

Gabriela Goudenhooff

O seducătoare înfățișare a lui Søren Kierkegaard
sau despre „dubla mișcare” ca trădare a
traducătorului

În spiritul unei tradiții lăudabile și demne de urmat de orice altă cultură, *Centrul de Cercetări Søren Kierkegaard* din Copenhaga a reușit să redacteze o a patra ediție, conținând 28 de volume, a *Operele Complete* ale filosofului danez al cărui nume îl poartă. Scopul explicit a fost de a înlătura unele abateri de la manuscrisele originale, dificil de catalogat și redactat, având în vedere miile de corecturi, rescrieri, note, trimiteri etc., și să ofere o ediție extrem de fidelă și științifică totodată.

Această ediție a stat la baza excelentei traduceri în limba română a lui Adrian Arsinevici a două dintre cărțile lui Søren Kierkegaard, *Frică și cutremur (Frygt og Bæven)* și *Prefețe (Forord)* și apărute într-un volum intitulat *Frică și cutremur*, la Editura Honterus din Sibiu în 2007, cu o prefață aparținând exegetului Flemming Harrits și un *Cuvânt înainte* al traducătorului.

Din păcate volumul nu s-a bucurat de publicitatea meritată, confirmând de altfel proverbul danez citat de Kierkegaard într-una dintre *Prefețele* sale și care spune că, de obicei, „butiile goale sună cel mai tare”.

Problema raportării la textele filosofului danez se pune diferit în cazul în care lectorul său este un cercetător sau un cititor pur și simplu.

În primul caz, cercetătorul are de înfruntat o dublă dificultate: accesul fizic și intelectual la manuscris în limba lui originală, căci un cercetător care se respectă citește opera în limba ei de origine. Cum însă limba de origine a filosofului, limba daneză, nu este una pe care să o cunoască, mai mult sau mai puțin, avizații cititori din România, ei vor apela la o traducere. Și dacă rămânem la munca cercetătorului, ne vom întreba de ce va prefera acesta o traducere în limba română

a textului și nu varianta franceză, engleză sau germană, căci pentru cititorul obișnuit răspunsul este evident. Răspunsul este unul singur: este de preferat o traducere în limba română în măsura în care aceasta este valoric comparabilă cu variantele din limbile citate. Ei bine aici munca traducătorului își dezvăluie valoarea.

Într-un articol din 2005, în limba engleză, Adrian Arsinevici se întreba câți traducători ai lui Kierkegaard au început prin a studia limba și literatura daneză, au continuat cu studii de filosofie, lingvistică, teologie, grafologie, germană, psihologie, istorie, teoria traducerii etc. Răspunsul nu este greu de ghicit iar o traducere bună din Søren Kierkegaard nu se poate face cu o simplă aplecare asupra textului fie el și în limba daneză. Dificultatea muncii traducătorului începe odată cu dorința acestuia de a nu pierde nimic din înțelesul originar al operei. Asocierea *traduttore-traditore* nu este un loc comun; ea relevă cât de fragilă și vulnerabilă este filosofia, mai mult decât literatura sau știința și cât de mult cutează și contează limbajul în acest demers intelectual specific. Poate că în această zonă metafizică limbajului își are propria ei „dublă mișcare”, una din cheile filosofice de descifrare a textului filosofic. Iar dacă despre dubla mișcare a credinței veți afla citindu-l și înțelegându-l pe Kierkegaard, acest lucru este posibil prin „dubla mișcare” a traducerii, pe care voi încerca să o lămuresc folosind cheia kierkegaardiană. Cuvântul trădează gândul făcând o dublă mișcare: îl dezvăluie și îl ascunde simultan. Prima mișcare a trădării este înfățișarea gândului, scoaterea lui din propria intimitate, ieșirea din sine și *lumirea* lui, cum ar zice Heidegger, mutarea lui în lăcașul limbajului, în-ființarea, dez-văluirea. A doua mișcare presupune înlocuirea lui cu un altul ceea ce este foarte departe de o simplă translare dintr-o limbă în alta. Traducerea lui Kierkegaard este dificilă pentru că acesta este „filosof, poet, artist și mai ales inovator al limbii”. Nu numai topica este dificilă, fapt semnalat de toți traducătorii, odată cu lungimea propoziției și ambiguitatea frazării; Kierkegaard pur și simplu „înconvoaie limba”, folosind mijloace precum: „pauza, interpunctuația, pagini goale sau aproape goale, tăcerea” (p.XVIII). Astfel traducătorul se apropie de text refuzând cheile facile, precum analogii simple care eludează textul utilizând chiar calchieri în loc de traduceri.

Traducătorul își exprimă, în *Cuvântul Înainte*, temerea că traducerea textului dintr-o altă limbă decât cea originală chiar dacă este o limbă „majoră” este o trădare și prin expunerea la „contaminarea” cu influențe neo-existențiale, post-hegeliene, heideggeriene, sartriene etc, cu atât mai mult cu cât acestea ne sunt mai degrabă prezente în cultura filosofică. Și un elocvent exemplu îl constituie trimiterea, pe care eu însămi am făcut-o, la Heidegger, pentru a ilustra ideea de înfățișare a cuvântului, căzând în capcana asupra căreia traducătorul ne-a prevenit.

Munca traducătorului trebuie să fie o încercare de a re-crea textul. Căci dacă „ideea unei traduceri perfect obiective, neatinsă de mână umană se dovedește a fi un fel de Fată Morgana” îl așează într-o „formulă procustiană” așa cum mărturisea traducătorul, această formulă trebuie gândită și simțită într-o astfel de manieră încât să îl încapă perfect pe autorul așezat în citatul pat al lui Procust: nici să nu-l învelească prea tare făcându-l de nerecunoscut, nici să nu-l țină cu picioarele goale, lăsându-ne pe noi, cititorii, lipsiți de înțelesurile necesare. Deci dacă traducerea rămâne totuși o trădare, ea trebuie să fie una creativă, care să nu-l transforme pe traducător într-un vânător de simple echivalente lingvistice. Această trădare superioară am găsit-o în cazul lui Søren Kierkegaard, tradus de Adrian Arsinevici.

Prefetele lui Kierkegaard sunt o lectură extrem de plăcută chiar și prin simpla invitație de a gusta ironia filosofului. Acesta reușește să ne facă să medităm asupra prefetei ca gen literar care urmează, ca oricare altul, cursul modei: „ba sunt lungi, ba scurte, ba rușinoase, ba înțelepte, ba deșănțate, ba neliniștite ...”, dar cum prefața „trebuie să trateze despre nimic” (p.3), recenzentul are o situație privilegiată beneficiind de unele dintre avantajele scriitorului, într-o situație de preemțiune literară. Din zona aceasta, filosoful își aruncă săgețile spre prostul obicei al compilației: „iei 10 cărți și o faci pe a 11-a!” (p.31), dar și asupra abuzului de a te situa pe poziții hegeliene.

Traducătorul reușește să ne atragă atenția asupra rafinamentului limbajului filosofic și conceptual găsind subtile distincții cum ar fi cea dintre „alean” și „melancolie” ori alegeri dificile de echivalenți pentru termeni precum „Angest”, *anxietate*, care în franceză și italiană a fost tradus ca *angoasă* sau „urimelig” pentru care traducătorul a ales *neverosimil*, pentru care englezii au preferat *absurd* și nu în cele din urmă „Anfægtelse” – *scrupul*, pentru care limba germană a dat *contestație* iar engleza *tentație*.

Relativul ermetism al filosofului danez, justificat atât prin notele numeroase cât și prin trimitere la textele biblice creează un cod conceptual propriu dar care nu rămâne inaccesibil și aceasta în mare măsură datorate chinurilor traducătorului de a transfera nu doar serii semantice și structuri lingvistice dar și înțelesuri deslușite apriori. Cheia este în textul tradus; este necesară doar răbdarea și interesul pentru această lectură, iar de aceasta este mare nevoie pentru prima parte, *Frică și cutremur*, intitulată astfel după Epistola lui Pavel către Filipeni, 2.12.

Această lucrare a fost publicată sub pseudonimul Johannes de Silentio (Ioan al tăcerii), pseudonim ales deloc întâmplător de filosoful danez pentru că aceasta face adesea trimitere la tăcere și tăinuire. Deși textul face trimitere la Evanghelii, la Epistole, el nu este o scriere creștină.

Ca tehnică de lucru autorul folosește două instrumente filosofice consacrate: una socratică, maieutica, pe care și-o asumă, el pretinzând că nu-l înțelege pe Avraam, a cărui poveste o reia de nenumărate ori spre deslușire, el însuși nerevendicându-se filosof, ci un simplu copist sau conțopist care scrie ce îi dictează Providența și o tehnică hegeliană, dialectica, pe care nu și-o recunoaște, el declarându-se adesea sau situându-se implicit pe poziții antihegeliene.

Mișcarea grațioasă între înțelegere și non-înțelegere pe care o facem împreună cu gânditorul care ne trimite permanent și la clarificarea raporturilor de etică, într-o judecată creștină sau una de normativitate juridică. Interpretarea și reinterpretarea capitolului 22 al Cărții Facerii pornește de la o problemă simplă doar în aparență: discutând hotărârea lui Avraam de a-l jertfi pe Isaac, fiul atât de greu dobândit, atunci când Dumnezeu i-o cere, registrul eticii creștine ne face să fim în prezența unui sacrificiu iar cel juridic să avem de a face cu un infanticid. Dar care este taina tăriei lui Avraam care se înconjoară în tăcere?

Este cunoscută poziția exegeților de a-l interpreta pe Kierkegaard ca un gânditor care, după ce trimite la raporturile ins-Dumnezeu, ins-ins, acordă prioritate celui dintâi suspendând eticul în favoarea religiosului. Dedublarea teoretic-practic se petrece în măsura în care elogiem ceva ce nu putem comite, ca fiind o nebunie sau o crimă. Aici distincția merge mai departe între etic și religios. Expresia celor decise și făcute de Avraam are o lectură etică (Avraam voia să îl ucidă pe Isaac) și o lectură religioasă (Avraam voia să îl jertfească pe Isaac). Dar poate credința să transforme voința de a-ți ucide fiul într-o faptă sfântă? Aici vin anxietatea și scrupulul să oculteze lucrurile; avem deci suspendare teleologică și scrupul ca ipoteze și simultan concluzii. Dar Avraam este alesul lui Dumnezeu. Nu oricine sacrificială ce are mai drag devine automat părinte al credinței.

Resemnarea înseamnă posesiune și imposibilitatea ei simultan. Resemnarea sau mișcarea infinitei semnări i-a permis lui Avraam să nu renunțe la Isaac ci, prin credință, să îl recapete. Paradoxul credinței, dincolo de durerea uriașă la care Avraam a fost supus în încercarea sa, pe drumul care durase mai mult de trei zile, în tăcere, acest paradox este susceptibil de a prefăce „un omor într-o acțiune sfântă, primită și pe placul lui Dumnezeu, un paradox care nu se poate împăca cu nici o gândire, de vreme ce credința începe tocmai acolo unde încetează gândirea” (p.47). Dar gândirea nu se poate opri să lucreze: Este Avraam un ucigaș ori un credincios? Dacă nu este un ucigaș, ce îl face să nu fie? Este el un erou tragic? Aici răspunsul lui Kierkegaard este categoric: nul. Poate fi ucigaș, credincios dar nu erou tragic, deoarece eroul tragic (vezi *Ifigenia* unde tatăl-rege este erou tragic) rămâne cantonat în cadrul

eticului. Eticul nu e suspendat teleologic ca în cazul lui Avraam, care îl depășește. Și chiar dacă Avraam nu jeleşte precum eroul tragic, el are scrupule, se frământă interior, este măcinat. Suspendarea eticului nu se identifică ataraxiei, el nu este senin. Avem deci eticul, universalul, divinul, din care rezultă datoria și avem insul care poate fi mai presus de universal. Pentru eroul tragic, care exprimă universalul și care satisface nevoia estetică umană, dorința și datoria se suprapun, el beneficiază de „autorizarea” universalului și de aceea este mai lesne de înțeles. „Cavalerul credinței” însă, se resemnează asupra universalului iar partea înfricoșătoare este că nu se are decât pe sine, el nu este sectar ci mereu în izolare absolută.

Avraam face două mișcări: a infinitei resemnări, renunțarea la Isaac și mișcarea credinței, căci însăși relația etică se divide într-una relativă, care impune ca tatăl să îl iubească pe fiu și una absolută, Avraam trebuind să îl iubească pe Dumnezeu. Dar dacă nu există o datorie absolută față de Dumnezeu iar dacă insul nu este mai presus de universal și în raport absolut față de Absolut, atunci „Avraam este pierdut” (p.71).

Iată câteva încercări de deslușire a textului citit într-o traducere seducătoare!

Am lăsat pentru final o chestiune particulară a cărții, chestiune care inițial mi s-a părut nerelevantă și oarecum redundantă și desuetă. Este vorba despre disputa dintre diverși oameni de cultură daneză de la mijlocul sec. XIX, prezentată adesea explicit sau implicit în paginile cărții sau în Note, care probabil nu este interesantă pentru cititorii români, fapt constatat și de traducător de altfel. Problema poate avea totuși un sens, totul are sens la urma urmei și își redobândește actualitatea prin aceea că se impune ca un pattern al omului de succes (personaje din care și cultura românească are din belșug), succes în numele căruia exagerează și operează până la acoperirea de ridicol. Și atunci este necesar ca cineva, Søren Kierkegaard în cazul nostru, să tragă un semnal de alarmă, o ironie usturătoare dar binevenită întru dezumflarea orgoliilor publice.

Vă invit deci să citiți această carte într-o traducere bine-cuvântată, meditănd amar la spusele traducătorului, cum că, în timp ce marile culturi au ajuns să lucreze la edițiile III-IV din operele complete, la noi nu se pune nici măcar problema traducerii integrale a lui Søren Kierkegaard.