

Borys Grinchenko Kyiv Metropolitan University
Faculty of Romance and Germanic Philology
Linguistics and Translation Department

Translation project:
***The Self and Therapy* by Jerome David Levin**

Перекладацький проєкт:
Переклад книги Джерома Девіда Левіна “The Self and Therapy”

BA Paper

Anastasiia Chernenko
PERb12140d

Research supervisor:
V. Snitsar, Ph.D in Philology

Цим підписом затверджую, що надані до захисту
рукопис та електронний документ є ідентичними.

29.05.2025



Kyiv 2025

Abstract

The translation project deals with the translation of the selected chapters of the popular science book *The Self and Therapy* by J.D. Levin and the translation analysis of the translated fragments.

Since the book investigates the ontological foundations of psychological reality, ontological and psychological terminology was chosen as an object of translation analysis. The translation analysis revealed that effective translation of the explored terminology requires conceptual accuracy, terminological transparency, and cultural and linguistic adaptation.

Special attention was paid to translating non-assimilated German philosophical terms which should be transplanted in the target text in the original spelling in order to preserve deep philosophical meaning.

The project addresses the issue of translating eponymic terms denoting philosophical and psychological theories, concepts and studies. Translating eponymic terms in the popular science literature demands careful navigation between terminological precision, choosing standard equivalents in the target language; preserving or adapting the structure of the source language eponymic term to the target language norms.

Key words: ontological and psychological terminology, eponymic terms; non-assimilated German terms; translation techniques

Анотація

Перекладацький проєкт присвячений перекладові вибраних розділів науково-популярної книги “The Self and Therapy” Дж. Д. Левіна та перекладацькому аналізу перекладених фрагментів.

Оскільки книга досліджує онтологічні основи психологічної реальності, онтологічна та психологічна термінологія була обрана об’єктом перекладацького аналізу. В результаті перекладацького аналізу було виявлено, що ефективний переклад досліджуваної термінології передбачає дотримання концептуальної точності, термінологічної прозорості, а також культурної та мовної адаптації.

Особливу увагу приділено перекладові неасимільованих німецьких філософських термінів, які доцільно переносити в текст перекладу в оригінальному написанні з метою збереження глибинного філософського значення.

У проєкті також розглядається питання перекладу епонімічних термінів, що позначають філософські та психологічні теорії, концепції та дослідження. Переклад епонімічних термінів у науково-популярній літературі вимагає ретельного балансування між термінологічною точністю, вибором стандартного еквівалента у цільовій мові та збереженням або адаптацією структури епонімічного терміна відповідно до норм мови перекладу.

Ключові слова: онтологічна та психологічна термінологія; епонімічні терміни; неасимільовані німецькі терміни; перекладацькі прийоми

Contents

Introduction	4
Chapter 1. Translation of several chapters of J.D. Levin's book <i>The Self and Therapy</i>	5
Chapter 2. Translation of ontological and psychological terminology in the Ukrainian version of J. D. Levin's <i>The Self and Therapy</i>	29
2.1 Text characteristics and author's style of J. D. Levin's <i>The Self and Therapy</i>	29
2.2. Translation of single-word terms in the Ukrainian version of J. D. Levin's <i>The Self and Therapy</i>	30
2.3. Translation of terminological collocations in the Ukrainian version of J. D. Levin's <i>The Self and Therapy</i>	34
2.4 Translation of eponymic terms in the Ukrainian version of J. D. Levin's <i>The Self and Therapy</i>	36
Conclusions	39
List of references	40
Appendices	41

Introduction

The source text of this translation project is *The Self and Therapy* by J.D. Levin, an American author specializing in psychology and self-improvement literature. Levin's works integrate psychological research with practical advice, making them accessible to both professionals and general readers. In *The Self and Therapy*, Levin explores the complex relationship between self-identity and therapeutic practices, aiming to provide a comprehensive understanding of how therapy can foster personal growth and self-awareness. The central theme of the book emphasizes therapy as a tool for self-discovery rather than just a means of treating mental illness. Translating psychological texts involves more than simply finding linguistic equivalents. It requires careful consideration of specialized terminology, cultural context, and the balancing of accessibility with accuracy, all while maintaining the style and emotional resonance of the original work.

The relevance of this project lies in the increasing importance of accurate translation of psychological and philosophical literature, especially in the context of global knowledge exchange. As the field of psychology and self-improvement continues to grow, books like *The Self and Therapy* by J.D. Levin are gaining widespread recognition among readers interested in mental health and personal development.

The aim of this project is to translate selected excerpts from *The Self and Therapy* by J.D. Levin and analyze translation techniques applied for rendering ontological and psychological terms in the Ukrainian translation

The **objectives** of the project are the following:

- 1) to perform the translation of several chapters of J.D. Levin's book *The Self and Therapy*;
- 2) to explore the characteristic features of psychological non-fiction;
- 3) to describe the techniques used to translate ontological and psychological terms;
- 4) to analyse the translation techniques used for rendering eponymic terms.

The data source of the project covers three chapters from the novel *The Self and Therapy* by J.D. Levin.

The translation project consists of introduction, translation, translation analysis, conclusions and references. The source text consists of 52,967 characters. The target text consists of 49,445 characters.

Chapter 1. Translation of several chapters of J.D. Levin's book *The Self and Therapy*

SOURCE TEXT

Historical Prelude

Our experience of ourselves is paradoxical. We experience our selves as coherent and fragmented, as the same and as different, as ongoing and as disparate, as known and as unknown, as mundane and as esoteric. An adequate theory must be able to account for continuity as well as discontinuity, both of which are intrinsic to our experience of self. The same is true for the other antinomies of the self experience. Is there a theory that does so? I don't think that there is. What about the unconscious? How does this primarily 20th-century notion impact on the various accounts of the self and its vicissitudes? Why the contemporary obsession with narcissism? We have never been so preoccupied with self as we are during a time when the very existence of a self is called into question by so many. Depersonalization is no longer so much a psychiatric diagnosis as it is a normative experience and a theoretical stance. The problematic nature of the self has become a central concern of the contemporary mind.

This book traces the history of the concept of the self from the philosophical controversies of the 17th century to the psychoanalytic controversies of the present day. This historical approach permits the explication of the major ways self has been accounted for or dismissed as illusory. Along the way it attempts to give some tentative answers to the baffling questions left unanswered by both the philosophical and the psychological traditions. After exposition and criticism comes integration. I hope to cull what is valid in the competing philosophical, psychological, and psychoanalytic analyses of the self and integrate them into a view of the self that is both developmental and relational.

The theorists of self themselves had selves, and the history and experiences of those selves are not without relevance to the theorists' conceptualizations of self. Neither are their cultural and historical

TARGET TEXT

Історична Прелюдія

Наш досвід про самих себе парадоксальний. Ми відчуваємо себе цілісними і частковими, однаковими і різними, постійними і мінливими, зрозумілими й не дуже, звичайними і загадковими. Повноцінна теорія повинна пояснити цілісність та непослідовність, які є суттєвими для нашого досвіду самості. Те саме стосується й інших суперечностей самості. Чи існує теорія, яка це пояснює? Думаю, що ні. А як щодо несвідомості? Як це поняття, що з'явилося переважно у 20-му столітті, впливає на різні уявлення про самість та свої переживання? Звідки така схильність до нарцисизму? Ми ще ніколи не були так заціклені на самості, як у час, коли саме існування цієї концепції ставиться під сумнів багатьма. Деперсоналізація – це вже не стільки психіатричний діагноз, скільки нормальне явище і теоретичний підхід. Проблематичність поняття самості стала центральним питанням сучасної науки.

Ця книга простежує історію Я-концепції від філософських суперечок 17-го століття до сучасних психоаналітичних дискусій. Такий історичний підхід дозволяє пояснити основні способи, якими самість пояснювалась або відкидалась як щось нереальне, ілюзорне. Разом із тим, вона намагається дати кілька орієнтовних відповідей на заплутані питання, які залишили без відповіді як у філософській, так і в психологічній практиках. Після демонстрації та критики настає етап інтеграції. Я сподіваюся виділити те, що є вартісним у суперечливих філософських, психологічних і психоаналітичних аналізах самосвідомості, об'єднавши це в уявлення, яке буде і динамічним, і відповідним.

Теоретики самості мали власну думку щодо самості, і їхня історія та досвід не можуть не впливати на їхні концепції. Також

situations—what has been called the existential context. Accordingly, I shall have something to say about their lives as well as their theories.

In the course of our discussion, we are going to encounter a number of terms that refer to the self or aspects of it. They have not been used in any uniform or consistent way in either the philosophical or the psychological traditions, and that inconsistency further confuses an already confusing subject matter. These terms and the concepts they denote are self, mind, consciousness, identity, personality, and self-concept. I could give my own definitions now, but that would be to prejudge the very issue, the nature of the self, that for the present must remain indeterminate and continue to remain so until we have understood the very different ways in which self has been understood by our various authors. Suffice it to say that I do not wish to define self as either a bodily or a mental phenomenon, as either awareness or unconscious process, as either the sense of who we are or the relatively enduring traits we call personality, nor yet as the description we give of who we are. That is, I do not wish to prejudge to what extent self is, or is not, mind, body, both, consciousness, identity, personality, or self-concept. Definitions are prescriptive as well as descriptive. They are decisions—decisions I do not wish to make at this point. To do so would be to beg the question. Rather, I will try to clarify how, and to what extent, each of our authors understands self in relation to the related concepts just enumerated and defines them in the context of their specific use. But it is well for you, the reader, to keep in mind this inherent confusion and to ask yourself at a given point whether self is appearing in the guise of mind, of consciousness, of body, of identity, or of personality and to ask, “Is this theorist able to justify his decision as to the nature of self?”

Having just said that I do not wish to define self at this point, I find that nevertheless I must define it to the extent that we know what we are talking about. This is paradoxical, but then so is the self. The self is the ego, the subject, the I, or the me, as opposed to the object, or totality of objects—

важливими є їхні культурні та історичні обставини - те, що називають "екзистенційним контекстом". Відповідно, мені буде що сказати про їхнє життя, а також про їхні теорії.

Під час нашої дискусії ми зустрінемо ряд термінів, які стосуються самості або її аспектів. Вони не використовуються у будь-який єдиний або послідовний спосіб ні у філософській, ні у психологічній практиці, і ця неузгодженість ще більше заплутує і без того заплутану тематику. Такими термінами і концептами, які вони позначають, є самість, розум, свідомість, ідентичність, особистість і Я-концепція. Я міг би зараз запропонувати власні визначення, але це означало б передчасно судити про саму суть питання – природу самості, яка наразі повинна залишатися невизначеною і такою залишатиметься, доки ми не дізнаємося про різні способи, якими поняття самості трактували наші автори. Достатньо сказати, що я не хочу визначати самість ані як тілесне, чи психічне явище, ані як усвідомлений чи несвідомий процес, ані як відчуття того, ким ми є, чи як відносно сталі риси, які ми називаємо особистістю, і навіть не як опис, який ми даємо тому, ким ми є. Тобто, я не хочу наперед визначати, чи є самість інтелектом, тілом, свідомістю, ідентичністю, особистістю чи Я-концепцією. Визначення мають не лише нормативний, а й описовий характер. Вони є рішеннями, які я не хочу приймати на цьому етапі. Адже це означало б уникати розгляду головного питання. Натомість я спробую пояснити, як як і якою мірою кожен із наших авторів розуміє самість у зв'язку з переліченими поняттями та визначає їх у контексті свого підходу. Але тобі, читачу, варто пам'ятати про цю властиву плутанину і в певний момент запитати себе, чи з'являється самість в образі інтелекту, свідомості, тіла, ідентичності чи особистості, а також запитати: "Чи здатен цей теоретик обґрунтувати своє рішення щодо походження самості?"

Зазначивши, що я не хочу давати визначення на цьому етапі, все ж таки мушу пояснити, щоб ми хоча б розуміли, про що йдеться. Це здається парадоксальним, але саме така і є самість, яка виступає як его, суб'єкт, власне "Я" або "мене", на протигагу об'єкту чи сукупності

the not me. Self means “same” in Anglo-Saxon (Old English). So self carries with it the notion of identity, of meaning the selfsame. It is also the I, the personal pronoun, in Old Gothic, the ancestor of Anglo-Saxon. Thus, etymologically self comes from both the personal pronoun, I—I exist, I do this and that—and from the etymological root meaning “the same”—it is the same I who does this, who did that. All that sounds unproblematic, but this is far from the case. As I have said, the self is elusive. Now you see it, now you don't. What is this slippery something we are trying to grasp? Is it a psychosomatic existence? Is it a verbal representation? Is it an organizing principle around which experience accretes? Is it substantial—indeed, the most substantive thing there is? Is it a kaleidoscope, a “mere” stream of thought and feeling? Does it evolve? Is it static? Is it something that unfolds? Is it an illusion? Is it a cybernetic program? Is it an act of synthesizing, or that which is synthesized? What is the ontological status of the self, and what is its phenomenal reality? Over the course of human history these questions have been pondered and answered in myriad ways. Charles Taylor (1989) and Julian Jaynes (1976) believe that not only the concept of the self but the self itself has evolved and changed over historical time, and this may be so. For the ancients, the self was eternal, but for us the very existence of the self is in doubt, and this doubt constitutes a deep narcissistic wound, an affront to our pride that diminishes our self-esteem.

G.W F. Hegel: The Dialectic of the Self

The selves of Descartes, Locke, Hume, and Kant are rather schematic and abstract. This is true of Descartes's self as cogitator, of Locke's self as synthesis of memory, of Hume's self as illusion, and of Kant's noumenal self as the I think that must accompany all of my perceptions. This is less true of Kant's phenomenal self, but he himself does not concretize the potential richness of the empirical self. This is not the case for our next thinker about self, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Hegel's

об'єктів "не-мене". У давньоанглійській мові слово "самість" означало "те саме", тому воно несе в собі ідею ідентичності. Також воно є займенником першої особи однини у давньоготській мові, яка є предком англосаксонської. Отже, етимологічно слово "самість" походить як від особового займенника, який означає "я існую, я роблю це чи те", так і від кореня, що означає "те саме" - це та сама самість, яка робить те чи інше. Все це звучить просто, але це далеко не так. Як я вже казав, самість є невловимою. То вона є, то зникає. Що ж це за невловима сутність, яку ми намагаємося зрозуміти? Це психосоматичне існування? Це словесне уявлення? Чи, можливо, це принцип, навколо якого накопичується досвід? Воно має сутність - чи, можливо, є найбільш суттєвим, що тільки може бути? Це калейдоскоп, "лише" потік думок і почуттів? Воно змінюється чи залишається статичним? Воно розгортається чи є ілюзією? Це кібернетична програма? Це акт синтезу чи те, що синтезується? Який онтологічний статус має самість, і яка її феноменальна реальність? Протягом історії людства ці питання осмислювалися та отримували відповіді безліччю способів. Чарльз Тейлор (1989) і Джуліан Джейнс (1976) вважають, що не лише "Я-концепція", але й сама самість еволюціонувала та змінювалась з часом, і, можливо, це так. Для давніх людей самість була вічною, але для нас саме існування цієї концепції викликає сумніви, і ці сумніви завдають глибокої нарцисичної рани, удару по нашій гордості, що підриває нашу самооцінку.

Г. В. Ф. Гегель: Діалектика особистості

Самість за Декартом, Локком, Г'юмом та Кантом доволі схематичні й абстрактні. Самість за Декартом – це мислитель, за Локком - синтез пам'яті, за Г'юмом - ілюзія, а за Кантом ноуменальна самість, що супроводжує всі наші сприйняття як "Я мислю". Концепція феноменальної самості Канта є менш абстрактною, але навіть вона не розкриває всього потенційного багатства емпіричної самості. Ситуація кардинально змінюється з наступним мислителем,

concept of self is complex, dynamic, and far from clear. Hegel's self develops, and that development proceeds only through conflict. Thus, Hegel's self is epigenetic and conflictual. Further, the realization (development) of the Hegelian self depends on its externalization, on praxis (the action of the self on and in the world) that results in cultural products. Further, the realization (development) of the Hegelian self depends on its externalization, on praxis (the action of the self on and in the world) that results in cultural products: thoughts, works of art, social and political institutions, religions, and philosophies that Hegel calls concrete universal. The self only becomes the self through action. That which is externalized is then internalized, and the self that becomes itself in interaction with other selves and in the projection onto the world of its inwardness reintegrates that which flowed out to reach its next stage of development. No longer abstract thinker, detached observer, patched-together identity, grammatical fiction, or prerequisite of any possible experience, this self unfolds, acts, creates, develops, struggles, and finally identifies with the results of its actions, creations, developments, and struggles. A dynamic view of self, indeed.

The man who so conceived self was hardly himself dynamic. Hegel's life was singularly uneventful. He started as a tutor and ended as a university professor, serving as an editor and high school principal en route. So bland was his life that he has been referred to as "secretary to the Absolute," the Absolute being the highest categorical concept in his philosophical system. Hegel came from an upper middle-class family in Stuttgart, Germany. Little is known of his formative years, except that he was a middling student. He went on to study theology at the University of Tübingen. He spent his 20s as a private tutor for a number of aristocratic families, finally turning to philosophy in his early 30s when he became co-editor of the *Journal für Philosophie*. His co-editor was Friedrich Schelling, who developed a "Philosophy of Nature" in which Nature is seen to be an "Odyssey of the spirit," which has some parallels in Hegel's thought. Schelling taught a mystical, romantic interpretation of religion. The two men ended as bitter

Георгом Вільгельмом Фрідріхом Гегелем (1770–1831). Гегелівська Я-концепція є складною, динамічною й далеко не однозначною. Самість за Гегелем розвивається, і цей розвиток відбувається виключно через конфлікт. Отже, самість за Гегелем є епігенетичним і конфліктним. Крім того, реалізація (розвиток) самості у Гегеля залежить від її зовнішнього вираження, тобто від практики (вплив самості у світі та на світ), що призводить до створення культурних продуктів: думок, мистецьких творів, соціальних і політичних інституцій, релігій і філософій, які Гегель називає конкретним універсальним. Самість стає собою лише через діяльність. Те, що виноситься назовні, потім інтегрується назад, а самість, яка формується через взаємодію з іншими і через проекцію своєї внутрішньої сутності на світ, засвоює результати своїх дій, досягаючи наступного етапу розвитку. Це більше не абстрактний мислитель, відсторонений спостерігач, склеєна з частин ідентичність, граматична фікція чи передумова будь-якого можливого досвіду. Така самість розкривається, діє, творить, розвивається, бореться і, зрештою, отожднюється з результатами своїх дій, творинь, розвитку й боротьби. Дійсно, динамічний погляд на самість.

Людина, яка так сприймала самість, навряд чи сама була настільки динамічною. Життя Гегеля було напроцуд спокійним. Він починав як репетитор і закінчив як професор в університеті, також **на** протязі свого життя працював редактором і директором середньої школи. Його життя було настільки простим, що його називали "секретарем Абсолюту", під яким розуміється найвища категорія його філософської системи. Гегель походив із сім'ї середнього класу зі Штутгарта, Німеччини. Про його формувальні роки відомо небагато, окрім того, що він був посереднім студентом. Далі він вивчав теологію в Тьубінгенському університеті. У свої 20 років Гегель працював приватним учителем у кількох аристократичних родинах, а у 30-х повернувся до філософії, ставши співредактором журналу "*Journal für Philosophie*". Його співредактором був Фрідріх Шеллінг, який розвинув "Філософію природи", в якій природа постає як "Одіссея духу" - концепція, що має певну схожість із думками самого Гегеля.

rivals. While editing the philosophy journal, Hegel was writing his first major work, the *Phenomenology of Mind* (1807/1931). He mailed the manuscript to his publisher just as Napoleon's troops were assaulting Jena, so the theory of development through conflict was itself launched in the midst of conflict. Hegel, like most intellectuals of his generation, had been an admirer of the French Revolution, and he was sympathetic toward Napoleon, whom he saw as the representative of progress even though the French Emperor was attacking Germany. Hegel fled from the chaos of battle and became an increasingly conservative newspaper editor in Bamberg, after which he was appointed director of the Gymnasium—the European classical high school—in Nuremberg. While headmaster he developed his philosophical “system,” first expounded in his *Science of Logic* (Hegel, 1812-1814/1929b). The *Logic* established his reputation, and he was successively appointed professor of logic at Heidelberg University and at the University of Berlin. His influence while at the University of Berlin was enormous. Students came from all over Europe and beyond to study under him, and European intellectual history in the second half of the 19th century would have been radically different if he hadn't shaped the thinking of so many. He himself became increasingly conservative, even reactionary, during his Berlin years, and wound up deifying the Prussian state. However, some of his followers interpreted his thinking in a revolutionary way, leading to a split between the “Left Hegelians” and the “Right Hegelians.” If the ceaseless striving of spirit unfolding itself is interpreted as ongoing, the implications are revolutionary; if, on the other hand, the process is held to end in Hegel's System, the implications are justification of the status quo and conservatism. Hegel himself ended as a Right Hegelian. Hegel is the first of our thinkers about self who married and had a family. Becoming a professor, a civil servant of the Prussian state, an apologist for that state, and a contented bourgeois householder, the implicitly revolutionary Hegel became a harbinger of Victorian smugness.

Шеллінг вчив містичному, ідеалістичному тлумаченню релігії. Зрештою, стосунки між Гегелем і Шеллінгом переросли в запекле суперництво. У той час, коли Гегель працював над редагуванням філософського журналу, він писав свою першу значну працю “Феноменологія духу” (1807-1931). Він надіслав рукопис видавцеві саме тоді, коли війська Наполеона штурмували Єну, тож теорія розвитку через конфлікт була фактично започаткована в умовах самого конфлікту. Гегель, як і більшість інтелектуалів його покоління, захоплювався Французькою революцією і співчував Наполеону, якого вважав уособленням прогресу, навіть попри те, що французький імператор нападав на Німеччину. Рятуючись від хаосу битви, Гегель став консервативним редактором газети у Бамберзі, а згодом його призначили директором гімназії - класичної європейської середньої школи у Нюрнберзі. На посаді директора він розробив свою філософську "систему", яку вперше виклав у своїй праці “Наука логіки” (Гегель, 1812–1814/1929). Ця праця створила йому репутацію, і його послідовно призначали професором логіки в Гейдельберзькому та Берлінському університетах. Його вплив у Берлінському університеті був величезним. Студенти з усієї Європи й навіть з інших країн приїжджали навчатися у нього, і європейська інтелектуальна історія другої половини XIX століття була б кардинально іншою, якби він не сформував мислення такої великої кількості людей. З роками Гегель сам ставав усе більш консервативним, а подекуди й противником змін, і зрештою прославляв пруську державу. Однак деякі з його послідовників трактували його ідеї в революційно, що призвело до розколу між лівими та правими гегельянами. Якщо безперервне розгортання духу інтерпретувати як постійний процес, це має революційні наслідки, якщо ж цей процес вважається завершеним у рамках гегелівської Системи, то наслідки виправдовують статус-кво та консерватизм. Наприкінці життя Гегель став правогегельянським мислителем. Він став першим із мислителів, які розмірковували над самосвідомістю, хто одружився й завів сім'ю. Ставши професором, державним службовцем Пруської держави, апологетом цієї держави й

Hegel published relatively little in his lifetime; the *Phenomenology of Mind* (1807/1931), the *Logic* (1812-1814/1929b), and the *Encyclopedia of the Philosophical Sciences* were his chief works. After his death, his students published his lectures as the *Philosophies of Religion, Aesthetics, Law, and History*. For our purposes, the *Phenomenology* and the lectures on the philosophy of history (Hegel, 1837/1929a) are the most important. Hegel is extraordinarily difficult to read and interpret. His prose is a thicket of neologisms and technical terms; his style is epigrammatic at its best, but at its worst, it is turgid, obscure, arcane academese. German students are said to read him in English translation, the English being more intelligible. In spite of this, Hegel's school of thought, in its various interpretations, dominated philosophical thought for three quarters of a century. That school is generally called idealism. It is idealistic in the sense that mind or spirit (i.e., the realm of ideas) is the ultimately real for its adherents.

The *Phänomenologie des Geistes* (1807) is a remarkable work. A phenomenon is that which appears, hence phenomenology is the study of what appears. The common German word *Geist* is difficult to translate. It means both mind and spirit. Hence, Hegel's book is a treatise on the manifestations of the mind, the spirit, or both. It is a history of the forms of consciousness. As such, it is an account of the vicissitudes of the human mind and its thought processes. On one level, it is not about the individual self at all, but about the way spirit, as incarnated in human consciousness, has manifested itself in history. However, on another level, at least implicitly, the *Phänomenologie* is about the individual self and its vicissitudes. At least, some commentators have so interpreted it. For our purposes, Hegel's analysis of spirit will be regarded as an analysis of self. If ontogeny recapitulates phylogeny—if the development of the individual recapitulates the development of the (human) race—then there is no conflict between the two interpretations. In German literature there is a tradition of

задоволеним буржуазним господарем, Гегель, який спочатку мав революційні нахили, став провісником вікторіанського самовдоволення.

За життя Гегель опублікував відносно небагато: його основними роботами стали “Феноменологія духу” (1807-1931), “Наука логіки” (1812–1814/1929) та “Енциклопедія філософських наук”. Після його смерті студенти видали лекції Гегеля під назвами “Філософія релігії”, “Естетика”, “Філософія права” та “Філософія історії”. Для наших цілей найважливішими є Феноменологія і лекції з філософії історії (Гегель, 1837-1929). Читати й тлумачити Гегеля надзвичайно складно. Його проза - це хаші неологізмів і технічних термінів. У найкращих своїх моментах його стиль епіграматичний, але у найгірших - важкий, заплутаний і вкрай академічний. Кажуть, що німецькі студенти читають його в англійському перекладі, оскільки англійська версія є зрозумілішою. Незважаючи на це, філософська школа Гегеля в її різних інтерпретаціях домінувала у філософській думці протягом трьох чвертей століття. Цю школу зазвичай називають ідеалізмом. Вона є ідеалістичною в тому сенсі, що для її прихильників розум або дух (тобто світ ідей) є найвищою реальністю.

“The *Phänomenologie des Geistes*” (1807) - це надзвичайна праця. Феномен – це те, що з'являється, отже, феноменологія є вивченням того, що з'являється. Німецьке слово *Geist* важко перекласти: воно означає як “розум”, так і “дух”. Таким чином, книга Гегеля є трактатом про прояви розуму, духу або обох водночас. Це історія форм свідомості. Відтак, це розповідь про перипетії людського розуму та його процесів мислення. На одному рівні вона взагалі не стосується окремої особистості, а скоріше розглядає спосіб, у який дух, втілений у людській свідомості, проявляв себе в історії. Проте, на іншому рівні, хоча б частково, “Феноменологія духу” стосується і окремої особистості та її змін. Принаймні деякі коментатори так це інтерпретували. Для наших цілей аналіз духу, запропонований Гегелем, розглядатиметься як аналіз самості. Якщо онтогенез повторює філогенез (тобто розвиток окремої людини повторює

the Bildungs Roman, the novel of spiritual and sensual education of a young protagonist. Hegel's contemporary and acquaintance, Goethe, initiated the Bildungs Roman tradition with *The Sorrows of Young Werther*. Hegel's *Phanomenologie* is a Bildungs Roman of the human spirit.

A few more words about Geist. Geist is both individual minds and what Hegel variously calls Spirit and the Absolute. The Absolute seems to be something transhuman or at least more than human, something like the traditional transcendent Judeo-Christian God. It is and it is not. Geist is not transcendent; it is immanent—indwelling. There is no Absolute apart from its manifestations in nature and its unfolding in human history. The Absolute may exist somewhere as potential, and although Hegel seems interested in this possibility, its realization is in human history. The theory of immanence holds that there is no creator apart from his (its) creation and that the creation is ongoing. So to speak, God (the Absolute, the Spirit) comes into being in human consciousness, especially selfconsciousness. History is the process of spirit becoming aware of itself. Self-awareness or self-consciousness is the culmination of the process. At first there is nature, inert, existing only in-itself (i.e., without consciousness); later there is consciousness, and finally being-for-itself, self-consciousness or self-awareness. The unfolding of the absolute, the phenomenology of Spirit, is the acquisition of self-consciousness not through introspection (or not only or primarily so), but through the production of cultural products: art, science, religion, economic and political institutions, law, and, at the highest level, philosophy. The Spirit becomes aware of itself by individual human beings becoming self-aware of that which they individually and humankind collectively have produced through action. Self-consciousness in German also means self-accused, so there is an element of guilt in self-awareness, perhaps because Hegel believed that conflict between self-consciences is inevitable. For Hegel, as Susan B. Anthony says in Virgil Thomson's *The Mother of Us All*, "Life is strife." Spirit is as Spirit does, but only when Spirit is aware of what

розвиток людства), то між цими двома інтерпретаціями немає суперечності. В німецькій літературі існує традиція "Bildungsroman" - роману про духовно-чуттєве виховання молодого героя. Сучасник і знайомий Гегеля, Гете, започаткував цю традицію своїм твором "Страждання юного Вертера". Гегелівська "Феноменологія духу" є романом виховання людського духу.

Кілька слів про Geist. Geist - це як окремий людський розум, так і те, що Гегель називає Духом або Абсолютом. Абсолют здається чимось надлюдським або, щонайменше, більшим за людину, схожим на традиційного трансцендентного юдео-християнського Бога. Водночас це і так, і ні. Geist не є трансцендентним, він є іманентним - тобто присутнім усередині. Абсолют не існує окремо від своїх проявів у природі та свого розгортання в людській історії. Абсолют може існувати як потенціал, і хоча Гегель, здається, цікавиться цією можливістю, його реалізація відбувається саме в людській історії. Теорія іманентності стверджує, що творець не існує окремо від свого (його) творіння, а творення є безперервним процесом. Так би мовити, Бог (Абсолют, Дух) приходить до буття у людській свідомості, особливо у самосвідомості. Історія - це процес, у якому дух усвідомлює самого себе. Самоусвідомлення чи самосвідомість є кульмінацією цього процесу. Спершу існує природа, інертна, існуюча тільки в собі (тобто без свідомості), пізніше з'являється свідомість, і, нарешті, буття-для-себе, самосвідомість або самоусвідомлення. Розгортання Абсолюту, феноменологія Духу - це набуття самосвідомості не через інтроспекцію (або не лише чи переважно через неї), а через створення культурних продуктів: мистецтва, науки, релігії, економічних і політичних інститутів, права і, на найвищому рівні, філософії. Дух усвідомлює себе через те, що окремі люди усвідомлюють створене ними особисто та людством у цілому через діяльність. Самосвідомість у німецькій мові також означає "самозвинувачення", тому в самоусвідомленні присутній елемент провини. Можливо, це пов'язано з тим, що Гегель вважав конфлікт між самосвідомостями неминучим. Для Гегеля, як каже Сьюзен Б. Ентоні в опері Вірджіла Томсона "The

it does. Furthermore, Geist is in conflict with itself and with other consciousnesses. In our terms, the self is its own consciousness of what it does through action, that awareness never being without conflict both within itself and in its relation with other selves.

For Hegel, The Truth is the Whole, and all previous philosophies suffer from one-sidedness. They are not wrong; rather, they are incomplete. Their error is that they do not see that incompleteness. Thus, empiricism has something valid to say, and so does rationalism, but neither is the whole story; hence, neither is the truth. Hegel is striving to build a system that will encompass all previous Weltanschauung (world views), each of which has its own validity. To understand a philosophical system, a work of art, a religion, or a culture (or, I would say, a person), we must feel ourselves into that cultural product's point of view. These manifestations of Spirit, these actualizations of itself at a given development of Geist, which Hegel calls concrete universals, cannot be understood from the outside, from a hostile or critical standpoint, but only through empathy, through assuming the point of view of that concrete universal or cultural product or the point of view of that individual consciousness. In our terms, Hegel is saying that the self at any point of development has a Weltanschauung, a way of experiencing and creating a world, that has validity but is not Truth, because each and every Weltanschauung is limited and biased, is a partial view and mistakes that partiality for totality.

Selves and their manifestations, including our own selves, cannot be understood by a purely intellectual process, but only by empathy, by feeling ourselves into, by feeling with that which we are trying to understand, be that ourselves or another. Veridical perception of consciousness in all its subjective and objective manifestations, as self-consciousness and as cultural product, is only possible through empathy.

Mother of Us All", "Життя - це боротьба". Дух є тим, що він робить, але тільки тоді, коли Дух усвідомлює, що він робить. Більше того, Geist перебуває у конфлікті як із самим собою, так і з іншими свідомостями. У нашому понятті "Я" - це його власна свідомість того, що воно робить через дію, це усвідомлення завжди супроводжується конфліктом - як внутрішнім, так і у відносинах з іншими особистостями.

Для Гегеля "Істина - це ціле", і всі попередні філософії страждають однобічністю. Вони не є хибними, радше, вони неповні. Їхня помилка полягає в тому, що вони не усвідомлюють цієї неповноти. Таким чином, емпіризм має що сказати, і так само раціоналізм, але жоден із них не розповідає всієї історії, а отже, жоден із них не є істиною. Гегель прагне побудувати систему, яка охопить усі попередні Weltanschauung (світогляди), кожен із яких має свою цінність. Щоб зрозуміти філософську систему, витвір мистецтва, релігію чи культуру (або, як сказав, людину), ми повинні "відчути себе" в точці зору цього культурного продукту. Ці прояви Духу, ці актуалізації самого себе на певному етапі розвитку Geist, які Гегель називає конкретними універсаліями, неможливо зрозуміти ззовні, з ворожої чи критичної позиції. Їх можна досягнути лише через емпатію, через прийняття точки зору цієї конкретної універсалії, культурного продукту чи окремої свідомості. Якщо говорити нашими термінами, то Гегель каже, що самість на будь-якому етапі свого розвитку має Weltanschauung - спосіб сприйняття і створення світу, який є валідним, але не є Істиною, адже кожен світогляд є обмеженим і упередженим, частковим поглядом, який приймає свою частковість за тотальність.

Самості та її прояви, включно з нашими власними "Я", не можна зрозуміти лише через інтелектуальний процес. Це можливо лише через емпатію, через прийняття себе, через відчуття того, що ми намагаємось зрозуміти, будь то ми самі чи інший. Достовірне сприйняття свідомості у всіх її суб'єктивних і об'єктивних проявах - як самосвідомості, так і культурного продукту - можливе тільки через емпатію.

We must understand before we criticize. There is something playful in understanding; I play a role to understand a point of view. Hegel is recommending a kind of psychodrama of ideologies in which I play skeptic, stoic, empiricist, and rationalist successively as I trace within myself the development of Spirit objectified in these concrete universals of thought.

The same is true of each developmental phase of the self. I cannot understand my point of view as a child except by becoming a child again or by playing at being one. This side of Hegel implies a certain compassion of the self for itself. Even the actions that I now most regret and repudiate once made sense, once reflected a stage of development that was necessary and inevitable.

So much for the validity of each developmental stage, of each philosophical system, of each Weltanschauung. Yes, each is valid within its own terms, but each is a distortion, each is guilty of what Alfred North Whitehead called the “fallacy of misplaced concreteness,” of taking the part for the whole. This being the case, any proposition or standpoint will generate its opposite or antithesis. For example, empiricism pushed far enough is self-contradictory and leads to Humeian absurdity, to a skepticism that cannot really be lived; this in turn generates a neorationalistic philosophy, which in its turn also becomes one-sided and generates its own absurdity. Thesis generates antithesis, which in turn generates a higher synthesis. That synthesis is itself a one-sided viewpoint, albeit one that encompasses more reality than its antecedent thesis and antithesis. The synthesis in turn stands as a thesis generating its antithesis, leading to yet a new synthesis, ad infinitum, or at least continuing until Hegel created his System.

Hegel developed this *dialectical logic*, which the American Hegelian Joshua Royce called a logic of passion, most fully in his *Logic*, which is not a treatise on logic but more of what would have traditionally been called metaphysics. In it, Hegel starts with the concept of Being, the most general

Ми повинні зрозуміти, перш ніж критикувати. У процесі розуміння є щось грайливе - я граю роль, щоб зрозуміти певну точку зору. Гегель пропонує своєрідну психодраму ідеологій, у якій я послідовно граю скептика, стоїка, емпірика та раціоналіста, простежуючи в собі розвиток Духу, об'єктивованого в цих конкретних універсалих думки.

Те саме стосується кожного етапу розвитку особистості. Я не можу зрозуміти свою точку зору в дитинстві, якщо не стану дитиною знову або не “зіграю” дитину. Цей аспект Гегеля передбачає певне співчуття до самого себе. Навіть ті дії, про які я зараз найбільше шкодую або які заперечую, колись мали сенс, колись відображали стадію розвитку, яка була необхідною і неминучою.

Так постає цінність кожного етапу розвитку, кожної філософської системи, кожного Weltanschauung. Так, кожен із них валідний у своїх межах, але кожен є викривленням, кожен винний у тому, що Альфред Норт Вайтгед називав “помилкою хибної конкретизації”, тобто прийняттям частини за ціле. За таких умов будь-яка теза чи точка зору породжує свою протилежність - антитезу. Наприклад, радикальний емпіризм стає суперечливим і веде до г'юмівської абсурдності - скептицизму, який неможливо втілити в реальному житті, цей скептицизм, у свою чергу, породжує неораціоналістичну філософію, яка також стає неповною і призводить до власного абсурду. Таким чином, теза породжує антитезу, яка, у свою чергу, веде до вищого синтезу. Однак цей синтез сам по собі є односторонньою точкою зору, хоча й такою, що охоплює більше реальності, ніж попередні теза й антитеза. У свою чергу, синтез стає новою тезою, яка породжує свою антитезу, що веде до чергового синтезу, і так до безкінечності - або, принаймні, до моменту, коли Гегель створив свою Систему.

Гегель розвинув цю *діалектичну логіку*, яку американський гегельянець Джошуа Ройс назвав “логікою пристрасті”, більш детально у своїй праці “Логіка”. Однак це не трактат із логіки, а радше те, що традиційно називали б метафізикою. У цій праці Гегель починає з

of possible concepts: so general, in fact, that Being is without definition or characteristics. Being generates its antithesis, Nothing, which is implicit in it. In a sense, Being and Nothingness are codeterminous. In another sense, Being's lack of internal distinctions, articulations, and spaces necessitates its antithesis, Nothing. If there was only Being without Nothing, there would be no world at all. The synthesis of Being and Nothing is Becoming. Process and history begin. Hegel goes on to elaborate an extremely complex System a priori, by spinning out his logic. He calls this *dialectic*. Dialectic takes each position to its extreme or turns it into its opposite. Each extreme leads to a contradiction; hence, the emergence of the opposite.

The self has a similar dialectical development. The self, for Hegel, is historical both phylogenically and ontogenically. It evolves. Furthermore, development occurs through conflict between thesis and antithesis. The results of our actions are not what we expect. "The moving power of human passions which produce unintended results and in that way sudden reversals" (Hegel, 1837/1929a, p. 368) is what drives history.

Hegel's theory of truth is worth comment. Most theories of truth are variants on the correspondence theory of truth. A statement or proposition is true if, and only if, it corresponds to a set of affairs. "The pencil I write with is red" is such a true proposition since it corresponds to a set of affairs—my pencil being red. Hegel wouldn't deny this, but his is a coherence theory of truth. A system is truer than another system if it accounts for more of reality, if it organizes more data into a coherent picture. The truth is the whole, and my truth is never whole, but approximates it by successively taking into account more and more of reality.

In tracing the dialectic of the unfolding of spirit, Hegel looks at the history of human consciousness as objectified in philosophical systems and *Weltanschauung*. His range is impressive, yet his selection is itself partial and limited in ways that Hegel does not see. Among these concrete

поняття Буття, найзагальнішого з можливих понять: настільки загального, що Буття не має визначення чи характеристик. Буття породжує свою антитезу - Ніщо, яке є імпліцитним у ньому. У певному сенсі Буття і Ніщо існують разом, як нерозривно пов'язані поняття. З іншого боку, через те, що Буття не має жодних внутрішніх відмінностей чи визначеностей, воно потребує протилежного поняття - Ніщо. Якби існувало лише Буття без Ніщо, світу не могло б бути взагалі. Синтез Буття і Ніщо - це Становлення. Саме зі Становлення починається процес і історія. Гегель далі розробляє надзвичайно складну Систему апіорі, розвиваючи свою логіку. Він називає це *діалектикою*. Діалектика доводить кожную позицію до її крайнього вираження або перетворює її на протилежність. Кожна крайність призводить до суперечності, а отже, до появи протилежності.

Самість має подібний діалектичний розвиток. Для Гегеля самість є історичною як у філогенетичному, так і в онтогенетичному сенсі. Вона еволюціонує. Більше того, розвиток відбувається через конфлікт між тезою та антитезою. Результати наших дій не завжди відповідають нашим очікуванням. "Рушійна сила людських пристрастей, які створюють непередбачені результати і таким чином раптові звороти" (Гегель, 1837/1929a, с. 368) - ось, що рухає історію.

Теорія істини Гегеля заслуговує на увагу. Більшість теорій істини є варіантами теорії відповідності істини. Висловлювання або твердження є істинним тоді і тільки тоді, коли воно відповідає певній множині фактів. "Олівець, яким я пишу - червоний" - це істинне твердження, бо воно відповідає фактам: мій олівець справді червоний. Гегель би цього не заперечував, але його теорія істини - це теорія когерентності істини. Система є більш правдивою, ніж інша система, якщо вона охоплює більше реальності, якщо вона збирає більше даних у цілісну картину. Істина - це ціле, а моя істина ніколи не є цілою, але наближається до неї, поступово охоплюючи дедалі більше аспектів реальності.

Розглядаючи діалектику розгортання духу, Гегель аналізує історію людської свідомості, об'єктивовану у філософських системах і

universals are *skepticism*; *stoicism*, which he calls the unhappy contrite consciousness; *traditional morality* (custom), or *Sittlichkeit*; *rational morality* (moralität), which he attributes to Kant; and *Spirit alienated from itself*. His history of the forms of consciousness proceeds dialectically, each one-sided view generating its antithesis, which in turn leads to a new synthesis, until Spirit finally becomes conscious of itself in Hegel's System. If the history of the forms of consciousness does indeed come to an end in Hegel, which is one reading of his meaning, then the social, intellectual, and political implications of his System are conservative; however, if the process continues as given Hegel's premises it should, the social, intellectual, and political implications of that System are either evolutionary or revolutionary.

In this tracing of the history of consciousness Hegel tells us that it is a rational process and postulates that Reason is the ground of all things. Although the unfolding of the Absolute is a temporal process, this unfolding is a logical, or logically necessary, progression, and Hegel's interest lies in its logical rather than its temporal structure. For Hegel, whatever is, is logically necessary, and could not be otherwise. This constitutes its rationality. In his Logic, Hegel tries to demonstrate the rationality of the process that is the universe. In effect he deduces the world and everything in it, including human history, from the dialectic of Being and Nothing. In Hegel, the transcendental method, the a priori elucidation of the prerequisites of experience, which Kant used critically, becomes an excuse for the reintroduction of metaphysics—a reintroduction with a vengeance. Hegel is all too ready to tell us about the thing-in-itself, and to tell us in extensive detail.

Related to the dialectic is the notion of *Aufheben*. This is a German verb that has three antithetical meanings: to annul or destroy, to preserve, and to exalt. When a culture, an idea, an institution, an art form, or a developmental stage in the existence of our individual self is *Aufgehoben*, it is annulled, preserved, and transcended at the same time: annulled as it

світоглядах (*Weltanschauung*). Його охоплення є вражаючим, хоча сам вибір частковий і обмежений способами, якими Гегель не усвідомлює. Серед цих конкретних універсалій є *скептицизм*; *стоїцизм*, який він називає нещасною і розкаяною свідомістю; *традиційна мораль* (звичай), або *Sittlichkeit*, *раціональна мораль* (moralität), яку він пов'язує з Кантом; і *Дух, відчужений від самого себе*. Його історія форм свідомості розвивається діалектично: кожна одностороння точка зору породжує антитезу, яка у свою чергу веде до нового синтезу, аж доки Дух нарешті не усвідомлює себе у Системі Гегеля. Якщо історія форм свідомості справді завершується в Гегеля, як це можна зрозуміти з одного трактування його ідей, то соціальні, інтелектуальні та політичні наслідки його Системи є консервативними. Однак, якщо цей процес продовжується (а за його передумовами він має продовжуватися), то наслідки можуть бути або еволюційними, або революційними.

Гегель розглядає історію свідомості як раціональний процес і стверджує, що Розум є основою всього сущого. Хоча розгортання Абсолюту відбувається в часі, для Гегеля це, насамперед, логічний, а не хронологічний процес. Усе, що існує, за його словами, є логічно необхідним. Саме в цьому й полягає його раціональність. У своїй "Логіці" Гегель намагається показати, що весь Всесвіт, включаючи історію людства, можна пояснити через логічну необхідність, яку він виводить із діалектики Буття й Ніщо. Кант використовував трансцендентальний метод для критичного аналізу умов досвіду, але у Гегеля цей метод стає основою для повернення до метафізики і в значно радикальнішій формі. Гегель охоче пояснює ноумен (те, що Кант залишив поза межами пізнання) й робить це детально.

Пов'язане з діалектикою є поняття *Aufheben* - німецьке слово з трьома суперечливими значеннями: "скасувати або знищити", "зберегти" і "піднести". Коли культура, ідея, інституція, форма мистецтва чи етап розвитку особистості стають *Aufgehoben*, вони одночасно скасовуються, перетворюючись на свою протилежність, зберігаються (в новій формі) та підносяться, стаючи чимось вищим).

passes into its opposite and preserved as it passes into a new state of being. It is destroyed, transcended, and incorporated simultaneously. This is an epigenetic theory of self, in which each earlier stage of development is contained in, finds representation in, is a living presence in, each higher (later) stage of development.

In his *Philosophy of History* (1837/1929a), Hegel states that “The Real is Rational and the Rational is Real.” What he means is that whatever exists, exists because of logical necessity; that is, what comes into being is entailed in and necessitated by its antecedents in the same way as the conclusion of a syllogism is entailed in its premises. Logical necessity also means that what is could not be otherwise. According to Hegel, “the cunning of Reason” (1837/1929a, p. 380) uses human passion to “bring forth that which is ripe in the womb of time” (1837/1929a, p. 377). Men believe that they are fulfilling their personal desires when actually they are the instruments of the Absolute’s self-realization. Hegel is here anthropomorphizing Reason. His intention may be metaphorical, but this anthropomorphizing of Reason points to a difficulty that runs throughout Hegel’s System. The characteristics he attributes to Spirit, the Absolute, and the World Soul are human characteristics, and his theory may have more to do with projection than with logical deduction. That is, Hegel seems to be projecting human motives onto the totality of things understood as the Absolute. According to Hegel, history is tragic because it takes no account of human purpose or desire. But not to worry, this is perfectly all right because it is “necessary.” This part of Hegel seems to me to be nonsense. He justifies anything and everything. As Ivan asks in *The Brothers Karamazov*, can children being tortured be part of God’s (the Absolute’s) plan?

Of course, Hegel’s Absolute doesn’t have a plan, but is merely “rational.” But one wonders, in what sense was the Holocaust rational? Was it logically necessary? Hegel says that the rationality of being is not such as to allow us to predict the course of events. As his famous aphorism says, “The owl of Minerva flies only at night,” so that we gain wisdom, or at least understanding, only after the event. That may be true, but Hegel also seems to say the opposite, that he can understand and indeed deduce a priori, that

Це описує епігенетичну теорію самості, в якій кожен попередній етап розвитку залишається частиною і знаходить своє відображення в наступному, більш розвиненому етапі.

У своїй праці “Філософії історії” Гегель зазначає: “Реальне є раціональним, а раціональне - реальним”. Він має на увазі, що все, що існує, виникає через логічну необхідність: кожен новий стан зумовлений і витікає з попередніх, як висновок логічно витікає з передумов. Логічна необхідність означає, що те, що існує, не могло бути інакшим. За Гегелем, “хитрість Розуму” використовує людські прагнення для того, щоб “породити те, що дозріло в утробі часу”. Люди думають, що задовольняють свої особисті бажання, але насправді вони є інструментами самореалізації Абсолюту. Тут Гегель певною мірою уособлює Розум. Його намір, можливо, метафоричний, але це уособлення вказує на складність, яка проходить через усю його Систему. Характеристики, які він приписує Духу, Абсолюту та Світовій Душі, є людськими характеристиками, і його теорія, ймовірно, більше пов’язана з проєкцією, ніж із логічними висновками. Гегель, здається, проєктує людські мотиви на тотальність речей, яку він розуміє як Абсолют. За Гегелем, історія трагічна, оскільки вона не враховує людських цілей чи бажань. Але, за його словами, це нормально, адже це “необхідно”. Такий підхід здається безглуздим. Гегель виправдовує все, що відбувається. Як запитує Іван у “Брати Карамазови”, чи можуть тортури дітей бути частиною плану Бога (чи Абсолюту)?

Звісно, Гегелівська теорія Абсолюту не має “плану”, але вона нібито “раціональна”. Однак чи можна вважати Голокост раціональним? Чи був він логічно необхідним? Гегель стверджує, що раціональність буття не дає нам змоги передбачити події. Як говорить його знаменитий афоризм: “Сова Мінерви літає лише вночі”, тобто ми отримуємо мудрість чи хоча б розуміння лише після того, як щось сталося. Це може бути правдою, але водночас Гегель ніби стверджує протилежне - він здатен зрозуміти й навіть вивести наперед те, що є

which is logically necessary. Either Hegel is a Monday-morning quarterback calling the plays after the game, or his System is not rational and driven by necessity. History is certainly tragic but it isn't made less so by its necessity. Hegel might agree, but he is, nevertheless, writing a theodicy, a justification of the ways of God to man. This part of Hegel seems to me either mistaken or pretentious. His theodicy is no more convincing than any of the others. Not so his psychological dynamics. One of the most famous and most insightful parts of the Phenomenology is the "Dialectic of Master and Slave." In it, Hegel shows that, insofar as the Master cannot be Master without the Slave, the Slave is master of the Master, and the Master a slave to his dependence on the Slave. The Slave is master of the Master because the Master cannot be master without him. Hegel is here depicting a dialectical role reversal. Hegel certainly is onto something here, but he misses something, too.

As psychologically sound as his analysis is, the power relationships remain, and the slave can be flogged by the master, but not the master by the slave. Hegel's rather forbidding technical terms Being-in-itself and Being-for-itself have resonated down the years and played an important role in European intellectual history. Being-in-itself is thingness, the way of being of a rock or stone: solid, stolid, self-identical, and not self-aware. According to Hegel, Being-in-itself exists for Being-for-itself. Being-for-itself is self-awareness; it is consciousness of Being-in-itself and Being-for-itself. That is, it is self-conscious. For Hegel, self-consciousness is not something added to consciousness but is intrinsic to Being-for-itself. To be conscious is to be self-conscious. Of course, this is but another version of the distinction between mind and matter; however, in Hegel, the distinction is given a new twist. First, both are aspects of Being. Although Hegel does not say so, this is reminiscent of Spinoza's one Substance, which he calls Nature or God, which is the cause of itself (Hegel's Being) and which has infinite attributes, only two of which, extension and thought, are known to us. Hegel was indeed influenced by Spinoza, yet his understanding is different. Being-in-itself is characterized more by solidity and self-identity than by extension, and Being-for-itself is characterized more by self-reflectedness than by

логічно необхідним. Тож чи він, образно кажучи, лише аналізує події заднім числом, чи його Система не є раціональною і керованою необхідністю? Історія, безумовно, трагічна, але її "необхідність" не робить її менш трагічною. Гегель, можливо, погодився б, але все одно пише теодицею - виправдання шляхів Бога перед людьми. Ця частина його філософії виглядає або помилковою, або надто претензійною. Його теодицея не переконливіша за будь-які інші. Проте його психологічна динаміка заслуговує уваги. Один із найвідоміших і найпроникливіших розділів "Феноменології духу" - це "Діалектика Пана і Раба". У цьому тексті Гегель демонструє, що оскільки Пан не може бути господарем без Раба, Раб фактично є господарем Пана, а Пан - рабом своєї залежності від Раба. Раб є господарем Пана, тому що Пан не може існувати в цій ролі без нього. Тут Гегель описує діалектичне обернення ролей. Хоча Гегель вловлює щось суттєве, він також пропускає важливі моменти.

Незважаючи на психологічну точність його аналізу, відносини влади залишаються: господар може покарати раба, але раб не може зробити те саме щодо господаря. Суворі технічні терміни Гегеля, як-от Буття-в-собі та Буття-для-себе, протягом років залишалися впливовими та відіграли важливу роль в європейській інтелектуальній історії. Буття-в-собі - це суть речі, спосіб існування каменя або скелі: твердий, непорушний, самототожний і несвідомий. Згідно з Гегелем, Буття-в-собі існує для Буття-для-себе. Буття-для-себе - це самосвідомість, воно усвідомлює як Буття-в-собі, так і себе самого. Отже, це є самосвідоме буття. Для Гегеля самосвідомість не є чимось доданим до свідомості, а є її невід'ємною частиною. Бути свідомим означає бути самосвідомим. Звісно, це лише інша версія розрізнення між розумом і матерією, однак у Гегеля це розрізнення набуває нового вигляду. По-перше, обидва є аспектами Буття. Хоча Гегель цього прямо не говорить, це нагадує вчення Спінози про одну субстанцію, яку вона називає Природою або Богом, що є причиною самої себе (Буття у Гегеля) і має нескінченну кількість атрибутів, з яких нам відомі лише два: протяжність і мислення. Гегель, безперечно, зазнав

thought. The selfconsciousness of Being-in-itself is a uniquely Hegelian contribution, as is his description of what happens when a Being-for-itself meets another Being-for-itself, each trying to reduce the other to a Being-in-itself, a thing that is the object of the reducer's consciousness. Hence, conflict is inevitable, indeed ontological (i.e., built into the structure of Being). For Hegel, Being differentiates itself into Being-in-itself and Being-for-itself, but a reintegration is then possible to create Being-in-itself-for-itself. Hegel does this by assimilating Being into thought. In his system, self-consciousness (Being-for-itself) includes consciousness of inanimate, un-self-aware Nature (Being-in-itself)- Self-consciousness comes in gradations from the inchoate to the fully self-aware. In fact, Hegel believes that the achievement of full self-consciousness is the task of philosophy.

He views his own philosophy as the culmination of human thought in which Being becomes conscious of itself. Hence, he concludes that "Thought and Being are One," moving from Spinoza's pantheistic monism to philosophical idealism, the belief that thought is the ultimate reality. Hegel states that "Spirit is the Idea which has returned to itself from otherness and self estrangement from a state of being not itself." Although couched in rather forbidding language, this is an extremely important notion. Hegel is describing what psychoanalysts call projective identification: the projecting outward of an aspect of self, which is either unacceptable or in need of protection from some other aspect of self, that is then identified with and reintegrated. Thus, in part, the self becomes the self by passing through otherness and self-estrangement before returning to itself. Furthermore, Hegel sees that development (of the spirit or of the self) is a process of differentiation and integration. What starts as an undifferentiated matrix (pure Being, the neonate) undergoes differentiation in the process of becoming, and in turn integrates that into which it has differentiated through projection, action, and creation, reclaiming it and making it part of its

впливу Спінози, однак його розуміння відрізняється. Буття-в-собі характеризується більше твердістю і самототожністю, ніж протяжністю, а Буття-для-себе - більше саморефлексією, ніж мисленням. Самосвідомість Буття-в-собі є унікальним внеском Гегеля, як і його опис того, що відбувається, коли Буття-для-себе зустрічає інше Буття-для-себе, і кожне намагається звести інше до Буття-в-собі, тобто до того, що є об'єктом свідомості першого. Таким чином, конфлікт неминучий, адже він є онтологічним (вбудованим у структуру Буття). Для Гегеля Буття диференціює себе на Буття-в-собі і Буття-для-себе, але згодом можливе їхнє реінтегрування у Буття-в-собі-для-себе. Гегель досягає цього, зводячи Буття до мислення. У його системі самосвідомість (Буття-для-себе) охоплює також усвідомлення неживої, несвідомої Природи (Буття-в-собі). Самосвідомість розвивається поступово: від невиразного стану до повного усвідомлення. Насправді, Гегель вважає, що досягнення повної самосвідомості є завданням філософії.

Він розглядає свою власну філософію як кульмінацію людської думки, у якій Буття стає свідомим самого себе. Звідси він робить висновок: "Мислення і Буття - єдині", переходячи від спінозівського пантеїстичного монізму до філософського ідеалізму - віри в те, що мислення є найвищою реальністю. Гегель стверджує: "Дух - це Ідея, яка повернулася до самої себе з інакшості та самоотчуження, зі стану буття, яке не є собою". Хоча це поняття сформульоване доволі категорично, воно є надзвичайно важливим. Гегель описує те, що психоаналітики називають проективною ідентифікацією: процес проєкції назовні певного аспекту себе, який є або неприйнятним, або потребує захисту від іншого аспекту себе, після чого цей аспект стає частиною ідентифікації та повертається до свідомості. Таким чином, самість стає самою собою через проходження стадій інакшості та самовідчуження, перш ніж повертається до себе. Більше того, Гегель вважає, що розвиток (духу чи особистості) - це процес диференціації та інтеграції. Спочатку все починається як нерозділена цілісність (чисте

internal structure. The integration is once again unitary, a plenum, but no longer without internal structure.

The product of integration is in turn differentiated, and the products of that differentiation are in turn reintegrated, in an ongoing process terminated only by death. This is the dialectic at work as self or, better yet, the self as dialectical process. In that process the self is continuously *Aufgehoben*: destroyed, preserved, and transmuted. According to Hegel, the ego (the I or self) is Being-for-itself; that is. Being conscious not only of objects but of itself. I as subject can have myself as object. Therefore, I am for myself, but a stone is not for itself—it is only for me; that is, its being is a Being-for-others. In philosophy I realize that others can only have being, for me, as objects of my subjectivity (my consciousness). Consciousnesses are in conflict with each other. It seems that another can only be an object (in itself) for me, but this seems to contradict what Hegel says about empathy, the understanding of art works, philosophical systems, and historical periods by entering into their points of view. Hegel believes that in philosophy the Spirit sees the world as a manifestation of Thought, that is, of itself.

The world is only an aspect of self. Thought's object, the world, is identical with the self as subject. Subject and Object are identical. Philosophy is finally a union of subjectivity and objectivity, and the Idea returns to itself. A psychoanalyst would see evidence of infantile grandiosity, a belief in the omniscience of thoughts, and a failure to complete the developmental tasks of separation-individualization (differentiation) in this equation of Thought and Being. It is almost as if after brilliantly enacting the developmental processes of differentiation and integration and the psychological mechanism of projective identification and projecting them onto the Absolute, Hegel regressed to predifferentiation, to symbiosis, in his

Буття, стан новонародженого). З часом відбувається розділення (диференціація), у ході якого з'являються нові частини або аспекти.

Потім ці нові частини через взаємодію, діяльність і творчість знову об'єднуються (інтегруються) у більш складну і цілісну структуру. Ця нова цілісність вже має внутрішню організацію. Але процес не завершується: інтегроване знову розділяється, а результати цього розділення проходять чергове об'єднання. Таке постійне чергування розділення й об'єднання триває протягом усього життя й завершується тільки зі смертю. Це і є діалектика в дії, що проявляється через особистість, або, точніше, особистість як діалектичний процес. У цьому процесі особистість постійно проходить через *Aufgehoben*: вона одночасно знищується, зберігається і перетворюється. За Гегелем, его (власне "Я", самість) є Буттям-для-себе - тобто буттям, яке усвідомлює не тільки зовнішні об'єкти, а й саме себе. Я як суб'єкт здатний сприймати себе як об'єкт. Отже, я існую для самого себе. Але камінь не існує для самого себе - він існує лише для мене або для інших, тобто його буття - це лише Буття-для-інших. У філософії я усвідомлюю, що інші люди можуть існувати для мене лише як об'єкти моєї свідомості. Свідомості перебувають у конфлікті одна з одною. Здається, що інші можуть бути для мене тільки об'єктами (Буттям-в-собі), але це суперечить словам Гегеля про емпатію, розуміння творів мистецтва, філософських систем і історичних періодів через занурення в їхній світогляд. Гегель вважає, що у філософії Дух бачить світ як прояв Мислення, тобто самого себе.

Світ - це лише аспект свідомості. Об'єкт мислення, тобто світ, є тотожним із суб'єктом, тобто свідомістю. Суб'єкт і Об'єкт - це одне ціле. У філософії відбувається об'єднання суб'єктивності й об'єктивності, ідея повертається до самої себе. Психоаналітик міг би побачити в цьому ознаки інфантильної грандіозності, віри у всемогутність думок і незавершеності процесу становлення особистості. Здається, що після того, як Гегель описав процеси розвитку та інтеграції, він начебто повертається до стану, коли ще немає розділення, до симбіозу, намагаючись вирішити конфлікт через

various attempts to reconcile conflict in a higher synthesis. In addition to the self as developmental, evolutionary, and conflictual, Hegel emphasizes the activity of the self and the self's coming to self-consciousness through that activity. In consciousness, I am aware of the object that is not the self, but in selfconsciousness the mind's object is itself. The activity of the mind is the realization of the self. I gain a sense of self when I feel that I act. For Hegel, the philosophical idealist, that action is thought, but it need not be. So now the self is the feeling of volition, most powerfully felt in thought, that accompanies the dialectic of conflict, differentiation, and integration that constitutes both spirit and self. This Hegelian self is a far richer and less abstract self than the selves of Descartes, Hume, Locke, and Kant. Hegel's most consequential disciple was Karl Marx. Marx was certainly not an uncritical disciple. On the contrary, he turns the dialectic on its head and makes human productivity and human labor and its products the material basis of existence, the ultimate reality. For Marx, it is that material base that undergoes the dialectical transformation that constitutes human history.

Marx is a philosophical immanentist (one who believes that all value and meaning comes from human activity) in a much more profound and consistent way than Hegel. For Marx, there is no meaning or significance apart from human relations and human action, which he calls praxis, impacting on and transforming nature—no Absolute, no Spirit made self-conscious. For Marx, Hegel's concrete universals—art, religion, law, constitutions, the state, and philosophy—are epiphenomena of man's material and economic conditions. Marx is out to demystify Hegel's System and to undercut its politically conservative and reactionary implications. Marx is an extremely complex, often obscure, thinker, who is economist, social critic, philosopher, and prophet rolled into one. For our purposes, I want only to highlight one concept he took from Hegel and developed in a new way. That is the concept of alienation. Hegel spoke of Spirit alienated from itself. Marx spoke of men being alienated from themselves by social forces that take the fruits of their labor away from them and turn the products of that labor into commodities controlled by other men. What Marx is saying

створення вищої гармонії. Крім розвитку, еволюції та конфліктності самості, Гегель наголошує на активності особистості й на тому, що вона приходить до самосвідомості через цю активність. У свідомості я усвідомлюю об'єкт, який не є частиною мене, але в самосвідомості об'єктом розуму стає сам розум. Діяльність розуму є проявом моєї самості. Я відчуваю себе, коли дію. Для Гегеля, як філософського ідеаліста, ця дія - це мислення, але це не завжди так. Отже, самість - це відчуття волі, яке найбільше проявляється в мисленні та супроводжує процеси конфлікту, диференціації та інтеграції, які є основою як духу, так і особистості. Гегелівська концепція самості набагато багатша й менш абстрактна, ніж за Декартом, Г'юмом, Локком чи Кантом. Найбільш впливовим учнем Гегеля був Карл Маркс. Проте Маркс був далеким від безкритичного учня. Навпаки, він перевернув діалектику з ніг на голову, зробивши людську продуктивність, працю й її результати матеріальною основою існування - тобто найвищою реальністю. Для Маркса саме матеріальна основа зазнає діалектичного перетворення, яке й становить людську історію.

Маркс є філософським іманентистом (тобто тим, хто вірить, що вся цінність і сенс походять з людської діяльності) у значно глибшому й послідовнішому сенсі, ніж Гегель. Для Маркса не існує значення чи важливості поза межами людських відносин і дій, які він називає праксисом, що впливають на природу й трансформують її - без Абсолюту, без Духу, що усвідомлює самого себе. Для Маркса конкретні універсалії Гегеля - мистецтво, релігія, право, конституції, держава й філософія - є лише надбудовами над матеріальними й економічними умовами людини. Маркс прагне розвіяти містифікації гегелівської Системи й підірвати її політично консервативні та реакційні наслідки. Маркс - це надзвичайно складний і часом неясний мислитель, який об'єднує в собі економіста, соціального критика, філософа й пророка. У цьому контексті я хочу звернути увагу лише на одну концепцію, яку він запозичив у Гегеля та розвинув у новий спосіб. Це теорія відчуження. Гегель говорив про відчуження Духа від самого себе. Маркс же говорив про те, що люди відчужені від самих себе

about the self is that the self does not exist in isolation, but only as a part of a family, a social class, and a society at a given level of development, both technologically and in terms of the organization of production. In the present stage of that development, which he called capitalism, alienation is inevitable. Following Hegel, Marx sees the self producing concrete universals—goods, services, and cultural products—that are the objectification of that self. Ideally, that objectification, those cultural and economic products, would be reintegrated, used by the selves that produced them, and their labor would not be alienated. But that is not what happens in the present stage of development of the means of production. On the contrary, labor is alienated and self is stripped of its own manifestations.

The products of that labor take on a life of their own in opposition to their creators, and man is caught up in what Edmund Wilson (1940/1972, p. 340) calls “the dance of the commodities.” Under such conditions, the self cannot be unitary or integrated, and deformation of the self is intrinsic to living under such conditions. For Marx, both worker (proletarian) and owner (capitalist) are rendered less than human by their mutual relations. Each is deformed, distorted, and left insecure and incomplete because the reintegration of self objectified is not possible. Further, the proletariat and the capitalist class, who stand in relation of thesis and antithesis, are in irreconcilable conflict. According to Marx, the contradictions inherent in capitalism must lead to its destruction. Once again, conflict comes to the fore as constitutive of self: conflict both within the alienated self and between selves that are alienated and the selves who alienate them. For our purposes, Marx’s contribution is to emphasize, as none of our previous thinkers about self have done, that the self always exists in a social context. There are no selves solipsistically thinking, nor are there selves synthesizing themselves in isolation, nor are there Transcendental Egos accompanying each act of thinking apart from the social relations that define them. Marx’s self is much less abstract. It is always determinate of and determined by social reality. There are no selves that are not members of communities and of social

соціальними силами, які відбирають у них плоди їхньої праці й перетворюють ці продукти на товари, контрольовані іншими людьми. Маркс говорить про те, що самість не існує відокремленою, а лише як частина сім’ї, соціального класу й суспільства на певному рівні розвитку - як технологічного, так і в організації виробництва. На теперішньому етапі цього розвитку, який він називав капіталізмом, відчуження неминуче. Слідом за Гегелем Маркс бачить, що самість створює конкретні універсалії - товари, послуги та культурні продукти, які є об’єктивацією цієї самості. Ідеально було б, якби ця об’єктивація, ці культурні й економічні продукти - інтегрувалася назад, використовувалася тими, хто їх створив, і праця не була б відчуженою. Але цього не відбувається на сучасному етапі розвитку засобів виробництва. Навпаки, праця є відчуженою, а самість позбавлена власних проявів.

Продукти цієї праці починають жити власним життям у протиставленні до своїх творців, і людина опиняється втягнутою в те, що Едмунд Вілсон (1940/1972, с. 340) назвав “танцем товарів”. За таких умов самість не може бути єдиною чи інтегрованою, і її деформація стає невід’ємною частиною життя. Для Маркса, як працівник (пролетарій), так і власник (капіталіст) стають “меншими за людину” через їхні взаємні відносини. Кожен з них є деформованим, спотвореним, незахищеним і незавершеним, оскільки реінтеграція об’єктивованої самості неможлива. Більше того, пролетаріат і капіталістичний клас, які перебувають у відносинах тези й антитези, перебувають у непримиренному конфлікті. За Марксом, суперечності, притаманні капіталізму, неминуче ведуть до його знищення. І знову конфлікт виходить на перший план як те, що формує самість: конфлікт як у межах відчуженої самості, так і між самостями, які є відчуженими, та тими, хто їх відчужує. Найважливіший внесок Маркса полягає у тому, що він підкреслює, як жоден з попередніх мислителів про самість не робив цього, що самість завжди існує в соціальному контексті. Не існує самості, яка б мислила ізольовано, не існує самості, яка синтезує себе у вакуумі, і немає трансцендентального Его, яке б супроводжувало

classes, and that membership importantly determines the nature of those selves. At present, the self is not only determined by its social (class) relations and its relations to the means of production, it is alienated a priori by those social (class) relations. According to Marx, there is no self apart from its social relations and there is no self that is not alienated from itself, that is, not torn by the asymmetry of the distribution of power and wealth. Marx thinks that he is being descriptive, not prescriptive, here, but that is not so. He is making a normative statement about what self should be and thereby introduces the notion that self can be healthy (not alienated) or sick (alienated), and he implicitly makes the value judgment that the alienated self is pathological. We have come a long way from Descartes's self as lone cogitator to Marx's self that has no existence apart from its social relations and its relationships to products generated by its transformation of nature through labor.

Søren Kierkegaard: The Self as Dread

Søren Kierkegaard (1813-1855) went to Berlin to study under Hegel and learn the System. He returned to his native Copenhagen and declared, "The System is magnificent; it is like a perfectly designed and constructed castle, the only problem is that I don't live in the castle, I live in the privy." Much of Kierkegaard's philosophizing can be seen as a reaction to Hegel. Kierkegaard's rejection of the dominant philosophical doctrine of his time was typical of him. Søren didn't cotton to much of anything that was accepted by his contemporaries. He wrote, "In our time everyone wants to make things easier, especially the professors who write handy compendiums, so I will take as my life work making things more difficult." As we have seen, for Hegel, Thought and Being are one. The Absolute that becomes manifest (actual) in human history is rational in the sense of being logically necessary; all of Being, everything that is, is grounded in rationality, in

кожен акт мислення поза соціальними відносинами, що його визначають. Самість у Маркса набагато менш абстрактна. Вона завжди залежить від соціальної реальності й визначає її. Не існує самості, яка б не була членом спільнот чи соціальних класів, і ця приналежність істотно визначає її природу. У сучасних умовах самість не лише визначається соціальними (класовими) відносинами та відношенням до засобів виробництва, але також є апріорі відчуженим через ці соціальні (класові) відносини. На думку Маркса, немає самості поза її соціальними відносинами, і немає самості, яка не була б відчуженою від самого себе, тобто не було б розірваним через асиметрію розподілу влади та багатства. Маркс вважає, що він описує реальність, а не задає норми, але це не зовсім так. Він робить нормативне твердження про те, яким має бути самість, і, таким чином, вводить поняття, що самість може бути здоровою (не відчуженою) або хворою (відчуженню). Він імпліцитно оцінює відчужену самість як щось патологічне. Від Декартової самості, що мислить у самотності, ми пройшли довгий шлях до Марксової самості, яка не існує поза соціальними відносинами та відношенням до продуктів, створених через трансформацію природи працею.

Серен К'єркегор: Тривога як основа особистості

Серен К'єркегор (1813-1855) поїхав до Берліна, щоб навчатися у Гегеля та освоїти його Систему. Повернувшись до рідного Копенгагена, він заявив: "Система чудова, це як досконало спроектований і побудований замок, але проблема в тому, що я не живу в замку, я живу у вбиральні". Значна частина філософських роздумів К'єркегора може розглядатися як реакція на Гегеля. Відкидання К'єркегором домінуючої філософської доктрини свого часу було типовим для нього. Серен рідко схвалював щось, що приймали його сучасники. Він писав: "У наш час всі хочуть полегшити життя, особливо професори, які пишуть зручні посібники, тому я обираю собі життєвим завданням зробити все складнішим". Як ми вже бачили, для

logical necessity. The System demonstrates this. Kierkegaard responds, yes, that's fine and dandy, but what does that have to do with me living in my odoriferous outhouse? Indeed, what does the System have to do with any human being struggling with his or her particularity? How does it help me, for example, to know that my being tortured is logically necessary and is transparently grounded in the rationality of the Absolute? Hegel's rationality has nothing to do with human purpose. (Hegel agrees, but isn't upset by this. Kierkegaard is.) Paradoxically, Hegel's rationality is much more like the classical Greek Ananke (Necessity)—the blind will of the gods, against which we struggle in vain. To say that the brute facticity of life is rational is nonsense. Fatedness isn't rationality. It isn't Hegel the theodist and philosophical idealist who is persuasive. On the contrary, Hegel is much more convincing in his awareness of the irrationality of history and of the indifference to human concerns in the unfolding of the Absolute, and in his emphasis on the centrality of conflict and aggression in human history and interpersonal relations.

Hegel's synthesis is an attempt to make the conflict disappear by absorbing it into a "higher unity," and in that way Hegel's System is a theodicy, an explanation of the ways of God to man. Kierkegaard doesn't think much of theodicies. He would have agreed with A. E. Housman that "Mead does more than Milton can to explain the ways of God to man." Housman, of course, is thinking of Milton's *Paradise Lost* in his famous couplet. According to Kierkegaard, the trouble with the System, or any other explanation of the way things are, and the reason why they have to be that way is that the individual existent gets lost. There is no place for the self as lived rather than as related to the totality of things. Kierkegaard didn't want to be part of the System, of any system philosophical, religious, social, or political. He wrote that he wanted to be remembered as "The Individual" and have that engraved on his tombstone. What sort of man was "The Individual"? A strange one. Søren Kierkegaard was born and lived his life,

Гегеля мислення й буття єдині. Абсолют, що проявляється (стає реальним) у людській історії, є раціональним у сенсі логічної необхідності: усе буття, усе, що існує, ґрунтується на раціональності, на логічній необхідності. Система це доводить. К'єркегор відповідає: "Так, це чудово, але яке це має відношення до мене, що живу у своїй смердючій вбиральні? Яке відношення Система має до будь-якої людини, що бореться зі своєю власною конкретністю?" Як, наприклад, може допомогти мені знання того, що мої страждання є логічно необхідними та "прозора" обґрунтованими в раціональності Абсолюту? Раціональність Гегеля не має жодного стосунку до людської мети. Гегель із цим погоджується, але його це не турбує. А ось К'єркегора - дуже. Парадоксально, але раціональність Гегеля більше схожа на класичну грецьку ананке (Необхідність) - сліпу волю богів, проти якої ми марно боремося. Називати жорстку фактичність життя раціональною - це абсурд. Фатальність не є раціональністю. Це не Гегель теодист і філософський ідеаліст, який переконує. Навпаки, Гегель набагато більш переконливий у своїй свідомості про ірраціональність історії, про байдужість до людських потреб у розгортанні Абсолюту, а також у наголошенні на центральності конфлікту й агресії в людській історії та міжособистісних стосунках.

Синтез Гегеля - це спроба змусити конфлікт зникнути, поглинувши його у "вищій єдності". У цьому сенсі гегелівська система є теодицеєю - спробою пояснити шляхи Бога для людини. К'єркегор не мав великої довіри до теодицеї. Він би погодився з Е. Е. Гаусманом, який писав, що: "Мід пояснює шляхи Бога до людини краще, ніж Мілтон". Гаусман, звичайно, мав на увазі твір Мілтона "Втрачений рай" у своєму відомому двовірші. На думку К'єркегора, проблема Системи чи будь-якого іншого пояснення того, чому світ є таким, як він є, і чому він повинен бути таким, полягає в тому, що індивідуальне існування зникає. У такій системі немає місця для "Я" як пережитого досвіду - є лише "Я", співвіднесене із загальною тотальністю буття. К'єркегор не хотів бути частиною Системи - жодної філософської, релігійної, соціальної чи політичної. Він писав, що хоче, аби його

with the exception of some time in Berlin spent studying Hegelian philosophy, in Copenhagen. He was the son of a self-made man who had come to the Danish capital from a bleak, impoverished area of Jutland. The morose father, even when he had become wealthy, retained the bleakness of his early environment, which he had internalized. In a moment of despair, he, the father, had climbed a hill and cursed God; his consequent guilt never left him. Søren grew up in a gloomy, sinobsessed home, dominated by his depressed, guilt-ridden, albeit prosperous, father. Søren's relationship with his father was the most powerful and enduring emotional relationship of his life. His father, who had been married previously, married his servant—who became the mother of his children—with unseemly haste after his first wife's death. We do not know Søren's feelings about his father's first wife, nor his reaction to his father's quick remarriage to the woman who became his mother, but we do know how another melancholy Dane reacted to his mother's hasty remarriage; this is certainly a different case, yet one remarriage somehow echoes the other. In any case, Søren brooded about what appeared to be family secrets.

Michael Kierkegaard believed in and practiced a dour Protestantism that emphasized guilt and damnation. In his adult life Søren pilloried the liberal Christianity, upbeat and self-congratulatory, that had become the dominant strain of religion in Denmark. In some sense, this was an unconscious identification with his father, whose life-style and values he had consciously repudiated. During his adolescence, there were frequent deaths in the family as Søren lost sibling after sibling, until only one brother remained. The father interpreted these visitations as manifestations of Divine wrath and as punishment for sin. Søren's darkest suspicions were confirmed. In the central trauma of his life, Søren discovered that his father had been carrying on an affair with his servant, Søren's mother, whom he had more or less raped, while his first wife was still alive. Furthermore, his father felt, perhaps at least partly correctly, that his infidelity had killed the woman he

запам'ятали як "Індивіда" і щоб це слово було викарбуване на його надгробку. Хто ж це за людина така "Індивід"? Дивна якась. Серен К'єркегор народився і прожив своє життя, за винятком кількох років навчання в Берліні, у рідному Копенгагені. Він був сином людини, яка самотійно досягла успіху, залишивши бідну, похмуру місцевість Ютландії та переїхавши до столиці Данії. Його батько, похмурий і меланхолійний навіть після того, як став заможним, зберіг у собі відчуття безнадії, яке він засвоїв у своєму суворому дитинстві. В один момент відчаю він піднявся на пагорб і прокляв Бога, і провина за цей вчинок переслідувала його все життя. Серен виріс у похмурий, одержимий гріхом родині, де панувала атмосфера депресії та провини, хоча й матеріально забезпечена завдяки батькові. Стосунки з батьком стали найсильнішим і найтривалішим емоційним зв'язком у житті К'єркегора. Батько, який був одружений раніше, після смерті своєї першої дружини поспішно одружився зі своєю служницею, яка стала матір'ю його дітей. Ми не знаємо, як Серен ставився до першої дружини батька чи до його швидкого нового одруження. Проте ми знаємо, як інший меланхолійний данець реагував на поспішне повторне одруження своєї матері. Це, безумовно, інший випадок, але одне повторне одруження якось резонує з іншим. У будь-якому разі, Серен багато роздумував над тим, що здавалося йому сімейними таємницями.

Мікаель К'єркегор, батько Серена, дотримувався суворого протестантизму, що наголошував на гріховності та проклятті. У дорослому віці Серен жорстко критикував ліберальне християнство, яке стало домінуючим у Данії та пропонувало оптимістичний і самовдоволення підхід до віри. У певному сенсі це було несвідомим уподібненням до батьком, цінності та спосіб життя якого Серен свідомо заперечував. У підлітковому віці життя Серена К'єркегора було сповнене втрат - він втратив одного за одним кількох братів і сестер, доки в живих залишився лише один брат. Його батько вбачав у цих смертях прояви Божого гніву та покарання за гріхи. Найпохмуріші підозри Серена підтвердилися. Центральною травмою

loved and whom he continued to love throughout his life. So his father, the idealized incarnation of piety and respectability, was indeed doubly damned: for cursing God and for murder. Søren's disillusionment was profound; he broke with his father and went through a phase of rebellious "worldliness." If this twisted religiosity wasn't enough of a burden, young Kierkegaard also had to cope with deformity: he walked with a crab-like gait, hunched and deformed from a childhood accident, falling out of a tree. Was it the tree of knowledge the young Kierkegaard fell out of? At least in his unconscious it was. In spite of all this gloom, Kierkegaard's swift intelligence and rapier wit gave him a certain social presence. He had held his own at school and at the university. Kierkegaard became a man about town, frequenting the theaters and the cafes—even visiting a brothel. He became a feature of Copenhagen's intellectual life, playing to strength, so to speak, and built a reputation of being a "character." He was both admired and ridiculed. In his mid-20s he fell in love with an adolescent girl, Regine Olsen. In the second of his spiritual crises, the first being the traumatic disillusionment with his father, he broke off his engagement and renounced Regine Olsen. In *Fear and Trembling* (1843/1941b) he wrote of Abraham's sacrifice of Isaac as an heroic act, describing Abraham as a *Knight of Faith*. The parallel of his "sacrifice" of Regine is as intended as it is obvious. Søren saw his giving up of the possibility of marriage as a spiritual act. Nevertheless, later in life he wrote, "If I had had faith I would have married Regine." He remained obsessed with her, or at least with his decision, the rest of his life. Regine, on the other hand, seemed to have casually forgotten him, marrying another and rarely mentioning him after he became famous. In a state of deep depression, Søren fled to Berlin. Hegelian philosophizing proved to be a poor antidepressant, and he returned to Copenhagen to play the gay bachelor while writing his "psychological works." It is with his psychological works that we are concerned. Published under pseudonyms, such works as *Either/Or: A Fragment of Life* (1843/1944b), *Fear and Trembling* (1843/1941b), *The Sickness Unto Death* (1849/1944c), and *The Concept of Dread* (1844/1944a) are early exemplifications of what became known as

його життя стало відкриття, що його батько мав роман зі своєю служницею - матір'ю Серена, яку він, по суті, згвалтував, ще перебуваючи у шлюбі зі своєю першою дружиною. Більше того, батько вважав (можливо, безспідставно), що його зрада спричинила смерть жінки, яку він кохав і продовжував кохати до кінця життя. Таким чином, батько, ідеалізований втіленням благочестя та порядності, виявився двічі проклятим: за прокльони Божі та за вбивство. Розчарування Серена було глибоким - він порвав із батьком і пережив період бунтівної "світськості" поведінки. Цього викривленого релігійного виховання було недостатньо, молодому К'єркегору також довелося справлятися з фізичними недоліками: через дитячу травму, падіння з дерева, він ходив із деформованою поставою, схожою на рухи краба. Чи не з дерева пізнання впав юний К'єркегор? Принаймні в його підсвідомості це було саме так. Попри всю похмурість його життя, гострий інтелект і дотепність давали Серену певний соціальний статус. У школі та університеті він вмів постояти за себе. К'єркегор став завсідником театрів і кафе Копенгагена, навіть відвідував бордель. Він став помітною фігурою в інтелектуальному житті міста, створюючи собі репутацію "характерної особистості". Його одночасно і поважали, і висміювали. У середині своїх двадцятих років він закохався в юну дівчину Регіну Ольсен. У ході своєї другої духовної кризи (першою було розчарування в батькові) він розірвав заручини й відмовився від Регіни. У своїй праці "Страх і трепет" (1843) він писав про жертвоприношення Авраамом Ісаака як про героїчний вчинок, описуючи Авраама як "Лицаря Віри". Паралель між його "жертвністю" щодо Регіни є такою ж навмисною, як і очевидною. Серен вважав свою відмову від шлюбу духовним актом. Проте пізніше він писав: "Якби я мав віру, я б одружився з Регіною". Він залишався одержимим нею або принаймні своїм рішенням до кінця життя. Регіна ж, навпаки, здавалося, легко забула його: вона вийшла заміж за іншого і рідко згадувала про К'єркегора навіть після того, як він став відомим. У стані глибокої депресії Серен втік до Берліна. Проте філософія Гегеля виявилася поганим антидепресантом, і він повернувся до

depth psychology (i.e., of a psychology concerned with unconscious as well as with conscious phenomena).

Kierkegaard's psychological works have much to say about the nature of the self. Kierkegaard found himself at war with the increasingly liberal bourgeois culture of Denmark. He hated the modern church, the professors, the social reformers, and the "levelers." He was appalled by the revolutions of 1848, finding in them confirmation of his worst fears. He anticipated and abhorred the mass societies of the 20th century, but in so doing he became something of a reactionary. Although primarily a religious philosopher, his social criticism points backward; its social, political, and economic implications are regressive. Søren's concerns are with spirituality, with the inner life, not with political philosophy or economics per se, but his distaste for the life he saw around him led to no redeeming social vision, but only to what seems to me a morbid religiosity. His father, with whom he was by now reconciled, won out. Wealthy, comfortable, and an increasingly acerbic intellectual, Kierkegaard mocked the established church and all the other official comforters from the Hegelian popularizers to the liberal prime minister. He was completely blind to the ravages of the Industrial Revolution, the growing proletariat, or the social or economic inequalities of Europe. In a sense, his quarrel was more with Norman Vincent Peale than with Marx or the Utopian socialists, but there is a blindness to other than spiritual suffering in his spiritually aristocratic inwardness. Kierkegaard was a great admirer of Socrates. He wrote his dissertation on Socratic irony, and he saw himself as fulfilling a Socratic role. He, like Socrates, wandered about the marketplace of his hometown challenging the comfortable and comforting ideas of his fellow citizens. "Everyone makes things easier, I will make them harder." His work was "calculated to make people aware," and he didn't write books "to be perused during the afternoon nap." He disturbed his fellow citizens' un-self-aware complacency by challenging the unexamined, indeed often unconscious, assumptions by which they lived

Копенгагена, де він життя світського холостяка, водночас пишучи свої "психологічні праці". Саме на них ми і зосередимось. Ці праці, опубліковані під псевдонімами, такі як: "Уривок з життя" (1843), "Страх і трепет" (1843), "Хвороба на смерть" (1849) і "Поняття страху" (1844), є ранніми прикладами того, що згодом отримало назву глибинної психології - тобто психології, яка досліджує як свідомі, так і несвідомі явища.

Психологічні праці К'єркегора багато говорять про природу самості. К'єркегор опинився у конфлікті з дедалі більш ліберальною буржуазною культурою Данії. Він ненавидів сучасну церкву, професорів, соціальних реформаторів і "урівнювачів". Його жахали революції 1848 року, які підтверджували його найгірші побоювання. Він передбачав і ненавидів масові суспільства ХХ століття, і в цьому сенсі став певним чином реакціонером. Попри те, що він був передусім релігійним філософом, його соціальна критика була спрямована в минуле, а її соціальні, політичні та економічні наслідки були регресивними. К'єркегора цікавило духовне життя, внутрішній світ, а не політична філософія чи економіка як така, але його відраза до навколишнього світу не привела до жодного спасенного соціального бачення - лише до того, що здається мені хворобливою релігійністю. Його батько, з яким він на той час уже примирився, зрештою взяв гору. Багатий, забезпечений та дедалі більш їдкий інтелектуал, К'єркегор висміював усталену церкву та всіх інших чиновних розраджених - від популяризаторів Гегеля до ліберального прем'єр-міністра. Він був абсолютно сліпий до наслідків промислової революції, зростання пролетаріату чи соціально-економічної нерівності в Європі. У певному сенсі його конфлікт був більше з Норманом Вінсентом Пілем, ніж з Марксом чи утопічними соціалістами, але в його духовному аристократизмі помітна сліпота до страждань, що не є суто духовними. К'єркегор був великим шанувальником Сократа. Він написав дисертацію про сократівську іронію і вважав, що відіграє подібну роль. Як і Сократ, він блукав ринковими площами свого рідного міста, кидаючи виклик зручним і втішним ідеям своїх співгромадян. "Усі

their lives of “quiet desperation.” Like Socrates, Kierkegaard relied heavily on irony in carrying out his self-appointed task. Kierkegaard projects some of his bitterness onto Socrates: “Why, I wonder did Socrates love youths, unless it was because he knew men” (1849/1944a, p. 193). His identification with Socrates was deliberate and self-conscious. Kierkegaard described his chosen role as that of “gadfly,” which is of course Plato’s Socrates’ self-description. Like Socrates, he was an existential radical and a sociopolitical reactionary: one who pushed himself and his fellows toward inward depths while supporting traditional authoritarian social structures. Furthermore, in his hostility toward and attacks on the “Establishment,” Kierkegaard invited, but did not succeed in provoking, a similar fate. The last phase of his life, following yet another spiritual crisis, which led him to formulate his mission as the destruction of the established church of Denmark, brought him a sense of fulfillment. The products of his final crisis—his religious works, both devotional and critical—were published under his own name, unlike his psychological works, which appeared under pseudonyms. Becoming a pamphleteer, he exhausted himself writing invective, collapsed in the street, and died at the age of 47. It is said that, in his final outburst of rage, he finally escaped his lifelong depression. What did this tormented, guilt-obsessed man have to say about the nature of reality and the nature of the self? Before we can evaluate what Kierkegaard believed to be true about the self and the world, we need to understand his doctrine of truth. Of our various writers about self, his is the most sustained defense of the nonrationality, indeed the irrationality, of human life as lived, and of the consequent futility of reason as a guide to understanding that life. His theory of truth is congruent with his suspicions about the rationality of the world. Kierkegaard’s theory of truth has more to do with passion than with thought. He holds that Truth is Subjectivity. Although Kierkegaard has no quarrel with science and its empirical truth seeking, science’s kind of objectivity and universal truth don’t interest him. In fact, one of his books is entitled *Concluding Unscientific Postscript* (1846/1941a). “Truth is subjectivity”: what does that mean? Clearly, this is neither a correspondence theory (a proposition is true if, and only if, it corresponds to a state of affairs; e.g., the proposition “the

намагаються полегшити життя, а я зроблю його важчим”. Його твори були “розраховані на те, щоб змусити людей замислитися”, і він не писав книжок, які можна було б читати під час пообідньої дрімоти. Він розбурхував самовдоволену свідомість своїх сучасників, ставлячи під сумнів неусвідомлені припущення, на яких ґрунтувалися їхні “тихі відчаї”. Як і Сократ, К’єркегор широко використовував іронію у своїй місії. К’єркегор проєктує частину своєї гіркоти на Сократа: “Чому, цікаво, Сократ любив юнаків? Чи не тому, що він добре знав людей?” (1849, с. 193). Його уподібнення до Сократа було свідомим і цілеспрямованим. Він називав себе “ґедзем”, що, звісно, є самовизначенням Сократа у Платона. Як і Сократ, К’єркегор був радикалом-екзистенціалістом та соціополітичним реакціонером: він спонукав людей до внутрішнього заглиблення, підтримуючи водночас традиційні авторитарні суспільні структури. Крім того, своєю ворожістю до “істеблішменту” К’єркегор ніби запрошував на себе подібну долю, але так і не зміг її спровокувати. Останній етап його життя, що настав після чергової духовної кризи, призвів до формулювання його місії: знищення усталеної церкви Данії. Це принесло йому відчуття завершеності. Під час цієї боротьби він опублікував свої релігійні твори - як богословські, так і критичні, але вже під власним іменем, на відміну від його психологічних праць, які виходили під псевдонімами. Він став публіцистом, виснажуючи себе написанням памфлетів, зрештою знепритомнів на вулиці й помер у 47 років. Кажуть, що в останньому спалаху гніву він нарешті звільнився від своєї довічної депресії. Що ж міг сказати цей мучений, одержимий почуттям провини чоловік про природу реальності та самості? Щоб оцінити, що К’єркегор вважав істинним про особистість і світ, спочатку потрібно зрозуміти його концепцію істини. Серед усіх мислителів, які писали про особистість, його підхід є найбільш послідовним захистом нераціональності людського існування та безглуздості ірраціонального пізнання як способу його осмислення. Теорія істини К’єркегора більше пов’язана з пристрастю, ніж з мисленням. Він стверджує, що Істина - це Суб’єктивність. Хоча він не

cat is on the mat” is true if, and only if, the cat is on the mat), nor is it a coherence theory (a proposition is true if, and only if, it is consistent with, or can be reconciled with, the totality of knowledge, in Hegelian terms, the System; e.g., the proposition “the cat is on the mat” can be true only if cats are the sort of things that can be on mats). Kierkegaard is interested in neither correspondence nor coherence, though he would not deny them their place in scientific theory or in daily life. What he is interested in is the truth as lived, truth as personal commitment, truth as passionately held belief. It is human commitment to it, its subjective quality, that makes the truth true; otherwise it is empty abstraction. Kierkegaard is, here, as almost always elsewhere, focused on the particular, the individual, or the concrete rather than on the general, the universal, or the abstract.

Even the truth of Newton’s Laws comes from the passionate commitment of Newton and other men to the belief that these laws are true. This is not rational, or at least not necessarily rational. For Kierkegaard, the most important thing is his commitment to Christianity, his decision made in “fear and trembling” to believe. Christian belief is not rational belief; the Incarnation is a mystery not illuminated by Reason. Tertullian, the early church father, wrote, “Credo ad absurdum”: “I believe because it is absurd.” Kierkegaard doesn’t quite subscribe to this, but he isn’t too far from it. He doesn’t say, I believe because it is absurd, but he does say, even if what I believe is absurd, it is true if I believe it passionately enough. Kierkegaard is clearly on the side of those who believe that feeling is a better guide to action than thought, at least better than abstract thought. Here Kierkegaard, with his focus on the individual, particularly the individual as heroic truth seeker, is clearly part of the early 19th-century Romantic reaction to the Enlightenment thinking of the 18th century. There is something of Hume here, but without his skepticism and distrust of enthusiasm; Kierkegaard is much closer to the Pascal of “the heart has its reasons.”

заперечував емпіричне пізнання науки, його не цікавила об’єктивність і універсальна істина науки. Одна з його книг навіть має назву “Заключний ненауковий постскрипtum” (1846). Але що означає “істина - це суб’єктивність”? Очевидно, що це не є теорією відповідності (де істина відповідає фактам), і не когерентна теорія (де істина узгоджується із загальною системою знань, як у Гегеля). Для К’єркегора істина - це пережита істина, істина як особисте зобов’язання, істина як палко сповідване переконання. Саме людська відданість їй, її суб’єктивність робить істину істинною - без цього вона є порожньою абстракцією. К’єркегор тут, як і майже завжди, зосереджується на окремому, індивідуальному чи конкретному, а не на загальному, універсальному чи абстрактному.

Навіть істина законів Ньютона походить від палкої віри Ньютона та інших людей в те, що ці закони є правдивими. Це не є раціональним або, принаймні, не обов’язково є таким. Для К’єркегора найважливішим є його відданість християнству - рішення вірити, ухвалене в “страху і тремтінні”. Християнська віра не є раціональною вірою. Втілення - це таємниця, яку Розум не може досягнути. Тертуліан, один із отців церкви, писав: “Credo ad absurdum” - “Вірю, бо це абсурдно”. К’єркегор не зовсім поділяє цю думку, але й не надто від неї віддалений. Він не стверджує: “Я вірю, бо це абсурдно”, а каже: “Навіть якщо те, у що я вірю, є абсурдним, воно істинне, якщо я вірю в нього настільки палко”. К’єркегор явно стоїть на боці тих, хто вважає, що почуття є кращим інструментом для дії, ніж мислення, принаймні краще, ніж абстрактне мислення. Тут К’єркегор, з його увагою до самості, особливо до самості як героїчного шукача істини, явно є частиною романтичної критики початку 19-го століття, яка відреагувала на просвітницьке мислення 18-го століття. Тут є щось від Г’юма, але без його скептицизму і недовіри до ентузіазму. К’єркегор значно ближчий до Паскаля з його тезою про те, що “серце має свої причини”.

Chapter 2. Translation of ontological and psychological terminology in the Ukrainian version of J. D. Levin's *The Self and Therapy*

2.1 Text characteristics and author's style of J. D. Levin's *The Self and Therapy*

The source text of the translation project is the book *The Self and Therapy* by J.D. Levin, an American author specializing in psychology and self-improvement literature (Levin, 1992). Levin has written extensively on topics related to mental health, personal growth, and therapeutic techniques. His works often integrate psychological research with practical advice, making them accessible to both professionals and general readers.

In *The Self and Therapy*, Levin explores the intricate relationship between self-identity and therapeutic practices. Unlike his previous works, which primarily focused on specific psychological disorders and treatment methodologies, this book takes a broader approach, addressing the fundamental aspects of self-perception and emotional well-being. The book combines elements of psychological theory with real-life case studies to provide a comprehensive understanding of how therapy can aid in self-discovery and personal transformation.

The central theme of *The Self and Therapy* revolves around the concept of self-awareness as a crucial element in personal development. Levin argues that therapy is not merely a tool for treating mental illnesses but a pathway to deeper self-understanding. He introduces various therapeutic approaches, such as cognitive-behavioral therapy (CBT), psychodynamic therapy, and mindfulness-based therapy, illustrating how each method contributes to shaping an individual's self-concept.

The Self and Therapy is an example of **popular science literature (the subgenre Psychotherapy and Counselling)** that examines the psychological mechanisms underlying self-awareness, therapy, and personal transformation. The book addresses both theoretical and practical aspects of psychology, making it valuable for readers who wish to deepen their understanding of mental health and therapeutic practices. The target audience of the book includes individuals interested in self-improvement, psychology students, and mental health professionals seeking insights into contemporary therapeutic approaches.

Analyzing the characteristics of scientific texts, Yu. Mintsyts and R. Pavlyuk note that popular science texts indirectly reflect these features. Such texts are aimed at a wide audience, especially ordinary people, seeking to understand scientific achievements in a simplified and accessible form (Mintsyts & Pavlyuk, 2018, p. 98).

In a study conducted by S. Radetska, some of the key characteristics of the popular science style are highlighted, including its dynamism, imagery, and subjectivity. Popular science texts often employ techniques like authorial indentation and asking questions to engage readers, creating a more personal and interactive experience (Radetska, 2019, p. 124). Furthermore, M. Bołtuć believes that unlike scientific texts, which tend to be abstract, popular science writing often employs metaphors, descriptions, and comparisons to make complex ideas more relatable (Bołtuć, 2015, p.11).

Meanwhile, according to M. Gotti a key distinction between popular science texts and fully specialized texts is that popular texts do not introduce new scientific knowledge to the field's conceptual base (Gotti, 2014, p. 16). T. Koroleva highlights key features of popular scientific discourse: dynamic development of structural units, objectives like establishing contact and impacting the audience, use of subjective modalities, pragmatic tactics for activating thought, and focus on the research object rather than the process (Koroleva, 2017, p. 61-62).

Summarizing the points discussed, it can be concluded that *The Self and Therapy* embodies the essential characteristics of popular science literature. The text effectively engages readers

through clear explanations of psychological concepts and therapeutic methods (*psychodynamic therapy*; *mindfulness-based therapy*) which help to present complex ideas concisely and accurately. Psychological terms *self-identity*; *emotional well-being*; *cognitive-behavioral therapy* reflect the book's focus on psychological theories and practices. This aligns with the common technique in popular science to simplify complex terminology, often using metaphors and clear examples. Additionally, the text includes proper names of psychological approaches and methodologies (*cognitive-behavioral therapy*; *psychodynamic therapy*).

To sum up, *The Self and Therapy* is a great example of a popular science book that delves into the psychological mechanisms behind self-awareness and therapy. It provides readers with a clear understanding of key psychological concepts and therapeutic methods, making it a valuable resource for anyone interested in mental health, self-improvement, or professional development in the field of psychology.

2.2. Translation of single-word terms in the Ukrainian version of J. D. Levin's *The Self and Therapy*

The book *The Self and Therapy* by J. Levin was chosen to analyse scientific terminology and its translation from English into Ukrainian due to its complex nature and the abundance of scientific terms. The analysis revealed a diverse range of scientific terminology in the text representing different fields such as ontology, psychology, psychiatry, psychotherapy, neuroscience, and medicine. The majority of the selected terms from the source and target texts represent the fields of ontology and psychology. Therefore, **ontological and psychological terminology** will be the object of the translation analysis.

On this basis, the terms relating to the above scientific fields were selected from the source and target texts for the further analysis of rendering their structure and meaning in the Ukrainian translation.

According to M. Cabré, terminology serves both as a tool for translation and a means of acquiring specialized knowledge. Translators use terminological resources to find equivalents, understand meanings, and select the most appropriate terms. However, these resources may be outdated or incomplete, making it necessary for translators to propose new terms when no direct equivalent exists. This requires a strong foundation in linguistics, lexicology, and pragmatics, as well as ensuring the feasibility and acceptance of the newly suggested term (Cabré, 2010, p. 4-5). T. Kiyak outlines key recommendations for translation, focusing on terminology. Translations should use standardized terms and consider the specific scientific or technical field. If a term is not found in dictionaries, the translator should consult reference materials or specialists and, if necessary, provide a descriptive translation. Consistency is essential—terms, symbols, and abbreviations must be uniform. Latin names and nomenclature remain unchanged, arbitrary abbreviations are not allowed, and units of measurement must comply with technical standards (Kiyak, 2007, p. 4).

The typology of translation techniques which will be used in the analysis of rendering ontological terms in the Ukrainian language is based on the typology proposed by L. Molina and H. Albir (Molina & Albir, 2002). The choice of translation techniques for rendering scientific terms is influenced by their structural characteristics. According to the definition of a translation technique provided by Molina & Albir (2002), it is proposed to consider a translation technique as “a procedure to analyse and classify how translation equivalence works” (Molina & Albir, 2002, p. 509).

The translation project aims to classify translation techniques based on the level at which they are applied: **the word level** or **the collocation level**. From the total number of scientific terminology units, **73 single-word ontological terms** were singled out for further research and systematization. Single-word terms are specialized lexical units that consist of a single word and convey a precise meaning within a specific field.

Single-word terms were translated by means of borrowing, naturalized borrowing, calque, and established equivalent. The share of terms translated by **borrowing technique** terms makes up 4% of all single-word terms. According to Molina & Albir, borrowing is “taking a word or expression straight from another language” (Molina & Albir, 2002, p. 510). This technique is also referred to as **transliteration**, i.e. conversion of SL graphemes TL graphemes. Only 2 terms were found in the source text that were translated into Ukrainian by means of borrowing.

*That school is generally called **idealism*** (Levin, 1992, p. 92). – Цю школу зазвичай називають **ідеалізмом**.

*According to Hegel, the **ego** (the I or self) is Being-for-itself; that is* (Levin, 1992, p. 102). – За Гегелем, **єго** (власне "Я", самість) є Буттям-для-себе.

The SL terms *idealism* and *ego* are transliterated into Ukrainian as *ідеалізм* and *єго*, following the established practice of conveying philosophical and psychological concepts in Ukrainian. Preserving the original graphic form with minimal adaptations contributes to translation accuracy and ensures the recognizability of terms in scientific discourse.

The proportion of **naturalized borrowing** is significantly higher (31%) in the translation of single-word ontological terms. This is explained by the substantial share of Latin and Ancient Greek roots in the process of term formation (Chernovaty et al., 2020, p. 560).

According to L. Molina & H. Albir, **naturalized borrowing** is “fitting the spelling rules in the TL” (Molina & Albir, 2002, p. 510), which corresponds to Newmark’s naturalization technique (Newmark, 1998, p.99).

Naturalized borrowing is equivalent to **adaptive transcoding**, i.e. adapting the SL words to the TL phonetic and/ or grammatic structure (Карабан, 2004, p. 282). The names of philosophical movements are rendered in Ukrainian by means of naturalized borrowing: *rationalism* – раціоналізм; *skepticism* – скептицизм; *stoicism* – стоїцизм.

*Among these concrete universals are **skepticism**; **stoicism**, which he calls the unhappy contrite consciousness...* (Levin, 1992, p. 97). – Серед цих конкретних універсалій є **скептицизм**, **стоїцизм**, які він називає нещасною і каятною свідомістю.

In the word *skepticism*, the letter *i* is replaced with the TL *u*, particularly in the suffix *-ism*, which aligns with Ukrainian orthographic conventions. Additionally, the letter *c* is rendered as *u*, following the standard Ukrainian rules for transliterating Latin phonemes.

A similar approach is applied in the translation of the term *stoicism*. Phonetic shifts are observed: *i* is transliterated as *і*, and *c* is rendered as *u*, in accordance with Ukrainian linguistic norms for transliterating Latin sounds.

The terms denoting other **philosophical concepts** are also naturalized in translation following the spelling rules of the TL. Some examples of the terms rendered by means of naturalized borrowing are given below:

*...which in its turn also becomes one-sided and generates its own **absurdity*** (Levin, 1992, p. 95) – ... яка також стає однобокою і призводить до власної **абсурдності**.

The word retains its core meaning, while the suffix *-ity* transforms into the Ukrainian *-ність*, a common pattern for translating English nouns denoting abstract concepts or qualities.

*He calls this **dialectic*** (Levin, 1992, p. 96). – Він називає це **діалектикою**.

In the TL word *діалектикою* the inflexion *-ою* was added to express the feminine gender.

18% of the single-word ontological and psychological terms are **calqued**. According to L. Molina and H. Albir, **calque** is “literal translation of a foreign word or phrase” (Molina & Albir, 2002, p. 510). In our project, the SL terms which are calqued are represented by compounds. Although they consist of two morphemes written as one word (e.g. *selfconsciousness*) or hyphenated (e.g. *self-estrangement*) they function as single lexical units.

L. Chernovaty applies calquing to rendering SL compound terms whose structure is fully replicated in the TL (Chernovaty, 2021, p.7). All terms with the prefix *-self* are translated into Ukrainian by means of calquing.

*Thus, in part, the self becomes the self by passing through otherness and **self-estrangement** before returning to itself* (Levin, 1992, p. 101). – Таким чином, особистість стає самою собою через проходження стадій інакшості та **самовідчуження**, перш ніж повертається до себе.

Self-awareness or self-consciousness is the culmination of the process (Levin, 1992, p. 93). – **Самоусвідомлення чи самосвідомість** є кульмінацією цього процесу.

The translation method applied here involves directly rendering all components of the SL term while maintaining both structure and meaning. As a result, complex philosophical ideas, such as *self-awareness*, *self-estrangement* and *self-consciousness* are conveyed accurately without losing their original nuances.

The vast majority of the selected terms (47%) were translated by their established equivalents in the TL (*mind* – інтелект; *identity* – індивідуальність; *spirit* – дух). According to L. Molina and H. Albir, **established equivalent** is “using a term or expression recognized (by dictionaries or language in use) as an equivalent in the TL” (Molina & Albir, 2002, p. 510). L. Chernovaty substantiates the use of equivalents when a particular meaning of a term is provided in a bilingual dictionary, regardless of the total number of meanings listed. If none of the given definitions align with the specific context, alternative translation techniques are employed (Chernovaty, 2021, p. 6).

The examples of established equivalents of the SL ontological and psychological terms are given in the following sentences.

*It is a history of the forms of **consciousness*** (Levin, 1992, p. 92). – Це історія форм **свідомості**.

*...or the relatively enduring traits we call **personality**, nor yet as the description we give of who we are* (Levin, 1992, p. 11). – ...чи як відносно сталі риси, які ми називаємо **особистістю**, і навіть не як опис, який ми даємо тому, ким ми є.

By employing this method, the translation maintains naturalness and clarity while preserving the original meaning. By using terms that are already recognized within the given field, the translated text preserves both its conceptual accuracy and readability, making complex ideas more accessible without distorting their intended meaning.

The peculiar feature of the book *The Self and Therapy* is **capitalization of words** representing transcendent ideas in the Platonic sense. The translated part of the book explores the nature of the human mind, behavior, and experience, outlining the philosophical theories that have shaped psychological paradigms. The capitalization of certain terms indicates to readers that these concepts are of higher importance within philosophers' systems.

The philosopher Ch. J. Arthur emphasizes key concepts within his theoretical framework by capitalizing philosophical terms in line with the tradition of emphasizing key ideas. He discusses Hegel's book, where key concepts such as *Spirit*, *The Absolute*, and *Nature* are capitalized. This stylistic choice highlights their philosophical importance and almost personifies them. One theory suggests that capitalization follows a rule of consistency: if one fundamental idea is written with a capital letter, related concepts should also be capitalized to maintain balance. This approach emphasizes their unique status within Hegel's system and helps distinguish them from ordinary uses of these words. However, this is just one possible explanation, not a strict rule. As the author points out, capitalized words are often used to differentiate a philosophical concept from its everyday meaning or to demonstrate respect for an entity or institution. In addition, words representing transcendent ideas in the Platonic sense are frequently capitalized, especially in religious contexts. Another possible explanation lies in Hegel's linguistic background. Since he was a German philosopher, it is worth considering that in the German language, all nouns are capitalized as a grammatical rule. This might have influenced the way his concepts were later represented in English translations, reinforcing the perception that these terms carry special significance. While this does not entirely account for his specific choices in capitalization, it adds another layer to understanding why these words stand out in his work. (Arthur, 2022).

The most common translation techniques used to render the capitalized terms are naturalized borrowing, established equivalent and calque. Let us illustrate them by the following examples:

*The characteristics he attributes to **Spirit**, **the Absolute**, and the World Soul are human characteristics, and his theory may have more to do with projection than with logical deduction* (Levin 1992, p. 99). – Характеристики, які він приписує **Духу**, **Абсолюту** та Світовій Душі, є людськими характеристиками, і його теорія, ймовірно, більше пов'язана з проєкцією, ніж із логічними висновками.

In this example, capitalization is used to indicate that *Spirit* and *the Absolute* are not being used in their everyday meanings but as philosophical or metaphysical concepts. The term *Absolute* is translated as *Абсолют*, where the final *e* is dropped, and the word is adapted to fit Ukrainian phonetic and grammatical rules. *Spirit* is translated as *Дух*, an established equivalent in Ukrainian with deep philosophical usage, making translation natural and accurate.

*According to Hegel, **Being-in-itself** exists for **Being-for-itself*** (Levin, 1992, p. 100). – Згідно з Гегелем, **Буття-в-собі** існує для **Буття-для-себе**.

The translation of *Being-in-itself* and *Being-for-itself* as *Буття-в-собі* and *Буття-для-себе* is an example of a **calque**. In this case, the translation directly mirrors the structure and meaning of the original terms, preserving both the conceptual and linguistic essence. The capitalization emphasizes their significance within Hegel's philosophy, marking them as key theoretical terms rather than common words.

Another peculiar feature of the book *The Self and Therapy* is its consistent use of untranslated German philosophical terms. In translating philosophical texts, particularly German philosophy, certain key terms resist straightforward translation due to their conceptual density and cultural specificity. As J. Levin notes, terms such as *Geist* meaning both *mind* and *spirit* cannot be rendered into a single equivalent without semantic loss (Levin, 1992, p. 92). Similarly, terms like *Aufheben*, *Sittlichkeit*, and *Weltanschauung* were left untranslated in this project to preserve their philosophical nuance. Retention of the SL spelling form of the word in the target language corresponds to Molina & Albir's technique of **pure borrowing**, i.e. using the SL word unchanged in the target language, without any adaptation to spelling, pronunciation, or grammar (Molina & Albir, 2002, p. 510).

The examples of the ontological terms which were transferred unchanged into the target language are given in the following sentences:

*The common German word **Geist** is difficult to translate. It means both mind and spirit* (Levin, 1992, p. 92). – Німецьке слово **Geist** важко перекласти: воно означає як "розум", так і "дух".

*Related to the dialectic is the notion of **Aufheben*** (Levin, 1992, p. 97). – Пов'язане з діалектикою є поняття **Aufheben**.

*Among these concrete universals are skepticism; stoicism, which he calls the unhappy contrite consciousness; traditional morality (custom), or **Sittlichkeit**...* (Levin, 1992, p. 97). – Серед цих конкретних універсалій є **скептицизм**; **стоїцизм**, який він називає нещасною і розкаяною свідомістю; **традиційна мораль** (звичай) або **Sittlichkeit**...

*Hegel is striving to build a system that will encompass all previous **Weltanschauung** (world views), each of which has its own validity* (Levin, 1992, p. 94). – Гегель прагне побудувати систему, яка охопить усі попередні **Weltanschauung** (світогляди), кожен із яких має свою цінність.

The German ontological terms in the sentences above have become standardized internationally through philosophical discourse. They are central concepts in Hegel's philosophy and extensively used and redefined by him, especially in *Phenomenology of Spirit* (Hegel 2019). Translating them may introduce ambiguity, and scholars prefer the original to maintain theoretical clarity. Moreover, each of these terms is explained or contextualized in the source text, rendering additional translation unnecessary. This approach aligns with insights from the article *Translating German Philosophy into English: The Case of Martin Heidegger* by Martin Arnd, which

emphasizes that preserving original terminology often safeguards the depth and interpretive complexity that would otherwise be diminished through translation (Arnd, 2021, 31-40).

Thus, summarizing the quantity of translation techniques used to render psychological and ontological single-word terms, we may state that single-word terms are generally translated by means of established equivalent (47%) , naturalized borrowing (31%), calque (18%), borrowing (4%).

2.3. Translation of terminological collocations in the Ukrainian version of J. D. Levin's *The Self and Therapy*

As mentioned in p. 2.2 the selected terms were analysed on the basis of their structure. Paragraph 2.3 focuses on the analysis of translating complex terms, or terminological collocations, which are defined by V. Karaban as “fixed phrases that have a specific terminological meaning assigned to them” (Кабабан, 2004, p. 383). The translation of complex terms consists of two main processes: analytical and synthetic. The analytical stage plays a key role, as it involves translating individual components. It is important to identify the components of the complex term, which can be either individual words or entire phrases. It is also crucial to determine the semantic relationships between these components and the main term. These relationships define the order and meaning of the translation. The synthetic stage involves arranging the components according to these relationships to produce the final version of the translated term (Кабабан, 2004, p. 383).

45% of terminological collocations were translated by means of **naturalized borrowing**. The terms translated with the use of such technique are of Greek origin.

...moving from Spinoza's **pantheistic monism** to **philosophical idealism**, the belief that thought is the ultimate reality (Levin, 1992, p. 101). – ...переходячи від спінозівського пантеїстичного монізму до філософського ідеалізму - віри в те, що мислення є найвищою реальністю.

In the translation of the phrases *pantheistic monism* and *philosophical idealism*, the technique of naturalized borrowing was used, as these terms were adapted to the Ukrainian language with minimal changes in their form while preserving their meaning and recognizability in the philosophical context. The suffixes *-ic* and *-ical* were replaced with *-ичний* and *-ський* to align with the adjective forms in Ukrainian.

Hegel is describing what psychoanalysts call **projective identification**... (Levin, 1992, p. 101). – Гегель описує те, що психоаналітики називають **проективною ідентифікацією**...

The term *projective* was adapted to *проективна* by using the suffix *-н* and ending *-а* to form the adjective in Ukrainian. Similarly, the word *identification* undergoes the adaptation of the English suffix *-tion* to the Ukrainian *-ч* and ending *-ія*, a common pattern for borrowed terms. This transformation ensures the term retains its original meaning while conforming to the morphological structure of the Ukrainian language.

The theory of immanence holds that there is no creator apart from his (its) creation and that the creation is ongoing (Levin, 1992, p. 93). – **Теорія іманентності** стверджує, що творець не існує окремо від свого (його) творіння, а творення є безперервним процесом.

The term *theory of immanence* was translated as *теорія іманентності* in Ukrainian. The noun *immanence* was adapted as *іманентність* by replacing the English suffix *-ence* with the Ukrainian *-ність*, preserving the root and meaning.

15% of the analysed terminological collocations are **calqued**.

Hegel developed this dialectical logic, which the American Hegelian Joshua Royce called a **logic of passion**, most fully in his *Logic*... (Levin, 1992, p. 96) – Гегель розвинув цю діалектичну логіку, яку американський гегельянець Джошуа Ройс назвав “**логікою пристрасті**”, найбільш детально у своїй праці “Логіка”.

The phrase *logic of passion* was translated as *логіка пристрасті* using a **calque**, which involves a direct, word-for-word translation. This technique preserves the original meaning and

structure of the phrase, ensuring clarity and accuracy in the philosophical context while maintaining the integrity of the source expression in Ukrainian.

5% of terminological collocations were translated by means of **transposition**. L. Molina and H. Albir point out that transposition is “changing a grammatical category” (Molina & Albir, 2002, p. 511).

The SL terms whose part of speech was replaced in the translation process is given in the following sentence:

*...of what became known as **depth psychology** (i.e., of a psychology concerned with unconscious as well as with conscious phenomena) (Levin, 1992, p. 111). – ...що згодом отримало назву **глибинної психології** – тобто психології, яка досліджує як свідомі, так і несвідомі явища.*

The noun *depth* has been transformed into an adjective *глибинна*. This shift preserves the meaning of the term while adapting it to the grammatical structure of the Ukrainian language. This technique is frequently required because languages have distinct grammatical structures, and a literal, word-for-word translation may sound unnatural or incorrect in the target language.

5% of terminological collocations were translated by means of **modulation**. According L. Molina and H. Albir, **modulation** is “changing the point of view, focus or cognitive category in relation to the ST; it can be lexical or structural” (Molina & Albir, 2002, p. 510). The example of the terminological collocation the word of components of which is changed in the target language is given in the sentence:

*Hegel wouldn't deny this, but his is **a coherence theory of truth** (Levin, 1992, p. 97). – Гегель би цього не заперечував, але його теорія - це **теорія когерентності істини**.*

In this case, the technique of modulation involves changing the order of elements in the TL terminological collocation. The structure of the SL terminological collocation is altered in the translation to ensure it sounds natural in the target language, with the elements rearranged to fit the grammatical norms of the Ukrainian language. Structural modulation is frequently employed in translation to adjust sentences to the syntax of the target language while maintaining the original meaning. This approach ensures the message is conveyed clearly by adhering to the grammatical rules of the TL.

The vast majority of the selected terms (30%) were translated by their **established equivalents** in the TL.

*That is **the concept of alienation** (Levin, 1992, p. 104). – Це **теорія відчуження**.*

The technique of established equivalent was used in translating *concept* as *теорія* because *теорія* is a well-established and commonly used equivalent in Ukrainian philosophical discourse. While *concept* could be translated as *концепція* in some contexts, in this case, *теорія* better aligns with the specific meaning of the term in the context of the text, reflecting a more widely accepted translation. This technique ensures clarity and preserves the intended meaning in the target language by using familiar, widely recognized terms in the field.

***The unfolding of the absolute, the phenomenology of Spirit, is the acquisition of self-consciousness not through introspection** (or not only or primarily so), but through the production of cultural products... (Levin, 1992, p. 93) – **Розгортання абсолюту, феноменологія Духу** - це набуття самосвідомості не через інтроспекцію (або не лише чи переважно через неї), а через створення культурних продуктів...*

Similar to the previous example, the translation adapts the term to a well-established Ukrainian equivalent, ensuring both accuracy and consistency within the philosophical context. Established equivalent ensures that the translation conveys the exact meaning of the source text without ambiguity. It makes the translation sound natural in the TL, and they ensure that the translation aligns with the cultural context of the target audience.

Summarizing the quantity of translation techniques used to render psychological and ontological terminological collocations, we may state that terminological collocations are generally translated by means of naturalized borrowing (45%), established equivalent (30%), calque (15%), modulation (5%), transposition parts of speech (5%).

2.4 Translation of eponymic terms in the Ukrainian version of J. D. Levin's *The Self and Therapy*

Eponymy is widespread in the terminology of various sciences and fields of human activity. This phenomenon is particularly noticeable in the system of physical, biological, chemical, medical, and astronomical terms, as well as in the names of chemical elements, mathematical laws, and numerous other scientific terms named after the scholars who discovered them.

S. Yermolenko mentions that the study of the secondary evolution of proper names is of great interest to terminologists, as it reveals how terminological and nomenclatural units used to refer to discoveries, inventions, physio- and anthropogenic objects, social phenomena, formulas, laws, and more are often formed from the names of individuals who are either directly connected to them or are of social and/or cultural significance. For instance, terms like *Newton's rings* or *newton* (a unit of force in the SI system, named after physicist Sir Isaac Newton), *highmoritis* (named after English surgeon Nathaniel Highmore), and *Keynesian economy* (named after economist John Maynard Keynes) exemplify this phenomenon (Єрмоленко, 2019, p. 201).

According to Ya. Rudnytskyi, the proper name is the eponym's name; an eponym refers to a person whose name is or is considered to be the source of the name of something, such as a city, country, or era (Рудницький, 1972, p. 23).

Summarizing the above definitions of an eponym, we define **an eponym** that originates from a person's name, typically used to recognize their achievement, invention, or discovery.

Structurally, the eponymic term consists of a proper name (the name of a person who is associated with the concept, discovery, invention) and a common name (a general noun that identifies the proper name), i.e. *Newton's laws*. According to O. Kovalchuk, distinctive feature of compound eponymic designations, found in most languages, is the presence of an eponymous component, which may be expressed by the name of one or more scholars, inventors, or creators of a particular object, method, process, item of clothing, etc. The composition of the eponymic component is influenced by extralinguistic factors (primarily the circumstances of the discovery) and can include the names of multiple individuals (*Boyle-Mariotte law*, or *the KPM algorithm*, which incorporates the initials of *Donald Knuth*, *Vaughn Pratt*, and *James Morris*) (Ковальчук, 2019, p. 50).

Deonymic adjectives, i. e. the appellatives (eponyms) derived from proper names, within terms or nouns convey intellectual information. The intellectual potential of proper names, as components of special terms, lies in their ability to activate historical, social, and cultural context, thereby expressing the meaning of a concept. Specifically, a scientist's surname, when part of an eponymic term, is well-known to experts and serves as a code, a cipher, or a reference to the time, place, or conditions of the scientific discovery. Eponyms reflect specific features of particular historical stages in the development of science (Дзюба, 2010, p. 58).

When translating eponymic terms certain linguistic standards must be followed to ensure clarity, accuracy, and consistency: the proper name in an eponym term-combination should retain its recognizability, even if it is transliterated; the common noun (i.e. the word that identifies a proper name) is usually translated into the target language which ensures clarity and grammatical integration; when the eponymic component is translated, it should be adapted to fit the grammatical structure of the target language (declension; gender agreement; word order); inventing new forms should be avoided unless there's an accepted equivalent in the target language; when translating eponymic terms reference to official glossaries or terminology databases should be maintained.

In the translated fragment of the book *The Self and Therapy* a number of translation techniques have been used to translate the eponymic terms denoting philosophical and psychological theories, concepts and studies.

48% of eponymic terms are translated by the means of naturalized borrowing (TL deonymic adjectives formed with the suffix -ськ). The adjectives derived from terms-eponyms

are not capitalised. According to the standard Ukrainian spelling rules, possessive adjectives derived from proper personal names using the suffixes *-івськ/-ївськ*, *-евськ/-євськ*, *-инськ/-інськ* are written lowercase.

The Ukrainian counterparts for rendering possessive eponyms (e.g. *Hegel's System*, *Socratic irony*) are **deonymic adjectives** formed with the suffix *-ськ*. This suffix is commonly used to create relational adjectives from proper nouns, especially personal names, to denote an association with a specific individual or concept. The examples of the SL eponymic terms and their Ukrainian counterparts are given in the following sentences:

Hegel's concept of self is complex, dynamic, and far from clear (Levin, 1992, p. 89). – **Гегелівська Я-концепція** є складною, динамічною й далеко не однозначною.

...if, on the other hand, the process is held to end in Hegel's System, the implications are justification of the status quo and conservatism (Levin, 1992, p. 91). – ...якщо ж цей процес вважається завершеним у рамках **гегелівської системи**, то наслідки виправдовують статус-кво та консерватизм.

He wrote his dissertation on Socratic irony, and he saw himself as fulfilling a Socratic role (Levin, 1992, p. 112). – Він написав дисертацію про **сократівську іронію** і вважав, що відіграє подібну роль.

For example, empiricism pushed far enough is self-contradictory and leads to Humeian absurdity, to a skepticism that cannot really be lived... (Levin, 1992, p. 95). – Наприклад, радикальний емпіризм стає суперечливим і веде до **г'юмівської абсурдності** – скептицизму, який неможливо втілити в реальному житті...

In the provided examples we can see that the suffix *-ськ* serves as a regular means of translating English eponyms into Ukrainian, conveying relational meaning. While its application is largely governed by morphological rules (for instance, *Hegel's system* becomes *гегелівська система*, and *Socratic irony* is rendered as *сократівська іронія*), translators must also follow established linguistic conventions, using phonetic adaptation of proper names, and relying on the language while maintaining ties to global intellectual traditions.

The technique of **amplification** coupled with **modulation** is used in 38% cases. According to Molina & Albir, amplification is “introducing details that are not formulated in the ST” (Molina & Albir, 2002, p. 510). This method is often used when the source and target languages differ greatly in culture, language, or context, making it necessary to add further explanation to accurately convey the original message.

Eponymic terms can be unfamiliar to the target audience, especially if the name itself does not give enough information about the concept. In such cases, amplification helps clarify the meaning by adding a brief explanation: e.g., such words as *theory*, *concept*, *system*, *idea*, etc. **Structural modulation**, as stated in p. 2.3, is a technique that involves intentionally changing the typical word order, structure, or arrangement in the target language to preserve the original text's meaning, tone, or flow.

The English eponymic terms which require additional words in the target language and the change of the order of lexical components in the SL and TL terminological onyms are given in the following sentences:

This is true of Descartes's self as cogitator, of Locke's self as synthesis of memory, of Hume's self as illusion, and of Kant's noumenal self... (Levin, 1992, p. 89). – **Самість за Декартом** - це мислитель, за Локком - синтез пам'яті, за Г'юмом - ілюзія, а за Кантом - ноуменальна самість....

This is less true of Kant's phenomenal self, but he himself does not concretize the potential richness of the empirical self (Levin, 1992, p. 89). – **Концепція феноменальної самості за Кантом** є менш абстрактною, але навіть вона не розкриває всього потенційного багатства емпіричної особистості.

Although Hegel does not say so, this is reminiscent of Spinoza's one Substance... (Levin, 1992, p. 100). – Хоча Гегель цього прямо не говорить, це нагадує **вчення Спінози про одну субстанцію**...

Using amplification in the sentences above functions to enrich the text, helping the target audience grasp subtle meanings, implications, or cultural references that might not be instantly clear.

In the first sentence, *Descartes's self* is a concept developed by philosopher René Descartes as part of his philosophy of mind-body dualism. The surname is given in postposition in the Accusative case in a combination with pronoun *за* (Карабан, 2004, p. 405). We added the specifying word *концепція* and preposition *за* in the Ukrainian counterpart. The preposition *за* in the construction *за Декартом* is used to mean "according to the opinion/theory/teaching of a particular author." This construction is commonly used in academic, philosophical, and scientific styles to refer to the views or concepts of a specific individual.

In the second sentence, just like in the previous example, we added the word *концепція* as the phenomenal self in Immanuel Kant's philosophy is understood as the self that manifests within the realm of experience, influenced by the dimensions of time, space, and causality.

And in the third sentence, the idea of one Substance describes a singular, boundless, self-originating, and self-sustaining reality that forms the foundation of all that exists. The specifying word *вчення* was added to highlight that it refers to Spinoza's entire philosophical system, not just the concept of Substance itself.

By using amplification, translators make sure that readers who may not recognize the eponym can still grasp its meaning within the context. This strategy improves clarity, particularly in academic, medical, and educational writing.

Modulation was employed in the sentences above because the natural syntax of the source language doesn't align well with the target language's grammar, i.e., the position of the main and subordinate components of the SL and TL terminological onyms differ. Modulation is used in the examples above to follow the syntactical norms of the TL.

Calque is used in 10% of cases. When dealing with eponymic terms, calque enables the translator to preserve the cultural and historical significance of the original while ensuring the term is clear to the target audience. Rather than simply borrowing the term through transliteration, the translator reconstructs it using elements from the native language.

However, some of his followers interpreted his thinking in a revolutionary way, leading to a split between the "Left Hegelians" and the "Right Hegelians" (Levin, 1992, p. 91). – Однак деякі з його послідовників трактували його ідеї в революційно, що призвело до розколу між лівими та правими гегельянцями.

The terms *Left Hegelians* and *Right Hegelians* are **calqued** by translating *Left* and *Right* directly into Ukrainian as *ліві* and *праві*, while the suffix *-ian* is adapted as *-янці* in *гегельянці*. This preserves the cultural and historical context while making the terms understandable in Ukrainian, maintaining the distinction between the revolutionary and conservative followers of Hegel. This method is crucial in academic and scientific translation, where maintaining conceptual accuracy and the original reference is vital.

The combination of techniques **calque+modulation+naturalized borrowing** (for translating the surname) is used in 4% cases.

Kierkegaard's theory of truth has more to do with passion than with thought (Levin, 1992, p. 113). – **Теорія істини К'єркегора** більше пов'язана з пристрастю, ніж з мисленням.

Calquing is used to translate *theory of truth* as *теорія істини*. Literal translation of *theory of truth* is used to preserve the structure and conceptual meaning of the SL eponymic term. Modulation implies the shifted word order of the eponymic component and common noun of the SL eponymic term *Kierkegaard's theory of truth*: *теорія істин К'єркегора*, which aligns with Ukrainian syntactic norms. Naturalized borrowing is seen in the adaptation of *Kierkegaard* to *К'єркегор*, modifying the name's spelling and pronunciation to fit Ukrainian phonological and orthographic standards.

Summarizing the quantity of translation techniques used to render **eponymic terms**, we may state that they are generally translated by means of naturalized borrowing (TL deonymic adjectives formed with the suffix *-ськ*) (48%), amplification coupled with modulation (38%), calque (10%) and calque+modulation+naturalized borrowing (4%).

Conclusions

This translation project focuses on the translation of ontological and psychological terminology from the book *The Self and Therapy* by J. Levin, with a specific emphasis on the techniques used for rendering these terms from English into Ukrainian. The analysis revealed a wide range of scientific terms in the text, covering areas such as ontology, psychology, psychiatry, psychotherapy, neuroscience, and medicine. Most of the terms selected from both the source and target texts belong to ontology and psychology, which were the focus of the translation analysis.

The project distinguishes between translation techniques based on the level at which they are applied: either at the word level or the collocation level. The study identified several techniques used in the translation of single-word ontological and psychological terms. These techniques include naturalized borrowing, borrowing, calquing and established equivalent. Established equivalent, which made up 47% of the terms, was the predominant technique, particularly for common psychological and ontological concepts, ensuring the translation's naturalness and consistency with scientific discourse. Less frequently applied techniques are naturalized borrowing with 31%, calque with 18% of all translated single-word terms and borrowing with 4% of all single-word terms.

The analysis of terminological collocations revealed five main translation techniques. The most common was naturalized borrowing (45%), used mainly for Greek- and Latin-based terms to preserve meaning while adapting form. Established equivalents accounted for 30%, ensuring accuracy and consistency with existing Ukrainian terminology. Calque made up 15%, allowing for direct, word-for-word translation of multi-word terms. Less frequently used were transposition and modulation (5% each), applied to adapt grammar and word order for naturalness in the target language. These techniques were chosen to balance terminological precision with clarity and fluency in Ukrainian.

The book *The Self and Therapy* abounds in eponymic terms denoting philosophical and psychological theories, concepts and studies. In the project eponymic terms referring to philosophical and psychological theories are mostly translated using TL deonymic adjectives (48%) such as *гегелівська система*, following Ukrainian grammatical norms. Amplification with modulation (38%) is applied when additional context is needed, to clarify less familiar eponyms. Calque accounts for 10%, preserving both meaning and cultural context. A small portion (4%) of techniques combines calque, modulation, and naturalized borrowing, to adapt both structure and phonetics to the grammar of the target language.

When translating eponymic terms in science-related texts it is necessary to check specialized dictionaries, glossaries in order to give officially accepted translations within a target language scientific community. When an eponym is used as an adjective, it is typically adapted according to the adjective formation rules of the target language. The translator should also follow target language grammar rules and adjust the personal name to the grammar and phonology of the target language.

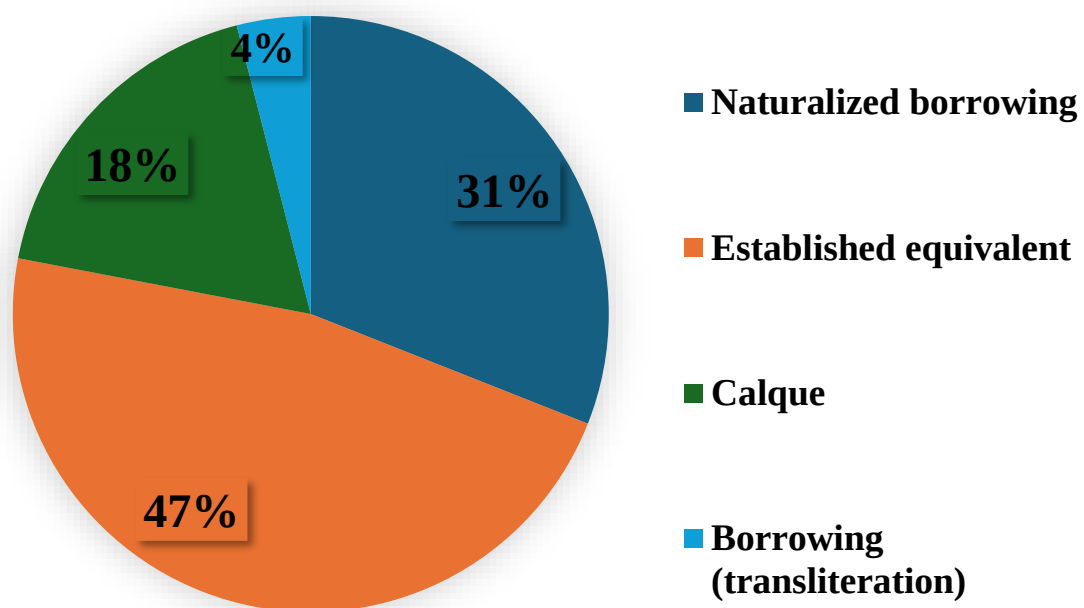
To sum up, the translation process demonstrates the necessity for a deep understanding of both the source and target languages, as well as the concepts within the fields of ontology and psychology. The variety of translation techniques employed ensures that the complex ideas of the original text are conveyed accurately while maintaining clarity and accessibility for Ukrainian readers. The analysis emphasizes the importance of consistency in terminology and the translator's role in bridging the linguistic and conceptual gaps between the source and target cultures.

The prospect of further research is linked to exploring the methods of translating emotional vocabulary in self-help and popular psychology books.

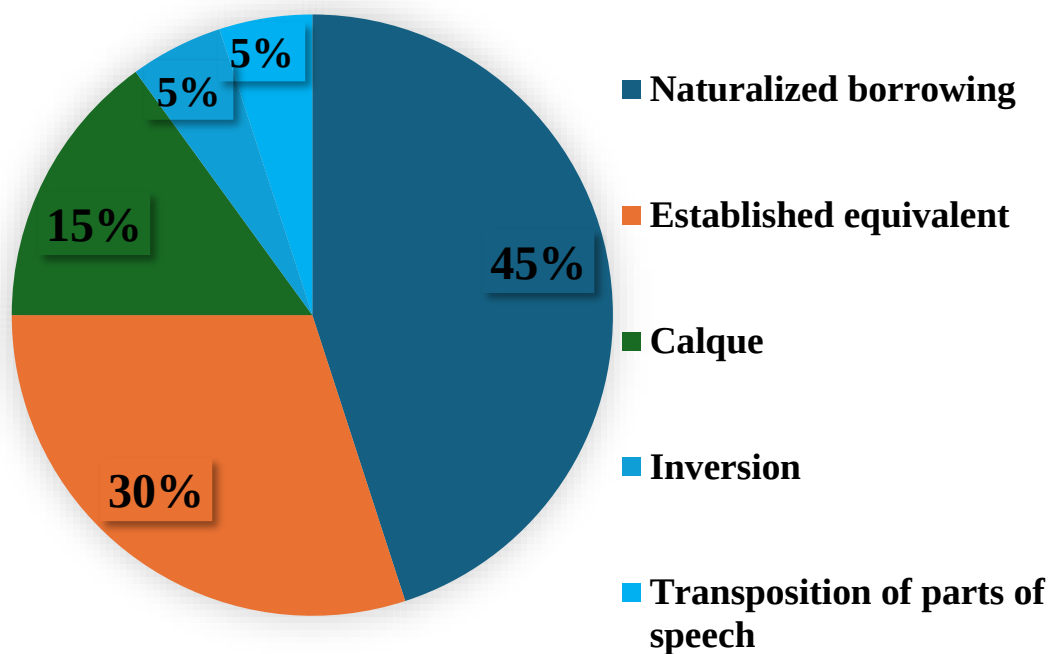
List of references

1. Arnd, M. (2021). Translating German philosophy into English: The case of Martin Heidegger. *Englisia: Journal of Language, Education, and Humanities*, 8(2), 31-40.
2. Arthur, Ch. (2022). The Spectre of Capital: Idea and Reality (E-book).
3. Bołtuć, M. (2015). Lost In Translation: Popular Science Genre As A Mediation Between American And Polish Culture – The Case Study Of National Geographic. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej, Seria „Organizacja i Zarządzanie”*, 84, 9-26.
4. Cabré, M. (2010). Terminology and translation. *Handbook of Translation Studies*. John Benjamins.
5. Chernovaty, L. (2021). Rendering English pharmacological terms into Ukrainian: Translation and didactic dimensions. *EDP Sciences*. 32, 104–108.
6. Chernovaty, L., Lypko, I., Romanyuk, S. (2020). Порівняльні характеристики перекладу складних англомовних галузевих термінів українською мовою. *Наукові записки. Серія: Філологічні науки*, 187, 557–564.
7. Gotti, M. (2014). Reformulation and recontextualization in popularization discourse. *Ibérica, Revista de la Asociación Europea de Lenguas para Fines Específicos*, 27, 15-34.
8. Hegel, G. W. F. (2019). *The Phenomenology of Spirit* / P. Fuss & J. Dobbins (transl.) University of Notre Dame Press.
9. Koroleva, M. (2017). General Characteristics Of Popular Science Discourse. *Науковий вісник ПНПУ ім. К. Д. Ушинського: Лінгвістичні науки*, 24, 58-63.
10. Kemerling G. (2011). *A Dictionary of Philosophical Terms and Names*. Retrieved April 24, 2025, from <https://www.philosophypages.com/dy/index.htm>
11. Levin, J.D. (1992). *The Self and Therapy*. International Psychotherapy Institute E-Books.
12. Molina, L. & Albir A. H. (2002). Translation Techniques Revisited: A Dynamic and Functionalist Approach. *Meta Journal des traducteurs*, 47, 498–511.
13. Newmark, P. (1998). *A textbook of translation*. Shanghai foreign language education press.
14. Radetska, S. (2019). Popular scientific literature as a means of scientific knowledge popularization: Linguistic aspects. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Сер.: Філологія*. 43(5), 123-126.
15. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2025)./ E. Zalta & U.Nodelman (Eds.). Retrieved April 15, 2025, from <https://plato.stanford.edu/index.html>
16. Ананьїн, В.О. та ін. (2021). *Україно-англійський словник філософських термінів* [Електронний ресурс] / за ред. О. О. Пучкова. Вид-во “Політехніка”.
17. Дзюба, М. (2010). Епонімічні найменування в українській науковій термінології. *Українська мова*, 3, 55-63.
18. Єрмоленко, С. (2019). Мовою власних імен: сучасна українська епонімія в інтерлінгвістичному і міжкультурному контексті. *Українська мова і європейський лінгвокультурний контекст*, 198–232.
19. Карабан, В. (2004) *Переклад англійської наукової і технічної літератури*. Нова Книга.
20. Ковальчук, О. (2019). Структурно-семантичні особливості епонімів англійської та української мов [Дисертація, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, Львівський національний університет імені Івана Франка].
21. Кияк, Т. (2007). Функції та переклад термінів у фахових мовах. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*, 32, 104-108.
22. Мінцис, Ю. & Павлюк, Р. (2018). Науково-популярний текст: стиль чи підстиль. *Матеріали онлайн конференції “Актуальні проблеми сучасної лінгвістики та методики викладання мови і літератури” 7-11 лютого 2018 р.*, 96–100.
23. Рудницький, Я. (1972). *Етимологічний словник української мови в 2-х т., 1*, Ukrainian free Academy of Sciences.
24. Філософський енциклопедичний словник. (2002). Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ.

Appendix A. Techniques for translating single-word terms: Quantitative overview



Appendix B. Techniques for translating terminological collocations: Quantitative overview



**Appendix C. Techniques for translating eponymic terms:
Quantitative overview**

