

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: **«Переклад як проблема розуміння
у творах Поля Рікера та Дональда Девідсона»**

Виконала: студентка 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Ільницька Віра Тарасівна

Керівник: Циба В`ячеслав Миколайович,
доцент, кандидат філософських наук

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I. ЗВ'ЯЗОК ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТА РОЗУМІННЯ В ГЕРМЕНЕВТИЧНІЙ ТА АНАЛІТИЧНИХ ТРАДИЦІЯХ	9
1.1. Мовна гостинність Поля Рікера.....	9
1.2. Засади радикального перекладу Дональда Девідсона.....	21
РОЗДІЛ II. КОНТЕКСТ І ПРОЦЕДУРНІ ТРУДНОЩІ РЕАЛІЗАЦІЇ ПЕРЕКЛАДУ	31
2.1 Аналіз проблеми контексту у Поля Рікера та Дональда Девідсона...31	
2.2 Внутрішній переклад і (само)розуміння.....	35
ВИСНОВКИ	40
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	42

ВСТУП

«Переклад» з лат. «traducere» і буквально означає – «переводити на той бік». Грецьке слово «ἐρμηνεύειν» також можна перекласти як «переводити на той бік», але також воно має значення «тлумачення», тож часто стосувалось не тільки перекладу з мови на мову, а й діяльності філософів, поетів, віщунів, тобто, так званих, тогочасних «інтерпретаторів». Вислів «переводити на той бік», особисто в мене, викликає уявлення про два береги й річку між ними, де перекладач виконує роль моста – поєднує два світи, два береги.

Переклад також часто розуміється як певне перенесення форми вислову. Це спостерігається і в грецькій мові, яка є насиченою «кількістю дієслів, які мають префікс *μετα-* й позначають пере-несення чи пере-творення: *μεταφέρειν* «переносити, переміщувати», (метафорично – «повідомляти»), *μεταφράζειν* «парафразувати» й насамперед *μεταγράφειν* «змінювати текст, фальсифікувати», а також «переписувати, копіювати»» (Кассен, 2009, с.256). Варто зауважити, що жодне з цих слів не означало дослівно «переклад», адже у греків не було чітко визначеного слова, яке б ми сьогодні могли так перекласти. Домінував радше вже згаданий термін «перенесення», з чого можна збагнути, що головним завданням перекладу було інтерпретування тексту й наближення його до форми живої мови. Важливим поставало прагнення правильно перенести текст, а, значить, передати саме сенс вислову.

Все змінюється в часи перекладу священних текстів, «коли правильне відтворення *verbum pro verbo* стане принципом перекладу» (Кассен, 2009, с.257). Тоді й з'являється термін «переклад»: «Дієслово *ἐρμηνεύειν* та іменники *ἐρμηνεία* і *ἐρμηνεύς* змінили своє звичне значення – «виражати, позначати», «вираз, позначення, тлумачення» і «тлумач» – та набули специфічного значення «перекладати», «переклад», «перекладач». Подібна доля спіткала й інші етимологічно близькі слова та синоніми: наприклад, *διερμηνεύειν* та *διερμηνεύσις*. Слово *μεταγραφή* «копія, список» також почало

позначати «переклад», а μεταγράφειν «переписувати, копіювати» стало синонімом «перекладати». Дієслово μετάγειν «висилати» було застосовано до текстів, «перенесених до іншої мови», інакше кажучи, «перекладених. [...] Там само виникають формули τὰ τῆς ἐρμηνείας і навіть τὰ τῆς μεταγραφῆς «робота чи праця перекладу», яку «виконують» (ἐπιτελεῖν) чи яку «вивершують» (τελεῖν). Що ж до «перекладачів», то їх описують, здається, лише за допомогою дієприкметника від дієслова διερμηνεύειν» (Кассен, 2009, с.259).

Усього лише заглибившись в етимологію поняття «переклад» – можна помітити 2 різні підходи й способи тлумачення даного процесу. В першому з них переклад постає як інтерпретація, в другому – як копія. У цьому дослідженні ми розглянемо дані два виміри й аспекти перекладу, їх пов'язаність між собою й те, наскільки вони уможливають розуміння.

Актуальність теми дослідження. Переклад як проблема розуміння пов'язана з потребою транслявання думки з однієї мови в іншу. Наразі у світі налічується понад сім тисяч мов. Людство існує у безмірі різних не тільки мов, але й культур. Тож, і переклад постає не тільки як потреба в перенесенні слів і думок, але й як потреба в пізнанні іншої культури й традиції, як потреба в розумінні іншого.

Тож, і сьогодні постають актуальними 2 запитання: 1) Як можливо без втрати істинного значення вислову перекласти його з однієї мови в іншу? 2) Як можливе розуміння у межах однієї мови, враховуючи те, що мовець матиме інший досвід, інше знання й сприйняття, аніж його реципієнт? Складність першого запитання зумовлене проблемою неперекладності. Наприклад, доволі складно було б дослівно перекласти англійською мовою український вигук «нічого собі!». Натомість ми можемо перекласти даний вислів вигуком «no way!», зберігаючи сенс і значення, але водночас дослівно його не перекладаючи. Відбувається зіставлення значень. Відбувається процес інтерпретації.

Складність другого запитання висвітлює егологічний аспект проблеми інтерпретації й перекладу навіть в межах однієї мови. Наприклад, промовляючи «яблуко» в розмові, я матиму на увазі зелене яблуко, хтось же уявить собі червоне, хтось згадає казку про Білосніжку, хтось подумає про Стіва Джобса чи компанію «Apple». Це буде залежати від досвіду людини, її цінностей й світосприйняття. Якщо плутанина виникає уже на такому рівні повсякденного мовлення як розмови про яблука, то що відбуватиметься з набагато складнішими поняттями й концепціями? Що, в такому випадку, здатне забезпечити розуміння та чи справді воно можливе? Актуалізувавши проблему – пропоную звернутися до засобів її вирішення. Відповіді на поставлені запитання ми шукатимемо, зокрема, й у працях Поля Рікера та Дональда Девідсона. Обидва філософи міркували про мову, однак в різних площинах. Поль Рікер – представник філософської герменевтики. Дональд Девідсон – аналітичної філософії. А значить, досліджуючи філософію кожного з них – ми отримаємо два альтернативні бачення щодо перекладу, інтерпретації й розуміння: а) засноване на дослідженні семантичних структур природних мов; б) засноване на аналізі наративу, епіцентром якого є самосвідомість суб'єкта. Але навіть протилежності – це зазвичай, попри всі розрізнення, частини одного цілого. Тож, і в цьому разі, протилежність обох підходів дозволяє нам дослідити їх спільність й виснувати як дані теорії здатні доповнювати одна одну.

Стан наукової розробки теми. Значення теми перекладу як проблеми розуміння в історії філософії увиразнюється в ХХ столітті, водночас з розвитком філософії мови. Природно, що концепціям Поля Рікера й Дональда Девідсона передували ідеї деяких філософів, яких я й пропоную зараз розглянути. У такий спосіб, ми зможемо зрозуміти в якому саме стані наукової розробки перебувала тема перекладу, інтерпретації й розуміння. Одним з ледь не найбільших вкладень Поля Рікера стало відкриття філософії суб'єкта на противагу об'єктивістській теорії. Даній думці передували ідеї Гуссерля, з працями якого був знайомий Рікер. Проте, «Гуссерль не звернув

достатньо уваги на спосіб включення суб'єкта у численні матриці, що виходять за межі окремого суб'єкта – це тіло, історія, мова, розмова» (Тейлор, 2006, с. 17). У такий спосіб, Рікер у свою мовну теорію вводить важливість контексту й самосвідомості суб'єкта, що буде відображатись й на його роздумах щодо перекладу.

Філософ також досліджує праці Фрейда, Ніцше й Маркса («герменевтика підозри»), з прочитання яких висновує твердження про те, що неможливий один єдино-правильний варіант інтерпретації, думка про що й лягає в основу праці Рікера «Конфлікт інтерпретацій». Завдяки теоріям Готлоба Фреге та його семантичному трикутнику – Рікер встановлює зв'язок між знаком, сенсом і його денотатом, про що йтиметься розділом далі. Цікаво, що дана теорія Фреге повпливала й на концепцію радикальної інтерпретації Дональда Девідсона. Девідсон розвинув думку про те, що значення вислову слід шукати у його істинних умовах, яку попередньо у 1905 році порушив й Бертран Рассел в контексті проблеми зв'язку референції та дескрипції й, таким способом, постановив дану проблему в аналітичній філософії. У цей час постають питання й щодо істини. Пов'язаність істини зі структурами мови активно досліджував Дональд Девідсон. Можна виокремити двох його попередників, що допомогли філософу в становленні його думки: Віллард Ван Орман Квайн (йому Девідсон навіть присвячує свою працю «Істина й інтерпретація», зазначаючи: «без якого нічого б не відбулося») та Альфред Тарський. Віллард Ван Орман Квайн твердив, що формальні структури речень виявляють буття. Це надихнуло Девідсона на те, щоб досліджувати онтологічні питання не завдяки з'ясуванню значення слів та виразів, а завдяки аналізу структури емпіричного речення. У Альфреда Тарського Девідсон запозичує формальне визначення істини й розвиває його, застосовуючи до природних мов. Використання теорії істини також допомагає в визначенні структури природних мов.

Об'єкт дослідження: герменевтична й аналітична філософії.

Предмет дослідження: проблема перекладу й розуміння у працях Поля Рікера й Дональда Девідсона.

Метою кваліфікаційної роботи є дослідження ймовірності досягнення розуміння при зовнішньому й внутрішньому перекладах.

Реалізація поставленої мети потребує здійснення наступних **завдань**:

- розкрити метод радикальної інтерпретації Дональда Девідсона;
- розглянути герменевтику Поля Рікера, його концепцію конфлікту інтерпретацій та наративну теорію;
- простежити як відносяться між собою істина та значення, мова і досвід, мова і дійсність;
- окреслити основні риси підходів Поля Рікера та Дональда Девідсона щодо перекладу та можливості розуміння;
- розглянути важливість контексту в підходах обох філософів;
- виокремити труднощі й особливості внутрішнього перекладу та саморозуміння.

Виконання даних завдань й становить **структуру роботи**, що складається із двох розділів, кожен з яких вміщає по два підрозділи, а також вступу, висновків та списку використаної літератури. Перший розділ має назву «Зв'язок інтерпретації та розуміння з перекладом в аналітичній і герменевтичній традиціях» і присвячений оглядові доробку Поля Рікера й Дональда Девідсона, розкриття важливих, в контексті перекладу, поглядів щодо мови обох філософів, аналізу концепцій мовної гостинності й радикальної інтерпретації. Другий розділ «Контекст і процедурні труднощі реалізації перекладу» включає результати компаративного аналізу двох концепцій: наративної теорії Рікера й принципів цілісності, когерентності й довіри Девідсона. Також виокремлено спільні погляди обох філософів щодо важливості контексту. Здійснюється аналіз зв'язку перекладу й розуміння, розглянуто ускладнення, що виникають при спробі встановлення розуміння й шляхи його усунення.

Теоретико-методологічні засади дослідження. У дослідженні застосовуються аналітичний, синтетичний та герменевтичний методи. Також методом аналізу виокремлено головні ідеї філософії Поля Рікера й Дональда Девідсона. Порівняльний метод дозволив простежити відмінності й спільності концепцій обох філософів, а також порівняти їх з думками критиків.

Зрештою, використано методи аналізу й інтерпретації першоджерел і дослідницької літератури, синтезу ідей за концептуальною складовою, виокремлення ключових тез, їхнього порівняння, групування, узагальнення та типологізації відповідно до логіки розкриття теми. **Джерельну базу дослідження** становлять першоджерела та критична література.

РОЗДІЛ I. ЗВ'ЯЗОК ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТА РОЗУМІННЯ В ГЕРМЕНЕВТИЧНІЙ ТА АНАЛІТИЧНИХ ТРАДИЦІЯХ

1.1 Мовна гостинність Поля Рікера

Поль Рікер – представник філософської герменевтики, французький філософ. Професор Сорбонни та Чиказького університету. Автор праць «Конфлікт інтерпретацій», «Сам як інший», «Історія та істина» та ін. Рікер цікавився проблематикою філософії мови, зокрема темою перекладу. Ймовірно, це могло бути зумовлено тим, що Рікер також займався практикою перекладу, що й могло наштовхнути філософа на численні роздуми (навіть мав досвід перекладання текстів Гуссерля). Рікер володів, окрім французької як рідної мови, німецькою, англійською, латиною та грецькою. Згодом, проблема перекладу доповнилась проблемою розуміння. І вже у своїй пізнішій філософії, Рікер міркував про проблему розуміння людиною себе та іншого, питання самості й саморозуміння. У даному підрозділі, ми проаналізуємо й виокремимо основні погляди французького філософа щодо герменевтики, мови, символу, метафори, дискурсу та перекладу. Одним з цікавих запитань постає й те, як співвідносяться й визначаються переклад й інтерпретація, що ми також постараємось з'ясувати.

Перш за все, варто відзначити, що Поль Рікер визначає 2 види перекладу: 1) переклад з однієї мови на іншу (лінгвістична парадигма); 2) переклад в межах власної мови (онтологічна парадигма). Відповідно, переклад може бути зовнішнім й внутрішнім. Внутрішній визначається рефлексією в межах однієї мови й шляхом сприйняття тексту.

В обох видах перекладу, філософ прагне дослідити чи можливо досягнути ідеального перекладу, не втрачаючи жодного сенсу й значення. Таке прагнення, дещо перетинається зі спробою створити універсальну мову, що

грунтувалася б на інтернаціональній лексиці й могла претендувати на статус універсальної.

Також обидва види перекладу розглядаються Рікером не лише в мовному вимірі, а й в етичному. Адже, переклад постає спробою згладити труднощі й непорозуміння, притаманні людським стосункам. Мова постає не просто мовою, а моральним та етичним вчинком: «коли ми говоримо, ми діємо» (Scott-Baumann, 2010, с. 70). Якщо я говорю про щось – я вірю, що це правда. Якщо я вірю, що це правда – це спонукає мене до певних дій. В цьому моменті, на мою думку, філософія Рікера виходить поза виключно мовну теорію й дещо перетинається з поглядами Девідсона. Рікер вводить поняття «іншого»/ «чужого». Останнє запозичує з книги Бартмана. Інший/ чужий – це втілення іншого розуміння світу. Це може бути інша людина або ж інша культура, відмінна від нашої.

У праці «Акт судження» Рікер зазначав, що допомогти знайти розрізнення між «свій» та «чужий» допомагає акт судження, метою якого є усунення невизначеності й вирішення конфлікту. Як на мене, цю думку можна застосувати й в контексті перекладу. За Рікером, «судити або висловлювати судження - означає підбити певні підсумки» (Рікер, 2001, с. 74). Слово «судити» має також наступні визначення: 1) висловлювати думку; 2) оцінювати; 3) вважати істинним чи справедливим; 4) приймати рішення (Рікер, 2001, с. 75).

Перші два визначення є широко застосовуваними. Третє стосується нашого судження про те, що є істинним, а що хибним. І четверте - здатність визначитись в цьому судженні, обрати позицію. На мою думку, в процесі перекладу, ми також повинні вміти обирати позицію (наприклад, між орієнтацією на читача чи автора, між етимологічною спрямованістю слова, між орієнтацією на значення слова в мові, з якої ми перекладаємо чи в мові, на яку перекладаємо), розрізняти яке значення слова в якому контексті буде істинним, а яке хибним і, врешті, вже здійсненим перекладом підбивати підсумки.

Етична функція перекладу полягає в тому, щоб помітивши відмінність іншого – залишатися толерантним. Можна згадати працю Рікера «Яким має бути новий етос Європи?», в якій філософ міркує про спосіб порозуміння між культурами Європи. Європа – багатокультурний та багатомовний континент. Найбільшою загрозою, на думку Рікера, постає «ревнивий відступ кожного [народу] до своїх лінгвістичних традицій» (Рікер, 2004, с. 2). Це становить загрозу для спільної комунікації, обміну думками, ідеями, традиціями. Під загрозою зв'язок між культурами, що є духовною місією перекладу. Адже, коли ми перекладаємо – ми повинні враховувати звичаї та основні вірування людей. Та все ж, порозуміння між культурами може бути забезпечене трьома речами: 1) переклад; 2) спільна розповідь; 3) прощення.

Вищевказаним речам відповідає те, що Рікер визначає як модель перекладу, модель обміну пам'яттю та модель прощення.

Модель перекладу. У своїй роботі «Виклик і щастя перекладу» Рікер окреслює труднощі перекладу, які полягають в тому, що при перекладі обов'язково щось втрачається, але щось й набувається. Проте текст, пройшовши через переклад, в жодному разі не зможе залишитися тим же. Процес перекладу передбачає наявність перекладача, мови з якої перекладають і мови, якою перекладають. Словами Рікера: «В акті перекладу вступають в взаємозв'язок два партнери: чуже як термін, що означає твір, автора, мову, - і читач, адресат перекладеного твору. А між ними – перекладач, який передає, переносить повідомлення цілком з одного ідіома в інший» (Рікер, 2011, с.148-149). Одним з завдань перекладача є пошук відповідності, між доступними йому ресурсами й жагою ідеального перекладу. І хоча останнє не є абсолютно можливим, наперекір всьому, до нього необхідно прагнути. В даному контексті Рікер навіть витворює «принцип універсальної перекладності» як можливість перекладу тексту без значущих семантичних втрат, що і є основною метою перекладача. Справжній виклик полягає посередництві, адже з одного боку, перекладач намагається прислужитися перед самим твором, його автором і зберегти ті

значення, якими цей твір володіє, а з іншого – перед читачем і своєю власною мовою. Тож постає питання чи ми приводимо читача до автора чи автора до читача?

Дані роздуми перегукуються з думками Шляєрмахера про те, що є два способи перекладати й не більше: обмінювати згодом еквівалентні лінгвістичні вартості (*valeurs*), переносячи їх з однієї мови в іншу згідно з процедурою тлумачення (*dolmetschen*), «що залишає читача якнайспокійнішим», або «залишити якнайспокійнішим письменника», й переміщувати за допомогою перекладу (*übersetzen*) читача та його рідну мову, яка таким чином робиться ніби чужою собі, що, можливо, є найкращим способом зробити її присутньою для себе (Кассен, 2009, с.254). Рікер вводить термін спротиву, щоб описати небажання мови, з якої ми перекладаємо зазнавати перекладу, так зване «випробовування чужістю». Відбувається також спротив мови, на яку ми перекладаємо. Проте, щойно починається робота перекладача – даний спротив зменшується. Найбільшу трудність, за Рікером, при перекладі, представляє поезія, адже окрім властивої їй метафоричності й символічності, також володіє нероздільною єдністю сенсу й звучання.

Переклад філософських творів складний на рівні семантичних полів і понять. Деякі слова, наприклад, можуть володіти такою інтертекстуальністю, яку складно буде передати в іншій мові. Відмінність мов, що виражається у різності синтаксичних, морфологічних, граматичних систем, фонетичних й інших розрізненнях – також становить виклик для перекладу. Саме тому, якщо розуміти переклад як процес копіювання тексту з однієї мови в іншу – втрачатиметься багато сенсів й значень. Перекладачу варто орієнтуватися на тотожність сенсів, що виявляються за допомогою контексту. Про це в другому розділі ми поговоримо значно докладніше.

Тож, єдине, що може зробити перекладач в даній ситуації – відмовитись від ідеалу довершеного перекладу, як вже й було зазначено раніше. Цю місію Рікер називає «роботою трауру». І саме в нього й полягає щастя перекладу.

«Щастя перекладу обертається виграшем, якщо переклад, пов'язаний з втратою мовного абсолюту, примиряється з розбіжністю між адекватністю та еквівалентністю, з еквівалентністю без адекватності» (Рикёр, 2011, с. 152). Проблему неперекладності тексту нам варто замінити її практичною дилемою: вірність/ невірність першоджерелу (Мачульська, 2011, с. 123). В такому підході до перекладу – переклад постає як інтерпретація й залежить від контексту.

Щастя перекладу також проявляється в тому, що Рікер означає «мовною гостинністю», де найважливішим завданням є збереження відповідності між сенсами й значеннями обох мов. Мовна гостинність дає нам «задоволення погостювати в мові іншого, компенсується задоволенням прийняти в себе, у своїх власних покоях, мову іноземця» (Рикёр, 2011, с. 153). Ми повинні пам'ятати, що йдемо в гості до чужої мови або що приймаємо «чужинця» в себе. Саме в жесті мовної гостинності проявляється етос перекладу і толерантність й до інших культур. Також, як зазначає критикиня Юлія Мачульська, «завдяки перекладу текст набуває нового життя, і одна культура отримує можливість поглянути на створені її представниками твори з позицій іншої культури» (Мачульська, 2011, с. 125), що є основою духовного обміну між культурами.

Модель обміну пам'яттю тісно пов'язана з моделлю перекладу: «переклад чужої культури в категоріях, властивих рідній культурі, передбачає, як уже було зазначено, попереднє перенесення в культурне середовище, де діють етичні й духовні категорії іншого» (Рікер, 2004, с. 3). Ідентичність й самобутність культури ґрунтується на її віруваннях, міфах, легендах, звичаях, переконаннях. Це спричиняє відмінність кожної культури й потребу в обміні пам'яттю.

Обмін пам'яттю може бути здійснений тільки завдяки пригадуванню минулого, розповіддю про нього. А значить, ми маємо справу з наративною функцією мови. Її детальніше ми розглянемо в другому розділі цього дослідження. Поки варто лиш наголосити, що «Ідентичність групи, культури,

народу чи нації не є ідентичністю непорушної субстанції чи застиглої структури, а є ідентичністю історії, яку розповіли» (Рікер, 2004, с. 3). Саме тут проявляється й роль іншого, яка полягає в тому, що інший може нас вислухати, дати нові пояснення й трактування, навіть оновити історію новими сенсами. Якщо попередньо ми згадували про мовну гостинність, що є основним принципом в моделі перекладу, то принципом для моделі обміну пам'яттю стає наративна гостинність. Наративна гостинність є наслідком бажання вшанувати історію інших культур та долучитися до пригадування найважливіших для них культурних подій.

Модель прощення виникає як наслідок перегляду минулого. Кожен народ має не тільки свою історію героїчних подвигів, але й історію страждань. Страждання може бути пережитим або завданим. Обидва випадки часто зустрічаються в історії країн Європи. Тому, Рікер зазначає, що для повного порозуміння замалу перекладу й розповідання історії, замало уяви й симпатії. Порозуміння інколи потребує також й прощення. Найголовнішим атрибутом прощення постає те, що воно позбавляє покарання за борг: «Воно не зліквідує боргу, оскільки ми є і надалі залишаємося спадкоємцями минулого, але знімає покарання за борг» (Рікер, 2004, с. 4).

Проте, прощення не передбачає забуття. Тут варто сказати про принцип справедливості, згаданий філософом в праці «Любов і справедливість»: «віддати кожному належне - *suum cuique tribuere* - ось найзагальніше формулювання справедливості» (Рікер, 2002, с. 93). Так і історія, повинна віддати кожному своє, але не піти в забуття. Історія повинна існувати й переповідатись надалі, проте з висновками для обох народів, з прийняттям. «Саме тому робота прощення має накладатися на роботу пам'яті в мові розповіді» (Рікер, 2004, с. 4). Також, в праці «Прощення і дар» Рікер виводить ідею прощення без обміну. Тобто коли ми прощаємо когось – це не передбачає того, що ця людина неодмінно пробачить нам. Саме це зближує феномени дару й прощення. Рікер навіть наводить приклад з цими поняттями

в різних мовах: «Просити вибачення, бути вибаченим значить перебувати у сфері прощення й у сфері дару. Відповідність між даром та прощенням (don et pardon) існує у більшості індоєвропейських мов, наприклад англійське «given/ forgiven»» (Рікер, 1997, с. 334).

Підсумовуючи три моделі, Рікер висловився про їх взаємодію як необхідність для процесу порозуміння: «Переклад, як ми сказали, - це єдиний засіб показати універсальність мовлення в розмаїтті мов. Перехрещена розповідь, додали ми, - це єдиний спосіб відкрити пам'ять одних для пам'яті інших, а прощення, як ми ствердили насамкінець, - це єдиний спосіб зітерти борг і забуття, а відтак знята перепони для здійснення правосуддя та визнання» (Рікер, 2004, с. 4).

Переклад постає носієм духовної місії з передачі сенсу з однієї культури в іншу. Саме переклад постає тим, що об'єднує людей, сприяє порозумінню й обміну культурними досвідами. Тож, переклад постає як процес інтерпретації задля розуміння: між двома мовами, між читачем і текстом, між співрозмовниками. В будь-якому випадку, цей процес відбувається завдяки жесту мовної гостинності між «своїм» і «чужим».

Надалі, я пропоную розглянути яке місце в процесі інтерпретації займають символ, метафора, дискурс. Адже, філософія Рікера вирізняється надзвичайною цілісністю, кожна з частин якої пов'язана з іншою. Почнемо з герменевтики. Герменевтика, як зазначає Поль Рікер, виникає в ході екзегези біблійних текстів, а потім й текстів світських як певні правила тлумачення. І якщо семантика займається трактуванням окремих слів, себто здійснює перехід від сенсу до денотата, то герменевтика займається більшими структурами, а саме – текстами як «величиною послідовних відрізків» (Рікер, 2008, с. 116). Як філософська дисципліна, у яку вона оформлюється згодом, вона є «роботою по присвоєнню сенсу» (Рікер, 2008, с. 70), а «інтерпретація символіки заслуговує назву герменевтичної лиш тією мірою, в якій вона є складовою саморозуміння і розуміння буття» (Рікер, 2008, с. 71). Відтак, герменевтика у філософії Рікера міцно пов'язана з сенсом

і розумінням. Часто вона також ототожнюється з рефлексією. «Герменевтика – це етап в роботі по присвоєнню сенсу, етап між абстрактною й конкретною рефлексією, ... це виділення за допомогою мислення сенсу, захованого в символі» (Рікєр, 2008, с. 70).

Отож, вже з цього визначення – можна помітити, що важливими в стосунку до герменевтики постають сенс, рефлексія й символ. Один з перекладачів Рікера - Федір Станжевський, скаже: «Герменевтика займається саме тим, що формулює правила переходу від структури твору до його світу. Інтерпретація - це можливість розгорнути світ, який воно означає (який є його референтом) виходячи з композицій, жанру і стильових особливостей тексту» (Рікєр & Гадамер, 2019, с. 36). Герменевтика постає як інтерпретація символів.

Такий діалог з текстом приводить нас до істини: істини як літературного твору, так і істини, яка знаходиться всередині нас і уможливорює розуміння. На мою думку, йдеться про взаємозалежність розуміння тексту й розуміння себе: здається, що читаючи твір, трактуючи його – ми пізнаємо й розуміємо глибше себе. Водночас від виміру розуміння себе – залежить й вимір прочитання тексту.

Оскільки, Рікер вважав, що життя людини виражається символічно – пропоную розглянути значення символу в теорії інтерпретації. «Неоднозначність буття заявляє про себе завдяки множинності наших знаків» (Рікєр, 2008, с. 128). Тобто завдяки символам можна відчитувати буття, так само як буття закодоване в символах. Символ, схоже, містить у собі амбівалентність сенсу. З одного боку, фактичного чи комунікативного, а з другого, з фактами безпосередньо не пов'язаного: «Символ, говорив я, з семантичної точки зору влаштований так, що він повідомляє сенс за посередництвом сенсу: первинний, буквальный, земний, часто фізичний сенс в ньому відсилає до фігурального, духовного, часто екзистенціального, онтологічного сенсу, який ніяк не може бути даний поза цим непрямим позначенням» (Рікєр, 2008, с. 68). Символи виражають деякі заховані, не

очевидні сенси: «Символи приводять в рух те, що вони виражають... Вони відкривають те, що самі ж приховують» (Рікєр, 2008, с. 183-184).

Аналізуючи символізм як явище – Рікєр вдається до його початків, джерел, себто до міфу і визнає, що міф має бути підкорений символу. Адже, «міфологізуючи символ, традиція вичерпує себе; відроджується вона завдяки інтерпретації, яка знову підіймається до джерела від часу вичерпаного до часу прихованого, тобто у співвіднесенні міфології з символом і його смисловими резервами» (Рікєр, 2008, с. 70). Отже, міфічні символи є обмежені власною традицією, тоді як символи загалом володіють багатством значень, що робить їх доступними для інтерпретації. Символізм ґрунтується на зв'язку між мовою та реальністю, адже первісна функція мови – вираження реальності: «Символізм існує тому, що те, що піддається символізації, первісно існує в нелінгвістичній реальності» (Рікєр, 2008, с. 119). Водночас він працює в позамовній, онтологічній сфері: «символізм взятий на рівні його проявлення в текстах, свідчить про те, що мова вибухає, рухаючись на зустріч іншому, ніж він сам» (Рікєр, 2008, с. 120). Мова, за допомогою символу, виходить поза межі себе й починає існувати в позалінгвістичній реальності.

Враховуючи таку суперечність, можна з певністю сказати, що «символізм цікавий для філософії виключно тим, що він, завдяки своїй структурі подвійного сенсу, виявляє неоднозначність буття... В цьому сенс символізму - засновуючись на неоднозначності буття, розкривати множинність сенсів» (Рікєр, 2008, с. 120). Тобто символи важливі саме тому, що є вмістилищем сенсів й можуть допомагати нам ці сенси як висловлювати, так й розкривати їх в мові іншого. Також, символи допомагають людині в розумінні не тільки світу, але й самої себе. Наприклад, в дослідженні Джозефа Кемпбела «Тисячоликий герой», сказано, що символи підносять людський дух й допомагають психіці пережити перехідні моменти нашого життя (Кемпбелл, 2020, с. 17).

Рікер же вважає, що символ і розуміння пов'язані таким чином, що «саморозуміння людини має бути опосередкованим через витлумачення та критику знаків «Я», розсіяних у світі» (Рікер, 2000а, с. 309). Сприймаючи тексти, рефлексуючи їх – ми здатні наблизитись до розуміння самих себе. Переходячи до проблеми множинності сенсу, варто зазначити, що вона також виступає в ролі алегоричної функції тексту. Тобто певний вираз одночасно може означати декілька речей зі змінним значенням. На відміну від фрази, текст володіє певним ступенем складності. Тож, «для тлумача саме текст володіє множинним сенсом; проблема множинності сенсу існує для нього тільки при умові, якщо ми беремо до уваги таку сукупність, в якій зв'язані між собою події, персонажі, інститути, природні чи історичні реалії» (Рікер, 2008, с. 116-117).

Множинність сенсів також може трактуватися як полісемія, тобто здатність знаку «мати більше, ніж один сенс» (Рікер, 2008, с. 121) і є однією чи не з найважливіших проблем семантики. Така подвійність сенсу може мати синхронічне й діахронічне визначення. В синхронічному визначенні полісемія трактується наступним чином: «в конкретному вживанні мови одне і те ж слово має декілька сенсів» (Рікер, 2008, с. 122). В діахронічному визначенні: «Множинність сенсу викликається зміною сенсу, перенесенням сенсу» (Рікер, 2008, с. 122).

В будь-якому випадку, можливість полісемії забезпечує те, що «знак може означати одну річ, не перестаючи в той самий час означати й іншу» (Рікер, 2008, с. 124). Текст постає як вмістилище сенсів. Проте, текст може втратити свою смислову здатність при явищі смислового перевантаження - слова, що означають надто багато - не означають нічого (Рікер, 2008, с. 123). Проблема множинності значень пов'язана з існуванням дискурсу. «Дискурс становить собою послідовність вибору, за допомогою якого виділяються одні значення й відкидаються інші» (Рікер, 2008, с. 145). Оскільки, будь-який текст в плані інтерпретації є невичерпним і ми здатні інтерпретувати за допомогою різних підходів та світобачень – постає

конфлікт інтерпретацій і проблема множинності значень. Множинність сенсів забезпечує можливість різних інтерпретацій. Але оскільки різні герменевтики розходяться в різних, подекуди протилежних напрямках - це приводить до конфлікту інтерпретацій. Так, наприклад, в праці «Конфлікт інтерпретацій» Рікер порівнює й зіставляє основні інтерпретації культури, головних представників «філософії підозри» або ж «герменевтики підозри», що конкурують між собою: Фрейда, Ніцше і Маркса, завдяки яким відбувся прогрес й в мистецтві інтерпретації. «Починаючи з них розуміння стає герменевтикою. Віднині шукати сенс не означає розбирати по частинах усвідомлення сенсу, а означає розшифрувати вираження сенсу у свідомості» (Рікер, 2008, с. 224). Проте, це три різні підходи до інтерпретації, які радше протистоять одне одному, ніж одне одного доповнюють. Відтак, скажімо, інтерпретація в фройдизмі протиставляється трактуванню інтерпретації в фізикалізмі чи біологізмі, і розуміється як перехід «від явного сенсу до сенсу прихованого» (Рікер, 2008, с. 220). Проте, психоаналітична інтерпретація є певною мірою глобальна, певною мірою обмежена: «глобальна - тому що насправді є застосовною до будь-якого людського явища, обмеженою - оскільки не виходить за межі своїх моделей» (Рікер, 2008, с. 189). Хоча, останнє твердження можна застосувати, певне, до будь-якої з інтерпретацій. Втім, завданням герменевтики є виявлення значущості кожної з інтерпретацій в загальному процесі розуміння.

Важливим для трактування сенсу є наявність контексту, адже якщо символ функціонує в мові - значущим є його застосування в дискурсі. Тобто зміст слова й визначається завдяки контексту. Відтак, наприклад, Соссюр визначає знак по його відношенні до інших знаків (Рікер, 2008, с. 122). А значить, саме в дискурсі реалізується полісемія й можливість множинності значень: «коли я говорю - я реалізую тільки одну частину потенційно означуваного.... Контекст грає роль фільтра.... Завдяки ... контексту ми з багатозначних слів складаємо однозначні фрази» (Рікер, 2008, с. 125-126).

«Символізм постає тепер як дія сенсу, що спостерігається в плані дискурсу, але побудованого на основі простішого функціонування знаків» (Рікєр, 2008, с. 126). Символи не прикраса мови, не щось, що використовується виключно в поезії, не загадкове, магічне явище, а необхідність з якою мова функціонує (Рікєр, 2008, с. 127). «Можливість символізації вкорінена в універсальній функції мови, тобто в здатності лексем розвивати контекстуальні варіації» (Рікєр, 2008, с. 133).

Значущим постає те, що саме мова виражає про буття. А значить, й інтерпретація проявляє не тільки сенс, але й життя, що приховане в тексті. Рікєр згадує також вчення Пірса, згідно з яким «будь-який знак... може бути виражений за допомогою іншого знаку, всередині якого він розкривається з більшою повнотою» (Рікєр, 2008, с. 127). Тобто знаки знатні самі виступати в ролі інтерпретатора й взаємно інтерпретувати один одного, завдяки чому й стає можливим метафоричний процес.

Метафора є способом перенесення смислу. Очевидно, що дослівний переклад метафори не можливий. Тому метафору завжди варто перекладати в контексті: «Ми повинні переступити за межі слова і наблизитися до рівня речення і вести мову не так про слово-метафору, як про метафоричне твердження [...]. Метафора є своєрідною предикацією, приписуванням, котре руйнує узгодженість ..., семантичну доречність речення, як вона встановлена повсякденними, тобто лексичними значеннями вжитих термінів» (Рікєр, 2000а, с. 320). Отож, метафора є необхідним складником процесу інтерпретації, що виводить мову за межі самої себе й уможливорює розуміння. Водночас метафора – постає однією з труднощів в процесі перекладу, адже її неможливо точно відтворити в іншій мові. Ключем до розв'язання цього питання постає контекст як цілісність, в якій існує мова. В теорії інтерпретації, важливим є також зв'язок між знаком, сенсом і його денотатом. Рікєр звертається до прикладу Фреге про ранкову й вечірню зорі. Обидва знаки володіють одним і тим самим значенням/денотатом, але різним сенсом. Прагнучи схопити денотат сенсу - ми пригнемо схопити істину.

«Слово і фраза - це два полюси однієї семантичної сутності: тільки сумісно вони володіють істиною (завжди в семантичному значенні) і референцією» (Рикєр & Гадамер, 2019, с. 50).

Референт у Рікера визначається як «те, про що висловлюється сенс» (Рикєр & Гадамер, 2019, с. 48), тобто може трактуватися як буквальне значення символу. І саме інтерпретація дозволяє нам перейти від буквального до метафоричного, онтологічного значення. Інтерпретація уособлює певний пошук, що веде нас від структури твору до його світу. Отож, в даному підрозділі ми намагалися узагальнити важливі погляди Рікера щодо мови в контексті перекладу. Ми розглянули такі феномени як символізм, істина й знак, метафора, рефлексія і їхню пов'язаність з інтерпретацією.

Також, вияснили, що розуміння володіє трьома складовими: переклад, розповідання історії й прощення та розглянули їх детальніше. Переклад, своєю чергою, стає можливим завдяки жесту мовної гостинності. Важливість вдалого перекладу полягає в тому, що від нього буде залежати й наше розуміння тексту. На кінець, можна згадати, головну ідею праці Джорджа Стейнера «Після Вавилону», яку Рікер для себе означив як «зрозуміти – це перекласти».

1.2 Засади радикального перекладу Дональда Девідсона

Дональд Девідсон – американський філософ, представник аналітичної філософії. Викладач Стенфордського університету. Дослідник питань філософії свідомості й філософії мови. Займався питаннями істини, мови та дійсності. Привніс нові ідеї в дискурс про суб'єктивність й теорію дії. Автор праць: «Істина й інтерпретація», «Теорія метафори» та ін. Найчастіше, Девідсона згадують як творця методу радикальної інтерпретації. Радикальна інтерпретація є досить ваговою теорією в контексті перекладу як проблеми розуміння. Вона є відмінною від герменевтичних бачень,

викладених раніше. Тож, в даному підрозділі – пропоную детальніше розглянути даний метод, основні його принципи й складові. Радикальна інтерпретація – метод інтерпретації, випрацюваний американським філософом Дональдом Девідсоном, що враховує не тільки семантику слів мовця, але і його переконання та вірування.

В даній концепції зміст й переконання нероздільні. Тобто людина вважає істинним переконання, виходячи передовсім зі своєї віри в нього. Тож в процесі перекладу й інтерпретації потрібно враховувати те, в що людина вірить або вважає правильним. Тільки так ми можемо зрозуміти й значення вислову. Відповідно, якщо ми знаємо, що людина розуміє під сказаним - з цього можна виснувати й те, в що вона вірить. Теорія Девідсона досить перегукується з концепцією Вітгенштайна, згідно з якою, мовець володіє приватними відчуттями, що увиразнюються в мові. Спільність також простежується і в тому, що: 1) мовні значення мають узгоджуватися з наявною реальністю 2) значення визначаються контекстуально, беручи участь в так званих «мовних іграх». Засадничим постає поняття істини й верифікації істинності речень.

Володіючи істиною, ми можемо й наділити слова значенням: «значення задає необхідні та достатні умови істинності кожного речення, а задання умов істинності є спосіб задання значення речення. Знання семантичного поняття істинності для даної мови - це знання того, в чому полягає істинність будь-якого його речення, адже саме до цього зводиться розуміння мови» (Девідсон, 2003, с. 54). Тобто ідеться про певну пов'язаність: істинність мови залежить від істинності речень, а істинність речень напевно вже залежить від істинності самих слів цього речення.

Однозначно, значення речень залежать від значення слів, проте постає питання яким саме чином? А також, чи можемо ми встановити істинність слова окремо від контексту речення і чи можемо ми встановити істинність речення окремо від контексту мови? Девідсон запитує: «Яким чином слова означають те, що вони означають?» (Девідсон, 2003, с. 13). Наприклад, якщо

ми спробуємо словосполученню «Theaetetus flies» надати значення слідуючи методу Фреге, тоді нам слід було б розглянути окремо значення слова «Theaetetus» і значення слова «flies» з чого ми б виснували значення «Theaetetus flies» як певної функції (Девідсон, 2003, с. 48-49). Проте проблема в тому, що таким методом ми не просуваємося в пізнанні значення даного вислову. Залишається питання: що ж воно означає? А значить, трактування кожного слова по окремоті – є занадто абстрактним. «Ми не можемо оцінювати істинність значень, користуючись своїми знаннями про значення слів, що входять в це речення» (Девідсон, 2003, с. 50). Семантика як надання значення кожному слову - не справляється зі своїм завданням. Синтаксису як спроби осмислити речення й надати реченню певної структури - також недостатньо. Тож, в процесі інтерпретації не менш важливим постають знання, які можуть дозволити нам проінтерпретувати певний текст, подію чи вислів. Ставиться запитання: яке знання могло допомогло б в процесі інтерпретації? Девідсон відповідає: «Знання того, що означає кожне змістовне вираження» (Девідсон, 2003, с. 183).

Але чи можемо отримати таке знання, яке було б достатнім й вичерпним для інтерпретації? Філософ наполягає на тому, що знання значення виразу - радше більше нас заплутує, ніж здатне допомогти розв'язати дану проблему, вказуючи, що «явища до яких ми повинні звернутись, - це нелінгвістичні інтереси й дії, які обслуговують мову» (Девідсон, 2003, с. 184). Тож, фундаментом для концепції радикальної інтерпретації стає теорія істини, що, своєю чергою, звертається до формули Тарського. «Під теорією істини я розумію певну кількість аксіом, що формулюють для кожного речення мови умови її істинності» (Девідсон, 2003, с. 96). З головних властивостей теорії істини, Девідсон виділяє наступні: «Висновувати значення ... будь-якого речення як складеного з певного кінцевого набору елементів на основі його аналізу методами, релевантними теорії істини. Другою природною умовою є те, що теорія повинна надати метод певного значення випадкового речення... Третьою умовою є те, що

ствердження істинності для одиничних речень, ... повинні... виходити з тих же понять, що і речення, умови істинності яких вони стверджують» (Девідсон, 2003, с. 96-97). Дані умови виконуються правилом Тарського: "s істинне якщо і тільки якщо p". Наприклад: сніг білий якщо і тільки якщо сніг білий.

Можна виділити найголовніші питання, на яких концентрується теорія радикальної інтерпретації: «1. Чи розумно вважати, що для природної мови можна надати теорії істини описаного виду? 2. Чи можна визначити правильність такої теорії на основі свідчень, якими володіє перекладач без попереднього знання мови, яку потрібно інтерпретувати? 3. Якщо відомо, що теорія істинна, то чи можливо би було інтерпретувати висловлення носіїв мови?» (Девідсон, 2003, с. 190).

Щоб задати теорії істини для природної мови, Девідсон, власне, й звертається до вищенаведеної формули Тарського як до того що задає умови істинності речень, покликаючись на саме речення. «Конвенція T стверджує, що теорія істини працює, якщо вона продукує T-речення для кожного речення об'єктної мови. В такому випадку, для перевірки T-речень на істинність достатньо продемонструвати, що теорія значення істини емпірично коректна» (Девідсон, 2003, с. 192).

Таким чином, теорія істини для природної мови здійснюється в 2 етапи: 1) На першій істина характеризується не для цілої мови, а для детально обробленої її частини; 2) На другій - ставиться в відповідність кожному, з тих речень, що залишаються одно або (в випадку багатозначності) більше одного речення, для яких була охарактеризована істина (Девідсон, 2003, с. 192).

Щоб знайти істину - нам потрібно віднайти межу між кінцевим числом граматичних особливостей мови й можливістю генерувати тривіальні ствердження про умови істинності всіх (нескінченно багатьох) речень. «Застосування теорії полягає в тому, що вона співвідносить відомі умови істинності кожного речення з тими аспектами («словами») цього речення, які зустрічаючись в інших реченнях, здатні виконувати ту ж роль, що й в даному

реченні» (Девідсон, 2003, с. 56). Результати такого співвідношення ми здатні узгоджувати за допомогою мовного чуття. Проте, проблема полягає в семантичних парадоксах, що виникають при універсальному характері природної мови: «Семантичні парадокси виникають, коли об'єктна мова певним чином містить надто велику кількість кванторів» (Девідсон, 2003, с. 60).

А відтак, Девідсон висноує, що «істину можна вважати не властивістю речень, а властивістю вимовлення (utterances) або мовних актів, що розглядаються як впорядкована трійка: «речення, час, мовець»» (Девідсон, 2003, с. 67). Істинність речення не може бути визначена сама по собі, теорія істини повинна враховувати відношення між висловом, тим, хто його висловив та того часу, в якому він був висловлений. Істина співвідноситься тепер з часом і носієм мови разом з усіма його переконаннями. Наприклад: «I am tired» істинно, будучи (потенційно) сказаним лицем p під час t , тоді та тільки тоді, коли p є втомленим в t . «Теорія істини для природної мови повинна враховувати той факт, що багато речень міняють свій істинний статус в залежності від часу їх вимовлення, від того хто їх висловлює і, навіть, можливо, від того, хто їх сприймає» (Девідсон, 2003, с. 98-99). При перекладі, зіставляючи пари речень двох мов, також повинне враховуватись співвідношення з мовцем і часом. «Істинність або хибність висловлювань визначається словами, що їх складають і саме слова володіють інтересними, детальними, конвенційними зв'язками зі світом» (Девідсон, 2003, с. 80). Схоже до Вітгенштайна, який стверджував, що мовні значення мають узгоджуватися з наявною реальністю, Девідсон також висноує кореспонденту теорію істини, згідно з якою «істинне висловлювання - це висловлювання істинне стосовно фактів... Властивість бути істинним пояснюється відношенням між висловленням і чимось» (Девідсон, 2003, с. 71). Тобто істина пояснюється через зв'язок між мовою та світом, через відношення одного до іншого (принцип кореспондентності): «Висловлювання істинне, якщо є факт, який йому відповідає» (Девідсон,

2003, с. 77). Можна було б припустити, що істина не повинна залежати від мови чи від процесу перекладу, проте, зрештою, ми доходимо до того, що істина не може бути поза такою залежністю, адже навіть наш процес мислення залежний від мови, оскільки ми думаємо словами.

Теорія істини повинна враховувати відношення, що існують між висловами та фактами, адже самі по собі «речення не можуть бути істинними чи хибними, тому що в протилежному випадку - ми б повинні були говорити, що «Je suis Titania» істинно (бувши вимовлено або проспівано Титанією), хибним (бувши висловленим кимось ще) і ні тим, ні іншим (бувши висловленим суб'єктом, що не знає французької мови)» (Девідсон, 2003, с. 80).

Відтак, ми знову доходимо до того, що нам потрібно зважати не лише на відношення між істиною й реченням, але й на мовця та час висловленого речення. Тобто речення "Сьогодні вівторок" тоді істинне, коли співвідноситься з часом і місцем/днем знаходження мовця. Істина – це відношення між мовцем, реченням та часом висловленого. Істина – це чутливість до контексту. «Істина - єдина властивість, яка може або не може бути приписана висловлюванням, в той час, як кожне висловлювання володіє своєю власною інтерпретацією» (Девідсон, 2003, с. 193). Проблема виникає при зіткненні з верифікацією істинності складного речення процесом відношення.

В такому разі, друге висловлювання буде істинно тільки тоді, коли істинне перше. Перше ж твердження буде істинним якщо співвідносить речення мовця і час згідно з теорією істини. «Важлива особливість семантичної структури: інтерпретація висловів складних речень залежить від інтерпретації висловів простих речень» (Девідсон, 2003, с. 188). Наприклад: 1. Те що йде дощ – істинно. 2. Твердження про те, що йде дощ - істинне (Девідсон, 2003, с. 91). Друге висловлювання буде істинним тоді, коли істинне перше. Відбувається процес тотожності висловлювання, який «може бути зрозумілим тільки за допомогою посилання на щось третє:

висловлювання, значення, судження» (Девідсон, 2003, с. 93). Зрештою, теорія істини важлива, тому, що саме на основі неї витворюється теорія перекладу або інтерпретації Девідсона. При перекладі нам також варто узгоджувати істинність речень однієї мови й іншої, адже «те, що ми можемо робити для нашої власної мови - ми повинні вміти робити й для іншої» (Девідсон, 2003, с. 191).

Для невідомої нам мови теорія істини працює наступним чином: «Спочатку ми шукаємо найкращий спосіб відповідності нової мови нашій логіці до степеня, необхідного, щоб отримати теорію, що задовільняє конвенцію Т. ...Перший крок ідентифікує предикати, одиничні терміни, квантори, зв'язки та тотожності; в теорії це улагоджує питання логічної форми. Другий крок концентрується на реченнях з вказівними словами; це речення, що деколи вважаються істинними, а деколи хибними згідно з виявленими змінами у світі. Цей крок в поєднанні з першим задає межі можливостей інтерпретації одиничних предикатів. Останній крок має справу з решту реченнями - тими, щодо яких немає однозначної згоди або оцінка істинності значення не залежить систематично від змін в навколишньому середовищі» (Девідсон, 2003, с. 196-197). Девідсон пробує формалізувати мову при процесі перекладу канонічною системою запису: «справа не тільки в тому, що запис в канонічній формі краще, ніж вихідний грубий спосіб вираження, а скоріше в тому, що, якщо ми знаємо, якому ідіоматичному виразу відповідає канонічний запис, наша теорія може одночасно захопити та ідіоматичні вирази, і канонічні записи» (Девідсон, 2003, с. 61).

Концептуальні схеми виконують роль посередника при перекладі. Під концептуальною схемою Девідсон має на увазі спосіб організації досвіду мовою. Наприклад, мови, що розвивались по окремоті можуть володіти різними концептуальними схемами. Постає питання про взаємну неперекладність деяких мов, про несхожість мов, адже кожна буде виражати різні стилі, цінності та й загалом різні способи сприйняття реальності. Девідсон проводить мисленевий експеримент з мовою плуторіанця. Дана

мова буде дуже віддалена від нашої, оскільки там володарює абсолютно чужа для нас система понять.

«Невдача перекладу є необхідною умовою для розрізнення концептуальних схем» (Девідсон, 2003, с. 267) – дане твердження перегукується з поглядами Рікера про переклад як про втрату абсолюту. Надалі Девідсон зазначає, що основа для успішного перекладу і забезпечує фіксація даної невдачі. Як же тоді мислити іншу мову, що може організувати інший тип досвіду, ненаявний в нашій? «Коли ми переходимо ... до розмови про відповідність, ми звертаємо нашу увагу не на референтний апарат мови (предикати, квантори, змінні, одиничні терміни), а на речення в цілому» (Девідсон, 2003, с. 270). Тут можна також говорити й про принцип холізму, який детальніше буде розглянутий в наступному розділі. Він передбачає розуміння речення в його взаємозв'язку від контексту. Тож Девідсон звертається до ідеї часткової, а не повної невдачі перекладу. «Ця ідея передбачає можливість розуміння вимірів і контрастів в концептуальних схемах через звернення до деякої загальної частини. Те, чого ми потребуємо є теорією перекладу або інтерпретації, що не робить допущень щодо значень, понять й переконань, що розділяються перекладачем і носієм мови ... Взаємозалежність переконання й значення витікають з взаємозалежності двох аспектів інтерпретації мовної поведінки: приписуванню носію мови переконання й інтерпретації речення» (Девідсон, 2003, с. 273). Тобто тільки та людина може інтерпретувати мовця, яка добре знайома з його переконаннями. А «оскільки знання про переконання приходить тільки зі здатністю інтерпретувати слова, то в самому початку інтерпретації єдиною можливістю для розуміння є прийняття загальної згоди щодо переконань носія мови та перекладача» (Девідсон, 2003, с. 275).

Припустімо, усі умови радикальної інтерпретації виконані. В процесі розмови, ми знайомимось з переконаннями свого співрозмовника й усвідомлюємо, що те, про що він говорить відображує його погляди. Чи здатні тепер ми були б порозумітися? Все ж, цього ще недостатньо.

Останньою, проте дуже значущою, постає складова принципу довіри, без якої неможлива вдала радикальна інтерпретація.

Принцип довіри (англ. Principle of charity) є умовою того, щоб концепція радикальної інтерпретації існувала і суть якого полягає в тому, щоб вважати висловлювання інших суб'єктів комунікації початково істинними: «якщо ми прагнемо зрозуміти інших, ми повинні вважати їх такими, що мають рацію» (Девідсон, 2003, с. 276).

Тобто в процесі комунікації я повинна довіряти своєму співбесіднику, вважаючи, що його переконання є істинними. Це умова, що уможливорює процес розуміння. Річард Рорті, у статті «Davidson versus Descartes», висуває думку про те, що ймовірно принцип довіри Девідсона пов'язаний з його критикою ідей Декарта, втілену в знаменитому вислові «Cogito ergo sum». Декарт вважав непов'язаними між собою діяльність свідомості й дійсності. Таке положення дає підстави вважати, що життя є сном, а світ – це просто робота свідомості й ми підключені до матриці. Девідсон вважає, що переконання, перш за все, повинне бути правдивим, істинним. А значить, йому повинне передувати певне знання. Наприклад, ми припускаємо, що життя – сон, проєкція нашої свідомості, поки ми підключені до матриці. Але, в такому разі, щоб уявити дані речі – ми повинні володіти попереднім знанням щодо цих речей. Також, щоб розмова між двома людьми була можлива – необхідне не тільки спільні попередні знання, але й уявлення про світ, хоча б найзагальніші. Отже, якщо ми можемо говорити про світ, обговорювати його – значить, ми живемо в спільному світі. Принаймні, ми повинні довіряти один одному, що це справді так. Таким чином, теорія Девідсона існує саме на матеріалістичному підґрунті. Поняття інтерпретації, передовсім, спирається на поняття відповідності висловлювання певному факту.

Ще однією розбіжністю з думками Декарта, є погляд Девідсона щодо мислення. Філософ вважає, «що люди тільки починають думати, коли вони вивчають мови. Якщо організм не починає ... опановувати мову, він

залишитися нездатним мислити» (Malpas, 2011, с. 5). Така пов'язаність мови й мислення має відношення й соціальної природи мови, яка проявляється в тому, що для спілкування мені потрібен інший. Таким чином, для суб'єктивності вагомою постає інтерсуб'єктивність, адже немає Я без Ми (Malpas, 2011, с. 13). Інтерсуб'єктивність означає соціальну природу думки. Отже, згідно з теорією радикальної інтерпретації перекладач повинен враховувати зв'язок між особистими переконаннями людини й власне сказаним, вміти як відмежовувати одне від іншого, так і враховувати їх взаємний вплив. Але, найголовніше – застосовувати принцип довіри. «При «радикальному» перекладі ...не проводиться достатньо чіткого розрізнення між висловлюваннями іноземця і його поглядами. Ми не можемо судити про те, що людина хоче сказати, поки не дізнаємось його поглядів. Водночас ми не можемо судити, які погляди в людини, поки не дізнаємось того, що він говорить» (Дэвидсон, 2003, с. 58).

РОЗДІЛ II. КОНТЕКСТ І ПРОЦЕДУРНІ ТРУДНОЩІ РЕАЛІЗАЦІЇ ПЕРЕКЛАДУ

2.1 Аналіз проблеми контексту у Поля Рікера та Дональда Девідсона

Книга "Конфлікт інтерпретацій" Поля Рікера вносить нове значення в поняття дискурсу. Адже, якщо «структуралісти відкидали поняття особистості й, слідом за Сосюрою, розглядали мову як систему знаків без суб'єктивного закорінення, лишаючи поза увагою ідею Бенвеніста про те, що первинною одиницею смислу живого мовлення є не знак, а висловлювання, спрямоване до співрозмовника, здатного розкривати знаки й правила оперування ними на шляху від «когось» до «когось». Розвиваючи концепцію Бенвеніста, Рікер формулює власне означення дискурсу, «хтось комусь щось сказав про щось». Така дефініція дискурсу відкрила битву на три фронти. Вона: 1) повертала дискурсові суб'єкт – «хто», стертий структуралізмом; 2) ставила у центр означення дискурсу цілу проблематику інтерсуб'єктивності та комунікації; 3) долала обмеження смислу висловлювання внутрішньомовними традиціями та спрямовувала його до історичного світу» (Сігов, 2006, с. 9-10).

Відповідно, через повернення дискурсу суб'єкта, важливими постають процеси інтерпретації й розуміння як певних суб'єктивних чинників в сприйнятті людини, але які невід'ємно пов'язані з лінгвістичною реальністю: «Розуміння самого є інтерпретацією; інтерпретація самого своєю чергою, знаходить в оповіді серед інших знаків і символів, привілейоване опосередкування» (Рікер, 2000, с. 139). Оскільки, герменевтика уможливорює себе через текст, а текст – через мову, доречним буде розглянути й погляди Рікера щодо мови й слова як мовного знаку.

Проблема слова постає неоднозначною, адже одночасно слово постає і більшим, і меншим, ніж фраза. (Рікер, 2008, с. 152). Меншим, адже саме фраза робить зі знаків слова. «Слово називає позиціонує себе в фразі»

(Рікєр, 2008, с. 152). Водночас слово більше, ніж фраза, адже воно живе довше. Воно здатне заволодівати новими вжитками, а, отже, й новими значеннями.

Одне з найкоротших й водночас найповніших визначень слова, яке дає Рікєр, наступне: «Слова - це знаки в мові» (Рікєр, 2008, с. 153). Знак найчастіше характеризується філософом як річ, яка репрезентує іншу річ (Рікєр, 2000, с. 62). А семантика, відповідно, є наукою про використання знаків у фразі (Рікєр, 2008, с. 154).

«Мова - це те, завдяки чому ми виражаємо себе і речі» (Рікєр, 2008, с. 142-143) – таким є загальне визначення мови, що зустрічається в філософа. Рікєр виділяє певні рівні мови й ієрархізує їх. «Спочатку ми маємо мовний об'єкт, потім мову, за допомогою якої описуються елементарні структури мовного об'єкта, далі - мова, за допомогою якої виробляються операційні поняття цього опису, нарешті - мова, за допомогою якої вкорінюються й визначаються операційні поняття» (Рікєр, 2008, с. 129). Отже, мова ієрархізована в трьох планах: фонологічному, лексичному й синтаксичному (Рікєр, 2008, с. 144). Також, рівень змінюється, коли «переходять від мовних одиниць до нової одиниці, що являє собою фразу чи висловлювання. Ця одиниця належить області мови або дискурсу. Міняючи одиницю, міняють і функцію, або, скоріше, переходять від структури до функції. І тільки при цій умові, з'являється можливість зрозуміти мову як мовну діяльність» (Рікєр, 2008, с. 144).

Також, мова є своєрідним мостом між ідеальним й реальним світами. «Мова завжди націлена на щось, або, точніше, в неї подвійна націленість: ідеальне бачення (сказати щось) і реальна відсилання (сказати про щось)» (Рікєр, 2008, с. 141). Дана ідея співзвучна з ідеєю Фреге, як помічає сам Рікєр, про подвійну націленість мови. Тільки замість реального відсилання, Фреге вживає термін «співвідношення» як те, що «вкорінює наші слова і наші фрази в реальності» (Рікєр, 2008, с. 146). Цікаво, що синтаксис – також є тим, що повертає знак до реальності й стосується не особисто слова, а

загалом фрази. Дана подвійна націленість і є самою суттю мови, а «момент, коли відбувається поворот від ідеальності сенсу до реальної речі - це момент трансцендування фрази. Тільки на рівні фрази мова щось говорить» (Рікєр, 2008, с. 146).

Отже, ймовірно, одна з причин чому дослівний переклад «не працює» є те, що мова працює на рівні фрази. А значить, і перекладати потрібно не слово в слово, а зважаючи на наявні відношення й контексти всередині окремої фрази як мовної одиниці. «Включаючи слово в фразу, система форм дозволяє нашим словам і нашим дискурсам співвідноситись з реальністю» (Рікєр, 2008, с. 150).

Для процесу розуміння необхідним постає такий елемент як наявність певного дискурсу, а значить, й певного контексту. Та й, загалом, Рікєр ставить собі за мету перейти «від закритого універсуму знаків до відкритості дискурсу» (Рікєр, 2008, с. 157). Як вже зазначалось раніше, символ й метафора також функціонують за допомогою контексту. Під текстами, Рікєр розуміє «виробництво дискурсу перш за все як твору» (Рікєр & Гадамер, 2019, с. 52). Вводиться нове поняття диспозиції, яка «перетворює поему чи роман в єдине ціле» (Рікєр & Гадамер, 2019, с. 53). Цей процес, вслід за Дж. Грейнджером, також можна означити стилем як те, що «перетворює твір в одиничну індивідуальність» (Рікєр & Гадамер, 2019, с. 53). Тобто текст, перш за все, це щось цілісне й завершене. Щось, що володіє певним контекстом, всередині котрого ми здатні інтерпретувати. Тут можна також згадати Арістотеля, який в своїй «Поетиці» розумів фабулу як зв'язок подій. «Така сутність, до якої зводиться робота інтерпретації: це текст взятий в якості твору: композивання, приналежність до жанрів, здійснення в конкретному стилі - це все категорії, притаманні виробленню дискурсу як твору» (Рікєр & Гадамер, 2019, с. 54). Текст постає одиницею дискурсу. А отже, як ми вже зазначили, інтерпретація не існує окремо від дискурсу. «Тільки в інстанції дискурсу мова володіє референцією. Говорити означає

говорити про щось» (Рікєр, 2008, с. 145). Такою постає залежність розуміння від контексту в філософії Рікера.

Дональд Девідсон у своїй концепції радикального перекладу схожим чином застосовує холізм (від грец. *holes* – ціле) як метод цілісного бачення й розуміння тексту/вислову/речення. Даний метод передбачає розуміння вислову в взаємозв'язку від його контексту й від інших одиниць вислову. Йдеться також про цілісність функціонування лінгвістичних й нелінгвістичних елементів.

«Фреге сказав, що слово має значення тільки в контексті речення, продовжуючи його думку, ми б могли додати, що речення (а, відповідно, й слово) має значення тільки в контексті всієї мови» (Девідсон, 2003, с. 51-52). Тобто щоб зрозуміти речення – нам потрібно зрозуміти контекст, в якому воно було висловлене. А отже, значення вислову є контекстуально залежним, що перегукується з твердженнями філософії Рікера. Також Девідсон пропонує враховувати інтенції мовця, його переконання, думки, відчуття та попередній досвід і означає такий метод принципом когерентності. Таким чином філософ будує певну єдину систему, в якій значення цілого залежить від значення його частин. Спосіб інтерпретації висловлювань також опирається на погляди мовця, його переконання, бажання й інтенції. «Знаючи тільки умови, при яких суб'єкти вважають речення істинним, ми можемо прийти, ... до інтерпретації кожного речення» (Девідсон, 2003, с. 198). Тут можна навести відомий приклад Девідсона, що в випадку, якщо хтось перед виходом з дому бере з собою парасольку - це може бути наслідком тієї причини, що людина вірить або вважає, що сьогодні дощитиме.

У своїй роботі «*Knowing one's own mind*» Девідсон проводить мисленевий експеримент, згідно з яким потрібно уявити, що раптом поблизу болота нас вдаряє блискавка. Одночасно з дерева, яке росте поруч, створюється ідентична наша копія. Вона продовжує жити точно так, як жили ми: ходить на роботу, може навіть писати цю дипломну. Здається, різниця непомітна, але вона є. І полягає вона в тому, що копія не може знати насправді чогось,

через те, що вона цього не пізнавала. Вона не може чогось пам'ятати, в неї не буде своїх думок і своєї мови, оскільки у неї немає своєї каузальної історії, в яку вона вписана. Таким чином Девідсон доказує взаємозв'язок сенсу й значення з зовнішнім світом. З певним контекстом і досвідом.

Отже, значення залежить від досвіду суб'єкта. Від того, що він знає про себе і світ, а також як він сприймає себе і світ. Девідсон описує свою теорію значення як емпіричну, тобто таку, що визнає чуттєвий досвід джерелом знань і стверджує, що всі знання ґрунтуються на досвіді.

2.2 Внутрішній переклад і (само)розуміння

Філософія мови Рікера своїм корінням торкається питань самості, адже окрім філологічних запитань, філософ задається також онтологічними питаннями. Ким є я? Що робить мене мною? Хто я насправді? Тож, у своїй пізній філософії Рікер досліджував питання розуміння людиною самої себе. Девідсон також, як ми могли спостерігати, ставить запитання, що виходять суто за межі лінгвістичного, вони стосуються особистого досвіду суб'єкта, того, що мовець повинен знати і як він сприймає себе, світ й інших людей, щоб порозумітись в процесі комунікації.

Доречним буде згадати наративну теорію Рікера, адже ми будуємо себе в наративах, в історіях, що ми розповідаємо про себе. «Розповідати - означає говорити хто зробив, що і як, розгортаючи в часі зв'язок між цими точками» (Рікер, 2000, с. 177), тобто важливим постає єдність зв'язку між минулим, теперішнім й майбутнім часами.

Значущою є концепція «оповідної ідентичності», яку Рікер визначає як «таку форму ідентичності, до якої людина здатна прийти за посередництвом оповідної діяльності» (Рікер, 1995, с. 19). Дія і персонаж нерозривно пов'язані між собою, а з їхньої кореляції «впливає внутрішня діалектика персонажа, який є точним відповідником діалектики узгодженості й

неузгодженості, що розгортається через введення дії в інтригу» (Рікер, 2000, с. 177).

Як ми можемо зауважити, важливим є поняття інтриги. Інтрига - це певна динаміка, яка постає між узгодженням й неузгодженням оповіді. «Саме інтрига надає дії окреслення, межі, і відповідно, об'єм» (Рікєр, 1995, с. 23). Наративна модель характеризується статусом події. «Персонаж є тим, хто діє в оповіді. Категорія персонажа, отже, також виявляється наративною категорією і її роль в оповіді залежить від того ж самого наративного розуму, що й сама інтрига» (Рікер, 2000, с. 172). Ідентичність персонажа розкривається при введенні в інтригу, а її зав'язування сприяє розвитку персонажа. Своєю чергою, введення в інтригу може відбуватися двома наступними шляхами: шляхом введення дії або ж шляхом введення персонажу.

Таким чином, наративність й ідентичність персонажа настільки міцно пов'язані, що «процес знеособлення оповіді ... втрачає свої оповідної якості» (Рікєр, 1995, с. 28) і наближається до форми есе. Важливим елементом в наративній теорії виступають також й динаміка дії, а також темпоральність, себто час. Персонаж певною мірою визначається через дії, які він чинить і які, своєю чергою, містять наступність оповіді. Форма оповіді передбачає того, хто оповідає, а значить, наявність третього лица: «Мистецтво оповіді стверджує головним чином роль третього лица в пізнанні людини. Герой є дехто, про кого говорять» (Рікєр, 1995, с. 29-30).

Крім того, важливими постають наявність фізичних і психічних описів, що дають змогу спостерігати за поведінкою й розвитком персонажа. Оповідь підпорядковує собі ідентичність персонажа уявними варіаціями розвитку подій. Через це, Рікер розглядає літературу як «велику лабораторію для досвіду думки, де випробовуванню оповіді піддаються ресурси змінюваності наративної ідентичності» (Рікер, 2000, с. 178). Саме наративність є тим елементом, який здатен забезпечити розуміння: «Чи не вважаємо ми людські життя придатніші до сприйняття, коли вони

інтерпретуються як історії, розказані про них іншими людьми?» (Рікер, 2000, с. 139).

Проблема узагальнення нашої життєвої оповіді постає в тому, що тоді як оповідь має свій наративний початок і наративний кінець - визначити їх в реальному житті людини доволі складно. «Ніщо в реальному житті не має цінності наративного початку, пам'ять губиться в імлі дитинства; моє народження, тим паче акт, внаслідок якого я був зачатий, належать, скоріш, історії інших... Щодо моєї смерті, то вона стане скоріше закінченням, про яке можна дізнатися лише з оповіді тих, хто мене переживе; я завжди лише на шляху до смерті, що виключає для мене охопити її як наративне завершення» (Рікер, 2000, с. 193).

Наступна вагома проблема полягає в переплетінні моєї історії з історіями інших, адже «цілісні уривки мого життя складають частину історії життя інших» (Рікер, 2000, с. 193). Чи справді в таких умовах можлива тоді наративна цілісність життя? За допомогою можна звертатися до вигадки: «через неоднозначний характер реального життя, нам стає необхідною допомога вигадки для організації його в ретроспективному огляді» (Рікер, 2000, с. 195). Звертатися до вигадки означає передовсім дві речі: 1) надавати подіям більш цілісного й завершеного вигляду завдяки вигадці як доповненню подій; 2) упусканню неважливих подій, що є недоречними й відвертають від історії, не працюють на цілісність.

Так, наприклад, Рікер розрізняє поняття випадковості й неочікуваності. Тоді як перше притаманне більше життю, друге – оповіді: «те, що в житті могло би бути чистою випадковістю, не пов'язаною з необхідністю або ймовірністю, в процесі оповіді сприяє розвитку подій» (Рікер, 1995, с. 24). «Саме за допомогою наративних початків, до яких нас привчило читання, ми, підсилюючи якоюсь мірою саме цю його особливість, стабілізуємо реальні початки, котрі конституюють наші ініціативи в найширшому значенні цього слова. І ще ми маємо, можна сказати, неточний досвід того, що повинно

означати завершення низки дій, тобто певного відрізка життя» (Рікер, 2000, с. 195).

Отже, завдяки виокремленню початку і завершення в наративності наших історій, нехай навіть і за допомогою вигадки, ми таким чином надаємо їм цілісності й виділяємо найважливіші моменти. І якщо основною функцією мови є відбиття реальності, то основною функцією оповіді, можна припустити, відбиття життя: «Оповідь виступає часткою життя ще до того, як переходить з життя в літературне письмо» (Рікер, 2000, с. 196). Вправність в мистецтві наративності, у відбиванні життя за допомогою вигадки – допомагає нам встановити розуміння з іншими, а, передусім, з самим собою.

Тобто в герменевтичній традиції розуміння й саморозуміння уможлиблюється, якщо вправно розповісти свою історію. Такий ефект в нас може викликати читання книг або перегляд фільмів. Наприклад, в компанії «Disney», останнім часом все більшою тенденцією стає зображувати історії «негативних» персонажів. Одним з останніх вийшов фільм «Круелла». Дивовижно, що до персонажів, яких ми зазвичай ставилися «негативно», в нас з'являється емпатія. Ми їх починаємо *розуміти*. Це і є мистецтво розповідання історії, що має за мету встановлення розуміння. Метод радикальної інтерпретації Дональда Девідсона також постає необхідним не лише при перекладі з однієї мови на іншу, але й передовсім в межах однієї мови. «Будь-яке розуміння мови іншої людини має на увазі радикальну інтерпретацію» (Девідсон, 2003, с. 182).

Йдеться про певний взаємозв'язок між переконаннями суб'єкта і значенням того, про що він говорить: «Носій мови вважає речення істинним через те, що це речення (його мовою) означає і через те, в чому він переконаний. Знаючи, що він вважає це речення істинним, і знаючи його значення, виснувати звідси його переконання; маючи достатньо інформації про його переконання, ми можемо, ... виводити звідси значення» (Девідсон, 2003, с. 194).

Але, якщо герменевтична традиція передбачає те, що для розуміння достатньо розповісти історію, то аналітична філософія цим не обмежується. Щоб зрозуміти, недостатньо просто вправно розповісти історію, необхідно, щоб людина у своєму житті мала відповідний досвід до цієї історії, щоб її зрозуміти. І хоча, в цьому проявляється головна відмінність обох підходів, як на мене, це саме те, чим вони один одного доповнюють.

ВИСНОВКИ

Результати проведеного дослідження дають підставу зробити такі висновки: герменевтика Рікера продовжує лінію рефлексивної філософії і є герменевтичним варіантом феноменології Гуссерля (Рікер, 2000а, с. 325). Переклад як інтерпретація існує в етичній парадигмі, адже його метою є досягнення розуміння між двома людьми або ж культурами. Для означення мови з якої перекладають й мови, на яку перекладають – Рікер застосовує поняття «свій» і «чужий», з яких витворює принцип мовної гостинності. Мовна гостинність містить відмову від ідеалу довершеного перекладу, що унеможлиблюється через відмінності мов. При перекладі – ми обов'язково щось втрачатимемо. Це Рікер називає «роботою трауру», яка, втім, перетворюється на щастя перекладу. І замість, відтворити дослівну форму тексту – ми дотримуємось вірності тому сенсу й тим ідеям, про які хоче розповісти першоджерело.

Рікер розумів переклад в трьох площинах:

- 1) як відповідальність засвідчити історичне значення слів (мовна гостинність);
- 2) як уточнення значення негативу як компонента міжконфесійних та міжкультурних відмінностей (толерантність, наративна гостинність);
- 3) як спроба бачити себе крізь іншого (Scott-Baumann, 2010, с. 71).

Відповідно, і розуміння в Рікера забезпечується трьома моделями: перекладу, пам'яттю та прощенням.

Теорія радикальної інтерпретації Девідсона ґрунтується на теорії істини, запозиченої в Тарського: «s істинне якщо і тільки якщо p». Даний метод, при перекладі, враховує погляди мовця, його переконання та вірування. Тобто вважається, що тільки тоді можна інтерпретувати мову іншого, якщо бути знайомим з його переконаннями. Також, як для теорії істини, так й для теорії радикальної інтерпретації важливо, щоб зрозуміти значення виразу, враховувати час, мовця й сам вираз. Це приводить нас до

поняття контексту. Істина постає відношенням між мовцем, реченням та часом висловленого, а також чутливістю до контексту. Щоб досягти розуміння, необхідним постає ще один чинник: принцип довіри. В процесі комунікації ми повинні довіряти своєму співбесіднику, вважаючи, що його переконання є істинними.

Контекст Девідсон розуміє як певну цілісність, що виражається у його принципі холізму. Даний метод передбачає розуміння вислову в взаємозв'язку від його контексту й від інших одиниць вислову, а також вірувань й переконань людини, її минулого досвіду й наявного знання. Враховується й те, що людина вважає істинним. Таким чином, контекст уможливує процес інтерпретації, згідно з теорією Девідсона. Схожі думки знаходимо й в теорії Рікера, для якого інтерпретація також може відбуватися виключно в дискурсі. «Говорити означає говорити про щось» (Рікёр, 2008, с. 145) – твердить Рікер.

В останньому підрозділі, ми намагалися дослідити те, що наближує філософів один до одного – питання самості й внутрішньої інтерпретації. Рікер знайомить нас зі своєю концепцією оповідної ідентичності, через яку людина пізнає себе й здійснює процедуру саморозуміння. В оповіді розкриваються переконання й вірування людини, що робить наративну теорію більш наближеною до концепції радикальної інтерпретації Девідсона. Проте, Рікер робить акцент саме на історії, що розповідається. Завдяки їй, ми можемо заглибитись в досвід іншого й зрозуміти його. Водночас Девідсон вважає особисті погляди первиннішими, незалежними від наративної форми оповіді. Можливо, навіть саме вони могли б цю оповідь сформувавати. Таким чином, філософії Рікера й Девідсона в розрізі розуміння й інтерпретації постають схожими й здатні доповнювати один одного. Головне розрізнення, як на мене, полягає в тому, що філософія Девідсона робить акцент на свідомості, а Рікер все ж як представник герменевтичної традиції, на теорії мови та наративності оповіді.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Дэвидсон, Д. (2003). *Исследования истины и интерпретации*. Праксис.
- Кассен, Б. (2009). Перекладати. *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей*, 1, 254–270.
- Кемпбелл, Дж. (2020). Міф і сон. У *Тисячолікий герой* (с. 11–28). Terra Incognita.
- Мачульська, И. (2011). Проблема адекватности перевода в концепции Поля Рикера. *Философские науки*, (9), 116–126.
- Рикёр, П. (1995). Повествовательная идентичность. У *Герменевтика. Этика. Политика* (с. 19–37). Academia.
- Рикёр, П. (2008). *Конфликт интерпретаций*. Академический проект.
- Рикёр, П. (2011). Вызов и счастье перевода. *Логос*, 5-6, 148–153.
- Рикёр, П., & Гадамер, Г. (2019). *Феноменология поэзии* (Н. Артеменко, Уклад.). РИПОЛ классик.
- Рікер, П. (1997). Прощення і дар. *Дух і літера*, (1-2), 333–336.
- Рікер, П. (2000а). Про інтерпретацію. У *Після філософії: кінець чи трансформація?* (с. 309–333). Четверта хвиля.
- Рікер, П. (2000б). *Сам як інший*. Дух і літера.
- Рікер, П. (2001). Акт судження. *Дух і літера*, (7-8), 74–79.
- Рікер, П. (2002). Любов і справедливість. *Дух і літера*, (9-10), 250–265.
- Рікер, П. (2004). Яким має бути новий етос Європи? *Критика*, (6 (92)), 2–4. <https://krytyka.com/ua/articles/yakym-maie-buty-novyuy-etos-evropy>
- Сігов, К. (2006). Поль Рікер: Пам'ять, історія, вдячність. *Дух і літера*, (15-16), 6–16.
- Тейлор, Ч. (2006). Філософія без кордонів. *Дух і літера*, (15-16), 17–20.
- Шеститко, А. А. (2008). Проблема понимания в концепции Д. Дэвидсона. *История философии*, (73), 9–13.

Davidson. (1987). Knowing One's Own Mind. *American Philosophical Association*, (3), 441–458. Malpas, J. (Уклад.). (2011). *Dialogues with Davidson*. The MIT Press.

Scott-Baumann, A. (2010). Ricoeur's Translation Model as a Mutual Labour of Understanding. *Theory, Culture & Society*, (27 (5)), 69–85.