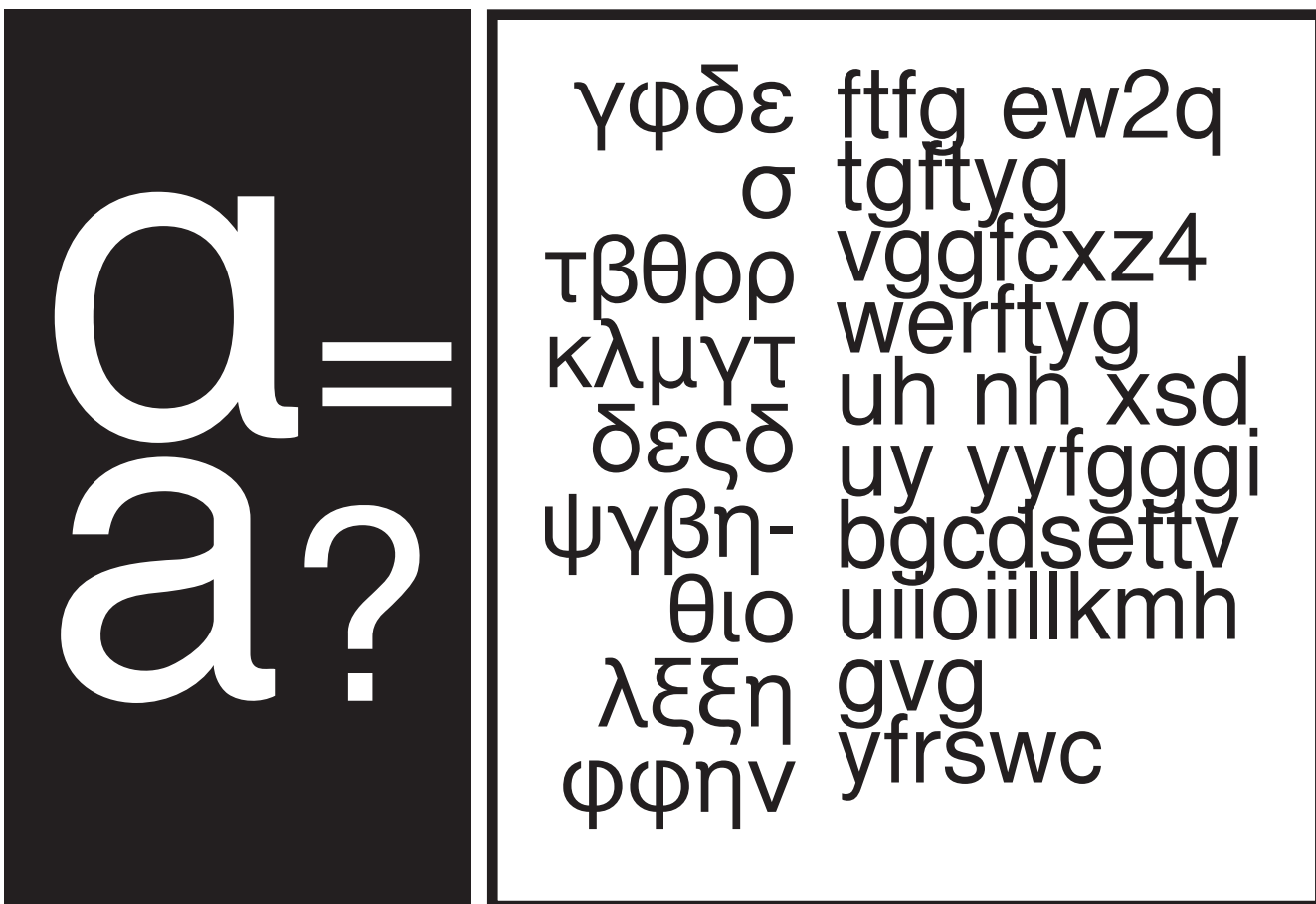


# ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΝΤΑΣ ΤΟ ΝΟΗΜΑ Ή ΤΟ ΓΡΑΜΜΑ

VÉRONIQUE FABBRI



Η **Véronique Fabbri** είναι διευθύντρια ερευνητικού προγράμματος στο Collège international de philosophie

Η εισήγησή μου εδώ αφορμάται από μια εργασία που έχει συντελεστεί αφενός στα εργαστήρια μετάφρασης που οργανώθηκαν στο Διεθνές Κολέγιο Φιλοσοφίας [Collège international de philosophie], αφετέρου στη βάση μιας εργασίας που έχει ήδη πραγματοποιηθεί από κοινού στο πλαίσιο της σύμβασής μας με το ΕΚΕΜΕΛ. Το σύνολο αυτών των ερευνών δεν αποσκοπεί άμεσα στην παραγωγή νέων μεταφράσεων θεωρητικών και φιλοσοφικών κειμένων, αλλά στο να αναστοχαστεί –με αφετηρία τις υπάρχουσες μεταφράσεις, και σε σχέση με τους ίδιους τους μεταφραστές– τα ειδικά προβλήματα που θέτει η μετάφραση αυτών των κειμένων, λαμβάνοντας υπ’ όψιν τη διαφορά τους από τα λογοτεχνικά κείμενα, στο βαθμό που είναι κανείς ικανός να ορίσει εκάστοτε και επακριβώς τη φύση αυτής της διαφοράς. Ουσιαστικά θα ξεκινήσω από την εργασία που έχει γίνει γύρω από το κείμενο του Walter Benjamin *Το μέλημα του μεταφραστή*<sup>1</sup> και τα εργαστήρια μετάφρασης που αυτό το έτος ήσαν αφιερωμένα στην πρακτική της μετάφρασης του Heidegger, αφήνοντας προς στιγμήν κατά μέρος τις έρευνες που αφορούν τη μετάφραση γερμανικών κειμένων του χορογράφου Laban.<sup>2</sup>

### Λέξεις, γράμματα, νόημα στη φιλοσοφία

Το ερώτημα που τίθεται σ' εμάς εγείρει ένα λεπτό πρόβλημα για τη μετάφραση των φιλοσοφικών κειμένων, πρόβλημα που πρωτίστως αφορά το καθεστώς της γραφής στη φιλοσοφία. Σε κανέναν δεν θα περνούσε από το νου η ιδέα ότι η μετάφραση ενός ποιητικού κειμένου σημαίνει απλώς τη μετάφραση του νοήματός του, με άλλα λόγια τη διατύπωση σε μια άλλη γλώσσα του νοήματος που θα μπορούσε να συναχθεί από την αρχική διατύπωση. Ακόμη και αν μπορεί κανείς να επιλέξει μια ελεύθερη απόδοση στην ποίηση, αυτή η απόδοση προϋποθέτει μια επιλογή όσον αφορά το ρυθμό, τις ηχητικές αποχρώσεις, εφόσον είναι προφανές ότι αν υπάρχει ένα νόημα, αυτό είναι αδιαχώριστο από μια ποιητική, μια μορφική ή υλική εμμονή, μια μορφική ή υλική διάπλαση –ευαίσθητη έναντι της γλώσσας– μέσα στη γλώσσα «άφιξη» όσο και στο πρωτότυπο.

Το πρόβλημα τίθεται διαφορετικά για τα φιλοσοφικά, θεωρητικά ή τεχνικά κείμενα, στο βαθμό που το νόημά τους εμφανίζεται ως ουσιαστικό στοιχείο, αποδεσμευμένο από το αποκλειστικό γράμμα, και συνδεδεμένο με τη σημαντική του λόγου [discours], με την άρθρωση της γλώσσας σε λόγον [logos]. Εδώ διακυβεύονται το καθολικό –που φαίνεται ότι πρέπει να θεμελιώσει τον φιλοσοφικό λόγο [discours]– και η σχέση της φιλοσοφίας με τους επιστημονικούς λόγους. Επομένως το ερώτημα γίνεται ερώτημα για τη φύση του νοήματος του φιλοσοφικού λόγου: μήπως ο φιλοσοφικός λόγος εξαρτάται από ιδεατά περιεχόμενα, τα οποία συναρθρώνονται μέσα σε ένα λόγο, αλλά είναι μη αναγώγιμα στη γλώσσα εντός της οποίας τα επεξεργαζόμαστε, και συνεπώς προέχει να τα διατυπώσουμε σε διαφορετικές γλώσσες χωρίς να χάσουν την καθολικότητά τους; Ή μήπως ο φιλοσοφικός λόγος εξαρτάται από μια μοναδική γραφή, από ένα νόημα που προκύπτει μέσα σε ένα λόγο, αδιαχώριστο από τη διεργασία της εκφοράς; Αν συμβαίνει κάτι τέτοιο, η μετάφραση ενός φιλοσοφικού κειμένου συνεπάγεται –όπως και η μετάφραση ενός ποιητικού κειμένου– ότι πρέπει να συλλάβουμε την κατά γράμμα περιεκτικότητά του [têneur littérale] και όχι μόνο τη σημασιολογική.

Παρ' όλα αυτά, ή ίδια η διατύπωση αυτού του προβλήματος εγείρει μια σειρά από ορισμένα παράδοξα: πρωτίστως, αν η φιλοσοφική γραφή είναι η επεξεργασία μέσα σε μία γλώσσα ενός ιδεατού περιεχομένου το οποίο την υπερβαίνει, τότε μπορεί κανείς να οδηγηθεί στο να εννοήσει αυτό το περιεχόμενο ως προηγούμενο, πρώτο, σε σχέση με την έκφρασή του:<sup>3</sup> κάθε φιλοσοφική γλώσσα, συμπεριλαμβανομένης της γλώσσας-αφετηρίας, θα ήταν ουσιαστικά μια μετάφραση, μάλιστα θα αποκάλυπτε την ουσία της. Η μετάφραση θα ήταν όχι η μετάθεση ενός λόγου σε έναν άλλο, αλλά η επεξεργασία ενός ίδιου νοηματικού αποτελέσματος, μιας ίδιας λογικής του νοήματος, με αφετηρία μian άλλη γλώσσα. Δεν θα μεταφράζαμε από μία γλώσσα σε μian άλλη, δεν θα μεταφράζαμε κανένα κείμενο, αλλά αυτό που μας δίνεται από το κείμενο ως κατανοητό, και το οποίο είναι μόνο μια πρώτη μετάφραση αυτού του κειμένου, ένα πιθανό ισοδύναμο. Η μεταφρα-

στική πρακτική θα μπορούσε πράγματι να υπάγεται σε μια σκέψη της φανέρωσης, της έκφρασης, σε μια μεταφυσική του σημείου: το μεταφράζειν δεν θα ήταν τίποτε άλλο από το να μετατρέπεις σε μεταφορά, να μεταθέτεις ένα ιδεατό νόημα στο πεδίο μιας υλικής γλώσσας, η οποία ως τέτοια είναι πάντοτε ατελής.

Όλα αυτά μπορεί να φαίνεται ότι υπάγονται σε μια απλοϊκή εννόηση του νοήματος, αλλά με οποιονδήποτε τρόπο και αν εννοήσει κανείς την υπερβατικότητά του σε σχέση με τον λόγο, την ιδέα, ή το επιφανειακό αποτέλεσμα, το νόημα είναι αδύνατον να αναχθεί στα γλωσσικά στοιχεία που το απαρτίζουν, όπως ακριβώς τονίζεται από τον Benveniste σχετικά με το νόημα μιας φράσης.

Η ίδια η ποιητική γραφή μπορεί να εννοηθεί ως μια πρακτική της μετάφρασης: αυτό ακριβώς υπογραμμίζει ο Proust στον *Ανακτημένο χρόνο*: «Το καθήκον και το μέλημα του συγγραφέα είναι εκείνα του μεταφραστή».<sup>4</sup> Αυτό το πρόταγμα θα μπορούσε να είναι απλώς το λογικό συμπέρασμα του πράγματος που μόλις διατυπώθηκε σχετικά με τη φιλοσοφία: προέχει να βρούμε μέσα στη «γλώσσα» ένα υλικό που θα είναι ισοδύναμο με τις εμπειρίες μέσα στις οποίες αποκαλύπτεται η ουσία των πραγμάτων. Ωστόσο, αυτές οι εμπειρίες της αιωνιότητας προσφέρονται οι ίδιες στην ύλη των πραγμάτων, τα οποία είναι σαν ιερογλυφικά της σκέψης: είναι σαν ιερογλυφική γραφή, σαν μια προεικόνηση του πράγματος που γίνεται η «γλώσσα» μέσα στο έργο: γραφή. Το έργο πρέπει να πραγματωθεί μέσα σε μian ύλη ανάλογη με εκείνη όπου εγγράφεται η εμπειρία. Πρόκειται για μια δεύτερη μετάθεση, μια δεύτερη μεταφορά της μοναδικής αλήθειας που έχουμε συλλάβει. Θα μπορούσε κανείς να συμπεράνει λέγοντας ότι αμοιβαία το μέλημα του μεταφραστή, όσον αφορά το ποιητικό κείμενο, είναι κατά συνέπεια το μέλημα του συγγραφέα: να βρει σε μian άλλη γλώσσα εκείνη την ύλη που θα είναι ανάλογη με αυτήν στην οποία προσφέρεται η εμπειρία, της οποίας το αρχικό έργο είναι ήδη η μετάφραση.

Ωστόσο, εδώ βλέπουμε πράγματι ότι η ποιητική γραφή, η αλήθεια, είναι αδιαχώριστη από την κατ' αίσθησιν εντύπωση, και ότι αυτή η εντύπωση είναι καθατήν ήδη ο νόμος ή η αρχή της ιδέας την οποία εκφράζει, είναι ήδη γραφή: η κατ' αίσθησιν εντύπωση συγκροτείται από μια «αλάνθαστη αναλογία φωτός και σκιάς, ανάγλυφου και παράλειψης, ανάμνησης και λήθης».<sup>5</sup> Αυτήν ακριβώς την αναλογία ο ποιητής τη βρίσκει στη γλώσσα του μέσω της γραφής. Εφεξής ο μεταφραστής οφείλει να μεταφράσει ακριβώς την ίδια τη γραφή μέσω της υλικότητάς της, με άλλα λόγια το γράμμα, στο βαθμό που αυτό είναι ήδη πνευματικό, αναλογία και νόμος των πραγμάτων. Η μετάβαση γίνεται από ένα μοναδικό λόγο σε έναν άλλο, χωρίς να περνά από τη διαμεσολάβηση ενός νοήματος που θα υπερέβαινε την ίδια τη γραφή.

Η διεργασία της γραφής είναι το ίδιο το γράμμα του κειμένου: έχει όμως η γραφή αυτήν ακριβώς τη λειτουργία στον φιλοσοφικό λόγο; Αυτό που διακυβεύεται εδώ είναι μάλλον η σχέση του φιλοσοφικού λόγου (διάλογος, στοχασμός, συνομιλία) με τη γραφή, παρά η σχέση του λόγου

με το νόημα. Η ιδεατότητα του νοήματος –που διαμορφώνεται εντός του λόγου– φαίνεται απλώς να συμβολίζεται στη γραφή, ένα είδος βραχυγραφίας αυτού που λέγεται, που εκφωνείται μέσω μιας διεργασίας του στοχασμού, του αναστοχασμού, του διαλόγου ή της συνομιλίας.

Ο χαρακτήρας του συμβολισμού της γραφής φανερώνεται κατά τη χρήση της γραφής στα μαθηματικά, των γραμμάτων στην άλγεβρα: πρόκειται για μια γραφή που σηματοδοτεί ένα καθορισμένο ιδεατό περιεχόμενο, το οποίο καθένας μπορεί να ενεργοποιήσει στην προσίδια γλώσσα του, και προπάντων σε μια εκφορά που είναι δική του, που επιτρέπει παρένθετες φράσεις και σχόλια. Εν προκειμένω, αυτή ακριβώς η λειτουργία αποδίδεται από τον Πλάτωνα στη γραφή, ότι δηλαδή είναι απλώς ο συμβολισμός μιας ζωντανής σκέψης, συμβολισμός που παραμένει νεκρό γράμμα χωρίς τη διεργασία της σκέψης. Η διεργασία της σκέψης προϋποθέτει μια διαρκή επανεπινόηση του λόγου με αφετηρία μιαν ιδέα που γίνεται η αρχή του [principe].

Κάθε φιλοσοφική μετάφραση βρίσκεται αντιμέτωπη με αυτό το όριο της φιλοσοφικής γραφής, η οποία εκθέτει αυτό που απομένει από μια πολύμορφη διεργασία της σκέψης μέσα στο λόγο. Πράγματι, το γαλλικό ρήμα traduire [μεταφράζω], στο χώρο της δικαιοσύνης, σημαίνει επίσης “καλώ κάποιον να προσέλθει στο δικαστήριο” [citer à comparaître], εκθέτω [exposer], προσάγω [exhiber], με όλη την έκπτωση που συνεπάγεται αυτή η πράξη, εφόσον είναι αδύνατον να βρει κανείς οιοδήποτε ισοδύναμο υλικό που θα ικανοποιεί την καθαρή ζωντανή σκέψη. Η μετάφραση εκτίθεται στην ίδια περιφρόνηση που αντιμετωπίζει η γραφή, σε μια καθήλωση σε υλικά τμήματα της ζωντανής σκέψης.

Αντί να είναι ακριβής, η γραφή όπως και η φιλοσοφική μετάφραση θα έπρεπε να αποδεχθούν τη λειτουργία τους του συμβολισμού, και να ανοίξουν εντός αυτής της λειτουργίας τη δυνατότητα παρένθετων φράσεων και σχολιασμών, δυνατότητα ανάλογη με την κίνηση της πραγματείας η οποία, όπως φρονούσε ο Benjamin, είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα της φιλοσοφικής γραφής.

Από εδώ θα μπορούσε κανείς να υπερασπιστεί την ιδέα μιας μετάφρασης που θα συνοδεύεται από σχόλια, από σημειώσεις, οι οποίες θα αποτελούσαν κάτι περισσότερο από ένα κριτικό υπόμνημα: μια εργασία επανιδιοποίησης, η οποία θα δημιουργεί ένα ρυθμό, ξεχωριστό από τον αντίστοιχο του ίδιου του κειμένου, θα δίνει ή ίδια έναυσμα σε μια μερική ανάγνωση, κατακερματισμένη, συγκροτημένη από τομές και επαναλήψεις, ταυτολογίες, όπως είναι συχνά η ανάγνωση φιλοσοφικών κειμένων.

Συνεπώς, τη στιγμή που απομακρύνεται περισσότερο από το γράμμα η φιλοσοφική μετάφραση θα πρέπει να επανευρίσκει καλύτερα αυτό που αποτελεί την αρχή [principe] της γραφής του ποιήματος: την προφορικότητα εν έργω μέσα στον λόγο, η οποία περνά στη μετάφραση του ποιήματος μέσω της κατά γράμμα απόδοσής του [littéralité]. Αυτή όμως η εννόηση της φιλοσοφικής μετάφρασης φαίνεται ότι ριψοκινδυνεύει να συμφύρει την

πολυσημία, τη διαλογική δομή με την ερμηνεία, την ερμηνευτική διαδικασία, η οποία εκ νέου ενδιαφέρεται μάλλον να καθηλώσει έστω και στιγμιαία το νόημα, παρά να επαναυσιστήσει την κίνηση της ανάδυσής του. Αντιστρόφως, μπορεί κανείς να διερωτηθεί αν η φιλοσοφική γραφή μοιράζεται με το ποίημα –σε αντίθεση με μιαν ορισμένη ανάγνωση του πλατωνισμού– τη διεργασία πάνω στο γράμμα, στην υλικότητα, στην προφορικότητα του λόγου, διεργασία που αποτελεί συστατικό στοιχείο ενός ρυθμού αδιαχώριστου από το νόημα, και την οποία θα έπρεπε να λάβουμε υπ’ όψιν στη γραφή μιας μετάφρασης.

### **Μετάφραση της λογοτεχνίας και κατά γράμμα μετάφραση: το μετέωρο ερώτημα για τη μετάφραση της φιλοσοφίας**

Η σκέψη για τις αρχές [principes] της μετάφρασης φιλοσοφικών κειμένων φαίνεται ότι αδυνατεί να αντιπαρέλθει μια ήδη συγκροτημένη σκέψη που αφορά τη μετάφραση λογοτεχνικών κειμένων. Το ερώτημα περί του καθεστώτος της φιλοσοφικής γραφής τίθεται έμμεσα και πλάγια: το ερώτημα περί του καθεστώτος της φιλοσοφικής γραφής τροποποιείται ανάλογα με αυτό που κάνει κανείς με το ποίημα και με τη θεωρία της “γλώσσας”.

Γι’ αυτό ακριβώς το περίφημο κείμενο του Benjamin «Τό μέλημα του μεταφραστή», που αφορά τη μετάφραση ποιημάτων,<sup>6</sup> επιβάλλεται ως αναπόδραστη παραπομπή σε ό,τι αφορά τη σκέψη για τη φιλοσοφική μετάφραση. Άλλωστε σε τούτο το κείμενο, όπως και σε όλο το έργο του Benjamin, το ερώτημα περί της φιλοσοφικής γραφής και της διαφοράς μεταξύ φιλοσοφικού κειμένου και ποιήματος τίθεται με σαφήνεια, αλλά εδώ ειδικότερα επ’ ευκαιρία της μετάφρασης. Το κείμενο του Benjamin μοιάζει να είναι από πολλές απόψεις αμφίσημο, εφόσον εμμένει συνάμα στην αξία της κατά γράμμα απόδοσης στη μετάφραση, με κίνδυνο να χαθεί το νόημα, και στην ανασύσταση του τρόπου πρόσβλεψης (Art des Meinens) ο οποίος προσιδιάζει σε μία γλώσσα. Κατά συνέπεια ο τρόπος πρόσβλεψης είναι αδιαχώριστος από αυτό που συγκροτεί τη σημασία, το σημαινόμενο (Gemeinte). Ωστόσο, οι δύο προσταγές συνδέονται, γιατί στη μετάφραση η ανασύσταση σε μιαν άλλη γλώσσα του τρόπου πρόσβλεψης που προσιδιάζει σε μία γλώσσα οδηγεί στο μετασχηματισμό της γλώσσας-άφιξης, σε σημείο που το τρέχον νόημα εξαλείφεται. Από την άλλη μεριά, ο τρόπος πρόσβλεψης δεν είναι ακόμη το σημαινόμενο, αλλά μάλλον αυτό που θα μπορούσε να ονομαστεί στάση, ένας ιστορικός τρόπος της σχέσης προς τη “γλώσσα”. Αυτή η στάση είναι αυτό που συγκροτεί την ίδια την αρχή [principe] της “γλώσσας” [langage], της «καθαρής “γλώσσας”» (reine Sprache), εν διαφορά προς αυτό που προκύπτει από τούτη την αρχή μέσα στη γλώσσα [langue]. Η ιδέα της καθαρής “γλώσσας” δύσκολα μπορεί να ερμηνευθεί, διότι παρουσιάζεται ως η μέριμνα του φιλοσόφου. Επομένως θα μπορούσε κανείς να ερμηνεύσει την καθαρή “γλώσσα” ως λογική ή καθαρή γλώσσα, με την έννοια ότι η καθαρή “γλώσσα” υπερβαίνει

την ιστορικότητα και την πληθυντικότητα των γλωσσών, για να αφήσει χώρο στην ιδεατότητα του νοήματος. Στην πραγματικότητα, τίποτα από όλα αυτά δεν συμβαίνει, εφόσον αυτή ή καθαρή “γλώσσα” είναι μάλλον η αρχή [arché], η αρχέγονη αρχή [principe originaire] της “γλώσσας”, η οποία είναι –σύμφωνα με την ορολογία ενός άλλου κειμένου του Benjamin– αυτο-κοινοποίηση,<sup>7</sup> και όχι κοινοποίηση ενός ιδεατού νοήματος.

Επομένως ο μεταφραστής βρίσκεται ενώπιον της πρωταρχικής έγνοιας του φιλοσόφου: να βρεί με αφετηρία τη συνήθη χρήση της γλώσσας (που κοινοποιεί) την αρχέγονη αρχή της “γλώσσας”: όχι να μεταδώσει ή να κοινοποιήσει ένα νόημα, αλλά να αυτο-κοινοποιηθεί, αυτό που στο κείμενο για τη “γλώσσα” εν γένει είναι η κοινοποίηση της προσίδιας ουσίας της. Ως εκ τούτου αυτή η ουσία, στο μέλημα του μεταφραστή, γίνεται η ίδια η ζωή, στο βαθμό που αυτή είναι ιστορία. Η ιστορικότητα μιας γλώσσας είναι ακριβώς αυτό μέσω του οποίου αποκαλύπτεται μια ιστορική στάση, που δεν είναι το αντίθετο της φυσικής ζωής, αλλά μία από τις πιθανές εκδοχές της: εφεξής μόνο μέσω του τρόπου του ιστορικού είναι μπορεί κανείς να συλλάβει τη ζωή και την ουσία, ως αρχή διαφοροποίησης.

Συνεπώς η καθαρή “γλώσσα” [pur langage] στην οποία προσβλέπει ο φιλόσοφος δεν είναι μια καθαρή και λογική γλώσσα [langue] που θα έθετε αξιωματικά ένα καθ’ όλου που υπερβαίνει τη “γλώσσα” και ένα άμεσα κοινοποιήσιμο νόημα, αλλά μια ορισμένη μορφή έκφρασης που συλλαμβάνει την ιδέα μέσω της ιστορικότητάς της, καθώς αρνείται να εγκαταλείψει την έκφραση επειδή το καθ’ όλου διαμορφώνεται μόνο διαμέσου της πληθυντικότητας ενικών μορφών.

Αυτή η στάση συνδέεται με τη στάση του μεταφραστή εν γένει: εφεξής οι διαφορετικές γλώσσες συγκροτούν όχι μια ακόφωνη πληθυντικότητα, αλλά έναν ασταρισμό από συμπληρωματικές και συγκλίνουσες μορφές ζωής. Αυτές οι γλώσσες δεν είναι ξένες οι μεν προς τις δε, αλλά συγγενικές. Άρα καταλήγουμε στο εξής παράδοξο: αυτό που χρειάζεται να εννοήσουμε σε ένα λογοτεχνικό κείμενο δεν είναι αυτό που είναι κοινοποιήσιμο, αλλά αυτό που διαφέρει από τη μία γλώσσα στην άλλη και δεν είναι άμεσα κατανοητό σε μian άλλη διαφορετική γλώσσα. Η απόδοση του μη κοινοποιήσιμου σημαίνει τη φανέρωση της δύναμης της ενικοποίησης μιας “γλώσσας”, αυτό που ξεφεύγει από μian άλλη γλώσσα. Αν όμως περιοριστεί κανείς σ’ αυτό, τότε εκτίθεται σε ένα παράδοξο: η μετάφραση θα είναι αναγκαστικά ανακριβής, ανίκανη να εννοήσει το πρωτότυπο: οπότε, σε αυτή την περίπτωση, πώς είναι δυνατόν να διακρίνουμε την ασαφή μη πιστότητα και την όχι λιγότερο ασαφή πιστότητα προς το πρωτότυπο; Ο μόνος τρόπος να βγούμε από το παράδοξο είναι να εννοήσουμε την πιστότητα ως κατά γράμμα απόδοση, γεγονός που σημαίνει στην πραγματικότητα ότι μπορεί να αποδοθεί κάτι από το πρωτότυπο, από την ιστορική σχέση του με τη ζωή. Η κατά γράμμα απόδοση [litteralité] (εν προκειμένω, στην πραγματικότητα, η απόδοση «λέξη προς λέξη» [le «mot à mot»] και η συντακτική πιστότητα) μεταθέτει κατ’ αναλο-

γίαν όχι τη σημασία, το νόημα, αλλά την ποιότητα του έργου: το γεγονός ότι η κατά γράμμα απόδοση επανευρίσκει τη συνάφεια της λέξης, της εικόνας και του ήχου, μια συνάφεια που προσιδιάζει σε μια μορφή της ζωής. Η ανασύσταση αυτής της ποιότητας του έργου είναι δυνατή μέσω της ανασύστασης της σύνταξης, η οποία εδώ πρέπει να εννοηθεί όχι ως απόδοση λέξη προς λέξη –η οποία θα ήταν ένα σημαίνόμενο αντίστοιχο προς ένα σημαίνον–, αλλά ως διεργασία πάνω στις τονικές αποχρώσεις και στις εικόνες. Αυτό το ρυθμικό μόρφωμα εκφράζει μια σχέση με τη ζωή, η οποία έχει μεγαλύτερη σημασία από αυτό που λέγεται μέσω του ίδιου μορφώματος. Αν ο Benjamin αναφέρεται εδώ στον Mallarmé,<sup>8</sup> αυτό γίνεται επειδή ακριβώς το έργο του εκφράζει ιδιαίτερα μια αναζήτηση που καθιστά τη σύνταξη του ποιήματος μια σύνταξη ρυθμική που θεμελιώνεται πάνω στην παρήχηση, στη σύγκρουση των λέξεων και στη ρυθμική διαπλοκή των ηχητικών αποχρώσεών τους. Η απόδοση λέξη προς λέξη, η κατά γράμμα απόδοση, συγκλίνουν μαζί με την ανασύσταση των παρηχήσεων, συνηχήσεων και αντηχήσεων που σημειώνονται από τα γράμματα στο μόρφωμα της σελίδας.

Σε τούτο τον αναστοχασμό περί μεταφράσεως των ποιημάτων λέγονται πολλά για τη σχέση της φιλοσοφίας με τη “γλώσσα”, και συνάμα ελάχιστα για τη μετάφραση των φιλοσοφικών κειμένων. Και αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι για τον Benjamin η φιλοσοφία έχει μια σχέση προς τη “γλώσσα” η οποία περνά μέσα από τη μεσίτευση του ποιήματος και μέσα από τη μελέτη της ειδικής πρακτικής και των δύο. Ο ίδιος ο φιλοσοφικός λόγος υπάγεται σε μια άλλη πρακτική της “γλώσσας”, η οποία πηγάζει από μια τροποποιημένη σχέση με τη λογική, εννοούμενη ως γλωσσικό δεδομένο, από μια πρακτική της μετάφρασης λογοτεχνικών κειμένων, και κατ’ ευθείαν από την προσίδια ενεργοποίησή του μέσω της πρακτικής της πολυγλωσσίας. Η πολυγλωσσία είναι η λυδία λίθος της συγγενικής σχέσης των γλωσσών, της μη ξενότητάς τους, και η δοκιμασία της πλατωνικής σύλληψης των ιδεών: ο Benjamin, παραθέτοντας τον Güntert στον πρόλογο του έργου του *Η απαρχή του γερμανικού μπαρόκ δράματος*,<sup>9</sup> υπογραμμίζει ότι η πλατωνική θεωρία των ιδεών είναι πιθανόν δυνατή μόνον επειδή ο φιλόσοφος γνώριζε μονάχα τη δική του γλώσσα. Καθώς παραπέμπεται στη γλώσσα και στην ιστορικότητά της, η ιδέα δεν μπορεί πλέον να είναι η άμεση έκφραση της ουσίας, αλλά η ίδια διαμορφώνεται μέσα σε μια διεργασία ανάμνησης η οποία αποκαθιστά στη “γλώσσα” τη γεινιάσή της με το όνομα: ο φιλοσοφικός λόγος είναι η παρουσίαση ενός μικρού αριθμού λέξεων, πάντοτε των ίδιων, όπως λέγει ο Benjamin. Εδώ πρέπει να τονίσουμε τον όρο “παρουσίαση”: αν οι λέξεις της φιλοσοφίας μπορεί να λέγονται πάντοτε οι ίδιες, αυτό συμβαίνει στο βαθμό που έχουν τη θέση τους σε έναν λόγο που είναι η παρουσίασή τους και ο οποίος συλλαμβάνει τη σχέση τους με την ουσία, δηλαδή τις εννοεί ως ονόματα. Συνεπώς, από τη μία γλώσσα στην άλλη παίζεται πάντοτε –στον φιλοσοφικό λόγο, και παρά τη διαφορά του τρόπου πρόσβλεψης που προσιδιάζει σε κάθε γλώσσα– η σχέση με την ουσία, η



οποία εμφανίζεται μόνο στη διεργασία της παρουσίασης: προφανώς με αυτόν τον όρο πρέπει να εννοήσουμε αυτό που ονομάζεται από τον Kant “έκθεση”: ανάπτυγμα –στον άξονα του λόγου– του παραδείγματος που προσιδιάζει σε κάθε λέξη μέσα σε κάθε γλώσσα. Αυτό το ανάπτυγμα της ιδέας μέσα στον λόγο μπορεί να προσλάβει τη μορφή της Πραγματείας [Traité] –στοχαστική επανάληψη ενός ορισμένου αριθμού μοτίβων–, αλλά και ενός πολύγλωσσου κολάζ, όπως συμβαίνει στο βιβλίο του για τις στοές,<sup>10</sup> η ακόμη τη μορφή του δοκιμίου [essai], όπου ο φιλοσοφικός λόγος βρίσκεται αντιμέτωπος με άλλες χρήσεις της “γλώσσας”, ιδιαίτερα της λογοτεχνικής.

Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις υπάρχει μια διαφορά φύσεως μεταξύ του φιλοσοφικού λόγου και του ποιήματος, σε τέτοιο βαθμό που ο φιλόσοφος φαίνεται ότι μπορεί να αντιπαρέλθει τη μετάφραση των κειμένων που συγκαλεί, αν και το μέλημά του είναι συγγενικό με το μέλημα του μεταφραστή: αυτό οφείλεται ακριβώς στο γεγονός ότι οι άλλες γλώσσες δεν του είναι ξένες. Τι συμβαίνει όμως με τη ρυθμική, ηχητική και εκφραστική περιεκτικότητα αυτής της τροπικότητας του λόγου; Ακόμη και αν το φιλοσοφικό κείμενο διαφέρει ουσιωδώς ως προς την αρχή του από το ποιητικό κείμενο, είναι θεμιτό να σκεφτούμε ότι το πρώτο δεν διαμορφώνεται χωρίς μια αισθητηριακή σχέση με τη γραφή, σχέση φορτισμένη με μια ιστορικότητα που εκτρέπει κατά πολύ τούτη τη σχέση με το όνομα, την οποία ο Benjamin προσδιορίζει ως ουσιαστικό μέλημα της γραφής.

Γι’ αυτό ακριβώς, μπορεί κανείς να αντιπαραθέσει σε τούτη την αποσύνδεση του ποιήματος και του φιλοσοφικού λόγου, σε τούτη τη θεωρία της μετάφρασης, εκείνη τη θεωρία που προτείνει ο Heidegger για τη μετάφραση φιλοσοφικών κειμένων ως ουσιαστικό στοιχείο της διαμόρφωσης του φιλοσοφικού λόγου.

### **Ο Heidegger και η φιλοσοφική μετάφραση: ετυμολογία και κατά γράμμα απόδοση**

Η αντιπαραβολή της χαϊντεγκεριανής πρακτικής της μετάφρασης με αυτήν του Benjamin μπορεί να μοιάζει σαν μια βίαιη πράξη, ανάλογη με αυτήν που ο Heidegger φαίνεται να επιβάλλει στις ίδιες τις μεταφράσεις. Αυτή όμως η αντιπαραβολή θα βρίσκεται στο κέντρο των προσεχών μεταφραστικών εργασιών μας, των οποίων ο σχεδιασμός προέκυψε εφέτος μέσα στα εργαστήρια που αφορούσαν τις μεταφράσεις του Πλάτωνα από τον Heidegger. Η προσεκτική ανάγνωση των πανεπιστημιακών παραδόσεων του Heidegger και η μελέτη της μεταφραστικής πρακτικής του μας οδήγησαν να εντοπίσουμε ορισμένα σημαντικά σημεία διαμάχης, την οποία μας στερεί η ηθοπλαστική προσέγγιση της φιλοσοφίας.

Το πρώτο σημαντικό σημείο είναι η προσφυγή στην ετυμολογία κατά την άσκηση της μετάφρασης. Αν με τη λέξη ετυμολογία εννοούμε την αυστηρή φιλολογική μελέτη της συγκρότησης μιας λέξης, είναι σαφές ότι η χαϊντεγκεριανή προσφυγή στην ετυμολογία εκτίθεται σε πάμπολλες

κριτικές από την πλευρά των ειδικών. Αν, αντιστρόφως, θέλουμε πράγματι να λάβουμε υπ’ όψιν το διακύβευμα και τη μέθοδο αυτής της ετυμολογικής πρακτικής, μπορούμε να κατανοήσουμε γιατί αυτή προκύπτει μάλλον από μια πρακτική της μετάφρασης, παρά από μια φιλολογική θεωρία. Στο χαϊντεγκεριανό κείμενο *Η υπαρχή του έργου τέχνης* η ταχύτατη προσφυγή στη λατινική ετυμολογία του όρου υποκείμενο [sujet] –ο οποίος άλλωστε δεν εγείρει κανένα ιδιαίτερο πρόβλημα– αποσκοπεί ουσιαστικά στο να υπενθυμίσει ότι το ελληνικό ισοδύναμο “ὕποκειμενον”<sup>11</sup> ανάγεται σε έναν τρόπο σκέψης που είναι βαθιά διαφορετικός, και ότι μια ορισμένη μεταφραστική πρακτική προκαλεί την εξάλειψη της ασυνέχειας; μεταφράζοντας το ὕποκειμενον ως subjectum, και θεωρώντας ότι το subjectum μεταφράζει το ὕποκειμενον χωρίς έλλειμμα, εγκαθιδρύουμε μια (σχολαστική) φιλοσοφική παράδοση που εκκινεί από τη λατινική γλώσσα και προβαίνει σε μια ανάδρομη ανάγνωση των ελληνικών κειμένων, η οποία ελαχιστοποιεί τη ρήξη που έχει συμβεί εντός της φιλοσοφίας. Κατ’ αυτόν τον τρόπο μετατρέπουμε τη σχολαστική σκέψη σε μια σκέψη που είναι η συνέχεια της ελληνικής φιλοσοφίας. Αντιστρόφως, και αντίθετα προς τις προθέσεις που αποδίδονται από ορισμένους στον Heidegger, το διακύβευμα αυτής της επισήμανσης έγκειται στην ακύρωση αυτής της υποθετικής συνέχειας: η ελληνική φιλοσοφία δεν είναι το έδαφος της σχολαστικής σκέψης και της δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης, όπως επίσης δεν είναι κατ’ ευθείαν το έδαφος για τη νεωτερική σκέψη. Η αντίληψη αυτής της διαφοράς αποδίδεται εν γένει και αντιστρόφως σε μια πολύ εσπευσμένη προσφυγή στην ετυμολογία: για την υποτιθέμενη σημασία του ὕποκειμένου έχουν λεχθεί ελάχιστα πράγματα, εκτός από το γεγονός ότι αυτός ο όρος αναφέρεται μάλλον στην ιδέα ενός πυρήνα, παρά στην ιδέα ενός διαρκούς υποστρώματος των αλλαγών. Τίποτε όμως δεν μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι η ετυμολογία του όρου επιτρέπει να κατανοήσουμε τη χρήση του: άλλωστε το κείμενο του Heidegger δεν στηρίζεται εν προκειμένω στην ετυμολογία του ὕποκειμένου, αλλά μάλλον σε αυτό που ο ίδιος γνωρίζει για τη χρήση του (η οποία δεν αναλύεται διεξοδικά).

Αυτό που υποδεικνύει τούτο το κείμενο είναι κάτι παραπάνω από τη ρήξη με μια παράδοση της σκέψης, προϋποθέτει μια άλλη μετάφραση των ελληνικών όρων η οποία τονίζει τη διαφορά από τη λατινική μετάφρασή τους, εν ολίγοις ότι δεν πρέπει να τους μεταφράσουμε με το γερμανικό ισοδύναμο των λατινικών όρων. Επομένως η πρόταση μιας διαφορετικής γερμανικής μετάφρασης των ελληνικών όρων υπάγεται στη βούληση για μια ριζική ρήξη με την εν λόγω υποτιθέμενη συνέχεια. Οι μεταφράσεις που προτείνει ο Heidegger για ορισμένους από αυτούς τους όρους –από τις οποίους η πιο διάσημη είναι προφανώς για την ἀλήθεια ἡ Unverborgenheit [εκκάλυψη], και όχι πλέον ἡ Wahrheit [αλήθεια]– έχουν με τη σειρά τους ένα χαρακτηριστικό που είναι προβληματικό για πολλούς λόγους: ο Heidegger, για να μεταφράσει τον ελληνικό όρο, φαίνεται ότι εκκινεί από μια υποθετική ετυμολογία,

για την οποία –αν την εξετάσουμε έτσι όπως είναι– δεν υπάρχει ουδεμία αμφιβολία ότι οι ειδικοί μπορούν πάντοτε να βρουν κάτι που θα την αντικρούει. Στην πραγματικότητα, αυτό που εν προκειμένω ενδιαφέρει περισσότερο τον Heidegger είναι η αρνητική δομή του όρου.<sup>12</sup> Υπ’ αυτή την έννοια, στηρίζεται σε αυτό που αναλύεται από τον Saussure ως σχετική αιτιολόγηση ορισμένων λέξεων, η οποία έρχεται να δώσει τη σημασία της στο γλωσσικό αυθαίρετο: ενώ είναι αυθαίρετη όσον αφορά τη σχέση της με το πράγμα, η λέξη παύει να είναι αυθαίρετη εντός του συστήματος μιας γλώσσας: ορισμένες λέξεις έχουν τη δομή που απορρέει από την αιτιολόγησή τους (poirier [αχλαδιά], fruitier [οπωροφόρος], κλπ.), και η οποία δεν έχει τίποτε το κοινό με τον μιμητικό χαρακτήρα του ήχου τους.

Η μετάφραση προϋποθέτει μια πρακτική της αποδόμησης-καταστροφής [destruction], για περισσότερους από έναν λόγους: αφενός την αποδιάρθρωση ή τον τεμαχισμό μιας λέξης, αφετέρου την καταστροφή μιας πλασματικής συνέχειας, ανάμεσα σε μια σκέψη που επιβεβαιώνει την αλήθεια και σε μια αρνητική φιλοσοφία, όπως είναι η αρνητική θεολογία: τέλος, τη ρήξη με το συνηθισμένο νόημα των λέξεων: η λέξη Unverborghenheit δεν υποκαθιστά την Wahrheit, αλλά εισάγει μέσα στη γλώσσα μια απόσταση και μια ενόχληση, μια αβεβαιότητα του νόηματος, η μια σκοτεινότητα εντός της γερμανικής γλώσσας. Αυτός ο δισταγμός όσον αφορά το νόημα μιας λέξης δεν είναι άσχετος με την μπενγιαμινική άποψη σύμφωνα με την οποία η μετάφραση αποβλέπει στην αποσύνδεση του τρέχοντος νοήματος και της κοινοποιούσας πρακτικής της γλώσσας. Εδώ έχουμε να κάνουμε όχι τόσο με μια επιστροφή στη απαρχή και στο έδαφος, αλλά περισσότερο με μια διεργασία αποδόμησης-καταστροφής και αποσταθεροποίησης, με μια αποδιάρθρωση της μητρικής γλώσσας.

Μπορεί κανείς να διασυνδέσει αυτήν τη διεργασία αποδόμησης-καταστροφής με τη σκέψη του Benjamin, αλλά εκτός από τις διαφορετικές πολιτικές συνδηλώσεις που συνδέονται εν προκειμένω με την αποδόμηση-καταστροφή, αυτή η διεργασία διακρίνεται κατά πολύ από την αντίστοιχη του Benjamin, γιατί εδώ η ενότητα της φιλοσοφικής σκέψης είναι μάλλον η λέξη παρά η φράση, κάτι που συνδέεται και πάλι με το λόγο του Benjamin, αν και μπορεί να πει κανείς ότι ο Heidegger χρησιμοποιεί όλες τις συνέπειες αυτού του λόγου. Ο Heidegger μεταβιβάζει στις λέξεις, στη δομή τους, τη λειτουργία που απέδιδε ο Benjamin στην κατά γράμμα και συντακτική μετάφραση της φράσης: εδώ πρόκειται ακριβώς για μια κατά γράμμα απόδοση της λέξης, για ένα μικρό, αυτόνομο εκφώνημα. Η διασύνδεση με ορισμένα χωρία του πλατωνικού *Κρατύλου* είναι εύκολη, αλλά ταυτόχρονα μας ωθεί στην επανανάγνωσή τους: στο διάλογό του με τον Ερμιογόνη, ο Σωκράτης τον προτρέπει να αναγνωρίσει ότι καθετί μέσα στη “γλώσσα” μπορεί να είναι σημαίνον [signifiant], όχι μόνο οι σημαντικότερες ελάχιστες ενότητες (η πρόταση), αλλά και τα ονόματα [noms] (ὁ ν ὀ μ α τ α). Κατ’ αυτόν τον τρόπο η

δομή των λέξεων αποδίδεται στη σημασιολογία της [signifiante] σε αντίθεση με την εννόηση της γλώσσας ως σύμβασης. Ωστόσο, κατά τον Σωκράτη, αυτή η σημαίνουσα δομή είναι η λογική και όχι η ηχητική δομή των λέξεων. Εδώ βρισκόμαστε πολύ κοντά στη σωσσυριανή ιδέα της αιτιολόγησης.

Το ερώτημα που τίθεται εφεξής είναι να μάθουμε πώς να μεταφράσουμε στα γαλλικά τις μεταφράσεις του Heidegger: επί παραδείγματι, για να μεταφράσουμε την Unverborghenheit [εκκάλυψη], μήπως χρειάζεται να στηριχτούμε στον γερμανικό όρο μέσω της διαφοράς του προς τη Wahrheit [αλήθεια], ή να επαναλάβουμε το εγχείρημα του Heidegger επιστρέφοντας στον ελληνικό όρο που ο ίδιος αναμεταφράζει; Στις τρέχουσες μεταφράσεις, το ρήμα verbergen [καλύπτω, αποκρύπτω] και η λ ή θ η δεν παραπέμπουν στο ίδιο σημασιολογικό πεδίο εντός της γαλλικής γλώσσας. Η χαϊντεγκεριανή μετάφραση προϋποθέτει μια επιλογή ή μια μεταφραστική απόφαση, η οποίες μας παραπέμπουν μάλλον στη μη συγκάλυψη [non dissimulation], στη μη απόκρυψη [non occultation], παρά σε αυτό που εξέρχεται από τη λήθη, δίνοντας την προτεραιότητα στη σχέση της λ ή θ η ς με το ρήμα λ α ν θ ά ν ω . Συνεπώς, λογικά πρέπει να μεταφράσουμε αυτήν τη μεταφραστική επιλογή. Είναι γνωστό ότι οι μεταφράσεις μέσω της γαλλικής λέξης dévoilement [ξεσκεπάσμα] η décèlement [αποκάλυψη] είναι απατηλές, εφόσον δίνουν την προτεραιότητα στην ιδέα του πέπλου [voile] και εγκαταλείπουν τη δύναμη του αρνητικού προθέματος: το ρήμα dévoiler [ξεσκεπάζω] σημαίνει ότι βρίσκομαι αντιμέτωπος με αυτό που ήταν συγκαλυμμένο, ως εάν, επιπλέον, ο πέπλος να συγκαλύπτει πραγματικά κάποιο πράγμα. Η μετάφραση της γερμανικής λέξης Unverborghenheit με το γαλλικό σύνθεμα ouvert-hors-retrait [ανοικτό-εκτός-απόσυρσης]<sup>13</sup> θέτει επίσης το πρόβλημα της ανασυγκρότησης μιας μορφής κατάφασης. Κατά πάσα πιθανότητα η λύση μπορεί να βρίσκεται μέσα στην ένταση ανάμεσα στον ελληνικό όρο, τον γερμανικό όρο και σε αυτό που μετατίθεται εντός της “γλώσσας”: πρόκειται για την ανάλογη ένταση που δημιουργεί ο Mallarmé στο *Igitur* επ’ ευκαιρία της σκιάς: αυτό που διαφεύγει τη σκιά δεν είναι το φως, αλλά η «αφ’ εαυτής αρνητική σκιά». Θα μπορούσε όμως κανείς να αρκестεί στην επιλογή της γαλλικής λέξης non-latence [μη κρυπτότητα], ή hors latence [εκτός κρυπτότητας], η οποία έχει το προνόμιο να συνδυάζει την ιδέα της μνήμης και την ιδέα της συγκάλυψης.<sup>14</sup>

Τελικά, το πρόβλημα που θέτει ο τεμαχισμός της “γλώσσας”, αλλά και των λέξεων της φιλοσοφίας, είναι ότι αυτός οδηγεί στη μετατροπή ορισμένων λέξεων σε ένα αληθινό εκφώνημα. Η λέξη αντιστοιχεί μάλλον σε μία φράση, παρά σε ένα σημαίνόμενο: αποτελεί μάλλον νόημα, παρά σημαίνει. Η μετάφραση, καθώς εκδιπλώνει το νόημα αυτού του μικρού εκφώνηματος, εκδιπλώνει τη μορφολογία που γίνεται σύνταξη, πολλαπλασιάζει την αρχική δομή της λέξης: η μετάφραση γίνεται σχόλιο, ερμηνεία. Παρεμβάλλει ορισμένες προθέσεις και εισάγει προθέματα. Ως εκ τούτου είμαστε στον αντίποδα της

συντακτικής πιστότητας, της απόδοσης λέξη προς λέξη, λόγω της πιστότητας προς το γράμμα της λέξης, εφόσον θεωρούμε κάθε στοιχείο μιας λέξης ως σημαίνον στοιχείο. Η λέξη γίνεται πολλές λέξεις, ενίοτε μία φράση.

Ο αναγνώστης που έχει μια ευαισθησία έναντι του ρυθμού του πλατωνικού κειμένου μπορεί να εκπλαγεί από το ανάπτυγμα που του επιβάλλει η μετάφραση, καθώς δεν αφήνει καμία θέση για την κίνηση της ελληνικής φράσης. Σε αυτόν τον αναγνώστη θα μπορούσε να απαντήσει κανείς με τον τρόπο του κρατυλικού αστεισμού, ότι δηλαδή η λέξη “μετάφραση” στη γερμανική γλώσσα (Übersetzung) σημαίνει επίσης και τη μετάδοση της κίνησης ή την ανάπτυξη της ταχύτητας (στο χώρο της ποδηλασίας), και αυτό μπορεί να έχει σχέση με το ενδιαφέρον του Benjamin για τις πολλαπλές εκδοχές ενός έργου ή για τη μαπαρόκ διάδοση της αλληγορίας, η οποία γίνεται σημαίνουσα χάνοντας τη σημασία των λέξεων. Θα λέγαμε, με τρόπο πιο σοβαρό, ότι αυτή η πρακτική προκαλεί μια παρατήρηση και ένα ερώτημα: πρωτίστως, οι μεταφράσεις του Heidegger είναι μεταφραστικές προτάσεις που έχουν γίνει στο πλαίσιο πανεπιστημιακών παραδόσεων που παραπέμπουν διαρκώς στο ελληνικό πρωτότυπο: αυτές τις μεταφράσεις δεν μπορούμε να τις θεωρήσουμε μεταφραστικό πρότυπο που αποσκοπεί στο να δημιουργήσει ένα ισοδύναμο σε μια άλλη γλώσσα για εκείνους που δεν διαβάζουν τη γλώσσα του πρωτοτύπου. Εν συνεχεία, προέχει να μάθουμε αν ο ρυθμός της φράσης αποτελεί νόημα στο πεδίο της φιλοσοφίας –ακόμη και αν μετατοπίζει το φιλοσοφικό νόημα προς μια σημειολογική διαφορετικής φύσεως–, αν χρειάζεται να δώσουμε την προτεραιότητα στη σημειολογία –εις βάρος της σπουδαιότητας των λέξεων στη φιλοσοφία και του δικού της τρόπου παρουσίας–, στην έκθεση ως ανάπτυξη και επεξήγηση, ως ανάπτυγμα του παραδείγματος εντός του συντάγματος. Εν προκειμένω φαίνεται ότι έχουμε να κάνουμε με δύο διαφορετικές μεταφραστικές επιλογές, οι οποίες είναι δύο διαφορετικές σχέσεις προς τη φιλοσοφία.

Αν εξετάσουμε το ακόλουθο παράδειγμα από ένα απόσπασμα του πλατωνικού *Σοφιστής* και τη μετάφρασή του από τον Heidegger, είναι σαφές ότι αυτή η μετάφραση δεν αντιστοιχεί σε τίποτε προς την σχεδόν κατά λέξη γαλλική μετάφραση που δίνουν ο Diès<sup>15</sup> ή ο Robin:

«Ὁ δὲ γε φιλόσοφος, τῆ τοῦ ὄντος ἀεὶ διὰ λογισμῶν προσκείμενος ἰδέα, διὰ τὸ λαμπρὸν αὐτῆς χώρας οὐδαμῶς εὐπετῆς ὄφθῆναι· τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα».

(*Σοφιστής*, 254 a)

«Der Philosoph hat sich ganz darein verlegt, ständig in den Blick zu bringen das Seiende (als seiendes – das Sein), indem er es im Durchsprechen auf dem Begriff bringt. Er hält sich in der Helle des Seinsverständnisses, und weil er sich an solchen hellen Ort aufhält, ist er schwer zu sehen. Denn das Auge der Seele bei der Menge, deren Verstehen, ist

ausserstande, auszuhalten in Hinblicken auf das Göttliche, was über das Seiende hinausliegt».<sup>16</sup>

(Martin Heidegger, *Einleitung in der Philosophie*, Gesamtausgabe, τ. 27, Klostermann, σ. 215.)

Η μετάφραση αυτής της μετάφρασης θα είναι η μετάφραση της χαιντεγκεριανής ανάγνωσης αυτού του χωρίου: τι κερδίζει κανείς από τούτη τη μετάφραση; Αναμφίβολα τη μέριμνα της αξίας των λέξεων: οι λ ο γ ι σ μ ο ί είναι αδύνατον να αποδοθούν απλώς με τη réflexion [αναστοχασμός], ούτε με το raisonnement [συλλογισμός], μάλιστα θα ήταν πιο σωστό να υπογραμμίσουμε το γεγονός ότι προέχει η μεταβίβαση στη “γλώσσα” και συνάμα, μέσω της “γλώσσας”, στην έννοια. Η λέξη π ρ ο σ κ ε ί μ ε ν ο ς δεν μπορεί να αποδοθεί με την έννοια της “επαφής” [contact]: προφανώς είναι καλύτερη η έννοια της “προσήλωσης” [application], αφορά μάλλον το γεγονός που κάνει μια γυναίκα να συνδέεται με έναν άνδρα. Η ἰ δ ἔ α τ ο ὕ ὄ ν τ ο ς αποδίδεται ανακριβέστατα ως «μορφή του είναι» [«forme de l'être», ακόμη ανακριβέστερα ως «φύση του είναι» [«nature de l'être», και πιο σωστά ως ἔλευση του είναι στο βλέμμα (in dem Blick). Το λ α μ π ρ ὸ ν δεν μεταφράζεται σωστά ούτε από τον Robin ούτε από τον Diès, όχι μόνο από τη σημασιολογική αλλά και από τη ρυθμική άποψη: δεν πρόκειται ούτε για λαμπερό φως, ούτε για απαστράπτουσα λάμψη –πλεονασμοί που μπορεί να παραπέμπουν σε έναν μυστικισμό του φωτός–, αλλά μάλλον για τη λάμψη του πράγματος που είναι πολύ γυαλισμένο, που αναπέμπει καλώς το φως, για τη φαινότητα του ήχου, γι' αυτό που απαστράπτει ή έχει καλό ήχο, αν προτιμάτε, μέσω του γυαλισματος ή μιας διεργασίας πάνω στην άρθρωση – αυτό που παραπέμπεται κοινότοπα από τον Heidegger στη λέξη Helle [φωτεινότητα].

Αυτό που αποκομίζεται ως κέρδος από την άποψη της κατά γράμμα σημασίας των λέξεων, μπορεί να διατηρηθεί στην κατά γράμμα απόδοση της σύνταξης; Προφανώς: «Ο ίδιος ο φιλόσοφος, πιστά προσηλωμένος μέσω της εννοιολογικής άρθρωσης του λόγου του στο να διατηρεί το είναι σε μια θέαση, εξαιτίας της προσίδιας φαινότητας αυτού του ερευνητικού πεδίου δεν προσφέρεται εύκολα στο βλέμμα, διότι η διανοητική οξύτητα στο πλήθος, όταν προέχει να υποστηρίξει σταθερά μια προσπάθεια προς την κατεύθυνση του θείου, να στηρίξει τη θέασή του, είναι ελλειμματική». Τι κερδίζεις όταν ακολουθείς τη συντακτική δομή του κειμένου; Την αίσθηση μιας ορισμένης ευκολίας του λόγου, την ευχαρίστηση να αποσυναρμολογείς το αποτέλεσμα της παραναγνώρισης. Και έχει σημασία όλα αυτά να είναι απλά: γιατί απλούστατα ο φιλόσοφος ἀρέσκειται στο να διαμένει μέσα στη φαινότητα που αποθαρρύνει το πλήθος. Η υπερβολική σκοτεινότητα εμποδίζει να αναστοχαστείς και να ξεσκεπάσεις (τον σοφιστή): η υπερβολική φαινότητα καταπονεί. Είναι παράδοξο πώς ένα χωρίο που αναφέρεται στην απλότητα ενός φαινομένου δίνει το έναυσμα σε μια πολύπλοκη ανάπτυξη, ως εάν εδώ προέχει ακόμη να ορίσουμε τι είναι η φιλοσοφία στη



σχέση της με το είναι. Ωστόσο εδώ έχουμε να κάνουμε περισσότερο με μια επίλυση και μια ανάσα μετά τον πυκνό διάλογο που έχει προηγηθεί.

Παρ' όλα αυτά, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι η μετάφραση του Heidegger έχει το προσόν, με τις επαναλήψεις της που είναι μάλλον δισταγμοί, να προτείνει ως εναλλακτική λύση μια μετάφραση που απαλλάσσει τον πλατωνικό λόγο από κάθε είδος μυστικιστικής συμβολικής ή από μια υποτιθέμενη φρεσκάδα, τις οποίες ορισμένοι έχουν την τάση να αποδίδουν στους λόγους του εξαιτίας της αναπόφευκτης απήχησης ορισμένων εικόνων (η λάμψη του φωτός, η ιδέα ενός τόπου –χώρα– φωτεινού, αν και πρόκειται για τη σαφήνεια του λόγου, του τρόπου σκέψης· όπως επίσης τα μάτια της ψυχής, αν και πρόκειται για μια μεταφορά που έγινε μια έκφραση, ένα ισοδύναμο της ικανότητας να βλέπει κανείς καθαρά με τη σκέψη η να εννοεί-ακούει κάτι). Ο κίνδυνος είναι μεγάλος τόσο στο να παραμείνεις μέσα σε μια παρωχημένη, υπερπλατωνίζουσα παράδοση, όσο και στο να «εκσυγχρονίσεις» τον Πλάτωνα. Αντιστρόφως, μέσω της απλότητας της πλατωνικής φράσης νομιμοποιούνται ορισμένες μεταφραστικές επιλογές που αποκλείουν την έμφαση του μυστικιστικού λόγου ή την απλοϊκότητα αρχαϊκών εικόνων, όταν ακριβώς πρόκειται για την περιγραφή ενός φαινομένου παραναγνώρισης, σχεδόν ανάλογου με το οπτικό φαινόμενο.

Αυτές οι λίγες επισημάνσεις, που έχουν αποσπαστεί από μια εν εξελίξει μακροχρόνια εργασία, επιτρέπουν να συμπεράνουμε προσωρινά ότι με αφετηρία πολύ διαφορετικές πρακτικές και θεωρίες της μετάφρασης τίθεται το ίδιο ερώτημα, το οποίο δεν αφορά τις μεθόδους της φιλοσοφικής μετάφρασης αλλά το καθεστώς και τη χρήση της μετάφρασης στη φιλοσοφία. Καμία φιλοσοφική μετάφραση δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι αποτελεί τον κανόνα, όπως λέγεται ενίοτε, γιατί αυτό θα ερχόταν σε σύγκρουση με μια επαναλαμβανόμενη αρχή του φιλοσοφικού αναστοχασμού, και αντιστρόφως θα καθιέρωνε μια ιδιαίτερα αμφισβητούμενη σχέση με τη φιλοσοφία που μετατρέπει τη μετάφραση ως την έκφραση της σκέψης ενός δασκάλου: στην περίπτωση του Heidegger –που συχνά θεωρείται, όχι χωρίς λόγο, ότι έχει υποκύψει στη γοητεία μιας σχέσης με το θεσμό– η μετάφραση είναι ο τόπος μιας αμφισβήτησης της παράδοσης και δεν εννοείται χωρίς την άμεση και επαναλαμβανόμενη αντιπαραβολή με το πρωτότυπο. Η ανάγνωση στο παρατιθέμενο πλατωνικό χωρίο της σχέσης που υπάρχει μεταξύ των λέξεων ἰδέα, ὀφθηναί, ὄμμα, ἀφωρῶντα, δεν αποβλέπει μόνο στη συγκρότηση μιας προσίδιας ποιητικής του Πλάτωνος, αλλά και στο να θέσει εν αμφιβόλω μια μετάφραση της λέξης “Ιδέα” και τη σχέση της με τη μορφή, την ουσία, τη φύση. Κάθε επιτυχής μετάφραση ενός λογοτεχνικού έργου αποκαθαίρει τη σχέση που είχαμε με αυτό το έργο και με τη δική μας γλώσσα, ανοίγοντας νέες δυνατότητες για μια ρυθμική και προσωπιακή επινόηση· ωστόσο, κάθε αναμετάφραση ενός όρου στη φιλοσοφία ανοίγει ένα νέο παράδειγμα για τη σκέψη στη λεγόμενη γλώσσα-άφιξη, την οποία εν προκειμένω πρέπει να εκδιπλώσουμε μέσα σε

ένα λόγο που αντιστοιχεί προς αυτήν. Η ενότητα της μετάφρασης δεν είναι ίδια· ακόμη και αν, στις δύο περιπτώσεις, η ρυθμική σύνταξη είναι σημαντική, ο ρυθμός δεν είναι της ίδιας φύσεως: τα στοιχεία της φράσης στη φιλοσοφία είναι οι ελάχιστες εννοιολογικές ενότητες της λέξης, ενώ στο ποίημα η συνηχητική, προσωδιακή, συντακτική επανάληψη υπερέχει του λεξιλογικού νοήματος. Αυτό θα μπορούσε να σημαίνει έναν τρόπο επανάληψης της παλαιάς αντίθεσης της μορφής προς το περιεχόμενο· ωστόσο, όπως τονίζεται από τον Benveniste, ακόμη και αν αυτή η αντίθεση είναι παρωχημένη ως προς τις πιο σχηματικές εκφράσεις της, στην πραγματικότητα αναπέμπεται εκ νέου σε μια θεωρία του νοήματος, η οποία την καθιστά πιο σύνθετη και την υπερβαίνει.<sup>17</sup> Η λεξιλογική σειρά στην οποία έχουμε αναφερθεί γίνεται αντιληπτή μόνο σε εκείνον που γνωρίζει την ελληνική γλώσσα, και ακριβέστερα τη γραμματική αυτής της γλώσσας, τη μορφολογία μάλλον παρά την ετυμολογία· δεν προσφέρεται αυθόρμητα στην ακρόαση: η μετάφραση μπορεί να βοηθήσει να διακρίνουμε αυτήν τη λεξιλογική σειρά, υπό την προϋπόθεση ότι απαραίτητως θα θέσουμε την ίδια αντικριστά με το πρωτότυπο. Συνεπώς η πολυγλωσσία –που εν προκειμένω περνά κατ' αρχήν μέσα από τη γνώση της γραμματικής των γλωσσών– φαίνεται ότι θα πρέπει να είναι μία προϋπόθεση της φιλοσοφικής σκέψης, και από αυτή την άποψη η μπενγιαμινική πρακτική του φιλοσοφικού λόγου μοιάζει να είναι η ριζικότερη έκφρασή της.

## Μετάφραση Βαγγέλης Μπιτσώρης

### ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Walter Benjamin, «Die Aufgabe des Übersetzters», στο *Gesammelte Schriften*, τ. VI-1, Suhrkamp, 1980, σσ. 9-21. Βλ. την ελληνική μετάφραση του Γιώργου Σαγκριώτη, «Η αποστολή του μεταφραστή», *Μετάφραση*, τχ. 9, 2003, σσ. 136-147. (Σ.τ.μ.)
- 2 Αναφορά στο σεμινάριο της Véronique Fabbri και του Frédéric Pouillaude, στο Collège international de philosophie (Οκτώβριος 2004-2005), υπό τον τίτλο «Μεταφραστικό εργαστήριο γύρω από το έργο του Rudolf Laban». Πρόκειται για μια μεταφρασεολογική μελέτη των γαλλικών μεταφράσεων κειμένων του γερμανού χορογράφου, ο οποίος γράφει και στα αγγλικά και στα γερμανικά. Για μια ευρύτερη φιλοσοφική-θεωρητική προσέγγιση του χορού, βλ. την επιθεώρηση *Rue Descartes*, τχ. 44, Ιούνιος 2004 (εκδίδεται από το Collège international de philosophie), όπου η Véronique Fabbri, εκτός από το εισαγωγικό κείμενο του τεύχους θέτει τα ερωτήματα στη σημαντική συνέντευξη με τον Γάλλο φιλόσοφο Jean-Luc Nancy, αφορμώμενη από το κείμενό του *Séparation de la danse* (Σ.τ.μ.)
- 3 Ο ίδιος ο Émile Benveniste αναλύει το νόημα μιας φράσης –εντός της “γλώσσας” [langage] εν γένει– ως έκφραση μιας προϋπάρχουσας ιδέας (αυτό που ο ομιλητής θέλει να πει) που διαμορφώνεται μέσα στή “γλώσσα”, και η οποία μπορεί εκεί μέσα να διαμορφωθεί με πολλούς τρόπους. Βλ. την ενότητα «La forme et le sens dans le langage» στο έργο του *Problèmes de linguistique générale*, τ. 2, Gallimard, coll. «Tel», 1974, σσ. 215-238.
- 4 Marcel Proust, *Le temps retrouvé*, Gallimard, coll. «Folio», 1972, σ. 251.
- 5 *Aut.*, σσ. 237-238.
- 6 Το κείμενο του Benjamin δημοσιεύτηκε το 1921 ως πρόλογος της μετάφρασης του των *Tableaux parisiens* του Baudelaire. (Σ.τ.μ.)



- 7 Βλ. Walter Benjamin, «Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen», στο *Gesammelte Schriften*, τ. II-1, Suhrkamp, 1980, σ. 142: «Jede Sprache teilt sich selbst mit» («Κάθε γλώσσα αυτο-κοινοποιείται»). Βλ. τις ελληνικές μεταφράσεις: α) Καρλ Γιάσπερς, *Η γλώσσα / Βάλτερ Μπέν-γιαμιν, Για τη γλώσσα γενικά και για τη γλώσσα του ανθρώπου*, μτφρ. Κώστας Π. Μιχαηλίδης, εκδ. Αστρολάβος / Ευθύνη, 1990, σ. 110. β) «Για τη γλώσσα εν γένει και για τη γλώσσα του ανθρώπου», στο Walter Benjamin, *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας*, μτφρ. Φώτης Τερζάκης, νήσος, 1999, σ. 38. (Σ.τ.μ.)
- 8 Στό κείμενό του «Die Aufgabe des Übersetzters» (ό.π., σ. 17) ο Benjamin παραθέτει αμετάφραστη μια μακροσκελή πρόταση του γάλλου ποιητή από το κείμενό του «Crise de vers». Βλ. Stéphane Mallarmé, *Oeuvres complètes*, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1945, σσ. 363-364. (Σ.τ.μ.)
- 9 Βλ. Walter Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, στο *Gesammelte Schriften*, τ. I-1, Suhrkamp, 1980, σ. 216, όπου παραθέτει μία πρόταση από το βιβλίο του Hermann Günther, *Von der Sprache der Götter und Geister. Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen zur homerischen und eddischen Götterspache* (1921). (Σ.τ.μ.)
- 10 Αναφορά στο περίφημο ημιτελές έργο του Walter Benjamin, *Passagenwerk*, Suhrkamp, 1982. (Σ.τ.μ.)
- 11 Βλ. «Der Ursprung des Kunstwerkes», στο Martin Heidegger, *Holzwege*, Gesamtausgabe, τ. 5, Vittorio Klostermann, Φρανκφούρτη 1977, σσ. 7-8. Βλ. επίσης στην ελληνική έκδοση, Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Η προέλευση του έργου τέχνης*, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, 1986, σ. 38. (Σ.τ.μ.)
- 12 Εδώ η συγγραφέας του ανά χείρας κειμένου αναφέρεται αφενός στο στε-ρητικό, αρνητικό πρόθεμα à- της αρχαιοελληνικής λέξης à λ ή θ ε ι α (από τό στερητικό à- και το ρήμα λ α ν θ á ν ω), αφ' ετέρου στο αρνητικό πρό-θεμα un- του μεταφραστικά ισοδύναμου γερμανικού όρου Unverborgenheit. (Σ.τ.μ.)
- 13 Πρόκειται για τη μεταφραστική επιλογή του François Fédiér. Βλ. Martin Heidegger, *Être et Temps*, μτφρ. François Fédiér, Gallimard, 1986, σσ. 60, 270, 273. (Σ.τ.μ.)
- 14 Η γαλλική λέξη *latence* ανάγεται ετυμολογικά στη λατινική λέξη *latens*, δηλαδή στη μετοχή του ρήματος *latere*, το οποίο σημαίνει *είμαι κρυμμένος, λανθάνω*. Εξ ου και ο συσχετισμός της γαλλικής λέξης *non latence* με την αρχαιοελληνική à – λ ή θ ε ι α ν. (Σ.τ.μ.)
- 15 Παραθέτω την αντίστοιχη γαλλική μετάφραση του Auguste Diès: «Quant au philosophe, c'est à la forme de l'être que s'appliquent perpétuellement ses raisonnements, et c'est grâce à l'éclat dont resplendit cette région qu'il n'est, lui non plus, nullement facile à voir. C'est que les yeux de l'âme vulgaire ne sont pas de force à maintenir leur regard fixé sur le divin». Επι-μεταφράζω: «Όσον αφορά τον φιλόσοφο, οι συλλογισμοί του καταγίνονται διαρκώς με τη μορφή του είναι, και ακριβώς εξαιτίας της λάμψης από την οποία απαστράπτει αυτή η περιοχή δεν είναι καθόλου εύκολο να τη δει

- ούτε και αυτός. Και αυτό συμβαίνει επειδή τα μάτια της χυδαίας ψυχής δεν είναι ικανά να κρατήσουν το βλέμμα τους προσηλωμένο στο θείο». (Σ.τ.μ.)
- 16 Ίδου η ελληνική κατά γράμμα απόδοση της γερμανικής χαιντεγκεριανής μετάφρασης: «Ο φιλόσοφος έχει παντελώς μεταφερθεί σε μιαν άλλη κατά-σταση για να φέρνει διαρκώς στο βλέμμα το Ον (ως ον – το Είναι), καθώς το οδηγεί μέσω του διαλόγου στην έννοια. Διαμένει μέσα στη φωτεινότητα της κατανόησης του Είναι, και επειδή διαμένει μέσα σε έναν τόσο φωτεινό τόπο είναι δύσκολο να δει. Γιατί τα μάτια της ψυχής στο πλήθος, στην κατανόησή του, αδυνατούν να αντέξουν κατά τη θέαση του θείου αυτό που βρίσκεται υπεράνω του όντος». (Σ.τ.μ.)
- 17 «Η αντίθεση της μορφής προς το νόημα είναι μια σύμβαση της οποίας οι ίδιοι οι όροι μοιάζουν να έχουν φθαρεί· αν όμως προσπαθήσουμε να την επενεργηνέσουμε εντός της λειτουργίας της γλώσσας ενσωματώντάς την μέσα στη γλώσσα και διευκρινίζοντάς την μέσω αυτής, τότε η αντίθε-ση ανακτά την ισχύ της και την αναγκαιότητά της» (Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, τ. 2, ό.π. σ. 217). Αυτή η αντίθεση γίνε-ται αντίθεση της φράσης και της λέξης – λέξης [mot] που διακρίνεται από το σημείο [signe] και προσιδιάζει στη γλώσσα. Ωστόσο, κάθε φράση είναι η ανασύνθεση σημειωτικών αποσπασμάτων διαμέσου της επιλογής των λέξεων: «Κατά βάση, υπάρχει το σημειωτικό σύστημα, μια οργάνωση των σημείων, σύμφωνα με το κριτήριο της σημασίας, εφόσον κάθε ένα απ'αυ-τά τα σημεία έχει μια εννοιολογική δήλωση και περιλαμβάνει σε μια υπο-ενότητα το σύνολο των δικών του παραδειγματικών υποκατάστατων. Πάνω σε τούτο το σημειωτικό θεμέλιο η γλώσσα-λόγος [langue-discours] οικο-δομεί μια προσίδια σημασιολογία, μια σημασία του προσβλεπόμενου η οποία παράγεται από τη συνταγματοποίηση [syntagmatique] των λέξεων, όπου κάθε λέξη συγκρατεί μόνο ένα μικρό μέρος της αξίας που έχει ως σημείο» (αυτ., σ. 229). Αυτή η παρατήρηση αποδυναμώνει εν μέρει αυτό που έχει λεχθεί μόλις πριν για τη μετάφραση: «Μπορούμε να μεταθέσουμε τον σημασιολογισμό [sémantisme] μιας γλώσσας στον σημασιολογισμό μιας άλλης γλώσσας, "salva veritate"· και αυτό είναι η δυνατότητα της μετάφρασης. Ωστόσο δεν μπορούμε να μεταθέσουμε τον σημειωτισμό [sémiotisme] μιας γλώσσας στον σημειωτισμό μιας άλλης γλώσσας· και αυτό είναι η αδυνατότητα της μετάφρασης» (αυτ., σ. 228). Είναι σχεδόν αυτό που μας λέγει ο Benjamin. Αν όμως η σημασιολογία απορρέει από μια επιλογή που συντελείται μέσα στα αποσπάσματα του σημειωτικού, τότε αυτά τα ίδια αποσπάσματα, σημαίνοντα και σημαίνόμενα, πρέπει να μετα-τίθενται όσο πιο ακριβέστερα γίνεται μέσα στη μετάφραση, μέσα στις ποι-κίλες σχέσεις που μπορούν να διατηρούν, εφόσον πρόκειται για έναν φιλο-σοφικό λόγο που τονίζει τα σημειωτικά παραδείγματα, το ανάπτυγμά τους μέσα στη φράση –ανάπτυγμα μερικό, και σημαντικό μέσα στη μονομέρειά της-, είτε για έναν ποιητικό λόγο που τονίζει το σημαίνον, και τον τρόπο με τον οποίο αυτό διασχίζει και συνδέει ορισμένα σημειωτικά αποσπάσματα που προφανώς είναι ετερογενή.

# Ο ΠΟΛΙΤΗΣ