

Андрій Богачов

ПРО ЕКВІВАЛЕНТНІСТЬ ПЕРЕКЛАДУ «БУТТЯ І ЧАСУ» МАРТИНА ГАЙДЕГЕРА

Якщо подібно до літературного канону [Bloom: 1995] може існувати філософський канон, то до нього неодмінно потрапляє «Буття і час» (1927) Мартина Гайдегера [Heidegger 2006]. Канонічність цього твору впливає хоча би з того, що він один містить проєкт нової теорії – фундаментальної онтології, дає яскраві зразки феноменологічного аналізу та й досі вражає своїм стилем і термінологією. Крім того, в усій історії філософії, мабуть, не знайти іншого такого твору, який настільки унікальний, що навіть сам його автор не зміг далі писати («в тому ж дусі») і додати до нього обіцяні розділи¹. Отже, якщо до філософського канону мають увійти твори, що відзначаються найбільшою оригінальністю, то «Буття і час» безперечно належатиме до нього.

Звідси впливає наше ставлення до українського перекладу цього твору. Якщо ознака зрілості національної філософії – це не рясні посилання на іншомовні тексти, а плідне залучення цих джерел до власної думки на підставі слухних перекладів, то нам конче потрібен переклад цього твору. Останній обіцяє не тільки збагатити нас термінологічно і теоретично, а й показати докладно, як філософська думка і мова формують одна одну.

Втім, потребу в українському перекладі «Буття і часу» доводить навіть оцей промовистий факт, що свій переклад трактату вже мають багато народів Європи: іспанці (два переклади – 1951, 1997), італійці (два переклади – 1953, 2011), англійці (два переклади – 1962, 1996), греки (1985), угорці (1989), французи (1990), поляки (1994), росіяни (1997), фіни (2000), чехи (2002), данці (2007) тощо.

Поява в одній мові другого перекладу одного й того самого твору яскраво засвідчує те, що кожна філософська традиція потребує *слухного* перекладу. Іншими словами, завжди існує проблема в тому, як перекласти твір, щоб у нашій традиції він виконував роль, подібну – еквівалентну! – до ролі, яку він виконує у традиції свого походження.

Інтуїтивно зрозуміле поняття слухного перекладу, на мій погляд, потрібно трактувати саме в аспекті *еквівалентності*, а не так званої *адекватності*. Чому? Бо поняття еквівалентного перекладу вимагає від автора перекладу знаходження для твору *слухного* місця в традиції, яка спочатку чужа цього творові. Тобто перекладач має

© А. Богачов, 2021

¹ У § 8 «Буття і часу», останньому параграфі Вступу, Гайдегер подає план усієї роботи, за яким трактат мав би містити в собі ще 3-й відділ 1-ї частини, а також 2-гу частину, яка теж мала складатися з 3-х відділів.

зробити все потрібне для того, щоб твір могли *почути* ті, хто разом з перекладачем належить до однієї традиції, говорить однією мовою.

Якщо твір є першорядним у теоретичній царині, його місце в новій для нього традиції має бути не менш цінне – валентне, – ніж те, яке здобув його оригінал у власній традиції. Переклад і оригінал мають бути еквівалентними² за своєю присутністю в традиції, оскільки велика цінність перекладу й оригіналу (рівноцінність) говорить про можливість досягнення – шляхом обох традицій і мов – справді вагової істини твору. Очевидно, перекладачу, щоби збагнути первотвір і слушно його перекласти, належить освоїти обидві традиції. Отже, слід уміти узгоджувати *одиночний сенс* (текстуальне місце) з *особливістю* всього тексту і контекстами обох традицій. Це вміння неможливо «уметодичнити». Воно щось на кшталт смаку, такту чи мовленнєвої компетенції³. Його можна назвати *перекладацьким володінням мовами*.

Це вміння не відокремлюється від здатності осмислювати філософський предмет твору, тобто від *компетентності* перекладача. Ідеться, власне, про вже згадану єдність мови і думки, яку називають розумінням. Але в «Бутті і часі» Гайдегер визначає онтологічну структуру *розуміння* (Verstehen) не тільки через єдність із *мовленням* (Rede), а також і через єдність із *налаштованістю* (Befindlichkeit). Ось так у самому трактаті знаходимо одну з багатьох указівок на те, що його освоєння вимагає неабиякого саморозуміння читача, зокрема перекладача.

«Буття і час» – це філософське дзеркало для перекладача. Як на мене, коли останній на ділі розуміє те, що перекладає, він неодмінно замислюється над феноменом *розуміння як саморозуміння*, тож і над питанням, чи сприяє його налаштованість слушності перекладу. Те, що розуміння – значить і перекладання – за Гайдегером завжди налаштоване, говорить не тільки про «мотивацію» розуміння, скажімо, про *страх* (Furcht)⁴, а й про «знаходження» чи «перебування»⁵ у світі, яке слід збагнути в аспекті *кинутості* (Geworfenheit), а за Г.-Г. Гадамером, що розвинув Гайдегерову думку, ще й в аспекті ось такої *історичності*: як свою певну належність до традиції, яку не обирають «об’єктивно», чи суто раціонально [Гадамер 2000: 260-265].

Розуміння традицій – уміння перекладача орієнтуватися в кожній з них – означає розуміння історичності кожної з них. Історична змінюваність традицій та історичний характер різниці між ними – це *предмет перекладацького саморозуміння*, без осмислення якого, мабуть, не можна збагнути й феномену еквівалентного перекладу. Поняття ж адекватного перекладу повністю заперечує цей феномен, спираючись на уявлення про цілковиту відповідність слів однієї мови до слів іншої, тотожність перекладу з оригіналом⁶.

² Від лат. *aequivalens* – рівноцінний.

³ До речі, це вміння не можна передати машинному перекладу чи штучному інтелекту.

⁴ Див. §§ 30, 68b «Буття і часу» про страх як модус налаштованості і його часовість.

⁵ Ці два слова у лапках відбивають деякі семантичні особливості Гайдегерового поняття *Befindlichkeit*, яке, здається, неможливо перекласти українською так, щоб були збережені всі його нюанси значення, потрібні для розуміння «Буття і часу».

⁶ Це основа наївної мрії про досконалий машинний переклад, який істинно, тобто цілком, відтворює в іншомовній формі весь оригінальний зміст. Натомість принцип елоквенції означає протилежне: те, що говорять, істотно залежить від того, як говорять. Відповідно, предметний зміст завжди визначено формою висловлення, зокрема мовою та артистизмом мовця.

Якщо на ділі розуміють роль традиції, то не ухвалюють перекладацьких рішень лише на основі словникової відповідності, максимальної семантичної збіжності слів з різних мов. Виняткове оперття на *принцип семантичної адекватності* я би назвав головною рисою невдалого перекладу. Досвідченому перекладачу постійно доводиться разом із *семантичним питанням* розв'язувати *прагматичне питання*, а саме: як ось це рішення сприятиме еквівалентності перекладу?

Прагматичне питання завжди стосується традиції, отже, *використання перекладу*. Справа перекладання – це неодмінна турбота про те, чи сприяє кожне перекладацьке рішення тому, що переклад дістане слушне місце в традиції. Щоб цей *принцип прагматичної еквівалентності* не здавався непевним, наведу нижче приклади його можливого застосування в українському перекладі «Буття і часу». Однак, спершу слід зауважити дещо «непрагматичне» про історичність традиції.

Переклад, що деякий час існує як не дуже вдалий і малопомітний, може через історичну змінюваність традиції набути слушності чи повністю її втратити. Це говорить не лише про доречність створення нових перекладів того самого тексту, а й про те, що перекладач має намагатись передбачити майбутній стан традиції. Утім, він має, врешті, змиритися з тим, що слушність перекладу залежить і від випадкового здійснення тенденцій, і від існування антиципацій, упереджень, що певною мірою визначають – як *передрозуміння* (Vorverstehen) – орієнтацію перекладача в традиції, риси його партиципації, належності до неї.

Перший, хто в нас спирався на *принцип прагматичної еквівалентності*, вважаю, був Григорій Сковорода. Збереглися окремі excerpta philologica, філологічні виписи, якими він послуговувався, мабуть, під час викладання в Харківському колегіумі [Сковорода 1973: 422-424]. Там ідеться і про те, як перекладати авторів рідною мовою (vertendi quomodo auctores in vernaculam). Сковорода виписав тезу теорії перекладу Августа Бухнера (1591–1661), поета і професора поетики Вітгенберзького університету, яка вимагає від перекладача дотримуватися «правил і традицій» мови перекладу. Ось вона в перекладі з латини⁷: «Якщо окремі латинські слова ти висловиш тими ж німецькими, вийде нісенітниця. Бо про один і той же предмет латинянин говорить так, а німець інакше. Наприклад, у Теренція сказано: коней або собак годувати (alere) для полювання. Якщо ти в цьому випадку захочеш “equos alere” (годувати коней) перекласти через “Pferde nähren” (годувати коней), то ти передаєш значення дієслова “alere”, але відступиш від правил і традицій німецької мови: німці говорять не “ein Pferd nähren”, а “ein Pferd halten”. Таким чином, коли ми що-небудь перекладаємо з латині, завжди слід враховувати традиції і властивості мови, не обмежуючись передачею смислу і значення слова (Бухнер, т. II, лист. 28)» [Сковорода 1973: 425].

Хоча поняття традиції в цій тезі можна трактувати вузько, тобто в лінгвістичному сенсі колокацій, Сковорода у своїй перекладацькій практиці явно розумів традицію в ширшому – герменевтичному – сенсі, тому-то писав: «Уклонившись от Библии к Плу-тарху, перевел я книжчонку его “О спокойствии душевном”, истолковав не наружную словозвонкость, но самую силу и эссенцию, будто гроздие в точилѢ выдавил. И в та-

⁷ Переклад П. Пелеха, редагували М. Рогович, М. Кашуба.

кую одержу дѢвочку сію одѢл, дабы она и внутрѢ и внѢ не языческою, но Христо-вою была и являлася дѢвою. Не поминается здѢсь ни Дій, ни Венера, ни Меркурій, но в новія мѢхи и вино новое влито» [Сковорода 1973: 202].

Візьмімо тепер основний термін «Буття і часу» – Dasein. В українській історико-філософській⁸ і феноменологічній⁹ літературі його часто калькують з німецької: «ось-буття» чи «тут-буття». Пишуть так попри те, що в «Бутті і часі» є термін Da-sein, який за такого підходу не зможе мати українського відповідника. Здавалося б, ця майже усталена¹⁰ калька німецького терміна вдало підкреслює зв'язок «буття» (Sein) з його феноменальною даністю (da – «ось» або «тут»). Однак, узявши до уваги головний зміст «Буття і часу», тобто феноменологічний проєкт фундаментальної онтології, бачимо: штучні слова «ось-буття» і «тут-буття» не корелюють із суттю проєкту, істотні натяки на яку розпізнаються в семантиці Dasein. Думаю, український читач узагалі не знайде ці натяки в «ось-бутті» чи «тут-бутті». Уся користь від цих неологізмів лише в чистому, цілком умовному, відсиланні до згаданого проєкту, чи в його, так би мовити, вербальному маркуванні.

Якщо переклад «Буття і часу» має бути феноменологічним і щодо основних понять цього твору, то, на мою думку, потрібно визнати, що українське слово «єство» набагато краще відбиває проєктоване Гайдегером, адже останньому передовсім ідеться про феноменологічний опис необхідних, трансцендентальних умов *єдності самости зі світом*, яку описують усі Гайдегерові *екзистенціали*, а найвиразніше – це один основний термін трактату: *буття-у-світі*. Якраз слово «єство» може означати – принципову для фундаментальної онтології – первісну єдність *нашого єства* з *єством усього того, що «є»*, адже обидва значення «єства» – «суб'єктивне» й «об'єктивне» – фіксовані в українському слововжитку¹¹.

Оскільки слово Dasein не походить від іменника «буття» (Sein), до якого, мовляв, додали da, а походить – прихильники кальки з німецької, на жаль, цього не зауважують – від стійкої словосполуки da sein, «бути ось»¹², то *термін* Dasein у німецькій традиції, відповідно, означає існування (Existenz) і життя¹³. Ці значення природно

⁸ А. Дахній перекладає Dasein як «тут-буття» [Дахній 2018: 174 і д.], а І. Карівець – як «ось-буття» [Карівець 2020: 72, 74, 75 і д.].

⁹ В. Кебуладзе вважає, що «найбільш прийнятним способом відтворення Гайдегерового терміна “Dasein” можна визнати або збереження німецького оригіналу, або український переклад “ось-буття”» [Кебуладзе 2015: 107]; у книзі автора цієї статті вживається термін «ось-буття» [Богачов 2011: 186 і д.].

¹⁰ Р. Кобець залишає Dasein без перекладу [Кобець 2020: 31-51]; це говорить про те, що серед українських дослідників філософії Гайдегера немає остаточного консенсусу щодо перекладу цього терміна.

¹¹ Див., наприклад, ст. «Єство» у: [Словник української мови: в 11 тт.], а також ст. «Єство» у: [Словарь древнерусского языка (XI – XIV вв.): в 10 тт.: 219-220].

¹² Так само нім. Bewusstsein (свідомість) походить від bewusst sein, де прикметник bewusst – від 2. Part. застарілого дієслова bewissen, тобто sich zurechtfinden, орієнтуватися. Див. ст. «Bewusstsein» у: [Duden. Das Herkunftswörterbuch: 2014]. Між іншим, у перекладі Bewusstsein ніколи не намагалися зберегти «буття» (-sein), тоді як у перекладі дещо схожого за будовою терміна Dasein постійно намагаються це робити.

¹³ Dasein – субстантивований інфінітив виразу «da sein» – означав у XVII–XVIII ст.ст. «vorhanden sein», тобто Anwesenheit, присутність. До речі, Dasein як «присутствие» перекладає В. В. Бібіхін, автор росій-

об'єднуються в уявленні про безпосереднє (da) існування, і це дає підставу, наприклад, в українському перекладі термінології Г.В.Ф. Гегеля подавати Dasein як «наявне буття». Гайдегер, навпаки, в «Бутті і часі» трактує це безпосереднє існування феноменологічно: як *завжди-мос-буття* (Jemeinigkeit), тобто як первісне «є» моїх можливих – автентичних чи ні – способів бути у світі¹⁴. Він наголошує на тому, що у фундаментальній онтології *екзистенція* як «сутність» і буття Dasein цілком відмінна за своєї сенсом від традиційного сенсу латинського слова existentia, тобто від *наявності* (Vorhandensein) [Heidegger 2006: 42]. По-українському, певно, це можна висловити так: *екзистенція* як Гайдегерів екзистенціал – це суть *єства*, а не наявного буття.

Тут стане в пригоді заувага на маргінесі примірника «Буття і часу», яку Гайдегер зробив біля слів «Das “Wesen” dieses Seienden liegt in seinem Zu-sein» [Heidegger 2006: 42], тобто «сутність» цього суцього (мова про єство) полягає в його «бути». Гайдегер зауважив таке: «daß es zu seyn ›hat‹; Bestimmung!» [Heidegger 2006: 440], тобто що єство *має* бути, що це завдання. Як видно, термін «ось-буття» ніяк не передає зазначену рису Dasein. А про «єство», навпаки, можна сказати, що його суть полягає не лише в первісній даності (da), а також у заданості: в тому, щоб автентично «бути» (тема екзистенціалізму взагалі).

Зрештою, тут можна й не залучати великі історико-філософські контексти, а здебільшого на підставі опису головних рис Dasein в § 9 «Буття і часу» дійти висновку, що «єство» дістає відповідне місце в контексті таких фундаментально-онтологічних понять, як *бути* – *завжди-мос-буття* – *буттєва змога* (Seinkönnen) – *екзистувати* (existieren) – *екзистенція* – *екзистенціал*.

Українське слово «єство», я вважаю, і стилістично добре пасує до «Буття і часу». Щоб погодитися з цим, достатньо уявити, як сприйматимуть текст – котрий, як відомо, цікавить не лише фахівців з філософії, – де близько 2,2 тис. разів траплятиметься «ось-буття» чи «тут-буття»; а саме така кількість слів Dasein в оригіналі, і це без величезного числа похідних, наприклад, Mitdasein і daseinmäßig. Ясна річ, Mitdasein як «співєство» краще за «спів-ось-буття», а daseinmäßig як «єствомірний» – за «ось-буттєво-мірний».

Наведу ще один приклад застосування *принципу прагматичної еквівалентності*. Якщо шукати в нашій сучасній мові назву для знаменитого феномену Angst, описаного в §§ 40, 68b «Буття і часу», то за цим принципом слід надати перевагу «тривозі», хоч у вітчизняних історико-філософських дослідженнях і підкреслюють зв'язок Angst у «Бутті і часі» з «жахом» (Angest) Серена К'єркегора¹⁵. Перекладаючи Гайдегерів

ського перекладу «Буття і часу». У XVIII ст. Dasein почали вживати у філософській літературі як синонім Existenz, існування, а потім – як синонім Leben, життя. Наприклад, у XIX ст. Дарвінів термін struggle for life перекладали як Kampf ums Dasein. Див. ст. «Dasein» у: [Duden. Das Herkunftswörterbuch: 2014].

¹⁴ У терміні In-der-Welt-sein оце «-sein» теж не іменник Sein; термін означає «бути-у-світі», навіть «світськість» (без жодної характеристики особи), і аж ніяк не «буття, що у світі». Однак, з огляду на традиційний ужиток цього терміна, у «Бутті і часі» все-таки варто залишити «буття-у-світі», хоча без знання фундаментально-онтологічного контексту це може породжувати вказану хибу тлумачення.

¹⁵ Див., наприклад: [Дахній 2018: 180]. Автор зазначає, що К'єркегор розрізняє емпіричний страх перед чимось окремим і екзистенційний «жах перед смертністю нашої скінченної екзистенції». Однак, на мій погляд, про К'єркегорове почуття Angest, яке в аспекті християнського спасіння розкриває скінченність світу, не можна сказати, що воно є фундаментально-онтологічним по-

термін Angst як «жах», ми тут мимоволі залуцаємо контекст романтизму¹⁶ з його акцентом на «особі з сильними почуттями», хоча ставлення К'єркегора до такого романтизму було неоднозначне (критика «естетизму»), вже не кажучи про негативне ставлення Гайдегера до романтичного «психологізму».

На мій погляд, істотним в Angst/Angst є те, що це феномен «навернення», точніше: умова особистої трансформації в напрямі до автентичного буття, нехай К'єркегор і Гайдегер по-різному, екзистенційно чи екзистенціально, трактують таке завдання. Отже, попри різницю між психологічно-теологічною визначеністю цього завдання в К'єркегора і фундаментально-онтологічною в Гайдегера, можна побачити в них його загальну рису: *тривожне відсторонювання* від усього, що турбує і жахає¹⁷ у світі, врешті-решт, від самого світу, в якому ми губимося, коли захоплені всім цим, зокрема через нав'язливий страх перед чимось об'єктивним, байдуже, знайомим чи ні. Одне слово, тривога це позитивний – але не «втішний» – феномен відшукування себе, якому властива безстрашність скоріше як Gleichmut, рівність, ніж як ἀταραξία, безтурботність, винайдена давніми філософами, яким ще не йшлося про самоздійснення як сенс особистого життя. Тривога – це зосередження на можливості «нового початку» в *турботі* (Sorge) про те, що не є *середсвітовим* (innerweltlich), тобто про *автентичність*, чи *власність* (Eigentlichkeit), завжди-мого ества¹⁸.

На мій погляд, для тих хто належить до європейських традицій, є завжди доступний феномен постійної *тривоги-турботи* про свою автентичність, який найінтенсивніше присутній у протестантизмі, зокрема в К'єркегора, щоправда, як почуття тривоги через нездоланну непевність щодо свого вічного спасіння. Відповідно, хто знає, що це таке – справді порушувати новочасне питання про *власний* сенс існування, тобто тривожитись про осмисленість свого «усамітненого»¹⁹ життя (питання, яке доповнює

няттям, тобто екзистенціальним, відповідно, є екзистенціалом в сенсі Гайдегера. Екзистенціальне поняття Angst не має прямого стосунку до переживання людської гріховності і скінченності світу. Про характер зв'язку Angst К'єркегора з аналізом феномену Angst «у його принциповій екзистенціально-онтологічній конституції та функції» [Heidegger 2006: 190] Гайдегер побіжно говорить у «Бутті і часі», зокрема у примітці: «В аналізі феномену тривоги [Angst] щонайдалі просунувся С. К'єркегор, хоча все-таки в теологічному контексті “психологічної” експлозії проблеми перворідного гріха» [Heidegger 2006: 190]. Пер. мій. – А.Б.

¹⁶ До речі, хиба романтизації Angst/Angst давно виправлена в англійській традиції. Якщо Волтер Лоурі ще перекладає з данської «Begybet Angest» К'єркегора як «The Concept of Dread» (1944), то Райлар Томте (1980) і Роберт Аластер Гені (2014) вже назвали свої переклади цього твору так: «The Concept of Anxiety». В англійському перекладі «Буття і часу» (1962) Джона Макворі й Едварда Робінсона Angst передано як anxiety, а в другому англійському перекладі (1996) Джоани Стембо цей термін лишається без перекладу – Angst, проте слід зауважити, що в сучасній англійській з'явилося запозичене слово angst, дуже близьке за значенням до нім. Angst і англ. anxiety. Отже, і без спеціального розгляду спільного походження цих слів і впливу тут німецької мови на англійську можна констатувати, що семантика anxiety значно ближча до «тривоги», ніж до «жаху».

¹⁷ Гайдегер: «Якщо загрозливе, навпаки, має характер цілком і повністю незнайомий, то страх стає моторошною [Grauen]. Де оте, що загрожує, трапляється з моторошним характером, а водночас має характер того, що – трапляючись – лякає, раптовості, там страх стає жахом [Entsetzen]» [Heidegger 2006: 142]. Пер. мій. – А.Б.

¹⁸ Тому Гайдегер аналізує тривогу в 3-й і 4-й розділах 2-ї частини, тобто в контексті аналізу часовості як онтологічного сенсу турботи і буденності.

¹⁹ Гайдегер: «Лише в тривозі полягає можливість особливого відкриття, бо вона усамітнює. Це усамітнення повертає ество з його западанням і робить для нього явними власність і невластність як можливості його буття. Ці основні можливості ества, що завжди моє, показуються в тривозі самі по собі, не спотворені середсвітовим суцям, за яке ество сперш і здебільш чіпляється» [Heidegger 2006: 190-191]. Пер. мій. – А.Б.

старе філософське питання про загальний сенс людського життя), той, я певен, знайде в «Бутті і часі» зв'язок екзистенціалів тривоги і турботи в структурі часовості ества, тож не перекладатиме Angst як «жах».

«Буття і час» віддзеркалює саморозуміння філософа в його власній традиції, на важливу рису якої зараз було вказано. Слушне розуміння понять ества, тривоги і страху в цьому творі, без сумніву, допоможе судити і про «Чорні зошити», які неодмінно впливатимуть на оцінку Гайдегера як філософа.

Розуміючи описану в «Бутті і часі» *амбівалентність* буття ества, зокрема автентичности і неавтентичности, страху і тривоги, ми знайдемо цю амбівалентність у саморозумінні цього філософа. І тоді «Чорні зошити» нам показуватимуть його турботу про свою автентичність у тогочасному німецькому світі, коли всілякі страхи щодо «середсвітового» і «публічного» притлумили його екзистенціальну тривогу.

Петер Травні, який підготував до видання «Чорні зошити» [Heidegger 2014; 2015], зауважив, що перформативний момент філософування завжди трансформативний [Trawny 2020: 12]. А «Чорні зошити», мовляв, найбільш перформативний текст з усього, що написав Гайдегер [Trawny 2020: 15]. Ясна річ, трансформація автора, яку вони демонструють, мала справді жахливий характер.

Однак, щоб картина цієї трансформації не затуляла трансформації в іншому, справді тривожному, напрямі, що його показує «Буття і час», потрібно зробити переклад цього твору найбільш перформативним. Тоді він не тільки уможливитиме саморозуміння – змогу, найважливішу для трансформації, – а й буде еквівалентним.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Аванесов, Р. И. (Ред.) (1990). *Словарь древнерусского языка (XI – XIV вв.)*: в 10 тт. (Т. 3). Москва: Русский язык.
- Білодід, І. К. (ред.) (1970-1980). *Словник української мови*: в 11 тт. (Т.2). Київ: Наукова думка.
- Богачов, А. (2011). *Досвід і сенс*. Київ: Дух і літера.
- Гадамер, Г.-Г. (2000). *Истина і метод. Основи філософської герменевтики*. (Пер. О. Мокровольського). In Гадамер, Г.-Г. *Истина і метод*: у 2-х тт. (Т. 1). Київ: «Юніверс».
- Дахній, А. (2018). *Мартін Гайдеггер та екзистенційна філософія*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка.
- Карівець, І. (2020). *Справа Мислення Мартина Гайдегера. Філософська думка, 1*, 70-79. <https://doi.org/10.15407/fd2020.01.037>
- Кебуладзе, В. (2015). «Lebenswelt» Гусерля і «Dasein» Гайдегера. *Філософська думка, 5*, 99-108.
- Кобець, Р. (2020). Екзистенційне поняття науки у фундаментальній онтології Мартина Гайдегера. *Філософська думка, 1*, 31-51. <https://doi.org/10.15407/fd2020.01.070>
- Сковорода, Г. (1973). [Лист-присвята] Книжечка Плутархова о спокойствии души In Сковорода, Г. *Повне зібрання творів*: у 2-х тт. (Т. 2). Київ: Наукова думка, 202.
- Сковорода, Г. (1973). Філологічні виписки In Сковорода, Г. *Повне зібрання творів*: у 2-х тт. (Т. 2). Київ: Наукова думка, 422-433.
- Bloom, H. (1995). *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. Riverhead Books.

- Duden. (2014). *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*, 5., neu bearbeitete Auflage, herausgegeben von der Dudenredaktion (Duden, 7). Berlin [etc.]: Dudenverlag.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (2014). Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931-1938). In M. Heidegger, *Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen* (B. 94). (P. Trawny, Hrsg.). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2015). Anmerkungen I-VI (Schwarze Hefte 1942-1948). In M. Heidegger, *Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen* (B. 97). (P. Trawny, Hrsg.). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Trawny, P. (2020). Denk-Zeit oder: Warum fragen „wir“ nach der Zukunft von Heideggers Denken? *Heidegger-Jahrbuch*, 12, 9-35.

Одержано 02.07.2021

REFERENCES

- Avanesov, R. I. (Ed.). (1990). *Dictionary of the Old Russian language (11th-14th)*, in 10 vol. (Vol. 3). [In Russian]. Moscow: Russkiy yazyk.
- Bilodid, I. K. (Ed.). (1970-1980). *Dictionary of the Ukrainian language* in 11 vol. (Vol. 2). [In Russian]. Kyiv: Naukova dumka.
- Bloom, H. (1995). *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. Riverhead Books.
- Bogachov, A. (2011). *Experience and Sense*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Dakhniy, A. (2018). *Martin Heidegger and the existential philosophy*. [In Ukrainian]. Lviv: Ivan Franko National University of Lviv.
- Duden. (2014). *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*, 5., neu bearbeitete Auflage, herausgegeben von der Dudenredaktion (Duden, 7). Berlin [etc.]: Dudenverlag.
- Gadamer, H.-G. (2000). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. (O. Mokrovolskiy, Trans.). In H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Bd. 1). [In Ukrainian]. Kyiv: Junivers.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (2014). Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931-1938). In M. Heidegger, *Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen* (B. 94). (P. Trawny, Hrsg.). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2015). Anmerkungen I-VI (Schwarze Hefte 1942-1948). In M. Heidegger, *Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen* (B. 97). (P. Trawny, Hrsg.). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Karivets, I. (2020). Martin Heidegger's job of thinking. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, (1), 70-79. <https://doi.org/10.15407/fd2020.01.037>
- Kebuladze, V. (2015). Husserl's «Lebenswelt» and Heidegger's «Dasein». [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, (5), 99-108.
- Kobets, R. (2020). Existential concept of science in Heidegger's fundamental ontology. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, (1), 37-51. <https://doi.org/10.15407/fd2020.01.070>
- Skovoroda, Hr. (1973). [Dedication letter] Plutarch's Book On Tranquillity of Mind. [In Russian]. In Hr. Skovoroda, *The Complete Works in 2 vol.* (Vol. 2, pp. 202). Kyiv: Naukova Dumka.
- Skovoroda, Hr. (1973). Excerpta philologica. [In Latin and Ukrainian]. In Hr. Skovoroda, *The Complete Works in 2 vol.* (Vol. 2, pp. 422-433). Kyiv: Naukova Dumka.
- Trawny, P. (2020). Denk-Zeit oder: Warum fragen „wir“ nach der Zukunft von Heideggers Denken? *Heidegger-Jahrbuch*, 12, 9-35.

Received 02.07.2021

Andriy Bogachov

On the equivalence of translation of Martin Heidegger's "Being and Time"

The author of the article considers the conditions and principles of the future Ukrainian translation of Heidegger's "Being and Time." First, he defines the principles of proper translation, then makes suggestions on how "Being and Time" should be translated in accordance with these principles.

The governing principle of proper translation is defined as translation equivalence, which is contrasted with the principle of translation adequacy. To clarify the conditions for the equivalent Ukrainian translation of "Being and Time," the author explores the fundamental concepts of this work. Among others, he justifies the translation of Heidegger's Dasein as *єство*, and Heidegger's Angst as *тривога*.

Андрій Богачов

Про еквівалентність перекладу «Буття і часу» Мартина Гайдегера

Автор статті розглядає умови і принципи майбутнього українського перекладу «Буття і часу» М. Гайдегера. Спочатку він визначає принципи слухного перекладу взагалі, а потім висловлює свої міркування щодо перекладу «Буття і часу» на цих принципах.

Головний принцип слухного перекладу окреслений як еквівалентність перекладу. У статті йому протиставлено принцип адекватності перекладу. Для роз'яснення умов еквівалентності перекладу «Буття і часу» автор звертається до деяких основних понять цього твору. Серед іншого в статті обгрунтовується те, чому Гайдегерові поняття Dasein слід перекладати як «єство», а поняття Angst – як «тривогу».

Andriy Bogachov, Doctor of sciences in philosophy, professor of Department of Theoretical and Practical Philosophy at Taras Shevchenko National University of Kyiv.

Андрій Богачов, д. філос. н., професор кафедри теоретичної і практичної філософії Київського національного університету ім. Тараса Шевченка.

e-mail: a.bogachov@gmail.com
