

Саша Радојчић

О МОГУЋНОСТИ ПРЕВОЂЕЊА

Када сам био, код једне данас угашене издавачке куће, на разговору за склапање свог првог озбиљнијег преводилачког посла, пошто смо већ утврдили рокове и износе накнаде, и започели оно уљудно ћаскање којим се пословни разговори окончавају, уредник ме је питао где сам завршио германистику. Нигде, одговорио сам. Дипломирао сам философију. Већ код речи „нигде“, уредник је просто поскочио на столицу, а његов поглед је одавао да управо помишља како је разговор који смо дотле водили био траћење времена. То је приметио и приређивач издања, који је био присутан, и стао је да уверава уредника да формалне квалификације у овом случају неће бити проблем. И касније сам сарађивао са истим тим уредником, и то на његову иницијативу. Али његова прва реакција је заправо симптоматична за моју преводилачку ситуацију, како тада, тако и данас.

Себе не доживљавам као преводиоца, него као човека који, уз све остало чиме се бави, и колико му то остало допушта, повремено преводи. За тридесет година, уз неколико десетина чланака, превео сам са немачког језика свега 13 књига из области философије и сродних дисциплина. Да живим од тога био би то веома скроман живот. Преводио сам најчешће лети, у време школског

распуста. Иако преводим углавном онда када ме неки издавач или уредник часописа позове да то учиним (или, како се то каже, по наруџбини, што у нашим условима не подразумева нужно исплату хонорара), ти преводи су се, некако сами по себи, у већој или мањој мери окупљали око онога што је у средишту мојих философских и књижевних интересовања – око питања разумевања и тумачења. Био сам и остао херменеутичар. Зато ће и мој прилог зборнику о превођењу бити обојен запажањима колико о језику, толико и о интерпретацији.

Јер, превод и јесте нека врста интерпретације. Целину језичког облика и смисла која чини неко дело „преводимо” из једног језичког система у други. Да бисмо то учинили, претходно морамо да будемо начисто и са језичким обликом и са смислом. Како се то дешава, није лако објаснити, јер ни једно ни друго не зависи примарно од формалних процедура које би се научиле и примењивале као било која друга вештина, већ од нечега што би могло да се назове индивидуалним афинитетом између текста и његовог читаоца (преводиоца). Потребно је најпре да разумемо шта је речено на изворном језику, а потом да то што смо разумели што боље пренесемо у други језик. Али шта овде значи израз „што боље”? Чиме се то „боље” (или „горе”) мери? Ако читалац који је и преводилац не уме да се отвори тексту, ни текст се неће отворити њему. Можда ће на крају бити преведен, али ће превод вероватно деловати круто и некако дрвено.

Али чак ни онда када је тај основни захтев усклађености текста и његовог преводиоца испуњен, ништа не гарантује да ће превод бити успешан. Постоје границе преводивости. Оне су у уметничкој прози свакако порозније него у поезији, у којој је приликом превођења потребно превести и значења и стил (као у прози), али и песничку форму и метар. Сигуран сам да у свакој националној књижевности постоје песме које преводиоцима

задају непремостиву тешкоћу, песме које се на други језик једноставно не могу превести, а да се при томе не изгуби неки од поменутих аспеката. Узмимо за пример једну кратку песму Душана Матића, под насловом „Годишња доба”:

У пролеће нешто пролеће
Лети све лети
У јесен све је сен
Зими нешто зими

Ова песма, заснована на језичкој игри, добра је илустрација тезе о границама преводивости; она би такође могла да буде коришћена као вежба за изговор дужина у српском језику.

Уз своје преводе Настасијевића, немачки слависта Роберт Ходел записао је упозорење да превођење песника снажно усидрених у матерњи језик има саморазумљиве границе, те је на преводиоцу одлука хоће ли се „више оријентисати на смисао или форму”. Пошто не може да подједнако успешно, а истовремено, преведе и смисао и форму, његов превод ће зависити од те претходне одлуке. Границе преводивости упућују изазов да се пронађе начин да се оне, ако не могу бити прекорачене, макар заобиђу. Свима су познати Раичковићеви репеви Шекспирових сонета – који су рађени на основу прозног превода садржаја песама.

Превођење философије је сличније превођењу уметничке прозе него поезије, уз нека ограничења. Једно од њих се тиче захтева за доследношћу терминологије. Иако је на српски преведен велики број дела најистакнутијих философа, а постоји и овдашња философска продукција солидног обима и квалитета, незахвално је тврдити да је српска философска терминологија потпуна и стабилна. Чак и да јесте тако, остао би проблем

превођења философских текстова са иновативним појмовним и термилошким решењима. Пример таквог текста био би било који Хајдегеров есеј после његовог „обрата”, где су појмови, додуше, доследно коришћени, али су конституисани на оригиналан начин. На другој страни, Кантова *Критика чистиога ума* је прави егзерцир појмовне и термилошке строгости. Када преводи неки философски текст, преводилац мора да познаје и то како су до сада превођени поједини философски термини у делима других философа, или у другим делима философа о којем је реч. То, наравно, не значи да треба да се одрекне било каквих иновација или настојања да се постојећа терминологија поправи или допуни, али значи да треба да познаје начин говора који је у оптицају у философији, односно у одређеној њеној дисциплини. Зато ће неку философску књигу у многим случајевима лакше и боље превести философ него професионални књижевни преводилац. Додајем: не увек и не по правилу.

Следећи проблем који се отвара приликом превођења философске литературе јесте то што философија, за разлику од лепе књижевности, има претензије на истинитост свога говора, те би свака погрешка или непрецизност у преводу могла да угрози ове претензије. Језички облик изношења философских мисли и аргумената није семантички неутралан. И не само то; пошто је читање философских текстова један облик интерпретације, превод философског текста ће бити суштински одређен и вођен његовом интерпретацијом. Иако је несумњиво историјски Платон сингуларна појава, кроз векове су генерације философа, пратећи своје интерпретације Платонових текстова, оформиле читаву једну галерију ликова Платона који се међусобно разликују у већој или мањој мери. Исто важи и за Аристотела, Канта, Ничеа – за било које знатније философско име. Када неко преводи Платона, он, наравно, преводи текст његових

дијалога, који је утврђен и познат. Али текст превода Платоновог дијалога биће неминовно обојен интерпретацијом коју преводилац, било да је свестан тога или не, заступа.

Својевремено сам ову тезу шире образложио у огледу „Превод као интерпретација”, који је у поднаслову одређивао свој предмет као „Павловићев превод Платонове *Државе*”. Реч је о оном преводу Платоновог најважнијег дела у којем је Бранко Павловић, тадашњи професор античке философије на београдском Философском факултету, вођен својим идејама о значењу текста, кориговао (исправио, изменио или допунио) велике делове старог превода Албина Вилхара. Иако није превео целу *Државу* испочетка, него је задржао значајне сегменте Вилхаревог превода, изменивши око једне трећине укупног обима текста и додавши бројна објашњења у фуснотама, његов рад се не може описати као једноставна адаптација постојећег, него заиста као нови превод. У поменутом огледу сам изнео низ примера различитих начина на које је Павловић уносио измене у превод. Овде ћу у једном опсежном наводу пренети неколико тих примера као илустрацију тезе коју заступам.

Знатан број Павловићевих интервенција можемо да разумемо као корекцију превода појединачних речи или израза. На пример, (353d) Вилхар преводи ἀρετήν ... ψυχήс као „моћи душе”, док је Павловић тачнији са „врлине душе”. Међу корекције спадају замена израза „пријатељ мудрости” речју „философ” (376b), односно речи „песници” речју „митотворци” (377c), али то нису интервенције од већег значаја. Важније је када корекција једне речи мења смисао читаве реченице, на пример, када афирмацију претвара у негацију или обрнуто; тако Павловић (406c) речи „из

незнања” исправља у „не из незнања” (οὐκ ἄγνοια), или (487d) реч „корисни” исправља у „некорисни” (ἄχρηστους); можда се на оба ова места у старијем преводу ради о грешкама у штампи; у сваком случају, ти детаљи показују са каквом пажњом је Павловић исправљао превод.

Сложенија је корекција на 354b, где се износи дилема да ли је правичност „неспособност и незнање, или мудрост и способност” (како преводи Вилхар), односно „порок или врлина, неукост или мудрост” (у Павловићевом преводу); поређење са оригиналом (δικαίον ... εἴτε κακία ἐστὶν καὶ ἀμαθία, εἴτε σοφία καὶ ἀρετή), потврђује да је Павловићев избор речи нешто бољи од Вилхаревог, али да конструкцију исказа преводи стилски и логички другачије него што је дата у изворном тексту; он овде уместо опозиције чији пар чине по два квалитета истих вредности (најпре негативне: κακία, ἀμαθία, а затим позитивне: σοφία, ἀρετή), користи две опозиције са по два супротстављена квалитета, што израз чини компликованијим.

Следећи пример (364b) је још занимљивији, јер допушта да наслутимо нешто и о преводилачкој мотивацији. Платонов Сократ у дијалогу говори о томе како неки људи обилазе богаташе и уверавају их да ће приношењем жртава добити од богова помоћ и опроштај од неправди које су починили они сами или њихови преци. Те људе Вилхарев превод именује као „свештенике и пророке”, а Павловићев као „варалице и врачеве”. Већ и на први поглед је јасан негативан вредносни призив Павловићевог превода, у поређењу са неутралним Вилхаревим. У оригиналу то су αὐῤῥται καὶ μάντεϊς. Павловић у коментарима уз превод износи мишљење да је ово место „уперено

на припросте, сујеверне и похлепне припаднике орфичке секте” и позива се на сродно место у Платоновом дијалогу *Федар* (Phaidr., 244de). Вилхарев превод је у дословном смислу тачнији, док Павловић прати логику значења текста, критичко-иронијски цртајући лаковерност богаташа, и тиме се хотимично огрешује о дословну верност оригиналу, да би остао веран његовом смислу. Сматрам, ипак, да би читалац и сам, без преводиоачеве помоћи, докучио иронијску црту у Платоновом опису, као и да је именовање „варалице и врач” морализаторско и да са становишта „просвећене” свести исправља слику која за Грке Платоновог времена можда и није била толико крива. Занимљиво је, такође, да међу осталим преводима Платонове *Државе* које сам консултовао, на овом месту слично морализаторско тумачење уноси и класични немачки Шлајермахеров превод: „Gaukler und Wahrsager”; новији Фретскин превод је неутралнији: „Bettelpriester und Wahrsager”; у Шоријевом енглеском преводу „begging priests and soothsayers”.

Из ових примера се, верујем, види да су конкретна преводилачка решења мотивисана претходним схватањем текста, односно његовом интерпретацијом. Ни обичан читалац ни преводилац не приступају тексту у неком идеалном стању, у „херменеутичком вакууму” (како је то немогуће стање својевремено назвао Драган Стојановић), него увек у ситуацији вишеструко омеђеној и предодређеној оним што херменеутичари одређују као „хоризонт”, а што са собом у ситуацију читања или превођења уноси како читалац (преводилац), тако и сам текст. „Стапање хоризоната” као исход њиховог сусрета увек укључује и оне смисаоне слојеве које актери носе у

зависности од свог културно-историјског положаја. Свако време ће другачије схватити, односно превести базичне текстове своје културе. То, са друге стране, значи да је Платон којег ми читамо неминовно другачији од Платона којег је читао почетак 19. или средина 20. столећа. Исти је текст у свом идеалном погледу, али значења до којих може да се дође у историјски конкретном процесу стапања хоризоната читалаца (тумача, преводаца) и текста нису иста. Зато се класици преводе више пута. Зато свака култура која држи до себе, преводи класике.

Постоји још један чинилац који лимитира могућност превођења. Реч је о томе да превођењем на други језик текст бива упућен другој традицији. Велика поезија је увек везана за одређени језик, а тиме и за склоп предања које је тим језиком ношено. Песма „Ускрс 1916.” Вилијема Батлера Јејтса не може се разумети изван контекста ирске историје, баш као што се „Фуга смрти” Паула Целана не може разумети изван контекста који овде чини историјска судбина јеврејског народа, али и судбина самог песника, који је, једини у својој породици, преживео ужас нацистичких логора. Овде за примере намерно бирам песнике који певају на језику који им је у исти мах језик Другог – и то у појачаном смислу, језик Другог који реално угрожава и уништава. Превођење тих песама је, наравно, решив задатак, али се поставља питање како „превести” контекстуалне везе; вероватно је најбоље решење у додавању „апаратуре” – објашњења или коментара уз превод. То, међутим, значи, да сам превод није довољан да преведе све оно битно, зато што је упућен читаоцу који долази из друге и другачије традиције. Можда је додавање „апаратуре” пожељан модел за објављивање превода, не само поезије, већ и уметничке прозе и философије. Али како у томе пронаћи праву меру? Колико објашњења је читаоцу потребно да би боље разумео превод? Која објашњења му нису потребна?

Јер, није сваком читаоцу потребна иста количина, нити иста врста овакве помоћи. Све се своди на налажење праве мере. И коначно, да ли су и колико су објашњења, када постоје, неодвојива од превода? Она не само што помажу, већ и сметају преводу, успоравају и компликују читање.

Превођење, према томе, има своје границе. Није све у свакој историјској ситуацији преводиво, а и оно што јесте, није преводиво на исти начин. Но, без обзира на те границе, превођење је у неком обиму и неком облику могуће. Али како? Шта је то што заснива могућност превођења? Овде ћу, у најкраћим цртама, изнети скицу образложења те могућности. Она се заснива на једној старој теорији о односу мишљења и језика, коју су у антици заступали припадници стоичке школе и Августин, а у новије време су варијанте тог схватања развијали Валтер Бенјамин и Ханс-Георг Гадамер. Реч је о теорији по којој су сви појединачни језици човечанства историјске егземплификације једног универзалног језика којим нико не говори, али који стоји у основи говору на сваком појединачном језику. Када преводимо, ми се ослањамо на тај универзални језик као медијум превођења. Језици (на пример, српски и грчки) се не преводе директно један са другог, него преко универзалног језика човековог ума.

Стоици су правили разлику између изреченог и унутрашњег говора, говора душе (λόγος προφορικός односно λόγος ἐνδιάθετος). Августин разликује првобитну и спољашњу реч. Изворна, првобитна реч је по њему реч срца, односно мисли, унутрашња реч (*verbum cordis, mentis, interius*), која нема чулни облик, нити се може изједначити са речју ма којег постојећег језика: „*verbum est quod in corde dicimus: quod nec graecum est, nec latinum, nec linguae alicuius alterius*”. Насупрот томе, спољашња реч се увек појављује у својој чулној и историјској одређености. У спољашњој речи је исказана и отеловљена

унутрашња реч, али сама унутрашња реч је независна од такве спољашње појаве. Када чујемо неку реч изречену неким одређеним језиком, оно што настојимо да разумемо није њен посебан, спољашњи, чулни лик, већ унутрашња реч мишљења коју тај чулни лик речи отеловљује.

Валтер Бенјамин је у спису „Задатак преводиоца” говорио о Божјем језику, као правом или истинском језику, коме се човеков говор само приближава, али га не достиже. Превод није само онда када са једног ограниченог људског језика преносимо смисао неког текста у други језик, него је, строго гледано, по Бенјамину сваки наш говор по својој природи превод – наиме, превод са Божјег језика на конкретни историјски језик.

Концепција унутрашње речи је важан аспект и филозофске херменеутике Х.-Г. Гадамера, специфичне по томе што истовремено тврди универзалност и коначност језика и мишљења. Када разумевамо, то чинимо у језичком медију, и читав наш однос према свету има језички карактер; бесмислено је *говори́ти* о неком предјезичком или ванјезичком искуству. Али свет се такође не исцрпљује у језику, структуре језика не могу да потпуно пресликају структуре света. Штавише, у овом односу примат је на страни језика, а не света.

Да закључим. И границе и могућност превођења зависе од природе наше језичности. *Уколико* постоји универзални језик човечанства, са својом граматиком, онда је превођење између појединачних језика могуће сразмерно томе колико се у неком појединачном језику остварује идеалност универзалног језика. Пошто се она може остварити само делимично, и превођење је увек могуће, али увек само делимично. *Уколико* универзални језик не постоји, него само појединачни језици, онда се превођење своди на примену коначног броја правила, при чему тај број може бити веома велики. Тако преводе машине. Веома тачно и покатакд бесмислено.