



INTERPRETAZIONE E TRADUZIONE IN SCHLEIERMACHER

di Gaetano Chiurazzi



1. Premessa

E' un dato difficilmente contestabile, e per certi versi alquanto sorprendente, che le esposizioni della teoria ermeneutica di Friedrich Schleiermacher non facciano alcuna menzione della sua teoria della traduzione e, viceversa, che nelle esposizioni e trattazioni della sua teoria della traduzione non ci siano quasi mai riferimenti alla sua teoria dell'interpretazione (Gadamer 1990; Vattimo 1968; in Ravera 1986; Ferraris 1988; Bianco 1998; Jung 2001; un'eccezione, il recente Cercel e Serban 2015). Queste due "teorie" sembrano perciò vivere, per così dire, di vita propria, come due parti non comunicanti, il che, come si è detto, può sembrare sconcertante, soprattutto se si pensa al fatto che entrambe, la traduzione e l'interpretazione, hanno a che fare con quel che è il vero e unico terreno dell'ermeneutica, ovvero il linguaggio. Questa semplice constatazione deve quindi spingerci a pensare che una relazione deve esserci. In quel che segue mi propongo di schizzare delle linee possibili a partire dalle quali definire questo confronto: si tratta di un lavoro che non pretende quindi in alcun modo di essere esaustivo, ma piuttosto di provare a estrapolare, dagli scritti stessi di Schleiermacher, alcune tesi che lasciano intravedere quale possa essere il nesso che lega la sua teoria della traduzione e la sua teoria dell'interpretazione. E' mia opinione che questo confronto, se da una parte consente di mettere maggiormente a fuoco alcuni aspetti dell'ermeneutica di Schleiermacher, dall'altra faccia emergere una divaricazione fra traduzione e interpretazione, concernente soprattutto il loro compito



specifico, che non è priva di interesse per l'ermeneutica in generale.

2. L'ermeneutica come esperienza dell'estraneo

Negli scritti di ermeneutica di Schleiermacher, a partire dagli *Aforismi* del 1805 e del 1809-10, fino ai *Discorsi accademici* del 1829, non mancano i riferimenti alla traduzione. Si tratta di passi in cui la traduzione è assunta come caso paradigmatico in cui si rende necessaria l'interpretazione e che, tuttavia, non può essere inteso come unico. Anzi, lo scopo esplicito di Schleiermacher è quello di mostrare come ciò che accade nella traduzione sia in fondo un fenomeno generale, che riguarda non solo il rapporto tra lingue diverse, ma eventi interni a una stessa lingua. Così infatti scrive negli *Aforismi: Das Nichtverstehen einzelner Elemente geht nicht nur an fremden Sprachen* (Schleiermacher 2012, 6: «Il non comprendere singoli elementi non concerne solo le lingue straniere» - in Ravera 1986, 115). Il motivo per cui non è solo nel rapporto con le lingue straniere che è richiesta un'interpretazione è dovuto a quel che può essere considerato il principio generale dell'ermeneutica schleiermacheriana, e cioè l'idea che la comprensione di una singola parola non può prescindere dalla comprensione del sistema linguistico in cui è inserita, cioè dell'intera lingua, e addirittura dell'intera cultura. *Man kann eine Epoche einer Sprache nicht verstehen ohne ihre ganze Geschichte und das Wesen der Sprache, und dieses nicht ohne die Sprache im Allgemeinen* (Schleiermacher 2012, 15; «Non si può comprendere una certa epoca dello sviluppo di una lingua senza l'intera sua storia e senza la natura della lingua, e questo non avviene senza la comprensione della lingua in generale» - traduzione di Ugo Maria Ugazio in Ravera 1986, 116).

Per quanto i lessemi di una lingua (sostantivi, verbi, aggettivi, e persino le particelle) abbiano un significato determinato, esso dipende comunque dalle relazioni che ognuno di essi intrattiene con il sistema complessivo della lingua. Al parlante nativo non educato a una riflessione sul proprio sistema linguistico, tali significati appaiono come delle unità atomiche perfettamente delimitate, il cui significato non incontra (così almeno si suppone che sia nella vita quotidiana) alcuna ambiguità. E' solo a chi ha un'educazione linguistica più raffinata, a



chi riflette sulla propria lingua, che tali nessi semantici appaiono come determinati in maniera sistemica. Ma una tale consapevolezza riflessiva è risvegliata e accresciuta soprattutto nel caso del confronto fra lingue diverse, e cioè nel caso della traduzione. In questo caso si prende davvero consapevolezza del fatto che *jedes Verstehen des Einzelnen ist bedingt durch ein Verstehen des Ganzen*» (Schleiermacher 2012, 29: «Ogni comprensione delle parti è condizionata da una comprensione dell'insieme» - traduzione di Ugo Maria Ugazio in Ravera 1986, 120). La traduzione, quindi, assume, nella teoria ermeneutica di Schleiermacher, un ruolo paradigmatico in relazione a questi due fenomeni linguistici: 1) innanzi tutto, è nella traduzione che emergono, in maniera privilegiata, casi di incomprensione, proprio perché non si padroneggia del tutto la lingua straniera; 2) è nella traduzione che si prende consapevolezza di come ogni significato sia interconnesso in una rete semantica da cui non può essere completamente estrapolato, senza che ne vadano perdute una o più risonanze. La semplice trasposizione 1 : 1 dei significati di una lingua in un'altra è, per qualsiasi traduttore, un compito impossibile.

La traduzione pone emblematicamente di fronte a questa difficoltà. Essa quindi indica il compito dell'ermeneutica, la quale perciò è condotta da questo fatto, per così dire, a "ritornare a casa propria", e a estendere il compito che la traduzione pone (determinare un singolo significato a partire dal sistema linguistico, culturale e storico in cui è inserito) a ogni forma di comprensione, anche interna alla propria lingua. E' questo il motivo per cui i riferimenti alla traduzione, nei testi schleiermacheriani sull'ermeneutica, sembrano avere un carattere alquanto marginale. Essi hanno la funzione di dare il "la" alla teoria ermeneutica, la quale però deve emanciparsi dal confine ristretto a cui la si voleva confinare, quello, appunto, della traduzione tra lingue diverse: l'ermeneutica dice troppo poco se si riferisce a testi in lingua straniera o a passi della propria lingua che devono essere tradotti. Essa deve assumere, come Schleiermacher scrive nell'*Ermeneutica* del 1819, un carattere generale, come arte della comprensione che concerne non solo i testi scritti, ma anche il parlare, e dunque, in particolare, non solo *schwierige Stellen in fremden Sprachen* (Schleiermacher 2012, 119; «passi difficili in lingua straniera» - traduzione di Ugo Maria Ugazio in Ravera 1986, 125).



E' chiaro comunque che il raggiungimento di una completa comprensione del sistema di una lingua e di una cultura è un compito infinito, che si può dare solo per approssimazione: un'approssimazione il cui *gap* viene superato, secondo Schleiermacher, solo attraverso una sorta di intuizione, con cui il lettore si traspone nella *mens auctoris*, cioè nel luogo in cui i due infiniti della lingua (a cui si riferisce l'interpretazione grammaticale) e della storia particolare dell'autore (a cui si riferisce l'interpretazione tecnica o psicologica) si congiungono. L'interpretazione è perciò essenzialmente un'arte (Schleiermacher 2012, 122; la traduzione, di Ugo Maria Ugazio, è in Ravera 1986, 127).

I *Discorsi accademici (Über den Begriff der Hermeneutik - Sul concetto di ermeneutica)* del 1829 hanno il merito di porre l'accento sul concetto fondamentale che, secondo Schleiermacher, rende il compito ermeneutico così simile a quello della traduzione, al punto che il caso della traduzione è, nell'ermeneutica, generalizzato. Si tratta di quella che possiamo chiamare "esperienza dell'estraneo". L'interpretazione concerne infatti la comprensione dell'altrui linguaggio, in quei casi in cui esso si mostra davvero essere "di un altro". Nella prassi quotidiana il discorso, come si esprime Schleiermacher con una bella metafora (simile peraltro a quella della poesia di Rilke che Gadamer pone in esergo a *Wahrheit und Methode*: cfr. Gadamer 1990), *regelmäßig wie ein Ball abgefangen und wiedergegeben wird* (Schleiermacher 2002, 602; «simile a una palla, viene afferrato e rilanciato con regolarità» - in Ravera 1986, 129). Ma è quando questo non accade, e ci troviamo di fronte a luoghi oscuri, e questo gioco subisce un'interruzione, che interviene il lavoro interpretativo, ovvero *überall wo es im Ausdruck der Gedanken durch die Rede für einen Vernehmenden etwas fremdes giebt* (Schleiermacher 2002, 607; «ovunque chi percepisce trovi qualcosa di estraneo nell'espressione dei pensieri per mezzo del linguaggio», in Ravera 1986, 133). Questo *überall* dice la generalità del compito ermeneutico, che non è ristretto ai testi scritti né alla traduzione, perché in tal modo si finirebbe con il restringere subito *das fremde [...] auf das in fremder Sprache verfaßte, und auf die so verfaßten Werke des Geistes, welches wieder noch ein engeres Gebiet ist als das der Schriftsteller überhaupt* (Schleiermacher 2002, 608; «ciò che è estraneo a ciò che è composto in una lingua straniera, e poi alle opere dello spirito composte in questo modo, operando un restringimento ancora



maggiore del restringimento ai soli scrittori» - in Ravera 1986, 134). L'ermeneutica è un'arte che non concerne solo la letteratura, o ancor meno quell'ambito ancor più ristretto che è la traduzione letteraria da una lingua all'altra, ma riguarda ogni produzione di significato, e dunque anche la vita di tutti i giorni:

denn ich ergreife mich sehr oft mitten im vertraulichen Gespräch auf hermeneutische Operationen, wenn ich mich mit einem gewöhnlichen Grade des Verstehens nicht begnüge sondern zu erforschen suche, wie sich wol in dem Freunde der Uebergang von einem Gedanken zum andern gemacht habe (Schleiermacher 2002, 609).

Molto spesso, infatti, mi accorgo che faccio operazioni ermeneutiche nel corso di conversazioni quotidiane, quando, essendomi insufficiente l'abituale grado della comprensione, cerco di indagare come si sia compiuto nell'amico con cui parlo il passaggio da un pensiero all'altro (traduzione di Ugo Maria Ugazio in Ravera 1986, 134).

La conclusione di queste considerazioni è dunque che l'ermeneutica ha essenzialmente a che fare con l'esperienza dell'estraneo. Così infatti Schleiermacher riassume il suo pensiero al riguardo, ribadendo il ruolo allo stesso tempo paradigmatico e non restrittivo della traduzione:

Eben so wenig ist sie [die Hermeneutik] darauf beschränkt, wenn die Sprache eine fremde ist, sondern auch innerhalb der eigenen Sprache, und wohl zu merken ganz abgesehn von den verschiedenen Dialekten in die sie etwa zerfallen ist und von den Eigenthümlichkeiten die bei dem Einen vorkommen bei den Andern aber nicht, giebt es für Jeden mancherlei fremdes in den Gedanken und Ausdrücken eines Andern und zwar in beiderlei Vortrag dem mündlichen und schriftlichen (Schleiermacher 2002, 609).

Altrettanto poco il caso dell'ermeneutica è fissato dal caso delle lingue straniere, ma si estende anche alla propria lingua, e si noti come, a parte i vari dialetti in cui la lingua si divide e le peculiarità presenti in certi individui e assenti in altri, nei pensieri e nelle



espressioni di un altro ognuno trovi qualcosa di estraneo, tanto nella comunicazione orale quanto in quella scritta (traduzione di Ugo Maria Ugazio in Ravera 1986, 135).

3. La traduzione come educazione all'estraneo

Così delineato il compito dell'ermeneutica, può sembrare che esso sia del tutto confinato nell'ambito di uno studio filologico e storico-biografico che, per quanto interessante, per quanto raffinato, non esce dal terreno della mera erudizione. Come si è da più parti sottolineato (ad es. Gadamer 1990), e come egli stesso ammette, per Schleiermacher il compito ermeneutico in fondo si riduce a quelle che la tradizione ha classificato come *subtilitas intelligendi* e *subtilitas interpretandi*, ovvero la comprensione vera e propria e l'interpretazione, intesa come esplicazione di questa comprensione. Non pare esserci posto, nell'ermeneutica di Schleiermacher, per quella dimensione del lavoro ermeneutico a cui Gadamer ha dato tanto rilievo e di cui rinveniva, non in Schleiermacher ma in Johann Jacob Rambach (1693-1735), il precursore quasi del tutto privo di seguito: la *subtilitas applicandi*, ovvero la capacità di applicare, di rendere effettuale, diremmo, la comprensione, in maniera tale che essa produca degli effetti, delle trasformazioni, nella nostra vita. Chi comprende Cristo, scriveva Rambach, *imita* Cristo, cioè trasforma conseguentemente la propria vita in accordo con tale comprensione.

Purtuttavia, questa prima considerazione appare a mio avviso alquanto parziale. E' invero mia opinione - ed è anzi questa la tesi che intendo sostenere - che c'è anche in Schleiermacher un aspetto applicativo della sua teoria ermeneutica non trascurabile, che è anzi fondamentale, e che *proprio nella sua teoria della traduzione esso è, sebbene implicitamente, assolutamente centrale*. La sua teoria della traduzione, cioè, più che essere una teoria su come tradurre, è una teoria che risulta comprensibile solo in base a questo aspetto applicativo: essa è, cioè, una teoria *dell'effetto che la traduzione deve produrre sul lettore*, piuttosto che una teoria della corretta traduzione.

Si può però cogliere questo passaggio dal problema meramente linguistico e storico (quello



dell'interpretazione grammaticale e tecnica) al problema propriamente applicativo già nelle pagine dei *Discorsi* che stavamo prima commentando. Qui infatti Schleiermacher scrive:

Ja ich gestehe, daß ich diese Ausübung der Hermeneutik im Gebiet der Muttersprache und im unmittelbaren Verkehr mit Menschen für einen sehr wesentlichen Theil des gebildeten Lebens halte abgesehen von allen philologischen oder theologischen Studien
(Schleiermacher 2002, 609).

Confesso di ritenere questo esercizio dell'ermeneutica nell'ambito della lingua materna e nei rapporti sociali come una parte essenziale della vita colta, indipendentemente dagli studi filologici e teologici (traduzione di Ugo Maria Ugazio in Ravera 1986, 135).

L'idea che sottostà a questa considerazione è che l'ermeneutica, in generale, e la traduzione, in particolare, non siano meri esercizi intellettualistici: esse concernono «la vita colta», e cioè la vita educata, la *Bildung*, la formazione di ognuno, in quanto parte di una società.

Potremmo dire quasi, riprendendo la definizione hegeliana della *Bildung* come *Erhebung zur Allgemeinheit*, che esse riguardano l'elevazione all'universalità, con cui si è capaci di abbandonare il proprio punto di vista particolare e angusto (definizione che Gadamer cita in *Verità e metodo* nella sua ripresa apologetica di alcuni concetti fondamentali delle scienze umane - Gadamer 1990, 17). La perseguirebbe quindi questo preciso compito applicativo: elevare a una prospettiva più ampia, più generale, più universale, di quella in cui ci costringe la nostra propria lingua. Da questo punto di vista, se il senso generale dell'ermeneutica è stato qui definito come una «esperienza dell'estraneo», quello specifico della traduzione (che permane come nocciolo costitutivo anche nell'ermeneutica generale) può essere definito come una “educazione all'estraneo”.

Lo scritto *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens* (*Sui diversi metodi del tradurre*), una memoria letta il 24 giugno 1813, parte da una discussione sulla difficoltà, a tutta prima esclusivamente linguistica, di rendere completamente i significati di una lingua in un'altra. Schleiermacher comincia con il distinguere due tipi di traduzione: da una parte il



dolmetschen, termine che nella traduzione italiana è reso (in maniera non al riparo dal produrre qualche equivoco, se lo si confonde con ciò che è indicato piuttosto dal termine *auslegen*, l'interpretazione che è oggetto della teoria ermeneutica) con «interpretare», la funzione di «interpretariato» svolta da un «interprete» nel dialogo tra due interlocutori che parlano due lingue diverse: questa forma di traduzione è quindi *orale* e riguarda perlopiù l'attività quotidiana; dall'altra lo *übersetzen*, la traduzione in senso proprio di testi della cultura elevata, di cui sono esempio soprattutto i testi filosofico-scientifici e quelli letterari. In questo secondo caso – quello in cui il lavoro linguistico integra aspetti che non sempre sono determinanti nella conversazione quotidiana, non almeno a questi livelli, come la precisione concettuale o lo stile narrativo, la modalità della composizione ecc. –, il compito del traduttore è a dir poco improbo. Data la non sovrapponibilità del campo semantico di una lingua a quello di un'altra – fatto per cui Schleiermacher parla esplicitamente di «incommensurabilità» e di «irrazionalità» tra le lingue (Schleiermacher 2002, 70 73 e 77; in Nergaard 2002, 148 152 e 157) – il traduttore ha due modi per far fronte a una tale irrazionalità: uno “meccanico”, e cioè esplicitando, quasi analizzando, scomponendo un concetto, che nella lingua d'origine è espresso da un solo termine, usando nella lingua di arrivo più termini, e questa è la parafrasi, adatta soprattutto ai testi filosofico-scientifici; l'altro “creativo”, perché, piegandosi all'irrazionalità delle lingue, consiste nel rifare, nella lingua d'arrivo, quel che l'autore ha fatto nella sua lingua, dal momento che riconosce l'impossibilità di effettuarne una copia fedele, che preservi tutte le peculiarità semantiche e materiali della lingua d'origine (Schleiermacher 2002, 73; in Nergaard 2002, 152): è questo il rifacimento, adatto soprattutto ai testi letterari. Queste due maniere di confrontarsi con l'irrazionalità delle lingue – la prima volta a superarla attraverso una moltiplicazione verbale che consegue all'analisi del concetto espresso, la seconda che si arrende, invece, ad essa, riconoscendo l'impossibilità di una traduzione che preservi tutti gli aspetti semantici, formali e materiali del testo originale – sono tuttavia concentrati sull'*oggetto* della traduzione, sul testo stesso, e quindi sul tentativo, ancora meramente linguistico, di trasporlo da una lingua in un'altra. Se esso si scontra con le difficoltà anzidette, è tuttavia perché ogni lavoro di questo tipo – ogni lavoro linguistico – non può non implicare un più vasto ambito di conoscenze e di considerazioni, di ordine culturale e storico-biografico, che ne fanno, come



abbiamo detto, un'esperienza dell'alterità. Ed è allora in funzione di questa esperienza che il traduttore deve svolgere il suo compito, trovandosi di fronte a un'alternativa: cercare di preservare una tale esperienza nella sua traduzione, o di cancellarla del tutto. In questo, il suo compito si colora addirittura di una dimensione morale: perché, per quanto si possano dare delle regole del tradurre, *könnten es nur jene seyn, durch deren Befolgung der Menschliche eine rein sittliche Stimmung erhält, damit der Sinn auch für das minder verwandte geöffnet bleibe* (Schleiermacher 2002, 68; «queste potrebbero essere soltanto tali da infondere nell'uomo, con la loro osservanza, uno stato d'animo squisitamente morale, che permetta al senso di rimanere aperto anche a ciò che gli è meno affine» - in Nergaard 2002, 144). Il traduttore *deve* preservare questa apertura, anzi deve favorirla, deve aprire il senso della propria lingua a un senso alternativo, estraneo, differente.

L'alternativa di cui dicevamo comporta per il traduttore una decisione tra due metodi da seguire: o portare il lettore verso l'autore o portare l'autore verso il lettore. Il vero traduttore che intenda accostare lo scrittore e il lettore, due persone che sono evidentemente separate dalla lingua e di cui lui deve farsi mediatore, non può che seguire, secondo Schleiermacher, due metodi possibili: *Meines Erachtens giebt es deren nur zwei. Entweder der Uebersetzer läßt der Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe, und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen* (Schleiermacher 2002, 74; «A mio avviso di tali vie ce ne sono soltanto due. O il traduttore lascia il più possibile in pace lo scrittore e gli muove incontro il lettore, o lascia il più possibile in pace il lettore e gli muove incontro lo scrittore» - traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 153)

Si tratta di due metodi completamente diversi e alternativi, che sortiscono anche due effetti diversi: il primo ha lo scopo di mostrare al lettore qualcosa di nuovo, la comprensione di una lingua straniera, così come essa è compresa dallo stesso traduttore, che ne ha una padronanza che il lettore non ha; il secondo mira invece a presentare l'autore come qualcuno che parla la stessa lingua del lettore, che non è più straniero, ma un suo connazionale, come sarebbe Tacito se parlasse tedesco. Entrambi hanno come obiettivo comune quello di una certa "accoglienza": ma mentre nel primo caso si accoglie l'altro senza assimilarlo, quel tanto



che basta per comprenderlo e riconoscerlo come un altro aspetto (diverso) dell'umanità, a cui entrambi, il lettore e l'autore, appartengono, nel secondo caso l'altro entra a far parte completamente della propria famiglia, è "uno di noi", non simile, ma uguale a noi.

Der Unterschied zwischen beiden Methoden, und daß dieses ihr Verhältnis gegen einander sey, muß unmittelbar einleuchten. In ersten Falle nämlich ist der Uebersetzer bemüht, durch seine Arbeit dem Leser das Verstehen der Ursprache, das ihm fehlt, zu ersetzen. Das nämliche Bild, den nämlichen Eindruck, welchen er selbst durch die Kenntnis der Ursprache von dem Werke, wie es ist, gewonnen, sucht er den Lesern mitzutheilen, und sie also an seine ihnen eigentlich fremde Stelle hinzubewegen. Wenn aber die Uebersetzung ihren römischen Autor zum Beispiel reden lassen will, wie er als Deutscher zu Deutschen würde geredet und geschrieben haben: so bewegt die den Autor nicht etwa nur eben so bis an die Stelle des Uebersetzers, denn auch dem redet er nicht deutsch, sondern römisch, vielmehr rückt sie ihn unmittelbar in die Welt der deutschen Leser hinein, und verwandelt ihn in ihres gleichen; und dieses eben ist der andere Fall (Schleiermacher 2002, 74-75).

La differenza tra i due metodi e il carattere antitetico del loro rapporto sono di immediata evidenza. Nel primo caso, con il suo lavoro, il traduttore è impegnato a surrogare, per il lettore, la comprensione della lingua originale, che a questi manca. Egli cerca di partecipare ai lettori l'idea e l'impressione, ottenute mediante la conoscenza della lingua originale, dell'opera così com'è, e quindi di muoverli verso uno spazio, quello dell'opera, per essi totalmente nuovo. Se invece vuole, ad esempio, far parlare il suo autore romano così come questi avrebbe parlato e scritto da tedesco per tedeschi, la traduzione non si limita a muovere l'autore fino al luogo del traduttore, poiché neppure a questo egli parla in tedesco, bensì in latino, ma piuttosto lo inserisce direttamente nel mondo dei lettori tedeschi e lo rende simile a essi; questo è, appunto, l'altro caso (traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 153-154)

Potremmo chiamare il primo metodo qui esposto "integrativo" e il secondo "assimilativo",



volendo sottolineare, nel primo caso, la permanenza e la consapevolezza di una diversità, nel secondo la preminenza di un'identità. Il confine tra l'uno e l'altro è ovviamente estremamente sottile, ma è importante sottolineare il fatto che questo confine è, per Schleiermacher, un confine anche etico, nel senso che da esso dipende la formazione e la crescita culturale dei singoli e dei popoli. Se infatti è vero che nessuno può mai abbandonare la propria lingua, non può mai completamente sradicarsi dal terreno in cui è nato e cresciuto (affermazione in cui si sente il riverbero dei movimenti nazionalisti del primo Ottocento), è altrettanto vero che solo grazie al rapporto con altre culture, altre lingue, altri sistemi concettuali, è possibile dilatare l'ambito della propria esperienza, accrescerlo ed elevarsi così a una maggiore universalità. L'incontro fra le culture nella traduzione è il vero motore della crescita culturale. Ma, per ottenere questo risultato, occorre rinunciare, sacrificare, secondo Schleiermacher, la purezza e financo la bellezza della propria lingua. Non c'è dubbio, infatti, che il vero metodo del traduttore sia stato - ed è - ritenuto quello di rendere il testo tradotto il più correttamente possibile *nella propria lingua*, e cioè evitando eccessivi contorsionismi ed esterofilismi. Una buona traduzione è valutata da quanto correttamente rispetta la lingua di arrivo, non quella di partenza. In favore di questa scelta stanno tutta una serie di motivazioni che vanno dalla fedeltà alla propria patria alla necessità di evitare deviazioni e contorsioni inutili:

Wer möchte nicht seine Muttersprache überall in der volksgemähesten Schönheit auftreten lassen, deren jede Gattung nur fähig ist? Wer möchte nicht lieber Kinder erzeugen, die das väterliche Geschlecht rein darstellen, als Blendlinge? Wer wird sich gern auflegen, in minder leichten und anmuthigen Bewegungen sich zu zeigen, als er wohl könnte, und bisweilen wenigstens schroff und steif zu erscheinen, um dem Leser so anstößig zu werden als nöthig ist, damit er das Bewußtseyn der Sache nicht verliere? Wer wird sich gern gefallen lassen, daß er für unbeholfen gehalten werde, indem er sich befleißiget, der fremden Sprache so nahe zu bleiben, als die eigene es nur erlaubt, und daß man ihn, wie Eltern, die ihre Kinder den Kunstspringern übergeben, tadelt, daß er seine Muttersprache, anstatt sie in ihrer heimischen Turnkunst gewandt zu üben, an ausländischen und unnatürliche Verrenkungen gewöhne! Wer mag endlich gern gerade



von den größten Kennern und Meistern am mitleidigsten belächelt werden, daß sie sein mühsames und voreiliges Deutsch nicht verstehen würden, wenn sie nicht ihr hellenisches und römisches dazu nähmen! Dies sind die Entsaugungen, die jener Uebersetzer nothwendig übernehmen muß, dies die Gefahren, denen er sich aussetzt, wenn er in dem Bestreben den Ton der Sprache fremd zu halten nicht die feinste Linie beobachtet, und denen er auch so auf keinen Fall ganz entgeht, weil jeder sich diese Linie etwas anders zieht (Schleiermacher 2002, 81).

Chi non vorrebbe esaltare sempre la propria lingua materna nella bellezza più squisitamente nazionale, di cui ogni genere sia capace? Chi non vorrebbe generare figli amabili, che rappresentino in forma pura la stirpe paterna, invece di bastardi? Chi amerà mostrarsi in movimenti meno leggiadri e graziosi di quanto potrebbe e, a volte, apparire per lo meno brusco e rigido, per rendersi al lettore urtante quel tanto che è necessario, affinché questi non smarrisca la cosicenza dell'oggetto in questione? Chi troverà gradevole che lo si consideri impacciato perché si studia di accostarsi alla lingua straniera solo quanto lo permette la propria, e che lo si biasimi, come si fa con i genitori che affidano i loro figli ai trapezisti, perché piega la propria lingua materna alle innaturali contorsioni straniere, invece di esercitarla, normalmente, con la ginnastica domestica? Chi, infine, desidera venire deriso, nella maniera più penosa, proprio di maggiori specialisti e maestri che, per comprendere il suo faticoso e irto tedesco, si vedessero costretti a far ricorso al loro greco e latino? Questi sono i sacrifici che un traduttore deve necessariamente imporsi, questi sono i rischi cui egli si espone quando, preoccupato di salvare l'accento straniero della lingua, non segue la linea più estetica, e ai quali peraltro non sfugge mai del tutto, dato che questa linea ognuno se la traccia in maniera un po' diversa (traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 162).

Il traduttore che resta fedele, non alla propria lingua, ma alla lingua straniera – al punto che, quanto più le è fedele, tanto più non può evitare di lasciare, nella propria traduzione, delle tracce della sua estraneità, lasciando al lettore l'impressione di qualcosa di nettamente diverso dalla propria cultura e dalla propria lingua –, cerca di fatto di “tradurre”, cioè di



trasportare, non senza contorsionismi e violenza, il lettore in un altro mondo, in una terra e in una lingua straniera. E' questo il motivo per cui, evidentemente ispirato da questo testo di Schleiermacher, Ortega y Gasset ha parlato della traduzione come di un *viaje al extranjero* (Ortega y Gasset 2012, 21: un viaggio all'estero). Una definizione che si spiega anche in riferimento alla condizione storica in cui Ortega scriveva: quella della Spagna di Franco, e cioè di un paese sotto la dittatura nel quale forte era l'aspirazione alla liberazione. La traduzione svolge per lui il compito politico di mantenere viva questa aspirazione. E' questa la funzione, letteralmente *liberante*, che Schleiermacher attribuisce al primo metodo perseguibile dal traduttore, e che non può minimamente funzionare per quelle lingue che, essendo troppo rigide, troppo vincolate, sono poco aperte ad accogliere l'estraneo:

Zuerst, daß diese Methode des Uebersetzens nicht in allen Sprachen gleich gut gedeihen kann, sondern nur in solchen, die nicht in zu engen Banden eines klassischen Ausdrucks gefangen liegen, außerhalb dessen alles verwerflich ist. Solche gebundene Sprachen mögen die Erweiterung ihres Gebietes dadurch suchen, daß sie sich sprechen machen von Ausländern, die mehr als ihre Muttersprache bedürfen, hiezu werden sich wohl vorzüglich eignen; sie mögen sich fremde Werke aneignen durch Nachbildungen oder vielleicht durch Uebersetzungen der andern Art: diese Art aber müssen sie den freieren Sprachen überlassen, in denen Abweichungen und Neuerungen mehr geduldet werden, und so daß aus ihrer Anhäufung unter gewissen Umständen ein bestimmter Charakter entstehen kann (Schleiermacher 2002, 82)

Una prima conseguenza è che questo metodo del tradurre non può venire applicato alla stessa maniera a tutte le lingue, ma soltanto a quelle non imprigionate dai vincoli troppo stretti di un modo di esprimersi classico, fuori del quale tutto diventa riprovevole. Queste lingue vincolate possono cercare di dilatare il loro campo facendosi parlare da stranieri, che abbiano bisogno di esse più che della propria lingua materna; a ciò essi si adatteranno perfettamente; sono in grado di appropriarsi di opere straniere mediante rifacimenti o, magari, mediante traduzioni dell'altro tipo; questo tipo però devono lasciarlo alle lingue più libere, in cui più facilmente vengono tollerate deviazioni e innovazioni, così che dal



loro accumularsi può, in certi casi, sorgere un determinato carattere (traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 163)

La traduzione permette questo “contatto” con l'altro appunto come *altro*: è l'esperienza di una differenza, e non di una identità, è «educazione all'estraneo» come molla per un processo, altrimenti impossibile, di liberazione dai vincoli - non solo linguistici - in cui ci si trova a vivere.

4. L'universalità come integrazione di differenze

Possiamo a questo punto trarre alcune conclusioni riguardo all'incidenza che la teoria schleiermacheriana della traduzione ha sulla sua teoria dell'ermeneutica. Come si è detto all'inizio, l'esperienza della traduzione, dell'incontro con una estraneità, è il nucleo germinale e costitutivo di ogni esperienza ermeneutica, che l'ermeneutica di Schleiermacher intende non abbandonare, ma ampliare, universalizzare. In ogni momento della nostra vita quotidiana, come già aveva scritto a proposito dell'interpretazione, possiamo fare una tale esperienza, al punto che persino la comprensione degli altri, separati da noi da usanze diverse, o perché di diversi strati sociali, può assumere la forma della traduzione. Persino nel rapporto con noi stessi siamo a volte costretti a “tradurci”: *Ja unsere eigene Reden müssen wir bisweilen nach einiger Zeit übersetzen, wenn wir sie uns recht wieder aneignen wollen* (Schleiermacher 2002, 67; «A volte, dopo un certo periodo, abbiamo persino bisogno di tradurci i nostri stessi discorsi, se vogliamo riappropriarceli in maniera adeguata» - traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 144).

Tuttavia, a fronte di questo nucleo fondamentale, almeno due considerazioni possono essere qui fatte, le quali possono in un certo qual modo contribuire a ricalibrare la teoria ermeneutica di Schleiermacher in maniera tale che, probabilmente, il suo asse concettuale si sposti più decisamente proprio verso la traduzione che non verso l'interpretazione. Questa infatti viene solitamente intesa come il tentativo di comprendere l'autore - non semplicemente il testo, il quale, conformemente alla impostazione trascendentale



dell'ermeneutica schleiermacheriana, non può essere compreso senza il rapporto al suo autore – attraverso un processo di «immedesimazione» (*Einfühlung*) che realizza la piena coincidenza tra la *mens auctoris* e la *mens lectoris*, la mente dell'autore e la mente del lettore. Anche qui, come nel rapporto tra le lingue, infatti, si dà una incommensurabilità, la quale può essere superata solo in questo punto limite di coincidenza assoluta, che non può realizzarsi se non tramite un "salto", una intuizione che appartiene a spiriti particolarmente congeniali. Anche nel rapporto tra le lingue possono darsi tali spiriti particolarmente prodigiosi, i quali mostrano come sia possibile a volte

die Schranken des Volksthümlichkeit in einzelnen Fällen vernichten [...], Männer die solche eigenthümliche Verwandtschaften fühlen zu einem fremden Daseyn, daß sie sich in eine fremde Sprache und deren Erzeugnisse ganz hinein leben und denken, und indem sie sich ganz mit einer ausländischen Welt beschäftigen, sich die heimische Welt und heimische Sprache ganz fremd werden lassen (Schleiermacher 2002, 77).

abbattere le barriere delle nazioni [...] individui che avvertono una così caratteristica affinità con un'esistenza straniera da vivere e pensare interamente nello spirito di una lingua straniera e delle sue creazioni, e che, presi come sono da un mondo straniero, si rendono del tutto estranei il mondo e la lingua nativi (traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 156-157).

In questi casi, però, né l'interpretazione né la traduzione sono allora necessarie, e anzi sono del tutto inutili. Così come sono inutili nel caso di una totale estraneità tra il lettore e l'autore, cioè nel caso in cui tra essi non ci sia alcun punto di contatto. Ma, tra questi due estremi, c'è un continuum, in cui propriamente si inserisce il lavoro dell'interprete e del traduttore, e che tocca tutti i gradi tra l'assoluta estraneità e l'assoluta familiarità. Quel che però continua a distinguere lo scopo dell'interpretazione da quello della traduzione è che nel primo caso si persegue, comunque, una certa assimilazione, si cerca, cioè, di rendere il significato oscuro "familiare", e questo proprio perché in questo caso si opera e si resta all'interno di una stessa lingua; mentre nel secondo caso, quella della traduzione, lo scopo esplicitamente perseguito



è quello di mantenere in qualche modo aperto lo iato, la differenza, tra il senso della lingua straniera e quello della propria lingua, cioè di *mantenere aperto il senso stesso dell'estraneità* (*das Gefühl des Fremden* - Schleiermacher 2002, 80; in Nergaard 2002, 161). La traduzione è il luogo in cui accade la comprensione di una differenza *in quanto* differenza.

Da questo deriva anche una diversa concezione dell'universalità. Si potrebbe infatti ritenere che l'universalità, alla quale l'educazione deve elevare, consista nel raggiungimento di un nucleo identitario comune a tutti gli uomini: nel liberarsi delle proprie particolarità per ritenere solo ciò che è comune. Così, la stessa incommensurabilità tra le lingue è per Schleiermacher limitata dall'esistenza di due concetti del tutto universali, comuni a suo giudizio a tutte le lingue, il concetto di essere e il concetto di Dio, il sostantivo e il verbo fondamentali (Schleiermacher 2002, 89; in Nergaard 2002, 173). E tuttavia, non si può dire che una lingua possa essere ridotta a questi due termini. La vera universalità a cui la traduzione eleva non è quella della riduzione a questa comprensione minimale di ciò che è, così si presume, comune a tutte le lingue: essa consiste piuttosto nella estensione, attraverso una grande quantità di confronti, del proprio mondo concettuale e semantico, al fine di cogliere le infinite differenze che si distendono fra le varie lingue, al punto che il senso vero di un testo può emergere solo dal confronto fra differenti traduzioni e non è mai appannaggio di una sola traduzione:

wiewohl die selbe Methode überall zum Grunde liegt, werden doch von demselben Werk verschiedene Gesichtspunkten gefaßt, von denen man nicht eben sagen könnte, daß eine im Ganzen vollkommener sey oder zurückstehe, sondern nur einzelne Theile werden in der einen besser gelungen seyn, und andere in anderen, und erst alle zusammengestellt und auf einander bezogen, wie die eine auf diese die andere auf jene Annäherung und die Ursprache oder Schonung der eigenen einen besonderen Werth legt, werden sie die Aufgabe ganz erschöpfen, jede aber für sich immer nur einen relativen und subjectiven Werth haben (Schleiermacher 2002, 83).

benché tutti si rifacciano al medesimo metodo, sarà inevitabile che della stessa opera si



abbiano più traduzioni, concepite da punti di vista diversi, delle quali sarebbe comunque sbagliato dire che una è, nel complesso, più perfetta o inferiore alle altre. Si troverà invece che singole parti saranno meglio riuscite nell'una e altre nell'altra e che soltanto tutte insieme e collegate fra loro - tenendo conto cioè del fatto che l'una annette un particolare valore a questo e l'altra a quell'accostamento alla lingua originale, l'una si interessa in un modo e l'altra in un altro alla propria lingua materna - esse saranno in grado di assolvere l'intero compito, mentre ciascuna, presa per sé, riveste sempre soltanto un valore relativo e soggettivo (traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 165).

Il senso autentico e completo di un'opera straniera emerge solo in maniera comparativa, e cioè differenziale, come la somma delle tante differenze che ogni traduzione rivela. Questo tipo di universalità è molto diversa da quella consistente nella riduzione a un fattore comune: mentre questa ha un significato analitico, come ricerca del carattere unico, comune a tutte le lingue, o a tutti gli uomini, prescindendo dalle loro particolarità, e cioè dalle loro differenze, quella di cui qui si tratta ha un significato integrativo, consistente al contrario proprio nella somma di tutte le differenze, di tutte le particolarità, consistente cioè in un arricchimento intensionale, piuttosto che in un suo impoverimento. Tale universalità risponde allora a una legge completamente diversa da quella dell'universalità astratta: mentre questa consiste nell'affermazione che un concetto è tanto più universale quanto più povero di caratteri intensionali, secondo una legge di proporzionalità inversa tra estensione e intensione (il concetto di animale è più povero di connotazione rispetto a quello di uomo, e perciò più universale), l'universalità come somma di differenze risponde a una legge di proporzionalità diretta tra estensione e intensione. Essa significa che si è "uomini", si è capaci di elevarsi all'universalità, non prescindendo dalle proprie particolarità, ma al contrario incrementandole il più possibile, incrementando la propria esperienza e arricchendola il più possibile (cfr. Chiurazzi 2017). Allo stesso modo, una lingua è tanto più universale quanto più è in grado di accogliere in sé le particolarità delle altre lingue, estendendo così il proprio campo semantico e concettuale. A questo scopo risponde la traduzione. Riferendosi in particolare alla cultura tedesca, Schleiermacher dà di questo compito della traduzione la seguente descrizione:



Wie vielleicht erst durch vielfältiges hineinverpflanzen fremder Gewächse unser Boden selbst reicher und fruchtbarer geworden ist, und unser Klima anmuthiger und milder: so fühlen wir auch, daß unsere Sprache, weil wir die der nordischen Trägheit wegen weniger selbst bewegen, nur durch die vielseitigste Berührung mit dem fremden recht frisch gedeihen und ihre eigne Kraft vollkommen entwickeln kann (Schleiermacher 2002, 92)

Come, forse, solo in virtù di un molteplice innesto di piante straniere il nostro suolo è diventato più ricco e fecondo, e il nostro clima più ridente e mite, così ora noi sentiamo che anche la nostra lingua, muovendoci noi, per la nostra pigrizia nordica, meno di altri popoli, solo attraverso i contatti più diversi con le lingue straniere può mantenersi giovane e sviluppare perfettamente la propria energia (traduzione di Giovanni Moretto in Nergaard 2002, 177).

La traduzione consente di rendere un terreno incolto coltivato; di arricchirlo e di contribuire alla sua prosperità, al rinvigorimento della sua vitalità e allo sviluppo della sua energia: svolge cioè una funzione eminentemente culturale, formativa, accrescitiva. Ma questo, come si è detto, proprio in virtù del principio che la guida, e che, come ho cercato di sostenere, sembra apportare un correttivo non indifferente alla stessa teoria ermeneutica di Schleiermacher, che sembra dar preminenza, attraverso la teoria della immedesimazione, alla identità piuttosto che alla differenza: e tale principio è quello di un *möglichts unverfälschter Genuß fremder Werke* (Schleiermacher 2002, 90; «godimento, il più possibile autentico, di opere straniere» - in Nergaard 2002, 175). Un godimento di opere straniere: l'esperienza gioiosa, possiamo tradurre, della differenza.

Riferimenti bibliografici

Bianco 1998: Franco Bianco, *Introduzione all'ermeneutica*, Roma-Bari, Laterza

Cercel, Serban 2015: *Friedrich Schleiermacher and the Question of Translation*, ed. by Larisa Cercel and Adriana Serban, Berlin, de Gruyter



Chiurazzi 2017: Gaetano Chiurazzi, *Universality without Domain: The Ontology of Hermeneutical Practice*, in «Journal of the British Society for Phenomenology», Vol. 48, pp. 198-208

Ferraris 1988: Maurizio Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, Milano, Bompiani

Gadamer 1990 (1960): Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, Mohr (traduzione italiana: Hans-Georg Gadamer, *Verità e metodo*, a cura e traduzione di Gianni Vattimo, Milano, Fabbri, prima ed. 1972)

Jung 2001: Matthias Jung, *Hermeneutik zur Einführung*, Hamburg, Junius

in Nergaard 2002: *La teoria della traduzione nella storia*, a cura di Siri in Nergaard, Milano, Bompiani (la traduzione da Schleiermacher è di Giovanni Moretto) (prima edizione 1993)

Ortega y Gasset 2012: José Ortega y Gasset, *Miseria y esplendor de la traducción* (1937), in «Trama & Texturas», n. 19, pp. 7-24

in Ravera 1986: *Il pensiero ermeneutico. Testi e materiali*, a cura di Marco in Ravera, Genova, Marietti (la traduzione da Schleiermacher è di Ugo Maria Ugazio)

Schleiermacher 2002: Friedrich D.E. Schleiermacher, *Schriften und Entwürfe. Akademievorträge*, hg. von Martin Rössler, KGA I.11, Berlin, De Gruyter

Schleiermacher 2012: Friedrich D.E. Schleiermacher *Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik*, hg. von Wolfgang Virmond, KGA II.4, Berlin, De Gruyter

Vattimo 1968: Gianni Vattimo, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Milano, Mursia