

На правах рукописи

ПСХУ Рузана Владимировна

**СИТУАТИВНАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ИСТОРИКО-
ФИЛОСОФСКИЙ МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ
ВОСТОЧНЫХ ФИЛОСОФСКИХ ТЕКСТОВ**

Специальность 09.00.03 – история философии

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Москва – 2017

Работа выполнена на кафедре истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Российский университет дружбы народов» (РУДН).

Научный консультант доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории философии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН
Кирабаев Нур Серикович

Официальные оппоненты доктор философских наук, профессор кафедры теории и практики социальной работы ФГБОУ ВО «Пензенский Государственный Университет»
Скороходова Татьяна Григорьевна

доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник ФГБУН Институт Дальнего Востока РАН
Лукьянов Анатолий Евгеньевич

доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Института Философии Санкт-Петербургского государственного университета
Колесников Анатолий Сергеевич

Ведущая организация ФГБУН Институт Философии Российской Академии Наук (ИФ РАН)

Защита состоится «__» _____ 2017 года в «__» часов на заседании диссертационного совета Д 212.203.02 при Федеральном государственном автономном образовательном учреждении высшего образования «Российский университет дружбы народов»: 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 10/2, ауд. 415.

С диссертацией можно ознакомиться в Учебно-научном информационном библиотечном центре РУДН (УНИБЦ РУДН) и на сайте РУДН <http://dissovet.rudn.ru>

Автореферат разослан «__» _____ 2017 года.

Ученый секретарь
диссертационного совета Д 212.203.02

О.Ю. Бондарь

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Перевод – это универсальная характеристика человеческой деятельности. Информация, поступающая к человеку, всегда проходит стадию перевода на понятный человеку язык. Как правило, диалог требует усилий со стороны его участников. Оставляя в стороне все возможные причины этого (социального, культурного, политического, психологического, физического и иных уровней), можно сказать, что перевод, понимаемый в самом широком смысле этого слова, представляет собой универсальную философскую категорию, использование которой позволяет по-новому взглянуть на уже привычные и знакомые вещи. В узком смысле же этого слова, перевод изначально возникает в области лингвистического знания и, как понятие, обслуживает различные сферы человеческой деятельности, связанные с интерпретацией оригинальных текстов. К числу последних относятся также и тексты различных философских традиций. В последних работах, посвященных проблеме перевода, тема перевода философских текстов уже занимает не периферийное, а центральное положение, привлекающее внимание исследователей. Вопрос, ранее вскользь упоминавшийся в рамках переводоведческих штудий, сегодня превратился в отдельную проблему, которой занимаются не только специалисты по переводу, но и философы, и историки философии. Если ранее перевод философских текстов упоминался при анализе общепереводческих задач (классификации текстов, перевод специальной терминологии и т.п.), то сейчас можно отметить появление специальных изданий, посвященных проблеме перевода философских текстов и осмысления самого феномена перевода применительно к философским первоисточникам.

Актуальность исследования. Актуальность осмысления процесса перевода философских текстов очевидна, поскольку сам жанр этих текстов предполагает определенную методологию работы с ними. И данный вопрос

наиболее остро встает именно при переводе не-европейских (или восточных) философских текстов (санскритоязычных, арабоязычных и т.п.). Таким образом, схематически история вопроса может быть представлена следующим образом: **постановка проблемы** перевода → **проблема классификации** текстов при переводе → **определение** философских текстов как обладающих специфической терминологией и способом построения, и потому требующих специального подхода при переводе → **обозначение** восточных философских текстов как отражающих языковое мышление → **осмысление** феномена перевода с одного языка на другой. Традиционно допускается, что философские смыслы носят универсальный характер, т.е. средневековый индус, писавший на санскрите, современный араб, пишущий на арабском, и древний грек, писавший на греческом, в принципе, могли бы друг друга понять, если бы имели возможность встретиться, и был бы разработан некий универсальный язык-проводник, который препроводил бы их в мир универсальных идей. Это широко распространенное мнение, неосознанно подразумеваемое при чтении любых философских текстов, к сожалению, влечет довольно опасные последствия, а именно: а) возможность действительного непонимания иной традиции (и при этом несознаваемого реципиентом) б) возможность ее неосознанного искажения, в) возможность ее уничтожения.

Историко-философская проблема, которую можно определить как поиск научной методологии работы с иноязычными философскими текстами, является центральной темой данной работы. Актуальность нашего исследования заключается в постановке проблемы перевода философских текстов в онтологическом аспекте. Выявление лингвистических особенностей философских текстов, написанных на различных языках, позволяет устанавливать структуры иноязычного мышления, выражаемые через язык и передаваемые (а часто и непередаваемые) посредством перевода.

Очевидно, что проблема перевода философских текстов так или иначе связана с осмыслением того, что представляет собой перевод в целом. Необходимо четко различать два взаимосвязанных аспекта: перевод философских

текстов и вопрос о философии перевода. Очевидно также и то, что последний имеет гораздо более давнюю историю исследования, нежели первый. В рамках перевода философских текстов к отдельному подпункту можно отнести проблему перевода восточных философских текстов, которые традиционно определяют в противовес западноевропейской философской традиции. Актуальность данной темы исследования связана прежде всего с необходимостью сохранения интеллектуального богатства и разнообразия различных философских традиций, научного (т.е. с применением лингвистических и историко-философских методов) осмысления разных «языковых» миров философии и способов адекватного и эквивалентного перевода философских текстов как западноевропейской, так и восточных философских традиций.

Степень научной разработанности проблемы. Научная проблема перевода в философии в общем предполагает решение двух взаимосвязанных задач. Первая - философское осмысление того, что представляет собой перевод, и вторая - определение методологии перевода философских текстов в целом, и восточных философских текстов - в частности. В связи с этим следует говорить о степени научной разработанности темы применительно к данным двум вопросам.

Философия перевода. Собственно, вся история перевода, начиная с самых ранних своих этапов и заканчивая современной лингвистической теорией перевода, может быть сведена к истории осмысления технических задач перевода (что, как, почему, для кого и т. п. переводится). И в этом смысле может быть представлена как история проблемы, позднее сформулированной Ф. Шлейермахером (1768 - 1834) в известной переводческой дихотомии «приведение читателя к автору/приведение автора к читателю».¹ Но лингвистическая теория перевода все-таки остается в поле специальных приемов и техник, направленных на получение адекватного и эквивалентного перевода, т.е. имеет исключительно прагматический или прикладной характер. В то время как перевод, являясь по своему существу деятельностью, не исключает

¹ Schleiermacher F. Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens // [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.bible-researcher.com/schleiermacher.html>

все же и «бескорыстного» (т.е. не преследующего потенциального результата в виде текста перевода) теоретического осмысления сути этой деятельности: не ради ее улучшения или достижения лучшего эффекта при переводе, а ради понимания, более глубокого и ясного, того, что мы делаем, когда переводим. Именно поэтому перевод, как и некоторые другие виды человеческой деятельности (к примеру, игра), уже стал одним из философских понятий, посредством которого выражаются смыслы, проблемы человеческой коммуникации и мышления, ранее не замечавшиеся людьми. Эта же мысль, но несколько в ином ракурсе, выражена одним из современных отечественных философов Н.С. Автономовой: «Ввод понятия «перевод» в систему философских понятий позволяет, в частности, увидеть новые грани в философии как форме познания и одновременно – бытия знания»².

Первым наиболее ярким по своему философскому характеру философским осмыслением проблемы перевода можно считать теорию лингвистической относительности Сепира-Уорфа (Э.Сепир, 1884 - 1939, Б.Уорф, 1897 - 1941). Продолжая идеи В.Гумбольдта (1767 - 1835), они показали, что естественная установка человека предполагать, что мир может быть выражен с одинаковой полнотой и степенью сложности на всех языках (или, по крайней мере, в мысли), - наивна и неверна. Язык связан с мышлением, более того, он его формирует, что значит непонимание (непризнание) некоторых явлений, не выраженных в том или ином языке.³

Данная теория нашла свое философское продолжение в теории отечественного философа А.В. Смирнова (и апробирована им же на материале арабской культуры), который под переводом понимает сглаживание различия языков, а единственно верной стратегией при переводе – поиск тождественности языков за счет их логико-смысловой перекодировки, другими словами, перевод - это «инициирование оригинального высказывания через логико-

² См.: Автономова Н.С. Познание и перевод. М. 2008. С. 638.

³ Речь, конечно, не идет о том, что человек не видит слона, если в его языке нет соответствующего слова, а то, что слон для него – часть животного мира, если он обозначен в его языке, к примеру, только словом «фауна».

смысловую трансформацию».⁴

Отдельным направлением в истории философии перевода является герменевтическое переводоведение,⁵ в котором провозглашается, что «суть перевода - в том, чтобы стать раскрытием, диалогом, метисацией, децентрацией».⁶ Иначе говоря, перевод следует понимать как раскрытие Другому и как средство расширения границ родного языка, обогащения его за счет других средств.⁷ В основе герменевтического переводоведения лежит концепция Ф. Шлейермахера о том, что герменевтика есть «понимание чужой речи». Данное направление работает большей частью с литературными произведениями, но ряд идей, выраженных представителями этого направления (Г. Гадамер, П. Рикёр, У. Эко, Д. Стайнер и др.), применимы для осмысления перевода с философскими текстами, что демонстрирует работа Н.С. Автономовой «Познание и перевод», в которой автор говорит о нескольких уровнях понимания перевода.⁸

Перевод философских текстов. Данная тема включает в себя ряд важных проблем.

Проблема типологизации, т.е. отнесения философских текстов к отдельному типу, к которому необходимо применять специальные приемы. Поскольку тип текста определяет выбор средств перевода, проблема типологизации философских текстов является очень важной, но мало разработанной в научной литературе. К каким типам отнести философские тексты: собственно информативным (прагматическим, нарративным и т.п.) или художественным (аффективным, выразительным и т.п.)? Названия, разумеется, условны, но

⁴Смирнов А.В. Как возможен перевод? Язык, мышление и логика смысла. Философия и этика: сборник научных трудов к 70-летию академика А.А. Гусейнова. М. 2009. С. 360.

⁵ Интерес к переводу, первоначально проявившийся со стороны лингвистов в период после Второй мировой войны (и до начала 70-х гг. XX в.) привел к развитию «чистого» переводоведения, после чего настало время философского закрепления теоретических основ переводоведения. И уже в 80-х гг. XX в. переводоведение (термин Антуана Бермана) стало благодаря французской философии особой областью изучения литературного перевода. См.: *Инес Озеки-Депре*. О соотношении между герменевтикой и переводом // Логос. Философско-литературный журнал. 2011. № 5-6 (84). С. 50.

⁶Там же. С. 52.

⁷ Там же.

⁸ Общефилософский (перевод как одна из форм рефлексивности), социологический (перевод как практика культурной медиации), культурный (перевод как способ сохранения наследия), эпистемологический (перевод как новая методологическая стратегия). См.: *Автономова Н.С.* Познание и перевод. М. 2008. С. 22.

мысль достаточно ясна: можно ли представить философский текст в виде набора безличных идей или форма выражения этих мыслей принципиально важна для этих текстов? В обзоре классификаций возможных типов текстов лингвист К. Райс приводит всего одну, в которой философские тексты выделены в самостоятельный класс, но полагает эту классификацию неудовлетворительной именно потому, что философские тексты, по ее мнению, относятся к классу специальных текстов наряду с техническими научными текстами.⁹ Историки философии, как правило, этой проблемой не озадачиваются, поскольку по своему характеру она принадлежит ведению лингвистики. Но, как показывает опыт, лингвистические особенности того или иного языка вполне могут быть связаны с особенностями философствования в той или иной традиции.

Проблема перевода специальной терминологии является основным предметом внимания историков философии, обратившихся к вопросу перевода философских текстов. И здесь можно отметить массу различных сложностей, начиная с того, следует ли историку философии пытаться переводить *все* термины или допустима калька, транслитерация, транскрибирование с комментированием и т.д. Как правило, фанатичное следование одному из отмеченных вариантов весьма плачевно отражается на тексте перевода.

Несмотря на некоторую асимметрию интереса философии к переводу, тем не менее, вопрос перевода философских текстов получил в последнее время необычайно широкий резонанс в современном философском творчестве. В частности, за последние два-три года были изданы специальные сборники, посвященные этой проблеме и проблеме философского осмысления перевода на материале философских текстов.¹⁰ Отметим, что в этих сборниках авторы многих статей четко не отделяют жанр философских текстов от художественной литературы. Хотя можно встретить ряд авторов, которые в

⁹ Райс К. Классификация текстов и методы перевода // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. 1978. С. 204.

¹⁰ См.: ISFL Vol. 11. Translation and Philosophy. Edited by Lisa Foran. Wien, 2012; Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. 2012. № 4; Логос. Философско-литературный журнал. № 5-6 (84) 2011 и другие.

исследованиях исходят из положения, что философские тексты образуют отдельный **класс** специальных текстов, **отличный** от художественных произведений, научной, религиозной и иной литературы. Другими словами, при их переводе требуется применение специального методологического подхода. Наиболее популярной темой среди работ, затрагивающих перевод философских текстов, является проблема перевода философской терминологии. Так, можно выделить два подхода при решении данной проблемы: (1) трудность передачи той или иной специальной терминологии должна решаться транслитерацией (калькированием), поскольку это обогащает философскую лексику родного языка и позволяет сохранить однообразность употребляемого термина, (2) эта трудность должна решаться каждый раз по-разному в соответствии с контекстом, в котором встречается термин, вызвавший затруднение при переводе.

Проблема перевода восточных философских текстов, по сути, это проблема адекватности перевода языков и смыслов философской культуры, не относящейся, а подчас и противопоставленной европейской культуре. Традиционное историко-философское исследование, базирующееся на переводе и текстологическом анализе философских восточных текстов, сводится, как правило, к попытке реконструкции системы изучаемого автора, что означает появление очередной адаптированной к западному сознанию интерпретации текста, не всегда адекватной изучаемому материалу, другими словами, исключающей возможность подлинного диалога культур. В этом смысле диалогическое взаимопонимание двух разноязычных культур невозможно без учета лингвистических особенностей, ответственных за самобытность и уникальность философского мышления каждой из них. Это наиболее ясно проявляется при исследовании языковых особенностей данных культур. Так, современные лингвистические исследования, посвященные разработке частной теории перевода восточных языков, включают - помимо собственно лингвистической проблематики (сопоставительное изучение номинативных единиц, функционально-стилистических параметров текста и т.п.) - рассмотрение

психолингвистических проблем теории перевода. Последние связаны с обнаруживаемыми в переводческой практике на уровне довербальной работы сознания различиями, обусловленными особенностями мировосприятия у носителей восточных языков как наиболее резко контрастирующих с русским языком. Здесь можно отметить сборник, посвященный теоретическим проблемам перевода, связанных с выявлением национальных различий в формировании и выражении смыслов в индийской, китайской и арабской философии.¹¹ Отдельно следует отметить труды А.В. Смирнова, в которых детально рассматривается логика смыслопостроения в арабской оригинальной философской традиции, А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, А.Г. Юркевича и А.А. Крушинского, исследующих специфику китайской философской традиции.

Объект исследования. Оригинальные философские тексты (написанные на позднем санскрите, арабском и немецком языках).

Предмет исследования. Способы трансляции философского смысла с одного языка на другой, способы концептуализации иноязычного способа мышления на родном языке в контексте историко-философской проблематики.

Цели и задачи исследования. Основной целью исследования является разработка новой методологии работы с философскими текстами санскрито- и арабоязычных традиций, предназначенной для истории философии как научной дисциплины. Наиболее оптимальным названием предложенной методологии является термин «ситуативная герменевтика», под которым в данной работе понимается комплексное исследование конкретных реалий и феноменов той или иной изучаемой философской культуры, на которых обычно «спотыкается» историк философии и которые становятся основанием появления ложных стереотипов об этой философской традиции.

Для достижения данной цели был поставлен ряд **задач**:

1) определение феномена перевода, краткий обзор лингвистических теорий перевода;

¹¹ Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. 2012., № 4.

- 2) анализ основных философских концепций перевода;
- 3) постановка и решение задачи типологизации философских текстов (параметры выделения в отдельный тип) и перевода философской терминологии с одного языка на другой;
- 4) анализ специальных языковых особенностей санскрита и их влияния на перевод индийских философских текстов;
- 5) анализ арабоязычных текстов суфийской традиции, выявление новых возможностей историко-философского анализа арабоязычного текста;
- 6) анализ лингвистических особенностей немецкого философского языка и их влияния на структуру русского перевода;
- 7) рассмотрение лингвистических особенностей философских текстов;
- 8) апробация разработанной методологии при переводе ряда философских текстов с указанных языков (санскрит, арабский, немецкий);
- 9) раскрытие исследовательского потенциала историко-философской методологии, предложенной в данном исследовании, и получившей название «ситуативная герменевтика», - на примере анализа ряда реалий, встречающихся в историях восточных философий.

Методологические и теоретические основы исследования. С целью преодоления кризиса в истории философии как научной дисциплины в век постмодерна мы разработали новую методологию, которая характеризуется активным вовлечением в область традиционной историко-философской методологии прикладных изысканий различных гуманитарных дисциплин, в частности лингвистики и литературоведения.

Главный подход, определяющий данное исследование, основывается на понимании перевода как деятельности, с одной стороны, сохраняющей специфику и оригинальность изучаемого текста, с другой стороны, прорабатывающей языковые пути к восприятию уникальной сущности иной культуры средствами родного языка. Мы исследуем предмет на трех уровнях методологии - философском, лингвистическом и историко-философском.

Философский уровень включает следующие методологические инструменты:

(а) Теоретические положения. Основным теоретическим положением этого уровня является *тезис о связи языка и мышления*. Язык понимается не как инструмент передачи мысли, а как сложнейшая *онтологическая* структура, формальная сторона которого явлена в грамматике и синтаксисе, а неформальная в практике живой речи и возможных моделях языковых флуктуаций, зафиксированных в конкретных текстах. В этом смысле идея А.Ф. Лосева о том, что философия раскрывается из «интуитивных глубин языковой стихии», и созвучная ей идея В.В. Бибихина о тождестве философии и языка, стали краеугольными положениями данной работы.

Предложенный П. Фейерабендом *методологический анархизм*, отрицающий возможность универсального метода познания и предписывающий *многообразие* методов, частично использовался как теоретическое положение, позволившее осмыслить феномен перевода в контексте историко-философской проблематики сквозь призму других научных дисциплин.

(б) Принципы. *Диалектический принцип противоречия*, в основе которого лежат реальные противоречия вещей, позволил нам выявить предметное противоречие, связанное с понятием перевода, выраженное в дихотомии Шлейермахера. Всесторонний анализ одной из противоположных сторон данного противоречия, представленной в универсалистской концепции перевода, а также исследование другой противоположности, показал пути возможного их синтеза на основе анализа каждой из них. *Принцип историзма*, который подразумевает изучение настоящего состояния предмета, реконструкцию его генезиса и прогнозирование тенденций дальнейшего развития, позволил нам изучить историю перевода, основных понятий, связанных с ним, отследить изменение и развитие основных понятий и стратегий перевода. *Принцип всесторонности* позволил нам на первом этапе определить границы исследования проблемы перевода философских текстов лингвистическими параметрами, после рассмотрения изучаемой проблемы в более широ-

ком русле (история перевода, перевод философии и философия перевода) были определены субстанциальные свойства изучаемой проблемы, а именно онтологический характер реалий изучаемых философских традиций. Наряду с принципом всесторонности был также использован *принцип конкретности*, позволивший нам проследить преломление т.н. «общего» в единичном, учесть многообразные условия места, времени и других обстоятельств, определяющих местоположение философских смыслов тексте. Методологический *принцип П. Фейерабенда «anything goes»* учитывался на первоначальном этапе исключительно в его рекомендательном аспекте *раскрепощения* творческого мышления и активизации роли интуиции при исследовании проблемы перевода восточных философских текстов.

(в) Среди философских методов следует отметить методы теоретического исследования, характеризующегося восхождением от абстрактного к конкретному и от конкретного к абстрактному. На этом этапе использовались такие логические приемы, как анализ и индукция, а также синтез и дедукция. Системный метод позволил нам рассмотреть феномен перевода как систему практик, обладающую определенными способами взаимодействия, а историю философии – как процесс, который потенциально может быть описывать многими способами – как динамически развивающиеся традиции философской мысли. Герменевтический метод в его онтологической (Г. Гадамер) и гносеологической (П. Рикёр) версиях позволил нам взглянуть на историю философии и проблему интерпретации восточных философских текстов как на постоянный диалог текстов, личностей, культур, ценностных установок. При этом вхождение исследователя в чужую субъективность, созданную иной культурой и на ином языке, благодаря нацеленности герменевтического метода на понимание, было подчинено требованию уважительного отношения к изучаемому предмету и максимального сохранения его самобытности и уникальности. В связи с этим разрабатываемая в отечественной философии герменевтическая традиция выражена в концепции диалога культур (в работах В.С. Библера и М.М. Бахтина), предполагающего активное взаимоотно-

шение автора и читателя, и наиболее ясно представлена в следующих словах: «культура есть там, где есть две (как минимум) культуры, и что самосознание культуры есть форма ее бытия на грани с иной культурой».¹²

На лингвистическом уровне избраны следующие методологические инструменты:

(а) Среди теоретических положений, разработанных в области лингвистики, мы восприняли идеи В. Гумбольдта о языке как выражении индивидуального мирозерцания народа, гипотеза лингвистической относительности Э. Сепира и Б. Уорфа о влиянии структуры языка на мировоззрение его носителей и их когнитивные процессы (частичное ее подтверждение было продемонстрировано на материале немецкоязычных философских текстов), а также некоторые элементы трансформационной грамматики Н. Хомского (при критическом анализе «универсалистской» концепции перевода в философии).

(б) Использовались лингвистические принципы *экспланаторности*, согласно которому то или иное языковое явление не только описывалось, но и объяснялось (к примеру, синтаксис позднего философского санскрита); *объяснительности*, согласно которому объяснение особенностей предмета исследования предполагает выход за его пределы (к примеру, предложенная А.В. Смирновым концепция процессуальной картины мира арабского языка); *экспансионизма*, предполагающего пересмотр традиционных проблем под новым углом зрения (к примеру, осуществленное в данной работе рассмотрение лингвистических параметров философских текстов как онтологически значимых); *функционализма*, согласно которому язык изучается в действии, а внимание исследователя переключается с внутренних закономерностей языка на то, как он функционирует; *семантикоцентризма*, расширяющем объекты семантики; и *текстоцентризма*, в соответствии с которым текст понимается как отражение динамики человеческой мысли и способов ее выражения в языке; принцип *антропоцентризма*, предполагающего исследование языка (в

¹² Библер В.С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. М. 1991. С. 85.

нашем случае философского языка) с точки зрения его функциональной значимости для человека (как участника диалога).

(в) Использовались метод контекстуально-функционального анализа текста в контрастивной лингвистике (понятия конгруэнтности и эквивалентности), нацеленный на сопоставительный анализ различных языков, методы филологии, изучающей тексты в культурно-исторической призме и методы, разработанные на стыке лингвистики и философии (философии языка и когнитивной лингвистики (метод моделирования концептов как единиц национальной концептосферы), изучающую семантику как средство проникновения в концептосферу того или иного народа), в соответствии с которыми язык может рассматриваться как основное средство исследования внутренней природы мышления человека. Помимо этого при анализе стратегий перевода философских текстов использовались методы лингвистической теории перевода (методы трансформации, метод смыслового анализа и метод сегментации текста).

На историко-философском уровне использовались следующие методологические инструменты:

(а) основное теоретическое положение, гласящее, что философские учения и системы концептуализируют не только опыт своей эпохи, но и национальные формы, выраженные в языке и культурных традициях, разным образом выражая «общезначимые ценности». Именно поэтому изучение особенностей строения языка, культурных реалий и их возможного влияния на выстраиваемую в том или ином философском учении картины мира является первостепенной задачей историко-философского исследования.

(б) принципы историко-философского исследования, предложенные представителем баденской школы неокантианства В. Виндельбандом, а именно *принцип доминанты* в истории философии индивидуального фактора, *принцип относительной преемственности* философских воззрений и *принцип хронологического приоритета* филологического исследования изучаемого источника его историко-философской реконструкции. Использо-

лась также концепция символических форм представителя марбургской школы неокантианства Э. Кассирером, в соответствии с которой то «нечто», на что указывает интенциональная природа символа, представляет собой единство функции самого формообразования, то есть правила символического функционирования, другими словами, обладает правилами собственной грамматики.

(в) методы, разработанные в баденской школе неокантианства, для идиографических наук, изучающих единичные явления в их неповторимости и описывающих индивидуальные особенности фактов истории философии на основе «отнесения к ценности». В этом смысле методология *«ситуативной герменевтики»* является развитием предложенных Виндельбандом методов истории философии: 1) *наивный описательный метод*, с помощью которого с исторической точностью излагается содержание философского учения, 2) *генетический метод объяснения*, имеющий три возможных вектора своего развития (психологическое, прагматическое, культурно-историческое), 3) *умозрительный метод критики*.¹³

Также в диссертации использован ряд общенаучных методов исследования, среди которых - логико-аналитический, лингво-аналитический, историко-генетический, метод идеализации и моделирования.

В качестве специальных научных методов были использованы методики, предложенные отечественными теоретиками в области перевода (В.Н. Комиссаров, Л.С. Бархударов, Я.И. Рецкер и А.Д. Швейцер) и представленные в различных классификациях трансформаций оригинального текста на язык перевода (лексические, грамматические и иные трансформации). Также мы опирались на философские концепции перевода, в которых исследуются логика смыслопостроения Текста в иноязычной культуре (А.В.Смирнов) и эпистемологические потенции перевода в целом и для русского языка в частности (Н.С. Автономова).

В тексте диссертации использованы не только общетеоретические ра-

¹³ Виндельбанд В. История древней философии. Киев. 1995. С.20.

боты по переводу в целом и философскому переводу в частности, проанализированы переводы основных философских произведений, историко-философские труды, но и данные эмпирических исследований диссертанта, проводимые в течение более пятнадцати лет в данной области. На основе и в продолжение развития исследований по разработке новой историко-философской методологии исследования философских текстов были предложены идеи понимания перевода как деятельности, с одной стороны, сохраняющей специфику и оригинальность изучаемого текста (что в свою очередь расширяет языковое и философское мышление читателя), с другой стороны, прорабатывающую языковые пути к восприятию уникальной сущности иной культуры средствами родного языка. При таком методологическом подходе история философии предстает как искусство перевода и интерпретации, далекое от научных идеалов естественных дисциплин. Тем самым за историей философии закрепляется право быть творческим выражением интеллектуального диалога различных культур и субъектов.

Основная гипотеза исследования состоит в том, что история философии как единый процесс постановки, развития и решения фундаментальных проблем человеческого бытия представляет собой проблемное понятие, поскольку даже конкретные исследования малого количества оригинальных текстов демонстрируют лишь понимание (по аналогии со своим пониманием) исходного текста на родном языке. Классическое историко-философское исследование, перевод и анализ иноязычного текста, создававшегося в уникальных культурно-исторических условиях, подразумевает реконструкцию системы мировоззрения переводимого автора, адаптированную к западноевропейскому сознанию. Подобная интерпретация фрагмента иной культуры, как правило, не всегда адекватна изучаемому материалу, а значит, затрудняет возможность понимания, являющегося необходимым условием подлинного диалога культур. Под последним мы понимаем такой диалог, представители которого не только сознают уникальность своей культуры и культуры своего «собеседника», но целенаправленно утверждают в каждом обращении к иной

культуре ее ценность, без которой невозможно понимание собственной культуры. Подобное отношение к иной культуре балансирует между крайностями универсализма и партикуляризма, которые чреваты жесткими, если не сказать, жестокими, репрессивными методами историка философии в отношении изучаемого материала. Избежать последние можно при апелляции к «третьему миру» (два первых естественным образом включены в процесс исследования: это мир самого исследователя и мир исследуемого им автора). Для того чтобы понять, что значит этот «третий мир», необходимо осознать место истории философии в диалоге культур.

Безусловно, третий элемент в лице объективного Разума, всегда присутствует в любом добротном историко-философском исследовании. Но именно апелляция к непротиворечиво мыслящему разуму способна обесценить большую часть философского наследия неевропейских культур (мистичность ряда восточных учение превращается в «не-до-философию», «около-философию» или просто «до-философию»). Логичность и объективность должны сопровождать историка философии, но только как вспомогательный инструмент, а не как окончательная инстанция. Мир исследуемой культуры должен проявить **свое** лицо, заиграть **своими** красками, и определяющую роль в этом играет не разум исследователя, а его сознание, способное на постановку и решение нравственных задач своего исследования. Деконструкция фрагмента иной культуры по внутреннему требованию «практического разума» историка философии, должна завершиться реконструкцией, в которой красота и уникальность изучаемой культуры не погублены логическими рассуждениями и абстракциями, а переданы таким образом, что, вызывая в читателе некую интеллектуальную реакцию в виде согласия ли несогласия, вызывает также реакцию и эмоциональную, связанную с эстетическим переживанием красоты исследуемой культуры, первоначально пугающей своей чужеродностью. Оставаясь в научных рамках, историк философии преследует цели, свойственные в большей степени искусству – созидание и созерцание красоты иного типа мышления, свойственного иной культуре и иной

эпохе. Для истории философии, нацеленной на подлинное изучение своего предмета, необходим «третий мир», который никогда не является данностью, - это мир духовных ценностей, выстраиваемый и утверждаемый сознанием исследователя, который в каждом конкретном случае, используя научные средства и создавая фактически произведение искусства, выбирая ту или иную трактовку, стремится к созданию подлинного диалога культур, при котором достоинства иной культуры помогают осознать ограниченность собственной и наоборот.

Эмпирическая база исследования включает данные собственных исследований текстов различных философских традиций (переводы с санскрита, арабского, английского, французского, латинского, древнегреческого и немецкого языков).

Научная новизна диссертационного исследования заключается в постановке и решении проблемы перевода восточных философских источников в контексте историко-философской проблематики. Решение данной проблемы предполагает рассмотрение лингвистических особенностей философских текстов изучаемых традиций как обладающих не столько инструментальным значением (выразить мысль), сколько в определенной степени ответственных за выстраиваемую в тексте картину мира, то есть носящих онтологический характер. Выявление лингвистических особенностей философских текстов, написанных на различных языках, позволяет устанавливать структуры иноязычного мышления, выражаемые через язык и передаваемые (а иногда не передаваемые) посредством перевода.

Данная работа является **первым** исследованием такого рода.

Наиболее существенные научные результаты, полученные в ходе диссертационного исследования:

1) Впервые дан критический анализ принятой в лингвистике типологии текстов: проблема отнесения к отдельному классу философских текстов наряду с другими типами влечет за собой вопросы соответствующих для перевода этого класса текстов средств перевода. Данный аспект обладает

значимостью для историко-философских исследований, поскольку предполагает выработку стратегии перевода и интерпретации изучаемых текстов.

2) Выявлены и продемонстрированы стилистические особенности текстов индийской философской традиции, написанных на позднем философском санскрите, что свидетельствует о необходимости пересмотра традиционной методологии работы с этими текстами. Зависимость процесса осмысления позднесредневековых текстов индийской философии от многовековой традиции их толкования указывает на необходимость осознания уникальности индийской философии (даже в области чистых смыслов).

3) Описаны и критически оценены основные философские теории перевода.

4) Предложены новые методические рекомендации работы с арабским и санскритским текстами (с учетом достижений частных теорий перевода). Данные методики апробированы на конкретных философских текстах соответствующих философских традиций.

5) Определены методологические возможности герменевтического переводоведения применительно к восточным философским текстам. Выявлена необходимость учета лингвистических параметров данных текстов, связанных с синтаксисом и грамматикой санскрита и арабского языка.

6) С учетом предложенной методологии был сделан перевод ряда репрезентативных философских текстов с арабского языка, санскрита, английского и немецкого языков.

7) Проведено сравнительное сопоставление философских текстов, написанных на европейских языках, и текстов, написанных на санскрите и арабском языке. Было выявлено, что передача философского смысла осуществляется в данных языках по-разному, и что перевод этих смыслов требует применения различных методологий.

8) Показана связь между восприятием мира (отраженным в философской системе той или иной традиции) и лингвистической структурой языка, на котором эта система выражается.

9) Раскрыта ограниченность концепций единой мировой истории философии как истории универсальных смыслов (восходящих к идеям Гегеля), по-разному преломляющихся в разных философских традициях, в связи с чем принято считать западноевропейскую историю философии наиболее приближенной к этому идеальному миру философских смыслов.

Последний пункт следует понимать в контексте ситуации в лингвистике рубежа 18-19 вв., когда санскрит понимался как язык, наиболее близкий к протоязыку, от которого происходят все остальные языки. Данный предрасудок стал причиной развития языкознания, в результате которого стало ясно, что попытка выявить некую универсальную основу для языка обусловлена самим (причем любым) языком. Именно поэтому принято, что языки можно объединять по различным признакам в семьи, ветви, типы и т.п., но ни один из них не может считаться эталоном другому и уж тем более определять правильность или неправильность того или иного языка. Язык, коль скоро он язык, может иметь более слабые выразительные возможности, сложную структуру, быть трудным для обучения и т.п. В этом смысле философия может уподобиться языку: мы можем объединять философии по различным признакам в семьи, ветви и т.п., но никогда не можем сказать, что одна философская традиция является эталоном для другой. Философия, как и язык, может обладать более слабой выразительной функцией в описании и анализе каких-то явлений, но при этом оставаться непревзойденной при описании иных явлений. В выживании философии играет роль не ее эталонность или приближенность к универсальному миру идей и смыслов (этого в принципе не может быть), а некие социально-культурные условия, которые делают эту философию более приспособленной к счастью человека, определяющему его в ходе своей истории (как в случае с европейской философией).

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Философские тексты требуют специфического подхода при их интерпретации, переводческой и текстологической работе с ними, а значит, могут быть сформированы в лингвистической классифика-

ции текстов в отдельный тип, обладающий своими особенностями (не сводимыми к научным, религиозным или художественным текстам).

2. Единая история философии (как процесс развертывания во времени единого мыслительного процесса) есть абстрактное понятие, функции которого носят в большей степени дидактический характер. На деле существуют философские «семьи», ветви, которые могут быть объединены по ряду признаков (причем в зависимости от признаков эти «семьи» могут исключать одних членов и включать другие) или по способу мышления.
3. Способ мышления во многом зависит от языка, на котором протекает это мышление, а в отношении ряда базовых философских характеристик полностью определяется лингвистическими особенностями того языка, на котором «говорит» та или иная философская система (см. понятия времени, пространства, субстанции, души и т.п. в разных философских традициях).¹⁴
4. Учет данных лингвистических особенностей иной культуры должен лежать в основе современных разработок по историко-философской методологии. Определяющей чертой новой методологии является рассмотрение лингвистических параметров как онтологически значимых.
5. Лингвистические особенности позднего философского текста, написанного на санскрите, определяют невозможность «чистого» (то есть без учета реалий индийской культуры) отношения историка философии к изучаемому тексту. Именно поэтому история индийской философии (как научная дисциплина) обладает отличными от истории западноевропейской философии способами исследования и анализа философских систем.

¹⁴ См. к примеру, понятие «акаша» (пространство, эфир) в индийской философии, которое понимается в физическом смысле как субстрат звука, а в мистическом – как безграничное пространство мистического опыта, аналогичное природе Брахмана.

6. История философии является предельно конкретной дисциплиной и по сути должна представлять историями философии (арабской, индийской, китайской, европейской и т.д.). Критерием объединения может стать как язык, так и проблемы, по-разному преломляющиеся в разных философских традициях.
7. Основной задачей историка философии на современном этапе должна стать работа по «конкретизации» истории философии (т.е. деятельность «выслеживания» историко-культурных, социальных, лингвистических влияний на системы конкретных философских традиций).
8. В связи с этим масштабный и фундаментальный анализ универсальных философских категорий является делом будущего, хотя попытки этого предпринимаются.¹⁵ А в некотором смысле, используя критику Канта, мы можем сказать, что эти универсальные категории философии теоретически (т.е. разумом) не могут быть осмыслены и представлены в чистом виде (всегда есть возникновение опасность антиномии), а значит должны осмыслять только на практике (но отнюдь не вменяться, т.е. навязываться тому или иному философскому дискурсу, а объясняться в призме конкретной философской традиции).
9. Универсализация (как заданность) в истории философии по сути является попыткой поглощения уникальности другой философской традиции. Отказ от универсализации означает отказ от единых оснований для философского диалога. Решение этой антиномии возможно не на основе поиска абстрактной истины, а на почве собственной культуры.
10. Современная культура выявила ограниченность притязаний историков философии на создание некоей универсальной, «правильной»

¹⁵ См. коллективную монографию, посвященную исследованию культурных оснований, обеспечивающих специфику индийской, арабо-мусульманской и китайской цивилизаций: Универсалии Восточных культур. Под ред. М.Т. Степанянц. М. 2001.

мировой истории философии (как единого процесса развития мысли от Античности до наших дней). Наличие в индийской и арабской философских традициях элементов, принципиально важных для понимания философских идей, и не имеющих аналога в европейской философии, свидетельствует о необходимости реализации иных научных принципов, нацеленных прежде всего не на объяснение, а на понимание.

Теоретическая и практическая значимость работы заключается в возможности использования основных результатов исследования при изучении и преподавании истории философии в целом и истории философской мысли Востока в частности.

Проведенное исследование позволило расширить научное поле методологической проблематики при изучении историко-философского процесса, а также концепции лингвистической относительности философских систем. Полученные в диссертации результаты могут послужить теоретической основой для дальнейшего исследования, направленного на разработку методологии изучения логики развития философской мысли в различных традициях. Теоретическая значимость работы определяется постановкой проблемы в области философского перевода, заданной в границах философской герменевтики.

Философско-герменевтический анализ перевода раскрывает возможность исследовать способы смыслообразования в каждой философской культуре, обладающей своей оригинальной языковой традицией. Взаимодействие двух языковых систем (автора и переводчика) говорит о весьма сложном процессе интерпретации философского текста, а значит и постановке вопроса о цели и смысле такой интерпретации. Конкретизации теоретических положений на определенных текстах разных языковых философских традиций (индийская, арабская философия) позволяет на конкретных примерах показывать ложность ряда научных стереотипов в истории философии.

Апробация работы. Основные положения, идеи и результаты диссертационного исследования излагались автором в курсах и спецкурсах «История философии», «Философия», «История индийской философии», «Философия суфизма», «Философия», «Философская текстология», которые читаются в Российском университете дружбы народов (кафедра Истории философии), а также были представлены автором в ряде статей и докладах на российских и международных конференциях: Международная конференция “Sufism and Peace” (Пакистан, Исламабад, 2010г.), Annual seminar “Human Identity or Nature: Stable and/or Changing” Council for Research in Values and Philosophy (CRVP), (США, Вашингтон, 2010г.), «Диалог цивилизаций и посткризисный мир» (Россия, Москва, РУДН, 2010г.), The RVP Spring Seminar “Philosophy and Mysticism between Europe and Asia: The Cosmopolitan Dimensions of Islamic Thought and Spirituality” (Notre Dame University-Louaize, Lebanon, 2011), Всероссийский философский конгресс VI (Россия, Нижний Новгород, 2012), «Рассыпанное и собранное» (ИФРАН, Москва, 2013-2014), Сагадеевские чтения: Гуманитарные науки и познание: философия, литература и язык (РУДН, Москва, 2009-2016), ежегодные Зографские чтения: проблемы интерпретации индийского текста (Россия, Санкт-Петербург, ИВРАН, 2007, 2010-2016), The European Conference on Arts and Humanities (Англия, Брайтон, 2013), XXIII World Congress of Philosophy (Греция, Афины, 2013), “Culture and Philosophy as Ways of Life in Times of Global Change” (CUA, Греция, Афины, 2013), международная конференция «Тантрические исследования» (Флагстафф, Аризона, США, 2016), 5-й Международный симпозиум «Религиозные исследования» (Краков, Польша, 2016), международная конференция «Йога-даршана, йога-садхана» (Краков, Польша, 2016), Международная научная конференция «Справедливость и ответственность» (Дели, Индия, 2017) и др.

Предложенная методология подтвердила свою действенность в переводах, осуществлённых диссертантом и опубликованных в ведущих российских журналах (см. Библиографию).

Ряд докладов и трудов, содержащие теоретические положения диссертации, получил положительный отзыв в печати¹⁶.

Содержание исследования отражено в 72 основных публикациях автора: 3-х монографиях, 2 программах, научных статьях (в том числе более 20 статей, опубликованных в профильных журналах из Перечня ведущих рецензируемых журналах и изданий, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки России, из которых 6 опубликовано в журналах перечня WoS общим объемом более 100 п.л.).

Структура диссертации определяется общим концептуальным замыслом и логикой исследования. Работа состоит из Введения, четырех глав, Заключения, Библиографического списка и приложений.

Структура работы подчинена дедуктивной логике изложения и представляет собой изложение материала по принципу от общего к частному.

В Заключении представлены выводы проведенного исследования.

В Библиографии представлены используемые в работе первоисточники (52 наименования) на санскрите и арабском языке, их переводы на русский, осуществленные большей частью автором диссертации, а также научная литература, так или иначе способствовавшая осмыслению основной проблемы исследования (455 наименований).

¹⁶ Рашковский Е., Никифорова Е. Глобальные судьбы религий история и современность // Мировая экономика и международные отношения. 2016. Т. 60, № 7. С. 96-103; Скороходова Т.Г. Рузана Владимировна Псху. Религиозно-философское учение Ямуначарьи. Москва, Российский университет дружбы народов, 2013. 166 с. // Вестник РУДН. Серия ФИЛОСОФИЯ. №4, 2015. С. 124-128.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** определены цели и задачи диссертационного исследования, его методологические принципы, степень разработанности темы, актуальность и научная новизна исследования, а также положения, выносимые на защиту.

В **Первой главе «Философия перевода: мы переводим текст или текст переводит нас?»** дан критический анализ основных философских концепций перевода (универсалистской, номиналистской и герменевтической), которые так или иначе реализуются в различных историко-философских подходах изучения различных философских традиций. Данный анализ позволяет понять скрытые теоретические установки, лежащие в основе этих концепций в аспекте понимания языковых особенностей оригинальных текстов (язык как инструмент; язык как выражение иной мыслительной логики; язык как онтологическая основа философского смысла, неотделимого от своей языковой формы). Ее **первый параграф «Универсалистская концепция перевода»** посвящен анализу универсалистской концепции перевода, история которой берет свое начало с древнегреческой философии и связана, прежде всего, с Аристотелем и его пониманием человеческого разума как универсального инструмента познания истины. В своем гипертрофированном виде эти устремления представлены в философии Гегеля: разные культуры – это всего лишь разные стадии единого исторического процесса, в авангарде которого стоят европейская культура и философия. Принципиальным упущением универсалистской позиции является, на наш взгляд, то, что ее базовой установкой при всем разнообразии идей и референций остается инструменталистское понимание перевода как того, что происходит *между языками*,¹⁷ которые воспринимаются как различные проводники в мир универсальных смыслов. Главным вопросом в данной концепции остается, по сути, во-

¹⁷Denman F. Translation, Philosophy and Language: What Counts? // ISFLL Vol. 11. Translation and Philosophy. Edited by Lisa Foran. Wien, 2012. P. 170.

прос о технических возможностях реконструкции переводимого текста на язык перевода. А под миром универсальных смыслов подразумевается мир, созданный европейской культурой: именно она может и должна стать основой грядущего диалога культур. В то время как мир всеобщих смыслов должен пониматься как еще-не-данный, как то, что должно создаваться. Лингвистические теории, оправдывающие и в некоторой степени обосновывающие универсалистский подход, связаны с теорией универсальной грамматики Н.Хомского, согласно которой, человек рождается с определенным начальным когнитивным языковым состоянием, некоей богато структурированной системой (теория универсальной грамматики), которая при развитии переходит в конкретное стабильное состояние (теория конкретной грамматики). Но обращение к текстам на позднем философском санскрите и лингвистические особенности арабского языка в полной мере демонстрируют невозможность универсализации языковых приемов уже на уровне синтаксиса (поздний санскрит) и логико-смыслового кодирования (арабский язык), что, безусловно, должно учитываться при переводе, реконструкции и интерпретации этих текстов.

Второй параграф «Номиналистская концепция перевода» посвящен анализу так называемых «номиналистских» теорий, авторы которых не отказываются от идеи возможности перевода смыслов/механизмов смыслополагания одной культуры средствами другой, другими словами, пытающимися (и большей частью успешно) исследовать различия процедур мышления в разных культурах. В этой связи была проанализирована теория А.В. Смирнова, исследующего эту проблему на материале арабской культуры. Пояснение того, как «мыслит» арабский язык, Смирнов начинает с субъект-предикатного конструирования, которое раскрывает саму «внутреннюю логику мышления и его отношения к действительности»¹⁸, выражающиеся в формуле «S есть P» (в случае с индоевропейскими языками). Данная формула, несмотря на свою тесную связь с языком, имеет прямое отношение и к

¹⁸Смирнов А.В. Пропозиция и предикация // Философский журнал. Научно-теоретический журнал. М. Т.9. 2016. №1. С. 4-5.

философии, поскольку именно она для индоевропейских языков может пояснить возникновение «субстанционально-атрибутивной метафизики». Другими словами, специфика западноевропейской философии может быть определена как постоянный поиск сущностей и способов ее отношения с атрибутами, что так или иначе восходит к субъектно-атрибутивной формуле тех языков, на которых те или иные философские проблемы находили свое разрешение. Таким образом, место субстанционально-атрибутивной метафизики, восходящей к грамматической структуре индоевропейских языков, в арабской культуре займет обусловленная грамматическим строем классического арабского языка метафизика процесса, где процесс - это «логическое начало и онтологическая действительность, а вовсе не изменение субстанции»¹⁹, что и может быть обнаружено у суфиев, не испытавших влияния греческой традиции. Анализ предикационной формулы в арабском языке «S опирание P», рассматриваемой как альтернатива индоевропейской формуле «S есть P», показал, что одно и то же событие может быть описано в разных языках принципиально разными и несводимыми друг другу способами: либо как система «субстанционально-устроенных» вещей, либо как система «процессуально-устроенных» вещей, что в свою очередь говорит о принципиальной разнице способов описания мира, лежащих в основе западноевропейской и арабоязычной метафизик. Выявление различия двух метафизик - мир как собрание фактов-вещей и мир как нерасчлененное единство вещей в процессах - по сути означает, что перевод между этими двумя мирами - это трансформация смыслов одной средствами другой. В этой связи возникает вопрос об абсолютной непереводаемости текстов одной культуры (восточной) на язык другой (европейской). Как правило, непереводаемость понимается как невозможность передать полноту значений того или иного слова с одного языка на другой, или невозможность передачи внутреннего необъективируемого опыта, подразумевая при этом, что мир, описываемый разными языками, – один и тот же, т.е. объективно существующий и одинаковый для всех. Вышеука-

¹⁹ Там же. С. 17.

занные способы различения культур обретают новое значение в аспекте предложенного А.В. Смирновым понимания культуры как способа смыслополагания²⁰, другими словами, осмысления мира, различения различных «нечто», образующих в своей целокупности мир. Для субстанциальной картины мира, характерной для западной культуры, мир состоит из вещей-субстанций, обладающих качествами и связанных между собой отношениями (устойчивость такого мира явлена в греческом понятии *эйдоса*)²¹. Для процессуальной картины мира, характерной для классической арабской культуры, мир предстает как процесс, в котором отсутствует темпоральная семантика, но есть единство противоположностей.

В современном поликультурном мире «номиналистские концепции перевода» обеспечивают перспективное понимание культуры (как способ смыслополагания), разрабатывающее новые механизмы изучения других культур без репрессивного оттенка, который так или иначе присутствует в компаративных методологиях, разработанных в и на основе европейской культуре. Помимо научно-обоснованного положения о различных логиках смысла арабоязычной культуры и культуры европейской, апробированном на многочисленных арабских источниках и массивном материале арабской культуры, безусловным достоинством этой концепции является предельно уважительное отношение к иной культуре и стремление максимально возможно понять и объяснить ее фундаментальное отличие от культуры собственной. Определенным недостатком номиналистской концепции считается проспективный оптимизм, характерный для эпохи Просвещения: демонстрация веры в могущество знания. Нежелательным следствием данной теории, на наш взгляд, может стать умножение теоретического знания, оставившего за бортом реальность и человека во всей их полноте, ибо, повторяя слова Гете, «математика (в данном случае логика смысла – Р.П.) не может уничто-

²⁰ Там же. С. 411.

²¹ При этом культуры, если обладают схожими механизмами смыслополагания, могут совпадать (как в случае с национальными культурами Европы), в противном случае мы говорим различии культур, их несравнимости (как, к примеру, арабской и европейской культур). В первом случае различие будет касаться универсалий культуры (содержательное различие), во втором случае – механизмов смыслополагания, или функционирования (логико-смысловое различие). Там же. С. 415.

жить предрассудки, не в силах смягчить упрямство или предвзятость; в сфере морали она ничего не в состоянии достичь»²². А без учета нравственных задач такое научное исследование грозит обратиться в абстрактное, не имеющее отношения к реальному диалогу культур (то есть открытому для взаимных изменений, возможного непонимания, готовому соблюдать и уважать границы личного пространства друг друга), построение.

В третьем параграфе «Герменевтическая традиция понимания перевода» рассматривается герменевтическая традиция, представленная трудами Г. Гадамера и П. Рикёра. В частности, в третьей части этой работы «Онтологический поворот герменевтики на путеводной нити языка» Гадамер говорит о том, что переводчик должен переносить смысл в тот контекст, в котором живет данный участник беседы. Другими словами, смысл «должен быть понят в контексте нового языкового мира, поскольку он выражается теперь совсем по-иному. Поэтому всякий перевод уже является истолкованием; можно даже сказать, что он является завершением этого истолкования»²³. Но истолкование в контексте «языкового мира», по сути, означает отсылку к онтологии языка, при которой язык понимается как активное начало в отношении говорящего на нем. Другими словами, язык - это не только грамматика, лексика или иные лингвистические характеристики, а выражаясь языком Гадамера, «это универсальная среда, в которой осуществляется само понимание. Способом этого осуществления является истолкование»²⁴. Это значит, что любой язык – это мировидение, которое неотделимо от культуры, истории и традиции народа, говорящего на этом языке. А любое изучение нового языка будет означать расширение границ исходного мировидения, заданного родным языком. На уровне решения основной проблемы перевода, высказанной еще Шлейермахером, Гадамером используются традиционные составные элементы герменевтического метода, к которым относятся герменевтический круг, идея предпонимания, диалогичности и принципиальной незавершенности

²² Цит. по: Исая Берлин. Северный волхв. М. 2015. С. 68.

²³ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М. С. 229.

²⁴ Там же. С. 232.

сти интерпретации. Результат этого – понимание перевода как завершения истолкования, а значит создания смысла переводимого текста на языке перевода, что подразумевает определенную конгениальность автору оригинала и готовность стать его соавтором (по сути, это и происходит).

Несколько иначе проблема перевода осмысляется в трудах П. Рикёра, для которого стартовой точкой в его размышлении о переводе становится факт многоязычия. В своей статье «Вызов и счастье перевода» Рикёр возвращается к старой переводческой дилемме Шлейермахера «автор или читатель». По мнению Рикёра, перевод, по сути, - это *работа траура*, работа воспоминания, когда принимающий язык «сопротивляется» испытанию чуждости другого языка, а другой язык «сопротивляется» принимающему языку. Переводчик вынужден преодолевать многочисленные страхи, среди которых первым возникает страх непереводаемости, страх того, что «оригинал не будет повторен в другом оригинале»²⁵. Постепенно желание хорошего перевода, который был бы эквивалентен оригиналу, и страх непереводаемости превращают перевод в своего рода пари, что особенно заметно в отношении поэтических текстов. Но перевод философских текстов выявляет дополнительные трудности семантического порядка. В качестве примера Рикёр приводит философские термины из немецкого языка, обращая внимание на то, что они являются «сжатыми вариантами длительной контекстуальности»²⁶, тем самым подтверждая тезис Б. Смита о наполненности немецкого философского языка культурно-историческими коннотациями, которым невозможно найти аналог в английском языке (в случае Рикёра, французском). Помимо семантических трудностей выделяются также трудности синтаксические, которые обуславливают дополнительный ряд непереводаемостей в переводе философских текстов. Ценный вклад, который вносит работа траура в перевод, состоит в отказе от идеала совершенного перевода. Траур по совершенству и является счастьем перевода, который в итоге смиряется «с несовпадением между

²⁵Рикёр, П. Вызов и счастье перевода // Логос. 2011. № 5-6(84). С. 149.

²⁶Там же. С. 150.

адекватностью и эквивалентностью, с эквивалентностью без адекватности»²⁷. В качестве термина, который наилучшим образом передает счастье перевода, Рикёр предлагает термин *языковое гостеприимство*, который передает суть перевода как соответствия без адекватности²⁸.

Несомненным достоинством данного подхода является его ярко выраженная антропологическая составляющая, без которой история философии как дисциплина теряет свой смысл и назначение. Нацеленность герменевтического подхода на диалог, учет культурной компоненты философского учения, отраженного в тексте, которая не просто является неким фоном, из которой будто бы философские идеи вполне могут быть трансплантированы в область чистых идей и служить на благо несколько эфемерному человечеству, а той жизненной средой, вне которой эти идеи легко теряют свою идентичность и жизненность и легко могут превратиться в орудие репрессии, превращаясь, по выражению соотечественника И.Канта И.Г. Хаманна в «бесчисленно неверно понятые слова, персонификации случайных понятий», порождающих «целую вселенную проблем, решать которые столь же бессмысленно, сколь бессмысленно было их изобретать».²⁹ В этом смысле главный инструмент, предлагаемый герменевтикой – интерпретация – является, на наш взгляд, той охранной грамотой, которая обеспечивает неприкосновенность целостности изучаемой культуры. И эта неприкосновенность доходит даже до принятия границ собственного непонимания и права иной культуры остаться непонятой. В отличие от реконструкции, претендующей на научное объяснение, но по сути являющейся умножением и некоторым истончением (но не искоренением) стереотипов, интерпретация сохраняет человеческое лицо науки, по сути утверждая первостепенность нравственного значения существования разных культур, обогащающих друг друга в совместном диалоге.

²⁷Там же. С. 152.

²⁸Там же. С. 153.

²⁹ Цит. по: Исайя Берлин. Северный волхв. М. 2015. С. 65.

В конце первой главы представлены **промежуточные выводы исследования**. Рассмотрение основных концепций перевода выявило те уязвимые места, которые истории философии, как дисциплине, работающей прежде всего с оригинальными источниками, следует учитывать и по возможности прорабатывать в своих исследованиях. Универалистская концепция перевода зачастую (осознанно или неосознанно) лишает историко-философское исследование почвы для подлинного диалога. Безусловно, понятия, выработанные в европейской культуре и науке не должны отбрасываться, но исследователь, пользуясь ими, должен помнить об их ограниченности применительно к материалу не-европейской культуры. Номиналистская концепция перевода, которая как раз решает эту проблему и прорабатывает глубинные отличия культуры на уровне логико-смыслового кодирования, тем не менее, упускает из виду этический момент: результатом такого исследования может стать более продуманное соперничество культур, поскольку цели его - понимание и дешифровка - вовсе не означает принятие или сочувствие тому человеческому, что сказано иначе в другой культуре. Наиболее оптимальным является учет всех достижений обоих подходов, но при этом подчинение их нравственным задачам историко-философского исследования, что невозможно без обращения к герменевтической традиции перевода.

Во **Второй** главе «Дилемма философского текста, или оригинал *versus* перевод» представлены возможные классификации демаркационных особенностей философских текстов, осуществляемых на основе их исключительно лингвистических параметров, т.е. исследуется вопрос о лингвистических особенностях **любого** философского текста, позволяющие нам отличить его от научного, религиозного, художественного и иных текстов. Логическим развитием этого стало исследование ряда русскоязычных переводов текстов западноевропейской философии, которое выявило основные трудности, с которыми сталкивается историк европейской философии. Заключительным разделом данной главы является анализ немецких философских текстов (на материале текстов Г. Оберхаммера), специфики их перевода на русский язык.

Данный раздел призван продемонстрировать принципиальную разницу задач, решаемых историком европейской философии и историками индийской и арабской философских традиций.

Ее **первый параграф «Лингвистические особенности философских текстов»** посвящен анализу лингвистических особенностей философского текста, что обусловлено прежде всего необходимостью определения отличительных черт философского текста в условиях предельного разнообразия жанров, обеспечиваемых историей философии. По сути, осознание того, что мы понимаем под философским текстом, означает отделение его содержания (философская проблематика) от формы (лингвистические параметры такого текста). Последнее в свою очередь может способствовать лучшему пониманию философских текстов, совершенствованию методологии их интерпретации и т.д. Утверждение, что философия, пусть и начиная с Платона, представлена [исключительно] в текстах³⁰, довольно односторонне. В этом смысле нами утверждается предельная широта понятия «философский текст», под которым понимается не только письменный, но и в не меньшей степени устный текст. Важность письменного философского текста обусловлена не столько доминирующим в области философии положением, сколько «уловимым» для нашего анализа материалом. Особенности философского текста связаны с особенностями смысла, который, как известно, весьма изменчив, недоступен для полного осознания, и в этом значении философские смыслы превращают философские тексты в тексты вечные: смысл всякий раз создается заново. Наиболее важными вопросами, актуальными для перевода с любого языка, являются вопросы, касающиеся типологии текстов, авторских метафор, особой терминологии, стиля и пр., соотношения буквальности и толкования в переводе. Рассмотрение различных точек зрения на предмет лингвистических параметров философского текста показал, что они обладают трудноуловимыми для анализа чертами, которые в силу своего разнообразия могут быть отнесены к параметрам других типов текстов (научные, ху-

³⁰Крюкова Н.В. Понимание философского текста как лингвистического феномена // Вопросы духовной культуры – Философские науки. 2010. № 177. С. 242.

дожественные, религиозные и т.д.). Тем не менее, даже на уровне формы тексты (не говоря уже о его содержании) мы можем говорить о принципиальной несводимости философского текста к каким-либо иным.

Второй параграф второй главы «*Ultima ratio* или последний довод переводчика. Взгляд со стороны» посвящен анализу тех проблем, с которыми сталкивается историк философии, занимающийся интерпретацией оригинальных философских текстов (на примере наиболее репрезентативных текстов из истории западноевропейской философии). Данный обзор имел целью выявление на конкретном материале определенного рода закономерностей и специфических трудностей, с которыми сталкиваются переводчики философских текстов. При выборе текстов мы исходили из трех параметров, которые помогли значительно ограничить объем рабочего материала: во-первых, наличие более или менее развитой переводческой традиции в России (как в случае с текстами Платона, Канта, Гегеля и др.), во-вторых, переводимые тексты должны быть написаны философом, оказавшим существенное влияние на развитие философской мысли (в этом смысле Платон будет предпочтительнее Сенеки), в-третьих, наличие развитого комментаторского аппарата и сопроводительного текста к переводам, написанного переводчиком. При этом примечания к переводу представлялись наиболее важными и информативными при оценке сложностей, с которыми сталкивались переводчики философских текстов, поскольку именно в них переводчик признается в своем «поражении», по словам Умберто Эко, прибегает к последнему доводу (*ultima ratio*) – делает примечание в случае, когда перевод невозможен³¹. Анализ комментариев и переводов ряда текстов, написанных на европейских языках (греческий, латинский, английский, немецкий), показал, что отмеченные ранее особенности философского текста свидетельствуют о существовании принципиального отличия философской терминологии от научной, препятствующего включению философских текстов в разряд научных. Вопрос соотношения дословности и толкования в переводе философских текстов

³¹ Эко У. Сказать почти то же самое. Опыты о переводе. М.: АСТ: CORPUS, 2015. С. 145.

тесно связан с предыдущими проблемами и должен решаться в каждом конкретном случае, поскольку философская терминология обладает определенной семантической мобильностью. Отмеченные лингвистические параметры (неличная семантика подлежащего, глагольные формы абсолютного настоящего, пассивные конструкции, безличные и неопределенно-личные предложения, обилие сложных слов и т.д., и т.п., отмечаемые как особенности философского текста), как и предполагалось, оказались вторичными. Таким образом, «высокая мера переводимости» философских текстов в действительности ограничена степенью субъективности терминологии и в каждом конкретном случае варьируется.

В третьем параграфе «Немецкоязычные философские тексты: трудности и радости перевода» рассмотрены некоторые характеристики философского текста, которые в большей степени присущи текстам западно-европейской мысли, и которые наиболее наглядно проявляются в текстах немецкой классической философии и в тех текстах, которые так или иначе были созданы под влиянием терминологической традиции немецкоязычной мысли. Проведенный анализ текста Герхарда Оберхаммера «Место, где свершается Бог» («Der Ort, an dem sich Gott ereignet») показал, что в качестве наиболее частотных трансформаций выступают перестановки и замены, т.е. те преобразования, которые затрагивают синтаксис и лексику (терминологического характера) оригинального текста. Можно с большой долей уверенностью предположить, что данные трансформации чаще всего используются при переводе немецких философских текстов в целом, поскольку философский текст Оберхаммера обладает теми же самыми особенностями, которые характеризуют основные тексты немецкой философской традиции: сложность синтаксических оборотов, номинативность, специальная авторская терминология, обладающая общим для немецкой традиции историческим каркасом (Dasein, Gegenständlichkeit и др.). А поскольку немецкоязычный философский текст характеризуется повышенной номинативностью, сложными синтаксическими оборотами и специальной терминологией, то это объ-

ясняет минимальное использование возможных переводческих трансформаций, которые можно применить к такому тексту. Сокращение числа трансформаций при переводе обусловлено невозможностью иносказания (парафразы) философского текста, что делает его близким религиозному тексту. Это, в свою очередь, объясняет замеченную во многих русскоязычных переводах наиболее выдающихся немецких философов тенденцию к созданию на русском языке максимально приближенного к языку оригинала переводного текста. Основная проблема, которую решает историк философии, работающий с европейским текстом, в большей степени относится к терминологии, подбору правильного эквивалента того или иного термина. По сути он остается в знакомом мире, логика которого выстраивается по понятным ему схемам.

В Третьей главе **«История индийской философии: стереотипы и способы их разрушения»** рассматриваются реалии индийской философии, которые являются причинами появления ряда стереотипов, не осознаваемых исследователем без обращения к причинам их появления. Некритичное использование слова «философия», этимологически восходящая к античной традиции, применительно к индийскому материалу вскрывает существенные различия при сравнении его с санскритскими аналогами («даршана», «анвикшики»). Другой особенностью индийской философии, не принимаемой должным образом во внимание, являются лингвистические особенности позднего санскрита, влияние которого на философский дискурс продемонстрировано на таком каноническом для позднего Средневековья тексте как «Шрибхашья» Рамануджи (XI-XII вв.). Последний раздел данной главы посвящен осмыслению значимости тантрических элементов для философии вишишта-адвайты, традиционно игнорируемые исследователями как относящиеся к народному культу и не имеющие отношения к философскому наследию этой системы. В первом параграфе **«История индийской философии глазами индийских философов»** рассмотрены ранние периоды становления и развития индийской философии. Анализ показал, что историко-

философская проблематика (т.е. информация и оценка других школ) транслировалась опосредованно: в определенных философских текстах конкретной школы (в основном буддийских и джайнских). Полемический характер индийской философии способствовал трансляции философской проблематики, которая в итоге способствовала появлению первых попыток историко-философского сочинительства. Было выявлено, что историко-философское творчество в Индии начинается в VIII в. (точкой отсчета может считаться сочинение Харибхадры «Сарва-даршана-самуччая») и в дальнейшем развивается в более системное изложение основных философских доктрин древней и средневековой Индии («Сарва-даршана-санграха» Мадхавы, «Сарва-даршана-сиджанта-санграха» псевдо-Шанкары и др.). Цели историко-философского творчества индийцев носили прикладной характер: полемико-дидактические нужды. Можно говорить о полноценном историко-философском творчестве индийцев до появления европейцев; более того, оно даже предвосхитило идею Гегеля, которая легла в основу его понимания истории философии: история философии как кумулятивный способ достижения абсолютной истины (см. структуру изложения в текстах Мадхавы, псевдо-Шанкары). Но историко-философское творчество индийцев, характеризующееся рядом особенностей (полемичность, связь с традицией и религией) не может без ущерба для себя быть вписано в историю «мировой», особенно, если под философией понимают то, в чем выкристаллизовались и сконцентрировались мысли и чувства, свойственные обществу, частью которого она является³².

Во втором параграфе «Философский санскрит и трудности его перевода» были рассмотрены особенности позднего философского текста, написанного на санскрите. Было продемонстрировано, что чтение философского текста (необязательно комментаторского) предполагает также вычленение позиции автора и отделение ее от позиций оппонента. Не зная особенностей санскритской лексики и технических приемов комментирования в

³² Рассел Б. История западной философии. Книга 1. Новосибирск. 1994. С. 9-10.

санскритоязычном философском «клубе», самостоятельно это сделать (и правильно) практически невозможно. Распознавание возражений оппонентов и ответов автора на них также является функцией комментария. Другими словами, философский санскритский прозаический текст в целом обладает статичностью, обусловленной отсутствием грамматических показателей внутри предложения. Это значит, что переводчик должен не только соучаствовать в формировании заданного смысла на своем языке (предварительно ознакомившись с автохтонной традицией интерпретации переводимого текста), но и вносить в перевод динамику (в виде грамматических показателей), которой нет в тексте оригинала изначально. В свете проведенного исследования становится ясно, что приверженность индийских философов традиции и наличие огромной комментаторской литературы (аналога которой нет ни в арабской, ни в европейской культуре) обусловлена не столько зависимостью или потребностью в авторитете священных текстов, сколько грамматическими и синтаксическими особенностями поздней санскритоязычной прозы. При этом и само изучение комментария требует от исследователя определенных текстологических навыков, обусловленных самой традицией. Исследователь, изучающий тексты на санскрите, даже если он работает, к примеру, с менее нагруженными «словами-предложениями» текстами, должен учитывать лингвистические особенности языка, на котором написан философский текст, не только с точки зрения их перевода на родной язык, но в большей степени в онтологическом ключе, с учетом выстраиваемой в этом языке картины мира. Адекватно же понять последнюю возможно только, отдавая должное внимание тем не-философским компонентам (как правило, игнорируемые историками философии) и культурному окружению, в котором развивалась та или иная философская школа.

В третьем параграфе «Реалии индийской культуры: тантрические элементы в ранней вишишта-адвайта-веданте (на материале «Агампраманьи» Ямуначарьи)» была рассмотрена роль вишнуитской Панчаратры в философской системе вишишта-адвайта-веданты. Был проанализирован

трактат Ямуначарьи «Агамапраманья» («Доказательство [Панчаратра]агамы»), в котором обосновывается авторитетность вишнуитской традиции Панчаратры, считающейся неортодоксальной для ведантистской традиции. Было показано, что без учета и исследования таких не-философских компонентов в истории средневековой культуры Индии, как религиозно-ритуалистические тексты Панчартры, которые традиционно опускаются в историко-философских трудах, посвященных вишишта-адвайта-веданте по причине их нерелевантности философии, нельзя говорить об адекватном и глубоком понимании этой философской системы.

В Четвертой главе **«Арабская философия: возможные логики смысла»** вскрывается связь арабского языка и мышления. В качестве объекта исследования были рассмотрены оригинальные тексты Ниффари (X в.), преимущество которого (для данной работы) заключалось в отсутствии привычной для историка философии информации относительно его биографии, становления, философских взаимовлияний и пр. Подобного рода «чистый» текст, представляющий сложность реконструкции (что и объясняет длительное отсутствие научного интереса к наследию Ниффари), в данном случае обеспечивает должную чистоту анализа, поскольку исследователь остается один на один с языком и никакие «предрассудки» (в герменевтическом смысле этого слова) не влияют на ход его работы.

Первый параграф «Арабоязычные суфийские тексты: связь арабского языка и мышления» посвящен вопросу о том, как возможен перевод с арабского языка на русский и какими особенностями этот перевод может характеризоваться? Этот вопрос в отечественной литературе имеет два уровня разрешения: 1) лингвистический (курс теории перевода Н.Д. Финкельберг)³³ и 2) философский (работы А.В.Смирнова). Анализ двух уровней (лингвистического и философского) этого вопроса показала, что при изучении арабоязычных текстов суфийской традиции нужно учитывать тот факт, что в типологии текстов арабоязычной философской литературы суфийские тексты вхо-

³³Финкельберг Н.Д. Арабский язык. Курс теории перевода. М., 2007.

дят в класс аффективных текстов с той оговоркой, что эстетическая ценность (художественная выразительность и пр.) таких текстов важна лишь постольку, поскольку позволяет достичь определенных экстралингвистических целей (состояния), и в этом смысле они могут быть названы текстами-обращениями. Авторские метафоры, языковые особенности суфийского автора, при условии, что переводчик их осознал как отвечающие за «очарование» текста, должны переводиться так, чтобы русскоговорящий читатель мог получить аналогичное арабскому адресату «впечатление» от текста. Буквальный перевод арабского текста исключен как нарушающий нормы и узус русского языка. Научный (в смысле контекстуальный, прокомментированный и т.п.) перевод в прямом смысле также невозможен. Такие тексты надо переводить также художественно, как они создавались на языке оригинала³⁴. Весь контекст, комментарий, интерпретации, другими словами, вся «научность» должна оставаться за рамками текста (в приложении, в научном предисловии и т.д.). Это означает, что перевод без включения личного участия переводчика для таких текстов невозможен. Речь не идет о том, что суфиеведам нужно становиться суфиями. Напротив, это еще более рискует исказить перевод. Как поэзию может перевести только поэт (да и то не каждый)³⁵, так и аффективные тексты должны переводиться людьми, чуткими к языку, оставившими методологию для послесловия.

Во втором параграфе «Лингвистические особенности языка Ниффари: парадокс как средство прозрения (на материале «Китаб ал-Мавакиф»)» представлен анализ мистического учения Ниффари (X в.), а также рассмотрение конкретных лингвистических параметров основного его произведения «Китаб ал-мавакиф», которые позволили нам определить пере-

³⁴ «Какой метод перевода следует применять? Прежде всего, следует стремиться к тому, чтобы текст перевода мог вызывать тот же эффект, что и оригинал. Это означает, что в определенных обстоятельствах переводчику дозволено больше, чем при переводе других текстов, отклоняться от содержания и формы оригинала...Верность оригиналу в текстах, ориентированных на обращение, прежде всего заключается в достижении намеченного автором эффекта, в сохранении заложенного в тексте обращения». См.: Райс К. Классификация текстов и методы перевода // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. М., 1978. С. 221.

³⁵ Достаточно почитать едкую критику поэтических переводов К. Бальмонта у В. Набокова (см. «Искусство перевода») и К. Чуковского (см. «Высокое искусство перевода»), чтобы понять трудности перевода поэтических произведений.

водческие стратегии³⁶ и решения для работы с подобного рода текстами. Анализ был проведен в соответствии с тремя основными компонентами в стратегии перевода, признаваемых в современной лингвистике. Так, она включает операции по обработке исходного текста, создание текста перевода и обработку этого текста, при этом промежуточных этапов может быть *n*-число³⁷. Таким образом, предпереводческий анализ, по сути, включает в себя определение типа исходного текста, сбор экстралингвотекстуальных сведений (данные об авторе текста, времени создания и публикации текста, вычленение черт индивидуального авторского стиля и т.п.), определение источника, реципиента и цели перевода (определение того, кем текст порожден, чьи интересы представляет, кому предназначен и какова цель перевода), выявление состава информации и ее плотности (проверка текста на наличие доминирующих речевых средств), создание формулы коммуникативного задания³⁸. Далее переводчик отыскивает оптимальный путь перевода, выбирая нужные технические приемы (описательный перевод, компрессия, компенсация, генерализация и т.п.)³⁹. На материале «Китаб ал-мавакиф» было показано, что основным стилистическим приемом, используемым Ниффари, является парадокс. А компаративное сопоставление основной терминологии стоянки «Море» из текста «Китаб ал-мавакиф» с кораническими пассажами, в которых упоминается море, показало следующие лексические несоответствия: в Коране для обозначения плавающих на море объектов используются слова «корабль, ковчег» (Коран, 16:14; 22:64 и др.), «быстроходные судна» (55:24) и «корабль» (Коран, 18:70), в то время как в тексте Ниффари даны слова «средство передвижения, судно» и «доски»; в Коране для обозначения берега используется словосочетание «джәниб ал-барр» (Коран, 17:70), а у

³⁶ Стратегия перевода – это осознанный выбор переводчика алгоритма всех возможных действий по осуществлению перевода, включающий в себя представления о том, какие действия, в каком порядке и почему должен совершать переводчик в процессе перевода.

³⁷ Алексеева И.С. Текст и перевод. М., 2008. С. 149.

³⁸ «Коммуникативное задание представляет собой цель коммуникации, воплощенную в тексте определенной структуры и определенного содержания. Иными словами, в понятии «коммуникативное задание» отражена не только коммуникативная цель, но и способ ее реализации». Цит. по: Нелюбин Л.Л. Толковый переводческий словарь. М.: Флинта, Наука, 2009. С. 81.

³⁹ Алексеева И.С. Указ. соч. С.149-152.

Ниффари – «сāхил»; в Коране для обозначения света используется слово «нур» (Коран, 24:40), у Ниффари – слово «дау’»; терминологических совпадений немного больше, хотя ряд из них требуют небольшого комментария; в обоих текстах для обозначения моря используется главным образом слово «бахр»⁴⁰, животное обозначается не привычным словом «хайауāн», а словом «дāбба», которое обозначает скорее верховое животное, чем животное вообще. Но если в Коране этим словом обозначается животное, которое Бог рассеял по земле, то у Ниффари – это животное, которое обитает в море. У Ниффари встречается также слово «хитāн» (букв. большие рыбы, киты), которое носит несколько угрожающий оттенок, в то время как в Коране это же слово, встречаемое в суре «Пещера», выражает значение просто большой рыбы (Коран, 18:60; 18:62); и в Коране и в тексте Ниффари этот мир и мир потусторонний обозначаются соответственно словами «дунйа» и «ал-āахира»; слово «волна» в обоих текстах обозначена словом «маудж», но с разными глаголами (см.: Коран, 10:23; 24:40; 31:31); корень «з-л-м» используется Ниффари в слове, обозначающем тьму глубины моря, в то время как в изучаемых пассажах Корана этот корень имеет два значения: а) как обозначение несправедливости и нечестивости человека (Коран, 2:48; 14:32; 14:37), б) как обозначение тьмы земли и моря (Коран, 6:63; 6:97; 24:40; 27:64); глаголы «тонуть», «топить» выражаются в обоих случаях одним глагольным корнем «гх-р-к», но если в Коране этот глагол всегда применяется в отношении неверных – фараона и тех, кто не с Моисеем, то у Ниффари этот глагол применяется ко всем плавающим неодушевленным предметам и только однажды – к человеку, который если и утонет в море, то превратится в животное, обитающее в нем⁴¹; часто встречаемый в тексте Ниффари многозначный глагольный корень «р-к-б» (садиться верхом; ехать; совершать (грех); плавать) в исследуемых отрывках Корана встречается дважды: «Знамением для них – то, что Мы носим однородственных с ними в нагруженных кораблях по морю, подобно

⁴⁰В Коране для обозначения моря используется также слово «اليَمِّ» (Коран, 20:81).

⁴¹Здесь, возможно, заложен некий мистический смысл: если ты будешь жить мирским («утонешь в море»), то погибнешь для мира иного («превратишься в морское-мирское существо»).

тому, как творим для них то, на чем ездят они по суше» (Коран, 36:41-42) и «сели на корабль» (18:70). В стоянке же № 6 у Ниффари море представлено не как источник «материальных благ», а как стихия. Другими словами, в данной стоянке море является метафорой для мирского в целом, а сама стоянка служит предостережением человеку не соблазняться ничем мирским.

В третьем параграфе «Проблемы исследования творчества Ниффари и способы осмысления его текстов» представлен анализ ключевой лексики трактата Ниффари «Мин хасаис каламихи ал-гариб фи-л-махабба». Было отмечено, основная проблема, связанная с изучением наследия Ниффари, обусловлена отсутствием обычной для историка философии культурно-социальной информации об авторе, которая могла бы помочь вписать его в определенный исторический контекст. Об этом неоднократно говорилось, как говорилось и том, что в качестве объекта исследования в случае с Ниффари мы имеем «чистый» текст. Вместо обширного историко-философского методологического аппарата мы ограничены филологическими методами работы с текстом. Другими словами, для научного исследования у нас есть только тексты Ниффари, т.е. его язык, который только и можно изучать филологическими способами. Переход к обобщениям философского характера, если таковые и будут, заведомо будут связаны не с историко-философским материалом (история суфизма), а скорее с общеметодологическими принципами работы с иноязычными текстами в историко-философском ключе. Анализ выявил ряд терминологических особенностей этого текста. В данном трактате наиболее часто встречаются словообразования, производные от корня «х-к-м». Этот корень в тексте встречается в виде глагольных форм (2 раза), отглагольных (беспредложных) существительных – «хукм» (16 раз) и «хукума» (2 раза). При этом следует отметить, что существительное «хукм» довольно редко используется Ниффари без предлога, в основном оно встречается с предлогом «би» (9 раз) и предлогом «‘алā» (19 раз) (несколько раз употребляются также предлоги «мин» (3 раза), «фи» (3 раза), «илā» (1 раз), «‘ан» (1 раз)). Общее употребление этого корня (56 раз) позволяет нам говорить о некотором клю-

чевом концепте Ниффари, выражаемым этим корнем, а именно идее господствующего принципа, который обладает правом суждения, решения устанавливать правило (отсюда отождествление с самим правилом), «полномочие вершить суд» и выносить решение. Очевидно, что он восходит к кораническому тексту и должен пониматься в аспекте атмосферы Божьего Суда (см., к примеру, Коран, 21:78, 13:41 и другие). Другой важной терминологической особенностью данного трактата является тот факт, что такие ключевые для суфизма термины, как «фана'» и «бака'», встречаются только один раз и только как обычные глаголы «фанийа» («исчезать, погибать, истлевать») и «бакыйа» («оставаться, сохраняться, быть в остатке»). Возникает ощущение, что Ниффари делает это как бы невзначай. «И если возлюбленный облачается в «одежду» поиска любящего, то исчезает любящий по причине своего поиска и поиска его возлюбленным. Он пребывает в соответствии с изменением поиска его возлюбленным». ⁴² Из этого можно сделать вывод, что Ниффари, по крайней мере, не имел отношения к школе ал-Джунайда (ум. в 298/910 г.), в рамках учения которого и возникли эти понятия. Но употребление Ниффари этих глаголов в паре в одном предложении свидетельствует о том, что он знал о существовании этих терминов. Другой терминологической особенностью, которую отметил П. Нвийа, является то, что Ниффари перевел восходящие к суфийскому языку термины «назар» (взгляд) и «гхадд ан-назар» (отведение взгляда) на более высокий уровень (ранее суфии использовали эти слова при описании созерцания красивых юношей).

В завершении четвертой главы излагаются промежуточные выводы. Анализ представленного материала показал следующее. Арабоязычная философская культура (в силу лингвистических особенностей арабского языка) предполагает отличную от западноевропейской картину мира, которая в научной литературе получила название «процессуальной». Изучение суфийских текстов с учетом данной теории, сопровождаемое параллельным исследованием конкретных лингвистических особенностей арабского языка, вы-

⁴² Перевод с арабского Р.В. Псху.

явил определенные требования, которые историк арабской философии должен выполнять: доминанта глагольных форм, обладающих скудно палитрой темпоральности, преобладание эмоционально окрашенных значений ряда категорий, которые нейтрализуются при переводе на европейские языки. Последнее в свою очередь трансформирует представление о носителях этой культуры: для арабоязычного сознания эмоция является неотъемлемой частью его взаимоотношения с миром. В качестве примера был проанализирован средневековый суфий, о котором практически ничего неизвестно в истории исламской мысли. Перед исследователем был «чистый», не нагруженный историко-философской информацией текст. В результате лингвистического исследования были получены результаты, значимые для истории арабской философии, прояснившие место Ниффари в истории суфизма.

В **Заключении** приводятся основные выводы диссертационного исследования. Универсалистская концепция перевода, несмотря на свои преимущества, не может быть принята как единственно научная, поскольку не допускает выстраивания диалога с другой культурой на условиях, не отвечающих ее требованиям, выработанным на материале европейской истории культуры. Принципиальным упущением универсалистской позиции является, на наш взгляд, то, что ее базовой установкой при всем разнообразии идей и референций остается инструменталистское понимание перевода как того, что происходит *между языками*, которые воспринимаются как различные проводники в мир универсальных смыслов. Главным вопросом в данной концепции остается, по сути, вопрос о технических возможностях реконструкции переводимого текста на язык перевода. А под миром универсальных смыслов подразумевается мир, созданный европейской культурой: именно она может и должна стать основой грядущего диалога культур. В то время как мир всеобщих смыслов должен пониматься как еще-не-данный, как то, что должно создаваться.

В современном поликультурном мире «номиналистские концепции перевода» обеспечивают перспективное понимание культуры (как способ

смыслополагания), разрабатывающее новые механизмы изучения других культур без репрессивного оттенка, который так или иначе присутствует в компаративных методологиях, разработанных в и на основе европейской культуре. Помимо научно-обоснованного положения о различных логиках смысла арабоязычной культуры и культуры европейской, апробированном на многочисленных арабских источниках и массивном материале арабской культуры, безусловным достоинством этой концепции является предельно уважительное отношение к иной культуре и стремление максимально возможно понять и объяснить ее фундаментальное отличие от культуры собственной. Нежелательным следствием данной теории, на наш взгляд, может стать простое умножение теоретического знания без учета нравственных задач, что грозит обратить ее в абстрактное, не имеющее отношения к реальному диалогу культур (то есть открытому для взаимных изменений, возможного непонимания, готовому соблюдать и уважать границы личного пространства друг друга), построение.

Определены методологические возможности герменевтического перевода (концепт «языкового гостеприимства» П. Рикёра) применительно к восточным философским текстам. Продемонстрировано, что в герменевтической традиции проблема перевода «вписывается» в герменевтическую проблематику и представление о языке как мировидении. При этом перевод рассматривается как фактическое выражение осуществленного истолкования или закрепления понятого смысла оригинального текста, осуществляемого в определенного онтологической модели, заданной тем или иным языком. Также было показано, что несомненным достоинством данного подхода является его ярко выраженная антропологическая составляющая, без которой история философии как дисциплина теряет свой смысл и назначение. В отличие от реконструкции, которая претендует на научное объяснение, но по сути является умножением и некоторым «истончением» (но отнюдь не искоренением) существующих стереотипов, и которая остается в центрирующих вокруг собственной культуры рамках, интерпретация сохраняет подлинно че-

ловеческое лицо науки, по сути утверждая первостепенность нравственного значения со-существования разных культур, обогащающих друг друга в совместном диалоге.

Впервые в историко-философском ключе поставлен и положительно решен вопрос пересмотра принятой в лингвистике типологизации текстов и отнесения к отдельному типу философских текстов как обладающих специфическими характеристиками, требующими применения специальной стратегии перевода. Данная стратегия должна в каждом конкретном случае разрабатываться с учетом грамматических и синтаксических особенностей того или иного языка, на котором написан оригинальный философский текст, отражаемых в способе выстраивания философской картины мира. Показана связь между восприятием мира (отраженным в философской системе той или иной традиции) и лингвистической структурой языка, на котором эта система выражается.

На примере переводов классических текстов европейской философии и анализа лингвистических особенностей немецкоязычных философских текстов были продемонстрированы возможные трудности, с которыми сталкивается переводчик европейских философских текстов. Данные примеры в свою очередь показывают принципиальное отличие философских текстов на европейских языках от таковых в не-европейских традициях.

На примере истории индийской философии показаны способы преодоления бытующих стереотипов: показано, что комментаторский характер индийской философии может быть обусловлен лингвистическими особенностями позднего философского санскрита; что история индийской философии имеет уникальный опыт трансляции философского знания (разнообразные комментарии, полемические тексты, компендиумы по истории философского знания и т.д.), принципиально отличный от европейской традиции. На примере веданты показана важность реалий индийской культуры (язык, эзотерические практики и т.д.) для осмысления философских положений этой системы.

На примере суфийских арабоязычных текстов проанализирована связь арабского языка с логикой построения мистического опыта. В результате анализа частной теории перевода (лексического, синтаксического и грамматического строя арабского языка) выработана наиболее оптимальная стратегия перевода такого рода текстов.

Невозможность построения единой мировой истории философии как истории универсальных смыслов, по-разному преломляющихся в разных философских традициях, вытекает как следствие проведенного анализа. Как показал анализ, более адекватно говорить о существовании философских «семей», ветви, которые могут быть объединены по ряду признаков (причем в зависимости от признаков эти «семьи» могут исключать одних членов и включать другие) или по способу мышления. Таким образом, мы стоим перед возможностью плюралистического прочтения философского наследия различных народов. На смену понятия «мировая история философии» приходит потенциально более мощный инструментальный термин «истории философии» (арабской, индийской, китайской, европейской и т.д.), воссоздаваемых по различным критериям. В качестве основы нового представления историко-философского знания может быть использован продемонстрированный в данной диссертации метод «ситуативной герменевтики», под которым понимается рассмотрение лингвистических и историко-культурных параметров текста как онтологически значимых, что по-новому определяет задачи историко-философского исследования как деятельности по «выслеживанию» историко-культурных, социальных, лингвистических факторов влияния на системы конкретных философских традиций.

Основные научные результаты диссертационного исследования отражены в следующих публикациях:

монографии

1. *Псху Р.В.* Перевод восточных философских текстов в контексте историко-философской проблематики. – М.: РУДН, 2017. – 212 с.
2. *Псху Р.В.* Религиозно-философское учение Ямуначарьи. М.: РУДН, 2013. – 168 с.
3. *Псху Р.В.* «Ведартхасамграха» Рамануджи и становление вишишта-адвайта-веданты. М.: РУДН, – 2007. – 302 с.

в журналах, входящих в перечень рецензируемых изданий ВАК РФ:

4. *Псху Р.В.* Философский санскрит и трудности его перевода // Вопросы философии. – 2016. – №3. – С.80–89.
5. *Псху Р.В.* Paradoxality as a method of understanding the divine meanings (based on the text of Niffary «Kitab al-mawaqif») // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2015. – № 4. – С.68–70.
6. *Псху Р.В.* Перевод мистической поэзии как историко-философская проблема // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2015. – № 3. – С. 9–13.
7. *Псху Р.В.* Историко-философский метод интерпретации концепции Брахмана в ранней вишишта-адвайта-веданте // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2014. – № 1. – С.101–104.
8. *Псху Р.В., Данилова Н.Н.* Философские тексты на немецком языке: трудности и радости перевода (на материале статьи Г. Оберхаммера «Место, где свершается Бог») // Вопросы философии. – 2016. – № 11. – С. 186-191.

9. *Псху Р.В.* Религиозно-философская герменевтика Г. Оберхаммера (на материале «Шаранагатигады» Рамануджи) // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2016. – № 4. – С. 106–115.
10. *Псху Р.В., Крыштон Л.Э.* Развитие понятий «Субъект» и «Другой» в истории западной философии и их интерпретация у Г. Оберхаммера (на материале статьи «Место, где свершается Бог») // Вопросы философии. – 2016. – № 11. – С. 175–185.
11. *Псху Р.В.* Экспликация одного известного, но не популярного факта // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2014. – № 1. – С. 137–142.
12. *Псху Р.В.* Герхард Оберхаммер и его принципы изучения религиозных текстов вишишта-адвайта-веданты // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2012. – №4. – С. 106–117.
13. *Псху Р.В.* Философские тексты Ямуначарьи: трактат «Атмасиддхи» // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2012. – №3. – С. 172–180.
14. *Псху Р.В.* Герхард Оберхаммер. Влияние традиционного вайшнавизма на вишишта-адвайта-веданту и Панчаратру // Историко-философский ежегодник-2010. – 2011. – С. 351–353.
15. *Псху Р.В.* Место «Шаранагатигады» в философском наследии Рамануджи // Историко-философский ежегодник–2010. – 2011. – С. 353–358.
16. *Псху Р.В.* К постановке проблемы перевода арабоязычных текстов суфийской традиции // Вопросы философии. – 2010. – №12. – С. 15–24.
17. *Псху Р.В.* Языковая игра или индивидуальный язык? Дилемма восприятия одного суфийского текста // Вестник Московского университета, Серия 7. – 2010. – № 3. – С. 41–51.
18. *Псху Р.В.* Сравнительный текстологический анализ «Гитартхасамграхи» Ямуначарьи и «Ведартхасамграхи» Рамануджи // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2007. – № 2. – С. 146–150.

19. *Псху Р.В.* Значение комментария Ямуначарьи на «Бхагавадгиту» в становлении вишишта-адвайта-веданты // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2007. – № 4. – С. 65–68.
20. *Псху Р.В.* Опыт суфийского прочтения Корана на материале «Книги о предстояниях» (Китаб ал-Мавакиф) ан-Ниффари (X в.) // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2006. – №1 (11). – С. 209–215.
21. *Псху Р.В.* «Ведартхасамграха» Рамануджи: полемика вишишта-адвайта-веданты с бхеда-абхеда-вадой // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2002. – №2 (12). С. 105–116.
22. *Псху Р.В.* Некоторые проблемы исследования философии Рамануджи: историографический обзор // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2002. – № 3. С. 135–151.
23. *Псху Р.В.* Основные положения вишишта-адвайта-веданты на материале «Ведартхасамграхи» Рамануджи. Вступ. статья, перев. и коммент. Р.В. Псху // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2000. – № 1. С. 89–106.

другие научные работы:

24. *Pskhu Ruzana.* Poetic expression in Sufi language (based on al-Niffary's «Kitab al-Mawaqif») // Sharing Poetic Expressions: Beauty, Sublime, Mysticism in Islamic and Occidental Culture. 1-st edition. – New Hampshire: Springer. Ed. A-T. Tymieniecka, – 2011. – С. 213–215.
25. *Pskhu Ruzana.* Concepts of Nazar and Ru'yah in the works of al-Niffary // Romano-Arabica, VIII-XI, 2008–2011. – Bucharest. – 2011. – С. 191–198
26. *Псху Р.В.* Герменевтические принципы вишишта-адвайта-веданты (на материале «Ведартхасамграхи» Рамануджи // Всеволод Сергеевич Семенов и российская индология. Сост. В.К. Шохин. – М. –2008. – С. 280–294.

27. *Псху Р.В.* Гуманистические идеалы суфизма: возможности одного парадокса // Ежегодник Арабские исследования. Междисциплинарные исследования Арабского Востока. – М. – 2010. – С. 58–64.
28. *Псху Р.В.* История изучения творческого наследия Ниффари: краткий обзор // Рассыпанное» и «собранное»: стратегии смыслового пространства в арабо-мусульманской культуре. – М. – 2015.
29. *Псху Р.В.* История философии в диалоге культур: наука, ремесло или искусство? // Диалог цивилизаций и посткризисный мир. Сборник статей. – М. – 2010. – С. 200–202.
30. *Псху Р.В.* К вопросу об онтологическом статусе богини Лакшми в философии ранневишнуитской веданты // Азиатские исследования. – М. – 2010. – С. 170–188.
31. *Псху Р.В.* Краткая история изучения творческого наследия ан-Ниффари: откровения и открытия // Философия и ценности мусульманской культуры. – М. – 2012. – С. 168–171.
32. *Псху Р.В.* К уточнению термина «тождество в различии» // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов. – 2009. – С. 81–84.
33. *Псху Р.В.* Г. Оберхаммер и М. Растелли. «Взаимовлияния и взаимоотношения» вишишта-адвайты и Панчатратры // Философия религии. Альманах. 2010–2011. – М. – 2011. – С. 459–470.
34. *Псху Р.В.* Образ моря в «Китаб ал-мавакиф» ан-Ниффари // Сагадеевские чтения. – М. – 2009. – С. 36–42.
35. *Псху Р.В.* Понимание ан-Ниффари «взгляда» и «видения» в аспекте вопроса любви к Богу // Исламская философия и философское исламоведение: Перспективы развития. – М. – 2012. – С. 112–120.
36. *Псху Р.В.* Понятие «Избрание» в произведении «Китаб ал-Мавакиф» (к вопросу становления суфийской терминологии) // Исторические, фило-

- софские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов. – 2008. – С. 61–63.
37. *Псху Р.В.* Представление о «ревнивом» Боге в тексте «Китаб ал-мавакиф» ан-Ниффари // Мир ислама: история, общество, культура. – М. – 2010. – С. 158–159.
38. *Псху Р.В.* Природа дживатмана в философии ранней веданты // Материалы III-й Международной научной конференции: Восточные языки и культуры. – М. – 2010. – С. 350–352.
39. *Псху Р.В.* Проблема уникальности человеческой души в философской системе Ямуначарьи (на материале «Атмасиддхи») // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2010. – № 4. – С. 30–38.
40. *Псху Р.В.* Проблемы исследования творчества ан-Ниффари и способы осмысления его текстов // Рассыпанное и собранное: стратегии организации смыслового пространства в арабо-мусульманской культуре. – М. – 2015. – С. 315–325.
41. *Псху Р.В.* Спиноза о понятии духовность и о путях духовного познания // Материалы международного научного симпозиума: Духовность, достоинство и свобода человека в современной России: философско-этические, религиозные и культурологические аспекты, в 2-х частях. Ч. I. – Пермь. – 2009. – С. 202–205.
42. *Псху Р.В.* «Стотра-ратна» Ямуначарьи: Поэзия vis-a-vis философия // Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2014. – № 3. – С. 56–61.
43. *Псху Р.В.* Философские тексты Ямуначарьи: основные идеи «Самвита-сиддхи» // Asiatica: Труды по философии и культурам Востока. Вып. 6. – СПб. – 2012. – С. 107–118.
44. *Псху Р.В.* Философский анализ способа концептуализации суфийского мировоззрения (на примере Ниффари): лексико-семантический аспект // Материалы V Российского философского конгресса: Наука. Философия. Общество. Т. II. – Новосибирск. – 2009. – С. 99.

45. *Псху Р.В.* «Чатухшлоки» Ямуначарьи в традиции ранневишнуитской веданты // Ежегодник Азиатские исследования. Кросскультурное взаимодействие в Азии: теория и практика. – М. – 2010. – С. 170–188.

Псху Рузана Владимировна

Ситуативная герменевтика как историко-философский метод исследования восточных философских текстов

Диссертация посвящена исследованию актуальных проблем философии перевода, на конкретном материале санскритских и арабских источников разбираются вопросы, связанные с лингвистической спецификой санскрита и арабского языка, и оказываемое этой спецификой воздействие на философские картины мира. Актуальность вопроса интерпретации восточных философских текстов очевидна, поскольку сам жанр этих текстов предполагает определенную методологию работы с ними. История актуализации данной темы, которая представляется замкнутым кругом, может быть кратко сформулирована следующим образом: постановка проблемы перевода → проблема классификации текстов при переводе → выделение философских текстов как текстов, обладающих специфической терминологией и способом построения текстов, и потому требующих специального подхода при переводе → восточные философские тексты и отражение в них языкового мышления → осмысление феномена перевода с одного языка на другой в свете того, что философские тексты, развертывающие способы мышления в наиболее чистом виде, демонстрируют различия в этих способах, что связано с самим языком, на котором они написаны.

Situational Hermeneutics as a Historical and Philosophical Method of Investigation of the Oriental Philosophical Texts

The dissertation is devoted to research of the problem of translation, which has become a key theme of the contemporary philosophical investigations. In recent times many special issues of different philosophical journals and collections of articles dealing with the philosophical interpretations of translation in a whole and problem of translation of philosophical texts in particular were published.

The philosophical texts have specific character and it implies using of special methodology. This fact is evident if one tries to translate a non-European text (from Sanskrit, Arabic and so on).

The history of this problem can be presented in the following chain: actualization of translation problem → problem of classification of texts under translation → identification of philosophical texts as special texts with special terminology and inner structure → translation of non-European philosophical texts and their connection with linguistic thinking → comprehension of the phenomenon of translation based on the understanding of methods of thinking. Conventionally it is admitted that philosophical meanings have a universal character. But this assumption has some dangerous implications: a) not understanding of the original tradition, б) its falsification, в) its deleting.

The main historic-philosophical problem of this investigation can be determined as a searching of a new scientific methodology of research of non-European philosophical texts. The author deals with the different philosophical texts written in Sanskrit and Arabic and demonstrates the common cases of misunderstanding of them and the possible ways of their resolving.