

УДК 1(091):130.2

ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС И ДИНАМИКА СИМВОЛИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ В МЕЖКУЛЬТУРНЫХ КОНТЕКСТАХ

Пигалев А. И.

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

E-mail: pigalev@volsu.ru

В статье исследуется зависимость философского дискурса от межкультурных контекстов, оказывающих влияние на перевод философских текстов. Эти контексты возникают в результате контактов между различными культурами и обусловлены динамикой их взаимоотношений. Анализ исходит из того, что возникновение метафизики в качестве структурной модели философии было тесно связано с разрушением предшествующей культурной традиции. Она предполагала преобладание непосредственности в общественных отношениях и была преодолена после формирования структур социального опосредования, которые символически отражаются в метафизике. Указывается, что модерн, претендуя на обладание доминирующим, прозрачным и универсальным языком, испытывал острую потребность в систематических и институциональных формах перевода в качестве особого типа опосредования. В то же время, в зоне контакта между различными культурами транскультурация порождает подчиненные дискурсы, которые могут быть теоретически осмыслены на основе понятий символического капитала и символической власти. Поэтому в статье концепция перевода применительно к философскому дискурсу рассматривается в качестве приоритетной базовой модели для исследования динамики символической власти в межкультурных контекстах. Следует также учитывать, что эта же динамика находит выражение и во взаимоотношениях различных вариантов метафизики. В этой связи анализируются стратегии одомашнивания и отчуждения при переводе философских текстов с особым вниманием к непереводаемым выражениям и так называемой этике различия.

Ключевые слова: модерн, метафизика, перевод, порядок дискурса, подчиненный дискурс, символическая власть.

При рассмотрении вопросов, связанных с исследованием текста, далеко не всегда принимаются во внимание те аспекты его зависимости от особых подвижных контекстов, которые возникают в результате межкультурного взаимодействия. Особенно существенно понимание того, как именно структуры взаимозависимости культур или, в общем смысле, структуры власти, проявляющиеся в этих контекстах символически, способны изменять исходные смыслы при передаче от одной культуры к другой, в частности, в процессе перевода. При этом, как хорошо известно, проблема связи перевода и власти является частным случаем проблемы взаимоотношений языка и власти. Она исследуется не только в социальной лингвистике, но и в ряде других дисциплин, включая философию (см., например [1]), что указывает на ее междисциплинарный характер. В отечественной

философской традиции эта проблема и ее контексты, несмотря на их несомненную актуальность и новизну, еще не стали предметом систематического исследования.

В философском плане проблема оказывается, естественно, более общей и определяется представлениями об общественно-исторических процессах, обусловивших переход от непосредственных межчеловеческих отношений и вообще процессов обмена к различным формам социального опосредования. По мере его усложнения появляются властные структуры первых государств, письменность, и, наконец, перевод с одного языка на другой в качестве именно посреднической деятельности. Механизмы как реального, так и символического опосредования, позволяя вступать в контакт с сегментами общества, пространственно удаленными от власти, но эффективно контролируемые ею через цепочки опосредования, сняли принципиальные ограничения на численность социальной общности. Дальнейшее развитие сделало возможным усложнение структуры межчеловеческих отношений и создало условия для формирования особого вида языковых контактов – перевода с одного языка на другой в качестве необходимого элемента взаимодействия культур.

Появление потребности в переводе в качестве вида посреднической деятельности, с помощью которого одна культура создает репрезентацию другой, обычно связывают с отдаленным для нас временем сразу «после Вавилона» [2]. Однако превращение перевода в профессиональный вид деятельности и его институционализация долгое время происходили сравнительно медленно и имели локальный характер. При этом соответствующие репрезентации не только были результатом различных подходов взаимодействующих культур друг к другу, но и не могли ориентироваться на некий единый универсальный смысл. Качественный скачок произошел в начале эпохи модерна, т.е. приблизительно в семнадцатом веке, когда начали формироваться нации, национальные государства и национальные языки [3], а механизмы социального опосредования резко усложнились. Пафос модерна состоял в стремлении сначала полностью разрушить, а затем по новым лекалам, считавшимся общезначимыми, реорганизовать традиционные общества средневековья [4], которые с этого времени стали рассматриваться как «премодерн». В результате оказались подозрительными и подвергались критике любые признаки традиции в качестве воплощений непосредственности, своей локальностью противостоящей универсализму модерна.

Действительно, модерн – изменчивая и постоянно обновляющаяся «современность», создаваемая индивидами, которые считают себя автономными и выступают в качестве субъектов [5; 6]. При этом индивид как субъект, будучи характерным продуктом эпохи модерна, верит, что, оставаясь самодостаточным и опираясь исключительно на самого себя, он способен своей активностью создавать всеобщие формы культуры. Отказ модерна от ориентации на неподвижную трансцендентную вечность традиции в пользу текущей имманентной современности и дал название эпохе с ее неистовым влечением к новизне (лат. *“modo”* – «только что»). Другой стороной такой ориентации стало сразу же проявившееся стремление модерна к безостановочному расширению в пространстве в ходе колонизации.

Колонизация обусловила постоянное и неустранимое взаимодействие модерна с обществами преמודерна в *зоне контакта* [7, С. 6–7]. В ней происходит *транскультурация* – влияние друг на друга культурных практик модерна и преמודерна и способов репрезентации как модерном преמודерна, так и преמודерном модерна. Именно взаимность, хотя в большинстве случаев и неравнозначность этого влияния вместе с характерной для обществ преמודерна мимикрией [8] являются определяющими.

Как показывает исторический анализ, модерн не возникал повсюду с необходимостью и без какого-либо влияния извне, как только для этого в том или ином традиционном обществе в соответствии с некоторой предполагаемой закономерностью появлялись бы предпосылки. Напротив, сначала модернизация в более или менее законченном виде впервые прошла в Англии, а ее воспроизведение в других обществах было уже не автономным и, разумеется, имело свои особенности, несмотря на очень активное идеологическое взаимодействие обществ преמודерна с уже имеющимся образцом [9; 10].

В связи с этим следует обратить внимание на то, что индикатором усложнения структур опосредования, с которым связывается переход от средневековья к модерну, считается развитие денежного обращения вплоть до превращения золота во всеобщий эквивалент обмена. Это событие должно указывать на то, что структуры опосредования достигли высшей степени сложности, и происходит это на всех уровнях, включая и уровни символического обмена [11; 12; 13]. Однако на ранних этапах модернизации достижение этого состояния, полностью разрывающим связь с традицией, казалось очень трудным.

Тем не менее, разрушение традиции вызвало переход от веры в непосредственность ее статичной самотождественности к представлению о динамичном историческом времени. В итоге в Древней Греции классического периода действительно было найдено общество, основанное на сложных структурах опосредования и рассматриваемое в качестве прототипа. Это сделало возможной формальную легитимацию модерна путем возрождения его давно погибшего аналога. С историей Древней Греции стала связываться также достаточно развитая форма денежного обращения [14; 15; 16], что не могло не подкреплять надежду на возможность преодолеть власть традиции.

Особенно важно, что именно об этом преодолении, в сущности, говорили и вновь открытые древнегреческие философы, стремительно продвинувшиеся от концепции первоначала к учению об идеях (см. об отходе от традиции в этом процессе в [17]). Иерархическая совокупность идей, структурированная ориентацией на «идею идей» или ее аналоги, нормативно задавала всеобщие структуры опосредования [18] и благодаря своей нормативности выступала в качестве метафизики, т. е. учения о сверхчувственных основаниях мира материальных предметов. Возникновение в Древней Греции философии как метафизики привело к замене расплывчатых мифологических образов богов идеями в качестве абстрактных понятий.

Следует указать, что в дометафизическую эпоху из-за отсутствия у Древней Греции сплошной территории преодоление различий между отдельными

мифологическими системами представлялось трудной задачей. Как известно, территория Древней Греции состояла из множества отделенных друг от друга островов (между ними – непригодная для земледелия соленая морская вода) и полисов, окруженных дикой природой. Это не могло не приводить к появлению изолированных локальных субкультур и соответствующих разнообразных мифологий, но, как это ни парадоксально, внутри одной, хотя еще и не полностью оформившейся этнической общности [19, С. 212–255, 470–517].

Вероятно, в силу стечения этих обстоятельств модель единства, преодолевающая непосредственность традиции с помощью метафизики, могла возникнуть именно в Древней Греции. Механизмы опосредования, преодолевающие локальные различия внутри греческой цивилизации, требовали нормативных идеальных моделей мысленного *отождествления нетождественного*. Именно это действие – точно так же, как и отождествление нетождественных друг другу товаров в экономическом обмене – является исходным условием возможности опосредования и в символическом обмене. Таким образом, игра замещений абстрактных понятий, воспроизводясь в метафизике, позволяет выразить одно понятие через другое. В итоге идеальное, имеющее иерархическую структуру, начинает противопоставляться разнообразию материальных предметов.

Характерно, что еще в эпоху Возрождения, т. е. до начала настоящей модернизации, древнегреческая метафизика была возрождена в качестве идеальной модели структур опосредования. Возрождение структур метафизики на излете средневековья и потребовало быстрой профессионализации и институционализации такой посреднической деятельности, как перевод, последовательно стремящийся к тому, чтобы сделать чужое своим путем отождествления нетождественного. Со временем попытки осмысления принципов перевода философских сочинений, особенности которого первоначально не осознавались, начали приводить к теоретическим выводам, не следующим из анализа прочих видов текстов.

Действительно, когда некий ключевой философский текст переводится на другой язык, в философии в целом не может не происходить существенное изменение всех смыслов, так как философия является дисциплиной, использующей многие языки. Характерно, однако, что философия, будучи элементом универсальных механизмов социального опосредования, по самому своему замыслу считается единой и способной выразить какие-либо особенности лишь косвенно [20, С. 41–42]. Это определяется тем, что в обществах, относимых к современному к традиционным, философия как метафизика, т.е. как способ абстрактного теоретического мышления, может быть лишь результатом добровольного или принудительного заимствования.

Тем не менее, трудно согласиться с предположением, что своеобразие философии, оригинальной если не происхождению, то по выводам, и позволяющее говорить о философии немецкой, французской, итальянской, испанской, русской и т. д., свидетельствуют лишь о воздействии соответствующей культуры на постановку и решение проблем в философских концепциях. С одной стороны, это своеобразие является результатом и одновременно очень чувствительным индикатором взаимодействия модерна с премодерном в зоне их контакта и

выражает то, как общество, относимое модерном к премодерну, осмысляет модерн и выражает свое отношение к нему. С другой стороны, оно указывает на значительно менее заметные следы обратного воздействия премодерна на философию модерна, накладывающие свой отпечаток и на господствующую форму метафизики.

В философии до определенного времени обращалось мало внимания на то, на каком именно языке написан философский текст, так, словно существовал некий универсальный философский язык, на который можно – пусть даже только в принципе – перевести все философское наследие. Философия не отказалась от этих притязаний даже тогда, когда в процессе модернизации на смену ученой латыни, долгое время представлявшей переводы философских текстов со всех языков, пришли разговорные народные языки, ставшие письменными и довольно быстро превращавшиеся в национальные. Собственно, именно это событие и можно считать рождением философии модерна, одним из фундаментальных допущений которой является упомянутое выше убеждение в возможности без каких-либо существенных искажений перевести все философемы на любой язык.

Действительно, первоначально в теории перевода довольно долго господствовала точка зрения, восходящая к Аристотелю, согласно которой разница между языками – это разница между звукосочетаниями и письменами, а не между представлениями в душе, считавшимися одинаковыми у всех [21, С. 93]. В результате перевод считался переносом некоторого неизменного содержания из одного языка в другой. Затем приходит понимание того, что если язык, с которого делается перевод, и язык, на который делается перевод, связаны с различными мировоззрениями, то перевод невозможен [22]. Соответственно, переводчик вынужден искажать исходный текст. Иными словами, всегда существует не один, а нескольких возможных переводов, поскольку единственного способа понимания переводимого текста попросту нет [23]. Асимметрия отношений между языками отчетливо обнаруживается в исследовании различных форм *дискурса*, однако в философии она глубоко скрыта притязаниями философских истин на универсальность.

Хотя «дискурс» в общем смысле понимается всего лишь как описание какой-либо речи, разговора или беседы, в современном понимании он обозначает единицу формальной речи, которая обязательно длиннее предложения и используются для обозначения либо какого-либо повествования, либо для описания и тщательного рассмотрения некоторого предмета или целой предметной области. В качестве совокупности взаимосвязанных суждений дискурс позволяет познать мир с определенной точки зрения, и, в то же время, он тесно связан с властными структурами общества. Эта связь описывается с помощью понятия «порядок дискурса», служащего для обозначения того, как в обществе дискурс производится, поощряется, искажается или подавляется, распространяется или запрещается.

Порядок дискурса – это коды, соглашения и нормы, легко меняющие свою структуру и обеспечивающие определенным социальным группам возможность культурного (символического) доминирования с помощью контроля производимых и циркулирующих в обществе смыслов [24]. Нормативный характер познания мира

через посредство дискурса проявляется в существовании устанавливаемых обществом и принимаемых по умолчанию правил, которым этот дискурс подчиняется. Власть внутри дискурса проявляется в доминировании одного участника коммуникации над другим, когда они имеют разный институциональный статус. Возможно также доминирование определенных социальных групп или общества в целом над дискурсивными практиками и, соответственно, самим дискурсом в образовании, науке, литературе, здравоохранении и т.д.

Таким образом, власть действует лишь тогда, когда происходит борьба внутри дискурса и за дискурс, т.е. при столкновении, как минимум, двух дискурсов, что требует учета не статических диспозиций власти, а ее динамики. Это означает, что в понятии дискурса предполагается включенность дискурсивных практик в некоторую форму социальной общности, которая в качестве системы коммуникации, т.е. социальных взаимодействий, всегда пронизана отношениями господства и подчинения. Это позволяет говорить о характерной иерархичности системы языков, вследствие чего некоторый язык не только становится языком международного общения, но и получает теоретическое обоснование и материальную поддержку своего открытого доминирования [25].

Средствами обеспечения этого доминирования являются, в самом общем случае, подкрепленная идеологически, политически и материально рационализация взаимоотношений между языками, обосновывающая право одного или нескольких из них на привилегированное положение. Тем самым, один или несколько языков начинают считаться универсальными (и в этом смысле равнозначными). Все прочие языки, наоборот, отесняются на нижние уровни языковой иерархии и превращаются в «местные». Однако во всех случаях отношение к доминирующему языку определялось именно тем или иным пониманием связываемой с ним власти, и оно, вообще говоря, может быть различным у разных социальных групп, относящихся к одному и тому же обществу.

Соответственно, различными будут и способы понимания взаимоотношений дискурса, в том числе, и философского, к власти. Задача, однако, облегчается тем, что применительно к анализу дискурса среди разнообразных толкований природы власти обычно выделяют две принципиально различные точки зрения. С одной стороны, власть понимается исключительно как господство над чем-то или кем-то, что, недвусмысленно указывает на некое абстрактное насилие, никак не связанное с какой-либо эффективностью управления. С другой стороны, с властью связывается способность индивидов или социальных групп в определенной степени влиять на ход событий, т.е., в сущности, более или менее эффективно управлять ими.

Применительно к анализу дискурса первое понимание власти означает попытку выявить ее асимметричные структуры внутри самого дискурса. Иными словами, хорошо известная способность дискурса мобилизовать адресата и управлять его поведением проявляется внутри самих дискурсивных практик как внутренне присущее им свойство, особенно в случаях неравноправного общения [26, С. 43–55]. Возможна, однако, и другая ситуация, когда власть проявляется как бы позади дискурса. Это означает, что весь социальный порядок, в котором осуществляется дискурс, рассматривается в качестве скрытого эффекта власти. Ее целями могут

быть стандартизация языков, контроль над доступом к дискурсу и, наконец, навязывание норм социальных практик [26, С. 55–76] с помощью определенных порядков дискурса, создающих общественное согласие [26, С. 77–108]. Единство силовых и смысловых отношений, воплощенное в языке, позволяет утверждать, что дискурсивные практики могут порождать *символический капитал*, и с языком сопряжена *символическая власть* [27; 28].

В этом отношении перевод философских текстов представляет особый интерес, поскольку в нем динамика символической власти представлена наиболее отчетливо. Она проявляется в подвижной иерархии доминирования и маргинальности, определяющей создание, обращение, восприятие и осмысление текстов. Кроме того, в философии как метафизике, выражающей саму сущность модерна, убеждение в ее универсальности не только присутствует изначально, но и выглядит самоочевидным, так что любая критическая рефлексия считается излишней. В результате историческое противопоставление модерна и премодерна превращается в геополитическое [29], что рождает в модернизируемой культуре подчиненный тип дискурса, причем не только в философии, но и за ее пределами. Тем не менее, концепция перевода именно применительно к философскому дискурсу должна рассматриваться в качестве приоритетной базовой модели для исследования динамики символической власти в межкультурных контекстах. Следует также учитывать, что эта же динамика находит выражение и во взаимоотношениях различных вариантов метафизики (см. [30])

В этой связи необходимо, прежде всего, подчеркнуть, что постулат универсальности модерна – это, несомненно, его сильная сторона, долгое время обеспечивавшая его идентичность, устойчивость и экспансию. Поэтому модерн и не допускает рядом с собой дискурсивных практик, которые он с целью сохранения собственной идентичности, не мог бы перевести на свой язык, ассимилировать и сделать подчиненными. Более того, он не допускает также своей неспособности сделать это с любой *иной* дискурсивной практикой в соответствии с императивом отождествления нетождественного. Однако постулат универсальности модерна является и его слабым местом, поскольку появление таких *иных* дискурсивных практик, которые он, несмотря на все усилия, не смог бы перевести на свой язык, ассимилировать, и, тем самым, сделать подчиненными, необратимо разрушило бы его монолитное единство и подорвало бы его устойчивость.

Это выглядело бы как неопровержимая утрата философскими принципами модерна универсальности. После этого они предстают как всего лишь систематизация произвольных мнений и желаний сравнительно малочисленных социальных групп, на некоторое время занявших доминирующее положение [31]. Более того, эти социальные группы продолжают выдавать свое миропонимание за общезначимый образец даже после заметного обесценивания своего символического капитала. В результате постановка под вопрос постулата универсальности модерна, которая опирается на схемы опосредования, задаваемые метафизикой, и имеет следствием исчезновение метанарративов [32], и была понята как начало его завершения и появление первых признаков постмодерна. В границах такого подхода выделяются две альтернативные переводческие стратегии, которые,

впрочем, известны давно, их первое описание, насколько можно судить, восходит к Фридриху Шлейермахеру [33].

В современных исследованиях речь идет о стратегиях одомашнивания (англ. “*domesticating*”) и отчуждения (англ. “*foreignizing*”) [34, С. 18–21]. В соответствии с первой стратегией, переводимый текст должен быть приближен к читателю и создавать обманчивое впечатление гладкости и прозрачности. Все должно выглядеть так, будто текст написан на языке, на который, на самом деле, лишь осуществлен его перевод. Иными словами, переводчик должен быть, скорее, искусным имитатором и придерживаться доминирующих правил, норм и ценностей той культуры, для которой язык перевода является родным, а все различия с ней в переводе должны быть стерты. Во второй стратегии, наоборот, читателя следует привести к тексту, и в переводе все признаки, отличающую одну культуру от другой, должны быть не только сохранены, но и подчеркнуты.

Очевидно, требование сохранения языковых и культурных различий при переводе обуславливается рядом причин, делающих неприемлемым следование одной лишь стратегии одомашнивания. Это создает особую *этику различия* и, как считают ее сторонники, обогащает как язык, на который осуществлен перевод, так и соответствующую культуру. В этой связи важно, что языком, с которого осуществляется перевод текста, может быть как доминирующий язык модерна, так и подчиненные языки модернизируемых обществ, относимых модерном к премодерну. Далее, для выявления того, где и как модерн выдает частные мнения за универсальные истины, необходимо особое внимание к таким дискурсам, которые не могут быть переведены с одного языка на другой. Философский дискурс в силу своих исключительных притязаний на универсальность, не может не главенствовать среди них, а учет взаимосвязи одомашнивания и отчуждения должен играть при переводе философских текстов очень важную роль [35, С. 106–123], так или иначе подчеркивая наличие в них непереводаемых выражений [36].

Следует также отметить, что в обществах, относимых модерном к премодерну, философия в своих оригинальных образцах может создавать серьезные трудности для перевода ее текстов на доминирующий философский язык модерна, сравнимые с трудностями перевода философских текстов с этого доминирующего языка. Независимо от того, каковы формы представления непереводаемости в качестве маркеров динамики символической власти, они не только делают эту динамику видимой, но и требуют от исследователя ее учета в анализе контекста межкультурной коммуникации. Это позволяет сделать историко-философскую герменевтику более чувствительной к последствиям той гибридизации смыслов, которая, преломляясь в философских текстах, может по-разному осмысляться и оцениваться культурами по разные стороны зоны их контакта.

Список литературы

1. Ван Дейк Т. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Т. Ван Дейк; пер. с англ. Е. А. Кожемякина, Е. В. Переверзева, А. М. Ахматова. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 344 с.

2. Steiner G. *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 3rd ed. – New York: Oxford University Press, 1998. – VIII, 538 p.
3. Thomas P. B. *Mother Tongue and Nations: The Invention of the Native Speaker*. – New York: Walter de Gruyter, 2010. – 244 p.
4. Berman M. *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. – New York: Penguin Books, 1988. – 233 p.
5. Gillespie M. A. *The Theological Origins of Modernity*. – Chicago, IL., London: The University of Chicago Press, 2008. – XIV, 386 p.
6. Venn C. *Occidentalism: Modernity and Subjectivity*. – London, Thousand Oaks, CA, New Delhi: SAGE Publications, 2000. – VIII, 256 p.
7. Pratt M. L. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. – London, New York: Routledge, 1992. – XII, 257 p.
8. Bhabha H. K. *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. The Location of Culture*. – London, New York: Routledge, 1994. – P. 85–92.
9. Blaut J. M. *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History*. – New York: The Guilford Press, 1993. – VIII, 246 p.
10. Irving S. *Natural Science and the Origins of the British Empire*. – London: Pickering; Chatto, 2008. – XIV, 183 p.
11. Sohn-Rethel A. *Geistige und körperliche Arbeit: zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*. Rev. u. erg. Neuaufl. – Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1989. – XII, 226 S.
12. Sohn-Rethel A. *Warenform und Denkform: Aufsätze*. – Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt und Wien: Europa Verlag, 1971. – 130 S.
13. Goux J. -J. *Symbolic Economies: After Marx and Freud*; trans. from French by J. C. Gage. – Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990. – VII, 257 p.
14. Müller R.W. *Geld und Geist: Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität seit der Antike*. – Frankfurt a. M., New York: Campus Verlag, 1981. – 423 S.
15. Seaford R. *Money and the Early Greek Mind: Homer, Philosophy, Tragedy*. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004. – XII, 370 p.
16. Shell M. *Money, Language, and Thought: Literary and Philosophic Economies from the Medieval to Modern Era*. – Baltimore, MD, London: The Johns Hopkins University Press, 1993. – XIII, 219 p., 28 p., ill.
17. Гайденок П. П. *История греческой философии в ее связи с наукой: Учебное пособие для вузов*. – М.: ПЕР СЭ; СПб: Университетская книга, 2000. – 319 с.
18. Adorno T. W. *Metaphysics: Concept and Problems*; trans. from German by E. Jephcott; ed. by R. Tiedemann. – Stanford, CA: Stanford University Press, 2001. – X, 214 p.
19. Rosenstock-Huussy E. *Soziologie: In zwei Bänden*. – Stuttgart: Kohlhammer, 1958. Band II: *Die Vollzahl der Zeiten*. – 774 S.
20. Young R. J. C. *Philosophy in Translation // Companion to Translation Studies* / ed. by S. Bermann, C. Porter. – Malden, MA: John Wiley and Sons, Ltd, 2014. – P. 41–53.
21. Аристотель. *Об истолковании*. Сочинения в 4-х т.; ред. З. Н. Микеладзе. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – С. 91–116.
22. Берман А. *Испытание чужим. Культура и перевод в романтической Германии* / пер. с фр. М. Бендет // *Логос*. – 2011. – № 5-8 (84). – С. 92–113.
23. Беньямин В. *Задача переводчика* // В. Беньямин. *Маски времени: Эссе о культуре и литературе*. Пер. с нем. и фр. А. Белобратова и др. Сост., предисл. и примеч. А. Белобратова. – СПб: Симпозиум, 2004. – С. 27–46.
24. Фуко М. *Порядок дискурса: Инаугурационная лекция в Коллеж де Франс, прочитанная 2 декабря 1970 года* // Фуко М. *Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет* / пер. с фр. С. Табачниковой. – М.: Касталь, 1996. – С. 44–96.
25. Phillipson R. *Linguistic Imperialism*. – Oxford, UK: Oxford University Press, 1992. – X, 365 p.
26. Fairclough N. *Language and Power*. – New York: Longman Group, Inc.: 1996. – XII, 259 p.
27. Бурдьё П. *Социальное пространство и символическая власть* // Бурдьё П. *Социология социального пространства* / пер. с фр., отв. ред. перевода Н. А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб: Алетейя, 2007. – С. 64–86.

28. Bourdieu P. Language and Symbolic Power; trans. from French by G. Raymond and M. Adamson; ed. and introduced by J. B. Thompson. – Cambridge, UK: Polity Press, 1999. – X, 291 p.
29. Sakai N. Modernity and Its Critique: The Problem of Universalism and Particularism. Translation and Subjectivity: On “Japan” and Cultural Nationalism; foreword by M. Morris. – Minneapolis, MN, London: University of Minnesota Press, 1997. – P. 153–176.
30. Пигалев А. И. Другой в дискурсе модерна и транскulturация метафизики // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». – 2018. № 2. – С. 51-61. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2018.2.51.
31. Mignolo W. D. Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking / W. D. Mignolo. – Princeton, NJ, Oxford, UK: Princeton University Press, 2012. – XXXVI, 371 p.
32. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. Пер. с фр. Н. А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алейтейя, 1998. – 160 с.
33. Schleiermacher F. On the Different Methods of Translating // Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche. 2nd ed. / ed. by D. Robinson. – London, New York: Routledge, 2014. – P. 225–238.
34. Venuti L. The Translator’s Invisibility: A History of Translation. – London, New York: Routledge, 1995. – XII, 353 p.
35. Venuti L. The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference. – London, New York: Routledge, 1999. – VIII, 210 p.
36. Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon / ed. by B. Cassin; trans. from French by S. Rendall [et al.]. – Princeton, NJ, Oxford, UK: Princeton University Press, 2014. – XXXVI, 1297 p.

Pigalev A. I. The Philosophical Discourse and the Dynamics of Symbolic Power in Cross-Cultural contexts // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 2. – P. 40–51.

The article scrutinizes the dependence of the philosophical discourse on the cross-cultural contexts that have influence on the translation of the philosophical texts. These contexts originate through the contacts between different cultures and are conditioned by the dynamics of their interrelations. The analysis proceeds from the fact that the emergence of metaphysics as the structural model of philosophy was closely connected with the destruction of the previous cultural tradition. It implied the prevalence of immediacy in social relations and has been overcome after the formation of social mediating structures that are symbolically reproduced in metaphysics. It is pointed out that modernity, having laid a claim to the holding of dominating, transparent, and universal language, was in great need of the systematic and institutional forms of translation as a special type of mediation. At the same time the transculturation in the contact zone between cultures gives rise to subaltern discourses which could be conceptualized on the basis of the notions of symbolic capital and symbolic power. Therefore, in the article the concept of the translation in relation to the philosophical discourse is considered to be the priority basic model for the study of the dynamics of symbolic power in cross-cultural contexts. It should be also taken into account that the same dynamics manifests itself in the interrelations of various types of metaphysics. In this connection the domesticating and foreignizing strategies of the translation of philosophical texts are examined with special attention to the untranslatables and the so-called ethics of difference.

Keywords: modernity, metaphysics, translation, order of discourse, subaltern discourse, symbolic power.

References

1. Van Dejk T. Diskurs i vlast’: Representacija dominirivanja v jazyke i komunikaciji [Discourse and Power: The Representation of Domination in Language and Communication]. Moscow, Knizhnyj dom “LIBROKOM” Publ., 2013, 344 p.
2. Steiner G. After Babel: Aspects of Language and Translation. 3rd ed. New York, Oxford University Press, 1998, VIII, 538 p.

3. Thomas P. B. *Mother Tongue and Nations: The Invention of the Native Speaker*. New York, Walter de Gruyter, 2010, 244 p.
4. Berman M. *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. New York, Penguin Books, 1988, 233 p.
5. Gillespie M. A. *The Theological Origins of Modernity*. Chicago, IL., London, The University of Chicago Press, 2008, XIV, 386 p.
6. Venn C. *Occidentalism: Modernity and Subjectivity*. London, Thousand Oaks, CA, New Delhi. SAGE Publications, 2000, VIII, 256 p.
7. Pratt M. L. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London, New York, Routledge, 1992, XII, 257 p.
8. Bhabha H. K. *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. The Location of Culture*. London, New York, Routledge, 1994, P. 85–92.
9. Blaut J. M. *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History*. New York, The Guilford Press, 1993, VIII, 246 p.
10. Irving S. *Natural Science and the Origins of the British Empire*. London, Pickering; Chatto, 2008, XIV, 183 p.
11. Sohn-Rethel A. *Geistige und körperliche Arbeit: zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*. Rev. u. erg. Neuauf. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1989, XII, 226 S.
12. Sohn-Rethel A. *Warenform und Denkform: Aufsätze*. Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt und Wien, Europa Verlag, 1971, 130 S.
13. Goux J. -J. *Symbolic Economies: After Marx and Freud*. Trans. from French by J. C. Gage. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1990, VII, 257 p.
14. Müller R.W. *Geld und Geist: Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität seit der Antike*. Frankfurt a. M., New York: Campus Verlag, 1981, 423 S.
15. Seaford R. *Money and the Early Greek Mind: Homer, Philosophy, Tragedy*. Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2004, XII, 370 p.
16. Shell M. *Money, Language, and Thought: Literary and Philosophic Economies from the Medieval to Modern Era*. Baltimore, MD, London, The Johns Hopkins University Press, 1993, XIII, 219 p., 28 p., ill.
17. Gaidenko P.P. *Istorija grecheskoj filosofii v ee svjazi s naukoj: Uchebnoe posobie dlja vuzov [The History of Greek Philosophy with Its Relation to Science: The Tutorial for Universities]*. Moscow, PER SE Publ., St. Petersburg, Universitetskaja kniga Publ., 2000, 319 p.
18. Adorno T. W. *Metaphysics: Concept and Problems*. Trans. from German by E. Jephcott. Ed. by R. Tiedemann. Stanford, CA, Stanford University Press, 2001, X, 214 p.
19. Rosenstock-Huessy E. *Soziologie: In zwei Bänden*. Stuttgart, Kohlhammer, 1958. Band II: *Die Vollzahl der Zeiten*, 774 S.
20. Young R. J. C. *Philosophy in Translation. Companion to Translation Studies*. Ed. by S. Bermann, C. Porter. Malden, MA, John Wiley and Sons, Ltd, 2014, P. 41–53.
21. Aristotel'. *Ob istolkovanii [On Interpretation]*. Sochinenija v 4-h t. [Selected Writings in Four Volumes]. Moscow, Mysl' Publ., 1978, vol. 2, P. 91 – 116.
22. Berman A. *Ispytnije chuzhim. Kul'tura i perevod v romanticeskoj Germanii [The Experience of the Foreign. Culture and Translation in Romantic Germany]*, Logos, 2011, Vol. 5–8 (84), P. 92–113.
23. Benjamin W. *Zadacha perevodchika [The Task of the Translator]*. Maski Vremeni: Yesse o kul'ture i literature [The Masks of Time: Essays on Culture and Literature]. St. Petersburg, Simpozium Publ., 2004, P. 27–46.
24. FukoM. *Porjadok diskursa: Inauguracionnaja lekcija v Kollezhe de Frans, pročitannaja 2 dekabnja 1970 goda [The Order of Discourse: Unaugural Lecture at the Collège de France, given 2 December 1970]*. Volja k istine: Po tustoronu znaniya, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznyh let [The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power and Sexuality. The Works of Different Years]. Moscow, Kastal' Publ., 1996, P. 44–96.
25. Phillipson R. *Linguistic Imperialism*. Oxford, UK, Oxford University Press, 1992, X, 365 p.
26. Fairclough N. *Language and Power*. New York, Longman Group, Inc., 1996, XII, 259 p.
27. Burd'e P. *Social'noe prostranstvo i simvolicheskaja vlast' [Social Space and Symbolic Power]*. Sociologija social'nogo prostranstva [The Sociology of Social Space]. Moscow, Institut yeksperimental'noj sociologii, St. Petersburg, Aleteja, 2007, P. 64–86.

28. Bourdieu P. Language and Symbolic Power. Trans. from French by G. Raymond and M. Adamson. Ed. and introduced by J. B. Thompson. Cambridge, UK, Polity Press, 1999, X, 291 p.
29. Sakai N. Modernity and Its Critique: The Problem of Universalism and Particularism. Translation and Subjectivity: On “Japan” and Cultural Nationalism. Foreword by M. Morris. Minneapolis, MN, London, University of Minnesota Press, 1997, P. 153–176.
30. Pigalev A. I. Drugoj v diskurse moderna i transkul'turatsija metafiziki [The Other in the Discourse of Modernity and the Transculturation of Metaphysics] Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki [Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series 'Humanitarian and Social Sciences'], 2018, no. 2, p. 51–61. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2018.2.51.
31. Mignolo W. D. Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton, NJ, Oxford, UK, Princeton University Press, 2012, XXXVI, 371 p.
32. Liotar Zh.-F. Sostojanie postmoderna [The Postmodern Condition]. Moscow, Institute of Experimental Sociology Publ., St. Petersburg, Alejeja, 1998, 160 p.
33. Schleiermacher F. On the Different Methods of Translating. Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche. 2nd ed. Ed. by D. Robinson. London, New York, Routledge, 2014, P. 225–238.
34. Venuti L. The Translator's Invisibility: A History of Translation. London, New York, Routledge, 1995, XII, 353 p.
35. Venuti L. The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference. London, New York, Routledge, 1999, VIII, 210 p.
36. Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon. Ed. by B. Cassin. Trans. from French by S. Rendall [et al.]. Princeton, NJ, Oxford, UK, Princeton University Press, 2014, XXXVI, 1297 p.