що не відповідає методам його «феноменологічної герменевтики», адже «логіка передбачає звуження онтологічної перспективи» [3, с. 142]. На відміну від понять метафізики, призначення яких, повторимось, – забезпечення ясного, чіткого, однозначного розуміння, терміни гайдеггерівської герменевтики не слугують справі «прямого» представлення готового змісту. Будь-який такий термін – лише певна «стартова позиція», «пункт відправлення», початкова точка на доволі складному шляху

«феноменологічно чутливого» схоплення смислів, спроба пройти який потребує певних зусиль з боку інтерпретатора. [12, с. 137-138]

Отже, таке стисле прорисовування специфіки гайдеггерівської «герменевтичної термінології» дозволяє не тільки ще раз чітко побачити її принципову нетотожність понятійному апарату сфери наукового пізнання, не тільки зацентувати увагу на тому, що мета пошуку способів «безпонятійного схоплення буття» є внутрішньо приналежним конститутивом та інспіруючим фактором для гайдеггерівського філософування на різних етапах його творчого шляху (в наслідок чого всі пізніші філософські орієнтації на розмикання «мовних оболонки», так би мовити, втрачають свою унікальність), але й усвідомити той факт, що «свобода інтерпретації» – річ тонка і використовувати її треба з обережністю. Принаймні, гайдеггерівський варіант герменевтики встановлює для неї цілком визначені межі.

Варто також згадати і про те, що розмова про «внутрішню форму слова» як одну з таких «меж» неодмінно має включати у себе варіант розробки цього поняття, який реалізує Г. Г. Шпет, адже у його способі підходу до цієї проблематики «обмежувальна» функція «внутрішньої форми слова» стає максимально наочною. Коротко нагадаємо, що Густав Густавович Шпет у своїй відомій праці «Внутрішня форма слова: етюди і варіації на теми Гумбольдта» [14] визначає це ключове для мовознавства поняття як набір сталих способів змістоутворення, які завжди окрім своєї суто мовної природи зумовлюються певними соціально-історичними факторами. При цьому елементарною одиницею аналізу вчений визнає саме слово, а не мовну систему взагалі. Проте це не означає того, що Г. Г. Шпет випускає з поля зору важливість зв'язки «слово-контекст», зовсім навпаки: він навіть розширює це взаємовідношення до конститутивної схематики «мова-смісл», акцентуючи принципово «діалектичний» характер слова. Така «діалектика» означає у даному випадку ту обставину, що слово ніколи не виступає в якійсь своїй «ролі» окремо. Тобто воно, згідно зі Шпетом, не є ані лише «мертвим» відображенням об'єктивного порядку речей у світі, ані суто певним засобом «світоутворення»: слово завжди виступає у цих двох «іпостасях» одночасно. [див.: 14]

Таким чином, Г. Г. Шпет фактично долучається до того герменевтичного «шляху», який Г.-Г. Гадамер називає «шляхом Гегеля» [див.: 2], хоча й лише у певному сенсі. Діалектичність для Шпета у контексті проблематики «внутрішньої форми слова» означає нівелювання жорсткості опозиції «форма-зміст» на користь внутрішнього «динамізму» цих конститутивних «елементів» у структурі слова. Цей «динамізм», за великим рахунком, є наслідком діяльності людського духу, а отже він відображає і особливості людського мислення як такого, і процесуальність історичного втілення цього мислення.

Найголовнішим для нас у цьому шпетівському розшуку є те, що у його «тканині» передбачається виокремлення, власне, двох типів «внутрішньої форми слова». Мова йде про *логічну* та *поетичну* «модифікації» останньої. Логічну внутрішню форму слова Г. Г. Шпет розуміє як принцип побудови поняття, який націлений на суцільне охоплення змістового поля даного поняття та замкнення у єдиній внутрішній «прескрипції» всіх варіантів його конкретного використання. Поетична ж внутрішня форма виступає, за Шпетом, носієм естетичних функцій слова: саме вона уможливує реалізацію змістової потенційності слова за рахунок його включення у різні контексти, коли така «реконтекстуалізація» здійснюється під керівництвом фантазії людини. Подібно до того, як у гуссерлівській феноменології зображується ноесо-ноематична «структура» інтенціонального акту конституювання трансцендентального смислу, коли одній «ноемі» можуть належати різні «ноеси», але кожній «ноесі» завжди відповідає одна «ноема», Г. Г. Шпет зображує взаємовідношення між двома типами внутрішньої форми слова. Тобто логічна внутрішня форма слова, згідно зі Шпетом, фундує поетичну форму, але не навпаки. [4; 5; 14]

Це означає, що одна логічна форма може «збирати» навколо себе багато різноманітних поетичних форм, виступаючи при цьому «стабільним ядром» слова. Умовна ж «руйнація» логічної внутрішньої форми слова фактично має означати зникнення, відсутність певного слова як такого. Отже, знову постає доволі риторичне питання про те, що можуть містити у собі, окрім якогось «філософсько-міфологічного» конструкту, такі позначення, як «метамова», «прамова», «чиста мова» тощо? Так, саме на основі припущення про існування цього граничного підґрунтя будь-якої окремої природної мовної системи постсучасні трансгресивні інтерпретативні практики теоретично легітимізуються у своїй нестримності, але вони ніяк не

можуть у своєму здійсненні йти далі логічної структури мови, оскільки у такому випадку ми взагалі вже не зможемо говорити про щось, хоч якось схоже на мову.

Таким чином, ми можемо зробити *висновок* про те, що трансгресивна риторика стосовно практики перекладу у більшості випадків є не тільки не корисною, але й відверто небезпечною. Вона (явно чи опосередковано) апелює до «благородної мети» досягнення міфічного рівня «невиразного», маркуючи останнє як «граничну» форму мови, але фактично інспірує перекладацький «дрейф» у бік певної форми свавілля. На практиці, отже, «чиста мова» виступає просто ефектним фігуральним позначенням або для емоційної сфери людини, або для її «онтологічних передумов», або ж, якщо точніше, – для емоційно забарвлених рефлексій з приводу власних «буттєвих обставин», які людина творчо втілює у тих чи інших текстуальних формах.

Тому виходить так, що теоретичні орієнтири, які успішно працюють у полі суто філософської роботи, на більш прикладному рівні «дають збій». І перше, що має завжди пам'ятати у цьому зв'язку конкретний перекладач, це те, що сучасні «філософсько-герменевтичні» настанови якщо й можуть бути застосовані, то здебільшого – у полі літературного перекладу. Більш того, і загальний простір технік літературного перекладу має також містити у собі певні «запобіжники», які б могли нейтралізувати нестримність невиваженої та не виправданої трансгресивної перекладацької практики.

Найефективнішим із таких «запобіжників», на наш погляд, є орієнтація на збереження та адекватне представлення у мові перекладу розглянутої вище «логічної внутрішньої форми слова», яка креслить «останню межу», перетин якої означає (у найкращому випадку) зісковзування перекладу у нічим не виправдане «перекладання» самого себе для самого себе. Повторимось: у чисто «творчо-мистецькому» плані це може не означати нічого поганого, але коли мова йде про адекватну трансляцію сенсу якогось авторського текстуального «продукту», то суцільна «заміна» перекладачем автора собою або фіктивними дублікатами самого себе – справа неприпустима.

ЛІТЕРАТУРА

1. Андреева Е. В. Перевод как трансгрессия / Е. В. Андреева // Вестник Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина. Серия «Философия. Философские перипетии». – Харьков, 2011. – Випуск 43. – С. 63-68.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Ханс-Георг Гадамер ; [пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова]. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
3. Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Ханс-Георг Гадамер ; [пер. с нем. А. В. Лаврухина]. – Минск : Прописи, 2007. – 240 с.
4. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Эдмунд Гуссерль ; [пер. с нем.]. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – 336 с.
5. Гуссерль Э. Логические исследования: пролегомены к чистой логике / Эдмунд Гуссерль ; [пер. с нем.]. – Киев : Вентури, 1995. – 256 с.
6. Батай Ж. Внутренний опыт / Жорж Батай ; [пер. с фр. С. Л. Фокина]. – СПб. : Аxioma, 1997. – 334 с.
7. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Ролан Барт ; [пер. с фр.; сост., общ. ред. Г. К. Косикова]. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
8. Беньямин В. Задача переводчика : [электронный ресурс] / В. Беньямин ; [пер. с нем.]. – Режим доступа : <http://belpaese2000.narod.ru/Trad/benjamin.htm>.
9. Деррида Ж. Вокруг вавилонских башен : [электронный ресурс] / Жак Деррида ; [пер. с французского В. Е. Лапицкого]. – СПб. : Machina, 2012. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Derr/vokr_vav.php.
10. Деррида Ж. Невоздержанное гегельянство / Жак Деррида ; [пер. с фр.] // Танатография эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века : [сборник работ] / [сост., пер., комм. С. Л. Фокина]. – СПб. : Мифрил, 1994. – С. 133-173.
11. Потебня А. А. Мысль и язык / Александр Афанасиевич Потебня. – Киев : СИНТО, 1993. – 192 с.
12. Фалев Е. В. Герменевтика Мартина Хайдеггера : [монография] / Е. В. Фалев. – СПб. : Алетей, 2008. – 212 с.

13. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – Харьков : Фолио, 2003. – 503 с. – (Philosophy).
14. Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова: этюды и вариации на темы Гумбольдта / Густав Густавович Шпет. – М. : УРСС Эдиториал, 2006. – 216 с.