

## Bábel után. Nyelv és fordítás\*

George Steiner

(részlet)

Bart István fordítása

A fordítás elméletének, gyakorlatának és történetének hatalmas szakirodalma van, mely négy nagy korszakra osztható, jóllehet ezek elhatárolása korántsem egyértelmű. Az első szakasz alkalmasint Cicero híres axiómájával kezdődik, miszerint nem *verbum pro verbo*, azaz „szóról szóra” kell fordítani, ami a Kr.e. 46-ban keletkezett *Libellus de optimo genere oratorum*ban olvasható, majd mintegy húsz évvel később Horatiusnál is, az *Ars Poeticá*ban, és egészen Hölderlin saját Szophoklész-fordításaihoz írott talányos kommentárjaiig (1804) tart. Ebben a hosszú periódusban maguktól a fordítóktól származnak az elemzések, az általuk megfogalmazott tételek pedig magában a fordítási tevékenységben gyökereznek. Ide tartoznak Szent Jeromos megállapításai és polémiái, Luther 1530-ban írott, iskolamesteri *Sendbrief von Dolmetschenje*, Du Bellay, Montaigne és Chapman vitairatai, Jacques Amyot értekezése, amit Plutarkhosz-fordítása olvasóinak írt, Ben Jonson írása az utánzásról, Dryden tanulmánya Horatiusról és Quintilianusról, továbbá Jonson vagy Pope megállapításai Homéroszról, és Rochefort elemzése az *Iliász*ról. Florio fordításelmélete közvetlenül a Montaigne átültetésére tett erőfeszítéseiből származik; és Cowley is a Pindarosz *Ódái* angolra való átköltésének szinte megoldhatatlan feladatából vezeti le elméleti nézeteit. Jelentős elméleti munkák is készültek ebben az első szakaszban: például említhető Leonardo Bruni 1420 táján keletkezett *De interpretatione* rectája, vagy Pierre Daniel Huet *De optimo genere interpretandija*, mely (az 1661-es első, még nem egészen kielélt változat után) 1680-ban jelent meg Párizsban. Huet traktátuma egyébként a fordítás mibenlétéről és problémáiról valaha írott legteljesebb és legértelmesebb összefoglaló művek egyike. Mindazonáltal, ennek az első periódusnak a közvetlen, empirikus megközelítés a legjellemzőbb vonása.

A primer megállapítások és módszertani megjegyzések korszaka mondhatni Alexander Fraser Tytler (Lord Woodhouselee) 1792-ben Londonban megjelent *Essay on the Principles of Translation*jével, illetve Friedrich Schleiermacher *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens* című, 1813-as, fordulópontot jelentő értekezésével zárul. A második szakaszt az elmélet uralja és a hermeneutika. A fordítás mibenlétének kérdése a nyelvelmélet és az emberi elme működésének tá-

---

\**After Babel. Aspects of Language and Translation*. London, Oxford University Press 1975. Chapter 4. Part 1. 236-269. Részlet a mű magyar fordításából, amely hamarosan megjelenik a Corvina Könyvkiadónál. Mivel könyvrészletről van szó, a hivatkozások az eredeti mű hivatkozási rendszerét követik, és ezért eltérnek a FORDÍTÁSTUDOMÁNY című folyóirat hivatkozási rendszerétől.

gabb keretei közt vetődik fel. Kialakul a szakszókinccs, továbbá a téma kezelésének módszertana, aminek révén már el lehet szakadni az egyes szövegek egyedi sajátosságaitól. A hermeneutikai megközelítést – azaz annak vizsgálatát, hogy mit jelent egy szóbeli vagy írásbeli közlés „megértése”, illetve ennek a folyamatnak a meghatározását a jelentés valamely modellje révén – Schleiermacher kezdeményezte, s őt követte aztán A. W. Schlegel, majd Humboldt. Ezáltal a fordítás valójában filozófiai kérdéssé vált. Mindeközben természetesen nem szűnt meg az elmélet és a gyakorlat kölcsönhatása. Számos kiváló tanulmányt köszönhetünk ennek az eleven kapcsolatnak a fordító tevékenységéről és a nyelvek egymáshoz való viszonyáról, melyek szerzői között Goethe, Schopenhauer, Matthew Arnold, Paul Valéry, Ezra Pound, I. A. Richards, Benedetto Croce, Walter Benjamin és Ortega y Gasset neve is ott szerepel. A filozófiától és költészettől inspirált elmélet és értelmezések kora – miközben immár historiográfiája is van a fordításnak – Valery Larbaud 1946-ban keletkezett, *Sous l'invocation de Saint Jérôme*<sup>1</sup> című költői ihletettséggű, de rendszertelen esszéjével zárul.

Ezután már a jelenkor következik. Az 1940-es évek vége felé felbukkannak az első tanulmányok a gépi fordításról. Orosz és cseh tudósok, irodalmárok, a formalista iskola örökösei nyelvészeti és statisztikai módszereket alkalmaznak a fordítás kutatásában. Kísérletek történnek, melyek közül mindenekelőtt Quine 1960-ban megjelent *Word and Object*-je említendő, a formális logika és a nyelvi transzfer modelljei egymáshoz való viszonyának feltérképezésére. Bevonják a strukturalista nyelvészetet és az információelméletet is a nyelvközi átváltás vizsgálatába. A hivatásos fordítók nemzetközi szervezeteket alapítanak, és számos folyóirat indul, amely kizárólag vagy főleg fordítási kérdésekkel foglalkozik. Rendszeres fordításelméleti kutatások kezdődnek, és nem egy kutatócsoport is alakul. A korszak legrepresentatívabb műve Andrej Fjodorov *Vvegyenie v teoriju perevoda* (Moszkva, 1953) című kötete. Az új kutatási irányokat két nagyhatású kötet foglalta össze, az *On Translation* című, melyet Reuben A. Brower szerkesztett, és a Harvard kiadója jelentetett meg 1959-ben, illetve a *The Craft and Context of Translation: A Critical Symposium* című, melyet William Arrowsmith és Roger Shattuck szerkesztett, és a University of Texas Press adott ki 1961-ben.

Sok tekintetben ma is ebben a harmadik szakaszban járunk még. A fent említett két kötetben bemutatott új irányok – a logikai, a kontrasztív, az irodalmi, a szemantikai, a komparatív kutatások – kibontakoztatása napjainkban is folyamatban van. Bizonyos hangsúlyeltérések azonban már az 1960-as évek elején körvonalazódtak közöttük. Walter Benjamin *A műfordító feladata* című, eredetileg 1923-ban megjelent tanulmányának „felfedezése”, továbbá Heidegger és Hans-Georg Gadamer hatása hermeneutikai, sőt szinte metafizikai irányba terelte vissza a fordítás és tolmácsolás kutatását. Alábbhagyott a gépi fordítás lehetősége iránti lelkesedés, amely az 1950-es éveket és a hatvanas évek elejét jellemezte. A transzformációs generatív grammatikák megalkotása ismét az „univerzalista” és a „relativista” álláspont közötti vitát helyezte a nyelvészeti gondolkodás hom-

<sup>1</sup> „Szent Jeromos oltalmába ajánlva magát”.

lokerébe. Mint fentebb is láthattuk már, a fordítás igen alkalmas terepe a különféle elméletek gyakorlati megmértetésének. A fordítás elméletének és gyakorlatának kutatása mindinkább és még inkább, mint az 1950-es években, a régi és az újabb keletű diszciplínák találkozási pontjává is vált. A fordítástudományban összekapcsolódik a pszichológia, az antropológia, a szociológia és az olyan köztes területek, mint az etno- és a szociolingvisztika. Ezt bizonyítják az olyan folyóiratok, mint amilyen például az *Anthropological Linguistics*, vagy az olyan cikkgyűjtemények is, mint a *The Psycho-Biology of Language*. Új értelmet nyert és szaktudományos kontextusba helyeződött, valamint filozófiailag is megalapozottabbá vált a már Novalis és Humboldt korában is réges-régi bölcsesség, miszerint minden kommunikáció valójában nem más, mint fordítás. A *British Association of Applied Linguistics* 1969-es kongresszusának fordításelméleti szekciójában elhangzott előadások, vagy a két évvel később, a kontrasztív nyelvészet talán legnagyobb alakja, Mario Wandruszka tiszteletére kiadott, *Interlinguistica* című gyűjteményes kötet tanulmányai is jól mutatják, milyen széles körű és milyen komoly szaktudományos felkészültséget kívánnak a fordítástudomány újabb irányzatai. Összefog egymással klasszika-filológia és összehasonlító irodalomtörténet, lexikai statisztika és etnográfia, illetve szociolingvisztika, retorika, poétika és grammatikai kutatás, hogy megpróbálják tisztázni, miben áll a fordítás aktusa és hogyan folyik a „nyelvközi élet”.

Am ha mégoly gazdag is a történetisége, és ha mégoly kiváló személyiségek írtak is a fordítás mesterségéről és elméletéről, az eredeti és jelentős gondolatok száma továbbra is csekély. Ronald Knox odáig megy, hogy a fordítás egész témakörét két kérdésre szűkíti: melyik az előbbre való, az irodalmi avagy a szó szerinti fordítás; és szabadságában áll-e a fordítónak, hogy a maga választotta stílusban és modorban adja vissza az eredeti mű mondanivalóját?<sup>2</sup> Erre a két, de valójában mégis egy és ugyanazon kérdésre szűkíteni a fordításelmélet egészét természetesen megengedhetetlen egyszerűsítés. Knox megállapítása mindazonáltal nem alaptalan. A mintegy kétezer éve folyó vitában megfogalmazott érvek és elvek, a fordítás mibenlétéről hirdetett hitek és cáfolataik szinte mit sem változtak az idők során. Szinte kivétel nélkül mindig ugyanazok a tételek, jól ismert megállapítások és éppoly ismerős ellenérvek ismétlődnek a vitában Cicerótól és Quintilianustól kezdve mind a mai napig.

Az örök kérdés, hogy vajon lehetséges-e a fordítás, abban az ősi vallási és pszichológiai kételyben gyökerezik, hogy szabad-e egyáltalában átjárásnak lennie az egyik nyelvből a másikba. Ha a nyelv isteni és istentől való, és ha kinyilatkoztatás, akkor akár közbeszéddé alakítása, akár más nyelvre való átvitele legalábbis kétes, ha ugyan nem éppenséggel bűnös dolog. A rejtett értelem kihüvelyezésének a tilalma, mégpedig a minden értelmező átirattal óhatatlanul együtt járó értékfogyatkozás miatt – mivel minden fordítás eleve „lefelé” visz, s egyre távolabb a *logosz* eredeti pillanatától – jól kitapintható már Szent Pálnál is, a Korinthusbeliekhez I. 14.-ben, a *pneumáról* és a nyelvek sokféleségéről szóló igen figyelemreméltó

<sup>2</sup> R. A. Knox, *On English Translation* (Oxford, 1957), p. 4.

elmefuttatásban, mely nagyon is kételkedve beszél a fordításról. Ha nincsen tolmács („magyarázó”), akkor inkább hallgasson az idegen. De nem azért, mert nincsen mondanivalója. Hanem azért, mert ő magával beszél és Istennel: „sibi autem loquatur et Deo”.<sup>3</sup> Mi több, ha az ilyen beszéd hiteles, akkor nem is szabad lefordítani. Aki Krisztusban élt és olyan szavakat hallott, melyek elismételhetetlenek – „arcana verba” – az ne ejtse ki ezeket a halandók nyelvén.<sup>4</sup> A fordítás istenkáromlás lenne. A judaizmusban még határozottabb a tabu. Az első századra keltezett *Megillat Taanit*<sup>5</sup> jegyzi fel azt a hiedelmet, hogy amikor a Törvényt görögre fordították, három napra teljes sötétség borult a földre.

Többnyire azonban, a tizenötödik század végétől pedig mindenképpen, tisztán világi alapokon áll a fordítás lehetetlenségének tétele. Arra az egyszerre elvi és gyakorlati meggyőződésre támaszkodik, hogy amiként nem lehetséges tökéletes szimmetria, két, egymástól eltérő szemantikai rendszer sem lehet egymásnak pontos tükörképe. Ebben a nézetben is benne rejlik azonban az a mozzanat, hogy a fordítás veszteséggel jár, ami a vallási, misztikus hagyományból ered. A fordításban nem egyszerűen elsorvad az eredeti szöveg életereje, sugárzó fénye, feszültsége, hanem éppenséggel talmivá változik. Az entrópia folyamata valamiképp szükségszerűen együtt jár a romlással. Heine azt írja, hogy franciára fordítva „szalmával kitömött holdvilág” lesz az ő német verseiből. Vagy ahogy Nabokov fogalmaz *On translating “Eugene Onegin”*<sup>6</sup> című versében:

What is translation? On a platter  
A poet’s pale and glaring head,  
A parrot’s screech, a monkey’s chatter,  
And profanation of the dead.<sup>7</sup>

Mint hogy minden emberi beszéd önkényesen összeválogatott, ám erősen konvencionizált jelekből áll, a jelentés sohasem választható el teljesen a kifejezés formájától. Még a legsemlegesebbnek tetsző szavak is mélyen be vannak ágyazódva a maguk nyelvi egyediségébe, kulturálisan és történetileg meghatározott szokványok szövevényes hálójába. A nyelvben nem létezik teljes és tökéletes átláthatóság. A *soixante-dix*-hez egészen más szemantikai úton jutunk el, mint a *seventy*-hez; akárcsak a magyarban, angolul is megkülönböztethető egymástól az idősebb és az ifjabb fiútestvér, arra azonban már nem képes az angol nyelv, hogy visszaadja a *bátya* és az *öcs* asszociatív logikai kapcsolatait is, vagy azt az értékmozzanatot, melyet ez a két szó maga teremtett és egyszersmind rögzített is a

<sup>3</sup> „Ha pedig nincsen magyarázó, hallgasson a gyülekezetben; hanem magának szóljon és az Istennek.” Korinthusbeliekhez I. 14:28 (Károli Gáspár fordítása).

<sup>4</sup> „Elragadtatott a paradicsomba, és hallott kimondhatatlan beszédeket (‘arcana verba’), a melyeket nem szabad embernek kibeszélnie.” Korinthusbeliekhez II 12:4 (Károli Gáspár fordítása).

<sup>5</sup> „Bőjti tekercs”.

<sup>6</sup> „Az ‘Anyegin’ fordításáról”.

<sup>7</sup> Kb. „Mi a fordítás? Egy tányéron tálalva a költő sápadt, izzadó feje, a papagáj rikácsolása, a majom makogása, és a holtak megszenteltetésé.”

magyarban. „Következésképpen, még a ’legalapvetőbb képzetek’, az emberi tapasztalás sarokpontjai sem mentesülhetnek a merőben önkényes szegmentálástól, majd konvencionizálástól; az pedig teljesen közömbös, hogy a nyelvi formáktól és a nyelvhasználattól megszabott szemantikai határok egybeesnek-e a bennünket körülvevő világban létező határokkal.”<sup>8</sup>

Így hangzik az érv modern megfogalmazásban, a szemantikai disszonanciából levezetve. Maga a gondolat azonban ősi bölcsesség volt már akkor is, amikor Du Bellay adta elő a *Défence et illustration de la langue française*-ben, 1549-ben. Szent Jeromos is megfogalmazta már az episztoláiban és előszavaiban. Aztán Dante is, mégpedig gyönyörűen, a *Convivio*-ban: „nulla cosa per legame musaico armonizzata si può de la sua loquela in altra transmutare, senza rompere tutta sua dolcezza e armonia”. Semmi, ami kifejezésteli, vagy amit a Múzsák megérintettek, nem vihető át más nyelvre anélkül, hogy ízét és harmóniáját el ne veszítse.<sup>9</sup> Az *ingegno*, a nyelv ereje nem átültethető. Du Bellay egyéni leleménye egy kivételesen találó metafora: „Toutes lesquelles choses se peuvent autant exprimer en traduisant comme un peintre représenter l’âme avec le corps de celui qu’il entreprend tirer après le naturel”.<sup>10</sup> A lényeg mindig ugyanaz: a hamu nem a tűz fordítása.

Az okfejtés hagyományosan mindig a költészettel érvel. A költészetben ugyanis olyan szorosan összeforr tartalom és forma, hogy a kettő szétválasztása megengedhetetlen. Nincsen semmi újdonság Diderot 1751-ben írott *Lettre sur les sourds et muets*-e végkövetkeztetésében sem. A megfogalmazás a meghökkentő, mely egyben szinte megelőlegezi a modern „szemiológiát”: semmiképp sem lefordítható „l’emblème délié, l’hiéroglyphe subtile qui règne dans une description entière, et qui dépend de la distribution des longues et des brèves. ... Sur cette analyse, j’ai cru pouvoir assurer qu’il était plus commun de bien entendre un géomètre qu’un poëte.”<sup>11</sup> Amiként abban sincsen semmi új, amikor 1922 márciusában Rilke azt írja Sizzo grófnőnek, hogy egy költeménynek minden egyes szava egyedi szemantikailag, és maga teremti meg a maga tonalitását és kontextuális teljességét. Az viszont már nagyon is érdekes, hogy szerinte ez a legbanálisabb, grammatikailag elnyűtt szavakra is érvényes, illetve, hogy éppen ez különbözteti meg a verset a nyelvhasználat minden más formájától: „Kein wort im Gedicht (ich meine hier jedes ’und’ oder, ’der’, ’die’, ’das’) ist *identisch* mit dem gleichlautenden Gebrauchs- und Konversationswort; die reinere Gesetz-

<sup>8</sup> Werner Winter, 'Impossibilities of Translation', in William Arrowsmith és Roger Shattuck (eds.), *The Craft and Context of Translation* (Anchor Books, New York, 1964), p.97.

<sup>9</sup> ... a versben írt költői mű nem ültethető át a saját nyelvéről más nyelvre anélkül, hogy meg ne törjön minden édessége és harmóniája' (Szabó Mihály ford.)

<sup>10</sup> kb. 'Mindaz, ami legfeljebb csak annyira fejezhető ki a fordításban, amennyire egy festmény képes lehet visszaadni a lelket is a természet után ábrázolt testben.'

<sup>11</sup> kb. „... az a talányos embléma vagy az a finom vonalú hieroglifa, mely egy egész léirást meghatároz, s amelynek értelme a hosszú és rövid vonások ('szótagok') eloszlásától függ ... Ennek alapján biztosra veszem, hogy ugyanígy lehetetlenség egy költőt más nyelven visszaadni, amiként egy földmérőt is könnyebb megérteni, mint egy költőt.”

mässigkeit, das grosse Verhältnis, die Konstellation, die es im Vers oder in künstlerischer Prosa einnimt, verändert es bis in den Kern seiner Natur, macht es nutzlos, unbrauchbar für den blossen Umgang, unberührbar und bleibend.”<sup>12</sup> Ez az éles választóvonal ott húzódik a fordításban is, mégpedig *a fortiori*. Utal erre Dr. Johnson is a *Szótár* 1755-ös előszavában; majd pontosan két évszázaddal később Nabokov szintén megfogalmazza, amikor Puskin különféle angol fordításairól szólva kijelenti, hogy a költészet fordításában „a lehető legnehézkesebb szó szerinti átirat” kivételével minden más szélhámosság. Marin Sorescu pedig, a modern román költő, *Retroversiune*<sup>13</sup> című szellemes költeményében egész katalógusát adja a tagadásnak:

Sușineam examenul  
La limba moartă,  
Și trebuia să mă traduc  
Din om în maimuță.

Am luat-o pe departe,  
Traducând mai întâi un text  
Dintr-o pădure.

Retroversiunea devenea înșă  
Tot mai dificilă, cu cât mă apropiam de mine.  
Cu puțin efort  
Am găsit totuși echivalențe mulțumitoare  
Pentru unghii și părul de pe picioare.

Pe la genunchi am început să mă bălbâi.  
În dreptul inimii mi-a tremurat mâna  
Și-am făcut o pată de soare.

Am mai încercat eu s-o dreg  
Cu părul de pe piept.  
Dar m-am poticnit definitiv.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> kb. „Egy versben *egyetlen* szó sem (úgy értem, egyetlen ’és’, egyetlen ’der’, ’die’ és ’das’ sem) *azonos* a vele egyhangzású köznyelvi vagy társalgási szóval; az a magasabb rendű szabályszerűség, az az átfogó viszonyrendszer, a szavaknak az az együttállása, melynek e szavak a versben vagy a művészi prózában alárendeltetnek, a velejükig megváltoztatja a természetüket, és a köznyelv számára haszontalanná, hasznavehetetlenné, és egyszersmind érinthetlenné és örökkön valóvá is teszi őket.”

<sup>13</sup> „Visszafordítás”.

<sup>14</sup> ’Holt nyelvből / Vizsgáztam. / S emberből majommá / Kellett fordítanom magam. // Távrolról kezdtem, / Először egy erdőből merített / Szöveget fordítottam. // Visszafordítás, / Minél közelebb kerültem magamhoz, / Annál nehezebbé vált. / Kis erőfeszí-

Ami nem más, mint Du Bellay metaforája.<sup>15</sup>

A versfordítás lehetőségének elutasítása tulajdonképpen csak annak az általános tételnek az élesebb megfogalmazása, hogy semmi sem fordítható le semmilyen más nyelvre, csak súlyos veszteségek árán. Ugyanez elmondható, formailag és tartalmilag éppúgy, a prózáról is. Ha pedig filozófiáról van szó, még jogosabbak a támadások. Platón vagy Kant olvasása, Descartes vagy Schopenhauer megértése nem más, mint aprólékos és végső soron mindig is „lezárhatatlan” szemantikai rekonstrukció. Tulajdonképpen épp a filozófiai gondolat minden homálytól mentes tisztasága „tette a filozófiát a bábeli nyelvzavar modelljévé. Elvont képzetei közül nem egy kifejthetetlen. Mások pedig definiálhatatlanok. Vagy, ha definiálhatók is, fogalmilag megragadhatatlanok: a ’levés’ és a ’semmi’, Plótinosz *uperousziója*,<sup>16</sup> Kant *Transzcendenz-e*, a középkori misztikusok *deitasa* (mint a *deus* ellentéte), legfeljebb névleg mondható ’fogalomnak’. ... A filozófiai szókinccs még közeli rokonságban álló nyelvekben is egymástól eltérően fejlődött, aminek következtében a görög, latin vagy német nyelven lehetséges distinkciók, angolul gyakorlatilag visszaadhatatlanok.”<sup>17</sup> A költészet esetében az ilyen korlátok egyrészt a fordítás szempontjából örök és leküzdhetetlen hátrányt jelentenek, másrészt azonban egyszersmind a szöveg integritását jelzik. Ami azonban a filozófiát illeti, a lefordíthatatlanság magát a filozófiát mint tárgyat fenyegeti. Már Kratülosznál és Parmenidésznél is érződik az egyetemességre való törekvés, a kor és a tér feltételeitől független gondolati pillér iránti igény, valamint az adott nyelv egyedi és viszonylagos volta közötti feszültség. Hogyan lehet képes az egyedi megragadni és kifejezni az egyetemet? A kartéziánus matematikai paradigma és az érzékelés kategóriáinak kanti internalizálása – az „elme” *a priori* volta a „nyelvhez” képest – valójában kitörési kísérlet a nyelv korlátjai közül. Kívülről azonban ezek közül egyik sem demonstrálható. Mint minden, ami szóbeli, a filozófia is elválaszthatatlan az okfejtés eszközeitől. Hegel talányos, de sokatmondó kifejezésével élve, minden egyes nyelvben a „logika ösztöne” dolgozik. Ez azonban még korántsem szavatolja, hogy az univerzálékról tett kijelentések le is fordíthatók minden nyelvre. Akárcsak a költészet megértése, a filozófiáé nem-

---

téssel / Mégis megtaláltam / A köröm, a lábszőr megfelelőit. // A térdhez érve / Dadogni kezdtem, / Szívem tájékán remegett kezem, / S egy napfoltot ejtettem. // Mellszőrzetemmel / Javítani próbáltam, / De végképp elakadtam / A léleknél. (Farkas Árpád ford.)

<sup>15</sup> Avagy Leopardié, aki terjedelmes közhelygyűjteményében, a *Zibaldone*-ben, a következőket jegyzi fel 1822. július 27-én: ’A szavak úgy zárják magukba a gondolatokat, akár egy gyűrű foglalata a drágakövet. Olyannyira eggyé válnak, mint lélek és test, hogy csak együtt alkotnak egészet. Ezért a gondolatok elválaszthatatlanok a szavaktól, ha pedig mégis elválaszthatnak egymástól, többé sem az egyik, sem a másik nem ugyanaz, ami azelőtt volt. Megragadhatatlanná válnak az értelem számára, és felismerhetetlenné, aminthogy ugyanez történnék a lelkünkkel is, ha elválnék a testünkétől.’

<sup>16</sup> ’lényegfeletti’.

<sup>17</sup> E. B. Ashton, ’Translating Philosophie’ (*Delos*, VI, 1971), pp.16–17.

különben hermeneutikai gyakorlat, melynek hitele magában áll, ám roppantul ingatag nyelvi alapokon.<sup>18</sup>

A leghermetikusabb költemény vagy metafizikai eszmefuttatás és a legbanálisabb próza fordíthatóságának kérdésében is csak fokozati a különbség. A nyelv, mondja Croce, intuitív; szigorúan, a szó valódi értelmében véve, minden beszéd-aktus egyedi; továbbá eleve kreatív is, abban az értelemben, hogy kiterjeszti és megváltoztatja a gondolat és a szenzibilitás lehetőségeit. Szigorúan véve egyetlen kijelentés sem ismételhető meg a maga teljességében (múlik az idő). A fordítás tehát nem más, mint a megismételhetetlenség másod- vagy harmadlagos újra-ötvözése.<sup>19</sup> A *l'intraducibilità*<sup>20</sup> a nyelv eleven élete.

A fordítás *mellett* felhozott érveknek éppúgy vallási és misztikus előzményei vannak, mint az ellene szólóknak. Jóllehet a bábeli katasztrófa kiváltó okai tisztázatlanok, szentségtörés lenne helyrehozhatatlannak és véglegesnek tekinteni az isteni beavatkozás következményeit, illetve félreértése Isten és ember kapcsolatának, melyet a mélyben ár s apály lüktetése jellemez még a büntetés pillanatában is, sőt talán épp akkor a leginkább. Amiként a Bűnbeesés is értelmezhető a Megváltó eljövételének megjövendöléseképp, ugyanúgy a nyelvek bábeli szétszórátása is tartalmazza erkölcsi és gyakorlati lehetőségként a nyelvi egység helyreállításának csíráját, s ekképpen előremutat a pünkösöd felé, sőt azon túlra is. Így szemlélve, a fordítás teleológiai imperatívusz, szüntelen, makacs kutatása minden kicsi résznek, nyiladéknak vagy zsilipkapunak, melynek által az emberi beszéd ágakra szakadt folyama visszaömlhet a tenger vizébe, ahogy az elrendeltetett. Ennek a felfogásnak az erejét, elméleti és gyakorlati konzekvenciáit jól érzékelteti a nyelvészeti kabbalisztika és a misztikus megvilágosodás hosszú hagyománya. Ez rejlik Walter Benjamin nézeteinek lelkesültségében is, akinek a szemében a fordító a fordítás, a műre adott visszhang révén mintegy előteremt egy olyan nyelvet, mely közelebb áll az emberi beszéd ősi egységéhez, mint akár az eredeti, akár pedig az a nyelv, amelyre fordít. A fordítás ekképpen „a nyelv birodalmának végső teljessége”, annak az elveszett, közös nyelvnek a megidézése, mely ott várakozik a szöveg sorai közt lappangva. És csak a fordítás számára hozzáférhető. Bár nem teljesen, legalábbis amíg jóvá nem tétetik a bábeli katasztrófa. Ezért, mondja Benjamin, „bizonyos művek fordíthatósága nyitott kérdés marad, még ha ember számára fordíthatatlannak bizonyultak is”. De próbálkozni kell, és to-

<sup>18</sup> A filozófiai szövegek fordíthatósága I. A. Richards-t is sokat foglalkoztatta egész munkássága során, de a legrészletesebben a *Mencius on the Mind*ban tárgyalja. Egyes részproblémákról szóló, nagyon értékes bevezetések olvashatók a *Journal and Letters of Stephen MacKenna*, ed. E. R. Dodds (London, 1936) c. kötetben. Ld. még Johannes Lohmann, *Philosophie und Sprachwissenschaft* (Berlin, 1965), és Hans-Georg Gadamer, *Hegels Dialektik* (Tübingen, 1971). Az egész hermeneutikai irányzat kritikai ismertetésére vonatkozólag ld. Karl-Otto Apel, Claus von Bormann, *et al.*, *Hermeneutik und Ideologiekritik* (Frankfurt am Main, 1971). Bár a filozófia fordításának kérdésével nem foglalkozik, Peter Szondi, 'Über philologische Erkenntnis' (*Die Neue Rundschau*, LXXIII, 1962) c. esszéje kitűnő bevezetés a 'megértés tudományának' problémájába.

<sup>19</sup> Ezt a tételt Croce *Estetica* (Bari, 1926) c. művében fejti ki.

<sup>20</sup> „lefordíthatatlanság”.

vább törekedni. „Minden fordítás – szögezte le Franz Rosenzweig, amikor bejelentette, hogy szándékában áll németre fordítani az Ótestamentumot – messiási tett, mely közelebb hozza a megváltás pillanatát.”

A vallási érvrendszernek van egy nagyon gyakorlatias oldala is. Az egész nyugati fordításelmélet, de maga a fordítás gyakorlata is jórészt egyenesen az evangéliumok terjesztésének szükségleteiből, a szent írások más nyelveken való hirdetéséből ered – „variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis”.<sup>21</sup> Az evangéliumi üzenet és Krisztus tanításának *translatiója* közérthető nyelvekre állandóan visszatérő téma a patrisztikai irodalomban és az ősegyház napi életében. A fordítás szükségessége olyan közhely Szent Jeromostól Lutherig, melyet folyton elismételnek és a gyakorlatban is követnek. A nyelv nem ismerete nem lehet senki üdvözülésének gátja. Miközben minden egyes felfedezőút újra meg újra azt az aggasztó hírt hozta, hogy vannak még népek, melyek a nyelv és a távolság akadályai miatt még nem ismerhették meg az üdvözítő ígértét. (A fordításról írott munkájában Huet külön ki is tér arra a megoldhatatlan teológiai dilemmára, amit az vet fel, hogy a primitív népek látszólag ki vannak rekesztve az igazság megismerésének adományából.<sup>22</sup>) Az Írás lefordítása ezekre a szó szerint homály borította nyelvekre könyörületes cselekedet, mely nem tűr halasztást. Az egyház megreformálását belülről kezdeményező mozgalmak is mindig azzal kezdődnek, hogy a Szentírás addiginál hitelesebb, könnyebben érthető fordítását követelik. Bizonyos értelemben az egész egyházi reform tekinthető akár a krisztusi tanítás teljesebb és a mindennapi életben közvetlenül értelmezhető, köznapi nyelven szóló fordítására való felhívásnak is. Az okfejtés magával ragadó kézenfekvősége akkor válik igazán nyilvánvalóvá, amikor a fordítás két nagy mestere fog össze Erasmus *Paraclesis*ének<sup>23</sup> Tyndale által *Exhortations to the Diligent Study of Scripture*<sup>24</sup> címen közreadott átültetésében:

„Azt kívánám, hogy minden asszony olvashassa az Evangéliumot és Pál leveleit, ezért azt kívánom, adná Isten, hogy le volnának fordítva az emberiség összes nyelvére. Hogy ne csak a skótok és az írek olvassák és ismerjék, hanem a törökök és a szaracének is. Mert való igaz, hogy a helyes élethez vezető úton tett első lépés (majd' azt mondtam, a legfőbb) az Írás megismerése, ha csak kicsinyt is ... Adná Isten, hogy a szántóvető is az Írás szavait énekelné az eke szarva mellett, valamint a takács is ezzel múlatná unalmát a szövőszéknél.”

<sup>21</sup> „... kezdenek szólni más nyelveken, a mint a Lélek adta nékik szólniok” ApCsel 2:4 (Károli G. ford.)

<sup>22</sup> Ld. A. Dupront, *Pierre-Daniel Huet et l'exégèse comparatiste au XVIIe siècle* (Paris, 1930).

<sup>23</sup> „Paraclesis, id est, Adhortatio ad sanctissimam ac saluberrimum Christianae philosophiae studium, ut uidelicet Euangelicis ac Apostolicis literis legendis, si non sola, saltem prima cura tribuatur” (Bázel, 1519) vagy „Parclesis, id est exhortatio, ad studium Evangelicae philosophiae, per eundem” (Nürnberg, 1523.)

<sup>24</sup> „Buzdítás a Szentírás szorgos tanulmányozására”.

Az a nézet, hogy a fordítás nélkülözhetetlen a lelki fejlődéshez, egyszerű analógia révén az egyház nyomán a világi gondolkodásban is megjelent. A közös forrás természetesen az egyház tanítása és ajánlása. Mert bár az a vita, hogy szabad-e egyáltalában pogány szövegeket olvasni és lefordítani, szinte éppoly régi, mint maga a kereszténység, és sűrűn fellángolt a történelem során, természetesen végső soron mégis maga a nyugati egyház bizonyult a klasszika legnagyobb terjesztőjének. Noha rövid ideig tartott, V. Miklós (1447–55) pápaságának ideje fordulópont volt az antik civilizáció közkinccsé válásában. Ekkor fordította le Lorenzo Valla Thuküdidészt, Guarino Sztrabónt, Niccolò Perotti Polübioszt, amiért ötszáz scudo volt a tiszteletdíja, Valla és Pierro Candido Decembrio pedig hozzálátott, hogy közös erőfeszítéssel latin prózai fordítást készítsen az *Iliászból*. Nem sokáig várat magára a többé-kevésbé teljes és többé-kevésbé pontos Xenophón- és Ptolemaiosz-fordítás sem. Revideálták és kiegészítették az Arisztotelész-korpuszt. Ahogy Symonds írja a *Renassiance in Italy* című könyvében, „Rómában szinte nagyipar lett a görögből latinra fordítás”. Az indok magától értetődött, és büszkén vállalták. Csakis a fordítás biztosíthatta, hogy a modern ember ne fosszassék meg a régiek bölcsességétől és hasznot húzhasson a múlt tudásából. Az új világ magára ismert az antikvitás nagyszerűségében, egyszersmind megerősítve látta benne az egyes ember *dignitasát* és az emberi értelem erejének felemelő valóságát. Jóllehet az interpretációi többnyire tévesek, mégis Ficino olyan tükröt talált Platónban, melyben kortársai felnagyított, a valóságosnál tündöklőbb, de jól felismerhető arcását szemlélhette. Az antikvitással közös *humanitas* lehetővé tette a fordítást.

A Miklós pápa uralkodása és Urquhart Rabelais-fordítása (1653) között eltelt két évszázad alatt a fordítás története gyakorlatilag azonos a nyugati gondolkodás és érzélemlátás történetével, ami a fordításból táplálkozik. Nincs „eredeti” mű, mely jobban megtermékenyítette volna a szellemi és a társadalmi életet, mint Erasmus Új Testamentuma (1516) vagy Luther bibliafordítása (1522–34). Az angol társadalom lelki és szellemi fogékonyságának Tudor-, Erzsébet- és Jakabkori fejlődése elválaszthatatlan Arthur Golding Caesar-fordításától<sup>25</sup> (1565), North Plutarkhoszától (1579), Philemon Holland Liviusától (1600), vagy Jakab király Bibliájától. A tizenhatodik és tizenhetedik századi fordítók által alkalmazott mérce, illetve az általuk tudatosan vagy akár csak öntudatlanul létrehozott hermeneutikai distanciák nagyon sokfélék és sokszor önmaguknak is ellentmondanak. Az antikvitást inkább „feltalálták”, semmint felfedezték – végtére is a középkor tudásában, ha olykor csak rejtetten is, de mindig jelen volt – mégis ennek volt köszönhető, hogy új szemmel néztek a jelenre és a jövőre is. A fordítás mintegy magabiztosságot adott a reneszánsz és a barokk Európa alkotó energiáinak, ami nélkülözhetetlen volt, jóllehet nagyrészt a képzeletből táplálkozott. Rabelais, Montaigne és kisebb mértékben Shakespeare áradó zabolátlanságával szemben a klasszikus előzmények voltak a tőkesúly, s ezek kínálták a rend és a

<sup>25</sup> The eyght bookes of Caius Iulius Caesar conteyning his Martiall exploités in the Realme of Gallia and the Countries bordering vpon the same, translated oute of latin into English – kb. „A gall háború”.

mérték szabadon alakítható, mégis biztonságot nyújtó menedékét. A „tőkesúly” azonban túlságosan is statikus kép. A tizenhatodik és tizenhetedik századi Európa szellemi és érzelmi élete számára Platon, Ovidius, Seneca szellemiségének jelenvalósága egyszerre volt arra való bizonyíték, hogy szabadon, teljes erővel ütköztethetők az érvek, működtethető a képzelet és használható a metafora – mert ez nem vezet zűrzavarhoz, és az emberi elme messzi kalandokból is képes átgondolt, rendezett érvek bizonyítékaival megtérni – valamint egyszersmind ösztönzés is, hogy ellene szegüljön és meghaladja mindazt, amit az ókori klasszikusok elértek. (Amint azt Koyré meggyőzőn bizonyította, Galilei is ugyanilyen dialektikus viszonyban van Arisztotelésszel: magára a klasszikus kánonra támaszkodva munkálkodik a megdöntésén.)

Tulajdonképpen a reneszánsz és a reformáció korának fordítói – kezdve Ficino Platónján, folytatva Claude de Seyssel Thuküdidészen át egészen Louis le Roy Arisztotelészéig – alkották meg azt a kronológiát és hivatkozásrendszert, melynek keretei között a nyugati irodalmi műveltség felnövekedett, s melynek mindenki számára nyilvánvaló tekintélyét mind a legutóbbi időkig senki sem vonta kétségbe. Annyira sóvárogtak az eszményre, és annyira bíztak benne, annyira szükségük volt rá – „a fordítás hódítás”, mondta Nietzsche –, hogy akár közvetítők révén is képesek voltak magukévá tenni a klasszikusokat. North Plutarkhosza valójában nem a görög eredeti, hanem Jacques Amyot húsz évvel korábban megjelent francia fordításának az átültetése. Chapman félreértésekkel tűzdelt Homéroszának létrejöttében (az *Iliász* első hét éneke 1598-ban jelent meg) fontos szerepet játszanak olyan latin és francia előképek, melyek maguk is már egy bonyolult, a kései középkorig visszanyúló ikonográfiai és allegorikus hagyományból származnak. A robbanásszerű megújulás korában, melyet azonban egyszersmind a megcsömörlés és a káosz is fenyegetett, a fordítás szívta fel, öntötte formába és terelte csatornába a fejlődéshez szükséges nyersanyagot. A szó valódi értelmében vett *matière première*<sup>26</sup> volt, a képzelet legfőbb tápláléka. Mi több, a fordítások alkották meg a múlt és a jelen, a különféle nyelvek és nemzeti, vallási konfliktusok feszítő erejétől széthasadó hagyományok közötti viszony logikáját. Milton 1645-ös kötete, melyben angol, latin és olasz versek váltakoznak, s melynek szerzője egyaránt otthon van a héberben és a görögben is, mindennél jobban illusztrálja az antikvitás és a modernitás egyidejűségét, illetve az európai műveltség sokarcúságának egységét – melynek elemei éppúgy összetartoznak, akár a kristály lapjai – ami két évszázad fordításirodalmának köszönhető.

A rendkívüli teljesítmények korában többnyire felszínes és diadalittas nyilatkozatok hangzanak el a fordítás védelmében. Jóllehet Giordano Bruno Florio feljegyzésében fennmaradt kijelentése, miszerint „minden tudomány merített a fordítás kútfejből”, már aligha volt tovább fokozható. Florio 1603-ban megjelent Montaigne-átültetése első kiadásának elején Samuel Daniel egy költeménye áll előszó gyanánt. Daniel dicshimnuszja jellegzetes példája a fordítás dicséretét zengő számtalan hasonló vereszetnek. Azért érdemes mégis idézni, mert jó összefoglalója a humanisták fordításról vallott nézeteinek:

<sup>26</sup> kb. „nyers/alapanyag”.

It being the portion of a happie Pen,  
 Not to b'invassal'd to one Monarchie  
 But dwell with all the better world of men  
 Whose spirits are all of one communitie.  
 Whom neither Ocean, Desarts, Rockes nor Sands,  
 Can keepe from the'intertraffique of the minde,  
 But that it vents her treasure in all lands,  
 And doth a most secure commencement finde.  
 Wrap Excellencie up never so much,  
 In Hierogliphicques, Ciphers, Characters,  
 And let her speake never so strange a speach,  
 Her Genius yet finds apt decipherers ...<sup>27</sup>

Valahányszor egy nyelv beszélőinek közössége vagy egy irodalom külső forrásokból kíván gyarapodni és más hagyományok tükrében akarja felfedezni a maga belső erőit, a költők mindig magasztalják a fordító szerepét „az eszmék cseréjében”. Ahogy a klasszikus, a korabeli európai költők, valamint a keleti költészet kincseinek németre fordításáért annyit munkálkodó Goethe írta Carlyle-nak 1827 júliusában: „Mondjanak bármit is a fordítás elégtelenségéről, igenis ez volt és lesz is mindenkor a legfontosabb és legnemesebb munkák egyike.”<sup>28</sup> Puskin pedig, az orosz viszonyok elszigeteltsége közepette, az emberi szellem hírnökének nevezte a fordítót.

Mindazonáltal a fordítás erkölcsi és kulturális funkciója melletti kiállás korántsem helyettesíti a fordítás elvi és gyakorlati lehetetlensége vádjának cáfolatát. A valóban nyomós érvek e tekintetben is gyérek és régről ismertek.

Nem *minden* lefordítható. A teológia és a gnózis meg is szabja tételesen a fordíthatóság felső határát. Vannak olyan misztériumok, melyekből legfeljebb átirat készíthető, mivel transzponálásuk vagy parafrazeálásuk szentségtörés és durva hamisítás lenne. Ezekben az esetekben a leghelyesebb megőrizni a szöveg megfoghatatlanságát. „Alioquin et multa alia quae ineffabilia sunt, et humanus animus capere non potest, hac litentia delebuntur”,<sup>29</sup> írja Szent Jeromos Ezékiel fordítása közben. Továbbá nem mindent lehet *most* lefordítani. Könnyen megeshet, hogy veszendőbe megy egy szöveg kontextusa, így az a hivatkozási alap, amely a múltban még lehetővé tette egy bizonyos írásmű értelmezését, a mi számunkra már fellelhetetlen. Nem rendelkezünk a kellő *Rückeingfühlunggal*, ahogy Nicolai Hartmann nevezte az utólagos empátia képességét. De vannak olyan szövegek

<sup>27</sup> kb. 'Osztályrésze boldog tollforgatónak, / hogy ne csak egy királyság csatlósa legyen, / hanem egyaránt otthon legyen mindenhol ama jobb világban, / ahol azok élnek, akiknek szelleme közösséget alkot. / Akiket sem óceán, sem sivatag, sem sziklaorom, sem homok / nem gátolhat az eszmék cseréjében, / és bő kézzel ontja kincseit mindenfelé, / ahol kedves társaságra lel. // Soha még bölcsesség ily mélyen rejtve, hieroglifákba, titkos jelekbe, betűkbe, / de szőljon bár mégoly idegen nyelven, / géniusza értő megfejtőkre lel ...'

<sup>28</sup> Görög Lívia ford.

<sup>29</sup> kb. „Sok más dolog is még, ami kimondhatatlan, és felfoghatatlan az emberi lélek számára, e szabadosság révén kiirtattatik.”

is, melyeket bizonyos, nehezen meghatározható értelemben, még nem lehet lefordítani, jóllehet nyelvi változások, az interpretációs eszközök tökéletesedése, a közeg fogékonyságának átalakulása folytán utóbb lefordíthatóvá válhatnak. A forrásnyelv és a fordító nyelve folyvást egymással párban mozog, egyszerre változik egymáshoz és magához képest is. Nem létezik semmiféle rögzített időtengely, mely felől nézve a művek szilárd és végleges értelmezést kaphatnának. Ahogy Dilthey is hangsúlyozta, valószínűleg elsőül, a megértés aktusa mindig maga is része a történelemnek, mivel szemszöge csak viszonylagos lehet. Ez fogalmazódik meg abban a közkeletű megállapításban, hogy minden kor újrafordít, és hogy az interpretáció a legelső fordítás pillanatához képest már csak újraértelmezése a műnek, illetve a műhöz időközben hozzáfűzött kommentároknak. Walter Benjamin a miszticizmus irányába tereli a jövőbeni fordíthatóság tételét: bizvást beszélhetünk egy élet „feledhetetlenségéről”, még ha elfelejtette is már mindenki, és csak „Isten emlékezete” őrzi; hasonlóképpen, vannak művek is, melyek egyelőre emberileg lefordíthatatlanok, ám mégis lefordíthatóvá válhatnak a tökéletes megértés birodalmában, ahol majd a nyelvek ismét egymásra talál-  
nak. Valójában nagyon is közönséges, mindennapi jelenséggel állunk szemben. Arisztophanész tizenkilencedik századi „lefordíthatatlansága” korántsem csupán a prudériára vezethető vissza. A darabok egyszerűen „olvashatatlanok” voltak, nyelvi tartalom és színpadi cselekmény szintjén egyaránt. Alig száz évvel később azonban a közízlés, a hangulat, a közérzet és a közönség formaigénye, amelyek együttesen a befogadó közeget megteremtik, akképpen változtat, hogy a homályos művek egyszerre fókuszba kerültek és élesen kirajzolódtak. Tegyük próbát, és kérjünk fel egy mai angol költőt, vagy akár egy németet, hogy fordítsa le – vagy csak olvassa el a megértéséhez szükséges elmélyültséggel – Klopstock *Messiását*, mely hajdan az európai irodalom egyik mesterművének számított. Csakhogy azóta túlságosan is kitágult már a pupillánk. Vagyis a fordíthatóság ellen felhozott érvek sok esetben a rövidlátást öltöztetik fel csupán, holott az talán csak helyi és mulandó.

Mint mindebből logikusan következik, a fordíthatóság elleni támadás valójában a nyelv ellen intézett támadások enyhébb formája. Leontinói Gorgiásznak, a szónoklat tanárának tulajdonítják a következő „bizonyítékot”: a beszéd nem ugyanaz a dolog, ami létezik és megismerhető; a szavak tehát csak önmagukat közlik, nem pedig a lényegit.<sup>30</sup> Az ilyen radikális, meglehet ironikusan értendő nominalizmuson kívül van egy másik fő iránya is a tagadásnak. Nincs két olyan ember, aki egy és ugyanazt értené egy és ugyanazon a szón; vagy ha mégis, akkor is merőben lehetetlen az egyezés teljességének a bizonyítása. Következésképp teljes és verifikálható kommunikáció nem lehetséges. És minden beszéd lényege szerint monadikus vagy idiolektikus. Viharvert, régi paradoxon volt ez már akkor is, amikor Schleiermacher a jelentés jelentését kutatta a *Hermeneutikában*.

E két „bizonyíték” egyikét sem cáfolta meg még senki tételesen. Mindazonáltal nem sokat nyomnak a latban. És erre épp maguk azok a logikusok szolgáltattak bizonyítékot, akik a fenti érvekkel előálltak. Ha ugyanis nem léteznék kap-

<sup>30</sup> Ld. K. Freeman, *Ancilla to the the Pre-Socratic Philosophers* (Harvard University Press, 1957).

csolat (ha mégoly közvetett is) a beszéd tartalma és a való világ között, akkor ők sem lennének képesek szavakba önteni a nézeteiket. Továbbá, ha a jelentés átvittele csakugyan nem lenne lehetséges semmilyen szinten, akkor vajon miért akarnának paradoxonaikkal meghökkenteni és meggyőzni bennünket az ellenkezőjéről? Akárcsak a szavakon lovagoló logika más példái, a beszéd lehetőségének nominalista és monadikus cáfolata is ellentmond az emberiség gyakorlati tapasztalatának. A valóságban ugyanis tudunk beszélni a világról, és tudunk beszélni egymással is. Aminthogy fordítani is tudunk nyelven belül és nyelvek között nemkülönben, és gyakoroljuk is a fordítást az emberi történelem kezdetei óta. Vagyis a fordíthatóság védelmében felhozható érvek kétségkívül élvezik azt az előnyt, amelyet a mellette szóló közönséges, köznapi tények tömege jelent. Mert hogyan is intézhetnénk dolgainkat a világban, ha nem lenne lehetséges a fordítás, teszi fel a kérdést Szent Jeromos és Luther az elméleti okoskodáson bosszankodó kézműves türelmetlenségével. A fordítás valóban „lehetetlen”, ismeri el Ortega y Gasset a *Miseria y esplendor de la traducción*-ban. Aminthogy éppúgy lehetetlenség a gondolatok és a beszéd közötti teljes megfelelés is. Az ember azonban valamiképp mindig felülkerekedik a „lehetetlenen”. Logikai igazsága fennmarad, a maga szigorú tömlöcébe zárva, empirikus következményei azonban nincsenek: „non es una objeción contra el posible esplendor de la faena traductora”.<sup>31</sup> Aki tagadja a fordítást, mondja Gentile, Croce elleni vitáirátában, legyen következetes, és tagadja egyúttal a beszéd lehetőségét is. A fordítás a gondolkodás és a megértés útja, és mindig is az volt: „Giacchè tradurre, in verità, è la condizione d’ogni pensare e d’ogni apprendere.”<sup>32</sup> Akik pedig tagadják a fordítást, valójában maguk is interpretátorok.

Am a tökéletességet számon kérő érvek – vagyis lényegileg Du Bellay, Dr. Johnson, Nabokov és még annyi más szerző érvelése – nagyon is felszíneseek. Semmiféle emberi alkotás nem lehet tökéletes. Nincsen olyan másolat, még a szokványosan önazonosnak minősülők sem, amely végső soron is csakugyan teljes és tökéletes hasonmásnak bizonyulna. Apró különbségek és kis aszimmetriák mindig előadódnak. Ennek ellenére abszurdítás a fordítás érvényességének kétségbe vonása, csupán amiért valóban nem mindig lehetséges, és mert tökéletes sohasem lehet. Az viszont csakugyan tisztázásra szorul, mondják maguk a fordítók, hogy esetenként milyen *mérvű* hűsége kell törekedni, vagyis az igazi kérdés az elvégzendő feladatok különbségéből adódó fordítói szabadság mértéke.

A fordítás egész történetén végighúzódik egy gyakorlatias és a gyakorlatban is érvényesülő választóvonal. Szinte nem is akad olyan fordításelméleti munka, amely ne tenne különbséget a köznapi dolgok – magánügyek, kereskedelmi megállapodások, hivatali iratok és más efemer szövegek – illetve az irodalmi, filozófiai, vallási művek fordítása között. Már Quintilianus is megfogalmazza az *Institutiones oratoriae*-ban, Schleiermacher pedig formálisan is különbséget tesz a *Dol-*

<sup>31</sup> kb. „Nem hozható fel érvként a fordítás ellen, ami [ettől függetlenül] akár nagyszerű is lehet.”

<sup>32</sup> kb. „Mivel a fordítás valójában a gondolkodás és a megértés minden fajtájának előfeltétele.” G. Gentile, *’Il diritto e il torto delle traduzioni’* (Rivista di Cultura, I, 1920.), p. 10.

*metschen* és az *Übersetzen* vagy *Übertragen* között (míg Luther a fordítói mesterség minden nemét *Dolmetschennek* nevezi). A német nyelv máig őrzi ezt a különbségtételt, és mintegy intézményesítette is. A *Dolmetscheren*<sup>33</sup> *interpretert* értenek, és az angol szó jelentésének alsóbb tartományában használják. Azt a személyt jelöli, aki közvetítőként kereskedelmi okmányokat fordít, tolmácsolja a külföldi utazók kérdéseit, segédkezik a diplomáciai tárgyalásokon és a szállodákban. Tudását *Dolmetscherschulékban* szerzi, melyek sokszor igen magas nyelvi követelményeket állítanak a diákjaik elé, „magas” fordítással vagy „mű” fordítással azonban nem foglalkoznak. A francia is három kifejezést ismer: *interprète*, *traducteur* és *truchement*. A köztük fennálló jelentéskülönbség világos, de az egyes kifejezések sokszor át is fedik egymást. Az *interprète* nem más, mint a legközönségesebb értelemben vett *Dolmetscher* vagy ’interpreter’. Más szövegekörnyezetben azonban ugyanez a szó csakugyan azt a személyt jelenti, aki ’interpretál’, vagyis értelmez, átültet vagy újraalkot egy költeményt, vagy esetleg egy homályos értelmű, metafizikai szöveget. Ugyanilyen kétértelmű jelentése van az angol *interpreternek* és az olasz *interpretének* is: segédkezik a bankban, a hivatalban vagy az utazási irodában, egyszersmind azonban ezegéta és művészi szövegek újraalkotója is. A *truchement* sokkal bonyolultabb szó, és különféle jelentésárnyalatain a fordítás legkülönfélébb fajtáit értik. Az arab *tardjeman*-ból (katalán *torismani*) ered, és eredetileg csak a mór nyelvről spanyolra fordító tolmácsot jelentette. Pascal azonban a *Provinciales* XV-ben negatív felhanggal használja: a *truchement* afféle küldönc, aki üzeneteket közvetít, de kétes, hogy nem torzítja-e el a tartalmukat a maga érdekei szerint. Ennél általánosabb, szinte metaforikus értelme is lehet: például a szem is lehet *truchement*-ja, tükre, mintegy „fordítója” a szív vagy a lélek néma üzeneteinek. A *traducteur*<sup>34</sup>-ön viszont, akárcsak a *translatoron* vagy a *traduttore*n, eléggé nyilvánvalón a Plutarkhoszt átültető Amyot vagy az *Iliászt* átköltő Christopher Logue értendő.

A fordítás két szférája azonban óhatatlanul átfedi egymást. Szigorúan véve, a *Dolmetscher* által lebonyolított lehető legköznapibb nyelvközi közvetítés is felveti a fordítás mibenlétének kérdését és az egész fordításelméletet. Az eredetihez hű közvetítés nagy misztériuma lényegileg ugyanaz, akár egy szállítólevelet, akár a *Paradísót* kell lefordítani. Mindazonáltal a gyakorlatban magától értetődik a kettő különbsége, aminthogy hasznos is megkülönböztetni ezeket. A fordítás elméleti és gyakorlati problémáira a leginkább a magasabb szinteken lejátszódó szemantikai események világítanak rá, és főleg ezen a szinten vetődnek fel olyan kérdések, melyek a nyelv és az emberi tudat általános kérdéseit is érintik. Vagyis a tág értelemben vett irodalmi beszédformák fordításának kutatása a legigéretesebb, de persze egyben a legigényesebb feladat is. Már eddig is igyekeztem rámutatni, hogy ez korántsem esztétikai elfogultság kérdése. A vers és a filozófiai értekezés mintegy megtestesít minden, a nyelv leglényegét érintő hermetikus és alkotáslélektani problémát. Márpedig jelentős szövegek átültetése esetén a fordításnak éppen ezekkel kell megbirkóznia.

Röviden: a fordítás nemcsak kívánatos, de lehetséges is. Módszereit és kritériu-

<sup>33</sup> ’tolmács’.

<sup>34</sup> ’fordító’.

mait tartalmilag lényeges és „nehéz” szövegeken kell megvizsgálni. Ezek az előfeltételek. A különféle fordításelméletek vagy tudomásul veszik ezeket, vagy sürgősen félresöprik az útból, jöllehet többé vagy kevésbé tudatában vannak a logikai csapdáknak. De vajon pontosan melyek lehetnek a vizsgálatnál alkalmazandó technikák, és egyáltalában miféle eszményeket kell magunk elé állítanunk?

Összetett struktúrák elemzésekor a gondolkodás szert triádokat felállítani. Ezért van a mitológiákban arany-, ezüst- és vaskor, ez jelenik meg a hegeli logikában, Comte történelemszemléletében és a kvarkok fizikájában is. A fordításelmélet, legalábbis a tizenhetedik század óta, jószerével kivétel nélkül szintén három részre osztja a tárgyát. Az első osztályba sorolja a szigorúan szó szerinti fordítást, a kétnyelvű szótárra támaszkodva elvégzett vagy nyelvkönyvi, iskolás megfeleltetést. A második osztályba kerül a fordítások zöme, a „transz-láció”, az eredeti hű, de az eredetitől független újrafogalmazása. A fordító híven követi az eredetit, olyan szöveget alkot azonban, amely a maga nyelvén természetesnek hat, és amely az eredeti nélkül is megáll a lábán. Végül az átköltések, a szabad változatok, illetve az eredetit értelmező, párhuzamos szövegek alkotják a harmadik osztályt. Hatalmas, kusza tartomány, mely az eredetinek közérthetőbb nyelvre vagy nyelvezetre való transzponálásától egészen a lehető legszabadabb átiratig terjed, mely olykor csak utal az eredetire vagy csupán parodisztikus felidőzésére szorítkozik. A modern felfogás szerint az *imitatio* kategóriája magában foglalja nemcsak Pound Propertius-reminiscenciáit, de még Joyce és Homérosz viszonyát is. A fordítás három osztálya között szükségképp elmosódnak a választóvonalak. A szolgálai literalizmus könnyen áttűnik a gondos és pontos, mindazonáltal önálló reprodukcióba; ez utóbbi, minél önállóbb, annál inkább közelít az *imitatio* szabadabb válfajaihoz. Mindenesetre, ha mégoly megközelítőleges is csupán ez a hármas kategorizálás, az idők során igen használhatónak bizonyult, mivel viszonylag pontos képet ad az elmélet és a gyakorlat valóságos viszonyairól.

A terminusok, melyeket Dryden alkalmaz tanulmányában, akkor már régen közkeletűek voltak. Tulajdonképpen a retorikából származnak, és legalább Quintilianusig visszavezethetők, aki szintén különbséget tett *translatio* és *paraphrasis* között. Dryden elemzése azonban ennek ellenére is fontos mérföldkő. Nem egyszerűen csak elveti a szolgálai literalizmust és „széttöri a szóbeli interpretáció bilincseit”, ahogy Dr. Johnson írja Dryden-életrajzában, hanem egyúttal felállítja azokat az eszményeket, melyeket ma is vallunk, és megteremt a fordítás elemzésének azóta is érvényes kereteit.<sup>35</sup>

Az Ovidiusz episztoláihoz<sup>36</sup> írott 1680-as előszava a legjobb oldaláról mutatja Dryden tehetségét, amely a leginkább a kompromisszumokra való készségében nyilvánul meg. Dryden egész irodalmi gondolkodása a józan ész által kijelölt középúton halad: egyenlő távolságot tartva az arisztotelészi és a shakespeare-i dramaturgiától, valamint az új keletű francia mintaképektől éppúgy, mint a hazai hagyománytól. A fordítás tekintetében is a *via mediát* kereste a purista hittudósok és grammatikusok által megkövetelt szó szerinti fordítás, és Cowley 1656-os pindaroszi ódáinak hóbertos modorosságai között. Dryden elméletileg és fordító-

<sup>35</sup> Teljes részletességgel ld. W. Frost, *Dryden and the Art of Translation* (Yale University Press, 1955).

<sup>36</sup> *Ovid's Epistles, Translated by Several Hands.*

ként is meg volt róla győződve, hogy sem az egyik, sem a másik nem vezethet el a helyes megoldáshoz. A fordítónak, akárcsak a klasszikus antik költőnek a kettő között félúton, középutt kell állnia, s legyen csiszolt, választékos és pallérozott.

A szó szerinti, az eredeti szerzőt sorról sorra, pontosan követő fordítást *metaphrasisként* definiálta. Elrettentő például Horatius *Ars Poeticájának* Ben Jonson által készített és 1640-ben megjelent fordítását hozta fel. Ben Jonson és Jonson mint Horatius interpretálója egyaránt különösen nagy szerepet játszott Dryden egész kritikai gondolkodásában. Jonson fordítói munkássága is azt igazolta, amit a józan ész sugallt: a szószerintiség szükségképp kudarchoz vezet. A fordítás nem lehet szó szerinti és egyszersmind jó is. Dryden hasonlata máig őrzi frissességét: „Olyasmi, mint megbilincselte lábbal kötélzáncot jární: nagy óvatossággal talán elkerülhető a zuhanás, de keccses mozdulatokra ne számítsunk; mindazonáltal a legjobb esetben is botorság ilyesmire vállalkozni; hiszen józan elmével senki sem akarhatja életveszélynek kitenni magát a tapsért, amit csak azért kap majd, amiért nem szegte a nyakát.”

Az ellenkező véglet az *imitatio*, „amikor a fordító (ha még érdemes erre a névre) nemcsak a szavaktól és az értelemről nem áttal eltérni, de még azt is megengedi magának, hogy akár egyikre se legyen tekintettel, ha épp úgy látja jónak”. Az intó példa ezúttal Cowley különcködő Pindaros- és Homérosz-átköltése. Pindaros-fordítása bevezetőjében Cowley azzal igazolja gyakorlatát, hogy mindenki örültnek tartaná azt, aki szó szerint akarná lefordítani Pindarost, és hogy a görög és az angol nyelv közötti hatalmas távolság egyébként is eleve kudarcra ítélne minden igyekezetet, mely híven, mégis elegánsan akarja tolmácsolni az eredetit. Ezért aztán „nekem tetszőleg hagytam meg, hagytam ki vagy szúrtam be ezt vagy azt a versbe”. A szórszálhasogatók nyilván ócsárolni fogják majd ezért, „engem azonban csöppet sem zavar, ha a grammatikusok netán nem is engedik fordításnak nevezni a külföldi szerzők illetlen való szabad átültetését; mert egyáltalában nem oly kedves nekem a fordító címzete, semhogy ne cserélném örömet valami ennél magasabbra, még ha annak neve sincsen egyelőre”. Cowley reményei szinte megjövendölnek bizonyos huszadik századi törekvéseket, Dryden azonban engesztelhetetlen. Az ő szemében az „imitatátor” nem különb, s olykor még rosszabb is, mint az a zeneszerző, aki mástól veszi a témáját, s aztán variációkat ír rá. Az eredmény akár még sziporkázó is lehet, s előnyös fényében alkalmasint virtuóznak mutatja a fordítót, mégis „ennél nagyobb gyalázat nem is érheti holt költők emlékét s hírnevét”.

Nagyon érdekes, hogy Dryden ebben az értelemben használja az *imitatiót*, ami aztán majd Poundnál és Lowellnél meg éppenséggel pozitív felhangokat kap. Magának a szónak hosszú, szövevényes és fölöttébb változatos a története.<sup>37</sup> Negatív konnotációi egészen Platón miméziis értelmezésig vezethetők vissza,

<sup>37</sup> Ld. W. J. Verdenius, *Mimesis; Plato's Doctrine of Artistic Imitation and its Meaning to Us* (Leiden, 1949); Arno Reiff, *Interpretatio, imitatio, aemulatio* (Bonn, 1959); Göran Sörbom, *Mimesis and Art* (Uppsala, 1966). Az *imitatio* horatiusi használatának ismertetését ld. C. O. Brink (ed.), *Horace on Poetry; the Ars Poetica* (Cambridge University Press, 1971) II. köt. végén. Ben Jonson és a klasszikus esztétika viszonyát tárgyalja Felix E. Schelling, *Ben Jonson and the Classical School* (Baltimore, 1898) és Hugo Reinsch, *Ben Jonsons Poetik und seine Beziehung zu Horaz* (Erlangen, Leipzig, 1899).

mely szerint a képzőművészet minden válfaja csak az utánzás utánzása a valósághoz és az ideák igazságához képest. Arisztotelésznél viszont pozitív tartalmat kap – tekintettel az utánzási ösztön egyetemességére és didaktikai fontosságára – akárcsak a latin poétikában. A latinoknál a római irodalom és görög előzményei közötti függő, de egyszersmind az előképek újjáteremtésén alapuló viszony értelmezését is szolgálja. Dryden szóhasználatát alighanem Jonsont veszi célba, illetve az ellen irányul, amit Jonson Horatius-olvasatában felfedezni vélt. Az *imitatiót* Jonson a *Timberben*<sup>38</sup> taglalja, jegyzeteinek és kritikai megállapításainak egyes gyűjteményében. Az „utánzás” képessége az igazi költő négy ismertetőjegyének egyike. Ez teszi alkalmassá arra, hogy „más költők kincseit a maga hasznára fordítsa ... Nem szolgál másolással, ahogy Horatius is mondja intőn, a hibát is erénynek magyarázva; hanem csakis a legszebb virágok közt válogatva, akár a méh, hogy mézzé alakítsa; igaz élvezetté tegye ízeit; megédesítse az utánzás művét”. Jonson szemében a költészet útja Homérosztól Vergiliusig és Statiusig, majd Arkhilokhosztól Horatiusig, és végül önmagáig, az alkotó utánzáson át vezet. Csak Dryden ad majd negatív értelmet a szónak, aki utánzás helyett a sikeres művészi kisajátítás révén kapcsolódott ugyanehhez a költői családfához.

A fordító által követendő út nem a *mataphrasison* és nem is az *imitatió*n át vezet. A helyes módszer a *paraphrasis*, avagy „a szabad fordítás, melynek során a fordító sohasem veszíti szem elől a szerzőt, de nem annyira a szavaira, mint inkább a szavak értelmére ügyel, amit megváltoztatnia nem szabad, legfeljebb csak nyomatékosítania”. Ezt a módszert alkalmazta, állítja Dryden, Edmund Weller és Sidney Godolphin az *Aeneis* IV. énekének 1658-ban megjelent fordításában. A módszernél is fontosabb azonban az, hogyan közelít a fordító a szerzőhöz. Dryden maga is azt az utat követte számos, Vergilius, Horatius, Ovidius, Juvenalis és Chaucer műveiből készült fordításában, amit kritikai munkáiban (elsősorban a *Sylvae* 1685-ös kiadásához írott előszavában) is kifejtett. A *paraphrasis* révén „átlényegíthető a költő lelkesége, anélkül, hogy veszendőbe menne”. A jó fordítás „a természet után készült rajzra” emlékeztet. Nem tolakszik az eredeti helyébe, csupán megmutatja, milyen lett volna, ha mi magunk hozzuk létre, a magunk nyelvén. 1697-ben kiadott Vergilius-fordításainak előszavában, Dryden a következőképpen foglalja össze pályafutása fordítói gyakorlatának és elméleti munkásságának tanulságait:

„Úgy láttam helyesnek, hogy a parafrázis és a szó szerinti fordítás két szélsősége között a középutat válasszam; a lehető legszorosabban követve szerzőmet, de ügyelve rá, hogy eközben veszendőbe ne menjen minden kelleme, melyek közül a legmegejtőbbek épp szavai szépségében rejlenek, mely szavak pedig, jegyzem meg, mindig képes értelműek. Azokhoz, melyek ezek közül a mi nyelvünkön is megőrizhetik tetszetősségüket, igyekeztem ragaszkodni; a többségük azonban óhatatlanul elvész a fordításban, mert fényük csak az eredetiben tündökölt. Vergilius olykor két ilyes szóval is él mindjárt egymásnak utána; a mi hősversünk azonban tökéletlenségében egynél többet nem

<sup>38</sup> kb. 'építőanyag', *Timber, or Discoveries made upon Men and Matters* (1641).

képes befogadni; s mi több, még sok más helyett is kell szolgálnia, melyek éppenséggel egyetlenegy sem túrnek meg. Hiába, ekképpen különböznek egymástól a nyelvek, avagy ilyen ügyetlen vagyok én magam a szavak megválasztásában. Mégis bátorkodom kijelenteni, hogy ... egészében tekintve ezen isteni szerző műveit, igyekeztem olyan nyelven megszólaltatni Vergiliust, amiről angol-sággal maga élt volna, ha Angliában születik, s a jelen korban.”

Dryden mellőzi az *imitatio* alkalmatlan és kétértelmű terminusát. A koncepció azonban változatlan. „... ha Angliában születik, és a jelen korban”: íme a fordítói mesterség eszményei és lehetőségeinek korlátjai. Csak úgy érheti el, és csak akkor nem hágya át őket, ha megmarad a középúton.

Goethe egész élete során foglalkozott fordítással. Fordításai közül Cellini önéletírása, Calderón több színdarabja és Diderot regénye, a *Rameau unokaöccse* az európai irodalom történetének legnagyobb hatású művei közé tartozik.<sup>39</sup> Fordított latinból és görögből, továbbá spanyolból, olaszból, angolból, franciából és közép-felnémetből, illetve perzsából és délszláv nyelvekből is. Egész életművében hemzsegnak a fordítás filozófiáját és technikai kérdéseit érintő megállapítások, számos költeménye pedig éppenséggel a fordításról szól, vagy legalábbis a fordítás témájának metaforikus feldolgozásán alapul. Minthogy mélyen meg volt győződve az élet formáinak folytonosságáról, a valóság sokszor rejtett szövetének morfológiai harmóniájáról, Goethe az egyetemesség megnyilvánulását látta a jelentés és zeneiség nyelvről nyelvre való átvitelében is. Legismertebb elméleti megállapítása a *Nyugat-keleti díván* (1819) terjedelmes prózai függelékének a fordításról szóló szakaszában található. Bár minduntalan idézik, Goethe modellje szerintem sokkal fogósabb és egyben egyénibb is, semmint azt általában feltételezni szokás.

Akárcsak Dryden, Goethe is hármas alakzatban gondolkodik a fordításról. Nála azonban a felosztás nemcsak formai, hanem időbeli is. Tétele szerint minden irodalomnak át kell mennie a fordítás három fázisán. Minthogy azonban ezek a fázisok ismétlődnek, akár egyidejűleg is fellelhetők lehetnek egyazon irodalomban, jóllehet más-más nyelvek vagy műfajok tekintetében.

Az első fázisban a fordítás megismerteti velünk az idegen kultúrát, mégpedig „a magunk felfogása szerinti” értelmezésben. Erre a célra az egyszerű és világos prózai fordítás a legalkalmasabb. Átala az idegen matéria mintegy észrevétlenül hatol be a mindennapjainkba, s meghonosodik a hazai viszonyok (*nationelle Häuslichkeit*) között. Szinte nem is vagyunk a tudatában, hogy milyen új és felemelő érzelmek hullámai ölelnek körül. A második fázisban már helyette elkészített pótléka révén tesszük a magunkévá az idegen művet. A fordító magába szívja az

<sup>39</sup> Goethe fordítói életműve és a különféle nyelvekhez való viszonya terjedelmes szakirodalom tárgya. Felsorolásuk a *Goethe-Bibliographie* (ed. Hans Pyrtz et al., Heidelberg, 1963) 8. Füzeté XIII. Szakasz 781-3. oldalán található, 10081-10110 tételszám alatt. Frantz Strich *Goethe und die Weltliteratur* (Bern, 1946) c. közismert munkája Goethének más irodalmakhoz való viszonyával foglalkozik. Goethe fordításairól, illetve ezeknek a saját műveire és formaművészetére gyakorolt hatásáról azonban tudtommal mind a mai napig nem készült részletes tanulmány.

eredeti értelmét, de csak azért, hogy aztán olyan alkotással helyettesítse, melynek minden elemét a maga nyelvéből és kulturális környezetéből meríti. Az idegen formát nemzeti gúnyába öltözteti. Ámde a metamorfózis és az entelechia ösztöne, mely minden élő formának mozgatója, óhatatlanul elvezet a fordítás harmadik fázisához. Végő és legmagasabb rendű megvalósulásában immár az eredeti mű és a fordítás szövegének teljes azonosságának megteremtésére törekszik. Ez az azonosság azt jelenti, hogy az új szöveg „nicht anstatt des andern, sondern an der Stelle des anderen gelten sollte”. Ennél a harmadik módozatnál a fordítónak hátat kell fordítania a maga nemzete génuszának, mivel következtében új, *tertium datur*. Ami szükségképp azzal jár, hogy az ilyen fordítást a publikum nagy ellenérzéssel fogja fogadni. Mégis ez a fordítás legnemesebb válfaja. Továbbá oly mélyen beléhatol az idegen műbe, hogy általa megvalósul a teljes hűség, az „interlinearitás”, a sorközi szószerintiség egy neme. E tekintetben a fordítás harmadik és legmagasabb neme voltaképp visszatér az első s legkezdetlegesebbhez. Ezzel pedig megvalósul a harmónia, és bezárul a kör, melyet „az idegen és a nemzeti, az ismert és az ismeretlen” forgása leír.

Noha nagyon rövid, Goethe modellje nagyon is bonyolult, és nem is teljesen világos, talán épp a tömörsége miatt. A fordítás első nemén mintha látszólag egyszerű nyelvi közvetítést értene. A közönséges *Dolmetscher* feladatait látja el, célja csupán információk közvetítése. Csakhogy Goethe példaképp Luther Bibliáját hozza fel. Valóban azt akarta volna mondani, hogy Luther bámulatosan tudatos, sok helyütt könyörtelenül önkényes olvasata a szerényen visszafogott stílus példája, melynek révén észrevétlen lehet belopni az idegen szellemet és tudást a német nyelvbe? A fordítás második fajtája, mondja Goethe, *parodisztikus*, a szó eredeti értelmében. Régen a franciák voltak a legnagyobb mesterei ennek a fajta tolvajlásnak, lásd például Abbé Delille számtalan „fordítását”. Goethe ezt nyilván pejoratív értelemben mondja, aminthogy Delille utánköltései egészében véve valóban nagyon gyengék. Maga a folyamat azonban, amelyet Goethe leír – az eredeti mű átlényegítése a fordító nyelvére és átültetése korának hivatkozási keretei közé – kétségkívül a fordítói tevékenység egyik legfőbb mozzanata, s mi több, a fordító ezt tekinti eszményének. Delille-en kívül Goethe Wieland példáját is felhossa. Mivel más írásaiból és feljegyzett beszélgetéseiből, mint például a *Zum brüderlichen Andenken Wielands*-ból tudjuk, Goethe igen nagyra tartotta az *Oberon* szerzőjének teljesítményét. Nagyon jól tudta, hogy Cervantes- és Richardson-átköltései, valamint Cicero-, Horatius- és Shakespeare-fordításai milyen fontos szerepet játszottak a német irodalom nagykorúvá válásában. Goethe kifogásai valószínűleg egyszerre erkölcsiek és esztétikaiak is. A „parodista” kétségkívül nagyban gazdagítja a maga nemzeti kultúráját, és felbecsülhetetlen szolgálatokat tesz kora szellemiségének. Ámde csak azt teszi a magáévá, amire van benne lelki fogékonyság, és ami megfelel az uralkodó szellemi légkörnek. Arra nem képes, hogy új s talán kiszámíthatatlan hatású élmények forrásait fakasztva hasson a tudatunkra. Aminthogy arra sem, hogy megőrizze az eredeti öntörvényű génuszát, az „idegenszerűségében” rejlő erőt.

Ez már csak a fordítás harmadik fajtájától várható el. Goethe példaképp Johann Heinrich Vosst hozza fel, akinek *Odüsszeiáját* (1781) és *Íliászát* (1793) teljes joggal az európai fordításirodalom egyik csúcának és a német hellenizmus megteremtőjének tartotta. A fordításnak ez a harmadik neme emelte be a német

tudatba Shakespeare-t, Tassót, Calderónt, Ariostót, és tette ezeket a „németesített idegeneket” (*eingedeutsche Fremde*) főszereplőivé a német nyelvi és irodalmi ébredésnek. Ilyen, „metamorfikus” fordításra törekszik maga Goethe is a *Nyugat-keleti divánban*. A példák pedig, melyekre hivatkozik, vagy amelyekre utal – Voss, Schlegel, Tieck és saját maga – nagyon beszédesek. Mindazonáltal nem könnyű kihüvelyezni, hogy pontosan mit is akar mondani. Az alap gondolat a „helyette” és a „helyében” közötti különbség. Az első esetben, mely vélhetőleg azonos a „parodisztikussal”, leértékelődik az eredeti, s helyette talmi hitelességre tesz szert a fordítás. A második esetben viszont szimbiózisra lépnek egymással, melyben ennek ellenére valamiképp megőrződik az eredeti különállása és megismételhetetlensége is, miközben új s gazdagabb alakzat keletkezik. Az átlényegülésben mintegy összeadódik Goethe és a perzsa dalnok, Háfiz ereje. Kettejük találkozása és eggyé ötvöződése a német és a perzsa nyelven „kívül” történik – de a németen „kívül” mindenképp, amely a fordítás pillanatában szükségképp megváltozik a *korábbi* állapotához képest. A hibrid, pontosabban az új minőség létrejötté mindkét nyelvet gazdagabbá teszi.

Az efféle parafrázis természetesen mindig hiányos, és az olvasó sok tekintetben csak találgatásra hagyatkozhat. Goethe fordításról szóló megállapításai bizonyos értelemben a gnómái közé sorolandók. A fordítás hármas rétegezethez tartozik és a folyamat körköröségéről (amiből nyilvánvaló, hogy az „interlinearitás” fogalmának értelmezésében Walter Benjamin Goethét követi) legfeljebb azt lehet elmondani, hogy mélyen benne gyökerezik az életmű filozófiai alapjaiban. A fordítás iskolapéldája a metamorfózisnak. A gömb vagy a bezáruló kör tökéletes harmóniája szerves kibontakozásának folyamata mutatkozik meg benne, melyet Goethe a szellem és a természet birodalmában egyaránt mindenképp fölé helyez. A tökéletes fordítást ugyanaz a paradoxon jellemzi, mint az evolúciógenetikát: az összeolvadás és az új forma megjelenése nem szünteti meg önmaga alkotóelemeit. Ahogy őt követve Benjamin, Goethe is megértette, hogy az eredeti mű élete elválaszthatatlan a fordítás kockázataitól; az új minőség elhal, ha nem teljes transzformáció által jön létre. Az 1820-ban írott *Eins und Alles* utolsó stanzája a fordítás szükségességének egyik leglényegesebb megfogalmazása:

Es soll sich regen, schaffend handeln,  
Erst sich gestalten, dann verwandeln;  
Nur scheinbar stehts Momente still.  
Das Ewige regt sich fort in allen:  
Denn alles muss in Nichts zerfallen,  
Wenn es im Sein beharren will.<sup>40</sup>

A nagyszámú egyéb hármas osztatú rendszer közül megemlítené még Roman Jakobsoné.<sup>41</sup> Sokkal átfogóbb, mint akár Dryden, akár Goethe modellje. Az új,

<sup>40</sup> „Hasson át, alkosson a munka, / kiforrva s tovább alakulva; / perc szünet is csalóka kép. / Az Örök Láng ég, futva, küzdve; / mert minden csak megsemmisülve / őrizheti meg életét.” (*Egy és minden*, Szabó Lőrinc ford.)

<sup>41</sup> Roman Jakobson, 'On Linguistic Aspects of Translation', in Reuben A. Brower (ed.), *On Translation*.

„szemiotikai” univerzalizmus mögött is felsejlenek azonban a régi gondolati keretek.

Peirce jel és jelentés elméletére támaszkodva Jakobson abból a feltevésből indul ki, hogy a számunkra „nyelvészként és közönséges szóhasználóként is bármely nyelvi jel jelentése valójában az illető jel lefordítása valamely alternatív jelre, különösen olyanra, ’mely kifejtettebb formájában tartalmazza a jelentését’” (Peirce kifejezése). Következésképp a fordítás nem más, mint a jelölés örök és múlhatatlan állapota. A nyelvi jelek fordítása három osztályba sorolható. Ha egy verbális jelet egyazon nyelven belüli más verbális jelekkel adunk vissza, *átfogalmazást* végzünk. Mint Peirce modelljéből látható, fordításnak minősül minden definíció vagy magyarázat is. Ezzel szemben a *tulajdonképpeni*, vagy interlingvális fordítás során a nyelvi jeleket egy másik nyelv jeleivel interpretáljuk. A fordítás harmadik kategóriája, mondja Jakobson, a *transzmutáció*: ebben az „interszemiotikai” folyamatban a verbális jeleket valamely nem-verbális rendszer (kép, gesztus, matematika, zene) jelei révén interpretáljuk. Az első két kategória minden lényeges eleme hasonló egymáshoz. A nyelven belüli szinonimitás csak nagyon ritka esetben jelent teljes ekvivalenciát. Az „átfogalmazás” során óhatatlanul „valami több, vagy valami kevesebb” keletkezik; az átfogalmazás révén megalkotott definíció szükségképp megközelítőleges, illetve visszautaló. Vagyis a parafrázis aktusa eleve értékmozzanatot is tartalmaz. „Hasonlóképp, rendszerint az interlingvális fordítás szintjén sem létezik teljes ekvivalencia a két kód egységei között.” A különbség abban áll, hogy míg az „átfogalmazás” során az egyik kód egységét egy másik kód egységével helyettesítjük, addig a „tulajdonképpeni fordítás” során nagyobb, Jakobson által *üzenetnek* nevezett egységeket helyettesítünk. A fordítás tulajdonképpen „függő beszéd; a fordító átkódolja és közvetíti a valamely más forrásból származó üzenetet. A fordításban tehát két, egymástól eltérő kódban megfogalmazott, de egymással ekvivalens üzenet kerül viszonyba egymással.” Azáltal, hogy ilyen semlegesen fogalmaz, Jakobson kikerüli a nagy hermeneutikai dilemmát, hogy értelmes dolog-e az üzenetek *ekvivalenciájáról* beszélni, ha egyszer a kódok *különbözők*. A *transzmutáció* kategóriája viszont éppenséggel arra vonatkozik, amit magam is megfogalmazok már e könyv legelején. Minthogy a lényegét tekintve interpretáció, korántsem csak verbális közegben létezik fordítás. A fordítás tulajdonképpen a megértés és az adott kijelentés teljes potenciáljának a modellje, ezért a fordítás mibenlétének elemzése során olyan interszemiotikai műveletek is felmerülhetnek, mint például egy grafikon megszerkesztése, egy állítás „bizonyításának” vagy „cáfolatának” eltáncolása, egy szöveg megzenésítése, de akár egy hangulat vagy jelentés eleve zenei megfogalmazása is. Könyvem utolsó fejezetében az ilyen „intermediális” átvitel néhány példáját is szemügyre vesszük majd.

Jakobson azzal fejezi be a cikkét, hogy a költészet, mivel legfőbb vezérlő elve a paronomázis – vagyis a fonémikus és a szemantikai egységek közötti viszony, akárcsak a szójátéké – „elvileg” lefordíthatatlan. Legfeljebb „kreatív transzpozíció” lehetséges: az egyik költői formáról egy másik költői formára vagy egy nyelven belül, vagy az egyik nyelvről a másikra, vagy valamely merőben más kifejezési mód, médium kódrendszerére. Jóllehet, mint mindig, ez esetben is a költészet kínálja a legnyomósabb érveket, valamely szinten tulajdonképpen minden nyelvi

jel fordítása „kreatív transzpozíció”. Összekapcsolódik ebben a kifejezésben a nyelvnek az a két funkciója, amely az én meghatározásom szerint a legfőbb: teremtő és álcázó hatalma. A „teremtő átültetés” pedig nem más, mint a dolgok megjelenésének és egymáshoz való viszonyának a megváltoztatása.

Nem járunk messze az igazságtól, ha kijelentjük, hogy minden fordításelmélet – legyen bár formális, pragmatikai vagy épp kronológiai szemléletű – tulajdonképpen egy és ugyanazon kikerülhetetlen kérdésre igyekszik választ adni. Mi módon lehet vagy kell megvalósítani a fordítói hűséget? Mi az optimális viszony a forrásnyelvi 'A' szöveg és a célnyelvi 'B' szöveg között? Kétezer éve folyik a vita erről a kérdéstről, mindig meg-megújulva. De vajon lehet-e egyáltalában bármi lényegeset hozzátenni a Szent Jeromos által felállított alternatívához: *verbum e verbo*, azaz szó szerint szent misztériumok esetében, míg minden más esetben *sensum exprimere de sensu*, vagyis értelem szerint?

A fordítás művészetét vagy mesterségét taglaló értekezések, bármelyiket vesszük is kézbe, szintén ugyanezt a dichotómiát írják le: „betű” vagy „szellem”, „szó” vagy „értelem”. Bár a szent szövegek olyan nehézségek elé állítják fordítót, melyek más esetben nem fordulnak elő, egyúttal mégis az egész fordításelmélet legalapvetőbb kérdéseit érintik, a szószerintiséghez ragaszkodó abszolút literalista tulajdonképpen nem sok akadt a fordítás világtörténetében. A tizenötödik század közepén működő Nicholas von Wyle, aki latinból fordított, tökéletes megegyezőséget várt el a fordítótól, minden egyes szónak egy neki megfelelő másikkal való megfeleltetését: „ain yedes wort gegen ain andern wort”. Még a hibákat is át kell venni, és le kell fordítani, mivel elválaszthatatlan részei az eredetinek.<sup>42</sup> Másrészt a teljes mimetikus szabadság elvét se sokan követték olyan következetesen, mint Pound, amikor a *Personae* költeményeiről azt írja, hogy a kötet „fordítások hosszú sora, melyek valójában nem egyebek rafinált maszoknál”.<sup>43</sup>

Szinte kivétel nélkül minden szerző a kettő közötti kompromisszum mellett érvel. Az eszményt, a betű és a szellem összeegyeztetésének taktikáját a tizenhatodik és a tizenhetedik században dolgozzák ki, s a művek sora Étienne Dolet 1540-ben megjelent *Manière de bien traduire d'un langue en aultre*-jével kezdődik, és Pierre-Daniel Huet *De interpretatió*-jának bővített, 1680-as kiadásával végződik. A franciák elsőbbsége a korszak fordításelméletében korántsem a véletlen műve: az a vezető szerep tükröződik benne, melyet az európai latinitás felbomlása után a francia kultúra politikailag és nyelvileg is betöltött (s ami mintegy természetszerűleg vezetett el oda, hogy felmerült a közmegegyezésen alapuló fordítástan szükségessége). Mindazonáltal a fordítás Dolet által lefektetett öt szabálya még visszavezethető kora tizenhatodik századi itáliai grammatikusokra és retorikákra, talán épp Leonardo Bruni munkásságára. Dolet szabályainak legfőbb erénye a magátólértetődőség. A leendő fordítónak tökéletesen értenie kell szerzője „szellemét és mondandóját”. Alaposan ismernie kell az eredeti nyelvét

<sup>42</sup> A fenti példát Rolf Klopfer, *Die Theorie der literarischen Uebersetzung. Romanisch-deutscher Sprachbereich* (München, 1967) c. munkájában találtam. Klopfer maga viszont Bruno Strauss, 'Der Uebersetzer, Nicholas von Wyle' (Berlin, 1911) c. diszsertációjára hivatkozik.

<sup>43</sup> Ezra Pound, *Gaudier-Brzeska: A Memoir* (London, 1916), p. 98.

éppúgy, mint a sajátját. A mondat értelméhez kell hűnek lennie, amiként Horatius is erre inti, nem pedig a szórendhez. Ostoba hiedelem („diray ie besterie ou ignorance?”<sup>44</sup>), jelenti ki Dolet, hogy „de commencer sa traduction au commencement de la clause”.<sup>45</sup> Negyedszer, a fordító törekedjék közérthetőségre. Kerülje a neologizmusokat, a ritka szavakat, és a tizenhatodik századi tudósok és latin szerzők által olyannyira kedvelt indázó mondatszerkezeteket. Az utolsó szabály az írás minden fajtájára érvényes; a fordítónak harmonikus kádenciákra (*nombres oratoires*) kell törekednie, és élvezetes, kiegyensúlyozott modorban fogalmaznia, hogy elbűvölje vele az olvasó fülét és szellemét.<sup>46</sup>

Dolet meghalt mielőtt részletesebben, példákkal megvilágítva is kifejthette volna ezeket az alapigazságokat. Egy 1559-ben, Bázelen kinyomtatott, sokkal kevésbé ismert, de nemkülönben érdekes könyv viszont annál teljesebb összefoglalását adja a humanisták által hirdetett, középutas fordítói elveknek. Az *Interpretatio linguarum: seu de ratione convertendi & explicandi autores tam sacros quam profanes*<sup>47</sup> szerzője Lawrence Humphrey (vagy Humfrey), egy hirtelen haragú, de nagy tudományú puritán lelkész, aki egészen az oxfordi Magdalen College dékánuságáig vitte. A több mint 600 oldalas *Interpretatio* egyike a fordítástörténet kevés számú, nagy összefoglaló műveinek. Nagyrészt közhelyekből áll, mindazonáltal nem nélküli teljesen az eredetiséget sem, és erénye, hogy meglepő következetességgel sorolja a gyakorlati példákat. Akárcsak előtte mindenki, Humphrey is három osztályba sorolja a fordításokat: van szó szerinti fordítás, ami *puerilis & superstitiosa*,<sup>48</sup> s amit ezért elvet, továbbá van szabad vagy kötetlen fordítás, végül pedig van az egyedül helyes *via media*.<sup>49</sup> A középut mibenlétének meghatározását érdemes idézni, mert Humphrey egyenesen a módszer rangjára emeli a kompromisszumok lapos sablonosságát: „via media dicamus ... quae utriusque particeps est, simplicitatis sed eruditae, elegantiae sed fidelis: quae nec ita exaggerata est ut modum transeat, nec ita depressa ut sit sordida, sed frugalis, aequabilis, temperata, nec sordes amans, nec luxuriam, sed mundum apparatus.”<sup>50</sup> Humphrey egyetlen fogalomba sűriti egyszerűség és tanultság, kecsesség és hűség tökéletes egyensúlyát, illetve azt a csiszolt emelkedettséget, mely nem tűri egyfelől a dagályosságot, másfelől a durvaságot, és ezt „megfelelőségnek” nevezi. A jó fordító „teljességre, tisztaságra és helyességre” törekszik, a legfőképpen azonban a megfelelésre. Ezt úgy éri el, hogy a maga

<sup>44</sup> kb. „butaság vagy tudatlanság?”

<sup>45</sup> kb. „a fordítást a mondat elején kell kezdeni”.

<sup>46</sup> Ld. Marc Chassaigne, *Étienne Dolet* (Paris, 1930), pp. 230-3, 272.

<sup>47</sup> kb. „A nyelvek közötti fordításról, azaz az egyházi és világi szerzők fordításának és értelmezésének szempontjai.”

<sup>48</sup> kb. „gyermekded és agályos”.

<sup>49</sup> kb. „középut”.

<sup>50</sup> kb. „Középutasnak ... nevezzük azt az eljárást, mely mindkettőt [mindkét szélsőséget] tartalmazza, az egyszerűséget művelten, az ékeket pedig hűen: nincs annyira földízítve, hogy a kellő mértéket túlhaladná, és nincs annyira leegyszerűsítve, hogy közönséges legyen, de díszes, kiegyensúlyozott, mérsékelt és nem kedveli sem az alantast, sem a túl sok pompát, hanem a tisztát és tökéleteset.”

fogékonyságának megfelelő szöveget választ. A megfelelőség eszménye vezérli a szöveghez illő stílus megválasztásában is. Mindenekelőtt ez mutatja meg azt is, hogy mely nyelveket lehet gyümölcsözőn összekapcsolni egymással. Ez Humphrey egyik eredeti megállapítása. Megkülönböztet „jelentős” és „jelentéktelen” nyelveket, mégpedig aszerint, hogy melyiken milyen történeti, filozófiai és irodalmi művek keletkeztek, illetve nyertek kifejezést. Fordítani csakis a „jelentős” nyelvek között érdemes. Ezért is használ Humphrey az elemzésben csakis héber, görög és latin párhuzamos szövegeket. Ám még a jelentős nyelvek között is sérülhet a megfelelőség: ez a magyarázata annak, állítja Humphrey, miért bizonytalanodik oly gyakran Cicero a görög filozófiai szakkifejezések fordításában. Ha azonban jól végzi a dolgát, a fordító igen nagybecsű ember, „felismerő”, a szó teljes hermeneutikai értelmében: „si linguarum utilis sit cognito, interpretari utilissimum”.<sup>51</sup>

Huet ismerte az *Interpretatio linguarum*ot. Idézi is Humphrey-t, More-ral, Linacre-rel és Cheke-vel egyetemben, mint ama kevés számú angol egyikét, aki érdemlegesen hozzájárult a fordítás mesterségének fejlődéséhez. A stílus harmóniájának Huet által felállított tétele nagyon közel áll Humphrey eszményéhez, a megfelelőséghez. „Traduisez Aristote en périodes cicéroniennes, vous faites une caricature; si vous imitez l’oiseau intrus qui ne se bornant pas à déposer ses oeufs dans le nid d’autrui, renverse à terre la couvée légitime, vous ne traduisez plus, vous interpolez.”<sup>52</sup> Akárcsak Humphrey, Huet is a gyakorlat szükségletei felől közelít a fordításmélethez: egy hosszúra nyúlt, kalandos utazásán, a stockholmi Királyi Könyvtárban rábukkant Origenésznek egy Mátéhoz írott, kiadatlan kommentárjára, s ennek a görögről latinra fordítása foglalkoztatja. Huet tana a szószerintiség és a szabad fordítás közötti középútról semmi lényegeset nem tesz hozzá az elődei által már elmondottakhoz. A jó fordító „nativum postremo Auctoris characterum, quoad eius fieri potest, adumbrat; idque unum studet, ut nulla eum detractatione imminutum, nullo additamento auctum, sed integrum, suique omne ex parte simillimum perquam fideliter exhibeat”.<sup>53</sup> Huet értekezése azonban, melyet három kitűnő humanista, köztük a Polübioszt fordító tudós, Isaac Casaubon beszélgetésének formájában írt meg, sokkal mélyebben szántó mű, mint Humphrey-é. Huet, ahogy A. E. Housman fogalmaz Maniliushoz írott előszavában, „szokatlanul éles szemű, józan ítéletű és rosszindulatú kritikus”. Nagyon jó szeme van hozzá, hogy meglássa, ha a fordító visszaélve a lehetőségeivel magamutogatásra használja a fordítást; csípős szavakkal beszél az olyan fordítókról, akik a szöveg rovására, a maguk *ingenium*át próbálják kidomborítani. Némileg még a fordítás filozófiai problémáiba is beelát: a *De Interpretatione* a

<sup>51</sup> kb. „ha a nyelvtudás hasznos dolog, a fordítás még annál is hasznosabb”.

<sup>52</sup> kb. Ha Arisztotelészt cicerói körmondatokban fordítjátok, karikatúra lesz belőle; ha úgy tesztek, mint a betolakodó madár, mely nemcsak, hogy idegen fészekbe potytyantja a tojásait, de még a törvényes utódokat is kilökdösi a földre, akkor az már nem is fordítás, hanem betoldás.

<sup>53</sup> kb. „amennyire csak lehetséges, utánozza a szerző tulajdon karakterét. Gondja van rá, hogy híven, teljes egészében mutassa be, semmit sem elvéve és semmit sem hozzáadva.”

maga teljes kognitív értelmében használja a szót. Bár meglehet, kissé túloz, amikor azt állítja, hogy egyformán bírja a héber, a görög, a latin, a kopt, az örmény és a szír nyelvet, továbbá minden fontosabb európai nyelvet is, az nem lehet kétséges, hogy csakugyan sok nyelven beszélt, és nagyon is jól megérezte az egyes nyelvek jellegét. Mi több, egy dologban pedig még úttörőnek is nevezhetjük Avranches leendő püspökét. Értekezése egyik fejezetét a tudományos művek fordításának szenteli. Ebben látja a civilizáció egyik legfőbb feladatát, melynek korabeli elhanyagolását botrányosnak minősíti. A Huet által is elismert ritka kivételek közé tartozik Jean Pena munkássága, aki maga is jeles matematikus volt, és Euklidész, illetve tripoliszi Theodosziosz gömbi geometriáról szerzett művének fordítója. A tudományos szövegek rendkívüli követelményeket támasztanak a fordítóval szemben. „Ces choses s’enseignent et ne s’ornent point.”<sup>54</sup> Olykor olyan szaknyelvi kifejezésekkel találkozunk, melyeket nem lehet egyetlen s kétségtelenül odaillő szóval visszaadni. Ilyen esetekben, tanácsolja Huet, a leghelyesebb meghagyni az eredetit, és széljegyzetben megvilágítani különféle lehetséges értelmezéseit. Huet fejtegetései több helyütt is egybecsengenek Joseph Needham háromszáz évvel később lefektetett irányelveivel, melyeket a kínai tudományos és matematikai terminológia fordításához szolgálnak útmutatásul.<sup>55</sup>

Herder, Schleiermacher és Humboldt merőben új szavakkal és új metodológiai keretben beszél a fordításelméletről. A fordíthatóság kérdése immár nyíltan és a maga teljes egészében az episztemológia tárgya. Az elméleti nyelvésznek olyan filológiai eszközök állnak a rendelkezésére, melyek szakszerűsége messze meghaladja azt a szintet, melyet a tizenhetedik század egyáltalában ismerhetett. Az uralkodó szellemi irány ekkor már a német. Német költők és tudósok sokszor elmondták már, hogy tulajdonképpen a fordításban volt a „legsajátabb sorsa” (*innerstes Schicksal*) magának a német nyelvnek.<sup>56</sup> A modern német nyelv kialakulása elválaszthatatlan Luther bibliafordításától, Voss Homéroszától, Wieland, Schlegel és Tieck egymást követő Shakespeare-átültetéseitől. Ezért lett a fordításelméletnek addig soha nem látott tekintélye és filozófiai súlya.

De hiába az új nyelvezet, a pszichológiai kifinomultság, a klasszikus ellentétpárok mit sem változnak. Csak épp a „betű” és a „szellem” dichotómiája áthelyeződik abba a kérdésbe, hogy milyen távolságot kell tartania a fordítónak a tulajdon nyelve és az eredeti között. Az-e a jó fordítás, amelynek nyelvezete közelít az eredetihez, s ezáltal szándékosan az idegenszerűség aurájába vonja a művet, homályló holdudvart teremtve köréje? Avagy inkább az, amely tompítva jellegzetességeit, honosítja a nyelvi jövevényt, s ezáltal otthonossá teszi a fordító és olvasói beszédében? Herder ügyes szójátékot szerkeszt a kettő közötti különb-

<sup>54</sup> kb. „Az ilyesmi arra való, hogy tanítsák, nem pedig arra, hogy kicsifrázzák.”

<sup>55</sup> Jóllehet dilettáns munka és némileg bőbeszédű is, Léon Tolmer, *Pierre-Daniel Huet (1630-1721): Humaniste-Physicien* (Bayeux, 1949) c. könyvének részletesebb feldolgozása máig sincs a témának. Ld. különösen az V. fejezetet.

<sup>56</sup> A téma részletes taglalását ld. a Bajor Művészeti Akadémia 1962 nyarán rendezett fordításelméleti konferenciájának *Die Kunst der Übersetzung* (München, 1963) címen kiadott jegyzőkönyvében.

ség érzékeltetésére: a fordítás vagy „Übersetzung”,<sup>57</sup> ha az eredetivel való azonosulásra törekszik, vagy pedig „Übersetzung”, mely esetben a mű hazai nyelven való újraalkotásán (*setzen*) van a hangsúly. Schleiermacher szintén eszerint osztályoz, amikor különbséget tesz *Dolmetschen* és *Übersetzen* között. Az ő eredetisége abban nyilvánul meg, hogy – akárcsak Hölderlin – milyen messzire is hajlandó volt elmenni annak érdekében, hogy visszaadja az eredeti szöveg szerkezetét és hangzását is. Schleiermacher szerint az igazi fordításhoz magát a nyelvet kell hozzáidomítani az eredeti lexikai és szintaktikai világához. Ebben van a magyarázata Hölderlin Szophoklésze és Schleiermacher Platónja görögös németiségének. A gyakorlatban, ha elméletben nem is, azok a fordítások, melyek erre a szimbiózisra törekszenek, tulajdonképpen olyasféle fordítói interlingvát, hibrid fordításnyelvet alkotnak maguknak, mint aminek a szükségességéről J. J. Hottinger értekezett 1782-ben, *Einiges über die neuen Übersetzerfabriken*<sup>58</sup> című, roppant különös traktátusában.

Mindazonáltal a régi s nyilvánvaló dualizmus mit sem változik. Máig használatosak még azok a hasonlatok is, melyek eredetileg Floriótól, Dolet-től, Humphrey-től és Huet-től származnak. A fordító és a szerző viszonya legyen olyan, mint az arcképfestő és a modell kapcsolata. A jó fordítás olyan, akár egy új ruha, mely bár követi az ismerős idomokat, mégsem akadályozza a kifejező erejű taglejtést sem. Csakis így, írja Florio a Montaigne-fordítás előszavában, őrizheti meg „a tartalom a formáját”. A külsődleges változások mögött megőrződő belső szerkezet valójában már a lélekvándorlás gondolatával, Püthagorasz-nál is megjelenik. Némileg szárazabb megfogalmazásban, de ugyanezt a képzetet megtaláljuk Schopenhauernál is. A *Parerga und Paralipomena* 35.-ik fejezetében, miután bosszúsán megállapítja, hogy az *être debout*-t<sup>59</sup> semmi fáradsággal nem lehet átalakítani *stehenné*, arra a végkövetkezetésre jut, hogy ehhez nem kevesebb, mint egyenesen a „lélek átplántálása” kívántatnék. „Az öltözék legyen új, de a belső forma megőrzendő”, írta Wilamowitz Euripidész *Hippolütosz*-ának előszavában (1891): „Jede rechte Übersetzung ist Travestie. Noch schärfer gesprochen, es bleibt die Seele, aber sie wechselt den Leib: die wahre Übersetzung ist Metempsychose.”<sup>60</sup> Megváltozik a betű; míg a szellem sértetlen marad, ámde újjáteremtetik. Pontosan úgy, ahogyan Szent Jeromos is rávilágít az Eszter könyve fordításához írott előszava híres hasonlatában a foglyul ejtett tartalomról: „sed quasi captivos sensus in suam linguam victoris jure transposuit”.<sup>61</sup>

Csak az a kérdés: *hogyan*? Hogyan valósítható meg ez az eszmény, és ha egyáltalában megvalósítható, rendszerezhető-e a módja? Vajon miféle mesterségbeli fogások révén érheti el a fordító azt a kettős egyensúlyt, amelyben – Wolfgang Schadewaldt megfogalmazásával élve – „a kifejezés módja immár félreismerhetetlenül görögös, ámde hitelesen német-e is egyúttal?”

<sup>57</sup> szó szerint: „át-ültetés”

<sup>58</sup> kb. „Egy s más az új fordításgyárakról”.

<sup>59</sup> „állni” (fr. és n.)

<sup>60</sup> kb. „Minden jó fordítás paródia. Még élesebben fogalmazva, a lélek marad, de a test kicserélődik: az igazi fordítás nem más, mint lélekvándorlás.”

<sup>61</sup> kb. „fogolyként, mintegy a győztes jogán, átvitte a tartalmat a maga nyelvébe.”

Mint látni fogjuk, sokan bizonyították már, hogy a dolog lehetséges; de azt nagyon kevesen elemezték, hogy miként.

Aligha akad még egy fordító, aki olyan aprólékos feljegyzéseket készített a maga belső, nyelvközi életéről, mint Stephen MacKenna, vagy aki nála mélyebben beletekintett volna a „betű” vagy „szellem” problémájába. MacKenna egész életét, törekeny testi és lelki egészségét Plótinosz *Enneadész*-ének lefordítására tette fel. Az öt vaskos kötet 1917 és 1930 között látott napvilágot. Magányos fáradozásának monumentális és égbekiáltón megfizetetlen teljesítménye a modern angol próza és formaérzékenység egyik remeke. Továbbá mesterműve a „tudós poézisnek” is, a minden tekintetben hű, mégis alkotó interpretációnak, melyben a fordítói mesterség szinte minden készsége próbára tétetik. MacKenna naplója és levelezése, melyet E. R. Dodds rendezett sajtó alá nagyszerűen, némi betekintést enged abba folyamatba, melynek során a fordító behatolt a szövegbe.

Mint mások, akik alaposan végiggondolták a problémát, MacKenna is a párhuzamos szöveg híve, csak épp a szabadon értelmezett párhuzamosságé. „Vallom – írja 1919-ben – hogy mi sem szolgálhatja jobban a klasszikusokat, mint a – persze alapos ismeretekre támaszkodó – tökéletesen szabad fordítás, melyet párhuzamosan kísér maga a szöveg. Az eredeti arra való, hogy korigálja vagy alátámassza a fordítást; *nekem* az a tapasztalatom, hogy szabad fordításból az olvasó sokkal jobban felfogja a görög vagy a latin mélységeit – persze megintcsak nem szabadosságra gondolok, hanem olyan szabadságra, amely egyben szigorúan ragaszkodik is az eredetihez.”<sup>62</sup> MacKenna azt írja, hogy ő egyszerűen nem érti „az olyan fordításokat, melyek pedig látszólag kielégítik a ’szó szerinti’ bevett szokványait: míg ha kézbe veszek egy úgynevezett szabad fordítást, melyet tudós férfiú készített, gyakran szinte mulattató, hogy a nagy szabadság dacára is milyen könnyen rekonstruálom belőle a görög eredetit, majdnem szó szerint.” A levél azzal folytatódik, hogy az ő szemében már maga a szó szerinti is gyanús keveréke „a (1) Liddel & Scott Szótár angolságának, illetve (2) valamiféle korcs angolságnak, amely az Erzsébet-kori, a Jakab-kori, a tündérmese, a Biblia és a modern zsargon (nem szóbeli, hanem az annál is rémesebb mondat- és szerkezetbeli zsargon) szörnyű elegye.”<sup>63</sup> Egy 1926. október 15-én kelt monumentális levelében fogalmazza meg a legjobban, hogy miben áll a klasszikusokból készült fordítások modernsége. Mindig modernnek kell lenni: „Platónnak Platón modern volt.” Amikor a fordító belekezd egy régi szerző fordításába, és szemügyre veszi a szöveget, pusztán fogódzókat keres „*a megfogalmazás módjához, amit azonban már a mai nyelvből kell merítenie, ahogy tette maga a szerző is ... de ebben is ajánlatos az óvatosság: a mondatalkotás túlzott régiessége éppen olyan nagy hiba, mint a szóválasztás keresett régiessége; avagy másképpen szólva, ne legyen se túlzottan régies, se túlzottan csiszolt és kimódolt.*” Esménye megfogalmazásában egy Herbert Spencer-idézethez folyamodik: „*azt hiszem, az aranyszabály a következő: ’a tárgyhoz és hangulatához illő méltósággal, elkerülendő (amennyire csak lehet) a diszharmóniát.’*”

<sup>62</sup> E. R. Dodds (ed.), *Journal and Letters of Stephen MacKenna* (London, 1936), pp. 154–155.

<sup>63</sup> Id. mű, pp. 155–6.

Habár MacKenna mindenképp világosabban látta a fordítás valódi mibenlétét, és a szöveg iránti példátlan felelősségtudattal viaskodott a problémával, egyúttal azzal is tisztában volt, hogy mesterségében mindazonáltal ott lappang kiúzhathetetlenül a megmagyarázhatatlanság homálya is, a „csoda”. Naplója egy 1907. december 5-én kelt bejegyzésében fel is bukkan, bár kimondatlanul, a lélekvándorlás metaforája: „Valahányszor előveszem Plótinoszt, mindig ugyanaz a reszkető, lázas vágyakozás fog el: úgy érzem, hogy én neki születtem, és egyszer, valamikor arra ocsúdok majd, hogy lefordítottam, méltón, nemesen: a szívem, mely mindig csak helyben jár, Plótinoszhoz fordul újra meg újra, s mindannyiszor egyre hosszabb és hosszabb láncon vonszolja magával.” Amikor már a vége felé járt a munkának, MacKenna bizvást jelenthette ki: „amit én Plótínossal csináltam, az csoda, az elme állhatatos egyensúlyozásának csodája, mely közben úgy bukdácsol, hol elmerülve, hol újra felbukkanva, akár egy dugó az öböl vizén.”<sup>64</sup>

De a „csoda” sem tökéletes soha. Minden fordítás tökéletlen. A fordítás, írta Huet, a legjobb esetben is megközelítheti csak az eszményt, amit az eredeti állít eléje, önmaga folytonos kiigazítása révén, egyre pontosabb érintőket húzva a körhöz. De az érintők sosem fogják tökéletesen körülírni a kört. A soha el nem érhető tökély tudata valami különös szomorúságot gerjeszt, amely a fordítás és a fordításelmélet egész történetét végigkíséri. „Wer übersertzt – jelentette ki Mathias Claudius, a pietista német költő – der untersetzt.”<sup>65</sup> Az együgyű kis szójáték lefordíthatatlan. A benne megfogalmazott kép azonban örök. Valami különleges *miseria* árad a fordításból, a Babel utáni mélabú. Ortega y Gasset ragadja meg a legjobban. De a téma olyan régi, mint maga a fordítás mestersége.

Szent Jeromos, Luther, Dryden, Hölderlin, Novalis, Schleiermacher, Nietzsche, Ezra Pound, Valéry, MacKenna, Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Quine – íme, a szinte teljes listája azoknak, akik valami fontosat vagy újat mondtak a fordításról. Szemben a gyakorlatias megállapítások gazdag bőségével, az elméleti gondolatok kínálata nagyon is szűkös. Vajon miért van ez így?

(...)

<sup>64</sup> Id. mű, p. 187.

<sup>65</sup> kb. „Aki fordít, az *le*-fordít.”