

УДК 81'25=00

О логико-смысловой переводимости философского текста

Смирнова Л. А.

Запорожский национальный университет, Крымский факультет,
г. Симферополь, Украина

Статья посвящена анализу проблемы лексико-грамматической непереводимости философских текстов, связанной с логико-смысловыми различиями, обусловленными разными (а именно субстанциальным и процессуальным) типами мышления.

Ключевые слова: перевод, переводимость, точность, тип мышления, субстанциальность, процессуальность, философское сознание.

Постановка проблемы. В работе «Преследование и искусство письма» Л. Штраус описывает обнаруженную им темпоральную **«сверхпереводимость» философской мысли**. Ничто не может помешать диалогу философов: они могут жить в разные времена, говорить на разных языках и даже на разные, не связанные на первый взгляд с философией темы. Вместе с тем, отличающая только философов «быстрота мысли» делает их всегда абсолютно понятными и «переводимыми» друг для друга. Философия образует интенсивное, распределённое во времени сообщество, чья специфика состоит в постоянной актуализации своего исторического наследия. И поскольку вся история европейской философии – это история перевода¹, в этом смысле переводчик становится движущей силой этого процесса, позволяя в новом свете взглянуть на мыслительный опыт прошлого и настоящего. Под влиянием переводов или в процессе интерпретации оригинальных текстов иноязычных авторов складывался индивидуальный символичный язык многих философов: Ф. Шлейермахер переводил Платона, П. Рикёр начинал свою академическую карьеру с переводов немецких авторов, известен своими англоязычными переводами Бубера, Ницше и Гегеля немецко-американский философ В. Кауфман, активно переводил на исландский язык Платона, Декарта, Милля, Кьеркегора и Хайдеггера Т. Гильфасон, перевёл на польский язык ряд философских работ, в том числе и кантовскую *«Критику чистого разума»*, Р. Ингарден; переводчиком философской и художественной литературы был знаток 17 языков Г. Г. Шпет; занимались переводами К. Айдукевич, Ж. Ипполит, Ю. И. Айхенвальд, В. В. Бибихин, Я. Э. Голосовкер, А. Ф. Лосев, Н. О. Лосский,

¹В известной лекции, прочитанной в Париже в октябре 1999 («Парадигма перевода») П. Рикёр говорит о «двух подходах к исследованию проблемы перевода. В «узком смысле» перевод можно понимать как «переложение словесного сообщения с одного языка на другой» (как это делает А. Берман и другие), а в «широком» – как синоним осмысления и толкования текста в рамках одного и того же родного языка» (Дж. Штайнер) [12, с. 1].

В. Подорога, В. В. Розанов, К.А. Свасьян, В. Соловьев, С. Л. Франк, П. Ю. Юшкевич и т.д.².

Актуальность. Прецедентная *переводимость* европейских философских текстов во многом достигается за счет общности той части интернациональных концептов, которые изначально формировались в контексте исторических переводов античных авторов, немецких, французских, голландских и других классических текстов метафизической философии. Вместе с тем, языковая природа философского знания и подвижность границ дифференцированного интеллектуального контекста³, относительное равноправие динамично развивающихся языков, и невозможность единого «сакрального» языка европейской философии, который мог бы приблизить «вербальный» перевод специальных философских текстов к технической процедуре, дают философам повод рассуждать о проблеме *лингво-культурологической переводимости* их опусов. В частности, Ж. Деррида («Письмо японскому другу»), провозглашавший перевод критерием философской работы, утверждал: «Перевод – главное дело философа. Это дело невозможное».

Перед исследователем стоит *задача* выявить и обосновать объективные причины неперевода мыслительных текстов с языка одной культуры на другую

Гипотеза. Наиболее радикальный подход (Ж. Багай, М. Бланшо, В. Беньямин, М. Даммит, Ж. Деррида, У. Куайн, Ж.-Л. Нанси), реализующий идею о «непереводимых сообществах», переносит перевод гуманитарного мыслительного текста из области узко технической деятельности в область «утопии» (Х. Ортега-и-Гассет), поскольку истинное утверждение, вербализованное философом на одном языке, как утверждал А. Тарский, может не оказаться таким же или даже полностью лишиться всякого смысла в переводе на другой язык. Есть мыслители, особенно немецкоязычные, например К. Ясперс или М. Хайдеггер, которых читать в оригинале легко, но переводить сложно. Как быть, например, с метафорическим изречением М. Хайдеггера «*Das nicht, nichte*», который при переводе на английский – «*nothing noths*» – полностью обесмысливается? «Что делать, скажем, со странными дефисами Г. Гарфинкеля, своеобразно выражающими – *обычные* и *продолжающиеся* – предпосылки здравого смысла и практической деятельности членов сообщества? Как выразить бесконечное изобилие «возвратных частиц» (*self-*) у Э. Гидденса? Эти экстравагантные частицы (выражая аспекты индивидуальности, случайности, рефлексивности), которые, образуя словосочетания, далеко не сразу находят соответствующее место в системах других языков. Как адекватно и элегантно перевести понятия, которые напрасно искать в словарях (пример – термин символических интеракционистов *self-indication*)...?» [7, с. 142]. Как транспонировать субстантивированные причастия, которые имеют очень важное значение в терминологии немецкого трансцендентализма (Канта, Гегеля), но не образуются естественным способом в украинском языке (исключение составляет слово *сущє*, которое, как и его немецкий аналог *Das Seiende*, является украинским эквивалентом древнегреческого *τό ὄν* и латинского *ens*)? Переводимы ли, по сути, «философские проекты» Ж. Делёза или, например, Д. Харта, которые, по его

²Уход профессиональных философов в философские переводы, который зачастую становится основной формой консолидации философов, имеет к философии как к «творчеству концептов» лишь опосредованное отношение. Очевидно, что переводчик не становится философом, пока не занимается собственным творчеством. А философия не может сводиться к исследованию языков и спорам последователей вокруг той или иной версии перевода Канта, Ницше, Хайдеггера, Витгенштейна или Деррида.

³Речь идет о расширяющемся знании, его теоретическом содержании и риторических формах.

же собственным словам, «сопротивляются легкому резюмированию, а неологизмы, заполняющие страницы <этих> текстов ... напрягают и сбивают с толку своим многообразием» (Д. Харт) [16, с. 86], как и большинство телескопических опусов постмодернизма, язык которых перегружен терминологическими и стилистическими изысками, которые «не только затрудняют доступ к идеям автора, но и часто заменяют собой эти идеи?» (Т. В. Емельяненко).

В то же время, как подметил несколько переиначивший известное высказывание И. Гёте известный филолог и пропагандист постструктурализма С. Зенкин (в послесловии к своему переводу работы Ж. Делёза и Ф. Гваттари «*Что такое философия?*»): именно то, что хуже всего поддаётся переводу, и является в нём наименее банальным и наиболее заслуживающим внимание. Именно это «имманентно-непереводимое, незаёмное и неперенимаемое ядро» может определять авторскую новизну и высшую эвристическую ценность философского текста [5, с. 281]. Именно здесь, по В. Беньямину, на пределе переводческой интенции, в зоне непереводимости, и рождается «чистый язык», отличный от конкретного литературного языка.

Максимально критический характер такая непереводимость обретает в ситуациях, когда она связана с логико-смысловыми различиями, существующими между конкретными парами языков, грамматико-лексические формы которых обусловлены разными *типами мышления*.

Формальные признаки языковых единиц, как утверждает, в частности, французский лингвист-теоретик Антуан Кюльоли (создатель «лингвистики высказываний»), всегда являются «следами» специфических ментальных операций носителей и, как правило, несопоставимы или плохо сопоставимы между собой [8, с. 105-117]. Наиболее наглядно эти различия просматриваются при сопоставлении *субстанциальности*, характерной для греков и западноевропейского мышления, и *процессуальности*, типичной для мышления восточного типа. Такая непереводимость не связана с референцией-философских суждений к внешнему миру и не предполагает фрегеевского разделения *значения и смысла* (т.е. подразумеваемого содержания понятия) [14, с. 37-54].

Достаточно вспомнить, что греческая метафизика имеет в основе своей структуру греческого языка, а проблематика центрального философского понятия *бытие* (и производных от него – *сущее, существующее, сущность, существование, субстанция*) берёт начало в греческом глаголе *быть* - εἶναι (о чём, в частности, писал Э. Бенвенист в «*Категории мысли и категории языка*»). Основу греческого мышления формирует детерминированная свойствами греческой грамматики оппозиция понятий *бытие-становление*, где *бытие* связано с пониманием неизменности и истинностью вещи, а *становление* – с изменением во времени. В частности, А. В. Смирнов («*Можно ли строго говорить о непереводимости?*») указывает на то, что «для греческого мышления и мышления тех культур, которые наследуют ему, время связано с изменением и, следовательно, с неистинностью, с нефиксированностью. Ведь истина фиксирована и неизменна, а потому вынесена за пределы времени. Погруженное в поток времени изменяется, и никакую вещь нельзя схватить в её истинности, не поднявшись над этим потоком. Субстанциальное мышление понимает процесс как изменение во времени, как нечто противоположное субстанциональной и вневременной фиксированности» [14, с. 49].

В то же время, например, носители арабских языков «понимают процесс как вынесенный за пределы времени». Обращает на себя внимание, что многие русские и украинские девербативы: *мышление/ мислення, описание/ описування, понимание/*

розуміння, уявлення/ усвідомлювання) прочие обозначения процессов, также как и масдары в восточных языках не имеют семантики времени, т.е. описанные этими субстантивами процессы протекают вне времени и пространства. Поскольку внутрисловная парадигма глагола воспроизводит и демонстрирует принцип концептуализации внешнего мира, эта разница между субстанциональным и процессуальным типом мышления с точки зрения философии носит принципиальный, фундаментальный характер. С процессуальностью было связано, например, арабское мышление истинности, в рамках которого ранние арабские мыслители мутазилиты, в частности, пытались разрешить парадоксы, связанные с движением по типу зеноновских апорий. Однако если в сознании греческих философов временная семантика присутствовала, то в языковом сознании арабских философов её не было.

Принципиально отличен западноевропейский тип сознания и способа постижения реальности и от восточноазиатского, что констатирует в своей работе «*Auseinem Gespräch vnder Sprache. Zwischen einem Japar und einem Fragenden/ Издиалогао языке. Между японцем и спрашивающим*» (1953-1954) М. Хайдеггер. В собственном выражении «*die Sprache als das Haus des Seins*» («язык есть дом бытия») М. Хайдеггер, беседующий с японским профессором, находит противоречие: понятие и слово *бытие* принадлежит языку *метафизики* – разумно, рационально и понятийно организованному в соответствии строгими законами логики, и, соответственно, западноевропейскому философскому образу мышления, «отражающему метафизическое разграничение чувственного и сверхчувственного миров: схематически и зеркально-поверхностно оформляющего языковую картину мира и оставляющую за гранью непонятую, непостижимую внеязыковую реальность» (О. Б. Панова) [11, с.82]. Для философа очевидно, что западный и восточный языковые миры «не просто различны, но исходят в корне из разного существа» [15, с.275], поэтому глубинная суть японского языка европейцу не доступна.

Именно такие «несводимые один к другому способы осмысления мира» А. В. Смирнов называет «точками контраста» и объявляет «точками непереводимости» по отношению к философским текстам. Непереводимость в области ментального обусловлена невозможностью «однозначной отсылки к данной конкретной ситуации объективного мира», «к некоей однозначной данности» [14, с. 41], подразумеваемой междуязыковыми конструктами философствующего автора и культурой переводчика. Такая однозначность часто оказывается мифической догмой (одной из которых является и европейское понимание феномена языка, анализируемое М.Хайдеггером в выше упомянутом тексте).

Принято считать, что обусловленное культурно-историческими причинами структурное преобладание существительных, связываемых генитивами, и тенденция к субстанциализации и символизму в наибольшей степени приближают русскоязычное и украиноязычное мышление к немецкому, что делает их более адекватными для передачи содержания именно немецких философских текстов⁴ и не всегда подходит для переводов с английского и французского языков, где основной смысловой и грамматической категорией является глагол и глагольная семантика, отражающая

Убедительным аргументом в пользу подтверждения такой гипотезы могло бы стать сопоставительное исследование первоначального немецкоязычного варианта работы С. Франка «*Непостижимое*», недопущенной к публикации в фашистской Германии, с его русскоязычным авторским переводом, осуществлённым философом для французского издания.

реальное (коллективно-индивидуальное) представление о ценности обозначаемого лексемой. В первом случае можно говорить о различии между двумя разновидностями субстанциальной картины мира, а во втором – между субстанциальным и процессуальным видением мира.

Пример того, как механизм смыслополагания, заложенный в английском языке как языке аналитического типа может служить объективной причиной неправильного понимания философского текста и неудачного вхождения в его метафизическое пространство, демонстрирует российское издание книги немецкого философа К. Майнцера «*Thinking in Complexity*» – перевод, который в 2010 году стал настоящим событием для синергетического сообщества СНГ. Написанная на *английском языке* (что не характерно для современной *немецкой философии*, но отвечает тенденции к глобализации современной науки и стремлению автора к предельной умозрительности суждений) книга вышла под названием «*Сложносистемное мышление. Материя, разум, человечество. Новый синтез*» (КД «ЛИБРОКОМ», 2009, перевод с английского А. В. Беркова). Оригинальное название книги «*Thinking in Complexity*» (буквально – «мышление в сложности», где *мышление* – это *процесс*) осознано ассоциируется с фразеологемой «*Dancing in the Rain*», являясь, по замыслу автора, ключевой метафорой книги и обобщая суть воззрений К. Майнцера о том, как мыслить о сложном, понимать сложное, управлять сложностью (контролировать эмерджентность) и прогнозировать «безжалостно нелинейное» (Я. Стюард) процессуальное эволюционирование сложного мира. Этот перевод, где главным переводческим приёмом является субстантивизованная конкретизация, создает у читателя ошибочное, основанное на специфическом понимании языковой культуры переводчика представление о понятийной составляющей исходного текста. Формальная переводимость, реализованная переводчиком как возможность точно передать значения текстовых единиц оригинала, не устранила истинную неперевоидимость текста на уровне *смыслов*. Стоит отметить, что в отношении подобных переводов вопрос о переводимости часто подменяется вопросом об их *понятности* (часто мнимой), положенной в основу профессиональной коммуникации.

Подобным несовпадением языкового мышления можно объяснить и исторически сложившуюся культурно-коннотативную нетождественность между немецкой и английской философскими традициями классического периода, которая объективно препятствует полной переводимости на английский язык немецких философских текстов. Историческая эмотивная (поэтическая, демагогическая) неэквивалентность немецкого и английского профессиональных философских языков, имеющая словообразовательную и грамматическую природу, породила отсутствие между ними общего контекста пресуппозиций. В англосаксонской философской традиции многие немецкие философы – Т. Адорно, Э. Блох, Г. Гегель, О. Гаман, В. Дильтей, Г. Ульрихи, И. Фихте, М. Хайдеггер, Ф. Шеллинг, а также испытавшие влияние немецкой традиции Л. Альтюссер, Ж. Деррида и Д. Лукач ассоциируются с принципиальной неперевоидимостью их работ на английский язык, в отличие, к примеру, от Ф. Brentano, Л. Вингенштейна, Г. Гельмгольца, Д. Гильберта, Р. Карнапа, Э. Маха, А. Райнаха, Ф. Фреге или К. Штумпфа, чьи языковые критерии выходят за рамки классической немецкой философии (на что указывают Б. Смит, С. М. Вебер, Е. Б. Эштон) и демонстрируют общую для Европы постмодернистскую тенденцию к демократизации/упрощению/банализации языка науки и философии. Классическая немецкая философия, сориентированная на текст и личность, предполагает использование системы

искусственных понятий, не допускающих упрощения. А немецкий синтаксис даёт больше возможностей для нетипичных в английском языке придаточных предложений, передающих иерархичность системы идей/представлений и т.д. Соответственно, англоязычный перевод немецкого философского текста неосуществим без пространных сносок и переводческих комментариев, таких, например, как комментарии Стирлинга, МакТаггарта, Стейси, Мьюэ, Харриса, Леонарда и других, к Г. В. Ф. Гегелю, или же Дрейфуса, Гельвена, Келина и Коккельманса (и других многочисленных комментариев на итальянском и французском языках) к М. Хайдеггеру, на которые ссылается Барри Смит [13, с. 136].

В свою очередь, при переводе работ английских мыслителей (любого стиля) на немецкий язык таких проблем не возникает. Британская философия, будучи функциональной, ориентирована на опыт и решение проблем, поэтому англосаксонский философский профессиональный язык, в особенности современный, испытавший влияние расселовско-фрегевской формальной логики, поддается относительно точному переводу. Для английского языка характерна линейная структура и ориентация на логику, насыщенность вокабуляра заимствованиями, тенденция к вынужденной стандартизации, поэтому он удобен как язык науки и межкультурного общения. Английский стал языком глобализованного общения, и знание немецкого постепенно перестаёт быть обязательным для профессионального философа. (Это связано ещё и с тем, что, как принято считать, в настоящее время центр континентальной философии «переместился из Германии в Париж».) Вместе с тем, для английских исследователей, в круг интересов которых входит академическая немецкая философия, знание немецкого языка остаётся актуальным, поскольку многие смысловые нюансы немецких слов при переводе на английский язык теряются. Например: немецкое слово *Wissenschaft* вполне можно перевести как *science*, но в текстах по эпистемологии такого перевода недостаточно; или *Geisteswissenschaften* – «науки о духе», «гуманитарные науки» – термин, который возник при переводе на немецкий миллевского термина «*moral sciences*», однако тот смысл, который он приобрёл у В. Дильтея и в немецкой философии XX века, делает его непереводимым, в том числе и на английский язык.

Принято констатировать высокую степень абстрактности французского языка, сложившегося, как отмечает В. Г. Гак («*Сопоставительная лексикология*»), в период «господства эстетики классицизма с её стремлением к общему, отвлечённому» и рациональному. Сравнивая французский, например, с немецким языком, Ш. Балли («*Общая лингвистика и вопросы французского языка*») отмечал, что французские глаголы представляют действия в отвлеченной форме, а немецкий глагол, более конкретный в смысловом плане, (также как русский и украинский), «делает упор на различные формы и детали». Более абстрактным французский язык представляется и в сравнении с английским. В «*Теории перевода*» Н. К. Гарбовского есть ссылка на процитированные Ж.-П. Вине и Ж. Дарбельне слова И. Тэна, французского философа и литературного критика, отмечавшего, что «переводить на французский английскую фразу – это то же, что воспроизводить простым карандашом цветную фигуру. Устраняя таким образом аспекты и признаки вещей, французский разум приходит к общим, т.е. простым, идеям, которые выстраивает в упрощенном порядке, порядке логики» [4, с. 224]. С этой проблемой, в частности, приходится считаться украинским переводчикам картезианского проекта. «Недостаточность»

философского потенциала французского языка XVII века компенсируется в работах Р. Декарта традиционной философской матрицей латыни⁵. Несмотря на довольно умеренное использование Декартом типичной для своего времени схоластической средневековой терминологии и сознательного отхода от её традиции (о чём свидетельствуют такие построения, как *corpussivesubstantia*, *formaesivespecie*, *mensanima*, *ressivesubstantia*, etc.), большинство его работ, как и всех научных трудов того времени, имеют «латинскую ментальность»⁶. Это не только позволяет проследить связь картезианской философии с богословием Контрреформации, но и отчасти объясняет неадекватность большинства русскоязычных и украинских переводов декартовских текстов, выполненных, как правило, с французских переложений⁷, где нескольким латинским терминам в картезианских рассуждениях может соответствовать лишь одно генерализирующее французское соответствие. Для всех этих двуязычных концептов, как отмечают отечественные переводчики (А. Баумейстер, О. Хома), чрезвычайно сложно найти в украинском языке смысловые соответствия: *spiritus* (дух?), *mens* (ум?), *ingenium* (разум?), *animus* (?) → *esprit*; или *l'âme* (душа?), *le mental* (?) → *anima* и т.д., поскольку лишённое полноценной переводческой традиции картезианство не стало в полной мере частью украинской ментальности, что отразилось на несовершенстве украинского философского (метафизического) тезауруса⁸.

Вывод. Фиксируемая на уровне языка проблема непереводимости философского текста напрямую связана с типом мышления носителей языков, задействованных в процессе перевода. В частности, в нетождественности разновидностей субстанциальной и процессуальной картин мира. Из этого следует, что непереводимость в области ментального обусловлена невозможностью однозначной отсылки к данной конкретной ситуации объективного мира, «к некоей однозначной данности». Подобным несопадением языкового мышления можно объяснить исторически сложившуюся культурно-коннотативную нетождественность не только между европейскими и восточными философиями, но и внутри европейских философских традиций классического периода,

Список литературы

1. Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка / Ш. Балли. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1955. – 416с.
2. Бенвенист Э. Категория мысли и категории языка / Пер. с фр. Ю.Н. Караулова / Э. Бенвенист. // Эмиль Бенвенист. Общая лингвистика – Благовещенск: БГК им. Бодуэна де Куртунэ, 1998. – С.104–114.

⁵Первым философским трактатом на французском языке была «Диалектика» Пьерра де ла Раме (1543).

⁶Основные дискуссии гуманистов XVI века, с которыми связаны тенденции развития литературного французского языка, велись вокруг него, с одной стороны, уподобления латыни, а с другой – максимального «отдаления» от традиций латинского, итальянского и даже греческого языков.

⁷Например, первый русскоязычный перевод «*Meditationes de prima philosophia*» (1640) был выполнен В. М. Невежиной в 1901 г. с французского перевода, а первый перевод С. Я. Шейнман-Топштейн с латинского оригинала появился только в 1994. Новейший перевод с латыни М. М. Позднева был издан в 2000.

⁸<http://www.ua-pereklad.org/ua/news/egalitedessexes2>

3. Гак В. Г. Сопоставительная лексикология: На материале французского и русского языков / В. Г. Гак. – М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2010. – 264с.
4. Гарбовский Н.К. Теория перевода / Н.К. Гарбовский. – М.: Изд-во МГУ, 2007. – 544с.
5. Делёз Ж. Что такое философия? / Пер с фр. С. Н. Зенкина / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. – М., СПб.: Институт экспериментальной социологии, 1998. – 288 с.
6. Деррида Ж. Письмо к японскому другу / Пер.с фр. А. Гараджи / Ж. Деррида // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С. 53-57.
7. Емельяненко Т. В. Проблема перевода социологических терминов (на примере перевода переменных Т. Парсонса) / Т.В. Емельяненко // Социологические исследования. – 2002. – № 6. – С. 137 – 143.
8. Кюльоли А. Что является научной проблемой в лингвистике? Разбор нескольких случаев / Пер. с франц. и предисловие В. А. Плуныя / А. Кюльоли // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. – 2000. – № 3. – С. 105 – 117.
9. Майнцер К. Сложносистемное мышление. Материя, разум, человечество. Новый синтез / Пер. с англ. А. В. Беркова / К. Майнцер. – М.: КД «ЛИБРОКОМ», 2009. – 463с.
10. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука. – 414с.
11. Панова О. Б. Язык и философия культуры / О. Б. Панова // Язык и культура. – 2009. – № 2(6). – С. 57 – 68.
12. Рикер П. Парадигма перевода / Пер. М. Эдельман / П. Рикёр // «Esprit». – 1999. – № 253. – С. 8 – 19.
13. Смит Б. К непереводам немецкой философии / Пер. с нем. Я. Саноцкого / Б. К. Смит // Логос. – 2000. – № 5 – 6. – С. 124 – 136.
14. Смирнов А. В. Можно ли строго говорить о непереводам? / А. В. Смирнов // Гуманитарные чтения РГГУ – 2009: Теория и методология гуманитарного знания. Гуманитарное знание и образование: Сб. материалов. – М.: РГГУ, 2010. – С. 37 – 54.
15. Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 273–302.
16. Харт Д. Красота бесконечного. Эстетика христианской истины / Пер. с англ. А. Лукьянова / Д. Харт. – М.: ББИ, 2010. – 673 с.

Смирнова Л.А. Про логико-смыслову перекладність філософського тексту // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Филология. Социальные коммуникации». – 2012. – Т.25 (64). – № 1. Частина 1. – С. 162-169.

У статті аналізується проблема лексико-граматичної непереводамості філософських текстів, пов'язана з логико-смысловими відмінностями, що зумовлені різними (зокрема субстанціальним і процесуальним) типами мислення.

Ключові слова: *переклад, перекладність, точність, тип мислення субстанціальність, процесуальність, філософське сознание.*

Uchenye zapiski Tavricheskogo Natsionalnogo Universiteta im. V.I. Vernadskogo. Series «Filology. Social communications». – 2012. – V.25 (64). – № 1. Part 1. – P. 162-169.

The article analyzes the problem of untranslatibility of the philosophic texts connected with logic and semantic discrepancies conditioned by substantivational and processual types of ideation.

Key words: *translation, translatability, precision, mentality and mindset, substantivisation, processualness, philosophic consciousness.*

Поступила в редакцию 16.04.2012 г.