

Pragmatikai explicitáció a *Dhammapada* magyar fordításaiban¹

Vermes Albert

E-mail: vermes.albert@uni-esterhazy.hu

Absztrakt: E tanulmányban a *Dhammapada* című, több mint kétezer éves buddhista szöveg három magyar nyelvű fordítását vetem össze egymással. Mint-hogy a magyar olvasó bizonyosan nem rendelkezik mindazon háttérismeretekkel, amelyek az eredeti szöveg teljes értelmezéséhez szükségesek lennének, a fordítóknak egy másodlagos kommunikációs helyzetben (Gutt 1991: 73) kellett az értelmezést elősegítő megoldásokat találni. Ilyen helyzetben az értelmezés biztonsága úgy növelhető, ha a fordító valamilyen módon segítséget nyújt az olvasónak. Segítséget pedig úgy tud nyújtani, ha a hiányzó háttérfeltevéseket vagy a segítségükkel a szövegből nyerhető következtetéseket – kontextuális implikációkat – nyelvilleg kódolt formában az olvasó rendelkezésére bocsátja, vagyis ha kifejti, explicitálja azokat. A három fordítást megvizsgálva azt látjuk, hogy a Gutt (1991: 101) által definiált optimális hasonlóság eléréséhez többféle stratégiát is választhat a fordító annak függvényében, hogy a célnyelvi olvasó kognitív környezetének ismeretében milyen szintű interpretációs hasonlóságot tűzött ki célul, illetve hogy milyen mértékű értelmezési erőfeszítés kifejtését tartja elvárhatónak a fordítás olvasójától.

Kulcsszavak: *Dhammapada*, fordítás, relevancia, másodlagos kommunikációs helyzet, pragmatikai explicitáció

1. Bevezetés

Ebben a tanulmányban a *Dhammapada* című buddhista szöveg három magyar nyelvű fordítását vetem össze egymással. Az eredeti páli szöveg és a magyar fordítások olvasóját több ezer év, több ezer kilométer és egy kulturális szakadék választja el egymástól. A magyar olvasó egészen bizonyosan nem rendelkezik mindazon háttérismeretekkel, amelyek a szöveg teljes értelmezéséhez szükségesek. Mit tehet egy ilyen **másodlagos kommunikációs helyzetben** (Gutt 1991: 73) a fordító, hogy biztosítsa a szöveg értelmezhetőségét?

¹ A kutatást az EFOP-3.6.1-16-2016-00001 „Kutatási kapacitások és szolgáltatások komplex fejlesztése az Eszterházy Károly Egyetemen” című projekt támogatja.

A fordítást relevancia-elméleti keretben (Sperber és Wilson 1986) olyan nyelvek közötti interpretív kommunikációs aktusnak tekinthetjük, amely a célnyelvi (másodlagos) kontextusban az eredetivel az adott körülmények között a lehető legszorosabb interpretációs hasonlóságot mutató üzenetet kommunikál. A relevancia elve tehát a fordításban az **optimális hasonlóság** feltevéseként nyilvánul meg (Gutt 1991: 101): a fordításnak oly módon kell hasonlítania az eredetire, hogy az eredetivel összevethető kontextuális hatásokat biztosítson, ugyanakkor értelmezése ne igényeljen a közönségtől indokolatlanul nagy feldolgozási erőfeszítést. Az értelmezéshez szükséges feldolgozási erőfeszítés mértékét három alapvető tényező határozza meg: a megnyilatkozó nyelvi komplexitása, a kontextus hozzáférhetősége, illetve az adott kontextusban a kontextuális hatások kidolgozásához szükséges következtetési erőfeszítés nagysága (Wilson 1992: 174).

Másodlagos kommunikációs helyzetben a legnagyobb problémát az jelenti, hogy bizonyos kontextuális feltevések nem hozzáférhetők a közönség kognitív környezetében, és emiatt bizonyos kontextuális hatások kidolgozása kérdésessé vagy éppen lehetetlenné válik. Ha a fordító a biztosan kidolgozható kontextuális hatások számát növelni szeretné, két dolgot tehet. Egyrészt csökkentheti a következtetés szerepét az értelmezésben. Ez elérhető azáltal, hogy növeli az explicit módon kommunikált feltevések (**explikatúrák**) számát, és csökkenti az implicit módon kommunikált feltevések (**implikatúrák**) számát.

Másrészt azzal is növelhető a kidolgozható kontextuális hatások száma, ha az értelmezéshez szükséges, de a másodlagos kommunikációs helyzetben nem – vagy nem könnyen – hozzáférhető kontextuális feltevéseket nyelvileg kódolt formában a szövegbe illeszti a fordító. Mindezzel ugyan a szöveg nyelvi komplexitását, vagyis a dekódoláshoz szükséges erőfeszítés mértékét is növeli a fordító, de ezt ellensúlyozza az a tény, hogy ily módon csökken a kontextus és az implikált kontextuális hatások kikövetkeztetéséhez szükséges erőfeszítés nagysága. Összefoglalva: másodlagos kommunikációs helyzetben az értelmezés biztonsága úgy növelhető, hogy nyelvileg kifejtettebbé, explicitebbé teszi a kommunikátor a megnyilatkozást, vagyis növeli a nyelvileg kódolt információ mennyiségét.

A fordítási **explicitáció** fogalmát Vinay és Darbelnet ([1958] 1995) vezet- te be és a következőképpen határozták meg:

A stylistic translation technique which consists of making explicit in the target language what remains implicit in the source language because it is apparent from either the context or the situation. (Vinay és Darbelnet [1958] 1995: 342)

[Olyan stilisztikai fordítási technika, amelynek révén explicitté tesszük a célnyelven azt, ami a forrásnyelvben csak implicit formában található meg, mivel a kontextusból vagy a közlési helyzetből kikövetkeztethető.]²

² Saját fordításom.

Klaudy (2004: 72) alapján az explicitációt (és ellentétpárját, az implicitációt) átfogó „szuperkategóriáknak” tekinthetjük, mivel többféle átváltási művelet végrehajtásával is megvalósítható. Ilyen műveletek a lexikai konkretizálás, felbontás és betoldás, illetve a grammatikai konkretizálás, felbontás és betoldás. (Az implicitációt pedig a lexikai általánosítás, összevonás és kihagyás, illetve a grammatikai generalizálás, lesüllyesztés és kihagyás segítségével lehet megvalósítani.)

Klaudy (1999: 12–13) négy explicitációs kategóriát különböztet meg: (1) a nyelvsziszterek különbségei miatt végzett **kötelező explicitáció**; (2) a nyelvhasználati, szövegszervezési különbségek miatt alkalmazott **fakultatív explicitáció**; (3) a forrásnyelvi és célnyelvi olvasók kulturális háttérismereite közötti különbségek áthidalását célzó **pragmatikai explicitáció**; illetve (4) Klaudy szerint a fenti okok egyikével sem indokolható, a fordítási tevékenység jellegéből, a fordító biztonságra törekvéséből következő **fordítás-specifikus explicitáció**.

Másodlagos kommunikációs helyzetben tehát pragmatikai explicitációt alkalmaz a fordító, hogy a célnyelvi olvasó kulturális háttérismereteinek hiányát kompenzálja. Robin (2013: 52) megfogalmazásában a pragmatikai explicitáció „fakultatív szövegszerkesztési művelet, amelynek segítségével a másodlagos nyelvi közvetítő a kontextusból merítve törekszik a szöveg információs tartalmának és nyelvi explicitágének optimalizációjára, feldolgozhatóságának megkönnyítésére”. A pragmatikai explicitációs eljárások alkalmazásának eredménye a fordított szöveg megnövekedett explicitágése lesz.

Az explicitágének, ahogy láttuk, vannak nyelvi, nyelvhasználati és pragmatikai aspektusai, amelyek mindegyikével itt nem foglalkozhatom. Ebben a tanulmányban csak a pragmatikai okokból történő explicitáció eseteit vizsgálom. Jelen vizsgálat céljai érdekében az **explicitág** fogalmát a következőképpen fogom értelmezni: Egy adott fordítás abban az esetben explicitébb, mint a forrásnyelvi szöveg (vagy a forrásnyelvi szöveg valamely másik fordítása), ha benne olyan kontextuális háttérfeltevések, illetve kontextuális implikációk is megjelennek explicit, vagyis nyelvileg kódolt formában, amelyeket a forrásnyelvi szöveg (vagy a forrásnyelvi szöveg valamely másik fordítása) csak implicit formában tartalmaz.

2. A *Dhammapada*

A buddhizmus Kambodzsaiban, Laoszban, Srí Lankán, Thaiföldön és Mianmarban (Burmában) domináns théraváda irányzatának szent iratait a *Tipitaka* (‘három kosár’) néven ismert, Páli Kánonként is emlegetett, három részből álló gyűjtemény tartalmazza, amelynek legteljesebb és legismertebb változata páli nyelven íródott. A mű születése az i.e. 5. sz. és i.e. 3. sz. közötti időszakra tehető (Fórizs 2012: 9). Ekkor az élőlőzóban megőrzött, hitelesnek tekintett tanításokat kánonba foglalták, és szintén élőlőzóban adták tovább, egészen az i.e. 1. századig, amikor Srí Lankán írásban is lejegyezték őket.

A *Dhammapada* versei a gyűjtemény második, *Szutta-pitaka* (‘Beszédtek sarara’) nevű részében találhatók. E versek Buddha erkölcsi tanításainak alap-

gondolatait foglalják magukba, és az útját kereső ember személyes fejlődésének, tanulásának eszközéül szolgálnak. A műben 423 időmértékes vers szerepel huszonhat tematikus fejezetre osztva. A versek nagy része slóka-mértékes, két tizenhat szótagot számláló középmetres sorból (vagy négy darab nyolc szótagú sorból) álló párvers, amelyet meglehetősen lazán kezelnek a páli költészetben. Másik része még szabadabban kezelt, fordításokban gyakran négysoros formában visszaadott három vagy négy sorba osztott strófa (Vekerdi 1999: 168).

A théraváda hagyomány szerint a *Dhammapada* verseit maga Buddha mondta el, egy-egy eseményre reagálva. A valóságban azonban „nem tőle származnak, csupán az ő gondolatait tolmácsolják híven, esetleg egyik-másik konkrét kijelentését foglalják versbe” (Vekerdi 1999: 167). Vekerdi szerint ez már csak azért is valószínű, mivel Buddha hitelesnek tekintett beszédeiben nem találunk verseket.³ Másrészt a *Dhammapada* versei felbuknának egyéb páli nyelvű szövegekben is, és „nem egy esetben szó szerint megtalálhatók egyéb, nem buddhista irodalmi művekben, pl. a szanszkrit nyelvű *Mahábhárata* eposzban vagy *Manu törvénykönyvében*” (Vekerdi 1999: 167). Keletkezésének pontos ideje így nem állapítható meg, annyi tudható csupán, hogy legkésőbb az i.e. 240 körül tartott zsinaton bekerült a kanonizált szövegek közé. Később, az i.sz. 5. században szintén páli nyelven íródott hozzá egy *Dhammapada-atthakathá* nevű magyarázószöveg, legendagyűjtemény, amely a versekhez egy-egy Buddha életéről szóló legendát kapcsol hozzá.

A *Dhammapada* kifejezés egy összetett alak, amelynek két alkotóeleme a ‘mentális jelenség(ek összessége)’, illetve ‘törvény’, ‘igazság’ vagy – buddhista értelmezésben – ‘tan’ jelentésű *dhamma* (v.ö. szanszkrit *dharma*)⁴, illetve a ‘láb’, ‘lépés’, ‘ösvény’, ‘út’ jelentésű *pada*. Ez utóbbinak, ahogyan Vekerdi (1999: 167) rámutat, létezik egy másik, ‘verssor’ jelentése is, azonban „az ‘út’ értelmezés mellett szól az, hogy magában a szövegben mindig ebben az értelemben áll a *pada* szó; ‘vers’ értelemben a *gáthá* szót használja a szöveg” (Vekerdi 1999: 167). *Dhammapada* tehát nagyjából annyit tesz: ‘a tan útja’.

3. A *Dhammapada* magyar fordításai

A *Dhammapadát* számos nyelvre lefordították már, angolul például tucatnyi változata is létezik. Magyar nyelven először 1994-ben Fórizs László páliból

³ Kérdés – ahogyan Tóth Zsuzsanna felhívta rá a figyelmem –, hogy a Buddha halála után századokkal lejegyzett kánon mely szövegei lennének „hitelesnek” tekinthetők, és milyen kritériumok alapján. Tény ugyanakkor, hogy a kánon tartalmaz verses részeket. Vagyis ha összességében a kánon hitelességét nem kérdőjelezzük meg, akkor nem mondhatunk bizonyosat arról, hogy a Buddha használt-e verses formákat vagy sem.

⁴ Bár a páli írásban nincs kis- és nagybetű, angolul és magyarul szokás azzal különbséget tenni a két jelentés (‘mentális jelenség’ illetve ‘törvény, tan’) között, hogy az előbbi jelentésben kisbetűvel, a második jelentésben nagybetűvel írják a szót. A páli terminusok formai és szemantikai jellemzőinek pontosítására vonatkozó megjegyzésekért szintén Tóth Zsuzsannának tartozom köszönettel.

készült prózai fordításában jelent meg *Az Erény útja* címmel. A fordító előszavában kifejti, hogy meg sem próbált formailag egységes szöveget létrehozni, annak ellenére, hogy a forrásszöveg viszonylag egységesnek tűnik bizonyos formai szempontok alapján. Elsődleges célja ehelyett a tartalom maradéktalan megőrzése volt. Ahogyan írja:

Világosan kell azonban látnunk, hogy a Dhammapada nem önmagáért való költészet, hanem költői szépséggel megfogalmazott tanítás. A fordító minden tőle telhetőt megtett, hogy a szövegek emelkedett mondanivalóját, szakrális tartalmát a lehető legnagyobb hűséggel visszatерemtse. (Fórizs 2012: 10)

1998-ban jelent meg Oborny Bea és Szendrő Csaba magyar változata, amely Juan Mascaro angol fordítása alapján készült *A Törvény útja* címmel. Előszavából megtudjuk, hogy e fordítás a gördülékenységre és érthetőségre törekedett annak érdekében, hogy a mindennapi használatra alkalmassá váljon.

Ezt 1999-ben követte Vekerdi József szintén a páli eredetiből készített *A Tan ösvénye* című, a tartalom mellett a költői formára is hangsúlyt helyező fordítása. Fordításában kötöttebben kezeli az adott versformákat annak érdekében, hogy a ritmus érzékelhetőbb legyen (Vekerdi 1999: 168). Fórizs prózai fordításával összehasonlítva a sajátját a következőt írja:

Fórizs célja az eredeti szöveg terminológiájának, filozófiai fogalmainak minél hívebb visszaadása, éppen ezért lemond a verses formáról. Mi fordításunkban – az eredeti gondolatok minél világosabb tolmácsolása mellett – a versek költői szépségét is igyekeztünk érzékeltetni. (Vekerdi 1999: 168)

Vekerdi fordítása a 423 vers mellett a *Dhammapada-atthakathá* szövegeinek egy jelentős részét is magába foglalja

A három magyar fordítás közül tehát kettő az eredeti páli nyelvű forrásszövegből (illetve valamelyik páli nyelvű változatból) készült, egy pedig egy angol nyelvű közvetítő szövegből. Kettő prózai, egy pedig költői szöveg, amely a tartalom mellett a szöveg költői szépségének megőrzését is célul tűzte ki. A két prózai szöveg közötti különbség – a forrásnyelvi szövegek különbözősége mellett – a következőkben foglalható össze. Fórizs változata (*Az Erény útja*) a tartalmi hűséget helyezi előtérbe, vagyis tartalmi szempontból forrásszöveg-orientált fordításnak tekinthető. Oborny és Szendrő fordításának (*A Törvény útja*) legfontosabb célkitűzése ellenben egy jól olvasható és érthető szöveg létrehozása volt, vagyis a célnyelvi olvasóra fókuszáló fordítás tipikus esetének tekinthető, amely egyértelműen nem szemantikai, hanem pragmatikai szinten igyekszik újjáteremteni a forrásszöveget. A harmadik, Vekerdi verses szöveg-változata (*A Tan ösvénye*) formai értelemben erősen forrásszöveg-orientált, amennyiben részben a formai hűséget, a versmérték megőrzését is célként tűzi ki. Eközben tartalmi szempontból az értelmezhetőséget szem előtt tartó fordításnak ígérkezik.

A fordítások hasonlóságait és különbözőségeit az 1. táblázat foglalja össze:

1. táblázat

A magyar fordítások hasonlóságai és különbözőségei

	AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
FORRÁSNYELV	páli	angol	páli
FORMA	próza	próza	metrikus vers
FORDÍTÁS ELSŐDLEGES CÉLJA	maradékaltan tartalmi hűség	gördülékenység, érthetőség	tartalmi világosság, költői szépség

4. A vizsgálat célkitűzése

E három fordítást a fentiek alapján a következő alapvető szempontok szerint vehetnénk össze egymással: vizsgálhatjuk, hogy milyen eltolódások mutathatók ki az egyes szövegekben egymáshoz és a forrásszöveg(ek)hez képest a forrásnyelv, a prózai vagy verses forma, illetve a fordítás célja közötti különbségeknek köszönhetően.

Jelen tanulmány ennél szerényebb célt tűz ki célul. Csak azt vizsgálom, hogy a fordítások elsődleges célkitűzése (illetve részben a formai megkötések) által okozott orientációs különbségek milyen tartalmi eltolódásokat okoztak a szövegekben egymáshoz képest. Amikor a fordítás célját meghatározták a fordítók, valójában arról döntöttek, hogy milyen módon törekszenek a fordítás relevanciáját biztosítani. A három magyar változat fordítói különböző utakat választottak. Az alapvető különbséget abban lehet közöttük megragadni, hogy különböző módon közelítik meg a célnyelvi szöveg értelmezhetőségét és olvashatóságát, vagyis relevanciáját. Ha feltesszük, hogy mindegyik fordító igyekezett minél pontosabban visszaadni az eredeti szöveg üzenetét, azaz megőrizni az eredeti által közvetített kontextuális hatásokat – hiszen egy szakrális szöveg esetében ez alapvető elvárás –, akkor különbséget leginkább abban várhatunk közöttük, hogy ehhez mennyi segítséget nyújtanak a célnyelvi olvasónak. Segítséget pedig úgy tudnak nyújtani, ha a hiányzó háttérfeltevéseket vagy a segítségükkel a szövegből nyerhető következtetéseket – kontextuális implikációkat – nyelvileg kódolt formában az olvasó rendelkezésére bocsátják, vagyis ha kifejtik, explicitálják azokat.

A fordítások előszavai alapján Fórizs a szöveg üzenetének minél teljesebb megőrzését, vagyis a kontextuális hatások maximalizálását tűzte ki alapvető célul, Oborny és Szendrő pedig a feldolgozási erőfeszítés mértékének ésszerű szinten tartását. Mivel másodlagos kommunikációs helyzetben mindkét cél elérése a szöveg explicitiségének növelése révén lehetséges, feltételezhető, hogy mind *A Törvény útja*, mind *Az Erény útja* explicitebb a páli nyelvű eredetinel. A harmadik fordító, Vekerdi egyrészt tartalmi világosságra, vagyis a feldolgozási erőfeszítés mértékének optimalizálására törekszik, ami az explicitáció irányába mutat, másrészt azonban a magára vállalt formai megkötések miatt szövege bizonyosan nem lehet jelentősen explicitebb az eredetinel, így arra számíthatunk, hogy *A Tan ösvénye* kevésbé explicit, mint a másik két fordítás.

E tanulmányban a *Dhammapada* három magyar fordítását az eredetivel összevetve azt vizsgálom tehát, hogy a három szöveget létrehozó fordítók által választott három különböző fordítói megközelítésmódnak milyen következményei vannak a fordítások explicitésége tekintetében.

5. Összevetés

Az alábbiakban néhány jellemzőnek ítélt verset vizsgálok meg közelebbről. Minden versnek közlöm az eredeti páli változatát Ānandajoti (2017) alapján, majd a vers nyelvi jelentésének tisztázása érdekében Ānandajoti (2017) – többé-kevésbé – interlineáris angol fordítását, illetve a Digital Library and Museum of Buddhist Studies szószerinti angol fordítását. (A sortörések a források által alkalmazott módon jelennek meg.) Ezt követi minden esetben a három magyar változatot tartalmazó táblázat.

1. vers: Manopubbaṅgamā dhammā, manoseṭṭhā manomayā,
manasā ce paduṭṭhena bhāsati vā karoti vā,
tato naṃ dukkham-anveti cakkaraṃ va vahato padaṃ.

Mind precedes thoughts, mind is their chief, (their quality is) made by mind,
if with a base mind one speaks or acts,
through that suffering follows him like a wheel (follows) the ox's foot.

All mental phenomena are preceded by mind,
Mind is their master, they are produced by mind.
If somebody speaks or acts
With a corrupted mind,
Hence suffering follows him,
Like the wheel the foot of the bearing animal.

2. táblázat

A Dhammapada 1. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
A szív irányítja a dhammákat, felettük áll, azok belőle származnak. A gonosz szívvel cselekvő, gonoszán beszélő embert úgy követi a szenvedés, mint kocsi elé fogott ökröt a kerék.	Ami ma vagy, tegnapi gondolataidból ered, és amit most gondolsz, holnapi életedet formálja. Életünk az elménk teremtménye. Ha az ember tisztátalan elmével szól vagy cselekszik, a szenvedés úgy követi, mint a kocsiba fogott igásállatot a kerék.	A szándék minden dolognak az indítéka, lényege. Azt, aki gonosz szándékkal teszi tettét, szólja szavát, nyomon követi szenvedés, mint igavonót a kerék.

Fórizs változata (*Az Erény útja*) az eredeti pontos fordítása. (A buddhista hagyományban máshol is van példa a *manas* ‘elme’ szó *szív* formában történő fordítására.) A *dhammā* (‘mentális jelenségek’) kifejezést átemeli az eredetiből, vagyis idegenítő megoldást alkalmaz. A „szív irányítja a dhammákat” részt egy rövid jegyzetben magyarázza: „A kifejezés a szándék és következmény közötti mély összefüggésre utal.” (Fórizs 1994/2012: 19).

Oborny és Szendrő fordítása (*A Törvény útja*) az eredeti páli vers első sorát két mondatra adja vissza, amelyeknek szemantikai tartalma nem azonos az eredetivel, hanem annak egyfajta értelmezését adják: lehetséges kontextuális implikációkat fejtenek ki.

Vekerdi szövege (*A Tan ösvénye*) némileg még tömörebb is, mint az eredeti: a *manoseṭṭhā* (‘az elme a legkiválóbb’) kifejezést semmilyen formában nem őrzi meg, kihagyja. A kihagyás azonban nem a versmérték megőrzése miatt történt, mivel Vekerdi fordítása itt nagyrészt szabálytalan ritmusú⁵.

7. vers: Subhānupassim viharantaṃ, indriyesu asaṃvutaṃ,
bhojanamhi amattaññuṃ, kusitaṃ hīnavīriyaṃ –
taṃ ve pasahati Māro vāto rukkhaṃ va dubbalaṃ.

Living contemplating what is pleasant, uncontrolled in sense faculties,
not knowing the limit in food, indolent, low in energy –
Māra surely overthrows that one, like wind (overthrows) a weak tree.

The person, who lives contemplating pleasant things, who is not
restrained in senses,
Who does not know moderation in food, who is indolent and of poor
effort,
Mara will overcome him, as wind a weak tree.

3. táblázat

A Dhammapada 7. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Ha az élvezeteknek él, nem ellenőrzi az érzékeit, mértéktelen az evésben, lusta és erőtlen, akkor a Kisértő biztosan legyőzi, ahogyan a szél is ledönti a gyenge fát.	Aki a gyönyörökért él, kinek lelke nem ismeri az összhangot, s még étkezésére sem fordít gondot, aki állhatatlan, és nincs erényekkel felvértezve, azt Mára és az önző szeszélyek hajtják, mint ahogy a gyenge fát tépázza a szél.	Aki csak a gyönyört nézi, nem fékezi érzékeit, az evésben mértéktelen, hanyag és gyenge jellemű, azt ledönti a Kisértő, mint korhadt fát a szélvihar.

⁵ A versmértékre vonatkozó észrevételekért köszönetem fejezem ki Bakaja Zoltánnak.

Az Erény útja és *A Tan ösvénye* között itt nincs lényegi különbség nyelvi kifejtettség tekintetében. A *Mára* nevet honosító megoldást alkalmazva mindkettő behelyettesíti a *Kísértő* kifejezéssel, vagyis explicitálnak egy enciklopédikus háttérfeltevést. *A Törvény útja* idegenítő megoldással élve megőrzi a *Kísértő*, *Mára* nevét, ugyanakkor magyarázatképpen betold egy *Mára* által uralt jelenségekre utaló részt, vagyis szintén explicitál egy háttérfeltevést. Érdekes megjegyezni, hogy bár nem magában a szövegben, hanem jegyzet formájában, de Fórizs és Vekerdi is fűz magyarázatot a *Kísértő* kifejezéshez:

A *Kísértő*: *Mára*, megszemélyesített értelemben ‘Az Érzéki Birodalom Ura,’ aki a vágyak hajszolására igyekszik rávenni minden élőt, és így azok vágyaik által legyőzve a születés és halál körforgásában maradnak. (Fórizs 1994/2012: 19)

Kísértő: *Mára*, a buddhizmus ördöge. (Vekerdi 1999: 171)

9. vers: Anikkasāvo kāsāvaṃ yo vatthaṃ paridahessati,
apeto damasaccena na so kāsāvaṃ-arahati.

The one who, while still impure, would wear the renunciant’s robe,
unendowed with restraint and truth, is not worthy of the renunciant’s
robe.

Who is not rid of defilement, and will wear a yellow robe,
Devoid of restraint and truth, he does not deserve a yellow robe.

4. táblázat.

A Dhammapada 9. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Aki úgy veszi magára a szerzetesek sárga ruháját, hogy előtte nem tisztul meg a bűntől, akiből hiányzik a mérték- letesség és az igazság, az méltatlan a sárga ruhára.	Aki tisztátalan lélekkel ölti magára a szerzetesek sárga köntösét, belső összhang és az igazság ismerete nélkül, az méltatlan a szent ruhára.	Ha sárga köntöst öltött fel, de vétkét nem vetkőzte le, hamisság s indulat rabja, nem érdemli meg e ruhát.

A páli *kāsāvaṃ yo vatthaṃ* kifejezés szó szerinti jelentése: ‘azt a sárga ruhát’. *A Tan ösvénye* a legszíkárabb fordítás: nem magyarázza a *sárga köntös* kifejezés jelentését, miközben a másik két fordítás egy háttérfeltevést explicitálva megteszi ezt. Vekerdi is érzi azonban, hogy itt valószínűleg segítségre szorul az olvasó, ezért az érthetőség kedvéért rövid megjegyzést fűz a vershez: „Sárga köntös: a buddhista szerzetesek narancssárga köntöst viseltek” (Vekerdi 1999: 171).

38. vers: Anavaṭṭhitacittassa, Saddhammaṃ avijānato,
pariplavapasādassa, paññā na paripūراتi.

For the one with unsettled mind, who does not know the True Dhamma,
whose confidence is wavering, wisdom is unfulfilled.

The wisdom of a person, whose mind is unsteady, who does not understand the True Dharma and whose confidence is wavering will not become perfect.

5. táblázat

A Dhammapada 38. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
A Törvény nem táruhat fel, amíg az elme ingatag; A megismerés nem teljes, amíg a Csend el-elszakad.	Kinek elméje állhatatlan, aki nem látja az igazság útját, kinek hite és békéje ingatag, soha nem ismeri meg a bölcesség teljességét.	A gondolataim nem úr, az Igaz Tant nem ismerő, hitében ingatag férfi a bölcességhez nem jut el.

A Tan ösvénye lényegében megőrzi az eredeti szöveg szemantikai tartalmát, tekintve az *anavaṭṭhitacitta* (‘ingatag elméjű’) kifejezéstől, amelyet értelmezve fordít. *A Törvény útja* itt nem explicitál, hacsak a *pasāda* (‘bizonyosság’, ‘hit’) kifejezés „hite és békéje” alakban történő fordítását nem tekintjük annak. A második sor fordításában *Az Erény útja* a „Csend el-elszakad” fordulatot alkalmazza. Ezt egy lehetséges kontextuális implikációnak tekinthetjük, amelyet talán azért használt a fordító, mert úgy érezte, ez a megoldás nagyobb interpretációs hasonlóságot eredményez az eredetivel. Ugyanakkor homályosabb is, vagyis nagyobb mértékű feldolgozási erőfeszítést igénylő megoldás, mint a másik két szövegé. Ezt ellensúlyozandó Fórizs jegyzetben magyarázza a *Csend* kifejezés jelentését: „A ‘csend’ itt a meditációból eredően összeszedett, nyugodt, elcsendesült elmére utal” (Fórizs 1994/2012: 28).

44. vers: Ko imaṃ paṭhavim vicessati
yamalokaṅ-ca imaṃ sadevakaṃ?
Ko dhammapadaṃ sudesitaṃ
kusalo puppham-ivappacessati?

Who will know this earth
and the lower realm, together with the gods?
Who (will reflect) on the well-taught verse of Dhamma
as a good man reflects on a flower?

Who will investigate this earth and this Yama's world with its deities?
Who will understand this well taught Dharma-verse, as a skilful person picks flowers?

6. táblázat

A Dhammapada 44. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Ki fogja legyőzni ezt a világot, a halál birodalmát, és az istenekét? Ki fogja jó kertészként az erény igaz módon felmutatott útját választani?	Ki hódítja meg e világot, s az istenek világát, és Jama világot, a halált és fájdalmát? Ki találja meg a Dhammapadát, a Tökéletesség tiszta útját, mint ahogy a virágot kereső ember a legszebb virágot találja meg?	Ki fogja legyőzni a földet és a halál birodalmát és az eget? A Tan ösvényét ki találja meg, akár a virágot a fűrgő szem?

A Törvény útja, akárcsak a 7. versben, ismét idegenít és ugyanakkor explicitál: a *yamalokañ* ('Jama világot') szó fordításakor átemeli *Jama* nevét, és egyúttal a releváns enciklopédikus háttérfeltevést („a halált és fájdalmat”) betoldva explicitál. A másik két szöveg a *Jama* nevet elhagyva, csupán az enciklopédikus háttérfeltevést explicitálva fordítja e szót. A vers második mondatának fordításában a *Dhammapada* kifejezéssel kapcsolatban hasonló különbséget figyelhetünk meg: *A Törvény útja* idegenít és explicitál, *Az Erény útja* „az erény igaz módon felmutatott útja” formában explicitál, miközben Vekerdi szövege pontosan visszaadja a szó szemantikai tartalmát. További különbség – eltekintve a Fórizs által elég ügyetlenül megszerkesztett hasonlattól –, hogy Fórizs ehhez a vershez is ad jegyzetet: „A világunk a halál birodalma: semmi, amit tapasztalunk és tapasztalhatunk nem kerülheti el a halált; ez ránk éppúgy igaz, mint az isteni (mennyei) és pokoli születésben részesültekben (sic)” (Fórizs 1994/2012: 32).

46. vers: Pheṇūpamaṃ kāyam-imāṃ viditvā,
marīcidhammaṃ abhisambudhāno,
chetvāna Mārassa papupphakāni,
adassanaṃ Maccurājassa gacche.

Knowing that this body is just like froth,
understanding it has the nature of a mirage,
cutting off Māra's flower-tipped (arrows),
one should go beyond the King of Death's sight.

Having understood that this body is like foam, having realized its mirage-like nature,

having cut off Mara's flower-tipped arrows, one should make himself invisible to the King of Death.

7. táblázat

A Dhammapada 46. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Amint ráébredt, buborék a teste, és csak délibábtermészet az övé, a vágy minden virágszárát kitépte, a Halál Királya nem lel rá többé.	Aki tudja, hogy teste a hullám tajtéka, a délibáb árnyéka, az eltöri Mára éles nyilait, melyeket az érzéki szenvedélyek rózsái rejtnek, azt nem látja meg a Halál Királya, az továbbmegy és követi az utat.	Ha ráébred, hogy buborék a teste, csak délibáb, szétfoszló, üres árnyék, szétszórja Mára virág-nyilait mind, s Halálkirálynak szeme nem talál rá.

A *Mārassa papupphakāni* ('Mára virághegyű nyilai') kifejezést Vekkerdi gyakorlatilag szó szerint fordítja, vagyis nem explicitál, nem nyújt segítséget az értelmezéshez. Oborny és Szendrő némiképp módosítják és egy magyarázó résszel („melyeket az érzéki szenvedélyek rózsái rejtnek”) is kiegészítik az eredeti metaforát (bár kétséges, hogy az explicitáció ezen formája valóban segíti-e az értelmezést). A vers utolsó sorához is kiegészítést fűznek, amelyben egy lehetséges kontextuális implikációt explicitálnak. Fórizs *Mára* nevét elhagyja, és átalakítja a metaforát, amely ebben a formában feltehetőleg jobban értelmezhetővé válik a magyar olvasó számára. Emellett – szokásához híven – jegyzetben magyarázza a vers tartalmát:

A vágyakozásból és ragaszkodásból eredő tettek az érzékek, a halál birodalmának részei. A megvilágosodott tetteiben nincs vágyakozás és ragaszkodás – túllép a halálon, és 'oda megy, ahova a Halál Királya nem lát.' A Haláltalan a Nibbána egyik szinonímája. A virágok Mára virágai, akire a szövegek gyakran a 'Halál Birodalmának Ura' néven utalnak. (Fórizs 1994/2012: 32)

60. vers: Dīghā jāgarato ratti, dīghaṃ santassa yojanaṃ,
dīgho bālānaṃ saṃsāro Saddhammaṃ avijānataṃ.

Long is the night for one awake, long is a league for one tired,
long is the round of births and deaths for fools who know not True Dhamma.

Long is the night for a wakeful; long is a yojana for a tired.
Long is the *Samsara* for the fools who do not know the true Dharma.

8. táblázat

A Dhammapada 60. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
A virrasztónak hosszú az éjszaka, a fáradt vándornak hosszú a jódszana, az igaz Törvényt nem ismerő balgának hosszú a szamszára.	Milyen hosszú az éjszaka az órnek, milyen hosszú az út a megfáradottnak, milyen hosszú az életek sorának halálba torkolló vándorlása a bolondnak, aki nem találja az utat!	Álmatlannak hosszú az éj, a fáradtnak hosszú az út, hosszú Lét sújtja azt, aki az Igaz Tant nem ismeri.

Fórizs idegenítő megoldással élve *jódszana* és *szamszára* alakban fordítja a *yojana* ('kb. 10–11 km-es távolság') és *samsāra* ('örök vándorlás') kifejezéseket, de magyarázatot nem fűz hozzájuk a szövegben, hanem – ahogy megszoktuk már tőle – jegyzetben ad segítséget az értelmezéshez:

jódszana · yojana

Régi hossz mérték. India különböző vidékein néhány kilométer és néhány tucat kilométer közötti távolságot jelenthetett.

szamszára · samsāra

Továbblétesülés, újraszületés, a függő keletkezés világában való vég nélküli bolyongás. (Fórizs 1994/2012: 37)

Oborny és Szendrő, illetve Vekerdi *az út* kifejezéssel generalizálva fordítja a *yojana* szó jelentését, vagyis itt feláldozzák az eredeti interpretáció egy részét a feldolgozási erőfeszítés mértékének csökkentése oltárán.

A *samsāra* szó jelentését *A Törvény útja* „az életek sorának halálba torkolló vándorlása” fordulattal explicitálja, míg Vekerdi nagy kezdőbetűt használva jelzi, hogy az általa alkalmazott *Lét* kifejezésnek itt nem a hétköznapi jelentésére kell gondolnunk, de a biztonság kedvéért azért egy jegyzetben magyarázatot is fűz a szóhoz: „Lét: szamszára, az újjászületésnek sorozata, „lélekvándorlás” (Vekerdi 1999: 171).

85. vers: Appakā te manussesu ye janā pāragāmino,
athāyaṃ itarā pajā tīram-evānudhāvati.

Amongst humans few people go beyond,
the rest of the people run down the bank.

Few are those amongst people, who have gone to the other shore.
And these other people just follow this shore.

9. táblázat

A Dhammapada 85. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Az emberek közül csak kevesen érik el a túlsó partot, a legtöbben ezen a parton szaladgálnak fel-alá anélkül, hogy bármit is találnának.	Kevesen kelnek át az idő folyóján, hogy elérjék a Nirvánát. A többség az innenső parton futkos föl- és alá.	E világból a túlpartra igen kevesen jutnak el; legtöbben innenső parton szaladgálnak fel és alá.

Az Erény útja szó szerint adja vissza a vers első sorának szemantikai tartalmát. *A Törvény útja* betoldott részekkel segíti a *pāragāmino* ('a másik partra átkelt') kifejezés értelmezését. Explicitálja egyrészt a *part* metaforáját („az idő folyóján”), másrészt pedig az átkelés célját is: „hogyan elérjék a Nirvánát”. Ugyanezt *Az Erény útja* szokás szerint egy jegyzettel oldja meg:

a túlsó partot · pāragāmino

A Buddha gyakran hasonlította a Nibbána megvalósítására való törekvést a vízen való átkeléshez. (Fórizs 1994/2012: 42)

Ugyanakkor a vers második sorának fordítását nem jegyzettel, hanem egy magyarázó betoldással („anélkül, hogy bármit is találnának”) egészíti ki Fórizs. (Ezt feltehetőleg csak azért teszi, hogy meglegyen a négy sor a versben.)

A Tan ösvénye egyetlen ponton tér el az eredetitől: a *manussesu* ('az emberek között') szót „e világból” alakban magyarítja, aminek célja feltehetőleg az, hogy megkönnyítse a *túlpart* metaforikus értelmezését.

87. vers: Kaṇhaṃ dhammaṃ vippahāya, sukkaṃ bhāvētha paṇḍito,
okā anokaṃ āgamma; viveke yattha dūramaṃ.

Having abandoned the dark state, the wise one should develop the bright,
having gone forth to homelessness from home; in solitude, where it is hard to delight.

Having abandoned the bad states let the wise man develop the good states.

Having come from the house into houselessness, into solitude, which is not fit for pleasures.

10. táblázat

A Dhammapada 87. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
A bölcs hagyja el a sötétséget és lépjen az Erény útjára! Hátrahagyván otthonát távozzék az otthontalanságba, a magányba, melyet oly nehéz szeretni!	Elhagyva a sötétség útját, követve a világosság útját, a bölcs váljon meg a családi élettől, és kezdjen szabad életet.	Elhagyja a sötét törvényt, tiszta törvényt követ a bölcs. Hajléktalan magányában él, odahagyja otthonát.

Az Erény útja a vers első sorának *sukkam bhāvētha (dhammam)* ('a tiszta, világos utat kövesse') kifejezését – talán nem nagyon meglepő módon – a „lépjen az Erény útjára” alakban adja vissza, a *sukka* jelző jelentését kontextuálisan értelmezve. A másik két fordítás itt megőrzi az eredeti szemantikai tartalmát.

A második sorban az *okā anokam āgamma* ('otthonból az otthontalanságba távozva') kifejezést *A Törvény útja* értelmezve, egy lehetséges implikációt explicitálva fordítja: „váljon meg a családi élettől, és kezdjen szabad életet”. Ugyanakkor valamiért kihagyja a *viveke yattha dūramam* ('magányban, ahol nincs öröm') kifejezés fordítását, vagyis csökkenti a nyelvileg kódolt információ mennyiségét. Ezzel egyrészt lehetetlenné teszi az eredetivel való teljes interpretációs hasonlóságot, másrészt viszont csökkenti a feldolgozáshoz szükséges erőfeszítés mértékét. E kifejezés jelentésének egy része *A Tan ösvényéből* is hiányzik, feltehetőleg azért, mert nem sikerült Vekerdinek a szótagszámra vonatkozó korlátozás mellett is megfelelő megoldást találnia. *Az Erény útja* pontosan követi az eredetit, és egy jegyzettel is segíti az értelmezést:

távozzék az otthontalanságba · anokamāgamma

Hagyományos szóhasználattal, amikor valaki lemond a világi élet céljairól, elhagyja otthonát, és a szerzetesi életet választja, ezzel 'az otthontalanságba távozik.' (Fórizs 1994/2012: 42)

221. vers: Kodham jahe, vippajaheyya mānam,
samyojanam sabbam-atikkameyya,
tam nāmarūpasmim asajjamānam,
akiñcanam nānupatanti dukkhā.

One should abandon anger, one should abandon conceit,
one should overcome every fetter,
without clinging to mind and bodily form,
sufferings never do befall the one having no possessions.

Renounce anger; abandon pride.
Overcome all fetters.

The one, who is not attached to mind and body,
and has nothing, is not followed by suffering.

11. táblázat

A Dhammapada 221. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Hagyjon hátra haragot, büszkeséget! Szabaduljon meg az összes bilincstől! A név-formához hozzá nem tapadva nem köti semmi: nincs több szenvedése.	Győzd le haragod, add fel büszkeséged. Nem érheti szenvedés azt, akit semmi sem béklyóz, akinek semmije sincs.	Felejtse el a haragot s a gőgöt, szakítsa széjjel valamennyi kapcsát, névvel s alakkal semmit se törődjön, s ha semmije sincs, bánata se lesz több.

Az Erény útja szó szerint, *név-forma* összetett alakban, idegenítve fordítja a *nā-marūpa* ('név-anyagi forma') összetételt. *A Tan ösvénye* felbontja az összetételt, és ezáltal talán valamivel könnyebben értelmezhetővé teszi. *A Törvény útja* pedig teljesen kihagyja a terminust, és így nem teszi lehetővé az eredeti interpretáció kidolgozását, amivel csökkenti a szövegrész relevanciáját. Ugyanakkor megkíméli az olvasót a furcsa, idegenszerű fordulat értelmezésétől, vagyis a feldolgozási erőfeszítés mértékének csökkentése révén törekszik a relevancia növelésére. A legnagyobb mértékű feldolgozási erőfeszítést feltehetően *Az Erény útja* által alkalmazott megoldás igényli, azonban Fórizs itt is jegyzetben explicitálja a szükséges háttérfeltevéseket:

név-forma · nāma-rūpa

A létezés mentális ('név') és testi ('forma') elemeinek hagyományos neve.

tapadás · asmim-asajjamāna

A 'tapadás' a tévhitből eredő én-azonosulásra utal. 'A név-formához hozzá nem tapadva,' vagyis a név-formát nem látja úgy, hogy 'én ez vagyok, ez az enyém, ez hozzám tartozik.' (Fórizs 1994/2012: 94)

254. vers: Ākāse va padaṃ natthi, samaṇo natthi bāhire,
papañcābhiratā pajā, nippapañcā Tathāgatā.

There is no footprint in the sky, there is no ascetic on the outside,
folk greatly delight in impediments, the Realised Ones are free of
impediments.

There are no tracks in the sky. There is not a true monk outside of
this teaching.
Mankind delights in obsession. The Buddhas are free of obsession.

12. táblázat

A Dhammapada 254. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Nincs út az űrben, kívül nincs remete; sokan a világ hívságaiban lelik örömüket, a Beérkezettek megszabadultak a hiábavalóságoktól.	Az éghez nem vezet út. A szerzetesnek önmagában kell megtalálnia az utat. Míg a világ a gyönyörökkel játszik, melyek akadályok az úton, a Tathagaták, a „beérkezettek” átkeltek az idő folyóján, és legyőzték a világot.	A levegőben nincs ösvény, nincs külvilágban szerzetes, a Beérkezettekben nincs a dolgokhoz ragaszkodás.

Fórizs és Vekerdi fordítása szorosan követi az eredeti szöveg első sorát, köztük itt nincs lényegi különbség. Fórizs szövegéből ezúttal sem hiányzik a magyarázó jegyzet, amely lehetővé teszi az eredeti interpretáció kidolgozását:

kívül nincs remete · samaṇo natthi bāhire

A hagyományos értelmezés szerint, a ‘remete’ itt a világról való lemondó élet célját megvalósított személyekre utal. A DN 16 szuttában a Buddha kifejti, hogy azokban a közösségekben, ahol a Nemes Nyolcstrétegű Ösvényt nem gyakorolják, nincsenek megvilágosodott remeték, vagy szerzetesek.

Ugyanakkor arra is figyelmeztet a vers, hogy ne hagyjuk, hogy a költői képek és metaforák (v. 175 „A Napúton át a téren”) félrevezessenek minket. Ne úgy gondoljunk a Nibbánára, mint ahová kocsival, vagy akár égi járművel el lehetne jutni. Hiába szállnánk be egy ilyen járműbe, és vitetnénk bárhová magunkat, a saját bőrünkéből nem tudnánk kibújni (kívül nincs remete). A Nibbánába nem vezet kívül („a téren át”) út. A megvilágosodás útja belső út, amit mindenkinek magának kell végigjárnia, s ehhez mindenkinek önmagát kell legyőznie. (jegyzet, Fórizs 1994/2012: 99)

Oborny és Szendrő értelmezve fordítanak: a *samaṇo natthi bāhire* (‘kívül nincs szerzetes’) kifejezést egy kontextuálisan implikált feltevéssel helyettesítik, explicitálják: „A szerzetesnek önmagában kell megtalálnia az utat”.

Az eredeti szöveg második sora szembeállítja egymással az átlagembereket és a beérkezetteket. A sor elejét Vekerdi kihagyja, ami által lehetetlenné válik a teljes interpretációs hasonlóság. Oborny és Szendrő a *papañcābhiratā pajā* (‘a szenvedélyekben, akadályokban örömüket lelő emberek’) kifejezés jelentését a következő két tagmondatban teljesen kibontják, explicitálják. A sor második felének fordításakor átemelnek egy buddhista terminust, a *Tathagata* szót (helyesen: *Tathāgata*), amelyet – értelmezését segítve – rögtön magyar megfelelője követi. A *Tathāgata* kifejezés előtt álló *nippapañcā* (‘szendélyektől, világi hívságoktól mentes’) predikatív melléknév jelentését „átkeltek az idő folyóján, és legyőzték a világot” alakban, vagyis szintén két értelmező, lehetséges kontextuális implikációkat explicitáló tagmondatokkal adják vissza, ami által viszont el-

vész az eredetiben meglévő szembeállítás. Ebből a szempontból Fórizs szövege a legpontosabb, amely – miközben a *papañcā* (‘szétszórtság’, ‘világi hívságok’, esetleg ‘szenvedélyek’) szó jelentését a „a világ hívságai” alakban explicitálja – egyértelműen megőrzi ezt a szembeállítást.

277. vers: Sabbe saṅkhārā aniccā ti, yadā paññāya passati,
atha nibbindatī dukkhe – esa maggo visuddhiyā.

All conditions are impermanent, when one sees this with wisdom,
then one grows tired of suffering – this is the path to purity.

When one perceives with wisdom that all conditioned things are im-
permanent,
then one turns away from suffering. This is the path of purification.

13. táblázat

A Dhammapada 277. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Egyetlen összetevő sem örök. Miután a Megismerésben meglátja ezt, nem érinti többé a szenvedés. Ez a megtisztulás útja.	„Minden mulandó.” Aki belátja ezt, túljut a szenvedésen. Íme a tiszta út.	A létezők mind mulandók. Aki ezt látja, elfordul a szenvedés világától. A megtisztulás útja ez.

A Törvény útja a *sabbe saṅkhārā aniccā* (‘minden jelenség mulandó’, ‘minden feltételes létező mulandó’) kifejezést egyszerűsítve, a könnyen értelmezhető „minden mulandó” alakban fordítja, nem próbálja megőrizni a *saṅkhāra* terminus pontos jelentését. Ezzel csökkenti a feldolgozási erőfeszítés mértékét, ugyanakkor persze az interpretációs hasonlóságot is. *A Tan ösvénye* megoldása könnyen értelmezhető, miközben egyúttal némi idegenszerűséget is lehet érezni „a létezők mind mulandók” fordulatban. *Az Erény útja* a sokkal kevésbé áttetsző *összetevő* szóval fordítja a *saṅkhārā* (‘összetett létezők’, ‘feltételekhez kötött létezők’) kifejezést, amelyhez jegyzetben fűz magyarázatot. Itt Vekerdi is jegyzet segítségével próbálja a fordításban elveszített fogalmi pontosságot megőrizni.

összetevő · saṅkhārā

Minden dolog keletkezése feltételektől, összetevőktől függ, melyek állandótlanok. (Fórizs 1994/2012: 111)

Létező szóval (sic!) adtuk vissza a szankhāra „lét-csira”, „lét indítéka” fogalmat. (Vekerdi 1999: 171)

370. vers: Pañca chinde, pañca jahe, pañca cattari bhāvaye,
pañca saṅgātigo bhikkhu oghatiṇṇo ti vuccati.

One should cut off five, one should abandon five, one should cultivate five more,
the monastic who surmounts five attachments is called a flood-crosser.

Cut off five things, abandon five, five further cultivate.
The monk who has overcome five attachments is called the one who has crossed over the flood.

14. táblázat

A Dhammapada 370. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Tépjen el ötöt, mondjon le ötről, fejlesszen ki ötöt a koldus! Ha leküzdötte az öt köteléket, azt mondják róla, „átkelt a folyamom.”	Irtsd ki magadból ezt az ötöt: önzés, kétely, hamis sanyargatás és szokások, bujaság, gyűlölet. Taszítsd el magadtól ezt az ötöt: a testben és a testetlenül újraszületés vágya, akaratosság, nyughatatlanság, tudatlanság. De ápold magadban ezt az ötöt: hit, éberség, erő, elmélyültség, tisztánlátás. Öt béklyóból szabadult ki, aki átkelt a túlsó partra: bujaság, gyűlölet, káprázat, góg, tévhit.	Ötöt vágj el, ötöt vess el, ötön emelkedjél felül. Az öttől szabad szerzetes neve: átkelt a tengeren.

E vers fordításakor Fórizs gyakorlatilag szó szerint követi a szikár eredetét. Vekerdi is hasonlóképpen jár el, de a *bhāvaye* ('kifejleszt, létrehoz') szó fordítása nála egy kicsit félrecsúszik. Eközben Oborny és Szendrő a teljes interpretáció hozzáférhetősége érdekében részletesen kibontja az olvasó számára a *pañca* ('öt') szó által felidézendő kontextuális tartalmakat. Fórizs és Vekerdi jegyzetben teszi ugyanezt; Fórizs bővebben, Vekerdi szűkszavúan:

tépjen el ötöt · pañca chinde

Ebben a fejtörőben a Buddha a cél (a 'túlsó part') felé vezető Úton küzdőket akadályozó, elsodró erejű folyamat tizenöt elmeállapotban írja le, és megadja azokat a tényezőket, amik az árral szemben haladva eredményre vezetnek. Az első öt, ami az embert az Igazság megpillantásában akadályozza. A második öt, ami az Út beteljesülése felé való haladást gátolja. A harmadik öt az akadályokat leküzdő gyakorlás tényezői. A negyedik öt

a kötelékek (*saṅga*), melyek leküzdése a teljes megvilágosodásban valósul meg. (Fórizs 1994/2012: 138)

A léthez ragaszkodás illetve helytelen viselkedés ötös csoportjairól van szó. (Vekerdi 1999: 171)

388. vers: Bāhitapāpo ti brāhmaṇo,
samacariyā samaṇo ti vuccati,
pabbājayam-attano malaṃ
tasmā pabbajito ti vuccati.

Warding off wickedness one is called a brahmin,
one living austerely is said to be an ascetic,
because of driving forth (all) stain from oneself
one is said to be one who has gone forth.

One is called “a Brahmin” because he keeps away from evil.
One is called “a recluse” because he lives in tranquility.
If one has renounced one’s own impurities, then one is called
“a monk”.

15. táblázat.

A Dhammapada 388. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Megszabadult a bűntől, ezért hívják bráhmanának; békességben él, ezért hívják szerzetesnek; megszabadult minden tisztátalanságtól, ezért hívják remetének.	Mert elbánt a gonosszal, ezért hívják bráhminnak. Mert békében él, ezért hívják szamanának. Mert elvetett minden bűnt, ezért hívják pabbadzsitának, zarándoknak.	Remeték remegés nélkül, tisztán élék az életet, mitsem szerzett a szerzetes, bárhol így él a bráhmana.

Az Erény útja és *A Törvény útja* itt tartalmilag nagyjából megegyezik egymással, csak terminológiai különbségek vannak. *A Törvény útja* mindhárom eredeti buddhista terminust (*brāhmaṇa* ‘szent ember’, *samaṇa* ‘remete’, *pabbajita* ‘szerzetes’) megőrzi. Ezek közül kettőt már korábban bevezetett: a *brāhmin* kifejezést a 142., a *szamana* kifejezést a 264. versben, a *pabbadzsita* kifejezés itt jelenik meg először, a már megszokott módon rögtön egy a jelentését explicitáló, magyarázó betoldással kísérve. *Az Erény útja* csupán a *brāhmaṇa* terminust emeli át az eredetiből, amelyet korábban már több helyütt is alkalmazott, a *szamana* terminust azonban, bár ezt is bevezette már korábban a 264. versben, itt valamiért nem használja. A *pabbadzsita* terminust pedig meg sem próbálja bevezetni, ami akár különösnek is tűnhet annak fényében, hogy korábbi részekben több alkalommal is használta az eredeti terminusokat.

Vekerdí változata ebben a versben eltér az eredeti szöveg szemantikai tartalmától. Egyes részeket kihagy, másokat átalakít, és ennek esztétikai oka van: ahogyan a 29. jegyzetben írja (Vekerdí 1999: 171): „[a]z eredeti szöveg szó-játékokra épül, ezt igyekeztünk utánozni: báhitapápo bráhmaṇó, számacsarijá számanó.”

423. vers: Pubbenivāsaṃ yo vedī, saggāpāyaṅ-ca passati,
atho jātikkhayaṃ patto, abhiññāvoso muni,
sabbavositavosaṇaṃ, tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ.

Whoever knows their former lives, and sees heaven and the down-fall,
and has attained birth's destruction, the sage, accomplished in deep knowledge,
who is accomplished in all accomplishments, that one I say is a brahmin.

Who knows his former births and sees both heaven and hell,
who has reached the end of rebirths, the sage who has attained higher wisdom,
one who has attained all accomplishments – him do I call a Brahmin.

15. táblázat

A Dhammapada 423. versének magyar fordításai

AZ ERÉNY ÚTJA	A TÖRVÉNY ÚTJA	A TAN ÖSVÉNYE
Ismeri a korábbi lakhelyét, keresztüllát a Mennyen és a Poklon, a létesülés láncá véget ért benne, s a tudás teljessé lett és minden tökéletesség beteljesült – e bölcsét hívom én bráhmaṇának.	Aki ismeri múlt életeinek folyamát, és megszabadult a halálba torkoló élettől, aki ismeri az ég örömeit és a pokol kínjait, mert látnok, aki mindent tisztán lát, aki tökéletességében egy a Legfőbb Tökéletességgel, azt nevezem bráhminnak.	Aki ismer eget-poklot, s előző születéseit, tudása teljessé lett, a születések végére ért, tökéletességre jutott, bráhmaṇának azt nevezem.

Fórizs a „korábbi lakhelyét” fordulattal a *pubbenivāsa* (‘előző lakhely’, ‘előző élet’) szó alapjelentését őrzi meg fordításában, míg a másik két szöveg a kontextusba jobban illeszkedő, könnyebben értelmezhető megoldást alkalmaz.

A *saggāpāyaṅ-ca passati* (‘és látja a mennyet és poklot’) fordulatot Fórizs és Vekerdí többé-kevésbé szó szerint fordítja, míg Oborny és Szendrő fordítása az „ismeri az ég örömeit és a pokol kínjait” alakban értelmezve, egy lehetséges kontextuális implikációt explicitálva adja vissza.

A szikár *jātikkhayam patto* ('az újrászületések végére ért') kifejezést Vekerdi szó szerint fordítja. Oborny és Szendrő a „megszabadult a halálba torkolló élettől”, Fórizs pedig a „létesülés láncá véget ért benne” megoldást választotta. Mindkettő explicitebbnek nevezhető, mint Vekerdié, de nem tartom valószínűnek, hogy bármely olvasó könnyebben tudná értelmezni őket, mint Vekerdi kevésbé kifejtett változatát, ezért lehet, hogy itt az explicitáció inkább a relevancia csökkenését, semmint növekedését eredményezi.

Ugyanez mondható el a *sabbavositavosānam* kifejezés ('aki elérte a tökéletességet') esetében is. *Az Erény útja* „(benne) minden tökéletesség beteljesült”, *A Törvény útja* pedig „aki tökéletességében egy a Legfőbb Tökéletességgel” alakban adja vissza, ami feltehetőleg mindkét esetben a feldolgozási erőfeszítés mértékének szükségtelen növekedését okozza, vagyis csökkenti a fordítás relevanciáját.

6. Összegzés

Három szövegünk három különböző fordítói megközelítés eredménye. Szép példáját mutatják annak, hogy miközben minden fordítást ugyanazon szöveg különböző változatainak tekinthetünk, önálló – az eredetitől és a többi fordítástól is független – szöveggént is értékelünk kell, amely egy adott célnyelvi kommunikációs helyzetben, meghatározott kommunikációs szándékok elérése érdekében jött létre. E három érdekes fordítás példáján keresztül láttuk, hogy a Gutt (1991: 101) által definiált optimális hasonlóság eléréséhez többféle stratégiát is választhat a fordító annak függvényében, hogy a célnyelvi olvasó kognitív környezetének ismeretében milyen szintű interpretációs hasonlóságot tűzött ki célul, illetve hogy mekkora mértékű értelmezési erőfeszítés kifejtését tartja elvárhatónak vagy elfogadhatónak a fordítás olvasójától.

Az Erény útja a minél nagyobb interpretációs hasonlóság érdekében sok helyen explicitál, miközben olyan részek is vannak a szövegben, ahol ragaszkodik az eredeti szöveg szemantikai tartalmához. Emellett bátran – bár nem mindenütt következetesen – alkalmazza a páli buddhista terminológiát is, amelynek értelmezéséhez nem nyújt segítséget a szövegen belül. Ez azt jelenti, hogy a szöveg értelmezése helyenként viszonylag sok erőfeszítést igényel az olvasótól, egyes részek értelmezése pedig nem is feltétlen lehetséges egy másodlagos kommunikációs helyzetben. Ezt ellensúlyozandó, ahol a szövegben nem explicitál, nem magyaráz, ott a szöveg értelmezését a fordító sok jegyzettel segíti, amelyekben a szöveg bizonyos kulcskifejezéseinek értelmezéséhez szükséges háttérfeltevéseket explicitálja.

A Törvény útja leginkább az olvasó által kifejtendő feldolgozási erőfeszítés mértékét tartja szem előtt, és arra törekszik, hogy ez mindenütt egy elfogadható szinten maradjon, miközben azt is igyekszik biztosítani, hogy a fordítás által közvetített kontextuális hatások (az üzenet) minél teljesebb képet adjanak az eredeti szöveg feltételezett interpretációjáról. (Itt nem foglalkozom azzal a kérdéssel, hogy melyik szöveget tekinthetjük „eredeti szövegnek” ebben az esetben.) Ennek érdekében sokszor explicitál, bővíti a szöveget háttérfeltevésekkel

és – esetenként eléggé szabadon – értelmező betoldásokkal, vagyis kifejezetten jellemző rá a pragmatikai explicitáció alkalmazása. Az értelmezés könnyítése, a szükséges feldolgozási erőfeszítés mértékének csökkentése érdekében alkalmanként kihagyásokat, illetve honosító jellegű megoldásokat is alkalmaz, de nem idegenkedik az idegenítő megoldások alkalmazásától sem: eredeti formájában őriz meg számos mitológiai nevet, illetve buddhista terminust, amelyeket azonban mindenütt a szükséges háttérfeltevéseket explicitáló magyarázattal együtt vezet be.

A *Tan ösvénye* az eredetihez hasonlóan tömör szöveg, többnyire szorosan követi az eredeti szöveg szemantikai tartalmát. Helyenként a szótagszám megőrzése érdekében kihagyással is él. Ezek a kihagyások nem lennének azonban szükségszerűek, mivel a fordító ígérete ellenére a versmérték szabályait sok helyen nem tartja be, ami elvileg nagyobb szabadságot biztosított számára a megfelelő kifejezések megválasztásában. Terminológia szempontjából a szöveg honosító jellegű, de egyéb jellemzőit tekintve nem fogja kézen az olvasót, nem illeszt magyarázó részeket a szövegbe, vagyis jellemzően nem explicitál. Leginkább talán úgy jellemezhetjük Vekerdi fordítását, hogy az idegen és az ismerős közötti határvonal közelében próbál egyensúlyozni, miközben esztétikai élményt is igyekszik nyújtani az olvasónak. Alkalmanként, amikor – valószínűleg a formai kötöttségek miatt – az idegen jelleg erősebbé válik a szövegben, jegyzetekkel segíti az értelmezést, de közel sem annyiszor, mint Fórizs.

Érdekes módon arra is találunk példát e fordításokban, amikor a legkevésbé explicit, szemantikailag legpontosabb változat tűnik a legkönnyebben értelmezhető, legrelevánsabb fordításnak. Például a legutolsó, 423. vers esetében Vekerdi egyáltalán nem explicitál, a másik két fordításban alkalmazott explicitációk viszont csak nyelvi redundánsabbá tették a szöveget, ami a dekódolásra fordítandó erőfeszítés növekedéséhez vezet, miközben ez nem jár értelmezési többlettel. Az ilyesféle fölösleges explicitálás veszélyére Heltai ([2011] 2014: 172) is felhívja a figyelmet.

Összességében Fórizs, illetve Vekerdi visszafogottan, elsősorban jegyzetek segítségével explicitáló fordítói módszerének legitimitását valószínűleg kevesen vonnák kétségbe. Oborny és Szendrő mind az explicitációt, mind a kihagyásokat bátran alkalmazó változatával kapcsolatban azonban felmerülhet egyesekben a kérdés: Szabad-e így fordítani a *Dhammapadát*, a Buddha tanításait tartalmazó szent szöveget? Ezzel kapcsolatban a Ruzsa (2009) által írtakat idézem:

Azonban, mivel sok szöveget lényegesen eltérő változatokban is ismerünk, tudjuk, hogy tartalmilag sem volt pontos a hagyomány, nem hogy szó szerint, sőt nyelvtanilag és hangtanilag is pontosan őrizte volna a Tanítást. Ez egyébként teljesen megfelelt a Tanító szándékainak, aki sokszor hangsúlyozta, hogy szavait nem bemagolni, hanem megérteni kell; s halála előtt kimondottan feljogosítja a szerzetesek közösségét a kisebb szabályok szükség szerinti módosítására. Egy ízben konkrétan a nyelv kérdésében is állást foglalt:

Volt a szerzetesek között két papi születésű testvér, Jaméla és Kékuta; szépszavúak, szépbeszédűek. Elmentek a Magasztoshoz, üdvözölték, majd oldalt leültek. „Mostanság, uram, sokféle nevű, sokféle nemzetségű,

sokféle születésű, sokféle családból való ember áll be szerzetesnek. Ezek saját tájszólásukkal megrontják a Megvilágosult szavát (*te sakāya niruttīyā buddhavacanāṃ dūsentī*). Hadd tegyük át mi, uram, a Megvilágosult szavát védikusra (*chandaso āropema!*)” A magasztos Megvilágosult megfeddte őket... „Elrendelem, szerzetesek, hogy a Megvilágosult szavát saját tájszólás[otok]on sajátítsátok el (*anujānāmi, bhikkhave, sakāya niruttīyā buddhavacanāṃ pariyaṇitum*).” (Vinaya-piṭaka Ī. 139)

Ha jól értelmezem az itt írtakat, maga Buddha jogosította fel gondolatainak közvetítőit – köztük talán jelenkori fordítóit is – azok megértésének biztosítása érdekében szavainak lefordítására és „szükség szerinti módosítására”. Úgy tűnik, a Megvilágosult is azt gondolta, e szövegek esetében fontosabb az érthetőség biztosítása, mint a szemantikai reprezentációk azonossága.

Irodalom

- Gutt, E.-A. 1991. *Translation and Relevance*. Oxford: Basil Blackwell.
- Fórizs L. 1994/2012. Bevezetés. In *Dhammapada. Az Erény útja*. Ford. Fórizs László. Harnham: Aruna Publications. 9–10.
<https://terebess.hu/keletkultinfo/Forizs-Laszlo-Dhammapada.pdf>
- Heltai P. 2011. Az explicitáció mint kommunikációs univerzálé. In: Navracsics J., Lengyel Zs. (szerk.): *Lexikai folyamatok egy- és kétnyelvű közegben: pszicholingvisztikai tanulmányok II*. Budapest: Tinta Könyvkiadó. 124–134.
- Heltai P. 2014. *Mitől fordítás a fordítás?* Budapest: Eötvös József Könyvkiadó.
- Klaudy K. 1999. Az explicitációs hipotézisről. *Fordítástudomány* I. évf. 2. szám. 5–21.
- Klaudy K. 2004. Az implicitációról. In: Navracsics J., Tóth Sz. (szerk.): *Nyelvészet és interdiszciplinaritás. Köszöntőkönyv Lengyel Zsolt 60. születésnapjára*. Szeged: Generalia. 70–75.
- Robin E. 2013. Az explicitáció etikája. In: Klaudy Kinga (szerk.): *Fordítás és tolmácsolás a harmadik évezred elején: 40 éves az ELTE Fordító- és Tolmácsolás Tanszéke*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó. 49–64.
- Ruzsa F. 2009. A páli nyelv és irodalom.
<http://a-buddha-ujja.hu/Article/Pali-nyelv-es-irodalom#fnref:3-mmd1>
- Sperber, D., Wilson, D. 1986. *Relevance*. Oxford: Basil Blackwell.
- Vekerdi J. 1999. Utószó. In: *Dhammapada. A Tan ösvénye*. Ford. Vekerdi József. Budapest: Terebess Kiadó. 167–70.
<https://terebess.hu/konyvkiadas/pdf/dhambabel.pdf>
- Vinay, J. P., Darbelnet, J. 1958. *Stylistique comparée du français et de l'anglais*. Paris: Didier.
- Vinay, J. P., Darbelnet, J. 1995. *Comparative Stylistics of French and English*. Translated and edited by Juan C. Sager and Marie-Josée Hamel. Amsterdam: John Benjamins.
- Wilson, D. 1992. Reference and relevance. *UCL Working Papers in Linguistics* 4. 165–191.

Források

- Ānandajoti Bhikkhu (szerk. és ford.) 2017. *Dhammapada*. A Pāli and English line by line (interlinear) version.
<https://www.ancient-buddhist-texts.net/Texts-and-Translations/Dhammapada>
- Dhammapada. Az Erény útja*. 1994/2012. Ford. Főríz László. Harnham: Aruna Publications.
<https://terebess.hu/keletkultinfo/Forizs-Laszlo-Dhammapada.pdf>
- Dhammapada. A Törvény útja. Buddha tanításai*. 1998. Ford. Oborny Bea és Szendrő Csaba. Budapest: Új Akropolisz Kiadó.
<https://terebess.hu/keletkultinfo/Dhammapada-A-torveny-utja.pdf>
- Dhammapada. A Tan ösvénye*. 1999. Ford. Vekerdi József. Budapest: Terebess Kiadó.
<https://terebess.hu/konyvkiadas/pdf/dhammabel.pdf>
- Digital Library and Museum of Buddhist Studies.
http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/en/lesson/pali/lesson_pali3.jsp