

HERMENEVTIČNI VIDIKI PREVAJANJA PRI FRIEDRICHU SCHLEIERMACHERJU

Lucija ARZENŠEK

Universität Leipzig, Medizinische Fakultät, Liebigstraße 27, 04103
Leipzig, Deutschland

lucijarzensek@gmail.com

Povzetek

V prispevku se ukvarjam s hermenevtičnimi vidiki prevajanja pri Friedrichu Schleiermacherju. Na podlagi analize dveh njegovih vplivnih tekstov, v katerih je nagovorjena tematika prevajanja – splošnega uvoda k prevodu Platonovih del in predavanja *O različnih metodah prevajanja* –, skušam razviti Schleiermacherjeva hermenevtična izhodišča pri prevajanju. Obravnavam Schleiermacherjevo pojmovanje odnosa posameznik-jezik, fenomenov ustvarjanja v jeziku ter razumevanja in pomena prevajanja.

Ključne besede: Friedrich Schleiermacher, prevajanje, hermenevtika, individualno, komunikacija.

Friedrich Schleiermacher's Hermeneutical Aspects of Translation

Abstract

The present article aims to examine hermeneutical aspects of translation as found in the work of Friedrich Schleiermacher. Based on an analysis of two of his influential texts concerning translation – the general introduction to his translation of Plato's works and his lecture *On the Different Methods of Translating* – I seek to unfold Schleiermacher's hermeneutical presumptions regarding the translation process. I discuss Schleiermacher's understanding of the relationship between an individual and his mother tongue, the phenomena of creation within a language and understanding, as well as the significance of translation.

Keywords: Friedrich Schleiermacher, translating/translation, hermeneutics, individual, communication.

Uvod

Hermenevtični pristop k prevajanju ni le ena od smeri znotraj sodobnega teoretskega prevodoslovja, prav tako povezava prevajanja in hermenevtike ni umetni konstrukt modernega mišljenja, temveč se prevajanje kaže kot bistveno hermenevtično. To povezavo je mogoče slediti vsaj do Lutra in Schleiermacherja, kjer se izkaže za rezultat teoretske refleksije prevajalske prakse. Vendar poleg zvezanosti prevajanja in hermenevtike pri prvih pomembnih teoretičnih prevajanjih, kot sta Luter in Schleiermacher, v prid te povezave govori tudi dejstvo, da jedro znanstvenega ukvarjanja s prevajanjem tvorijo osrednji motivi klasične hermenevtike – fenomeni razumevanja, interpretacije, individualnosti, kreativnosti, intuicije itn. (prim. Cercel 2009, 7–17).

Friedrich Schleiermacher je znan po mojstrskem prevodu Platona, ki je aktualen še danes, velja pa tudi za utemeljitelja znanstvene hermenevtike. Obenem se mu pripisuje tudi pionirsko vlogo v prevodoslovju. V prispevku se ukvarjam z dvema njegovima tekstoma, v katerih je nagovorjena tematika prevajanja. Gre za *splošni uvod v Platonova dela* (Schleiermacher 2017a), ki je leta 1804 izšel v prvem zvezku Schleiermacherjevega prevoda Platona skupaj z dialogi *Fajdros*, *Lizis*, *Protagora* in *Lahes*,¹ in za predavanje *O različnih metodah prevajanja* (Schleiermacher 2017b), ki ga je Schleiermacher junija 1813 prebral pred Kraljevo akademijo znanosti v Berlinu.

Splošni uvod je namenjen širšemu krogu bralcev, razkriva pa tudi Schleiermacherjev lastni pristop k razumevanju in prevajanju Platona.² V njem Schleiermacher predstavi podobo Platona, ki je zaznamovala filozofsko in filološko ukvarjanje s Platonom za naslednji dve stoletji (prim. Lamm 2005, 91–92). Schleiermacher je poznan še kot oče moderne teologije, v zadnjem času pa pozornost dobivata tudi njegov siceršnji pomen za filozofijo ter njegov odnos do nemške klasične filozofije in (zgodnje)romantičnega gibanja, kjer je doslej veljal za obrobno figuro. To navajam zato, ker v luči teh raziskovanj več

1 Do leta 1809 so izšli še štiri zvezki, naslednji šele leta 1828; neprevedeni ostanejo *Zakoni*, *Timaj*, *Kritija* in *Pisma*. Poleg splošnega uvoda je Schleiermacher svoj prevod opremil tudi s posebnimi uvodi k posameznim dialogom.

2 Njegov namen je, kot pravi Schleiermacher, bralce seznaniti s prevajalčevimi načeli.

avtorjev poudarja neločljivost Schleiermacherjeve hermenevtike od njegove dialektike, etike in filozofije religije, upoštevanje le-teh pa odpira nove poglede med drugim tudi na njegov pristop k Platonu in razkriva filozofsko aktualnost Schleiermacherjeve hermenevtike.

Tekst *O različnih metodah prevajanja* velja za pomemben mejnik v razvoju prevodoslovja. Prevodoslovje kot disciplina, ki je v zadnjih desetletjih doživela izjemno hiter razvoj, se vrača k temu tekstu ter v njem odkriva nekatera ključna teoretska vprašanja, na katera je naletela v svojem razvoju, in relevantnost Schleiermacherjevih nastavkov za samo prevajalsko prakso (prim. Seruya 2016, xix–xxiii). Izbira med dvema metodama, pred katero Schleiermacher postavlja prevajalca, je tu zavajajoča. Razlog njegove aktualnosti ni zagovor določene tehnike prevajanja, temveč hermenevtični pristop k prevajanju, ki se kaže kot refleksija in teoretska nadgradnja procesa prevajanja, trdno zasidrana v tem procesu samem. Znotraj prevodoslovja pa je prisotna tudi druga

406

tendenca, ki znanstveni status te relativno mlade discipline skuša utemeljiti s približevanjem eksaktnim znanostim.

Schleiermacherjev splošni uvod v Platona in predavanje o prevajanju velja obravnavati skupaj že zgolj zaradi nenavadne aktualnosti njegovega prevoda. Zdi se, da v predavanju do izraza prihaja prav Schleiermacherjeva lastna izkušnja v vlogi prevajalca. Vsaj delno se je ob tej izkušnji izoblikovala tudi Schleiermacherjeva hermenevtika. V prispevku skušam na podlagi analize obeh tekstov razgrniti Schleiermacherjeva hermenevtična izhodišča pri prevajanju. Začenjam s konkretnimi izhodišči pri prevajanju Platona, predvsem zahtevo, da mora prevod bralcem omogočiti spoznati Platona kot filozofskega umetnika. V tej zahtevi so že nagovorjeni motivi, ki jih v drugem delu ponovno odkrivam v predavanju o prevajanju in na tem mestu tudi nekoliko bolj razvijem. Najprej obravnavam Schleiermacherjev pogled na odnos posameznikovega duhovnega življenja do jezika in na njem temelječe pojmovanje literarne produkcije oz. ustvarjanja v jeziku nasploh. V odnosu do nje skušam nato opredeliti pojem razumevanja pri Schleiermacherju. Razumevanje govora drugih se izkaže za razumevanje drugih. Šele na tej osnovi je mogoče razumeti, zakaj Schleiermacher prevajanje opredeli kot omogočanje komunikacije med dvema posameznikoma, kar sili v ponoven premislek, kakšen je pravzaprav pomen prevajanja.

1. Prevajanje Platona

1.1. Izhodišča

»[P]reko neposrednega natančnejšega poznavanja le-teh [Platonovih del] vsakemu posamezniku omogočiti, da si izoblikuje lasten pogled na Platonov duh in nauk, najsi bo povsem nov ali le popolnejši [...]« (Schleiermacher 2017a)³ – tako Schleiermacher predstavi namen svojega prevoda. Bralci naj bi dospeli do celovitejšega razumevanja Platona, s tem ko jim bo prevod omogočil spoznati Platona kot »filozofskega umetnika«.⁴

Povsem na začetku svojega splošnega uvoda v Platonova dela Schleiermacher navede nekatere pogoje za pravilno razumevanje Platona. Najprej zatrjuje, da je Platonove nazore mogoče spoznati samo iz njegovih spisov, ne iz poročil, ki so se ohranila o njem. Nadalje mora interpret imeti védenje o stanju znanosti Helenov v Platonovem času, o razvitosti jezika in njegovih zmožnostih za izražanje filozofskih misli, o filozofskih tekstih tistega časa in njihovi razširjenosti. To védenje je samo pogoj za naslednjo Schleiermacherjevo zahtevo, da interpret »čuti, kje in kako [jezik] Platona omejuje in kje ga le-ta trudoma razvija [...]« (2017a).⁵ Nazadnje je za pravilno razumevanje ključno vzpostaviti originalno zaporedje dialogov.

Drugi in tretji pogoj, kot ugotavlja Julia Lamm, kasneje dobita ključno vlogo v Schleiermacherjevi hermenevtiki.⁶ Poglobljeno poznavanje zgodovinskega in intelektualnega konteksta ter jezika, skupnega tvorcu besedila in njegovemu originalnemu bralstvu, ustreza gramatični razlagi; prepoznavanje tvorčeve

3 Izvirnik: »[...] jedem eine eigne, sei es nun ganz neue oder wenigstens vollständigere, Ansicht von des Mannes Geist und Lehre möglich zu machen.«

4 Prevodi citatov iz Schleiermacherjevega *splošnega uvoda v Platonova dela* in predavanja *O različnih metodah prevajanja* so moji; pri daljših citatih v opombah navajam originalno besedilo v nemščini. V času nastajanja tega prispevka po mojem vedenju teksta namreč še nista obstajala v slovenskem prevodu.

5 Izvirnik: »[...] daß er fühlt, wo und wie Platon durch sie [die Sprache] beschränkt wird, und wo er sie selbst mühsam weiter bildet [...]«.

6 Lammova tudi sicer zagovarja tezo, da je Schleiermacher svojo hermenevtično teorijo razvil ob prevajanju in interpretaciji Platona (prim. Lamm 2005, 98).

individualne rabe jezika pa tehnični oz. psihološki razlagi.⁷ V prvem in zadnjem pogoju gre prepoznati zahteve nove zgodovinske kritike s konca 18. stoletja, da je vse teze o Platonovi filozofiji potrebno utemeljiti v dialogih samih, slednje pa postaviti v zgodovinski kontekst in jih kronološko urediti (prim. Lamm 2005, 93–96). Tudi Schleiermacherjeva izhodiščna »romantična« zahteva, da je treba v Platonu spoznati filozofa in umetnika, tj. spoznati »enotnost karakterja Platonovega filozofiranja in umetniške forme Platonovih del« (Dilthey 1998, 267), izhaja iz nove znanstvene filologije, utemeljene na znanosti kritike, na čelu katere je bil Schleiermacherjev nesojeni soprevajalec Friedrich Schlegel.

1.2. Platon kot filozofski umetnik

408

Proti pavšalnim klasifikacijam Schleiermacherjeve interpretacije Platona kot romantične se Julia Lamm v članku »The art of interpreting Plato« loti vprašanja, kaj njegovo interpretacijo loči od ostalih romantičnih, zakaj je slika Platona, ki jo je Schleiermacher posredoval v svojih uvodih, zaznamovala eksegezo Platona za naslednji dve stoletji, njegov prevod pa je v rabi še danes, oz. kakšen vpliv je predpostavka o Platonu kot filozofskem umetniku imela na Schleiermacherjevo interpretacijo in prevajanje. Ugotavlja, da mu je ta nazor predvsem dal začetni vtis enotnosti dialogov oz. celote, ki jo tvorijo v Platonovem duhu, ter mu omogočil, da v samih dialogih išče in najde potrditev svoje izhodiščne interpretativne domneve (prim. Lamm 2005, 97–98).

Prav nezmožnost v Platonovih dialogih videti celoto Schleiermacher sam določi kot razlog dotedanjega nerazumevanja Platona. Kot pravi, sta se izoblikovali dve napačni sodbi: »popolno nerazumevanje« – namreč mnenje, da Platon ni bil konsistenten filozof, temveč predvsem dialektik, ki mu je šlo bolj za to, da bi ovrgel svoje nasprotnike, kot za to, da bi izoblikoval lastno filozofsko pozicijo in se je v ta namen v dialogih posluževal različnih, nepovezanih, mnogokrat nasprotujočih si nazorov, dialoška forma pa nima drugega namena kot zмести bralca. Posledično bi zaman iskali način, kako dialogi tvorijo sovisno

7 Razlagi se pojavita tudi v Schleiermacherjevem predavanju o prevajanju. Njuna medsebojna pogojenost je tisto, zaradi česar je po Schleiermacherju hermenevtika veščina, in tisto, kar prevajanje loči od navadnega tolmačenja.

celoto. In nesporazum oz. napačno razumevanje, ki – ker v spisih ne najde iskanega filozofskega sistema – predpostavlja obstoj nenapisanih nauk, ki naj bi vsebovali Platonovo resnično modrost. Tej lažni alternativni se sam izogne z razlikovanjem med enotnostjo in sistemom, tako da sovisje dialogov umesti v Platonovega duha (prim. Lamm 2005, 97). Schleiermacher eksplicitno zavrača na antičnem izročilu osnovano domnevo o Platonovih nenapisanih naukih kot okvir interpretacije njegovih spisov. Nasproti temu zagovarja samostojnost spisov – ti so sami zase sposobni objektivne interpretacije, tj. niso nejasni, zavajajoči ali pomanjkljivi, in vsebujejo Platonovo resnično filozofijo.

V tej poziciji lahko prepoznamo zahteve nove zgodovinske metode, ki ji je zavezana tudi nova znanstvena filologija, ki si v Platonu prizadeva spoznati filozofskega umetnika. Gre za nov pogled na literarno produkcijo, ki le-te ne razume več v mejah retorike kot »opremljanje [...] logičnega produkta s stilom ter govornimi figurami in podobami«, temveč kot neovedeno učinkovanje individualne ustvarjalne zmožnosti, ki tako sprejema (zunanje) vtise kot tvori, tj. v nas oblikuje, notranje doživeto sovisje, iz katerega izhajajo tudi spodbude za neko delo. Individualnost tvorca tako »učinkuje na vse podrobnosti in na vsako posamično besedo« (Dilthey 1998, 265), najvišji izraz pa doseže v zunanji in notranji formi literarnega dela. Tako je »delo velikega pesnika ali izumitelja, religioznega genija ali pravega filozofa [...] lahko le resnični izraz njegovega duševnega življenja; [...] je samo zase sposobno popolne in objektivne interpretacije« (255).

Ključni moment takšne interpretacije je torej analiza notranje forme (kompozicije) dialogov kot izraza Platonove individualnosti, iz katere bo mogoče spoznati tudi medsebojno povezanost dialogov. Kot pravi Dilthey, dejansko razumetje Platona (in s tem njegove filozofije) za Schleiermacherja nastopi šele z dojetjem sovisja njegovih dialogov, ki razodeva »Platonovo najbolj notranjo intencijo« (Dilthey 1998, 267). Kot slednjo Schleiermacher prepozna nalogo spodbuditi bralca k filozofskemu (dialektičnemu) mišljenju in ga pri tem voditi.

Kot rečeno, Schleiermacherja izhodiščne predpostavke vodijo k iskanju interpretativnih namigov o kompoziciji v dialogih samih. V Sokratovi kritiki pisnega medija v *Fajdru*, kjer je izražena misel, da pri pisnem posredovanju misli vedno ostaja negotovo, ali jih je bralec zares usvojil, jih

samostojno »zgradil po vzoru«, zato se je zanesti samo na živ, ustni pouk,⁸ prepozna Platonovo predstavitev lastnih spisov in njihovega namena. V Schleiermacherjevi interpretaciji tega odlomka iz *Fajdra* je glavna prednost ustnega pouka za Platona v tem, da lahko učitelj vsak trenutek ve, kaj je učenec razumel, in mu tako tudi pomaga, kjer razumevanje še manjka. Se pravi, da ne gre za to, da ima ustno posredovanje kot tako prednost pred pisnim – takšno medsebojno učinkovanje med učiteljem in učencem je namreč mogoče samo v pogovoru. To, da zapisani misli njen avtor ne more pomagati do ustreznega razumevanja in vselej ostane negotovo, ali je bila zares razumljena, pomeni Schleiermacherju le, da mora biti zapis zasnovan še posebej premišljeno in na način, da se karseda približa ustnemu pouku. Platonova obsežna pisna zapuščina tako ni v protislovju z nazorom iz *Fajdra* – po Schleiermacherju jo je razumeti kot dokaz, da si je Platon prizadeval zapis, kolikor je le mogoče, približati ustnemu pouku in da je v tem tudi uspel. To ne pomeni, da je svoji filozofiji preprosto nadel formo dialoga, temveč je moral vsak dialog zasnovati tako, da bralca bodisi privede do tega, da ta sam proizvede ciljno misel, bodisi pri njem proizvede občutek, da ni razumel ničesar (in se tako vsaj izogne proizvajanju navideznega, praznega razumevanja). Ta učinek je po Schleiermacherju dosežen z vrsto umetniških, literarnih sredstev (Schleiermacher jih imenuje »Künste«), npr. da večkrat začne raziskovanje z različnih izhodišč, ne da bi povedal, kako so med seboj povezana; da iz protislovij splete uganko, odgovor na katero je ciljna misel; ali da je celota le nakazana z nepovezanimi potezami, ki jih mora bralec sam dopolniti, itn. Skupno vsem je, da gre za posredno podajanje misli. Za Schleiermacherjevo interpretacijo verjetno najbolj ključno izmed teh sredstev pa je, da zaključek oz. sklep raziskovanja, preizpraševanja nikoli ni naravnost izrečen oz. zapisan.

Sokratovo nezaupanje pisnemu mediju Schleiermacher torej preinterpretira v dokaz za samostojnost, samozadostnost Platonovih spisov – dialogi do popolnosti posnemajo ustno komunikacijo, torej lahko vodijo učenca/

8 Prim.: »[...] wie ungewiß es immer bleibe bei der schriftlichen Mitteilung der Gedanken, ob auch die Seele des Lesers sie selbsttätig nachgebildet und sich also in Wahrheit angeeignet habe [...] Darum sei [...] rechter Verlaß [sei] nur auf den mündlichen lebendigen Unterricht.« (Schleiermacher 2017a)

bralca skozi iste procese razumevanja. V notranji formi platonskega dialoga, ki jo tvorijo značilne tehnike indirektnega posredovanja filozofske misli, je Schleiermacher odkril tudi potrditev predpostavke o Platonu kot filozofskem umetniku. Dialogi so njegova umetniška dela, ker v njih nič ni brez pomena ali prepuščeno naključju (prim. Lamm 2005, 100–101); zato je »vsak stavek mogoče pravilno razumeti samo na njegovem mestu, v povezavah in omejitvah/mejah, kot ga je postavil Platon« (Schleiermacher 2017a).⁹ Če dialogi v bistvenem posnemajo ustni pouk, to pomeni tudi, da vsak neprvi dialog predpostavlja, da je bilo s prejšnjim usvojeno znanje, ki služi za izhodišče oz. je predpogoj nadaljnjega raziskovanja in učenja. Rekonstrukcija originalnega zaporedja dialogov tako za Schleiermacherja primarno ne pomeni vzpostavljanja kronološkega, temveč naravno zaporedje v smislu notranjega razvoja Platonove filozofije – »kako [posamezni dialogi] kot vse popolnejše predstavitve postopoma razvijajo njegove ideje« (Schleiermacher 2017a),¹⁰ – čeprav se mora s kronološkim pretežno pokrivati.

1.3. Pomen Schleiermacherjeve interpretacije

Schleiermacherjevo zaporedje je bilo že kmalu po izidu prevoda ovrženo, a zaradi tega ni pristal na smetišču zgodovine – ravno nasprotno. Za Diltheya je Schleiermacherjeva največja zasluga njegovo hermenevitično izhodišče, ki obstoji v nalogi iskanja odnosov, preko katerih so glavna Platonova dela notranje povezana v filozofsko celoto.¹¹

Schleiermacherjeva teorija temelji na poglobljeni analizi notranje forme dialoga, v kateri prepozna izraz živosti, samodejavnosti dialektike kot bistva filozofskega mišljenja, ki lahko »zbudi« enotni princip spoznanja, kakršnega vselej predpostavljajo vsa posamezna spoznanja in znanosti. V posameznih dialogih vidi člene namerno vzpostavljenega sovisja, namen katerega je utemeljitev sistema vsega človeškega spoznanja/vedenja, in skuša prepoznati

9 Izvirnik: »so ist [...] jeder Satz nur an seinem Orte und in den Verbindungen und Begrenzungen, wie ihn Platon aufgestellt hat, recht zu verstehen.«

10 Izvirnik: »wie sie als immer vollständigere Darstellungen seine Ideen nach und nach entwickelt haben.«

11 Prim. predgovor k Dilthey 1970.

(literarna) sredstva, s katerimi je Platon svojim bralcem to (filozofsko) sovisje umetniško nakazal (prim. Dilthey 1970, 50).¹²

Kot ugotavlja Martin Redeker v predgovoru k drugemu delu Diltheyeve biografije *Leben Schleiermachers*, je to hermenevtično izhodišče dobilo potrditev tudi pri kasnejših interpretih, npr. pri W. Jaegru, ki Schleiermacherjeve zasluge vidi v pripoznanju dialoga kot izraza avtorjeve individualnosti, zlasti pa v odkritju notranjih navezav dialogov na idealno celoto in v občutku za bistvo filozofskega mišljenja kot živega dialektičnega gibanja. Tudi v sodobnih interpretacijah naj bi bil poudarek ponovno na razumevanju enovitosti in celote platonskega miselnega sveta (»Gedankenwelt«).¹³

412

Vrnimo se na začetek, k Schleiermacherjevi opredelitvi lastnega namena pri prevajanju. Ta ni podati interpretacijo Platonove filozofije, temveč vsakemu bralcu omogočiti, da tudi sam spozna Platona kot filozofskega umetnika. Tako tudi uvodi k dialogom niso zastavljeni kot komentarji, temveč »pojasnjujejo notranje in zunanje odnose« med dialogi. Prevod ni le »nujno dopolnilo« razlagi; pravilno razumevanje Platona je za Schleiermacherja mogoče prenesti na druge le s prevodom in ne z interpretacijo. – Zakaj?

Uspešna razlaga po Schleiermacherju predpostavlja razumevanje, tj. razlagalec mora razumeti Platona (sovisje oz. celoto, ki jo dialogi tvorijo v Platonovem duhu), če naj iz nje izloči filozofsko vsebino. Obratno ne velja: prikaz posameznih misli (tj. vsebine, ločene od izvirne forme) in njihova primerjava ne vodita do razumevanja celote (»Kenntnis der eigentümlichen Natur des Ganzen«). Schleiermacher izpostavi tri vidike takšnega razumevanja: spoznanje Platonove filozofije (razlaga pri tem zataji, ker sta v njej forma in

12 V tem je tudi bistvena razlika do Schlegla, čeprav sta oba sovisnost dialogov skušala prepoznati v njihovi notranji formi in Platonovem duhu. Posamezni dialogi so za Schlegla (kadar Platon sam ni nedvoumno pokazal drugih povezav med njimi) zaključene umetniške stvaritve, ki so produkt vsakokratne razvojne točke. Njihovo sovisje torej leži v naravnem napredovanju Platona od naloge do naloge, od stopnje do stopnje. Notranjo formo Platonovega duha po Schleglu določa povezava estetskega nazora, ironije, filozofskega erosa in dialektike; temelj dialektičnega mišljenja pa je nekaj neizgovorljivega, ki se mu lahko dialektični pojmi le neskončno približujejo, ne da bi ga kadarkoli mogli izčrpati. Notranja forma Platonovega duha tako terja upodobitev v umetniškem delu – dialogu, v katerem se lahko pokaže, kar se ne da izraziti s pojmi. Prim. Dilthey 1970, 45–47.

13 Prim. predgovor k Dilthey 1970 (XIII).

vsebina neločljivi), Platona samega in njegovega namena (slednje se zgodi samo, če je Platonov namen dosežen, tj. če tekst na bralca učinkuje na intendiran način). Če naj torej prevod pripomore k razumevanju, mora posredovati vse troje: objektivno vsebino, avtorjevo individualnost in hkrati dopustiti, da tekst deluje na bralca na izvoren način (da se bralec sam nahaja v stanju interpretacije).

To na videz neposredno sledi iz pojmovanja Platona kot filozofskega umetnika in dialoga kot njegove umetniške forme, umetelno zasnovanega tako, da bralca zanesljivo vodi do spoznanja. Vendar gre v tem Schleiermacherjevem izhodišču obenem prepoznati samorefleksijo postopka razlaganja pisnih spomenikov, ki se v razumevanju ove lastnega spoznavnega postopka, zaradi česar Dilthey Schleiermacherja imenuje za utemeljitelja znanstvene hermenevtike (prim. Dilthey 1998, 264). Le-ta se seveda ne omejuje na razlago Platona, temveč se nanaša na vse vrste govorov. S tem je dan samo delen odgovor na vprašanje, zakaj lahko prevod v nasprotju z interpretacijo omogoči razumevanje tudi drugim. Kakšnega pomena pa je za razumevanje samo prevajanje, skušam pokazati v drugem delu, na podlagi Schleiermacherjevega predavanja *O različnih metodah prevajanja*.

2. O različnih metodah prevajanja

2.1. Predmet prevajanja

Domnevamo lahko, da je Schleiermacher predavanje *O različnih metodah prevajanja* napisal iz lastnih izkušenj v vlogi prevajalca. Najpomembnejša med njimi je gotovo prevajanje Platona. Do leta 1813, ko je obravnavano predavanje predstavil pred Kraljevo akademijo znanosti v Berlinu, so izšli že štirje zvezki njegovega mojstrskega prevoda Platona (prim. Crouter 2016, 16).

V predavanju gre Schleiermacherju najprej za to, da večšino prevajanja razmeji od navadnega tolmačenja. Tolmač deluje na področju poslovanja, naloga prevajalca pa je prevajanje znanstvenih in umetniških del. Razlika temelji na naravi oz. namenu govora, ki ga je treba prenesti v drug jezik: na področju poslovanja je jezik rabljen primarno za označevanje konkretnih predmetov ter količin in za realistični opis potekov in dejstev, avtor govora je zgolj »zaznavni aparat« predmetnosti; znanstvene in umetniške tekste na drugi strani Schleiermacher imenuje »Erzeugnisse des Geistes«, torej »stvaritve

duha«. V prvih govorih do izraza prihaja predvsem zunanja, predmetna realnost; besede so znotraj določenega jezika njeni fiksni, a obenem – že spričo različnosti jezikov, ki zmorejo enako dobro opisati predmetno realnost – poljubni označevalci. V drugih nad predmetom prevladata avtorjev individualni način povezovanja (ko se avtor denimo ne drži strogo zakonov prostora in časa, temveč sledi prosto izbranemu redu, zaporedju oz. je le-ta določen z njegovimi vtisi) in pojmovni sistem njegovega maternega jezika. Še več, predmet govora »pogosto nastane šele z govorom in je prisoten samo sočasno z njim« (2017b, 2).¹⁴ S tem Schleiermacher meni misel oz. smisel – v tekstih znanstvene ali umetniške vrednosti namera avtorja ni objektivni opis predmetne realnosti, temveč izraziti sebe, svoje misli. Iz zgornjega je razvidno, da za Schleiermacherja smisel, ki je posredovan z govorom, v zavesti ni dan kot objekt, katerega nevpleteni opazovalci ali »zaznavni aparat« bi bili in ki bi obstajal neodvisno od jezikovne artikulacije.

414

2.2. Ustvarjanje v jeziku

Kakšen je torej odnos med mislijo in govorom? V nasprotju s poljubnostjo razmerja predmetna realnost-besede sta misel in govor za Schleiermacherja eno.¹⁵ Toda kako gre razumeti to enost?

Po Schleiermacherju ne prevajamo le med različnimi jeziki in dialekti; pogosto si moramo prevesti tudi govor nekoga, ki se od nas razlikuje le v duševnem ustroju – to se zgodi vsakokrat, ko imamo občutek, da bi sami isti smisel izrazili z drugimi besedami oz. da bi besede drugega, izgovorjene iz naših ust, imele drugačen pomen. Celotni govor, tako Schleiermacher, si moramo včasih ponovno prisvojiti (»aneignen«) s prevajanjem.

Prevajanje tako Schleiermacher postavi v širši kontekst razumevanja in komunikacije. Tudi med govorniki istega jezika ali dialekta so jezikovne in konceptualne razlike, kar otežuje medsebojno razumevanje. In čeprav naj bi bila misel in njen jezikovni izraz eno, pride celo pri lastnem govoru, tj.

14 Izvirnik: »der Gegenstand [...] oft erst durch die Rede geworden und nur mit ihr zugleich da ist«.

15 Prim. Schleiermacher 2017b, 3: »der Gedanke [...], der mit der Rede Eins ist«.

artikulaciji lastne misli, do neke odtujitve, ki zahteva ponovno prisvajanje na podoben način, kakor si poskušamo prisvojiti oz. razumeti govor drugega.

To izhaja iz narave odnosa, v katerem je posameznik do jezika. Ta je po Schleiermacherju dvojen. Posameznik je po eni strani v oblasti jezika, on in njegovo celotno mišljenje sta pogojevana z jezikom, kajti pojmi in možni odnosi med njimi, možnosti njihovega povezovanja so določeni s pojmovnim sistemom jezika. Po drugi strani pa vsak »svobodno misleč in duhovno delujoč« posameznik sam oblikuje jezik.

Odnos med mislijo in govorom gre torej razumeti iz odnosa jezik-mišljenje. Govor oz. tekst je za Schleiermacherja neposredno povnanjenje posameznikove misli, ker je misel sama izraz posameznikove individualne rabe jezika (prim. Lindemann 2016, 117). Schleiermacherjevo razlikovanje med dvema vrstama govorov temelji na predpostavki, da je mogoče jezik rabiti tudi za individualne namene, tj. za posredovanje lastnega duševnega življenja. Problematično pri tej predpostavki je, da se notranje življenje, ki naj bi določalo pomen posameznikovega govora, manifestira preko jezika in načina izražanja neke družbe in dobe, torej tega, kar je posameznik prejel od zunaj (prim. Bowie 2005, 74).

Vendar za Schleiermacherja v odnosu misel-jezik ne gre le za problematiko sporočanja lastnega občutja ali misli, temveč za problem izoblikovanja mišljenja in védenja nasploh. Kot izpostavi Bowie, je v temelju problema individualne rabe jezika odnos posameznikovega notranjega življenja do zunanjega sveta – vprašanje, kako imajo besede pomen neodvisno od trenutnega naključnega namena govorcev, je del širšega vprašanja, kako so izkušnje organizirane v zanesljive, trajne koncepte oz. kako sploh nastane védenje, ki ga je mogoče sporočiti. Oblikovanje zaznav v koncepte za Schleiermacherja poteka preko sheme jezika. Ta shematizacija od posameznika zahteva določeno umsko aktivnost, saj noben koncept jezika čutni zaznavi ne ustreza absolutno. Isto zaznavo je tako potrebno zvesti na več konceptov, ki ji ustrezajo le relativno, in določiti njihovo medsebojno relativnost (prim. Bowie 2005, 82).

V odnosu posameznikovega notranjega življenja do zunanjega sveta se tako receptivnosti in spontanosti ne da povsem ločiti; vedno sta prisotna oba vidika, četudi v različnem razmerju. Nek objekt lahko preprosto prepoznamo

kot nekaj (minimum aktivnosti) ali pa se ga nasprotno odločimo opisati, opredeliti na nov način – ki ni nujno zgolj subjektiven, kajti lahko je sprejet kot nov objektivni opis objekta (prim. 77). V diskurzu tako nič ni povsem objektivno ali povsem subjektivno (prim. 84).

Jezik kot neki jezikovni skupnosti skupen predstavi in izrazni sistem torej obstaja le v individualnih realizacijah njegovih govorcev; tj. v vsakem posamezniku se del skupnih predstav unikatno oblikuje. To ima implikacije za pojmovanje zgodovinskosti jezika – le z inovacijami posameznikov, ki postanejo del skupnega, je namreč mogoče pojasniti jezikovni in konceptualni (znanstveni, družbeni, kulturni) razvoj; pa tudi za razumevanje, kajti govora (zlasti tistega, namen katerega ni zgolj objektivni opis) potemtakem ni mogoče razumeti le iz elementov jezika, iz katerih je sestavljen, temveč ga je treba hkrati razumeti tudi iz čudi, individualnega duha avtorja, kot njegovo prosto, spontano dejanje; kot izraz »živega posedovanja jezikovnega zaklada«.

416

Pri tem ne gre le za normativno zahtevo, ki naj bo vodilo interpretu pri razlaganju tekstov, temveč za teoretsko predpostavko, ki ima implikacije za naravo in meje razumevanja. Individuacija jezika v njegovih govorcih namreč ne vpliva le na posameznikovo mišljenje in jezikovno produkcijo, temveč tudi na razumevanje govora drugih. Jezikovne in konceptualne razlike med govorci ne otežujejo razumevanja le zato, ker bi se njihova jezikovna raba razlikovala od obče norme, temveč zlasti zato, ker ista zmožnost, s katero posameznik oblikuje jezik, vodi tudi razumevanje.

2.3. Razumevanje

Razumevanje je ključni pojem Schleiermacherjeve hermenevtike; opredeli jo namreč kot »veščino razumevanja«. Razlaga je zgolj »vešče izoblikovanje postopka razumevanja« (Dilthey 1998, 267), razumevanje pa »postopek, v katerem iz čutno danih znamenj spoznamo psihično« (253). Takšno hermenevtiko Schleiermacher razume kot strožjo prakso, teoretsko izhodišče katere je, da »nesporazum nastane sam od sebe«. Njena naloga zato ni le izogibanje nesporazumu, se pravi, razjasnitev nejasnih, težko razumljivih mest, temveč zagotavljanje pravilnega razumevanja na vsaki točki razumevanja nekega govora, to pa pomeni, da je treba govor v celoti rekonstruirati iz njegovega

miselnega sovisja (prim. Schleiermacher 1998, 243–245). Razumevanje kot rekonstrukcija smisla nekega govora je »obrat akta govorjenja« (229), torej ga je potrebno analizirati v odnosu do postopka govorne oz. literarne produkcije. Le v razmerju do produkcije lahko utemeljimo pravila razlage, v tem razmerju postanejo vidna tudi njena sredstva in njene meje (prim. Dilthey 1998, 268). Sledeč Diltheyu je za Schleiermacherja osnova obeh procesov, ustvarjanja in razumevanja, ista ustvarjalna zmožnost, ki obenem tako sprejema zunanje vtise kot samostojno tvori. Sprejemanje in samostojno tvorjenje sta, kot ugotavljata tako Dilthey kot Bowie, za Schleiermacherja neločljiva.

Če je mogoče z jezikom izraziti sebe, potem postane razumevanje govora drugih razumevanje drugih. Tuje (notranje) življenje nam je dostopno le v zunanjih znakih – ravnanju, mimiki, glasovih, govorici. Pri vseh moramo dopolniti njihovo notranjost, da bi jih razumeli; tj. spoznali, izraz česa so. Za to imamo na voljo le lastno živost. Osrednji problem tega postopka je, ali je z njim mogoče priti do obče veljavnega spoznanja ali pa ustvarja le subjektivne projekcije (prim. Dilthey 1998, 251–253).¹⁶ Pogoj možnosti obče veljavnega spoznanja druge individualnosti je, »da v nobenem od tujih individualnih povnanjenj ne more nastopiti nekaj, kar ne bi bilo vsebovano v dojemajoči živosti« (273); z drugimi besedami: individualne razlike v duševnih procesih niso kvalitativne, temveč le stopnjevite; povnanjenje in naknadno oblikovanje sta delovanje iste zmožnosti. Le pod tem pogojem lahko posameznik rekonstruira tuje življenje tako, da lastno živost prestavi v drug milje (prim. 268). Med povnanjenji življenja ima posebno mesto govorica, saj človeška notranjost le z njo dobi objektivno razumljiv izraz (prim. 254).

Kot že omenjeno, celo takrat, ko različni govorci izrečejo isto, je potrebna interpretacija, ker koncepti jezika zaznavam ustrezajo le relativno in ker ima vsak posameznik drugačno zgodovino konceptualizacije zaznav. Vendar občost jezika predpostavlja tudi občo veljavnost, tj. splošni konsenz glede pomena posameznih izrazov. Zato je vsak govor, kolikor je ustvarjen iz elementov jezika in ga je preko njih razumeti, obenem objektivna reprezentacija (»Darstellung«) (prim. Bowie 2005, 84–85). To velja tudi za jezikovna

16 Gre za vprašanje, od katerega je za Diltheya odvisna gotovost vseh duhoslovnih znanosti, kolikor se vse poslužujejo istega spoznavnega postopka.

povnanjenja lastnega življenja. Lastna notranjost nam je dana neposredno, kot »notranje doživeto sovisje«. A to neposredno izkustvo ne omogoča spoznanja lastne individualnosti; do njega pride šele s primerjanjem in ovedenjem različnosti od drugih (prim. Dilthey, 1998, 252). Le-to pa poteka preko jezika, preko občevanja. Jezikovna artikulacija lastne notranjosti je hkrati priobčitev, s katero šele pride do vzpostavitve lastne individualnosti. Kot izpostavlja Eric Nelson, je za Schleiermacherja jezik komunikacija, njeno bistvo pa ni komuniciranje o splošnem in univerzalnem, prenos informacij, temveč nastop individualnosti v jeziku.¹⁷

2.4. Razumevanje v prevodu

418

Prevajanje oz. razumevanje govora v tujem jeziku mora poleg individualnih razlik upoštevati tudi konceptualne razlike med jeziki oz., rečeno s Schleiermacherjevim izrazom, »iracionalnost« jezikov. Besede nekega jezika v drugih jezikih nimajo ustreznice, ki bi izražale isti pojem v enakem obsegu, se pojavljale v enakih sintagmah z istim pomenom; nadalje imajo jeziki različne načine pregibanja, ki izražajo različne (možne) odnose. Skratka, »jeziki niso različni zgolj za uho«, temveč se za različnimi znaki skrivajo tudi različni pojmovni sistemi. Zaradi tega je tuja znanstvena in umetniška dela potrebno razumeti iz »duha« posameznega jezika; obenem se mora razlagalec, prevajalec, ki bere v tujem jeziku, zavedati, da je njegovo razumevanje določeno z njegovim lastnim maternim jezikom.

Podobno kot v splošnem uvodu v Platona Schleiermacher v svojem predavanju pred berlinsko akademijo znanosti kot cilj prevajanja določi, da je bralcu treba omogočiti karseda pravilno in popolno razumevanje originala. Da bi dosegel ta cilj, tako Schleiermacher, mora prevajalec približati avtorja teksta in tujega bralca – dva s časom in jezikom ločena posameznika –, za kar ima na voljo le dve

17 Nelson izpostavlja etično naravo komunikacije pri Schleiermacherju. Individualnost je smoter komunikacije, kolikor pluralnost drugih zahteva, da se odzovemo s priobčitvijo tega, kdo smo; in meja komunikacije, kolikor se singularnost upira zajetju v sporočilo. Pri Schleiermacherjevi opredelitvi razumevanja po Nelsonu torej ne gre toliko za zahtevo po pravilni reprezentaciji, temveč za občutje, odzivnost, domišljijo in predvsem »dovzetnost za sled singularnosti drugega, kot se naznanja v komunikaciji« (Nelson 2001, 52–57).

možnosti, ki ju Schleiermacher predstavi kot medsebojno izključujoči. Bodisi bralca primika k avtorju, medtem ko slednjega pusti na njegovem originalnem mestu, bodisi skuša avtorja približati bralcu. S prvo metodo želi prevajalec bralca premakniti na svojo, vmesno pozicijo, tj. mu nadomestiti manjkajoče znanje tujega jezika oz. mu kar najbolje prenesti svoje lastno razumevanje. Z drugo pa na njegovem originalnem mestu pušča bralca in mu primika avtorja; in sicer ne le na svoje, vmesno mesto, temveč neposredno v njegov svet, s tem ko želi s prevodom pokazati, kako bi avtor izvirno govoril v bralčevem jeziku in času, torej kot njegov sonarodnjak in sodobnik.

Cilj prevajanja je torej opredeljen v smislu omogočanja medsebojnega razumetja dveh posameznikov, pri čemer Schleiermacher zagovarja metodo, po kateri prevajalec s prevodom skuša bralca približati avtorjevemu konceptualnemu svetu, avtorja pa pušča v originalnem kontekstu nastanka govora. Tovrstno opredelitev in Schleiermacherjevo odločitev za metodo premikanja bralca je po Vereni Lindemann mogoče razumeti samo v okviru določenega razumevanja avtorstva – če je avtor razumljen kot »original creator«, tj. kot vir pomena; kot tisti, čigar duševne operacije določajo pomen teksta (prim. Lindemann 2016, 117). Na tovrstnem razumevanju avtorstva, ki predpostavlja individualno rabo jezika, temelji že Schleiermacherjeva distinkcija med znanstvenimi in umetniškimi teksti, ki so edini pravi predmet veščine prevajanja, in ostalimi teksti, kjer gre za navadno tolmačenje. Le pri tekstih, ki predstavljajo »nov moment v življenju jezika«, lahko govorimo o avtorju in avtorstvu. Samo posameznik, čigar individualna ustvarjalna zmožnost jezik oblikuje na nov, originalen način in čigar stvaritev obstane v jeziku in postane del skupnega, si zasluži naziv avtor; in edinole avtorski teksti v tem pomenu besede si zaslužijo reprodukcijo v tujem jeziku. Zato je naloga prevajalca v prevodu prikazati avtorja, njegovo individualnost.

Ta naloga se zdi nemogoča, ker je avtorjeva individualnost bistveno določena z njegovim maternim jezikom – pravzaprav ni nič drugega kot individualna raba jezika –, prevajalec pa jo mora prikazati v drugem jeziku. Edini način, da je s prevodom ohranjena avtentičnost teksta, je torej, da prevajalec v prevodu ohrani tudi tuj značaj jezika originala (prim. Lindemann 2016, 118).

Ideal, h kateremu sta usmerjeni obe metodi, je med bralcem prevoda in avtorjem vzpostaviti odnos izvirnega bralca do teksta oz. avtorja. Ta

opredelitev predpostavlja, da je v originalnem odnosu bilo možno resnično razumetje. Metoda, ki jo zagovarja Schleiermacher, se temu idealu lahko približa, nikoli pa izvirnega odnosa ne more rekonstruirati v popolnosti, saj mora prevajalec avtorjevo individualnost rekonstruirati v drugem jeziku, sistem odnosov katerega se ne prekriva s sistemom originala. Druga metoda, ki avtorja prestavlja v bralčevo neposredno sodobnost, v resnici vzpostavi izvorni odnos avtor-bralec, vendar ne med dejanskim avtorjem originala in bralcem. Kolikor vzpostavitev takšnega odnosa po Schleiermacherju zahteva, da prevajalec avtorjevo celotno védenje prestavi v drug, izvornemu nesoroden pojmovni sistem, je s prevodom izgubljen ali vsaj predrugačen konstitutivni del avtorjeve individualnosti,¹⁸ kar pod vprašaj postavlja avtentičnost teksta.¹⁹

420

Schleiermacherjev osrednji argument proti drugi metodi (ki je hkrati osrednji argument za prvo metodo) je vezan na nemožnost prenosa celote posameznikovega védenja v drug jezik. To nas vrne nazaj k vprašanju izoblikovanja mišljenja in védenja. Koncepti, ki omogočajo pojmovno mišljenje, se za Schleiermacherja oblikujejo preko sheme jezika. Mišljenja in védenja se tako ne da osnovati na podlagi nemodificiranih čutnih zaznav in logičnih pravil, temveč na podlagi izoblikovanja in rabe konceptov, pri čemer sta vsebina in obseg konceptov odvisna od konteksta in pravil njihove rabe. Iz tega sledi, da se nobenega koncepta ne da določiti neodvisno od vseh ostalih. Umestitev védenja v jezik pomeni tudi, da je védenje (o zunanjem svetu, drugih in tudi nas samih) vedno relativno, ker misel, koncepti objektu oz. njegovi neobdelani zaznavi nikoli ne ustrezajo v popolnosti. Vendar raba jezika tega niti ne zahteva – predpostavlja le resnico v smislu splošnega konsenza glede opredelitve pojmov (prim. Bowie 2005, 78–81).

To, da je pomen konceptov določen s pravili njihove jezikovne rabe in s tem relativno do ostalih konceptov nekega jezika, kar Schleiermacher imenuje tudi

18 Zelo nazorna je Schleiermacherjeva primerjava, kjer takšno prevajanje primerja s poskusom predstavljati si, kako bi nekdo izgledal, če bi ga mati imela z drugim očetom (prim. 2017b, 12).

19 V navezavi na Lindemann bi lahko rekli, da kot avtorja novega teksta ne moremo več smatrati dotične zgodovinske osebe, ki velja za avtorja originala; avtor nastalega teksta – ki ga s tem ne moremo več šteti za prevod, temveč nov »original« – je pravzaprav »prevajalec« (prim. 2016, 120–212).

iracionalnost jezikov, je osrednja težava vsakega prevajanja. Prevajalec ne more preprosto zamenjati izrazov tujega jezika z domačimi, ker si ti ne ustrezajo na takšen način, ki bi omogočal ohranjanje avtentičnosti pomena. Pogosto izraz, ki je tujemu najbolj podoben jezikovno, ni isti kot tisti, ki mu najbolj ustreza glede na stvarni pomen. Enostranska odločitev za eno ali za drugo zato pomeni redukcijo pomena originala.²⁰ Ideja metode prevajanja, ki želi pokazati, kako bi avtor izvorno produciral v jeziku prevoda, sloni na domnevi, da kompromis vsebina-jezikovna forma ni potreben oz. da je mogoče vsak govor enako dobro povedati v različnih jezikih. Schleiermacherjevo zavračanje te domneve in vztrajanje, da se izvorna produkcija vrši samo v maternem jeziku (zaradi organske zraslosti mišljenja in jezika), nasprotno implicira, da ne obstaja univerzalni jezik ali univerzalni diskurz (prim. Crouter 2016, 21–23).

Kolikor je cilj prevoda določen kot reprodukcija individualnosti, singularnosti avtorja, je prisotnost prevajalca v tekstu nezaželen – naloga prevajalca je namreč ustvariti vtis neposredne avtorjeve navzočnosti (prim. Lindemann, 118–119). Vendar Schleiermacher ne zagovarja načina prevajanja, ki s transparentnostjo teksta ustvarja lažni vtis neposredne navzočnosti avtorja, temveč način, ki v tekstu ohranja relativno časovno in kulturno oddaljenost avtorja do kulture prejemnice (»receiving culture«). Ta metoda »potujevanja« (»foreignizing«) navidez bolj ogroža kot pa lajša razumevanje tujega, zato mora prevajalec zadeti pravo mero, razmerje med posebnostmi obeh jezikov in kultur. In čeprav naj bi ta metoda premikala le bralca, avtorja pa puščala v izvornem kontekstu, je tudi takšno prevajanje po Lindemann »interpretativna intervencija« v tekst. Kajti, da bi neki tekst sploh mogel imeti učinek na bralce,

20 To Schleiermacher ponazori z dvema uveljavljenima metodama prisvajanja tujih tekstov, ki ne zadostita zahtevam pravega prevajanja, parafraziranja in posnemanjem. Parafraziranje skuša zvesto posredovati stvarno vsebino, tako da izraze obeh jezikov z razširjanjem ali ožanjem njihovega pomena zvaja na iste pomenske vrednosti. Takšno »računanje« z izrazi na račun vsebine žrtvuje literarno formo originala, ki v prevodu ni več prepoznavna. Ravno obratno velja za posnemanje. Le-to si v jeziku prevoda prizadeva poustvariti literarno formo, ki bi na bralce delovala enako kot original, a se pri tem do neprepoznavnosti oddalji od vsebine originala. Dejstvo, da se parafraziranje uporablja za znanstvena dela, posnemanje za umetniška, nikomur pa ne bi prišlo na misel, da bi isti postopek uporabil na drugem področju, dokazuje reduktivnost obeh postopkov oz. kaže na izredno reduktivno pojmovanje znanstvene in umetniške produkcije.

jim postati razumljiv oz. jih nagovoriti, prevajalec izvorni tekst prilagaja ciljnemu jeziku in kulturi na določeni točki njenega zgodovinskega razvoja. Vsak prevod je torej zgodovinsko in kulturno pogojen in s tem le ena od možnih interpretacij originala (prim. 119).

Naloga prevajalca se tako bolj kot zgolj medjezikovno posredovanje kaže kot zgodovinsko in kulturno posredovanje pomena (prim. Crouter 2016, 15). Pozicija prevajalca je pri tem opredeljena kot vmesna. Po eni strani naj bi bralce s tem, ko jim skuša posredovati lastno razumevanje, premikal na njim tuje mesto. Po drugi strani pa mora po Schleiermacherju prevajalec pripadati kulturi prejemnici; njegovo razumevanje mora biti določeno z jezikom kulture prejemnice, sicer njegov prevod nima vrednosti.²¹ Bralcem mora posredovati svoje razumevanje, ki ga odlikuje občutek, kultiviran s študijem tujega jezika, poglobljanjem v duha avtorjeve dobe in avtorja samega. Zdi se, da tako prevajalec predstavlja skrajno točko kulture prejemnice; mejo njenega možnega razumevanja tujega.

422

Uveljavljeno je mnenje, da Schleiermacherjevo predavanje ni teorija prevajanja, s katero bi zagovarjal določen način prevajanja, temveč je njegov namen predvsem opozoriti na kompleksnost drugega, na neizčrpnost pomena individuumu ter na težave in kompromise vsake reformulacije govora (celo lastnega), ki želi ohraniti avtentičnost pomena. Interpret nima na voljo univerzalnega interpretativnega jezika, kajti jezik in razumevanje sta zgodovinska fenomena. V tem se kaže pomen prevajanja. Schleiermacher resda zagovarja približevanje jeziku in kulturi originala. Vendar vsak uspešen prevod uteleša tudi jezikovne in kulturne posebnosti svojega časa (prim. 2017b, 23–24). Po Schleiermacherju je zato tudi odveč bojazen, da bi jezikovno približevanje originalu, kot ga zahteva metoda »potujevanja«, škodilo jeziku, v katerega se prevaja; kvečjemu pomeni njegovo konceptualno obogatitev. Jezik namreč ni izumljen, ampak postopoma odkrit in ne dopušča poljubnega

21 Z drugimi besedami: prevajanje je za Schleiermacherja smiselno le, če prevajalec čuti nezdržljivost lastnega mišljenja in jezika, v katerem bere. Le v tem primeru lahko s prevodom posreduje lastno razumevanje.

spreminjanja²² – slednje je navsezadnje pogoj sporazumevanja in prevod, ki želi biti razumljiv, mora to dejstvo upoštevati. Prevodi, ki veljajo za nepresegljive, imajo takšen status, ker utelešajo široko sprejete predpostavke dobe, v kateri so nastali. Vrednost prevoda je torej vselej zgodovinsko in kulturno pogojena, original pa podvržen reviziji prihodnjih generacij (prim. Crouter 2016, 24).

Zaključek

Za Schleiermacherja se razumevanje Platona začne z občutkom za posameznika, za individualno, kot se kaže v jezikovni rabi in ki najjasnejši izraz dobi v kompoziciji teksta. Toda individualno se pokaže šele v razliki do občega. Tako se občutek za individualno avtorja lahko razvije le na podlagi poglobljenega poznavanja jezika, skupnega tvorcu besedila in njegovemu originalnemu bralstvu, ter zgodovinskega in intelektualnega konteksta nastanka besedila. Schleiermacher torej predpostavlja vidike pomena, ki se jih ne da pojasniti zgolj iz splošnih zgodovinskih ali jezikovnih dejavnikov (prim. Bowie 2005, 74). Obenem je zanj individualno razumljivo le na ozadju občega.

Tesno zvezano z vprašanjem, kako je individualno razumljivo, pa je vprašanje, kako je individualno *posredljivo*. Na eni strani je jezikovna posredljivost individualnega pogoj obče veljavnega spoznavanja individualnega. Razumevanje individualnega le tako ni omejeno na subjektivne projekcije. Na drugi strani je vprašanje posredljivosti individualnega posebnega pomena za razumevanje zgodovinskih in tujih tekstov, pomen katerih zaradi časovne, kulturne in jezikovne oddaljenosti ni splošno dostopen in zahteva interpretacijo oz. določeno posredovanje.

Konkretno gre Schleiermacherju pri prevajanju Platonovega opusa za to, da bi tudi drugim omogočil neposredno razumevanje Platona. Tu se pokaže razlika prevajanja do interpretacije. Uspela interpretacija za Schleiermacherja predpostavlja razumevanje, ni pa način posredovanja, ki bi pravo razumevanje Platona omogočal tudi drugim. To trditev morda občutimo kot nenavadno,

22 Prim. Schleiermacher 2017b, 6: »Sprachen werden nicht erfunden, und auch alles rein willkürliche Arbeiten an ihnen und in ihnen ist Thorheit; aber sie werden allmählig entdekt.«

ker trdi ravno nasprotno od uveljavljene predstave, da so »težki« teksti (kamor nedvomno sodijo tudi Platonovi dialogi) nestrokovnjakom lahko razumljivi le ob pomoči interpretacije, ki pove, kako naj se nekaj razume. Razlaga ustvarja razumljivost tako, da dano zvaja na splošni zakon. Bistveni moment pravilnega razumevanja znanstvenih in umetniških del (in hkrati to, na čemer temelji njihova vrednost) pa je po Schleiermacherju prav občutek za individualno, ki nima vnaprej neke občosti. Veščina razumevanja (in prevajanja) je pravzaprav potrebna je le tam, kjer se govora ne da brez ostanka zvesti na splošni zakon.²³

Kako lahko prevod posreduje individualno oz. omogoči razumevanje individualnega, dobi podrobnejšo obravnavo v Schleiermacherjevem predavanju *O različnih metodah prevajanja*. Tu je prevajanje opredeljeno kot posredovanje med dvema posameznikoma, naloga prevajalca pa je za Schleiermacherja, pustiti govoriti avtorja samega. Za razliko od interpretacije prevajanje dopušča individualno, s tem ko omogoča, da tekst neposredno učinkuje na bralca in ga tako postavlja v pozicijo interpreta, tako rekoč sili v samostojno razumevanje. Spoznavanje notranjega življenja drugega je namreč mogoče le s prestavljanjem lastne živosti. Tako mora prevod dopustiti, da nas avtor sam postavi v individuacijo.

Pustiti govoriti avtorja samega pomeni tudi, pustiti ga govoriti, kot ta govori prevajalcu, čeprav prevajalec bere v tujem, bralec prevoda pa v svojem maternem jeziku. Nasproti prisvajanju tujega z zvajanjem na univerzalne kategorije kot pri interpretaciji ali na kategorije lastnega jezika in kulture kot pri metodi prevajanja, ki skuša pokazati, kako bi avtor izvirno govoril bralcu prevoda v njegovem jeziku, Schleiermacher poziva, da je tuje treba dopustiti. Na eni strani ta zahteva odraža pogoje izoblikovanja mišljenja in védenja ter pogoje in meje razumevanja tujega, kolikor je jezik razumljen kot »izrazni element neke življenjske forme« in »prisvajanje [tujega] ne širi zgolj naših sposobnosti, temveč nas same spreminja« (Waldenfels 2001, 43). Po drugi

23 Za strnjen povzetek ključnih momentov vplivne interpretacije Schleiermacherja spod peresa Manfreda Franka, ki zadevajo individualni presežek smisla govora in njegove implikacije za komunikacijo in prevajanje, prim. Stolze 2005, 214–216. Dvojna narava jezika, ki omogoča komunikacijo in prevajanje, čeprav je razumevanje opredeljeno kot subjektivno, je nagovorjena že v naslovu Frankovega habilitacijskega dela *Das individuelle Allgemeine*, kjer je jezik opredeljen kot »individualno obče«.

strani je Schleiermacherjevo sporočilo, da komunikacija ne predpostavlja univerzalnega diskurza. Elementi tujosti morajo preživeti proces prevajanja, kajti to je inherentni pogoj ohranjanja avtentičnosti pomena. In čeprav ne operira z univerzalnim, prevajanje omogoča komunikacijo. Še več, prevajanje je nujno za komunikacijo z drugimi (prim. Crouter 2016, 24). Ravno individualno, kot to, kar se ne da zajeti pod univerzalno, je namreč tisto, iz česar šele nastane potreba po prevajanju.

Bibliografija | Bibliography

Bowie, Andrew. 2005. »The philosophical significance of Schleiermacher's hermeneutics.« V *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, ur. Jacqueline Mariña, 73–90. Cambridge: Cambridge University Press.

425

Cercel, Larisa. 2009. »Auf den Spuren einer verschütteten Evidenz: Übersetzung und Hermeneutik (Einleitung).« V *Übersetzung und Hermeneutik*, ur. Larisa Cercel, 7–17. Bukarešta: Zeta Books.

Crouter, Richard. 2016. »Revisiting Schleiermacher on translation: Musings on a hermeneutical mandate.« V *Rereading Schleiermacher: Translation, cognition and culture*, ur. Teresa Seruya in José Miranda Justo, 15–24. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.

Dilthey, Wilhelm. 1970. *Leben Schleiermachers*. Ur. Martin Redeker. Berlin: Walter de Gruyter & Co.

---. 1998. »Nastanek hermenevtike.« *Phainomena* 8 (25-26): 251–279.

Lamm, Julia. 2005. »The art of interpreting Plato.« V *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, ur. Jacqueline Mariña, 91–108. Cambridge: Cambridge University Press.

Lindemann, Verena. 2016. »Friedrich Schleiermacher's lecture 'On the different methods of translating' and the notion of authorship in translation studies.« V *Rereading Schleiermacher: Translation, Cognition and Culture*, ur. Teresa Seruya in José Miranda Justo, 115–121. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.

Nelson, Eric Sean. 2001. »Schleiermacher, hermenevtika in neizrekljivo.« *Phainomena* 10 (37-38): 49–61.

Schleiermacher, Friedrich. 1998. »Hermenevtika in kritika s posebnim ozirom na Novo zavezo.« *Phainomena* 8 (25-26): 225–250.

---. 2017a. »*Platons Werke*. (Berlin: Akademie Verlag 1985.)« Zadnji dostop 7. 3. 2017. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/platons-werke-2430/1>.

---. 2017b. *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens*. Zadnji dostop 7. 3. 2017. <http://users.unimi.it/dililefi/costazza/programmi/200-6-07/Schleiermacher.pdf>.

Seruya, Teresa, in José Miranda Justo. 2016. »Introduction.« V *Rereading Schleiermacher: Translation, cognition and culture*, ur. Teresa Seruya in José Miranda Justo, xix–xxiii. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.

Stolze, Radegundis. 2005. *Übersetzungstheorien. Eine Einführung*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2005. Google Books (Zadnji dostop 22. 5. 2017).

Waldenfels, Bernhard. 2001. »Onstran smisla in razumevanja.« *Phainomena* 10 (37-38): 31–47.