

Zadaća prevoditelja kroz filozofiju u modernom Japanu

UEHARA Mayuko

Prevođenje je posredna praksa komuniciranja među stranim jezicima, a ne samo jedna znanstvena disciplina. Takvo bijaše općenito shvatanje u pogledu ovog predmeta, a kako bismo ukazali na svjetsku historiju prevođenja, onu koja će jamačno doprinijeti obogaćenju različitih civilizacija, kao pokretni motor razmjene ideja i stvari. U kolijevci civilizacije, koja počinje prije više od 3000 godina prije Isusa Krista, prevođenje je već bilo prakticirano. S jedne strane to je bio papirus u Egiptu, te s druge sakupljanje jezičkih rječnika za različite narode u Mezopotamiji, koje posvjedočuje njegovo postojanje. (TSUJI 1998., str. 18–19). On hoće kazati kako se propovijedanje velikih religija kao što su kršćanstvo i budizam nikada nije dešavalo bez posredovanja među jezicima, drukčije kazujući bez prevođenja. I kao što to brojni primjeri mogu pokazati prevođenje informacija je dakle njegov princip.

Prevoditelji su razmišljali o problematici svoje prakse, za izvođenje zaključaka, primjerice, o tome kako je prevođenje *traduttore traditore* ili „dobro nevjerno“¹. Dakle, teorija je drugi aspekt prevođenja, ona se

1. Prvi je italijanska poslovice koja objašnjava izdajstvo originalnog teksta u prijevodu. A drugi je iskazao Gilles Ménage (1613.–1691.) za prilagođenje određenog

čini raznolikom, prema prevoditelju ili epohi, premda bi ova činjenica trebala ostati relativno nepoznata. Ipak, prevođenje nije imalo priliku da udovolji znanstvenom statusu „znanosti o prevođenja“, ako ispravno shvatamo opservacije francuskih „prevoditelja“ kao što su Henri Meschonnic i Jean-René LADMIRAL (MESCHONNIC 1999., str. 34; LADMIRAL 1994., str. vi-viii)². Koliko nam je poznato ovo je isto u Japanu. Zašto je takvo činjenično stanje? Prevođenje može i treba da održava jedan tijesan odnos s područjem izvornog teksta. Za dobro prevođenje, dobro poznavanje ovog područja je neizbježno. Zahvaljujući njihovoj recipročnosti, moguće je izraditi određenu vrstu tako da „prevođenje“ postane jedno korisno sredstvo za razumijevanje i analiziranje drugog teksta u istom području. U ovom smislu, propitivanje problematike prevođenja prirodno može doprinijeti proučavanju teksta. Dakle, naša nakana će se sastojati u izlaganju jednog modela za pristup „znanosti prevođenja“ kao znanstvenom proučavanju.

U tom se proučavanju koncentriramo na prilike gdje se prevođenje, imajući u vidu modernizaciju, prakticira u modernom Japanu već od početka Meiji razdoblja – zbilja, već od konca Edo razdoblja, poslije otvaranja zemlje – budući da se ovi ovdje predstavljaju kao historijski događaj. Ova promjena cjelokupnog socio-kulturološkog sustava s kojom se Japan suočavao izdešavala se sa ciljem stvaranja jedne moderne, drukčije kazano „prosvijetljene“ nacije, koja se natječe sa istočnjačkim zemljama. Dakle, model je bio istočnjački, od kojeg se željelo steći potpunu informaciju za način prevođenja. Veliki projekat „prevodilaštva“ je izvršila vlada zbog vlastitih razloga, tijekom razdoblja od barem četrdesetak godina počevši od perioda restauracije (KATŌ 1992., str. 342). Drukčije kazano, prevođenje će se ispostaviti izvanrednim u formiranju jednog novog japanskog jezika. Ukratko, organizirano je prevođenje podržavalo ubranu modernizaciju.

Prevođenje je dopustilo uvođenje raznolikih sustava kao što su vojska i sudstvo, koji su se izravno bavili utemeljenjem moderne nacije i,

prijeвода za jednu ženu koja je „puno voljela Tours i koja je bila lijepa ali nevjerna“ (MESCHONNIC 1999., str. 43).

2. LADMIRAL poziva na autonomiju proučavanja prijevoda kao znanstvene discipline.

istodobno, znanostima za bolje razumijevanje načina zapadnjačkog mišljenja, a potom za kultiviranje japanskog naroda. „Filozofija“, jedna od znanosti koja je uvedena u ovom periodu, je ta koja će postati naše zanimanje u tom proučavanju znanosti prevođenja. Naziv discipline „filozofija“ koja potječe iz antičke Grčke preveden je sa *tetsugaku* (哲学) u kinesko-japanskom. Ovaj naslov, koji je postato ekvivalentom „filozofiji“ na početku, početi će jednako tako da označava mišljenja „pomalo europska“ i ne-europska, što će za neke biti prijeporno. Drukčije kazano, nove filozofske interpretacije malo pomalo su izmijenile Japan, koji će biti ohrabren da razmotri tradicionalna istočnjačka mišljenja kao filozofiju. Otuda, zanimati ćemo se isključivo za japansku filozofiju u modernom Japanu koju definiramo kao razdoblje početka modernizacije s kraja Drugog svjetskog rata, datum smrti Nishida Kitarō-a (1870.–1945.). Dvadeset pet godina nakon kritike koju je iznio Nakae Chōmin (1847.–1901.) u djelu *Avoir un an et demi / Imajući godinu i pol* (『一年有半』): „od starina do danas filozofija nije postojala u našem Japanu“. Ova se zemlja prepoznala, sa Nishida-om, sposobnom da stvori jednu originalnu filozofsku logiku. Naše prevodilačko zanimanje će portretirati Nishida-u, i uz to će precizno dati kratak izvještaj između njegove filozofije i prevođenja.

FILOZOFIJA PREVOĐENJA

Što se tiče recipročnosti između područja teksta za prevesti i prevođenja kojeg smo spomenuli iznad, izgleda da je filozofija bila tješnje vezana za prevođenje kao druge discipline poput ekonomije ili fizike. Uz Ladmirala, podvlačimo da je ona „način mišljenja *filozofskog* poretka koji oslobađa umovanje i analize koje tvore suštinu znanosti prevođenja“ (LADMIRAL 1994., str. viii-ix). Za pojašnjenje ove ideje, kao prvo treba da se zapitamo o temeljnim pitanjima i uvrstivostima prevođenja: „što je prevođenje?“ i „kako prevoditi?“.

Sušтина leži ovdje u smislu, a ne u formi, koja treba da transponira/ prenese jezik polaska u jezik dolaska. Ovo se mišljenje općenito zove „slobodno prevođenje“, i ono je to koje usvajamo. Pronalaženje ekvivalentne forme među jezicima koji su strukturalno udaljeni, poput japan-

skog i francuskog, postavlja, doista, stalne probleme. Dakle, čini se da slobodno prevođenje adekvatnije korespondira našem slučaju. Drugo stajalište, „doslovno prevođenje“ ne treba ipak da bude u potpunosti isključeno, ako razmotrimo njegove sintaksičke i stilističke utjecaje na jezik dolaska. Kao što historija japanske moderne pokazuje, „literalizam“ će uvelike pokrenuti igru za formiranje „novog jezika“, bez kojeg se moderna filozofija kao disciplina ne bi razvila. Vratićemo se kasnije tim povodom.

Dakle, to kako prevoditelj izlaže, hoće li biti onemogućen da prevede, poput Waltera Benjamina, koji je bio poznat kao „literalista“, i koji se potpuno uvažava? „Putevi njegovog ispunjenja riskiraju da pomrache način u istom omjeru daleko neuhvatljiviji smisao“, i kudikamo važnije: „prijevodi...se otkrivaju nepredvidivim, ne zbog toga što su mijenjali smisao, već zbog toga što su oni način koji je odveć nestalan“ (BENJAMIN 2000., str. 255, 260-1). „Zadaća prevoditelja“, naslov njegovog eseja koji je izvanredno težak i iz kojeg se pojavljuju ove tvrdnje, osniva se, prema nama, na dovršenju prijevoda usprkos njegovoj nemogućnosti. Nemoguće, jer ako prevodimo slobodno, vjernost u smislu iz kojega je original opskrbljen nikada nije zagarantiran. Nemoguće je obuhvatiti sve što se označava jednom riječi, budući da puno od značenja izmiče izvršeniku, drukčije kazano onome koji prevodi jednu riječ u jezik dolaska. Pri svemu tome, ovo se isprječava na putu ove „sudbine“ jezika kako mi razmišljamo o zadaći prevoditelja u filozofiji.

Ova sudbina, jezičko svojstvo, koja je daleko od bivanja automatskom s obzirom na korespondenciju između smisla i forme, implicirana je bez sumnje u pitanju o „načinu mišljenja filozofskog poretka“ koji zadire u suštinu znanosti prevođenja. Ladmira predlaže neologizam, „pronalazač izvora“ koji se smatra važnim za „značenje jezika“ i „prevoditelj“ stavlja akcenat „ne na označavatelja, ni na označeno, već na *smisao*, kao niti na jezik, već na *riječ* ili govor“ (LADMIRAL 1994., str. xv). Ova dva termina kao i njihove definicije razjašnjavaju ovu problematiku te uz to možemo posmatrati pojmove „literalan“ i „slobodan“. Za „prevoditelja“ („cibliste“), smisao je nužno ovrha unutar njegovog konteksta gdje se riječ realizira, govor stvara i smisao pomalja. Ladmira sam pretendira da je osobno „prevoditelj“ („cibliste“), i tu poziciju mi jednako tako prihvaćamo. U tom smislu da prevoditelj ulaže u razumijevanje kontek-

sta izvornika; i to je jedna „refleksivna“ aktivnost. L admiral je označavao filozofsku dimenziju prevođenja „u prilici rasprava koje su pratile objavljivanje ponovnih prijevoda, rasprava, djela *Sein und Zeit / Bitka i vremena* Martina Heideggera“: „filozofski prijevod otkriva da je postojalo dosta dobro kazivanje jedne filozofije prevođenja“ (LADMIRAL 1994., str. xiii). K tomu još, „filozofska refleksivnost“ prevođenja je nastala u dvije etape, „konceptualnoj“ i „psihološkoj“ (LADMIRAL 1994., str. xx). Za prevoditelja filozofskih tekstova, prevodilačka aktivnost nije ništa drugo doli ona koja slijedi tragove refleksije koja je prilagodiva na tu filozofiju. Primjer koji slijedi ne prijeći nam da prihvatimo jednu analogiju između zadaća prevoditelja i filozofije.

I kao što ga otkriva Antoine Berman, ponovna čitanja grčke filozofije u kojima je Heidegger ostvario relevantnu zavisnu „zadaću prevođenja“ (BERMAN 1984., str. 281), i vodio njemačku filozofiju prema jednom novom konceptualizmu bivstvovanja koje se naziva „*Dasein*“. Ponovna čitanja i reinterpretacije filozofije, koja tvore u biti osnovu zadaće filozofa, tradicionalno su obavljana u okruženju višejezične Europe. Shvatljivo je da je filozof prevodio ili filozofirao prevodeći. Ovo je ta filozofsko-prevodilačka analogija koja može postati rješenje samog filozofskog proučavanja.

ZADAĆA FILOZOFA KAO PREVODITELJA

Ciljani tekst, ili tekst dolaska, je stvoren preko prijevoda i različitih semantičkih, stilističkih, poetskih, ritmičkih, kulturoloških ili pragmatičnih nivoa, kao što ga je L admiral potanko prikazao (LADMIRAL 1994., str. xviii). Drukčije kazano, aspekti koje prijevod može obrađivati su jednako tako različiti. U ovom smislu, proučavanje znanosti prevođenja moglo bi se prakticirati pod ovim različitim perspektivama. Što se tiče prevođenja istočnjačke filozofije u modernom Japanu, možemo istaknuti dva pitanja: „kinesko-japansko“ (*kango*) i stil pisanja koji je evoluirao idući u korak sa pokretom za „slaganjem jezika koji se govori sa jezikom koji se piše“ (*genbun icchi*). Ovo su jednako tako elementi koji su karakterizirali modernizaciju japanskog jezika. Koji su izvještaji

između svakog od njih i filozofije? Evo perspektive našeg učenja, i ova otkriva aspekt koji spaja jezik i mišljenje u modernizaciji.

Termin kinesko-japanski

Terminologija je jedan važan oblik izražavanja u filozofiji kao i u drugim znanstvenim disciplinama. Prevoditelji koji su prethodili Meiji razdoblju pomažu dobro u smišljanju prevođenja. Kinesko-japanski je najučinkovitije sredstvo za prevođenje terminologije istočnjačkih jezika, ali ne i *wago*-a (和語), autohtonog japanskog. Ova vrsta rezultira izborom svakog prevoditelja koji nije umjesan u odgovoru na pitanje „kako prevoditi“?“. Kinesko-japanski se piše na sinogramu (*kanji*-ju 漢字), ali se njegovo čitanje obavlja na način koji je asimiliran na japanski jezik. Učenjaci poput prevoditelja na početku Meiji razdoblja posjeduju duboko znanje o studijama kineskih klasika, te o prvom osnivaču konfucijanizma, uobičajenog mišljenja koje su proučavali književnici Edo razdoblja. Oni se vježbaju u čitanju i redakciji kineskih klasika „u japanskom jeziku“, to jest, oni su ih prilagođavali gramatički i fonetski u japanski jezik (*kanbun yomikudashi* 漢文読み下し).

Međutim, godine 1868., za redakciju oficijelnih dokumenata Meiji vlada je odredila pravac prilagođavanja fraza kombinirajući sinograme i početnicu (*kana* カナ), ali ne u klasičnom kineskom koji je bio rezerviran za učenjake i elitu. Upotreba *kanji*-ja i redakcija kineskih klasika posjeduje tendenciju ka umanjenju (YAMAGUCHI 2006., str. 177-9). Ovo objašnjava prvu rečenicu *genbun icchi*-ja. Generacija koja je rođena na početku Meiji razdoblja, onog Nishidinog, biti će posljednja u učenju *kanbun*-a u školi. Generacija koja se sjeća onog što su studirali još od svog djetinjstva, koja je potom učila klasični japanski po prvi puta u gimnaziji koncem 1800. Napokon, što se tiče razumijevanja gramatike klasičnog japanskog jezika, ono je ostalo biti necjelivito (NKZ 13: 153).

Fukuzawa Yukichi (1834.–1901.), liberalni i progresivni mislitelj iz prve generacije moderniziranja, pozivao se na jasnoću i jendostavnost rečenica, premda su drugi usvojili težak stil, zvani „doslovni prijevod *kanbun*-a“. Za prevoditelja Fukuzawu, jasnoća i jednostavnost su podjednako uzimani u razmatranju unutar ciljanog teksta. Oni se objašnjavaju onim što je shvatljivo za neobrazovane ljude. On predlaže pre-

vođenje unutar sintakse japanskog jezika koji se govori svakodnevno, i to upravo onaj koji „ne bi trebao odbaciti kinesko-japanske pojmove, pošto je upotreba ovih odveć korisna za nadomještanje nedostatnosti svakodnevnog japanskog jezika“ (FUKUZAWA 2000., str. 48, 71).

Prijevod terminologije implicira njegovu interpretaciju u tekstu gdje se ona nalazi, kroz druge pojmove u kontekstu, jer su japanski prevoditelji tada zadobili svijest o njima.

Nužnost ukazivanja na kontekst vraćamo na pitanje filozofske metodologije. Shvatanje filozofskih termina nužno protječe kroz jedno istraživanje njihovog nastanka i njihove evolucije. Ovaj povratak na izvor, riječi kao rečenice, neizbježan je u filozofiji. „U praksi filozofije jezika“, sukladno jednom metodološkom pravilu, filozofi pripisuju novi koncept jednom terminu na koji se odnosi na „*zbornik kanonskih tekstova*“. Dakle, njihova zajednica se poziva na „praktično i istodobno slaganje“ termina i ideja. Ovo je zapreka „historiji znanja“, i posljedično tome iz te historije, to što su filozofi stvarali svoje pojmove i svoje terminologije (AUROUX 1997., str. 785-6).

Ovo pojašnjenje poziva na proučavanje znanosti filozofskog prevođenja, međutim, kako možemo aplicirati na prevođenje istočnjačku terminologiju u moderni Japan koji upravo označava početak discipline *tetsugaku*, koja podupire istočnjačku „filozofiju“? Tradicionalno japansko mišljenje i ova „filozofija“ ne razdjeljuje homogenost u smislu iste metodologije, ili iste logike. Dakle, radi se o vezivanju dva filozofska konteksta i njihove dvije heterogene tradicije. Shvatanje termina u tekstualnom kontekstu bilo je teško prevoditeljima u modernom Japanu, poput, primjerice, pokazivanja raznolikosti prijevoda koje predlažu prije nego se utvrdi prijevod.

Uzmimo za primjer pojmove *individualno* i *društvo*, dakle, od kojih su autorizirani prijevodi u naše vrijeme *kojin* 個人 i *shakai* 社会, koji nisu postojali ni u jednom ni u drugom feudalnom sustavu Tokugawa razdoblja, i koji su nužno shvaćeni u njihovom reciprocitetu. Fukuzawa ih je recipročno prevodio sa *hito* 人 (osoba), i *hito onoono* 人各々 (svaka osoba), *hitori no tami* 一人の民 (osoba iz naroda), *hitobito* 人々 (osobe ili ljudi) (YANABU 1994., str. 31) ili *dokuichi kojin* 独一個人 (jedna osoba) (FUKUZAWA 2003., str. 238, 356) za „pojedinaac“ i za „društvo“ *kōsai* 交際

(odnosi), *ningen kōsai* 人間交際 (ljudski odnosi), *majiwari* 交 (odnosi) ili *kuni* 国 (država) (YANABU 1994., str. 7).

Dakle, kako su japanski prevoditelji zamišljali kontekst za prevođenje ili prevodili između dva tradicionalna konteksta? Shvatanje jednog koncepta malo znanog ili nepoznatog iziskuje kognitivnu podršku uz koju možemo uspoređivati. Pokazaćemo način prevođenja koji je usvojio Nishi Amane (1829.–1897.). Prevođenje pomoću *kango*-a ostvaruje se na način posuđivanja i stvaranja novih pojmova u *kanji*-ju, kako ga rezimirao Katō Shūichi. Jedan od principijelnih izvora inspiracije se nalazi u učenju istočnjačkih znanosti (*rangaku* 蘭学) u razdoblju Edo, za koji su se iskivali tehnički termini prirodnih znanosti. A što se tiče humanističkih znanosti, prevoditelji pribjegavaju:

1. prevođenju kineskih istočnjačkih tehničkih pojmova (権利 ispravno, 義務 dužnost, obaveza),
2. klasičnim kineskim pojmovima za ponovnu upotrebu sa osjećanjem novog (文学 književnost, 自由 sloboda), i
3. izumijevanju neologizama (主観 predmet, 抽象 apstrakcija) (KATŌ 1992., str. 361-6).

Nishi je prevoditelj koji je kod prevođenja radio na izumijevanju terminologije, u području istočnjačkih humanističkih znanosti, a napose filozofije. Njegova metoda prevođenja počiva u dva zadnja postupka.³

Kango, pojmovi koji su pretpostavljali formiranje tradicionalnog istočnjačkog mišljenja, imaju sposobnost da budu asimilirani u apstraktne filozofske koncepte. Neizbježan primjer ovog pojma, neologizma kojeg je Nishi izumio između dva tradicionalna konteksta, čini se da je *tetsugaku*. Ovdje pokazujemo okolnosti njegovog promišljanja o pojmu filozofija koji se oslanjaju se na konfucijanstvo. U početku, Nishi zadržava fonetsku transkripciju ovog pojma: *hirosobī* ヒロソビヒ (NAZ I: 19)⁴, bez prevođenja. Zbog ovog, kod Nishi-ja, filozofija se smatra pogodnom za asimilaciju u *rigaku* (理学 proučavanje principa), koja podržava tro-

3. Broj termina koji su uvedeni zahvaljujući Nishi-ju čini se da iznosi 787 od kojih su 447 neologizmi koje je on izumio i 340 klasičnih kineskih pojmova. Vidjeti KATŌ 1992., str. 364.

4. Također, vidjeti 「解説」 (Explication) Ōkubo Toshiaki 大久保利謙, NAZ I: 615.

struko skraćivanje *seirigaku* (性理学 proučavanje principa i ljudske prirode), *girigaku* (義理学 proučavanje moralnosti i principa)⁵ i *kyūrigaku* (窮理学 proučavanje za prodiranje u princip stvari i postupka) (YAMAMURA 2000., str. 466-7, 472)⁶. Ova tri proučavanja određuju na svaki drugi način proučavanje Song-a (*sōgaku* 宋学)⁷. S druge strane, *kyūrigaku* podjednako prevodi (riječ) *filozofija*. Pitanje etimološkog gledanja, *filozofija*, ljubavi i mudrosti, jeste doslovce prevedivo sa *kikengaku* (*kiken*: potraga za mudrošću, *gaku*: proučavanje),⁸ kako predlaže Nishi. Potom, interpretacija *filozofije*, kao „znanosti koja teži pojašnjenju principa (*ri o kōsuru gaku* 理ヲ講スル学)“, dopušta mu da povrati ovaj pojam *filozofija* sa *rigaku riron* (理学理論 *rigaku*: proučavanje principa, *riron*: teorija)“ (NAZ I: 31).

Nishi ističe definiciju *filozofije* kao „znanosti koja naginje svim znanostima (*shogaku no jō taru gaku* 諸学の上たる学)“, i koja afirmira „ono što posjeduje princip (*ri* 理) i koja upisuje stvari (*jibutsu ni oite tōkatsu no ri* 事物に於て統轄の理)“ (NAZ 4: 146). Istočnjačka filozofija i *rigaku* 理学 skrajnje istočnjačka, kao predstavnici jedne serije mogućih ekvivalenata filozofije, postavljaju dakle jedna drugu s krajnje izrađenim znanostima i *gaku* 学. Filozofija se grana na „mentalnu filozofiju“ (*shinrijō no tetsugaku* 心理上之哲学) i „fizičke znanosti“ (*butsurijō no gaku* 物理上の学) ili „prirodnu filozofiju“ (*butsurijō tetsugaku* 物理上哲学) (NAZ 4: 259),⁹ a koji međutim neće biti isti onaj *rigaku* koji ne razlikuje ove dvije podkategorije, u drugim terminima ih implicira i izmiruje. Ovo je razlog zašto se Nishi konačno odlučuje za termin kojim se prevodi *filozofija*. Naime, drugi termini posuđuju iz konfucijanstva riskirajući da budu uzeti za

5. Prijevod na francuski *rigaku* i *girigaku* potječe od Anne CHENG 1997., str. 672.

6. Naš prijevod na francuski *kyūrigaku* inspiriran je definicijom ovog pojma od strane ovog autora: „metod proučavanja koji se temelji na ujedinjenju principa stvari i metoda na osnovi konfucijanstva“ (朱子学にとって道理と物理とを一貫して捉える為学の方法).

7. Radi se o učenju Zhu Xi-ja.

8. Prethodno postavljeno pitanje o *pojmovima rigaku, kyūrikagaku i kikengaku* za prijevod termina „filozofija“, vidjeti NAZ 4: 145-6.

9. Prema Nishi-ju, nazivanje „prirodne filozofije“ se koristi u Engleskoj. Značenje svakog *kanji*-ja je kako slijedi: *shin* (心 duh), *butsu* (物 materijalna supstancija), *jō* (上 što se tiče) i *no* (之) je partikula (rječca) koja formira odrednik, determinativ.

konfucijanske koncepte. De facto, usvajanje *tutsugaku*-a 哲学 dopustilo je potpuno podvajanje među upućenima koji su rođeni u dvije različite civilizacije, istočnjačkoj filozofiji i konfucijanstvu (NAZ I: 31).

Primjer je pojam *tetsugaku* koji u dostatnoj mjeri stvalja akcenat na kreativnost prijevoda, međutim, Nishi-jeve obrade udružene u predstavljanju istočnjačke filozofije formiraju međuprostor između mišljenja koje je porođeno i razvijano u zapadnjačkoj i istočnjačkoj kulturi. Ovo Fukuzawa-ino i Nishi-jevo predstavljanje nam pokazuje kako filozofija u modernom Japanu ne može biti utemeljena bez da implicira rješenje prijevoda. Nishida Kitarō nije se zadovoljavao s tim da shvati zapadnjačku filozofiju, već je pozivao na stvaranje jedne logike i načina filozofiranja, druge od onih istočnjačkih, etapno prolazeći prijevod. Uzmimo ovdje kao primjer pojam „subjekt“, koji se zasebno prevodio sa tri termina; *shugo* 主語 (logički i gramatički subjekt) *shukan* 主観 (spoznajni subjekt) i *shutai* 主体 (živa jedinka), ako se ograničimo na filozofsko područje.

Shukan je prijevod kroz neologizam Nishi-ja Amane-a, i ovaj je zadnji predlagao „*shui* 主位“ za prijevod termina „subjekt“, gdje su njegovi istočnjački ekvivalenti, relativni u odnosu na logiku i gramatiku, i koji danas više nije njegov prijevod. Ipak, on neće biti prevoditelj *shugo*-a. Drugim putem, Nishida će biti prevoditelj i izumitelj *shutai*-ja. Ovo je naša hipoteza. Pojam „subjekta“, prijevod latinskog *subjectum* koji je etimološki prikazan prema grčkom *hupokeimenon*, proizišao je iz historije koja je zamrsila koncepte. Višeznačno shvatanje „subjekta“ bilo je teško za Japance prije perioda gdje su se različiti prijevodi udomaćili. Njihova nejasnoća postojala je nesumnjivo zahvaljujući pomanjkanju koncepata „subjekta“ u istočnjačkim mišljenjima na koje se Nishi pozivao. Ovi razgovijetni prijevodi čini se da pomažu Japancima u posebnom shvatanju koncepata.

„Subjekt“ je, naime, postavio Nishida-i strahovite probleme izražavanja u japanskom jeziku. Radi se o zaustavljanju isprva na filozofskim definicijama. Odjeljak pisma koje je napisano u klasičnom stilu koji je adresirao 1914. godine na Tanabe Hajime-a (1885.–1962.), za vrijeme redigiranja *Intuition et réflexion dans l'éveil à soi / Intuicija i razmišljanje u buđenju o sebi* (『自覚に於ける直観と反省』NKZ 2) sugerira ga ovako:

Ne znam da li je moja upotreba *shukan*-a umjesna. Gospodn Kuwaki kaže uz isticanje da bi *shukaku* 主覚 (buđenje, oprez) bilo bolje. Međutim, da li će moj izbor biti bolji kao *kankaku* 感覚 (osjet)? Također, pokušajmo recipročno proučiti terminologiju. Ako predlažem *shu* 主 u slučaju gdje se „jedan sadržaj doživljava izravno“, ipak ovaj termin nije ispravan, kao što biste vi posumnjali. *Shu* je antonim od *kyaku* 客, kao što ga potvrđuju neki poput Natorpa, ne misleći da je bolje promišljanje *shu* prema opredjeljenju primitivnog iskustva, to jest, prema *shu*? Vjerujem da postoji određen broj pitanja za detaljno propitivanje što se tiče izvještaja između *shu-kyaku* i primitivnog iskustva. Upotreba pojma „subjekt“ u filozofiji medijskog razdoblja je obrnuta onoj danas. Čini mi se kao da je prvo trebalo definirati smisao ovih različitih termina. (NKZ 19: 512, pismo br. 2368)

Čini se da je ovo pismo prethodilo razmjenama između Nishide i Tanabe-a u pogledu izvještaja između izravnog iskustva i koncepta subjekta (*shukan*) i objekta (*kyakkan*) (NKZ 19: 507-II, pismo br. 2366-7). Ovo je izravno iskustvo koje je moglo biti označeno terminima *shukan*, *shukaku*, ili *kankaku*. Nishida interpretira subjekt u smislu *shukan*-a kao „život sadržaja svijesti“ (NKZ 19: 510, pismo br. 2467), „koji treba biti objektivan“ ili „primitivno iskustvo“ (*genkeiken*) (NKZ 2: 54) koji to još uvijek nije. On kaže da kada je ovo iskustvo „relativno izolirano, ono postaje objekt (*kyaku*)“¹⁰ (NKZ 19: 510, pismo br. 2367). Nishida odbacuje ovo podvajanje subjekta i objekta (NKZ 2: 53) kao dogmatsko i inzistira na ideji da se ono ne osniva na „podjeli stanja sadržaja svijesti“ (NKZ 19: 510, pismo br. 2367). *Shukan* i *kyakkan* ni jedan ni drugi nisu jedna neovisna supstancija, već relativni aspekti jednog izravnog iskustva, primitivnog i posve nerazgovijetnog.

U *Intuition et réflexion / Intuiciji i refleksiji* koja je objavljena 1917., Nishida prvo koristi pojam *shukan* (NKZ 2: 130) za prijevod *subjectum*-a (NKZ 2: 286),¹¹ ali puno kasnije *shutai*¹². Ovo je prvo javljanje ovog potonjeg

10. “比較的 isolate された時が客となる“.

11. Nishidin nacrt je u stvari “Subjektum”, koji nam se čini pogrešnim

12. Čini se da je njegova upotreba progresivno raširena među filozofima Kyoto škole već krajem 1920-ih. 2. Djelo objavljeno 1945. kao: *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1945.).

kod Nishide. U bojazni da ponudi ispravnu definiciju *shukan*-a pri svjetlu različitih istočnjačkih koncepata, takvih kao što je kantijansko „transcendentalno sopstvo“ i fichtijanska „volja“, Nishida dospijeva do shvatanja imenovanog bivstvovanja „*shutai*“. K tomu još, aspekt „tijela“ koji je poznat kao „eksteriorizacija volje“ (NKZ 2: 238-9), određuje egzistencijalni karakter *shutai*-ja. Konceptualizacija *shutai*-ja postaje originalnija, tijekom 1930-ih, dobijajući logičko utemeljenje koje se objašnjava samoodređenjem i identitetom protivnosti i dijalektičkim identitetom po sebi.

Filozofski stil pisanja

Osim *genbun icchi*-ija, prijevod je izvršio veliki utjecaj na razvitak novih stilova pisanja na japanskom jeziku. Literatura je bila pravi stvaralački laboratorij stilova pisanja. Prijevodi velikog broja djela na istočnjačkim jezicima su tvorili novi žanr nazvan „prevedena literatura“ (翻訳文学) ili „treća literatura“. Radi se o jednoj literaturi, ni japanskoj, niti stranoj, koja se asimilira u prijevodu, iziskujući važnu strukturnu promjenu između japanskog i nekog istočnjačkog jezika. Svaki prevoditelj, koji je istodopce pisac, pjesnik ili kritičar, nastojao je da odgovori na to „kako prevoditi?“. Na primjer, Iwano Hōmei (1873.–1920.) predlagao je da se vjerno reproducira sintaksa izvornog teksta radikalizirajući doslovnost, imenujući ovaj način „prevođenjem poput štapa“ (棒訳) (INOUE 2005., str. 178). Dakle, ono što je porodilo prevođenje otkrilo se nerazumljivim i nije sličilo bilo kojemu klasičnom stilu pisanja na japanskom jeziku. Usprkos svemu, ono je pribavilo povod za stvaranje pisanja.

Nishidin znanstveni stil pisanja, hermetički stil, počesto je kritikovan, kako je to uradio Kobayashi Hideo (1902.–1983.): Nishida će stvoriti jedan „neobičan sustav“ koji ne pripada „ni japanskom, niti nekom stranom jeziku“ unutar izoliranih filozofskih aktivnosti bez obzira na njih i reakcije drugih (KOBAYASHI 1978., str. 84). Takvo zapažanje nam sugerira izvještaj između njegovog pisanja i novog japanskog jezika koji se razvija pod utjecajem prevođenja i *genbun icchi*-ija. Ovaj se filozof, sa svoje strane, sjeća godine 1938., kako je „bilo odveć teško preći na stil ponovnog pisanja na japanskom jeziku koji se adaptirao na *kanbun* u stilu tipa ‘*de aru* である’ koji je danas u optjecaju“ (NKZ 13: 153). Njegova vještina stila *de aru*, porođena posredovanjem prijevoda glagola „biti“,

manifestira se u navodu ispod. Filozofsko pisanje prilagođava se prema kretanju za sklad jezika kojim se govori i jezika na kojemu se piše, koji je prihvaćen otprilike oko 1905., a koji mu nije pružao kao prijašnji. Dakle, ovo je, nevjesto, bez modela koji se postiže ovim stilom. Ueda Shizuteru (1926.–) analizira pitanje svojeg pisanja relativno prema svojoj filozofskoj aktivnosti.

Možemo se pitati da li zbog toga, kada su sami materijali koje je Nishida uostalom nastojao razjasniti bila pitanja koja (istočnjački) filozofi još uvijek nisu istraživali, on nije mogao spekulirati o njima u odsustvu dogovorene gramatike filozofskog jezika koja bi se tamo primjenjivala. Isto kao da je govorio jezikom jedne nepripravne gramatike i kao da je želio da ga otkrije govoreći. (UEDA 1993., str. 57)

Izraz „gramatika filozofskog jezika“, čiju Ueda ne daje definiciju, čini se da označava relativna pravila u pisanju. Ne radi se samo o gramatičkim pravilima u užem smislu kao što je sintaksa, nego također onim argumentacije da su filozofi krčili sebi put prilagođavanja Zapadu u epohi modernizacije. Nishida je bez ikakve sumnje smatrao neizbježnim ovaj metod sudjelovanja u filozofskoj aktivnosti. Zbog drugih razloga, sami način vladanja je praktičan i rezultat se pojavljuje u osobnom stvaranju, drukčije kazano, stilu pisanja.

Filozof Nishida nije stilista i nikada nije imao za cilj da to postane. On otkriva svoje mišljenje kroz esej nazvan „La question se trouve dans le raffinement du style parlé“ / „Pitanje se nalazi u profinjenosti stila kojim se govori“, iz 1916.:

Kako nikada nisam mario za stilom, nikada nisam ništa kazivao o predmetu smotrenosti i brige za pisanjem kao pisac. Ipak, kada smo pisali esej znanstvenog dometa, čini mi se da je bilo dostatno razmišljati jasno, razgovijetno, cjelovito i izražavati se bez bilo kakvog ukrasa, takvog kao što je očekivano mišljenje. Vjerujem kako čisto i jasno mišljenje prirodno prati njegov izraz. Zar ideja izgradnje rečenice nije bila suvišna? (NKZ 19: 719)

Dakle, bolje bi bilo nadzirati interpretiranje tog stajališta poput jednog nemara u izgradnji „rečenice“. U ostalom, Nishida se temeljio na ideji „nerazdvoivosti između rečenice i mišljenja ili osjećanja“ u istom eseju

koji smo citirali. „Rečenica nije ista stvar kao što je književnost“. Ukoliko mislitelj koji pažljivo promatra novi japanski jezik koji je unificiran – usmeni i pisani –, on je bolji posrednik za mišljenje umjesto klasičnog stila kao što je *kanbun* i *kanbun yomikudashi*. Ispred istančanosti pisanog jezika, on poziva svoje čitatelje da se inspiriraju ne samo klasičnim kineskim i klasičnim japanskim, već jednako tako i stilom rečenice kakav susrećemo u japanskim filozofskim prijevodima i prijevodima literature na stranim jezicima. Recepcija istočnjačkog mišljenja u modernoj japanskoj kulturi je prirodno istodobno vježbanje prijevoda (NKZ 19: 718-9). Nishida se izjasnio za ovo kao faktor obogaćenja japanskog stila, što će biti posljedica njegove prakse tapkanja u mraku kako će puno kasnije uvidjeti.

Navedimo ovdje posljednje odjeljke iz Nishida-inog „Basho-a“ (「場所」1926.) za pokazivanje karakteristike njegovog rastresenog stila *de aru* i tehničke pojmove, i mi predlažemo doslovno prevođenje nadalje kako bismo bolje sintaksički slijedili izvornik. であり *de ari* je oblik suspenzije/odlaganja である *de aru*.

働くとは主語面を包んで餘ある述語面が自己の中に主語面を限定することである、包摂的關係を述語面から見ることである。此故に一つの包摂的關係はその主語面を包んで餘ある述語面からは意志であり、その主語面に合する範圍に於ては判断であり、述語面の中に含まれた主語面に於ては働くものとなるのである。(NKZ 4: 288)

„Djelovati“ (*hataraku* 働く) označava da plan predikata (*jutsugomen* 述語面) koji premašuje plan subjekta (*shugomen* 主語面) određuje plan subjekta unutar samog njega i jednako tako označava promatranje supsumiranog odnosa (*hōsetsuteki kankei* 包摂的關係) počevši od plana predikata. Doista, jedan od supsumiranih odnosa stajališta o planu predikata koji premašuju plan subjekta jeste volja (*ishi* 意志); ona je prosudba (*handan* 判断) u razmjeri gdje ona koincidira sa planom subjekta; ona postaje ona o kojoj je riječ (*hataraku mono* 働くもの) o planu subjekta koji je sadržan u planu predikata.

I kao što to prijevod odražava, stil je daleko od toga da je uglađen, a stručnu terminologiju i izraze stavljamo u nepriliku u shvatanju izvornog teksta na prvom stupnju. Ipak, sintaksa u izvorniku nije tako kompleksna kao krajnja nejasnoća filozofskog sadržaja. Ovaj je pasaż izvađen iz eseja u kojemu je Nishida najavio svoju originalnu logiku, *basho* - prevedivo

sa „mjesto“. Objašnjenje pasaža bavi se logičkom strukturom *basho*-a, koja se karakterizira progonožiranjem koje supsumira subjektivno. Ovo je predikativna struktura koja je metaforički kvalificirana da „omota“ ne samo drugog koliko temelj *basho*-a 場所. Ovo se izražava formulom: „subjekt je u predikatu“ (*shugo ga jutsugo ni oite aru* 主語が述語に於てある). Zamisao „bivanja unutar“ (*oite aru*) je plod dugog niza godina Nishidinog razmišljanja, koji je pažljivo razmotrio kako bi dao logičko objašnjenje na „spoznajnu teoriju“ u japanskoj ili orijentalnoj kulturi kako je to Nishida usavršio. Drugim riječima kazano, on je nastojao da učvrsti jednu logiku koja razlikuje bogatu objektivizaciju oblika rečenice kroz koju „subjekat jeste predikat“. Drukčije kazano, on je nastojao da ustanovi određenu logiku koja nije utemeljena na objektivizaciji. Logika objektivizacije, ili ona subjekta, izražava se formulom „subjekat je predikat“. „Biti unutar“ ukazuje na „plan predikata...koji određuje plan subjekta unutar njega samog“ i na „posmatranje supsumiranog odnosa počevši od plana predikata“. Ovom prilikom, osim toga, Nishida ističe stajalište o samom *basho*-u, okrećući se oko iskaza „*basho* se određuje samim sobom“.

Vratimo se na pitanje stila pisanja. Izgleda da se „prirodno i jasno promišljanje prirodno povezuje sa svojim izrazom“ te da se „nerazdvojjivost između rečenice i mišljenja ili osjećanja“ koju Nishida naglašava odražava u ovom izvatku. Da li je samoodređenje *basho*-a bilo ono koje je karakteriziralo njegov stil pisanja? Tema „djelovati“ koja je dovela u sumnju prvu rečenicu definirala je malopomalo naokolo „plan predikata“, a potom „supsumiranu relaciju“ koja je očita u definiciji „djelovati“ i postavila se kao tema u drugoj rečenici. Ako prihvatimo kako su pisanje i mišljenje nerazdruživi, prvo se tiče logike onog drugog. Kod čitanja Nishida-e, uvijek imamo taj utisak: pisanje se određuje samo sobom, i argumentiranje se određuje samo sobom. „Teško je izraziti mišljenja i današnja osjećanja bez ustezanja i umjesno kroz rečenice u stilu *kanbun*-a ili klasičnog japanskog jezika“ (NKZ 19: 718), uvidio je Nishida. I kao što je većina posvjedočila, *kanbun* napose kao klasični japanski jezik nije adekvatan za precizno izražavanje mišljenja, detaljnog i egzaktnog, dok su to istočnjački jezici u stanju. Jamačno da stilističko proučavanje iziskuje propitivanje brojnih drugih Nishida-inih pasaža za demonstriranje reciprociteta između pisanja i njegove samoodređujuće logike, ali

neizravno možemo potcrtati ono što je napipao u novom modernom stilu izražavanja, koji je bio pozapadnjačen, i koji je odredio što je više moguće ispravno njegovo mišljenje.

Govoreći jezikom prevoditelja, *basbo* je zapravo „prevođenje“ ili „reinterpretiranje“ aristotelijanske definicije *hupokeimenon*-a. Možemo potcrtati da je ovo filozofsko zaokruženje antičke Grčke u modernom Japanu. Kao što smo to već spomenuli, i sam Heidegger je posegnuo za antičkim grčim izvorom kako bi ustanovio pravac svoje filozofije „prevođeci“ je. Filozofske se aktivnosti realiziraju uz komponiranje govora koji je izatkan iz različitih izvora, i to na takav način da više ne znamo koji elemenat pripada kojoj filozofiji. Kružnica „filozofa“ je beskrajna. Danas, Nishida koji je „prevodio“ istočnjačku filozofiju, preveden je na zapadnjačke jezike, kao i na druge nezapadnjačke jezike. Kako prevoditi Nishida-u? Nadasve kako prevoditi njegov stil pisanja? Ovo je pitanje samo isprovociralo druga pitanja bez odgovora. Međutim, ono će biti nastavak našeg filozofskog i prevodilačkog proučavanja.

BILJEŠKE

Kratice

NKZ 『西田幾多郎全集』 [Complete works of Nishida Kitarō] (Tokyo: Iwanami, 1978–1980.), 19 svezaka.

NAZ 『西周全集』 [Complete works of Nishi Amane] (Tokyo: Munetaka Shobō, 1981.), 4 sveska.

Drugi izvori

AUROUX, Sylvain

1997 „La notion d’encyclopédie philosophique“, *Encyclopédie philosophique universelle, L’Univers philosophique* (Paris: Presses Universitaires de France), 781-8.

BENJAMIN, Walter

2000 „La tâche du traducteur“, *Oeuvres I*, traduit par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, (Paris: Gallimard).

BERMAN, Antoine

1984 *L'épreuve de l'étranger* (Paris: Gallimard).

CHENG, Anne

1997 *Histoire de la pensée chinoise* (Paris, Éditions du Seuil).

FUKUZAWA Yukichi 福沢諭吉

2000 「福沢全集緒言(抄)」[Préface des *Oeuvres complètes de Fukuzawa* (extrait)] 『日本近代思想大系16文体』[Panorama de la pensée du Japon moderne 16: Le style d'écriture] (Tokyo: Iwanami shoten).

2003 『文明論の概略』[Discours sur la civilisation] (Tokyo: Iwanami Bunko)

INOUE Ken 井上健

2005 「〈第三の文学〉としての翻訳文学」[Littérature traduite comme „la troisième littérature“], 『翻訳を学ぶ人のために』[Pour ceux qui étudient la traduction] (Kyoto: Sekai Shisōsha), 177-99.

KATŌ Shūichi 加藤周一

1992 「明治初期の翻訳—何故・何を・如何に訳したか」[La traduction au début de l'ère Meiji: Pourquoi traduire, que traduire et comment traduire?], 『日本近代思想大系15、翻訳の思想』[Panorama de la pensée du Japon moderne 15: La pensée de la traduction] (Tokyo: Iwanami), 342-80.

KOBAYASHI Hideo 小林秀雄

1978 「学者と官僚」[Savants et bureaucrates], 『小林秀雄全集』[Oeuvres complètes de Kobayashi Hideo] (Tokyo: Shinchōsha), 7: 78-86.

LADMIRAL, Jean-René

1994 *Traduire: Théorèmes pour la traduction* (Paris: Gallimard).

MESCHONNIC, Henri

1999 *Poétique du traduire* (Lagrasse: Éditions Verdier).

TSUJI Yumi 辻由美

1998 『翻訳史のプロムナード』[Une promenade dans l'histoire de la traduction] (Tokyo: Misuzu Shobō)

YAMAGUCHI Nakami 山口仲美

2006 『日本語の歴史』[L'histoire de la langue japonaise] (Tokyo: Iwanami Shinsho).

YANABU Akira 柳父章

1994 『翻訳成立事情』[Les circonstances de la naissance d'une traduction] (Tokyo: Iwanami Shinsho).

UEDA Shizuteru 上田閑照

1993 「西田哲学を読む難しさ」[La difficulté de lire la philosophie de Nishida], 『現代思想』[Revue de la pensée d'aujourd'hui] 21-1 (janvier 1993): 56-63.

YAMAMURO Shinichi 山室信一

2000 「日本学問の持続と転回」[La continuité et le développement des sciences au Japon], 『日本近代思想大系10、学問と知識人』[Panorama de la pensée du Japon moderne 10: Science et Intellectuel] (Tokyo: Iwanami Shoten), 465-98.