

Janne Kurki

Kääntämisen vapaus? Kysymyksiä filosofian kääntäjän tehtävästä

Luovinkin kääntäminen – ja ehkä ennen kaikkea luovin kääntäminen – seuraa tai ilmentää joitain periaatteita. Filosofian kääntäjän seuraamat periaatteet yltyvät kysymykseen ”Mitä on filosofia?” asti. Näiden periaatteiden eksplisiittinen argumentoiminen onkin pysyvä haaste niin kääntäjälle kuin käännosten lukijalle.

Haluaisin jatkaa Pauli Pylkön aloittamaa tärkeää keskustelua filosofisten tekstien kääntämisestä. Pylkö esittää puheenvuoronsa osana laajempaa esseettä ”Schelling ja panteismikiisti”, joka on liitetty Schelling-käännökseen *Ihmisen vapaudesta*, ja jossa hän kommentoi itse asiassa lähinnä Schellingin kääntämistä. Pylkön keskustelu koskettaa kuitenkin niin keskeisesti kaikkea filosofisten tekstien kääntämistä, että se voidaan ja – niin väitän – se pitää irrottaa partikulaarisesta kontekstistaan ja asettaa yleisenä kysymyksenä filosofisten tekstien kääntäjien tehtävistä.

Epäselvyyksien ehkäisemiseksi painotan heti alkuun, että pidän Schellingin kääntämistä erittäin tärkeänä ja arvokkaana ja katson Pylkön perustelevan varsin hyvin näkemyksiään siitä, millainen on hyvä Schelling-käännös. Yhtä selvää on kuitenkin

se, että joudun kyseenalaistamaan Pylkön näkemykset monissa kohdin (mielestäni ne idealisoivat Schellingin tekstin ja tekevät filosofiasta liian helposti uskonnollista obskurantismia) ja arvostelemaan Saul Bomanin käännöstä *Ihmisen vapaudesta* – sikäli kuin se seuraa Pylkön ja kääntäjän itsensä esittämiä periaatteita. Schellingin kääntäminen suomeksi on tietenkin äärimmäisen vaikea ja haastava urakka, ja siitä selviäisi harva kunnialla. Kyse onkin nyt ennen kaikkea niistä periaatteista, joita seuraamme kääntäessämme filosofiaa, ei niinkään juuri tästä Schelling-käännöksestä, vaikka se toimiikin keskustelun kimokkeena.

Ongelmat Ihmisen vapaudesta -käännöksessä

Pylkkö esittelee näkemyksiään Schellingin kääntämisestä ennen

kaikkea luvussa ”Mitä Schellingin kirjoitustyyli paljastaa Schellingistä ajattelijana”. Tähän lyhyeen lukuun sisältyy koko joukko äärimmäisen vahvoja periaatelinjauksia ja kannanottoja, joita on syytä tarkastella lähemmin. Lähden liikkeelle kohdasta, jossa Pylkkö arvostelee – varsin oikeutetusti – näkemystä, jossa kääntäminen mielletään yksinkertaisesti jonkinlaiseksi hermeneuttiseksi tulokinnaksi ja kääntäjän tehtävä tekstin soseuttamiseksi helposti nieltäväksi. Otan esiin pitkän lainauksen, jotta Pylkön lähtökohdat ja poleeminen tyyli tulisivat hyvin esiin:

”Se, joka nykypäivänä kääntää ja tulkitsee Schellingiä saksasta toiselle kielelle, voi aluksi tuntee suurta houkutusta yksinkertaistaa Schellingin kirjoitustyyliä, erityisesti virkerakenteita, vastaamaan anglosaksista ihannetta: lauseiden järjestystä

muuttamalla ja pitkiä virkkeitä pilkkomalla voidaan *Vapaustutkielmasta* laatia virtaviivainen nykyversio [...] Mutta tulos edustaisi tulkintaa, jossa meidän aikamme tyyli-ihanteet alkavat nopeasti työntää syrjään Schellingin ajatustyön erästä erikoista ominaisuutta, nimittäin Schellingin melkein ainutlaatuisia kykyä antaa suuren, kokonaisvaltaisen näkemyksen ja suunnitelman hallita kirjoituksen yksityiskohtia.”

Myönnän heti, että alkaessani lukea *Ihmisen vapaudesta* -käännöstä mielessäni liikkui seuraavanlaisia ajatuksia: minusta näytti silloin ja näyttää yhä, että saksalle enemmän tai vähemmän tyypilliset rakenteet on tuotu siinä suomeen, jolle ne ovat täysin epätyypillisiä ja kömpelöitä, paikoin suorastaan syntaksin kannalta virheellisiä. Teksti saa näin teennäistä ”syvällisyyttä” ja vai-

keutta, ei siksi, että ajattelun asia olisi tässä niin erityisen vaikea ja monimutkainen, vaan siksi, että kyse on mekaanisesta ”kääntämisestä”, jossa ei oteta huomioon suomea suomena. On liian helppoa lähteä syyttämään lukijaa siitä, että hän kaipaa helppoa tekstiä (olen itsekin syyllistynyt tähän monen monituista kertaa); paljon vaikeampaa on kääntää filosofiaa saksasta filosofiseksi suomeksi. Jos tällainen käännöskäsikirjoitus tulisi minun pöydälleni, oikolukisin sitä rankalla kädellä.

On totta, että suomalainen filosofisten tekstien ”peruslukija” on liian tottunut bonaruokakirjallisuuteen. Yhtä totta on, että kääntäjän on saatava suomi taipumaan ja ”kielimään” aivan uusilla tavoilla: kääntäjän on luotava suomea. Kääntäjä Saul Boman lähtee kuitenkin siitä, että Schellingin teksti pitää siirtää saksalaista välimerki-

tystään ja saksalaista syntaksiaan myöten suomeen: ”Schellingin välimerkkien käyttötapa (esimerkiksi ajatuksellista jatkuvuutta korostava kaksoispiste päälauseen ja sivulauseen välissä) on pyritty mahdollisuuksien mukaan säilyttämään.” Tämä on kummallinen lähtökohta käännökselle: jos kerran saksalaiset sanat vaihdetaan suomalaisiin, miksi ihmeessä ei vaihdettaisi saksalaista välimerkitystä ja lauserakenteita suomalaisiin. Eikö tällainen ole ”puoliksi kääntämistä”, toisin sanoen lipeämistä siitä tosiasialta, että käännöksen saattaminen ”valmiiksi” on valtava urakka – niin valtava, että harva tajuaa sen valtavuutta kokeilematta sitä itse? Pylkkö puolestaan toteaa hiukan myöhemmin:

”Käsitteitä kehitellään ja kypsytellään hitaasti, tekstin viittaussuhteet keräävät merkitystä hyvinkin kaukaa

”On totta, että suomalainen filosofisten tekstien ”peruslukija” on liian tottunut bona-ruokakirjallisuuteen. Yhtä totta on, että kääntäjän on saatava suomi taipumaan ja ”kielimään” aivan uusilla tavoilla: kääntäjän on luotava suomea.”

takaapäin, samalla kun ne ennakoivat tulevaa, ja kaikki tuo tapahtuu eurooppalaisen ajattelun ja kirjallisuuden perinteessä. Lähes hämentävällä tavalla Schellingin kielen jokainen sana alkaa lopulta tuntua filosofiselta termiltä. Ajattelun ja kehkeytymässä olevan tekstin vaikutus tunkeutuu kielen tavallisimpienkin ilmaisujen merkitykseen, eikä yksikään sana ole enää viaton.”

En epäile, etteikö se, mitä Pylkkö tässä toteaa, pitäisi paikkaansa. Toisaalta samaa voitaisiin sanoa monesta muustakin kirjoittajasta. Itse asiassa filosofian puolella tämä ilmiö on tuttu jo Herakleitoksesta – eli alusta? – asti, eikä ole kovinkaan vaikea nimetä tämän ilmiön ruumiillistumia 1900-luvun filosofiasta (Heidegger, Derrida, Blanchot...) tai kirjallisuudesta (Joyce, Beckett, Blanchot...). Oleellista on, että Pylkkö itse toteaa Schellingin ajattelun tapahtuvan ”eurooppalaisen ajattelun ja kirjallisuuden perinteessä”, toisin sanoen hän edellyttää jonkinlaisen kielellisen kontaktin Schellingin ja perinteen välille. Palaan tähän kohtaan alempana. Sitä ennen lainaan vielä hiukan Pylköltä:

”Jokaista termiä vaanii kokonainen väärinkäsitysten legioona, joka uhkaa tarvella sen, ja Schellingille ajatus-työ tarkoittaa taistelua, jolla sanoja

saarostava kuolleiden merkitysten kuona karsitaan ja elävät merkitykset nostetaan kuulijan mieleen. Pyrkimys kohti ajattelun perustaa, joka edeltäisi kaikkea käsitteellistä eriytymistä, pyrkimys kohti alkua, jossa subjekti ja objektikin olisivat vielä yhtä, pakottaa meidät tulkitsemaan jokaisen termin ja sanan, niin filosofisen kuin arkisemmankin, kokonaan uudelleen: mikään vakiintunut sanakirjamerkitys ei riitä Schellingin käyttämien sanojen merkityksen avaamiseen, eikä siis hänen ajatuspolkunsu seuraamiseen. Pyrkimys esikäsitteellisen perustan löytämiseen ohjaa ajatustyötä ja kirjoittamista kauttaaltaan [...]”

Suurin osa lukijoista tietää ja myöntää varmasti, että tietyssä mielessä kääntäminen *on mahdotonta* – yhtä mahdotonta kuin psykoanalyysi, kasvattaminen ja valtion perustaminen, kuten tunnettu Freud-viittaus kuuluu. Yhtä suuri osa lukijoista tietää ja myöntää, että *on käännettävä*. Nämä toteamukset ovat jo lähes latteuksia. Schelling-käännös tekee kääntämisestä kuitenkin eräänlaista translitterointia ja Schellingin tekstistä pyhää tekstiä, jota ei oikeastaan edes saa kääntää (mikä on aivan eri asia kuin kääntämisen mahdottomuus) – aivan kuin teksti saastuisi kääntämisestä. Tiedän monia ajattelijoita, joilla oli tai on ”kykyä antaa suuren, kokonaisvaltaisen näkemyksen ja suunnitelman hallita kirjoituksen yksityiskohtia” (hyvinä esimerkkeinä Schellingin ”ystävät” Hegel ja Hölderlin, tai 1900-luvun ajattelijoista Heidegger, Derrida ja Lacan) – enkä silti lähtisi seuraamaan heitä kääntäessäni niitä periaatteita, joita *Ihmisen vapaudesta* -käännös seuraa.

Ihmisen vapaudesta -käännöksen yhteydessä esitetyt argumentit tuovat itse asiassa mieleen tarinan *Septuagintan* kääntämisestä. Tarinan mukaan 70 tuon ajan viisainta miestä palkattiin tähän tehtävään ja heidät sijoitettiin kaikki erilleen toisistaan kuka millekin autiolla saarelle tai onkaloon. Heidän tehtävänsä oli kääntää Vanha testamentti Uudent testamentin kielelle, siis

koineeksi. Kun heidät oli valittu ja kääntämistehtävä annettu heille, he eivät saaneet keskustella tai kommunikoida keskenään millään tavalla, ja heidät eristettiin kaikista ihmisistä. Vietettyään kaikki eristyksissä saman ajan kääntäjät kömpivät esiin piiloistaan ja kuinka ollakaan, he olivat kaikki kääntäneet tekstin tarkalleen samalla tavalla. Näin voitiin olla varmoja, että Jumala itse oli ohjannut pikkutarkasti heidän käännöstyötään ja ettei Pyhä Sana ollut menettänyt käännöksen aikana tippaakaan pyhydestään.

Onko kieli ajattelun ainoa horisontti?

Koko tämä keskustelu kääntämisen periaatteista liittyy erottamattomasti kysymykseen, onko kieli ajattelun ainoa horisontti. Muun muassa Alain Badiou on kritisoinut monia nykyajattelijoita (esimerkiksi Derridaa) siitä, että he ovat ottaneet kielen ajattelunsa ainoaksi horisontiksi ja menettäneet näin teon/toiminnan näköpiiristään. Tämä Badioun kritiikki on erittäin tärkeää – joskaan ei aina välttämättä täysin oikeutettua – ja koskettaa keskeisesti jokaista käännöstä. Jos nimittäin kieli on ajattelun ainoa horisontti, on kääntäminen periaatteessa täysin mahdotonta: käännettävä teksti ei viittaa mihinkään itsensä ”ulkopuolella”, eikä kääntäjällä ole siis mitään viitepistettä tai kiinnekohtaa, jonka varassa kääntää teksti esimerkiksi saksasta suomeksi. Mikään ei yhdistä kahta historiallista tilannetta toisiinsa. Ongelmalliseksi tämän näkemyksen tekee se, että se vie meidät lähelle yksityiskieltä: esimerkiksi Schelling ei voisi keskustella millään lailla aikaisemman perinteen tai aikalaistensa kanssa, ei viitata mihinkään yleisesti tunnettuun tosiasiaan tai ajatukseen, ei kommentoida ketään, ei edes itseään. Toisin sanoen teksti olisi joko omaa immanenttia läsnäoloaan tai transsendenttia poissaoloaan – eikä sillä olisi mitään tekemistä minkään muun tekstin kanssa (Platon ja Aristoteles kirjoittivat attikaa, Descartes ranskaa, Kant Kantin saksaa, Schelling kussakin

”Tekniset termit ovat kääntymättömiä.

Mikäli tästä

periaatteesta luovutaan, filosofiasta tulee helposti ”sivistynyttä keskustelua”. Toki osa teknisistä termeistä voidaan ja tuleekin kääntää jollakin auttavalla termillä, mutta selitysten kera. Osa teknisistä termeistä – ja nimenomaan ne tärkeimmät – on kuitenkin jätettävä kääntämättä.”

teoksessaan kunkin teoksensa systeemin vaatimaa saksaa...).

Jotta kääntäminen ylipäänsä olisi mahdollista kaikessa periaatteellisessa mahdollisuudessaan, jokaisen kääntäjän täytyy olettaa kieleen redusoitumaton ajattelun horisontti. Tästä huolimatta kääntäjä ”käsittelee” (”kääntää”) vain kieltä. Tämä on kääntämisen perustava antagonismi: kielen työläisenä kääntäjä edellyttää kieleen redusoitumattoman (ehkä perusteettoman ja pohjattoman) Arkhimedeeseen pisteen, josta käsin käännös orientoituu, olipa se mahdollista tai ei. Yksi tällainen Arkhimedeeseen piste on lukija, toinen ajattelun artikuloimattomat asiat.

Lukiessani *Ihmisen vapaudesta* -käännöstä minulla on koko ajan tunne, ettei siinä ole pystytty hyväksymään kääntämiseen kuuluvaa antagonismia, siis sitä tosiasiaa, että käännös on – loppujen lopuksi – perusteeton. Kääntämisen antagonismi ei tarkoita, että kääntäjällä olisi vapaus tehdä mitä vain, vaan pikemminkin sitä, että käännöstyö on ylideterminoitua (aivan kuten unet Freudin *Unien tulkinnassa*). Lisäksi

kyseinen käännös tuntuu olettavan tekstin omimman/varsinaisen merkityksen/tarkoituksen/ajatuksen olevan jotenkin siinä itsessään läsnä. Provosoitsin, mutta en vain provosoidakseni, väitän, että vain käännöstyö avaa minkäänlaisen tilan tekstin käsittämiseksi. Toisin sanoen kääntäminen on avaus tekstin käsittämiseksi ja tutkimiseksi. Vasta käännös avaa tekstin. Tämä ei tarkoita, että alkuteksti menettäisi primaarin asemansa: käännös on aina ”vain” käännös. Tietäessä mielessä teksti itsessään on kuitenkin mykkä ja vaatii, että siitä keskustellaan – ja kaikki keskustelu tekstistä on jo sen kääntämistä toisiksi sanoiksi. Akateemisesti tämä tarkoittaa muun muassa sitä, että Heidegger- ja Lacan-oppineen täytyy osata Heideggerinsa tai Lacaninsa paitsi saksaksi tai ranskaksi, myös vähintään englanniksi. Toisin sanoen skolaariseen ammattitaitoon kuuluu käsitys kunkin ajattelijan kääntämiseen liittyvästä keskustelusta ja käännösvaihtoehdoista ja näiden vaihtoehtojen vahvuuksista ja heikkouksista. Tämä kääntämismatemaattikka ei ole vain ylimääräinen lisä ja jonkinlainen parasitiini asian itsensä kupeessa, vaan keskustelua ”asiasta itsestään”.

Tämä tuokin meidät tärkeään filosofisten tekstien kääntämiseen liittyvään seikkaan: teknisiin termeihin. Väitän nimittäin, että *Ihmisen vapaudesta* -käännöstä ohjanneet periaatteet eivät sovellu esimerkiksi lauserakenteisiin, mutta ovat aivan perustavia ja välttämättömiä niin sanottujen teknisten termien suhteen. Tekniset termit ovat kääntymättömiä. Mikäli tästä periaatteesta luovutaan, filosofiasta tulee helposti ”sivistynyttä keskustelua”. Toki osa teknisistä termeistä voidaan ja tuleekin kääntää jollakin auttavalla termillä, mutta selitysten kera. Osa teknisistä termeistä – ja nimenomaan ne tärkeimmät – on kuitenkin jätettävä kääntämättä. Esimerkkeinä tällaisista kääntymättömistä termeistä ovat Platonin *idea* ja Aristoteleen *nous*. Kumpaakaan näistä termeistä ei voi kääntää. Samalla näemme ne ongelmat, jotka liittyvät teknisten termien väkimmäiseen kääntämiseen:

jos Platonin *idea* käsitetään arkiseksi idea-sanaksi, olemme heti vaarassa sortua psykologismiin, ja yhtä lailla kaikki Aristoteleen *nous*-termin käännökset ovat auttamattomasti harhaanjohtavia ja vääristäviä, ja siksi se pitäisikin jättää kääntämättä. Sama pätee vaikkapa Heideggerin *Daseinin* – ja mikäli haluamme seurata Heideggerin tulevia käännöksiä ajatellen antamaa ohjetta, meidän on kirjoitettava se vieläpä väliviivalla: *Da-sein*.

Summa summarum

Näin päädyimme seuraaviin lopputeeseihin:

1) Filosofisten tekstien kääntämisessä on pyrittävä kääntämiseen, toisin sanoen suomennoksessa pitäisi pyrkiä kunnioittamaan ja kirjoittamaan suomea. Näin ollen esimerkiksi Schelling-käännöksessä saksalaiset lauserakenteet ja välimerkit pitäisi muuntaa suomalaisiksi lauserakenteiksi ja välimerkityksi.

2) Filosofinen teksti rakentuu ja kaatuu teknisten termiensä mukana. Siksi niiden kohdalla joudumme luopumaan kääntämisen imperatiivista filosofisten käsitteiden imperatiivista edessä: käännöksestä on pystyttävä erottamaan käsitteiden muodostamat käsitteiden rakennelmat ja siten käsitteiden keskinäiset suhteet, eikä käsitteitä voi siis vesittää väkimmäisillä ja harhaanjohtavilla käännöksillä.

3) Kääntäminen on antagonismilla ratsastamista: kääntäminen on mahdotonta, ja silti tai juuri siksi on käännettävä. Antagonismin kautta käännös avaa alkutekstiä ja tutkii sitä. Tässä mielessä kääntäminen on ankaraa tutkimusta.

Kirjallisuus

- Boman, Saul, Suomentajan huomioita ja selityksiä. Kirjassa F. W. J. Schelling, *Ihmisen vapaudesta*. Suomentanut Saul Boman. Uuni, Kiel, 2004.
- Kurki, Janne, Alain Badiou – Totuuden militantti. Kirjassa Alain Badiou, *Etiikka*. Suomentanut Janne Kurki. Apeiron Kirjat, Helsinki, 2004.
- Pylkkö, Pauli, Schelling ja panteismikiista. Kirjassa F. W. J. Schelling, *Ihmisen vapaudesta*. Suomentanut Saul Boman. Uuni, Kiel, 2004.