

Από τη μία γλώσσα στην άλλη. Ιδιοποίηση και ξενισμός*

ΒΑΓΓΕΛΗΣ ΜΠΙΤΣΩΡΗΣ

Αν η μετάφραση είναι από τη φύση της άνοιγμα προς το(ν) άλλο, διασταύρωση, εκκέντρωση, διάλογος, δεν παύει εντούτοις να σπαράσσεται και να σπίζεται από μια σειρά αντιθετικών-διαζευκτικών όρων: πρωτότυπο ή/και μετάφραση, ίδιον ή/και ξένο, γράμμα ή/και νόημα, σημαίνον ή/και σημαινόμενο, πιστότητα ή/και απιστία, μίμηση ή/και πρωτοτυπία, μεταφρασιμότητα ή/και μη μεταφρασιμότητα. Αυτές οι αντιπαράθεσεις-διαζεύξεις παραπέμπουν κατά βάθος σε κάτι ουσιαστικότερο, ενδεχομένως προγενέστερο, τουτέστιν στη διαφορά των γλωσσών, τη βιβλική Βαβέλ, στη «σπύγχιση των γλωσσών» – η οποία μάλιστα έχει αποδοθεί και ως «διαίρεση των γλωσσών», «divisio linguarum».¹ Γι' αυτό και φρονώ ότι ο χώρος της μετάφρασης είναι η κατ' εξοχήν χώρα όπου επικρατεί και βιώνεται αδιάλειπτα ο χωρισμός εν γένει, ειδικότερα και πρωτίστως ο γλωσσικός χωρισμός μεταξύ πρωτοτύπου και μεταφράσιματος. Ωστόσο δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο χωρισμός συνπελάγεται όρια και σύνορα, στην προκειμένη περίπτωση γλωσσικά.

Η σχεδιαζόμενη διεύρυνση της Ευρωπαϊκής Ένωσης προϋποθέτει ότι έχουμε ήδη δώσει μιαν απάντηση στο ερώτημα τί σημαίνει για μας ο όρος Ευρώπη. Η απάντηση όμως αυτή, όποια και αν είναι, συνδέεται άμεσα με το οξύτατο πολιτικό πρόβλημα της χάραξης των ορίων, των συνόρων της Ευρώπης εν γένει και της σύνδεσης του πολιτισμικού ευρωπαϊκού χώρου με τον αντίστοιχο γεωγραφικό. Ο Claude Hagège στο βιβλίο του *Η νουή της γλώσσας. Δρόμοι και περνωμένα των γλωσσών και των διαλέκτων της Ευρώπης* θέτει ως ενδοτίτλο του πέμπτου κεφαλαίου το ερώτημα: «Πού σταματά η Ευρώπη των γλωσσών;».² Για να απαντήσει σε αυτό το ερώτημα, ο εθνογλωσσολόγος πρέπει να έχει ήδη αποφασίσει τί σημαίνει η έννοια Ευρώπη, και συνεπώς οφείλει να «συνδυάσει» το καθαρά γλωσσικό διακριτικό στοιχείο με τα πολιτικά, οικονομικά και θρησκευτικά διακριτικά στοιχεία, τα οποία έχουν επιβάλει στον ορισμό αυτής της έννοιας η ιστορία και η χρήση της γεωγραφίας από την ιστορία».³ Είναι προφανές ότι ο προσδιορισμός και η εξέταση των συνόρων των γλωσσικών περιοχών υπερβαίνει τη δικαιοδοσία του γλωσσολόγου –ακόμη και αν αυτός κινείται στο πλαίσιο της «γλωσσικής πολιτικής»– και ανάγεται συγχρόνως στο χώρο της πολιτισμικής γεωγραφίας και της πολιτικής γεωγραφίας.

Στο ερώτημα που έθεσε ο Claude Hagège –πού σταματά η Ευρώπη των γλωσσών– ας μου επιτρέψετε να δώσω μιαν απάντηση ως μεταφραστής που αναλογίζεται πώς συμπεριφέρεται η μετάφραση σε σχέση με τα όρια και τα σύνορα των γλωσσών εν γένει. Ο θεσμικός προσδιορισμός της γλωσσικής ταυτότητας της Ευρώπης οδηγεί κατ' ανάγκη σε πολιτικές λύσεις που ενδέχεται να μεταβάλλουν το σύνορο ως πέρασμα σε δυσπρόσιτο φραγμό, ή και σε αδιαπέραστο τείχος.⁴ Όμως η μεταφραστική συμπεριφορά απέναντι στο πρόβλημα της ευρωπαϊκής γλωσσικής ταυτότητας είναι, ή μάλλον πρέπει να είναι, διαφορετική. Η ακόλουθη ρήση του Jacques Derrida μάς βοηθά να κατανοήσουμε καλύτερα αυτήν τη στάση: «*Το ίδιον ενός πολιτισμού είναι να μην ταυτίζεται με τον εαυτό του*. Αυτό δεν σημαίνει πως δεν έχει ταυτότητα, αλλά ότι δεν μπορεί να ταυτίζεται με τον εαυτό του, να λέει “εγώ” ή “εμείς”, ότι μπορεί να παίρνει τη μορφή του υποκειμένου μόνο μέσω της μη ταύτισης με τον εαυτό του, ή αν προτιμάτε μέσω της διαφοράς με τον εαυτό του».⁵ Για τον μεταφραστή –αυτόν τον ιδιότυπο αναγνώστη που αποσπάται από το ίδιο για να το συναντήσει καλύτερα μέσα στη συνεύρεσή του με το(ν) ξένο(ν)– η ντερριντιανή διατύπωση σημαίνει ότι η «Ευρώπη των γλωσσών» δεν σταματά, γιατί απλώς είναι αδύνατον να αναγνωρίσει τον εαυτό της σε κάτι αποκλειστικά ίδιον, πολύ περισσότερο να ταυτιστεί με μία και μοναδική παγωμένη γλώσσα ή πολλές, αυστηρά οροθετημένες και καθιερωμένες γλώσσες. Η γλωσσική Ευρώπη είναι πάντοτε σε συνεχή αναφορά προς το(ν) άλλο, την ετερότητα, ακόμη και προς την ετερότητα του εαυτού της. Γλωσσικά σύνορα ασφαλώς και υπάρχουν, αλλά απ' ενός ορίζονται συμβατικά, απ' ετέρου δεν περιχαρακώνουν, δεν απομονώνουν. Η αδυνατότητα να ταυτίσουμε έναν πολιτισμό με τον εαυτό του, και δη γλωσσικό ή μάλλον πολύγλωσσο, σημαίνει αυτόματα ότι τον αναγνωρίζουμε μέσα από την απρόσκοπτη και αδιάλειπτη σχέση του με άλλα γειτονικά, όμορα, σύν-ορα πολιτισμικά μορφώματα.

Πώς προσδιορίζονται και έως πού φθάνουν λοιπόν τα σύνορα μιας γλώσσας; Ός το τέρμα της, ως τις εσχάτες της; Θα έλεγα έως το πέρας της, έως εκεί που έχει ήδη αρχίσει η διαδικασία του περάν, του περάσματος, της διάβασης από τη μία γλώσσα στην άλλη. Αυτό ακριβώς το πέρασμα μέσα από τη συγκεκριμένη χώρα του μεταξύ δύο ή και περισσότερων γλωσσών –εκεί όπου επικαλύπτονται ή μάλ-

λον ενοφθαλμιζονται η μία μέσα στην άλλη—συνιστά τη μεταφραστική εμπειρία, την οποία μπορούμε να την χαρακτηρίσουμε ως εμπειρία των γλωσσικών συνόρων. Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι τα σύνορα είναι για να διαβάνονται και πως ο μεταφραστής είναι ο κατ'εξοχήν διαβάτης των γλωσσικών συνόρων, ο επίλεκτος διαπορθμεύς, ο περατάρης. Ο μεταφραστής είναι ο αναγνώστης που φέρει κατ'εξοχήν τα ίχνη αυτής της διάβασης των συνόρων μέσα του, ως δοκιμασίας, ως εμπειρίας. Το μεταφραστικό ενέργημα δεν νοείται χωρίς γλωσσικά σύνορα. Δίχως αυτά θα ήταν αδύνατο το ταξίδι από το ιδιογενές στο αλλογενές, από το ιδιόφωνο στο αλλόφωνο, και συνακόλουθα η επιστροφή από το ξένο στο ίδιο, εν ολίγοις η βίωση της διαφοράς μεταξύ πρωτοτύπου και μεταφράσματος.

Κορυφαία στιγμή αυτής της εμπειρίας είναι η συνάντηση με

οελληνικής μας γραμματείας με τις ξενόγλωσσες». Φρονιά πως το κείμενο αυτό, παρά τον ευσύνοπτο χαρακτήρα του, είναι αρκετά ισχυρό, γιατί πραγματεύεται πολλά μεταφραστικά ζητήματα από μια συγκροτημένη θεωρητική σκοπιά. Λόγω ελλείψεως χρόνου και χώρου είμαι αναγκασμένος να παραθέσω επιλεκτικά μόνον τα κύρια—κατά την κρίση μου φυσικά—επιχειρήματα του αρθρογράφου:

α) «Η ποιότητα [της μετάφρασης] [...] δεν κρίνεται (ή δεν πρέπει να κρίνεται) με γνώμονα την πιστότητα προς το πρωτότυπο. [...] Το μεταφρασμένο κείμενο δημιουργείται, προσλαμβάνεται και λειτουργεί ως νέο λογοτεχνικό έργο.»

β) «Η ιστομμία των μεταφράσεων με τα πρωτότυπα κείμενα της οικείας γλώσσας είναι [...] δεδομένη για κάθε αναγνώστη της λογοτεχνίας. [...] Στη συνείδηση του αναγνώστη, ο Σαιξπηρ του Ριότα



το ξένο πρωτότυπο κείμενο. Εδώ η εμπειρία συγκροτείται, όπως λέει ο Heidegger, ως «δοκιμασία του ξένου».⁶ Στο μεταφραστικό ενέργημα η αντινομία του ίδιου και του ξένου εκδηλώνεται με δύο τρόπους: είτε μέσω της *ιδιοποίησης* του ξένου στοιχείου είτε μέσω του *ξενισμού* του. Συνοπτικά μπορούμε να χαρακτηρίσουμε την πρώτη μεθόδευση *εθνοκεντρική* και τη δεύτερη *ηθική*. Για να δείξω πώς πρέπει να εννοηθεί αυτή η διάκριση, προτίμησα να σχολιάσω ένα ελληνικό κείμενο, ούτως ώστε να μεταφέρω τη συζήτηση στα καθ' ημάς, δηλαδή στην ελληνική μεταφράζουσα γλώσσα και στη στάση της απέναντι στα ξενόγλωσσα πρωτότυπα κείμενα.

* * *

Στις 9 Ιανουαρίου 1994 δημοσιεύθηκε στο *Βήμα* ένα άρθρο του Τάκη Καγιαλή υπό τον εύγλωπτο τίτλο «Όλα δικά μας», όπου γίνεται λόγος «για τις λογοτεχνικές μεταφράσεις και τις σχέσεις της νε-

και ο Ντοστογιέφσκι του Αλεξάνδρου δεν είναι αλλοδαποί.»

γ) «Τα κείμενα που έχουν μεταφραστεί στη γλώσσα μας είναι δικά μας όσο και τα ελληνικά πρωτότυπα. [...] Το ερώτημα αν πρόκειται για μεταφράσεις, διασκευές ή πρωτότυπα έργα είναι δευτερεύον: καταρχήν, πρόκειται για κείμενα της νεοελληνικής λογοτεχνίας.»

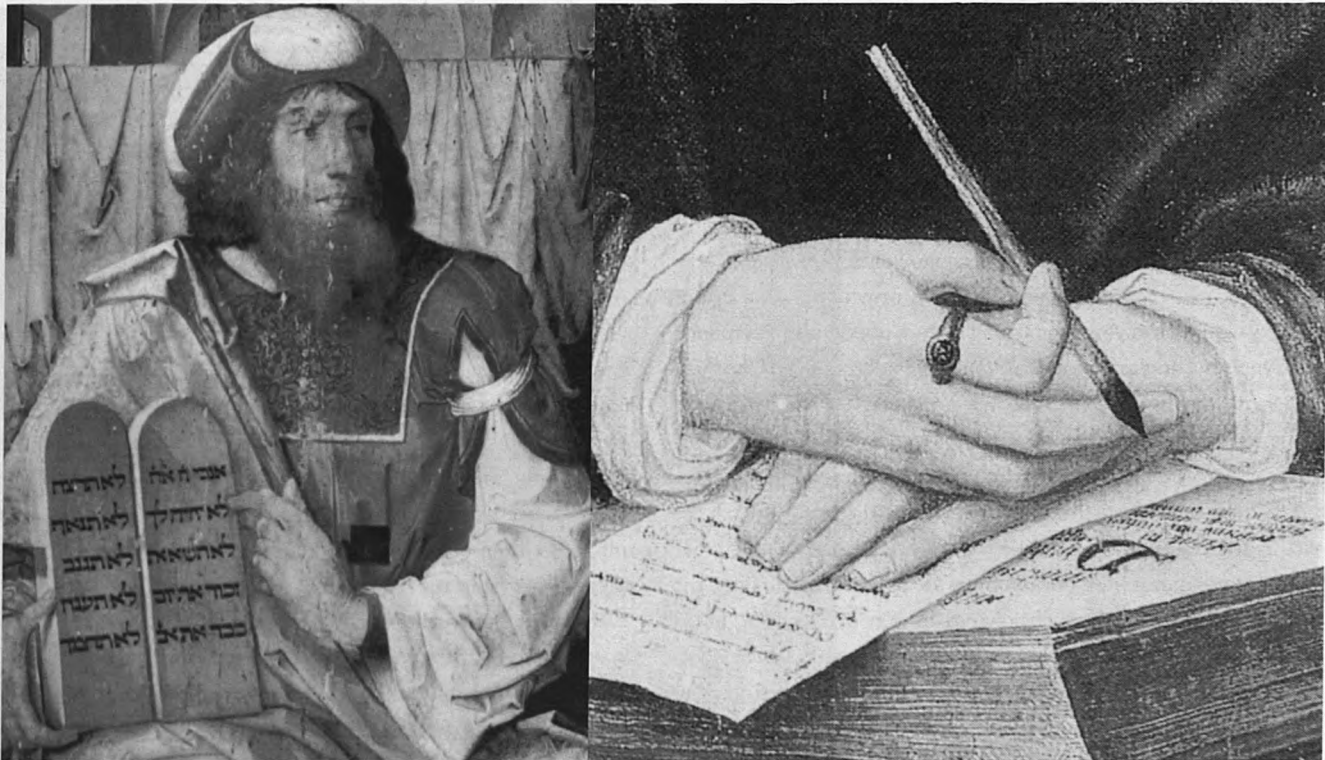
δ) «Νομίζω πως η στάση μας απέναντι στις μεταφράσεις καθορίζει το περιεχόμενο και τις ιδεολογικές συνδηλώσεις του όρου “εθνική λογοτεχνία”. [...] Αν όμως η μετάφραση θεωρηθεί ως αυτοδύναμη λογοτεχνική παραγωγή, η έννοια της εθνικής λογοτεχνίας αποβάλλει τα γεωγραφικά και φυλετικά της σημαρζόμενα και περιορίζεται στον κοινό παρονομαστή της οικείας γλώσσας. [...] Η λογοτεχνία τότε αναγνωρίζεται ως κατεξοχήν διαπολιτισμικό πεδίο ελεύθερου δανεισμού και συνεχούς μεταωχηματισμού—ενώ οι εθνικές ταξινόμησεις των κειμένων αποκαλύπτουν το σχετικό και συμβατικό τους χαρακτήρα. Με αυτήν την πρόταση, υπο-

θέτω, θα συμφωνούσε και ο Παλαμιάς, που έγραφε το 1927 ότι «οι λογοτεχνικές ιστορίες των εθνών δεν είναι παρά απλά κεφάλαια της κοινής συγκριτικής Ιστορίας της παγκόσμιας λογοτεχνίας».»

Όλες οι θέσεις προϋποθέτουν και αναπτύσσουν μία και μόνη υπερκείμενη πρόταση: ότι η ισχυρή λογοτεχνική μετάφραση είναι *δημιουργία*, μάλιστα τόσο ισότιμη με το ξένο πρωτότυπο της ώστε τελικά γίνεται, ή μάλλον είναι και αυτή πρωτότυπο.⁷ Η κριτική αυτών των θέσεων που ακολουθεί αντλεί και αυτή τα επιχειρήματά της από μία βιασκή προκείμενη πρόταση: η *λογοτεχνική*⁸ μετάφραση επειδή είναι δημιουργία (γι' αυτό άλλωστε διεκδικεί την ιδιαιτερότητά της και την αυτονομία της), πρέπει να διαφοροποιείται από το πρωτότυπο σε όλες τις εκφάνσεις και λειτουργίες της: ως συγγραφική πράξη, ως προς την κριτική της αξιολόγηση, την πρόσληψή της,

Στη δεύτερη, ο αρθρογράφος στηρίζει την ισοτιμία του πρωτοτύπου και του μεταφράσματος ως λογοτεχνικών έργων στην αναγνωστική πρόσληψη, η οποία φιλοξενεί και τα δύο χωρίς καμία διάκριση. Παρά ταύτα, αυτή ακριβώς η αναγνωστική-μεταφραστική αδ-ιακρισία, εκλαμβάνοντας τον αλλοδαπό συγγραφέα ως ημεδαπό ομόγλωσσο, καταλήγει να διαλύει την ετερότητα και τη διαφορά μέσα σε μια αντάρσεση αφομοιωτική ταυτότητα.

Στην τρίτη θέση, καταρχάς η υποβάθμιση της πραγματολογικής διάκρισης μεταξύ πρωτοτύπου, μετάφρασης και διασκευής παρέχει ασυλία σ' εκείνον τον μεταφραστή (κατ' ουσίαν τον δικαιώνει), ο οποίος καθ' εξιν και συστηματικά παρα-μορφώνει αναιτία και σχεδόν προκλητικά το πρωτότυπο, για να προσδώσει, όπως πιστεύει και ισχυρίζεται, στη μετάφραση τη δική του σφρα-



την ένταξή της στον γλωσσικό κορμό της μεταφράζουσας γλώσσας, τη σχέση της προς ό,τι ονομάζεται εθνική λογοτεχνία.

Στην πρώτη θέση, η αξιολόγηση του μεταφρασμένου κειμένου με κριτήρια που διέπουν αποκλειστικά την κριτική οποιοδήποτε πρωτότυπου κειμένου αναιρεί τόσο την αυτονομία και την ιδιαιτερότητα του όντως δημιουργικού –αλλά και ιδιότυπου– μεταφραστικού ενεργήματος, όσο και την αυτονομία της κριτικής των μεταφράσεων. Η λογοτεχνικότητα ενός μεταφρασμένου έργου δεν αναιρεί την ιδιαιτερότητά του: αυτή ακριβώς η ιδιαιτερότητα το διαφοροποιεί από το πρωτότυπο. Από την άλλη μεριά η *κριτική της μετάφρασης* πρέπει να πάψει να ταυτίζεται με την *κριτική των πρωτότυπων έργων*: χωρίς να ανεξαρτητοποιηθεί από το χώρο της κριτικής εν γένει, πρέπει να διεκδικήσει την αυτονομία της και να προσδιορίσει τα δικά της, προσίδια κριτήρια, τους δικούς της τρόπους πραγμάτευσης, ερμηνείας και αξιολόγησης του μεταφρασμένου έργου.⁹

νίδα. Όμως η ισχυρή λογοτεχνική μετάφραση που ακολουθεί εκ του σύνεγγυς, βήμα-βήμα, το αλλόγλωσσο κείμενο μπορεί να είναι –και είναι– *προσωπική* δημιουργία: συνεπώς ο μεταφραστής δεν χρειάζεται να το αναμορφώσει αλλοιώνοντάς το μέσω της παράφρασης, της παραμίμησης ή ακόμη και της διασκευής.

Το ισχυρό όμως σημείο της τρίτης θέσης βρίσκεται στο γεγονός ότι ο Τ. Καγιαλής θεωρεί πως το μεταφρασμένο κείμενο γίνεται δικό μας πρωτότυπο επειδή είναι γραμμένο στη γλώσσα μας και επειδή γονιμοποιεί μέσω της προσωπικής γλώσσας του μεταφραστή τη δική μας λογοτεχνία. Όμως αυτό δεν συνεπάγεται ότι στη μετάφραση αδιαφορούμε για τις *γλωσσικές ιδιαιτερότητες* του ξένου κειμένου και ότι μπορούμε να σβήσουμε κάθε ίχνος της ετερότητάς του. Η θέση αυτή είναι άκρως γλωσσοεθνοκεντρική. Εκλαμβάνοντας το μεταφρασμένο στα ελληνικά ξένο κείμενο ως αυτοδύναμη πρωτότυπη λογοτεχνική παραγωγή το αποδεσμεύουμε οριστικά από το πρωτότυπο, το δεξιωνόμαστε χωρίς την ετερό-

τητά του, και δη τη γλωσσική: έτσι η μεταφράζουσα γλώσσα *ιδιοποιείται* το πρωτότυπο, το κάνει δικό της· και ο κριτικός αναγνωρίζοντας το μεταφραστικό προϊόν ως ισότιμο με κάθε ελληνόγλωσσο πρωτότυπο το ταυτίζει με τη δική μας γλώσσα. Σύμφωνα με αυτή την άποψη τα ξένα κείμενα που μεταφράζονται είναι «όλα δικά μας», αποκτούν τη δική μας γλωσσική ταυτότητα. Γι' αυτό ακριβώς με ενοχλεί το άρθρο και προπάντων ο άξενος τίτλος του. (Σπειδω ωστόσο να επισημάνω ότι η ρήση «όλα είναι δικά μας» επιδέχεται και άλλη ερμηνεία, που θα την πραγματευθώ πιο κάτω).

Και οι τρεις θέσεις συνολικά αμβλύζουν τη διαφορά μεταξύ του ιδίου και του ξένου, και τελικά μας αποξενώνουν από το ξένο κείμενο, το οποίο αφομοιώνεται από τη μητρική μεταφράζουσα γλώσσα και προσαρτάται σ' αυτήν, με απώτερο σκοπό να ενταχθεί η λογοτεχνική μετάφραση ως ημέτερο πρωτότυπο στην ημέτερη λογοτεχνία. Αυτή η μεταφραστική πρακτική έχει χαρακτηριστεί από τον αείμνηστο Γάλλο μεταφρασιολόγο Antoine Bergman ως *μεταφραστικός εθνοκεντρισμός*.¹⁰

Γνωρίζω πολύ καλά ότι ο όρος αυτός πολύ δύσκολα γίνεται αποδεκτός. Πώς είναι δυνατόν το μεταφραστικό ενέργημα να είναι κεντρομόλο, αφού φύσει είναι κεντρόφυγο, κίνηση από το ίδιο προς το(ν) άλλο(ν); Φοβούμαι πως λησμονούμε πολύ εύκολα –θα έλεγα πως είναι ιδίον της φύσης μας– ότι στην αντινομική σχέση του ιδίου και του ξένου ισχυρότερη είναι η αυθόρμητη κεντρομόλα κίνηση της οικειοποίησης, της *ιδιοποίησης*. Ακόμη και στον μεταφραστή συνυπάρχουν οι δύο τάσεις. Αυτές θα συγκρουστούν στο ταξίδι της επιστροφής, στην οδευση από το άλλο προς το αυτό. Έτσι η “υποδοχή” του πρωτότυπου κειμένου μπορεί να υπερεκτείνεται από την ξενηλασία ή και ξενοκτονία έως τη δουλική ξενία. Ισχυρίζομαι ότι οι ενδιάμεσες αποδεκτές διαβαθμίσεις δεξίωσης του πρωτοτύπου δεν μπορούν να ποικίλλουν. Τα όρια της ανοχής και της συναίνεσης απέναντι σε ό,τι ονομάζεται “μετάφραση” χωρίζουν τις μεταφράσεις σε δύο κατηγορίες: στις «ωραίες άπιστες» και στις «ωραίες πιστές». Η υπέρβαση –ό,τι προηγουμένως χαρακτηρίσα «υπερ-έκταση»– αυτών των ορίων (που είναι αδύνατον να προδιοριστούν επακριβώς), καταλύει την ίδια την έννοια της μετάφρασης. Για να συνεννοηθούμε, θα χαρακτηρίζα τις «ωραίες άπιστες» εθνοκεντρικές, και τις «ωραίες πιστές» μη εθνοκεντρικές. Όσο για τις άλλες, τις ξενοκτόνες ή τις δουλικά ξενότροπες, απλώς δεν θα τις αποκαλούσα μεταφράσεις.

* * *

Πραγματεύομαι χωριστά την τέταρτη θέση για τρεις λόγους. Πρώτον γιατί είναι η ουσιαστικότερη, δεύτερον γιατί αφορά αμεσότερα το θέμα μας και τρίτον γιατί μοιάζει όχι μόνον να αντικρούει εκ των προτέρων την κριτική μου, αλλά επιπλέον να εκφράζει την ίδια άποψη με αυτήν, δηλαδή τη σπηλίτευση του εθνοκεντρισμού. Εκ των προτέρων ισχυρίζομαι ότι μολονότι ο βαθύτερος σκοπός αυτής της πρότασης, ή μάλλον του επιχειρήματος, του αρθρογράφου είναι να προσδώσει διαπολιτισμικό, *υπερ-εθνικό*, *οικουμενικό* χαρακτήρα στην έννοια της *λογοτεχνίας* εν γένει,

σχετικοποιώντας την αντίστοιχη της *εθνικής λογοτεχνίας*, πολύ φοβούμαι μίπως τελικά υπηρξει τους ακριβώς αντίθετους σκοπούς.

Εδώ ο Τάκης Καγιαλής πραγματεύεται τη σχέση της λογοτεχνικής μετάφρασης με την έννοια της εθνικής λογοτεχνίας. Πιστεύει λοιπόν ότι με τη θεώρηση της μετάφρασης ως «αυτοδύναμης» λογοτεχνικής παραγωγής, και συνεπώς με την ένταξή της ως ισότιμου πλέον ελληνικού κειμένου στον κορμό της ελληνικής λογοτεχνίας, αυτομάτως η έννοια της εθνικής λογοτεχνίας (εν γένει ή μόνον της ελληνικής;) διευρύνεται τόσο πολύ μέχρι εξαχνώσεως, διότι, όπως μας λέει, «αποβάλλει τα γεωγραφικά και φυλετικά της συμφραζόμενα και περιορίζεται στον κοινό παρονομαστή της οικείας γλώσσας». Πώς όμως έχει επιτευχθεί αυτή η απύχνηση των “εθνικών” χαρακτηριστικών; Με την ιδιοποίηση, την καταλυτική αφομοίωση και εξαφάνιση όλων των ξένων στοιχείων του πρωτοτύπου. Και πού συντελείται αυτή η εξαφάνιση; Στο επίπεδο της γλώσσας, και δη στην «οικεία», τη μεταφράζουσα. Νά λοιπόν, πού και πώς διαδραματίζεται η ιδιοποίηση: διά της ξενοκτόνας αναγωγής του ξενόγλωσσου κειμένου στη δική μας, οικεία γλώσσα, το *οικειοποιούμαστε*, και εν συνεχεία αφήνουμε να εννοηθεί ότι αυτός ο τρόπος –αν μάλιστα υιοθετηθεί από τους μεταφραστές όλου του κόσμου– οικουμενοποιεί τη λογοτεχνία γενικώς, μια και όλες οι λογοτεχνίες των εθνών θα ιδιοποιούνται μέχρι εξαφάνισης κάθε ξένο πολιτισμικό στοιχείο. Στη μη εθνοκεντρική μετάφραση η πολιτισμική και γλωσσική ιδιαιτερότητα και διαφορά διαφαίνεται *ακριβώς* στην οικεία μεταφράζουσα γλώσσα. Μόνον έτσι αποβάλλονται από τον κορμό μιας γλώσσας και μιας εθνικής λογοτεχνίας οι εθνικιστικές συνδηλώσεις και τα ξενοκτόνα ιδεολογήματα.

Είναι πλέον πρόδηλο ότι η θεωρητική μεταφραστική αντίληψη του Τ. Καγιαλή δεν προσδίδει υπερ-εθνικό, οικουμενικό χαρακτήρα στην έννοια της λογοτεχνίας, αλλά καθαρά *υπερεθνικό*.

Και το κυριότερο όσον αφορά στη θεματική μας: η εθνοκεντρική θεώρηση και πρακτική της μετάφρασης καταλύει τη γόνιμη, ισότιμη αμφίδρομη διάβαση των συνόρων που χωρίζουν τη μία γλώσσα από την άλλη, γιατί σβήνει κάθε διακριτικό ίχνος από τη γλώσσα του ξένου πρωτοτύπου. Ο αναγνώστης αυτών των μεταφράσεων ταξιδεύει πάντοτε (μίπως και ο μεταφραστής του;) στην ίδια επικράτεια: σ' αυτήν που περικλείεται και ορίζεται από τα σπύρα της δικής του, *εθνικής* γλώσσας. Από αυτή την άποψη μπορούμε να ισχυριστούμε ότι εδώ πράγματι «η έννοια της εθνικής λογοτεχνίας αποβάλλει τα γεωγραφικά και φυλετικά της συμφραζόμενα» και γίνεται σχεδόν οικουμενική· μόνο που η παγκοσμιοότητα αυτή δεν είναι τίποτε άλλο από μια διογκωμένη εθνοκεντρική λογοτεχνία που τείνει να χάσει την αίσθηση της *πολιτισμικής και γλωσσικής διαφοράς*. Ακριβώς σε αυτό το σημείο συναντάμε τη δεύτερη δυνατή ερμηνευτική εκδοχή του τίτλου. Σύμφωνα με αυτήν, «όλα δικά μας» σημαίνει πως η λογοτεχνία εν γένει, και ειδικότερα χάρις στη μετάφραση, ανήκει σε όλους. Προσπογογράφω αυτή την ερμηνεία, επισημαίνοντας όμως ότι αν ο διαπολιτισμικός χαρακτήρας των εθνικών λογοτεχνιών οφείλεται εν μέρει και στη μετάφραση, από την άλλη μεριά εναπόκειται μεταξύ άλλων και σε αυτήν αν θα προσδώσει σ' αυτές τις λογοτεχνίες εθνοκεντρική ή μη εθνοκεντρική χροιά.

Η εθνική λογοτεχνία οροθετείται συμβατικά από γλωσσολογικά σύνορα τα οποία την προσδιορίζουν σιγματίζοντάς την με την απουσία του άλλου. Αυτήν ακριβώς την απουσία έρχεται να συγκεκριμενοποιήσει η μετάφραση: την καθιστά παρούσα ενοφθαλμίζοντας την πολιτισμική και γλωσσική ετερότητα του ξένου πρωτοτύπου μέσα στη μεταφράζουσα γλώσσα. Ο αναγνώστης που διαβάζει σε ελληνική μετάφραση τον *Ρωμαίο και την Ιουλιέτα*, όχι μόνον πρέπει να βρίσκεται στην ιταλική Βερόνα αλλά και να διαισθάνεται αχνά πως το όχημα με το οποίο ταξιδεύει είναι η αγγλική γλώσσα και συνάμα ότι ο οδηγός του οχήματος είναι κάποιος Άγγλος συγγραφέας που λέγεται Σαίξπηρ.



Η προσπάθεια του ευρωπαϊκού γλωσσικού πλουραλισμού συνεπάγεται την ενίσχυση όλων των εθνικών λογοτεχνιών της Ευρώπης: ωστόσο κάθε μία από αυτές πρέπει να είναι ανοιχτή προς όλες τις άλλες. Για να επιτευχθεί αυτός ο σκοπός, η μετάφραση πρέπει να υποδέχεται το πρωτότυπο εκπληρώνοντας ένα καθήκον που εκ πρώτης όψεως μοιάζει να είναι αντιφατικό: να δεξιώνεται το ξένο κείμενο ενσωματώνοντάς το στον οικείο γλωσσικό κορμό, αλλά συνάμα να αναγνωρίζει και να φιλοξενεί την ετερότητά του,¹¹ που πρέπει να την διασώσουμε μέσα στη μεταφρασμένη εκδοχή του. Αυτή η ετερότητα πρέπει να διαφαίνεται στη μετάφραση. Όμως με ποια μορφή; Θα έλεγα ως *ξενότητα* (*étrangeté, Fremdheit*),¹² ως το στοιχείο εκείνο που δύσκολα προσδιορίζεται, αλλά παρά ταύτα σημαίνει, και ως εκ τούτου επισημαίνεται. Έως ποιο βαθμό όμως πρέπει να διαφαίνεται, είναι κάτι που παραμένει επικίνδυνα αστάθμητο αλλά και ταυτόχρονα επιτακτικό.¹³

Στην περίπτωση της εθνοκεντρικής μετάφρασης η ιδιοποίηση του αλλόγλωσσου πρωτοτύπου από τη μεταφράζουσα γλώσσα συνηθέστερα αιτιολογείται ως εξής: η μετάφραση δεν πρέπει να ξενίζει, να προδίδει την ξένη προέλευσή της. Στην περίπτωση της μη εθνοκεντρικής μετάφρασης ο ανεκτός βαθμός της ξενότητας του πρωτοτύπου είναι το σημάδι όπου αναγνωρίζουμε και σταθμίζουμε την πολιτισμική και γλωσσική διαφορά μεταξύ δύο ή και περισσότερων εθνικών λογοτεχνιών.

Με δυο λόγια η μη εθνοκεντρική μετάφραση είναι κατ'εξοχήν ηθική, γιατί προσπαθεί να επιτελέσει αυτό το διπλό καθήκον: να φιλοξενήσει το ξένο κείμενο και συνάμα φιλοξενώντας την ξενότητά του να δείχνει και η ίδια παράξενη, παράδοξα και αξιόπιστα όμορφη. Η ελληνική γλώσσα έχει την αγαθή τύχη να έχει στο τα-

μείο της μία λέξη –και άλλες συγγενείς ετυμολογικά– η οποία αποδίδει θαυμάσια και τις δύο αυτές σημασίες. Οσάκις δεξιώνεται η μετάφραση την ξενότητα του πρωτοτύπου, ενεργοποιεί ταυτόχρονα και τις δύο σημασίες του ρήματος ξενίζω: αφ'ενός φιλοξενεί, περιποιείται τον ξένο, αφ'ετέρου εκπλήσσει, παραξενεύει, έχει παράξενη όψη· εν ολίγοις διέπεται από τον ξενισμόν, τη φιλοξενία και το παραξένισμα.

Υπενθυμίζω ότι η αρχαιοελληνική λέξη *ξένος* έχει τη διττή σημασία του φιλοξενούντος και του φιλοξενουμένου, του αμφιτρώνα και του προσκεκλημένου. Εδώ όμως ας μου επιτραπεί να ισχυριστώ ότι ο Ευρωπαίος μη εθνοκεντρικός, ξενίζων μεταφραστής καλλιεργεί και προάγει τον γλωσσικό πλουραλισμό ενισχύοντας και διαβαίνοντας τα γλωσσικά σύνορα. Μάλιστα θα έλεγα ότι κατά κάποιον τρόπο αναβιώνει έναν αρχαιοελληνικό θεσμό, την *προξενίαν*. Ο αρχαίος *πρόξενος*¹⁴ υπηρετεί στην πόλη-πατρίδα του τα συμφέροντα ξένων πολιτών, είτε με ιδιωτική πρω-

τοβουλία είτε ως δημόσιο πρόσωπο, αναγνωρισμένος συνάμα και από τους μεν και από τους δε. Ένας Αθηναίος πολίτης που ζει στην Αθήνα, παραδείγματος χάριν, επιλέγεται και διορίζεται πρόξενος από μιαν άλλη πόλη, για να διατηρεί τα σύνορα ανοικτά, για να δεξιώνεται τους ξένους πολίτες μέσα στον οίκο του, ξένιος προς τους ξένους και συνάμα παράξενος μεταξύ των συμπολιτών του.

Έτσι περίπου πολιτεύεται ο μη εθνοκεντρικός μεταφραστής, είτε έχει επιλέξει με δική του πρωτοβουλία το προς μετάφραση ξένο κείμενο είτε μεταφράζει κατόπιν παραγγελίας: και στις δύο περιπτώσεις, υπηρετεί ξένα, αλλότρια συμφέροντα, χωρίς να παραβλέπει, να παραβιάζει ή να ζημιώνει τα αντίστοιχα των ομόγλωσσων συμπολιτών του, εν ολίγοις «τα ημέτερα». Ο ευρωπαϊκός γλωσσικός πλουραλισμός για να ενισχυθεί χρειάζεται μεταφραστές-προξένους. Συνεπώς δεν θα ήταν παράτολμο αν έλεγα ότι ούτως ή άλλως η μεταφραστική δραστηριότητα έχει τελικά διπλή διάσταση: ηθική και συνάμα πολιτική.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Serge Lusignan, *Parler vulgairement*, Presses de l'Université de Montréal, 1986, σσ. 51-52, όπου τονίζεται ότι η μεσαιωνική εξιγητική του 12ου και 13ου αιώνα διολισθαίνει από την *confusio linguarum* στην *divisio linguarum*, για να ερμηνεύσει τη βιβλική γλωσσική «σύγχυση» σύμφωνα με το πνεύμα της εποχής που επιχειρούσε την ταξινόμηση των επιστημών. Γενικά η *divisio* «απομονώνει τα στοιχεία, οροθετεί το περιγράμματά τους και τα συσχετίζει. Εδώ είμαστε στους αντίποδες της σύγχυσης. Μετά από αυτήν τη λεξική διολίσθηση ο μύθος της Βαβέλ γίνεται εννοιολογικό εργαλείο, για να σκεφθούμε τις σχέσεις μεταξύ των γλωσσών και για να τις ταξινομήσουμε. Μονομιάς ο μύθος της Βαβέλ κατά κάποιον τρόπο εκκενώνεται από τις παραδηλώσεις του αμαρτήματος».

2. Claude Hagège, *Le souffle de la langue. Voies et destins des parlers d'Europe*, Éditions Odile Jacob, 1992, σελ. 127. (*Η πνοή της γλώσσας. Δρόμοι και περρωμένα των γλωσσών και των διαλέκτων της Ευρώπης*, Κάτοπτρο, 1993, σελ. 144).

3. *Le souffle de la langue*, ό.π., σελ. 130.

4. Υπενθυμίζω ότι η γαλλική λέξη *frontière* (σύνορο) τον 13ο αιώνα σημαίνει το «μέτωπο του στρατού», αυτό που θα αντιμετωπίσει κατά μέτωπον όποιος επιχειρήσει να εισέλθει σε ξένο έδαφος. Για την «πολεμική ισχύ των συνόρων» βλ. στο άρθρο του Louis Marin, «Frontières, limites, limes: Les récits de voyage dans l'Utopie de Thomas More», στο *Frontières et limites*, Éditions du Centre Pompidou, coll. «Espace international. Philosophie», 1991, σσ. 105-108. Για την αρχαιοελληνική ορολογία των συνόρων βλ. Michel Casevitz, «Les mots de la frontière en grec», στο *La frontière*, Maison d'Orient Méditerranéen, Lyon, 1993, σσ. 17-24.

5. Jacques Derrida, *L'autre cap*, Minuit, 1991, σελ. 16.

6. Ο Heidegger χρησιμοποιεί την έκφραση «Erfahrung des Fremden» σχολιάζοντας το ποίημα του Hölderlin «Ανάμνηση» («Andenken»). Βλ. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Gesamtausgabe, τόμ. 4, Klostermann, 1981, σελ. 115.

7. Την ίδια θέση έχει προ πολλού υποστηρίξει, θεωρητικά και πρακτικά, ο Νάσος Βαγενάς. Βλ. α) «Η μετάφραση ως πρωτότυπο», στο *Πρωτότυπο και μετάφραση*, (πρακτικά συνεδρίου, που οργάνωσε το 1978 το Σπουδαστήριο Κλασικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών), 1980, σσ. 271-290 (επανεξεμένη επανέκδοση στο *Ποίηση και μετάφραση*, Στιγμή, 1989, σσ. 13-47), και β) *Η πώση του ιπτάμενου*, Στιγμή, 1989.

8. Τη «λογοτεχνική» μετάφραση την εντάσσει στην κατηγορία της «έντεχνης μετάφρασης», η οποία περιλαμβάνει ό,τι συνήθως χαρακτηρίζεται λογοτεχνικό έργο (ποίηση, μυθιστόρημα, δραματουργία, κ.λπ.), αλλά και τον δοκιμακό λόγο, το λόγο των επιστημών του ανθρώπου, τον φι-

λοσοφικό. Χωρίς να αναρούνται οι ιδιαιτερότητες κάθε είδους χωριστά, η μεταφραστική αυτή κατηγορία διαφορίζεται συνολικά από τη λεγόμενη «τεχνική μετάφραση».

9. Για την ιδιαιτερότητα της κριτικής της μετάφρασης βλ. το μεταθναίο έργο του Antoine Berman, *Pour une critique des traductions: John Donne*, Gallimard, 1995.

10. Βλ. Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, Gallimard, 1984, σελ. 16, 297, και «La traduction et la lettre», στο *Les tours de Babel*, Trans-Europ-Express, Mauvezin, 1985, σσ. 48-64.

11. Εδώ κρίνω απαραίτητο να παραθέσω μια φράση του Derrida η οποία διατυπώνει επακριβώς, και με τρόπο εξαιρετικά *απορητικό*, αυτόν τον διπλό καταναγκασμό, τη διπλή δέσμευση θα λέγαμε (*double bind*). Θέλοντας να προσδιορίσει ποιο είναι ακριβώς το ιδιότυπο «καθήκον» που μας καλεί να απαντήσουμε στο κάλεσμα της ευρωπαϊκής μνήμης, ούτως ώστε να επαναπροσδιορίσουμε την Ευρώπη, λέει το εξής: «Το ίδιο καθήκον επίσης υπαγορεύει όχι μόνον να αποδεχόμαστε τον ξένο για να τον ενσωματώσουμε, αλλά και για να αναγνωρίσουμε και να αποδεχθούμε την ετεροτόπιτά του: δύο έννοιες της φιλοξενίας που σήμερα διαιρούν την ευρωπαϊκή και εθνική μας συνείδηση», *L'autre cap*, ό.π., σελ. 75. Βλ. επίσης για το ίδιο θέμα *Le passage des frontières. Autour du travail de Jacques Derrida* (πρακτικά του Colloque de Cerisy, που έγινε τον Ιούλιο του 1992), Galilée, 1994, σσ. 315-316.

12. Ο Antoine Berman διατυπώνει ως εξής αυτή την ιστορία, την οποία όμως ο μεταφραστής πρέπει να την αντιμετωπίσει, να την δοκιμάσει, να την υποστεί: «Η Fremdheit είναι επίσης η ξενότητα του ξένου σε όλη την ισχύ της: το διαφορετικό, το αν-όμοιο, αυτό στο οποίο μπορούμε να προσδώσουμε την ομοιότητα του ίδιου μόνον αν το φρονεύσουμε. Η ξενότητα είναι το δεινόν της διαφοράς, αλλά επίσης και το θάυμα της: έτσι, ανέκαθεν, εμφανίζεται το ξένο: δαίμων ή θεά» (*L'épreuve de l'étranger*, ό.π., σελ. 247).

13. Ο W. von Humboldt, στην εισαγωγή της μετάφρασης του *Αγαμέμνονα* του Αισχύλου, νομιμοποιεί τη μεταφραστική αίσθηση του ξένου και οβελίζει την αντίστοιχη της ξενότητας: «Αν εντοίσις η μετάφραση προσαρτά ιδιοποιούμενη στη γλώσσα και στο πνεύμα αυτό που το έθνος δεν διαθέτει ή διαθέτει διαφορετικά, τότε η πρώτη αξίωση είναι η απείρητη πιστότητα. [...] Βεβαίως, με αυτή την άποψη συνδέεται κατ' ανάγκην το γεγονός ότι η μετάφραση φέρει κάποια χροιά ξενότητας, αλλά το όριο όπου τοίτη γίνεται αδιάφευστη ατέλεια μπορεί εδώ να χαραχθεί πολύ εύκολα. Ενόσω αισθανόμαστε όχι την ξενότητα [Fremdheit] αλλά το ξένο [Fremdes], η μετάφραση έχει επιτύχει τους υψηλότερους σκοπούς της: όπου όμως η ξενότητα εμφανίζεται κατ' εαυτήν, ενδεχομένως σπασοκίοντας το ξένο, εκεί ο μεταφραστής προδίδεται πως δεν είναι αντάξιος του πρωτοτύπου του», «Einleitung zu "Agamemnon"», στο H.J. Störig (εκδ.), *Das Problem des Übersetzens*, 1973, σελ. 83.

14. Για το θεσμό της προξενίας και του προξένου βλ. στο έργο της Marie-Françoise Basler, *L'étranger dans la Grèce antique*, Les belles lettres, 1984, σσ. 39-40, 111-122. Η Γαλλίδα ιστορικός περιγράφει τη μετάβαση από το καθεστώς του προξένου ως *ιδιώτη* στο καθεστώς της προξενίας ως *δημόσιου λειτουργήματος* (σσ. 39-40 και 113). Η προξενία ουσιαστικά «προσωπική δέσμευση». «Το να διορίζεται κανείς πρόξενος από μια ξένη πόλη προσφέρει στον Έλληνα ένα μέσον να ενταχθεί σε μιαν άλλη κοινότητα από αυτήν στην οποία ανήκει φυσιολογικά λόγω της γέννησής του» (σελ. 117).