

Пол Рикер

ПАРАДИГМА ПРЕВОЂЕЊА¹

Постоје два приступа превођењу: или „превођење“ разумемо, у ужем смислу речи, као преношење неке вербалне поруке с једног језика на други, или у ширем, као синоним за тумачење једне значењске целине која постоји у оквиру исте лингвистичке групе.

Оба приступа су оправдана: први, за који се определио Антуан Берман (Antoine Bergman) у своме делу *Искусство странца*² где наглашава чињеницу да постоји велико мноштво различитих језика; други приступ јесте Жоржа Штајнера (Georges Steiner) који у своме делу *После Вавилона*³ експлицитно указује на свеопшти феномен који аутор описује на следећи начин: „Разумети, значи преводити“. Одлучио сам се да пођем од првог који у први план ставља однос личног према ономе што нам је страни и да на тај начин дођем до овог другог, вођен тешкоћама и парадоксима које је проузроковало превођење са једног језика на други.

Пођимо онда од бројности и различитости језика и на првом месту прибележимо: преводи постоје управо због тога што људи говоре различитим језицима. Ово произилази из саме *различитости језика*, као што каже Вилхелм фон Хумболт (Wilhelm von Humboldt). Међутим, таква једна констатација управо представља и тешкоћу: зашто не само један језик, и зашто уопште толико језика, пет или шест хиљада, како кажу етнологи? Сваки дарвиновски критеријум о корисности и о борби за опстанак пада у воду; овакво небројено мноштво не само да није корисно, него је и штетно. Уствари, уколико је унутардруштвена размена обезбеђена снагом укључивања сваког засебно узетог језика, тада би размена са свим оним што би се нашло изван те говорне заједнице постала готово неизводљива, што Штајнер назива „погубно расипништво“. Али оно што представља тешкоћу није само пометња у комуникацији коју мит о Вавилону, о којем ћемо нешто касније говорити, назива „расутост“ у географском и „пометња“ у комуникацијском смислу речи, него је у питању уједно и контраст са другим елементима који се односе на говор. Најпре, веома је значајна чињеница која указује на уни-

¹ Чланак Paul RICOEUR–а, *Le paradigme de la traduction*, преузет је из књиге Paul Ricoeur, „Sur la traduction“, Bayard, Paris, 2004. Са француског језика превела Јулија Видовић.

² Антуан Берман, *Искусство странца*, *Collection Les Essais, Gallimard*, Париз, 1984.

³ Жорж Штајнер, *После Вавилона*, Albin Michel, Париз, 1998.

верзалност говора: „Сви људи говоре“; то је један од критеријума човека као бића, као што је и употреба алата, постојање институција, сахрана. Под говором подразумевамо употребу знакова који нису ствари, али представљају ствари—размену знакова у разговору, што је главна улога једног заједничког језика на плану друштвене идентификације; ово је управо једна свеопшта способност којој противрече њени властити локални резултати, једна свеопшта способност оповргнута својим разбијеним, расејаним, разгранатим остварењима. Одатле се јављају идеје, и то најпре на плану мита па потом на плану философије говора, о пореклу расејаности—пометње. По овом питању мит о Вавилону, веома кратак и сложен на књижевном плану, чини да се још више сањарећи повлачимо ка једном претпостављеном, изгубљеном рајском језику, а да нам притом он не нуди никакво упутство о томе како да се крећемо у том лавиринту. Расејаност—пометња се према томе посматра као каква непремостива катастрофа на плану језичке комуникације. Нешто касније ћу указати на упутније штиво по питању уобичајеног стања у коме се налазе људи.

Међутим, пре тога бих желео да укажем на још једну ствар која не би требало да засени ону прву, ону о различитости језика: а исто је толико значајна. Реч је о томе да смо ми увек преводили. Пре стручних преводаца постојали су путници, трговци, амбасадори, шпијуни, што чини мноштво билингвиста и полиглота! Ово је исто толико значајно колико и стање жалосне некомуникације. Превођење претпоставља способност учења и служења и другим језицима, а не само својим сопственим. Ова способност је у сагласју и са другим цртама које се теже дају уочити, а односе се на вежбање говора, црте које ће нас на крају пута довести до самог метода унутар—језичког превођења. Овде имам у виду рефлексивну способност говора, односно способност да се служимо једним језиком, потом могућност да га ставимо по страни и да га посматрамо са дистанце, што значи да се можемо дистанцирати и у односу на свој сопствени језик и посматрати га као један међу многима. Ову анализу о рефлексивности говора остављам за касније и сада се усредсређујем на саму чињеницу превођења. Људи говоре различитим језицима, али они могу да науче и друге језике осим свог матерњег.

Ова једноставна чињеница проузроковала је такву расправу која је на крају сама себе затворила у разарајућу алтернативу које би се сада требало ослободити. Та паралишућа алтернатива гласи: или ово мноштво језика изражава радикалну хетерогеност—и онда превођење бива теоријски немогуће; језици су *a priori* непреводиви један на други. Или се превођење објашњава једном заједничком основом која га уопште и чини могућим; у том случају морамо видети како да *пронађемо* ту заједничку основу што представља пут према *првобитном* језику, или како да је логички реконструирамо што представља пут према *универзалном* језику. Првобитни или универзални, тај јединствени језик мора бити видљив у својим фонолошким, лексичким, синтаксичким и реторичким табелама. Понављам ову теоријску алтернативу: или је мноштво језика радикално и у том случају превођење као такво не-

могуће; или је превођење датост, па је онда потребно установити на чему се оно заснива истраживањем самог порекла превођења или реконструисањем услова *a priori* утврђене чињенице превођења.

Предлажем да се изађе из ове теоријске алтернативе: преводив *versus* непреводив и да се она замени једном другом, практичном, која произилази из самог процеса превођења: верност *versus* издаја, ризикујући можда да пристанемо на то да превођење представља једну ризичну радњу у непрестаној потрази за својом теоријом. Видећемо на крају да унутарјезичке тешкоће у превођењу управо потврђују ово зачуђујуће признање. Недавно сам присуствовао једној међународној расправи о тумачењу и чуо предавање аналитичког философа Доналда Дејвидсона (Donald Davidson) под називом: „Теоријски тешко, напорно (hard), а практично лако, једноставно (easy)“.

Ово је управо и моја теза која се односи на превођење и његове две стране изван и унутар–језичке: теоријски неразумљиво, али у суштини изводљиво, тако да ћемо прихватити практичну алтернативу верност *versus* издаја.

Пре но што се упустим на тај пут практичне дијалектике, верност *versus* издаја, желео бих веома сажето да изнесем разлоге спекулативне непремостивости где се непреводиво и преводиво сударају.

Теза о непреводивости јесте неминован закључак једне одређене етнолингвистике–Б. Ли Ворфа (B. Lee Whorf), Е. Сапира (E. Sapir)–која је настојала да подвуче карактер неподударности различитих целина на којима почивају бројни лингвистички системи: фонетска и фонолошка, утемељена на бази фонолошких система (самогласници, сугласници, итд), појмовна, која намеће лексичке системе (речнике, енциклопедије, итд), синтаксичка, на бази различитих граматика. Примера има на претек: ако на француском кажете „дрво“, ви имате на уму дрвене материјале и малу шуму; али на једном другом језику, ова два значења ћете наћи раздвојено и обухваћене у два различитим семантичким системима; на граматичком плану се лако уочава да се глаголски системи (презент, прошло, будуће време) разликују од језика до језика; имате језике у којима не обележавамо тренутак вршења радње, већ карактер свршености или несвршености радње; а имате и језике који не познају глаголска времена, већ се у њима положај у времену означава само захваљујући одговарајућим прилозима попут „јуче“, „сутра“ итд. Ако овоме додате да свака језичка целина условљава једно виђење света, идеју; узмимо на пример Грке који су изградили целе онтологије на основу глагола „бити“ који функционише истовремено и као предикатив (копула) и као израз постојања. Целина људских односа која постоји међу говорницима једног језика не би смела да се наметне говорницима неког другог језика нити односу који они образују, а кроз који сами себе разумевају и поимају и свој однос са светом. Морамо према томе прихватити неразумевање као датост и рећи да је превођење теоријски немогуће и да билингвисти могу бити само схизофрени.

У том случају бивамо одмах усмерени на другу страну: јер превођење постоји, па према томе оно мора бити могуће. А ако је могуће, онда испод различитости језика постоје сакривене структуре које *или* носе траг једног првобитног, изгубљеног језика који је потребно пронаћи, *или* су образоване од *a priori* кодова, универзалних структура или како их уобичајено називамо трансценденталних структура, које би сада требало реконструисати. Прва верзија—она о првобитном језику—била је проповедана од стране многих учења, Кабале, различитих облика херметизма, док није изродила неколико отровних плодова као што је приповест о аријанском језику који је историјски проглашен плодноснијим у односу на јеврејски који је проглашен стерилним; Оландер (Olander) у својој књизи *Рајски језици* у поднаслову забринуту бележи „Аријанци и Семити: један неочекиван пар“, а тај перфидни лингвистички антисемитизам назива „мудром басном“; међутим, како бисмо били непристрасни, дужни смо да истакнемо како је носталгија за првобитним језиком проузроковала снажно размишљање једнога Валтера Бенџамина (Walter Benjamin) који је написао дело *Задатак преводиоца* где се изрази „савршени језик“ и „чист језик“—то су ауторови изрази, појављују као месијански хоризонт преводилачког акта, тајно обезбеђујући истоветност идиома када ови доспеју до врха поетског стваралаштва. На жалост, преводилачка делатност нема никакве користи од те носталгије окренуте ка есхатолошком ишчекивању; можда ћемо касније оплакати ову жељу за савршенством, а сада смо позвани да без опијености и у свој умерености оставимо „задатак преводиоца“.

Још упорнија јесте друга верзија потраге за јединством, не више у правцу једног јединственог порекла у времену, већ она о кодовима утврђеним *a priori*; Умберто Еко (Umberto Eco) је посветио вредна поглавља тим покушајима у својој књизи *Потрага за савршеним језиком у европској култури*. Реч је, подвлачи философ Бекон (Bacon), о томе да се уклоне недостаци природних језика који су извори, како каже, језика „идола“. Лајбниц ће дати структуру овом захтеву својом идејом о универзалној карактеристици која настоји не мање до да сачини јединствени (универзални) речник једноставних идеја који би био допуњен једном збирком свих правила повезивања тих правих малих атома мисли.

Е па добро! Потребно је доћи до питања поверења—и то ће бити заокрет у нашем даљем размишљању: потребно је запитати се зашто тај покушај промашује и мора да промашује.

Истина је да постоје извесни резултати у такозваним генеративним граматицама својственим школи Чомског (Chomsky), али је велики промашај у области лексике и фонологије. Зашто? Јер се не анатемису несавршенства природних језика, већ само њихово функционисање. Поједноставићемо до крајности једну изузетно стручну дискусију тако што ћемо уочити две опасности: с једне стране, не постоји договор о томе шта је то што би карактерисало један савршени језик на нивоу речника примарних идеја које

би га сачињавале; тај договор претпоставља потпуно сагласје између знака и ствари без икакве самовоље, или још шире између говора и света, што представља или једну таутологију, привилеговани део који бива проглашен фигуром (сликом) света, или захтев који није могуће проверити у недостатку исцрпног инвентара свих живих језика. Друга опасност је још већа: нико не би могао да каже на који начин бисмо извели порекло природних језика из претпостављеног савршеног језика имајући у виду све његове необичности које ћемо касније навести. Разлика између универзалног и емпиријског језика, између априоријског и историјског, делује нам крајње непремостива. Овде ће нам размишљања којима ћемо завршити рад на превођењу унутар једног истог природног језика бити од велике користи приликом изношења на светлост дана бескрајне сложености тих језика, што чини да је сваки пут потребно учити начин функционисања једног језика, па и свог сопственог. Такав је крајњи исход битке која супротставља теренски релативизам, који би требало да доведе до закључка да је превођење немогуће, и кабинетски формализам, који промашује у том смислу што превођење утемељује на једној доказаној универзалној структури. Да, потребно је признати: с једног језика на други ситуација је таква, разбијена и конфузна. Па ипак, превођење се уписује у оно дуго понављање оног „упркос свему“. Без обзира на братоубиства ми ратујемо за свеопште братство. Упркос хетерогености идиома, постоје билингвисти, полиглоте, тумачи и преводиоци.

Дакле, како они то чине?

Малопре сам најавио једно преусмерење: напуштајући теоријску алтернативу–преводивост наспрам непреводивости–прелазимо, како сам рекао, на практичну–верност наспрам издајства.

Како бисмо ступили на овај пут преокрета, најпре бих желео да се вратим на тумачење мита о Вавилону који не бих да закључим на основу идеје језичке катастрофе која је наметнута људима од стране једног љубоморног бога услед њиховог успеха. Овај мит можемо читати као и све друге митове о зачецима који полазе од непобитних ситуација као чињеничких датости немајући у виду никакву осуду изражену кроз какво одвајање. Можемо кренути од првих стихова *Постања* са одвајањем космичких елемената који израњају из безобличја, наставити са губитком невиности и истеривањем из Врта што означава улазак у зрело и одговорно доба, и прећи потом–и то нас изузетно интересује због поновног читања мита о Вавилону–на братоубиство, Авељево убиство, које од братства чини један етички подухват а не више просту датост природе. Уколико усвојимо овакву линију читања коју делим са егзегетом Полом Бошампом (Paul Beauchamp), расутост и пометеност језика коју је најавио мит о Вавилону долази као круна ове историје одвајања, а само то одвајање уноси је у срж практиковања говора. Такви смо ми, на такав начин постојимо, расути и конфузни, и позвани на шта? Па... на превођење! Постоји један пост–Вавилон, одређен „задатком преводиоца“, преузимамо већ једном поменут наслов значајног есеја Валтера Бенцамина.

Како бисмо дали више снаге овом тексту, подсетићу заједно са Умбертом Еком да прича из Постања 11 1-9 претходе два стиха обележена под Постањем 10 31-32, где се мноштвеност језика посматра као каква чињеничка датост. Наводим те редове према Чуракијевом (Chouraki) преводу:

То су синови Симови по породицама својим и по језицима својим, у земљама својим и у народима својим.

То су породице синова Нојевих по племенима својим, у народима својим...

Ови стихови су у духу пребројавања у којима се изражава проста знатижеља једног благонаклоног погледа. Превођење је према томе један задатак, не у смислу некакве принудне обавезе, већ као *задатак који је потребно испунити* како би се делатност човечанства могла наставити, као што каже Хана Арет (Hannah Arendt), Бенџаминова пријатељица у *Condition humaine*.

Следи потом одломак назван „Мит о Вавилону“:

И бејаше на целој земљи један језик и једнаке речи.

А кад отидоше од истока, нађоше равницу у земљи Сенарској, и населише се онде.

Па рекоше међу собом: хајде да правимо плоче и да их у ватри добро печемо. И бејаху им опеке место камена и смола земљана место креча.

После рекоше: хајде да сазидамо град и кулу, којој ће врх бити до неба, да стечемо себи име, да се не бисмо расејали по земљи.

А Господ сиђе да види град и кулу, што зидаху синови човечији.

И рече Господ: гле, народ један, и један језик у свих, и то почеше радити, и неће им сметати ништа да не ураде што су наумили.

Хајде да сиђемо, и да им пометемо језик, да не разумеју један другог што говоре.

Тако их Господ расу оданде по свој земљи, те не сазидаше града.

Зато се прозва Вавилон, јер онде помете Господ језик целе земље, и оданде их расу Господ по свој земљи.

Ово је племе Симово: бејаше Симу сто година, кад роди Арфаксада, друге године после потопа.

А родивши Арфаксада поживе Сим пет стотина година, рађајући синове и кћери.

Јесте ли видели: не постоји никакво приговарање, никакво оплакивање, никаква осуда: „Тако их Господ расу оданде по свој земљи, те не сазидаше града“. Не сазидаше града! Начин да се каже: тако је—како је. Види, види, тако је како је, ово је волео да каже и сам Бенџамин. Полазећи од овакве животне реалности, преводимо!

Да бисмо говорили о задатку превођења, желео бих најпре да се подсетимо онога што Антуан Берман бележи у *Искусству странца*, а то је жудња за превођењем. Та жудња иде даље од условљености и корисности. Сигурно да постоји одређена условљеност: ако хоћемо да нешто почнемо, путујемо,

преговарамо, шпијунирмо, потребно је да поседујемо поруке других језика. А када је реч о корисности, она је очигледна. Ако хоћемо да уштедимо на учењу страних језика, веома се обрадујемо када видимо да постоје преводи. Ипак смо захваљујући преводима могли да приступимо трагедијама, Платону, Шекспиру, Сервантесу, Петрарки и Дантеу, Гетеу и Шилеру, Толстоју и Достојевском. Условљеност, корисност, нека буде! Али постоји трајнија, дубља, скривенија жудња за превођењем.

Та жудња је покретала немачке мислиоце од Гетеа, великог класика, и већ поменутог фон Хумболта, преко романтичара Новалиса, браће Шлегел, Шлајермахера (преводиоца Платона, то не би требало заборавити), све до Хелдерлина, преводиоца трагичара Софокла, и на крају Валтера Бенцамина, Хелдерлинова наследника. А иза тог лепог света Лутер, преводац Библије—Лутер и његова воља да „германизује“ Библију која је држана у заробљеништву латинског језика још од времена блаженог Јеронима.

Шта су ови страствени преводиоци очекивали од своје жудње? Оно што је један од њих назвао *проширење* хоризонта сопственог језика—а сви заједно изградња, *Bildung*, што ће рећи обликовање и образовање, и на првом месту, ако смем тако да кажем, откриће сопственог језика и његових извора остављених у земљи од које је остао само гараж. Реч која следи припада Хелдерлину: „Оно властито се такође мора добро научити као и оно туђе“. Али, зашто онда ова жудња за превођењем мора бити плаћена ценом једне дилеме, дилеме *верност/издаја*? Јер не постоји апсолутни критеријум доброг превода; да би један такав критеријум постојао било би потребно да поредимо текст који имамо на почетку и текст који добијемо на крају са неким трећим текстом који би био носилац идентичног смисла који би се преносио од првог до другог. На такав начин да иста ствар буде речена са обе стране. Као што и за Платоновог *Парменида* не постоји трећи човек између идеје човека и конкретног човека—Сократ, да га не прозивамо!—тако исто не постоји ни неки трећи текст између текста извора и текста до којег смо дошли превођењем. Одатле парадокс, пре неголи дилема: један добар превод може да настоји само да оствари претпостављену једнакост која не би била утемељена на доказивој истоветности. Једнакост без идентичности. Ка таквој једнакости се може само тежити, на њој радити, наслућивати је. А једини начин да се критикује неки превод—што увек можемо учинити, јесте да предложимо један други за који бисмо тврдили да је бољи или различит. А то се управо и дешава на плану стручних превода. Када су у питању значајни текстови из наше културне баштине ми у суштини живимо за то да их поновно преводимо и то чинимо без краја и конца. То је случај када је Библија у питању, када је Хомер у питању, Шекспир, сви горе поменути писци, а од философа, од Платона до Ничеа и Хајдегера.

Тако опскрбљени наново учињеним преводима можемо ли рећи како смо боље наоружани за разрешење дилеме верност/издаја? Нимало. Ризик који се плаћа услед ове жудње за превођењем и који чини од сусрета са нечим

страним у властитом језику једно потпуно ново искуство јесте несавладив. Франц Розенцвајг (Franz Rosenzweig), којег наш колега Ханс Кристоф Аскани (Hans–Christoph Askani) узима за „сведока проблема превођења“ (дајем себи право да на такав начин преведем његову чувену књигу која се појавила у Тибингену), дао је том искуству форму парадокса: преводити, каже он, значи служити два господара, странца у његовом странствовању и читаоца у његовој жељи за присвајањем. Пре њега је Шлајермахер рашчланио овај парадокс на две реченице: „Приведите читаоца аутору“ и „приведите аутора читаоцу“. Упустићу се са своје стране да на ово применим фројдовски речник и да говорим, не само о послу превођења, у смислу у коме Фројд говори о послу ремеморације, већ о послу жаљења.

Посао превођења потчињен је интимном отпору који је мотивисан страхом; видети под тим страх од страног, доживљен као напад усмерен на наш властити језички идентитет.

Превोђење такође представља и посао жаљења услед одустајања од самог идеала *савршеног превода*. Тај идеал, у ствари, није само потхрањивао жељу за превођењем и понекад доводио до радости услед превођења, он је уједно проузроковао несрећу једног Хелдерлина, којег је сломила властита амбиција да немачку и грчку поезију претопи у једну хипер–поезију која би разлике међу идиомима сасвим укинула. И ко зна да то није идеал савршеног превода који, у крајњој инстанци, гаји носталгију према првобитном језику или жељу да влада говором идући заобилазним путем преко универзалног језика? Напустити сан о савршеном превођењу остаје признање непремостиве разлике између властитог и страног.

Сада ћу се вратити на свој наслов: парадигма превођења.

Чини ми се, у ствари, да превођење не представља само један интелектуални, теоријски и практични рад, већ један етички проблем. Привођење читаоца аутору, привођење аутора читаоцу, под ризиком служења или издавања оба господара, представља оно што волим да назовем *говорничко гостопримство*. Оно је узор за све друге облике гостопримства који су му према мом мишљењу, сродни: исповести, религије. Нису ли оне као страни језици једни за друге, са својим речницима, граматикама, реторикама, стилистикама, са потребом *учења* начина продирања у њих? Не носи ли се и евхаристијско *гостопримство* са истим ризиком превођење–издаја, али и са истим одустајањем од савршеног превода? Остајем на овим ризичним аналогијама и питањима...

Не бих желео да завршим, а да не кажем разлоге због којих не треба занемарити другу страну проблема превођења. Уколико се сећате, у питању је превод *унутар* једне исте лингвистичке заједнице. Желео бих да покажем, макар веома сажето, да тај рад на себи унутар једног језика јесте управо онај рад који открива дубоке разлоге због којих је раздаљина између једног претпостављеног савршеног, универзалног језика и језика кога називамо

природним, у смислу не–вештачки, непремостива. Као што сам већ указао, нису у питању несавршенства природних језика које бисмо желели да укинемо, него сам начин њиховог функционисања са свим њиховим невероватним необичностима. Рад на унутарјезичком превођењу нам управо открива ту раздаљину. Овде прибацијам и мисао која представља идеју водиљу целокупне књиге Жоржа Штајнера *После Вавилона*. После Вавилона, „разумети, значи преводити“. Овде је реч о нечем много ширем од једноставног поунутарњења односа према странцу, сходно Платоновој изреци да је мисао дијалог душе са самом собом–поунутарњење ће од унутарјезичког превођења учинити једноставну назнаку за ванјезички превод. Ради се о оригиналном открићу које огољује уобичајени систем функционисања једног говорног језика: он чини да ниједан универзални језик не успева да реконструише његову неограничену шароликост. Овде се приближавамо тајни живог језика и, истовремено, учоавамо феномен неспоразума, лошег разумевања које, према Шлајермахеру, узрокује тумачење од којег херменеутика жели да начини теорију. Разлози удаљености између савршеног и живог језика исти су као и разлози неспоразума.

Поћи ћу од ове значајне чињенице карактеристичне за употребу наших језика: увек је могуће *да кажемо исту ствар, али другачије*. То управо и чинимо када дефинишемо неку реч неком другом из истог речника, као што и чине сви речници. Пирс (Peirce) у својој семиотичкој науци овај феномен ставља у центар промишљања језика о себи самом. Али то чинимо и када преформулишемо неки аргумент који није био разумљив. Ми кажемо да га објашњавамо, тј. да указујемо на нејасна места. Или, рећи исту ствар на другачији начин–*другачије речено*–исто је чинио и преводилац са неког страног језика. На тај начин налазимо, унутар наше лингвистичке заједнице, истоветну енигму истог, јединственог значења, идентични смисао који не успевамо да одредимо, а који је предодређен да две верзије идентичне тврдње учини једнаким; због тога, како кажемо не излазимо на крај; и често додатно погоршавамо неспоразум нашим објашњењима. Истовремено, начињен је мост између унутарјезичког превода, тако га ја називам, и ванјезичког; запамтити да унутар исте заједнице разумевање захтева најмање два саговорника: то не морају свакако бити странци, али они то већ јесу будући други, ближњи други, ако хоћемо; тако је Хусерл, говорећи о познавању другога, назвао другог *der Fremde*, странцем. Странац постоји у сваком другом. Многима дефинишемо, реформулишемо, објашњавамо, покушавајући да нађемо начин *да кажемо исту ствар на другачији начин*.

Учинимо још један корак према тој великој тајни на коју Штајнер указује изнова и изнова. Са чиме све располажемо када говоримо или се обраћамо неком другом?

Са три врсте јединица: *речима*, тј. појмовима које налазимо у речницима, *реченицама*, за које не постоје речници (нико не може да каже колико је реченица било и колико ће их још бити речено на француском или на неком

другом језику), и на крају *текстовима*, тј. низовима реченица. Постоје различити начини служења овим трима врстама јединица. Прву је утврдио Сосир (Saussure), другу Бенвениста (Benveniste) и Јакобсон (Jacobson), а трећу Харолд Вајнрих (Harald Weinrich), Јаус (Jauss) и теоретичари рецепције текста. У њима лежи извор удаљености у односу на један претпостављени савршени језик и уједно извор неспоразума у свакодневној употреби а, у том смислу, и прилика за многобројна и супротстављена тумачења.

Две речи на једну: наше речи имају свака више од једног значења, као што и запажамо у речницима. То називамо *полисемијом* (*вишезначношћу*). Смисао је, према томе, сваки пут ограничен употребом која има за циљ да пропусти онај део смисла једне речи који одговара остатку реченице и да у сагласности са целим контекстом за узврат изрази жељени смисао. Сваки пут је контекст тај који одлучује о смислу који је узела реч у тој говорној ситуацији; одатле се расправе о речима могу проширити у недоглед: шта сте хтели да кажете? итд. И у игри питања и одговора ствари се расветљавају или још више запетљавају. Јер не постоје само пасивни контексти, постоје и скривени и оно што називамо конотацијама које нису све интелектуалне, него и афективне, не све јавне, већ својствене једној средини, класи, групи људи, члановима „тајних кружока“; на тај начин постоје читаве маргине прикривене цензуром, забраном, маргине неизреченог, расејане по различитим фигурама прикривеног.

Овим прибегавањем контексту, прешли смо са речи на реченицу. Та нова целина која је управо прва целина говора, јер реч као носећи део целине знакова још увек не представља говор, доноси са собом нове изворе подвојености који првенствено указују на однос између означеног—оно што кажемо—и онога на кога се речено односи—оно о чему говоримо и, у крајњој истанци, свет. Широки програм, као што каже други! Или, грешке у целивитом опису, јер ми поседујемо само своје тачке гледишта, перспективе, делимичне визије света. Управо због тога никада не прекидамо то објашњавање са другим који не види ствари под истим углом као и ми.

Улази потом у игру текст, његово повезивање реченица које, као што и сама реч указује, представљају *текстуре* које *ткају* говор у нитима мање или више широким. Приповедање јесте једна од најзначајнијих нити, а нарочито нам је значајно за ову нашу тврдњу о различитим варијантама причања. Али постоје и све друге врсте текстова у којима чинимо нешто друго осим што приповедамо, на пример, можемо да аргументујемо, као што и чинимо у етици, праву, политици. Овде интервенише реторика са својим стилским фигурама, тропима, метафорама и другим, и све игре говора које су у служби многобројних стратегија, међу којима су и завођење и застрашивање уместо поштене тежње да се неко убеди.

Из овога извире све што смо могли рећи о науци о превођењу и сло-
женим односима између мисли и језика, духа и слова, и о вечитом питању:
да ли је потребно да преводимо смисао или да преводимо речи? Све ове

непријатности у превођењу с једног језика на други налазе своје порекло у саморефлексији језика, а што је Штајнера нагнало да каже како „разумети значи преводити“.

Долазим до онога до чега Штајнер највише држи и што прети да пољуља све оне тврдње које се крећу у супротном правцу од оне коју нам потврђује искуство странца. Штајнер воли да истражује употребу речи којом се изриче и нешто друго осим истине односно када се њоме приказује то нешто као стварност. Овде не мора бити у питању само погрешна пројава, нити лаж—иако говорити представља уједно и могућност лагања, прикривања, фалсификовања; овде мислимо на све оно што можемо сврстати у неку другу реалност: рецимо могућу, кондиционалну, опативну, хипотетичку, утопијску. *Лудо* је—тренутак је да се каже преводи постоје, шта све можемо да учинимо са говором: не само да кажемо једну ствар *другачије*, већ да кажемо нешто друго од онога што јесте. Платон је по овом питању подсећао—и то са каквом перплексношћу!—на лик софисте.

Није лик странца тај који највише уноси нереди у наше сопствено: то је сама склоност говора ка енигми, умешности, херметизму, тајни, која води све до некомуникације. Одавде долазимо до онога што ћу назвати Штајнеровим екстремизмом која га доводи, због мржње према ћаскању, до конвенционалне употребе језика, инструментализације језика, до супротстављања тумачења и комуникације; једначина: „Разумети значи преводити“ затвара се у однос са самом собом, у *тајну* у којој поново налазимо оно непреводиво, за које смо мислили да смо га укинули у корист пара верност/издаја. Поново га сусрећемо на путу тежње за најекстремнијим видом верности. Али верност коме и чему? Верност језика да очува тајну насупрот својој тежњи да је открије. Верност, према томе, пре себи него другоме. И истина је да висока поезија једног Пола Селана (Paul Celan) иде руку под руку са непреводивим, идући пре тога руку под руку са неизрецивим, неописивим, у оквиру свог сопственог језика, исто онолико колико то бива и од једног језика до другог.

* * *

Какав закључак извући из низа толиких преокрета? Остајем, признајем, неодлучан. Склон сам, ипак, да прихватим улазак кроз странчева врата. Нисмо ли стављени у покрет чињеницом мноштвености народа и двоструком енигмом некомуникације међу идиомима и преводом поврх свега? И потом, без искуства странца, да ли бисмо ми били осетљиви за странствовање у нашем сопственом језику? На крају, без тог искуства, не бисмо ли ми били принуђени да се затворимо у горчину монолога, сами са својим књигама? Част, дакле, језичком гостопримству!

Али видим исто тако добро и другу страну: рад који улаже језик на себи самом. Не даје ли нам тај рад кључ за тешкоће у превођењу *ad extra*? И да се нисмо усидрили у ове забрињавајуће крајеве неизрецивог, да ли бисмо ухватили смисао тајне, непреводиве тајне? И наше најбоље размене, у љу-

бави и пријатељству, да ли би сачували дискретност–тајну/дискретност–која одржава раздаљину у блискости?

Да, заиста постоје два начина уласка у проблем превођења.