HELIKON

IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

Eszmetörténet és irodalomtudomány

2009

1–2

KONTLER LÁSZLÓ

Fordítás és összehasonlítás a kora újkori eszmetörténetben[*]

A gondolatokban van valami próteuszi. Nem ragadhatóak meg egzakt módon mérhető adatokban, nem fejezhetőek ki intézmények működési elveiben és cikkelyekkel szabályozott eljárásrendjében. Létezik-e, létezhet-e összehasonlítás az eszmék történetében azon a formán kívül, amelyet az jobbára ölt: a „hatás" tanulmányozásán kívül, aminek önkényességére és gyakran spekulatív jellegére gyakran és joggal hívták fel a figyelmet – például az „eszmék társadalomtörténetének" úttörői?[1] A kérdést azonban fordítva is éppen olyan jogos föltenni: létezik-e, létezhet-e *nem* összehasonlító eszmetörténet? Aligha van tökéletesen elszigetelt szöveg: olyan szöveg, amely ne más szövegek kommentárja és értelmezése volna, olyan szöveg, amelyet ne az az igyekezet szülne, hogy más szövegeket „lefordítson" a saját nyelvére, kifejezésmódjára. Az értelmező és az értelmezett a szövegen kívüli környezettel avagy kontextussal együttesen teljes mértékben legitim egységet definiál az összehasonlítás számára: a hasonlóság és a különbség egyaránt elegendő mértékű lesz ahhoz, hogy az összehasonlítás releváns legyen.

Komoly ellenvetés persze, hogy a „hatást gyakorló" (azaz „értelmezett") oldal azonosságát nem lehet mindig kellő bizonyossággal megállapítani. Ezt a nehézséget azonban mérsékelhetjük, ha a „hatás" erős előfeltevésekkel terhelt kifejezését a semlegesebb „befogadásával" váltjuk fel, s egyúttal a befogadás paradigmájaként annak talán legjellemzőbben követett pályájára, a természetes nyelvek közötti fordításra koncentrálunk. Bármi legyen ugyanis a fordítás indítéka, a fordítás ténye arra kötelezi a kutatót, hogy az értelmezett szöveget a legnagyobb komolysággal az értelmező inspirációs forrásaként kezelje, amiből az következik, hogy a forrásszöveg és a célszöveg összehasonlítása legitim vállalkozás. S ismét bármi legyen a fordító szándéka, annak megvalósításához az út a forrásául szolgáló szövegben fellelt (vagy feltételezett) jelentéseknek azon jelentésekkel való összehasonlításán keresztül vezet, amelyeket a célnyelv és annak kulturális kontextusa lehetségesként

[*] A tanulmány korábbi, angol nyelvű változata megjelent: „Translation and Comparison: Early-Modern And Current Perspectives." = *Contributions To The History Of Concepts* 3 (2007) 71–102. És „Translation and Comparison II: A Methodological Inquiry into Reception in the History of Ideas." = *Contributions to the History of Concepts*, 4 (2008) 1–27–56.

[1] Robert Darnton, Roger Chartier és követőik az 1960-as évektől surgették, hogy az eszmetörténet ne a „termelőkre", hanem a „fogyasztókra", s a termék „diffúziójára" koncentráljon (részben éppen a „mérhetőség" kritériumát szem előtt tartva). Az irányzat kiáltványa ROBERT DARNTON: „In Search of the Enlightenment: Recent Attempts to Create a Social History of Ideas." = *Journal of Modern History*, 43 (1971) 113–132.

felkínál, illetve saját korlátjai között megenged. Ezért is jellemezhető a fordítás mint „az összehasonlíthatók konstruálása".[2]

Az alábbiakban a fordított szövegek, s ezen keresztül az eszmetörténeti befogadás tanulmányozásában alkalmazott módszerekkel kapcsolatban szeretnék néhány gondolatot megfogalmazni, a XV. és a kora XIX. század közötti európai kultúrában zajló szellemi-kulturális cserefolyamatokra koncentrálva. E korszakot nemcsak az jellemzi, hogy a humanista tudósokat, a felvilágosodás filozófusait, a klasszicizmus és a korai romantika íróit hevesen foglalkoztatta a fordítás jelensége – annak elmélete és gyakorlata egyaránt –, hanem az is, hogy nagy mértékben e korszak anyagán dolgozták ki azokat az elméleti-módszertani megközelítéseket, amelyek – az őket illető sokrétű kritikával együtt – három-négy évtizede meghatározzák a terület szakmai diskurzusát. Mivel minden módszertannak ajánlatos a tanulmányozott tárgy tulajdonságaiból kiindulnia, előbb vázlatot közlök a kora újkori fordítási irodalom előfeltevéseiről, majd találkozási pontokat fogok keresni ezek és a modern „nyelvi kontextualista", fogalomtörténeti és recepciótörténeti irányzatok javaslatai között.

Miért történik a fordítás, s valójában *mi* történik a fordítás aktusában? Mindkét kérdés összetett. Az előbbi feltehető az emberi állapot általános összefüggésében, s a válasz a bábeli *confusio linguarum* metaforájának segítségével közelíthető meg – akár a nyelvi készség egyetemességének a beszéd lokális gyakorlatában való feloldódását, s ezzel a széttörezedés katasztrófáját idézi fel ez a metafora, akár az ember afféle morális érettségét, a sorsáért – jelen esetben kommunikációs eseményeiért – való felelősségvállalás képességét. Ahogy Paul Ricoeur fogalmaz, „Bábel" óta „fordítás által létezünk", s e lét minősége azon múlik, hogy a fordítói tevékenységet mennyire hatja át a nyelvi és kulturális „vendégszeretet" (ti. alkalmazkodóképesség).[3] E gondolat még csak nem is áll ellentétben az etno-lingvisztika azon meglátásával, hogy „a tények eltérőek olyan beszélők számára, akiknek nyelvi háttere eltérő formába önti azokat" – azaz *végső soron* lefordíthatatlanok.[4] A fordítás a szavak és szövegek ekvivalenciájaként nem létezik, de vágyként, törekvésként, közelítésként igen – konkrétan annak a kísérleteként, hogy a célszöveg a befogadó

[2] PAUL RICOEUR: *Sur la traduction*. Paris, Bayard, 2004, 63; ANTOINE BERMAN: *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris, Gallimard, 1984, 8.

[3] RICOEUR, 2004, 23–4, 29, 38, 43–4. Vo. JOHANN GOTTFRIED HERDER: *Fragmente über die neuere deutsche Literatur*. Riga, 1766–67. és *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. 1772. Magyarul: id., Értekezés a nyelv eredetéről. = *Értekezések. Levelek* (Ford.) *Rajnai László*, (Válogatta, az utószót és a jegyzeteket összeállította) *Rathmann János*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1983, 169–345.

[4] BENJAMIN LEE WHORF: *Language, Thought, and Reality. Selected Writings*. (Ed.) *J. B. Carroll*. Cambridge, MIT Press, 1956, 235.

kultúrában ugyanazt a szerepet töltse be, mint a forrásszöveg eredeti közegében.[5] Erről a metafizikai szintről alászállva a „miért" kérdése természetesen felvethető történeti-partikuláris szempontból, azaz a fordítás konkrét indítékaival kapcsolatban is, mind a fordításnak az adott kulturális közegben tulajdonított helyiérték, mind az aktuális fordító személyes motivációja kérdéseként. S a „miértek" együttesen abba az irányba mutatnak, hogy a „mi" kérdése („mi történik a fordítás aktusában") ne csak deskriptív igénnyel merüljön fel, hanem egyúttal „hogyanként", a megfelelő módszer normatív kérdéseként. A dilemma, miszerint a fordítás ugyan az emberi állapot szükségszerű velejárója, sőt feltétele, de viszonylagossága miatt aligha szorítható egyetlen átfogó elméleti modell keretei közé, a posztmodern relativistákat épp olyan élénken foglalkoztatta, mint az „egyetemes nyelv" és a „tökéletes fordítás" kora újkori teoretikusait. Az, ahogyan a fordítás tanulmányozói szembesültek e dilemmával, erős befolyással volt a fordítás folyamatában zajló mentális-kognitív folyamatokról, illetve a fordítás gyakorlatában követendő elvekről alkotott elképzelésükre. A receptek szemügyre vétele előtt azonban lássunk néhány példát a kora újkori fordítói késztetések és célok alakulására.

Európa a klasszikus Rómától a felvilágosodásig kétnyelvű (vagy többnyelvű) „klikk-kultúra" volt, amelyben a fordítást nem annyira információközlés céljából művelték, hanem kulturális gyakorlatként: akár szorosan pedagógiai értelemben vett gyakorlatként, akár kulturális kisajátításként, sokszor erős ideológiai felhangokkal. Az efféle kisajátító funkciók közé sorolható például a 16. századi humanisták és reformátorok törekvése is a nemzeti nyelvek fordítás útján való „emancipálására", ennek azonban számos előzménye volt. Így a rómaiak számára nem volt létkérdés a görög szövegek lefordítása, mégis művelték, mert a rivalizálás ösztönözte a latin nyelvű irodalom csiszolódását: Cicero erről úgy nyilatkozott a „tusculumi beszélgetésekben", hogy a fordítás nem az eredeti mű „leutánzásából" (*imitatio*) áll, hanem abból, hogy versenyre (*aemulatio*) kelünk annak kiválóságával. Ebben a szellemben Homérosz teljes mértékben „rómainak" minősülhetett – Vergilius „előfutáraként".[6] Tizenhét évszázad múltán Vergilius *Aeneise* a kulturális kisajátítás ugyanilyen alkalmas eszközéül szolgált John Denham angol fordításában (1659). Az angol történelem e kritikus időszakában – a királypárti Denham évekig élt franciaországi száműzetésben – a szövegválasztás középkori arisztokratikus gyökerű nemzeti eredetlegendát idézett, miszerint Aeneas fia, Brutus lett volna Britannia megalapítója, s a dicsőség felidézése olyan eszközökkel párosult, melyek azt hivatottak jelezni: a királygyilkosság ellenére is megőrizte életerejét az arisztokratikus kultúra és a Stuart monarchia. Ilyen eszköz például az általá-

[5] SUSAN BASSNETT – ANDRÉ LEFEVERE: Introduction: Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights. The „Cultural Turn" in Translation Studies. = (Ed.) S. BASSNETT – A. LEFEVERE: *Translation, History and Culture*. London/New York. Pinter Publishers, 1990, 11.

[6] ANDRÉ LEFEVERE: „Translation: Its Genealogy in the West." = *Translation, History and Culture*, 1990, 16 skk.

nosítás és a kiegészítés: Priamosz halálát Denham az „így bukott el a király" formulával közli – s hozzáteszi, „aki azonban túlélte az államot".[7] A fordítás „pedagógiai" célú felhasználására érdekes példa a „kettős (ti. latinról nemzeti nyelvre majd vissza történő) fordítás" szorgalmazása Roger Ascham munkájában az ifjú *gentleman* neveléséről (*The Schoolmaster*, 1570). Ascham egy Plinius-levél parafrázisában azzal érvelt, hogy ez a gyakorlat nemcsak a tanuló ékesszólását, hanem értelmét és ítéletalkotó készségét is pallérozza. A humanista gondolkodás persze általánosságban is értékelte a fordítást, annak okán, hogy különleges érintkezési felületet teremt a klasszikus szövegekkel és írókkal. Ez a gondolat központi szerepet játszott Coluccio Salutati, Leonardo Bruni és Giannozzo Manetti korai értekezéseiben a fordításról.[8] Végül említsük meg a legismertebb érvet a fordítás mellett ebből a korszakból: azt, hogy elősegíti a kevéssé fejlett nemzeti nyelvek gazdagítását. A kora humanisták ezt a célkitűtést nem osztották: az ő szemükben a fordítás két teljesen kifejlett kifejezésrendszer párbeszéde volt, a szöveg pedig önmagáért való cél. A német közegben viszont a *Verdeutschung* Luthertől kezdve kultúrateremtő tevékenységnek számított: az „idegennel" való, fordítás útján megvalósuló konfrontációt általában véve a nemzeti kultúra progressziójának alapvető állomásaként feltételezték.[9] De hasonlóan gondolkodtak francia szerzők is. Étienne Dolet a *Manière du bien traduire d'un langue en autre*, Joachim Périon pedig a (paradox módon latin nyelvű) *De optimo genere interpretandi commentarii* lapjain, egyaránt 1540-ben a „totális fordítás" tervét alkották meg, a retorikai hagyományból merítve, s főként a nemzeti nyelv fejlesztését tűzve célul.[10]

A fordítással kapcsolatos szándékok terén fontos változásokat hozott az irodalom és az írástudás XVIII. századi „demokratizálódása", amennyiben ekkorra mind többen tudtak olvasni, de csak egyetlen nyelven, az anyanyelvükön.[11] Ez azt jelentette, hogy kiszélesedett és egyúttal differenciálódott a fordítások számára megszólítható közönség, de azt is, hogy a szükségletek kielégítéséhez vezető fordítói megoldások és stratégiák szerteágaztak. Azok, nem kevesen, akik nem ismerték az eredeti szöveg nyelvét, immár közvetlen ismeretforrásként, közvetítő médiumként fordulhattak a fordításokhoz. Azok, akik az adott szöveget eredetiben is el tudták olvasni, az egyszerűség kedvéért mégis előszeretettel használták a fordításokat – például David Hume, aki olvasta Beccariát olaszul csakúgy, mint a Morellet által fordított francia változatban. Ugyancsak a XVIII. században történt, hogy az olvasóközönség kiszélesedése és a könyvkereskedelem infrastrukturális

[7] LAWRENCE VENUTI: *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. London/New York. Routledge, 1995, 52–4.

[8] GLYN P. NORTON: *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*. Genéve, Droz, 1984, 15, 25.

[9] BERMAN, 1984, 44–56.

[10] NORTON, 1981, 216 skk.

[11] FANIA OZ-SALZBERGER: „The Enlightenment in Translation: Regional, Cosmopolitan and National Aspects." = *European Review of History / Revue européenne d'histoire* 13 (2006) 3: 385–410.

fejlődése nyomán a piaci megfontolások első ízben gyakoroltak számottevő hatást a fordítási iparra és a hátterében működő indítékokra.[12]

A felvilágosodással tehát beköszöntött a soknyelvű modernitás. A fordítás elé kitűzött célok viszonya ehhez a folyamathoz ambivalens volt. Egyfelől, a fejlődés, a gondolatszabadság, az egyetemes emberiesség és a kritikai gondolkodás kozmopolita eszményei remekül „lefordíthatóak" voltak, s a fordítások minden addiginál inkább az ismeretek és eszmék továbbadásának és megvitatásának eszközévé váltak. Másfelől, ám szoros összefüggésben az ezeket a kommunikatív funkciókat övező aggodalmakkal, a kialakuló európai fordítói kultúra nemcsak összefogta az egyes nemzeti kultúrákat, hanem arra is szolgált, hogy hangsúlyozza a közöttük meglévő különbségeket.[13] Más szóval, a fordítás „kisajátító funkciója" szilárdan őrizte pozícióit – paradox módon a leginkább olyan helyzetekben, amikor a forráshoz való „hűség" igényét a leginkább hangsúlyozták. Erre példa az agresszivitásig kisajátító francia fordítói gyakorlatra adott német válasz, mely Herder munkáiban teljesedett ki, de végső soron Lutherig visszavezethető hagyományból merített, s közvetlen előzménye Leibniz azon megállapítása volt, hogy egy nyelv gazdagsága vagy szegénysége a jó könyvek „lefordíthatóságával" mérhető: minél fejlettebb a nyelv, annál inkább képes arra, hogy akár szó szerinti fordításban is gördülékenyen tolmácsoljon idegen szövegeket.[14] Az ebben a szellemben dolgozó fordító módfelett kreatív tevékenységet folytat: miközben elszántan kutatja az idegen szavak és kifejezések legközelebbi egyenértékesét az anyanyelvben, munkájának eredménye nem a forrásszöveg, hanem a célnyelv átalakítása. Azáltal, hogy a célnyelv kereteit az idegen gondolatok beillesztésének érdekében feszegeti, a fordítás a nyelvi tér (*Sprachraum*) kiterjesztésének (*Erweiterung*) eszközévé válik. Ebben látta a fordítás jelentőségét Klopstock;[15] Goethe pedig úgy vélekedett, a fordítás történetének legmagasabb foka akkor érkezik el, amikor a fordító „úgy szeretné a fordítást az eredeti megfelelőjévé tenni, hogy az előbbi nem helyettesíti az utóbbit, hanem annak helyébe lép". Ezzel ő is egy olyan fordítói kultúra mellett tette le a voksát, amelyben a fordítás többé nem egyszerű

[12] OZ-SALZBERGER, 2006. remek áttekintése mellett ld. (Ed.) PAUL KORSHIN: *The Widening Circle: Essays on the Circulation of Literature in Eighteenth-Century Europe*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1976., (Hrsg. von.) GILES BARBER–BERNHARD FABIAN: *Buch und Buchhandel in Europa im achtzehnten Jahrhundert, Wolfenbüttler Studien zur Geschichte des Buchwesens 7*. Hamburg, Felix Meiner, 1981 és BERNHARD FABIAN: *The English Book in Eighteenth-Century Germany*. London, British Library, 1992

[13] Ezt a jelenséget taglalja általában a elmúlt két évszázad vonatkozásában WOLF LEPENIES: Die Übersetzbarkeit der Kulturen. Ein europäisches Problem, eine Chance für Europa. = (Hrsg. von) A. HAWERKAMP: *Die Sprache der Anderen. Übersetzungspolitik zwischen den Kulturen*, Frankfurt, Fischer, 1997.

[14] GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ: *Unvorgreiffliche Gedanken, betreffend der Ausübung und Verbesserung der Teutschen Sprache*, idézi. WINFRIED SDUN: *Probleme und Theorien des Übersetzens in Deutschland vom 18. bis 20. Jahrhundert*. München, Max Hueber Verlag, 1967, 21.

[15] K. A SCHLEIDEN: *Klopstock's Dichtungstheorie als Beitrag zur Geschichte der deutschen Poetik*. Saarbrücken,1954, 36–8; SDUN, 1967, 25.

befogadás, hanem megengedi, hogy a forrásnyelv átalakító hatást gyakoroljon a célnyelvre.[16] S erre gondolt Herder is, amikor helyeslőleg idézte Thomas Abbtot, hozzáfűzve saját észrevételeit: „Az igazi fordító magasabb célokat követ, mint hogy pusztán érthetővé tegye olvasói számára az idegennyelvű könyveket ... e cél nem más, mint egy teljesebb és tökéletesebb nyelv példáját követve anyanyelvéhez idomítani bizonyos nemes gondolatokat. ... Egy ilyen nyelv világosan mutat meg olyan fogalmakat, amelyekre nekünk keresni kell a szavakat, s e fogalmakat olyan környezetben helyezi el, hogy szükségesnek találjuk új összetételek alkotását."[17] Herder és Goethe is az anyanyelvi kultúra felemelésének szándékától áthatva alkalmazta az utazás metaforáját, melynek során a befogadó éppen azáltal lesz gazdagabb, hogy fokozatosan „megbékél" az idegen szerző „állapotával".[18] Friedrich Schleiermacher híres fordítói receptje – „hagyjuk békén a szerzőt" – már karnyújtásnyi távolságon belül van ettől az álláspontól.

A fordítás céljainak és a fordítói szándékok változatainak témájától ezzel elérkeztünk a fordítói tevékenység mibenlétével és karakterével kapcsolatos elképzelésekhez, illetve az ezekből levezethető, a fordítóval szemben támasztott módszertani elvárások kérdéséhez. Az 1500–1800 közötti három évszázad gondolkodóit ezek a kérdések élénken foglalkoztatták, s a válaszok az elmélyült elméleti reflexió igen széles skáláján mozogtak.

A fordítás módszertana módfelett változatos ugyan, de a megközelítések jobbára kétféle tengely mentén osztályozhatók, melyek egyike a „szó szerinti" és a „szabad" között, másika pedig a „domesztikáló" és az „idegenítő" között húzódik. A kettő egymáshoz való viszonya ambivalens. Lehetséges még egy olyan osztályozás is, amely a fordításelméletek tudományági kötődését veszi alapul.[19] A fordítást a leggyakrabban irodalmi tevékenységnek tekintik, annak alkotó jellegére koncentrálva, viszonylag kevés figyelmet szentelve a végrehajtott nyelvi műveleteknek (eltekintve a „szabad" vagy „szó szerinti" fordítás helyeslésétől vagy elutasításától). A nyelvészek és a grammatikusok ugyanakkor éppen azokkal a szemantikai és nyelvtani eljárásokkal azonosítják a fordítást, amelyeket az előbbi megközelítés elhanyagol. Ebből a nézőpontból a fordítás voltaképpen alkalmazott nyelvészet, azzal a céllal, hogy „egyenértékű" szöveg jöjjön létre (akár

[16] JOHANN WOLFGANG GOETHE: Übersetzungen. = (Hrsg. von) E. TRUNZ: *Werke*. München, Beck. 1988, 255. Vö. CHARLIE LOUTH: *Holderlin and the Dynamics of Translation*. Oxford, European Humanities Research Centre. 1998, 6.

[17] JOHANN GOTTFRIED HERDER: Über die neure deutsche Literatur. Erste Sammlung von Fragmenten [1767], = (Hrsg. von) ULRICH GAIER: *Frühe Schriften 1764–1772*. Berlin, Deutscher Klassiker Verlag, 1985, 199–200.

[18] GOETHE, *Zu brüderlichen Andenken Wielands*, részletek = (Hrsg. von) HANS JOACHIM STORIG: *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 35.; Herderre ld. LOUTH, 1998, 24

[19] LOUIS G KELLY: *The True Interpreter. A History of Translation Theory and Practice in the West*. Oxford, Blackwell, 1979, 2 skk

abban az általánosabb értelemben, hogy a keletkező nyelvi struktúra a célnyelv közönségében ugyanazt a reakciót váltja ki, mint az eredeti olvasóiban, vagy konkrétabban olyan megnyilatkozásként, amely illeszkedne az eredeti kulturális-társadalmi kontextusához). Harmadszor, a hermeneutika megközelítésében a nyelv és annak jelei alkotóerővel bírnak (sőt konstituálják azt), s a jelelmélet prioritásai a visszájukra fordulnak: a szavak (a platóni *logos* értelmében) nem pusztán fogalmak jelölésére szolgálnak, hanem alakítják azokat és a környezetüket alkotó kultúrát. A fordítás e perspektívában a más nyelveken megszólaló nagy szerzők alkotóerejének átvitele a célnyelvbe, azaz nem egyszerűen szöveg létrehozása, hanem a működésben lévő nyelv értelmezése. A fordításelmélet egy modern klasszikusa szerint a „hermeneutikai mozgásnak" négy állomása van, melyek mindegyike egyaránt kínál alkalmat a „szabad" és a „szó szerinti", illetve a „domesztikáló" és „idegenítő" fordítás számára.[20] Kezdetként, az eredetibe való „behatolás" előzményeként elengedhetetlen az annak megbízhatóságába, jó ízlésébe, pontosságába stb. helyezett „bizalom" mozzanata. Ezt követi az „agresszió" fázisa, melyet érzékletesen jelenít meg Szent Jeromos metaforája a két nyelv ütközése során „fogságba eső" szövegről, amikor is a fordító tudatában két gondolkodásmód viaskodik. Ezt a kissé hegelinek tetsző „tézis-antitézis" konfrontációt Steiner harmadik és negyedik állomásán, a „beépítés" és a „jóváhagyás" fázisában követi a szintézis. Az előbbiben az a széles körben elfogadott nézet tükröződik, hogy az egyetemes emberi mindenki számára saját társadalmának terminusaiban válik megragadhatóvá (ami gyakran jár egocentrikus következményekkel), az utóbbi pedig egyfajta kompenzáció azért, ami a két nyelv közötti átkelés során elveszett („annak a visszacsempészése, ami eredetileg ott volt").

E megfogalmazás viszonylag új keletű, de a hátterében álló feszültségek és elvek sok évszázad óta ismerősek a fordítás problémájával birkózó gondolkodók számára. A reneszánsz kori elméletírók, akik maguk is Ciceróra, Quintilianusra és Horatiusra támaszkodtak, a *confusio linguarum*ból adódó paradoxont azáltal vélték felodhatónak, hogy a fordítás művészete tökéletesen elsajátítható lesz, ha sikerül kidolgozni egy megfelelő retorikai és meta-nyelvi programot, miközben kijózanítóan hatott rájuk az a felismerés, hogy mivel a fordítás interpretációs tevékenység, ami a szöveg ismételt elolvasását követeli meg, annak egyedisége e folyamatban csak egyre erősödik.[21] Ebben a korszakban, a *De interpretatione recta* (1426) című módszeres fordításelméleti művében vezette be Leonardo Bruni a *traductio* fogalmát mint a „konzervatívabb" *translatio* „kreatívabb" párját.[22] Az utóbbi pusztán „jelek cseréjének" tekinthető, amit passzív szövegeken hajtanak végre abban a meg-

[20] GEORGE STEINER: *After Babel. Aspects of Language and Translation*. Oxford/New York, Oxford University Press, 1975, 296 skk.

[21] NORTON, 1984, 14.

[22] Bruni a klasszikus grammatikust, Aulus Gellust követte, aki a *traductum* (átvitt) kifejezést használta a fordítással kapcsolatban. BERMAN, 1988, 25, 30. L. még LEFEVERE, 1990, 17.

győződésben, hogy a nyelv gondolatok kifejezésének eszköze, s ugyanazokat a gondolatokat minden további nélkül lehetséges különböző nyelvekbe „burkolni". A *traducere* ezzel szemben aktív, szinte fizikai áthelyezés a *vis traducatur*, az „átvivőerő" gyakorlásával, s ha helyesen hajtják végre, akkor szinte elkerülhetetlen velejárója némi *transformare*, átalakítás is. Az így kialkuló paradigmában a „szöveghű" fordító arra használja szellemi erejét és szakmai felkészültségét, hogy megvizsgálja, hogyan viszonyulnak egymáshoz a forrás- és a célnyelvben rendelkezésre álló eszközök, majd az egyiket a másik kifejezésrendszeréhez igazítja.[23] A nyelvtan, az értelmezés és a fordítás rokonterületeknek tűnnek tehát, s mindannyian elválaszthatatlanok az alapvető humanista tudománytól, a filológiától. Ékesen illusztrálja ezt a francia humanista, Guillaume Budé munkája, a *De philologiae* (1533), amelyben magát a filológiát is úgy jellemzi: *instauratrix atque interpolatrix*, helyreállító *és* értelmező. Ebben a megközelítésben „a jelentés nem állandó, s minden fordítói cselekedet, bár a forrás iránti tisztelet gesztusában gyökerezik, mintha feltartóztatlanul nyomulna a képrombolás felé."[24]

Ezen az alapon lehetségessé vált a fordítás egy olyan modelljének megalkotása, amely annak fázisait nem a tartalom és a stílus szigorú megkülönböztetésének alapján gondolta el, hanem merészen a lényegre tört. Jóllehet a középkori fordítók jelentős mozgásszabadságot engedtek meg maguknak (különösen a szóbeli anyagok írott szöveggé való „lefordításában"[25]), a középkor folyamán a jellemzően követett alapelv és hagyomány a „szó szerintiség" volt. A Septuaginta keletkezésének története azt sugallta, hogy mivel a Szentírás a legadekvátabb formába öntött autentikus történetet beszél el, létezik olyan megfogalmazás, amely teljes mértékben megfelel az anyagnak, s ezért az egyetlen, amely elfogadható. A klasszikus retorika elvetése, az eredeti értekezésmódja iránti alázat, és a fordítók azon hajlandósága, hogy a nyers információ „kinyerésére" szorítkozzanak, általában jellemző az olyan helyzetekre és korszakokra, amikor magatartásszabályok és hitelvek szilárd meghatározása a tét, így épp olyan fontos volt a korai keresztények, mint a reformátorok és ellenlábasaik számára. A kálvini *Institutio* angol fordításához fűzött előszavában (1561) Thomas Norton hangsúlyozta, hogy „ha letérnék a szavak kijelölte útról, s a saját nyelvem természetét követve megengedném magamnak, hogy azt mondjam angolul, amiről úgy vélem, összecseng az ő latin jelentésével, világosan látom, mily nehezen kerülném el a tévedést, márpedig a hit és a vallás eme dolgában tévedni ugyancsak veszélyes."[26] A szöveg megmásításának egyetlen bevett módja az a középkori nyelvoktatásból kölcsönzött technika volt, melynek első lépéseként a célnyelvben azonosítani kellett a szöveg pontos lexikai és gram-

[23] NORTON, 1984, 42.

[24] NORTON, 1984, 30.

[25] MARIA TYMOCZKO: „Translation in Oral Tradition as a Touchstone for Translation. Theory and Practice." = *Translation, History and Culture*, 1990, 50 skk.

[26] KELLY, 1979, 69–72.

matikai megfelelőit, majd ezeket részben az értelmesség, részben az elegancia szempontjai szerint valamelyest csiszolni. Ezt a technikát még egy XVIII. századi munka (C. Rollin: *De la manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres*, 1725) is ajánlotta fordítók számára: előbb hozzanak létre egy *„simple, claire et correct"* fordítást, aztán törekedjenek *„à l'orner et à l'embellir"*.[27]

Sok humanista azonban messze túlment a „díszítésen és szépítésen". Fausto Longiano modellje a fordítás aktusáról a *Dialogo del modo de lo tradurre d'una in altra lingua* (1556) lapjain ugyancsak két fázisból állt, de az előbbiektől alaposan eltért. Az első szakaszban a fordító olvasóként, analitikus módon közelít a szöveghez, míg a másodikban olvasóként szerzett benyomásait íróként kell artikulálnia. Étienne Dolet említett művében (*Manière du bien traduire*, 1540) már Longiano előtt úgy vélte, hogy ebben a fázisban a fordítást az alkotás analógiájára kell elgondolni: új, autonóm megnyilatkozásként, mely elszakad a forrásszövegben található eredetétől. Abel Mathieu, a *Devis de la langue françoyse* (1559) szerzője szerint is abban áll a fordítás, hogy a szerző *sententiájának* erősen összpontosított „megemésztése" után a fordító a célnyelv önállóságának keretei között hívja életre a szöveget. Megkapó kép segítségével *usurpateur*, bitroló gyanánt ábrázolja a fordítót, akinek tevékenysége szelektív, erősen reflektált elsajátítás.[28]

A következő évszázad folyamán Descartes és a janzenista tudósok, Claude Lancelot és Antoine Arnaud racionalista nyelvelméletei mintegy rehabilitálták az emberi nyelvek egyetemes hasonlóságának elképzelését, s ezzel közvetve a nyelvek kölcsönös lefordíthatóságának elvét.[29] Az iméntiekben körülírt humanista alapzat mindemellett olyan paradigmává szilárdult, amely a fordítást a befogadó kultúra esztétikai és irodalmi kánonjának vetette alá. Franciaországból kiindulva ez lett a barokk és a klasszicizmus, illetve a felvilágosodás Európájának domináns paradigmája. Descartes-nak az enciklopedistákra gyakorolt hatása közhely, s D'Alembert *Discours préliminaire*-je ezt valóban élénken kifejezésre juttatja. Másutt azonban ugyancsak éppen D'Alembert jegyzi meg, hogy a nyelvek „nem mind képesek ugyanannak a gondolatnak a kifejezésére", s utalása a nyelvek „változatos szellemére"[30] éppen az ellenkező irányba mutat: egy olyan hagyományt testesít meg a fordításelmélet terén, mely szerint az eredeti valamennyi aspektusa – a szerkezettől kezdve a verselésen és az időmértéken, a terminológián és a metaforákon keresztül az eszmékig és a véleményekig – átalakításra alkalmas objektum.[31]

[27] KELLY, 1979, 41, 59.

[28] NORTON, 1984, 202, 214, 313–4.

[29] GARON WHELLER: „Port Royal Tradition of General Grammar." = (Ed.) E. F. K. KOERNER: *Concise History of the Language Sciences*. Oxford, Pergamon, 1995, 169–74.

[30] JEAN LE ROND D'ALEMBERT: „Remarks on the Art of Translating." = (Ed.) A. LEFEVERE: *Translation / History / Culture. A Sourcebook*. London New York, Routledge, 1992, Előszó Tacitus-fordításához, 108.

[31] OZ-SALZBERGER, 2006.

E tradíció kezdete talán Tacitus (1640–1644) és Lukianosz (1654–1655) francia fordítója, Nicolas Perrot d'Ablancourt azon markáns véleménye volt, hogy a fordításnak „élő" munkának kell lennie. Ennek érdekében merészen és magabiztosan kijelentette: „Nem mindig ragaszkodom a szerző szavaihoz, vagy akár a gondolataihoz. Az általa kiváltani óhajtott hatást tartom szem előtt, s aztán korunk divatjának megfelelően rendezem el az anyagot."A nyelvi eszközök és a kulturális kontextusok különbözősége miatt változtatásokra van szükség éppen a szerző „szellemének" „hű" megjelenítése érdekében, s talán még inkább azért, hogy az elfogadható legyen a közönség „szelleme" számára is. Még olyan szerzők esetében is, mint Tacitus vagy Thuküdidész, akiket írásművészként éppen annyira tiszteltek, mint történetíróként, a fordító kötelességének minősült, hogy az ékesszólást ugyanúgy megőrizze, mint a tényeket, s hogy a mű fenségességét adja vissza a szavak puszta reprodukálása helyett. Afféle nemes szellemi vetélkedőt képzeltek tehát el a szerző és a fordító között, amelyben az utóbbi célja végső soron mégis altruisztikus: igazságot szolgáltatni az eredeti nagyságának. Ez persze azt is jelenetette, hogy nemcsak joga, hanem egyenesen kötelessége a homályos részek megvilágítása, olykor akár a szöveg átszervezése által.[32]

Franciaországban a „szépséges hűtlenek" (*les belles infidèles*) e hagyománya Anne Marie Dacier klasszikus Platón-, Arisztotelész-, Plutarkhosz és Horatius-fordításaival tetőzött a XVII–XVIII. század fordulóján. D'Ablancourt eszméi azonban korán eljutottak Angliába is, többek között a már említett John Denham révén. Az *Aeneis* második könyvét követő *The Destruction of Troy* (1656) előszavában Denham elismeri, hogy erősen „honosított" Vergiliust ad az olvasók kezébe, de elutasítja, hogy a szövegen „erőszakot tett volna". Akár egy évszázad múltán D'Alembert, azzal érvelt, hogy „minden nyelvben megvan valami sajátos kecs és báj, ami életet és erőt kölcsönöz a szavaknak", hozzátéve, hogy „durva hibának tartja, ha költők fordítójaként valaki *Fides Interpres* kíván lenni".[33] Negyven évvel később ugyanezen a szövegen dolgozva John Dryden nyíltan „domesztikáló" fordulatokkal magyarázta el a maga hasonló hozzáállását: „Arra törekedtem, hogy Vergiliust úgy szólaltassam meg angolul, mintha Angliában született volna a mi korunkban."[34] Ebben a korszakban még az efféle akklimatizáló gyakorlatoknak az irodalmi műveknél általában ellenállóbb tudományos fordítások is „engedékenyebbnek" bizonyultak. Ahogy a tudomány művelése úriemberi, „csiszolt" foglalatosság lett, úgy terjedt el a „Royal Society-próza", mely az alapos kutatáshoz hasonlóan szigorú elvárásokat támasztott az eredményekről adott beszámoló stílusával szemben. „Mivel ez a könyv témáját és célját tekintve főként úriemberek számára íródott, nem

[32] D'Ablancourt-ra ld. ROGER ZUBER: *Les « Belles Infidèles » et la formation du goût classique. Perrot d'Ablancourt et Guez de Balzac*. Paris, Armand Colin, 1968, különösen II. és III. fejezetek.

[33] JOHN DENHAM: Preface to The Destruction of Troy, 1656. In (Ed.) T. B. STEINER: *English Translation Theory 1650–1800*. Assen / Amsterdam, Van Gorcum, 1975, 64 sk.

[34] JOHN DRYDEN: „Dedication of the Aeneis, 1697." = *English Translation Theory*, 1975, 72.

törődtem azzal, hogy stílusomban a tudós pedantéria érvényesüljön, inkább igyekeztem kellemes hatást gyakorolni" – írta Thomas Salisbury Galilei *Párbeszédei* angol fordításának előszavában 1661-ben.[35]

A XVIII. század a végletekig ment a „domesztikáló" fordítás erényeinek hirdetésében, s ezt számos példa illusztrálhatná. Az egyik legjellegzetesebb talán William Guthrie előszava Cicero szónoklatainak fordításához (1741). Guthrie úgy vélte, „a fordító erőfeszítéseinek sikere egyedül azon múlik, milyen közeli ismeretségben áll az eredetire jellemző életmóddal", *ezért* „vállalnia kell, hogy a lehető legnagyobb járatosságra tesz szert azzal a területtel és életmóddal kapcsolatban, amely a legközelebb áll ahhoz, amelyet a szerző, ha ma élne, művelne és követne."[36] Az adott esetben Guthrie úgy döntött, ennek a *Gentleman's Magazine* parlamenti tudósítójaként tehet a leginkább eleget, mivel a római szenátus legadekvátabb korabeli megfelelőjének a brit alsóházat tartotta, s arra törekedett, hogy megmutassa: miként öntené formába Cicero gondolatait valamely jeles 18. századi képviselő. Mások abbéli igyekezetükben vetették el kissé a sulykot, hogy megfeleljenek a jó ízlés követelményeinek. Prévost abbé francia fordításában Samuel Richardson *Pamela* című regényének hossza az eredeti töredékére zsugorodott, s ezt a fordító meg is indokolta: „Ahol az angol szokások más nemzetek szemében megbotránkoztatóak, ott vagy kigyomláltam őket, vagy az Európa más részein uralkodó szokásokhoz igazítottam őket. Úgy tűnt számomra, hogy a régi, faragatlan brit módi maradványai, amelyek maguk a britek számára csakis a megszokás miatt nem oly feltűnőek, nem válnának becsületére egy olyan könyvnek, amelyben úgy illene, hogy a modor nemes legyen és erényes." De la Motte abbé *Iliász*-fordításában Homérosz szövege is nyolc teljes könyvvel megrövidült, nemcsak az ismétlések és az unalmas beszédek kirostálása nyomán, hanem azért is, mert – nehogy a polgári érzékenység sérelmet szenvedjen – elhagyták a sebesülések részletes anatómiai bemutatását. De la Motte mégis meggyőződéssel vallotta, hogy az eposz egyetlen lényeges vonása sem veszett oda.[37]

Erre a gyakorlatra utólagosan az elméleti tekintély pecsétjét is ráütötte a fordításelmélet egyik legfigyelemreméltóbb alkotása, melyet Alexander Fraser Tytler 1791-ben publikált. „Jó fordításnak azt nevezném, *amely az eredeti erényeit oly tökéletesen áramoltatja át egy másik nyelvbe, hogy az illető nyelvhez tartozó ország szülöttje épp olyan világosan érti és erősen átérzi azokat, mint az eredeti mű nyelvén beszélők*", szö-

[35] KELLY, 1979, 85. Hozzá kell tenni, hogy a „kellemes hatás" kiváltásának törekvése nem volt idegen Galileitől sem, aki azzal buszkélkedett, hogy irodalmi eleganciával ír tudományos témákról. A XVII. századi „új tudomány" vagy „kísérleti filozófia" „úriember" karakterére ld. STEVEN SHAPIN: *A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England*. Chicago, University of Chicago Press, 1994.

[36] WILLIAM GUTHRIE: „Preface to the Orations of Marcus Tullius Cicero, 1741." = *English Translation Theory*, 1975, 98–9.

[37] LEFEVERE, 1990, 20–1; (Ed.) ANTOINE HORGUELIN: *Anthologie de la manière du traduire*. Montreal, Linguatech, 1981.

gezte le Tytler az értekezés elején.[38] Míg a „fordítás törvényei" megkövetelik a fordítótól, hogy „az eredeti mű eszméinek teljes átiratával szolgáljon", s előírják, hogy „írói stílusa és modora jellegében megegyezzék az eredetiével", Tytler jelentőségteljes módon különbséget tett „az eredeti ereje alatt elmerülő fordító" és „a gyakorta annak fölébe emelkedő géniusz" között;[39] s az ilyen „különleges érzéssel" és „helyes ízléssel" átitatott fordítót felruházta azzal az előjoggal is, hogy „hozzátegyen az eredeti eszméihez vagy megnyirbálja azokat", s „kiigazítsa azt, ami az eredeti kifejezésmódjában gondatlanságnak vagy pontatlanságnak tűnik számára, s ez a pontatlanság lényeges hatással van a szöveg értelmére."[40] Jóllehet úgy tűnik, Tytler a fordítótól megköveteli az azonosulást a szerzővel, akinek „lelkét" is magáévá kell tennie, hogy „saját beszélő szervein keresztül szólaljon meg", ami a fordításban – ha az olyan művész alkotása, amilyenre végső soron Tytler gondolt – kifejezésre jut, az nem annyira a szerző lelke, hanem a fordítóé, akinek „jó ízlése ... tévedhetetlenül elfedi az eredeti fogyatékosságait".[41]

Tytler elméletével és általában a XVII–XVIII. századi „domesztikáló" fordítói gyakorlattal kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy egyaránt a fordítás történetére bélyegét rányomó dilemma lehetséges és legitim feloldásai voltak, és hogy azok, akik ebben a szellemben gondolkodtak és dolgoztak, teljes mértékben a tudatában voltak nemcsak az ebből adódó nyereségeknek, hanem a veszteségeknek is. Dryden saját magáról alkotott képe szerint „a parafrázis és a szó szerinti fordítás két véglete között lavírozott".[42] Bár fordításai ebbéli vélekedését aligha támasztják alá, látni kell, hogy az ő értékrendjében a hazai környezet számára való érthetőség nyeresége, melyet a fordítás transzparenciája biztosított, elhomályosította az idegen szöveg és kultúra által elszenvedett veszteségeket.[43] A párhuzamok száma végtelennek tetszik. Christian Garve, klasszikus latin és korabeli skót filozófiai szövegek kiemelkedő német fordítója a XVIII. század végén ugyancsak tisztában volt a lehetséges metodológiai választások tétjeivel, és nem csinált titkot abból, hogy az olvasói iránti, pontosabban az ő értelmezése szerinti olvasói érdekek iránti lojalitást elébe helyezi az idézett és lefordított szerző előtti tisztelgésnek.[44]

Tytler korára azonban már megszólaltak más hangok is, méghozzá nem csak német nyelvterületen, ahol ez az átalakulás széles körben elterjedt nézet szerint végbement. Igaz, a francia kulturális hegemónia alóli emancipáció a kései német

[38] ALEXANDER FRASER TYTLER: *Essay on the Principles of Translation*. (Ed.) *J. F. Huntsman*, Amsterdam, John Benjamins, 1978, 15.

[39] TYTLER, 1978, 42.

[40] TYTLER, 1978, 54.

[41] TYTLER, 1978, 88, 89, 212.

[42] DRYDEN, 1975, 72.

[43] VENUTI, 1995, 68.

[44] JOHAN VAN DER ZANDE: „The Microscope of Experience: Christian Garve's Translation of Cicero's De Officiis (1783)." = *Journal of the History of Ideas* 59 (1998): 75–94. Itt 82.

felvilágosodásban hívta életre a francia stílusú fordításelmélet és gyakorlat legerőteljesebb és elméletileg leginvenciózusabb kritikáját. De Philip Francis, Horatius lírájának avatott angol tolmácsolója már 1750-ben azt panaszolta, hogy „fordítóink mind egyetlen stílusban szólalnak meg", s ezt módfelett természetellenesnek találta.[45] Roviddel később Franciaországban is jelentkezett a reakció. A fordító feladatát olykor a történészéhez hasonlították: „a fordítónak éppúgy nem szabad helyrehoznia szerzője hibáit, ahogy a történetíró sem hallgathatja el hőse vétkeit" (írta Sélis a *Satires de Perse*-ben 1776-ban). Máskor a festő volt a minta. Ahogy ennek nem áll szabadságában megváltoztatnia akár a legcsekélyebb részletet, „ugyanúgy a fordítónak is híven kell visszaadnia szerzője képeit, kifejezéseit, de még központozását is. A pontok a szövegben azt a szerepet töltik be, amelyet a vásznon a formákat rögzítő körvonalak" – írta Maximilen-Henri, Saint-Simon márki az *Essai de traduction littérale et énergique* lapjain 1771-ben. Saint-Simon az *Osszián énekeiből* 1774-ben franciául publikált töredék, a *Temora* előszavában is lándzsát tört a „szó szerinti" fordítás mellett.[46] De talán ennél is tanulságosabb felidézni maga az *Osszián énekei* többszörös paradoxonát, melynek kapcsán maga James Macpherson nyilatkozta az 1773-as javított kiadás előszavában, hogy „ha egy alkotás nem állja ki a szó szerinti fordítás próbáját, akkor azt hamisítványnak kell minősíteni és elutasítani ... Az a fordító, aki nem tud felnőni eredetijéhez, nem lehet képes szépségének kifejezésére." A teremtő fordítói géniusz gondolata tehát itt már az idegenszerűség hatásának kiváltására való törekvés, és általában az „idegenítő" fordítás szorgalmazásával összefüg gésben jelenik meg.[47] Nem csoda, hogy Herder és Goethe, akik ekkortájt hasonló gondolatokkal játszottak, lelkesedtek Ossziánért, s felmerült, hogy Goethe gael nyelvről történt Osszián-fordításai egyszerre inspirálták és jelezték elkötelezettségét egy olyan fordítói stratégia iránt, mely az olvasót egy másik nyelv idiómájával szembesíti, miközben a célnyelvben rejlő lehetőségeket kutatja.[48] Az eredetivel való versengés kísérletét, ami a XVIII. századi fordítási irodalom jelentős részét jellemezte, Goethe a *Költészet és valóság*ban „merő tudós kedvtelésnek" bélyegezte. A fordítás csak akkor válhat nyelvformáló tapasztalattá, ha a „tiszta beszéd" erejét közvetíti.[49]

[45] J. W. DRAPER: „The Theory of Translation in the Eighteenth Century." = *Neophilologus* 6 (1921) 241–254. Itt 248.

[46] CONSTANCE B. WEST: „La théorie de la traduction au XVIIIe siècle par rapport surtout aux traductions françaises des ouvrages anglais." = *Revue de litterature comparée* 12 (1932) 330–355. Itt 346–9.

[47] HOWARD GASKILL: „Introduction: »Genuine poetry ... like gold«." = (Ed.) H. GASKILL: *The Reception of Ossian in Europe*. Bristol, Thoemmes Press, 2004, 9–12.

[48] CATRIONA Ó DOCHARTAIGH: Goethe's Translation from the Gaelic Ossian. = *The Reception of Ossian in Europe*, 2004, 156–175.

[49] JOHANN WOLFGANG GOETHE: „Dichtung und Wahrheit." = GOETHE: *Samtliche Werke*, (Hrsg. von) E. Beutler. Zurich, Artemis, 1948, 541. Magyarul: GOETHE: *Költészet és valóság*. (Ford.) Szöllőssy Klára, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1982.

A fordítói gyakorlat terén ez a megközelítés az antik klasszikusok olyan fordításait hívta életre, amelyek az adott költőkben az *idegen*t kívánták megmutatni. A német példák közül az első Johann Heinrich Voss Homérosza volt (1781-től), a legnevezetesebb pedig Hölderlin szó szerinti Pindarosz-átültetése.[50] Másutt John Nott, Petrarca (1777), majd később egy seregnyi latin, sőt keleti költemény angol fordítója képviselt korai, egyelőre mellőzött eltérést a normától. Előszavai és a szerelmi líráról szóló könyve tanúsága szerint Nott tevékenységét kulturális restauráció gyanánt és a külföldi irodalom angliai kánonjának revíziójaként fogta fel, s e cél megvalósítása érdekében tudatosan igyekezett megőrizni az idegen szöveg másságát. Nottban gyakori és kiterjedt utazásai az európai kontinensen és (a Kelet-indiai Társaságnak dolgozó hajóorvosként) Kínában talán másoknál nagyobb hajlandóságot érleltek arra, hogy fordítóként ellenálljon a hazai értékek súlyának.[51] Általánosságban azért némi időbe tellett, mire a szerző iránti túltengő tisztelet a célnyelv eszközeinek valóságos kifigurázásához vezetett. Saját bevallása szerint Robert Browning Aiszkhülosz *Agamemnón*jának fordításakor „a nyelvünkön való végső erőszaktételt leszámítva mindenáron törekedett a szó szerintiségre".[52]

Több volt ez, mint „némi idegenszerű csengés" (*eine gewisse Farbe der Fremdheit*) megtartása, ahogyan Alexander von Humboldt fogalmazott. Humboldt arra gondolt, hogy „a fordítónak önmegtagadást és önfegyelmet kell tanúsítania" abban az értelemben, hogy a célnyelvnek a forráshoz legközelebb eső nyelvi eszközeit kell felhasználnia, nem pedig „úgy írni, ahogyan az eredeti szerző tette volna, ha a szöveg a fordító nyelvén keletkezett volna" – az efféle önfegyelem ugyanis elengedhetetlen ahhoz, hogy fordításként, ahogyan kell, „olyan művek szülessenek, amelyek vizsgálják, meghatározzák és befolyásolják a nyelv pillanatnyi állapotát".[53] Humboldt hozzájárulása, Schleiermacher *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens* (1813) című korszakos munkájával együtt annak a hosszú vitának a betetőzése volt a német szellemi életben, amelyet Johann Jakob Bodmer Milton-fordítása (*Az elveszett Paradicsom*, 1732) indított el.[54] Bodmer fordítását erősen bírálta Johann Christoph Gottsched, azon „francia" normák híve, amelyeket később az *Ausführliche Redekunst* (1743) című munkájában fejtett ki bővebben. Ezen a normák nemcsak a fordítás kivitelezésének mikéntjére, hanem tárgyának kiválasztására is vonatkoztak: Gottsched szemében azok a (főleg francia) szerzők voltak méltóak a lefordításra,

[50] LOUTH, 1998, 4. fej.; GUNTER HANTZSCHEL: *Johann Heinrich Voß: Seine Homer-Übersetzung als Sprachschöpferische Leistung*. Munchen, Beck, 1977.

[51] VENUTI, 1995, 93 skk.

[52] KELLY, 1979, 59, 78.

[53] WILHELM VON HUMBOLDT: „Aischylos' »Agamemnon«. Übersetzung aus dem Griechischen, 1816. A Theory of Translation–Introduction to Aeschylos' Agamemnon, 1816." in (Ed.) A. LEFEVERE: *Translating Literature. Practice and Theory in a Comparative Literature Context*. Modern Language Association of America, 1992, 42, 45.

[54] OZ-SALZBERGER, 2006.

akik megfeleltek kritikusi mércéjének.[55] Bodmer, akit ma a fordítás Goethével és Schleiermacherrel egyenrangú teoretikusaként tartanak számon, ellentámadásba lendült, s kijelentette, „aki veszi a fáradságot, s szó szerint lefordít egy művet, ... azt tapasztalja, hogy a legtöbb fordulatban, amely számunkra idegennek és szokatlannak tűnik, nincs az égvilágon semmi helytelen, ha megfelelőképpen elemezzük őket, hanem gyakran nagyon is találó képekkel jelenítik meg a dolgokat, s ezért különleges módon keltik fel az olvasó érdeklődését."[56] Bodmer svájci honfitársa, Johann Jakob Breitinger hasonló nézeteket hangoztatott *Critische Dichtkunst* (1740) című művében, annak ez elképzelésnek az alapján, hogy a különféle nyelvek pusztán „teljes mértékben egyenértékű és egymással felcserélhető szavak és kifejezések gyűjteményei".[57] A forrást szem előtt tartó pontosság nevében Bodmer, Breitinger, majd később Klopstock is vitába szállt a befogadót előnyben részesítő „eleganciával".[58] Álláspontjuk filozófiai támasztékot kapott Herder nyelvi és irodalmi esszéiben. Fel kell hívni a figyelmet arra, hogy egyáltalán nem olyan megközelítésmódról van szó, amely a fordítás rangját a mechanikus mesterségekére szállítaná le – éppen ellenkezőleg: mivel a fordítás a célnyelv és befogadó kultúra gazdagításának eszközeként reá osztott szerepet csak akkor játszhatta el sikeresen, ha az eredeti szellemi és kulturális tartalmát is híven közvetítette, a nélkülözhetetlen filológiai felkészültség mellett a fordítónak rendelkeznie kell művészi tehetséggel is (így Klopstock), vagy akár az eredeti szerzőéhez fogható teremtő géniusszal (Herder).

Herder tiszteletet követelt a kultúrák „gravitációs pontja" (*Schwerpunkt*), s ezáltal az azt kifejezésre juttató nyelv iránt, ami fordítás esetében az eredeti szöveg sérthetetlenségét jelentette, tehát a kultúrák közötti kommunikációban forrás-orientált megközelítést szorgalmazott. Valamelyest ellentmondásos, hogy az idegen szöveg idegenségét jelölni hivatott elméletek és gyakorlatok, amelykbe ezek az elképzelések a XIX. század elején torkollottak, annak a német (porosz) nemzeti mozgalomnak az alkotórészét képezték, amelyhez általában az „alsóbbrendű" idegen kultúrák iránti leereszkedő hozzáállás képzete társul. A fordítás ezzel együtt e mozgalom fontos alkotórészévé vált, mert megvolt benne a lehetőség a német nyelv fejlesztésére, s ezáltal arra, hogy a német kultúrát képessé tegye történelmi küldetésének betöltésére, a hegemónia szintézis útján való megvalósítására. A német

[55] THOMAS HUBER: *Studien zur Theorie des Übersetzens im Zeitalter der deutschen Aufklärung*. Meisenheim am Glan, Hain, 1968, 14.

[56] JOHANN JAKOB BODMER: *Der Maler der Sitten*. 1746, 94. Valamint „The Ninety-Fourth Letter" = LEFEVERE: *Translating Literature*, 1992, 18 és 22.

[57] LOUTH, 1998, 14.

[58] Érdemes azonban hangsúlyozni, hogy egyfelől Gottsched, másfelől Bodmer és Breitinger dichotómia szerinti ábrázolása túlhangsúlyozza az őket elválasztó távolságot. A hűség és a pontosság követelése az utóbbiak számára is csak annyiban vonta maga után a szó szerintiséget, amennyiben az az eredeti „szellemének" visszatükrözéséhez szükségesnek mutatkozott. L. FRANZEL (1914). Vannak kutatók, akik relativizálják a Bodmer-Gottsched vita jelentőségét, mivel valójában mindkettejük elmélete csak nagyon kevessé tér el Breitingerétől és Klopstockétól. Ld. SDUN, 1967, LOUTH, 1998, 15.

kultúrának rögzítenie kellett a más kultúrák másságát, s tiszteletet kellett iránytuk tanúsítania ahhoz, hogy a fejlődés útjára léphessen. Az idegen növényvilág átplántálásának metaforájával élve így írt Schleiermacher említett művének záró szakaszaiban: „Nemzetünk az idegen iránti tisztelete okán, s amiatt, hogy természeténél fogva a közvetítő szerpét játssza, talán arra hivatott, hogy nyelvében hordozza a magáéval együtt a külföldi művészetek és tudományok minden kincsét, s egy nagy történeti egységben olvassza egybe őket, melyet Európa közepén, szívében kell őriznünk, hogy nyelvünk segítségével mindaz a szépség, amelyet a történelmi korok létrehoztak, mindenki számára oly tisztán és tökéletesen élvezhető legyen, amennyire csak az idegen számára ez egyáltalán lehetséges. Úgy tűnik, ez a fordítás valódi történelmi rendeltetése."[59] Schleiermacher leszögezte: az igazi fordító olyan író, „aki őszintén össze akarja hozni ama két elszigetelt embert, a szerzőt és az olvasót, s aki az utóbbi számára úgy akarja érthetővé és élvezhetővé tenni az előbbit, hogy közben nem csábítja anyanyelve körének elhagyására." Ennek két módja létezik: „a fordító vagy békén hagyja a szerzőt, és – amennyire ez lehetséges – feléje mozdítja az olvasót; vagy az olvasót hagyja békén, s – amennyire ez lehetséges – a szerzőt mozdítja az olvasó felé." Schleiermacher az előbbinek volt a híve, mivel az a „parafrázis" és az „utánzás" vétkét egyaránt elkerülte.[60] Végül, ha a „könnyedség", amit Tytler még mindig a sikeres fordítás sajátos megkülönböztető jegyének tartott, a német romantikusok számára tökéletesen érdektelennek minősült, ez a „miért fordítsunk" kérdéssel függött össze. Ezt a kérdést Tytler tulajdonképpen föl sem tette, s implicit válasza – mint elődei esetében – a fordítás mint irodalmi feladat karakterével , illetve a kulturális átvételben játszott szerepével függött össze. Ám ha a fordítás képes a nyelv dinamizálására és felfrissítésére azáltal, hogy szétfeszíti a konvenció szabta határokat – ahogy azt Schleiermacher és a korai romantika más képviselői elképzelték –, akkor gyakorlatát a közvetített kor, civilizáció és nyelv másságából adódó jótékony feszültség kell hogy jellemezze. „Ugyan ki egyezne bele önként, hogy ne oly könnyeden s elegánsan nyilatkozzék meg, ahogyan tudna; hogy legalábbb olykor nyersnek és merevnek lássék, s úgy megbotránkoztassa az olvasót, amennyire az szükséges ahhoz, hogy lássa, mit is cselekszik?" Ez csak egyike Schleiermacher szónoki kérdéseinek, melyeknek válaszaként arra a következtetésre jut: „az ilyen áldozatokat minden fordítónak vállalnia kell."[61]

A kortársak pontosan tudták, hogy tanúi, sőt résztvevői „a fordítás művészetében bekövetkező fordulatnak".[62] Schleiermacher szembeszállt az arisztokrácia

[59] FRIEDRICH SCHLEIERMACHER: *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*, 1813. Szintén: „On the Different Methods of Translating." in LEFEVERE: *Translating Literature*, 1992, 88.

[60] LEFEVERE: *Translating Literature*, 1992, 73–4 and 76.

[61] LEFEVERE: *Translating Literature*, 1992, 79.

[62] FRIEDRICH SCHLEGEL, idézi. ANDREAS HUYSSEN: *Die frühromantische Konzeption von Übersetzung und Aneignung: Studien zur frühromantischen Utopie einer deutschen Weltliteratur*. Zürich, Atlantis, 1969, 112.

körében diagnosztizált francia kulturális hegemóniával csakúgy, mint a legnépesebb olvasói tábor, a középosztály irodalmi ízlésével, s a nemzeti kultúra fölötti ellenőrzést a legszívesebben a művelt elit kezébe helyezte volna.[63] Mielőtt a fordításelmélet gazdag, XIX. század előtti tradíciójáról közölt vázlat módszertani tanulságait szemügyre vennénk, érdemes felidézni, hogy ezen elitista, sőt nacionalista – és erősen kontextusfüggő – aspektusai ellenére Schleiermacher felfogása és az „idegenítő" fordítás melletti kiállása napjainkban emblematikusnak minősül olyan szakemberek számára, akik támadják az uralkodó „domesztikáló" irányzatot, főként annak az angol nyelvű fordítás-irodalomban azonosított változatát, melyet a „szabad" fordítás kora újkori hagyományaira vezetnek vissza. Lawrence Venuti céltáblája a „folyékony fordítás": az az igyekezet, hogy a fordítás az „eredeti" gördülékenységével rendelkezzék, melynek hátterében paradox módon az a meggyőződés áll, hogy a fordítás „másodrendű reprezentáció" – s épp e másodrendűségét kényszerül a szerzői jelenlét illúzióját keltő „áttetsző diskurzussal" palástolni, ami azonban csak a befogadó nyelv és kultúra „domesztikációs" eszközeivel sikerülhet.[64]

Ezeknek az egyébként élesszemű észrevételeknek a legfőbb érdekessége tanulmányom szempontjából nem abban rejlik, hogy tartalmazzák egy fordításetikai program magvait az egyenlőtlen mérlegű globális kulturális csere világának számára, hanem azokban az analitikus eszközökben, amelyeket a „domesztikáló" módszer szilárd episztemológiai alapzatának és ebből következő életerejének magyarázatához kínálnak. Venuti Jacques Derrida nyomán olyan folyamatként értelmezi a fordítást, amelyben a jeleknek a forrásnyelvben található láncolatát a célnyelvben a jelek olyan láncolata váltja fel, amelyet a fordító valamely értelmezés nyomán alakít ki – azaz a jelentés a jelek változó viszonya, amely nincs „jelen" az eredeti egységben: „az idegen szöveg számos eltérő szemantikai lehetőség színhelye, amelyket bármely fordítás csak ideiglenesen rögzít, mégpedig változó kulturális előfeltevések és értelmezői választások alapján, konkrét társadalmi helyzetekben, különböző történelmi korokban. A jelentés plurális és esetleges viszony..."[65] Az idegen szöveget mindig többféleképpen lehet értelmezni, s a fordító értelmezői választásai nagy valószínűséggel a hazai kulturális környezet elvárásainak igyekeznek megfelelni. „[A fordítás] az idegen szöveg nyelvi és kulturális eltérésének kényszerű behelyettesítője, mely érthető lesz a célnyelv olvasója számára ... A fordító célja az, hogy a kulturális másikat mint saját magunkat, a felismerhetőt, az ismerőst hozza el nekünk; s ebben benne rejlik az idegen szöveg teljeskörű domesztikálásának kockázata, gyakran tudatos vállakozás formájában, amelyben a fordítás arra szolgál, hogy más kultúrákat hazai kulturális, gazdasági és politikai célokra sajátítson ki."

[63] VENUTI, 1995, 110–116.

[64] VENUTI, 1995, 5–8, VENUTI, 1998, 81 skk.

[65] JACQUES DERRIDA: *Margins of Philosophy* (Transl.) *A. Bass*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, 23.

Nem kell követnünk Derrida erősen vitatott szkepszisét a szerzői szándék puszta kibonthatóságával kapcsolatban is ahhoz, hogy mégis belássuk, e szándék felmérése aligha esődleges sokak számára, akik a fordítást művelik vagy gondolkodnak róla. A reneszánsz és a romantika közötti évszázadok fordítással kapcsolatos irodalmának fenti vázlatos áttekintése ezt megerősíteni látszik, s visszavezet kiindulási pontomhoz. Ha az összehasonlító történelem (és általában a komparatív kutatás) célja az, hogy valamely kultúrát másokkal való összevetés segítségével értelmezzen, akkor ehhez a fordítás tanulmányozása különlegesen ígéretes út, hiszen szinte automatikusan helyezi éles megvilágításba a célkultúra megkülönböztető jegyeit. Emellett az áttekintett anyag arra is figyelmeztet, hogy melyek lehetnek a reális elvárások a fordítás mint az eszmetörténeti befogadás eszköze iránt. Nagy a kísértés, hogy ezen a téren azt feltételezzük, a forrásszöveg valamiféle normát képvisel és elsőbbséget élvez a fordított szöveghez képest, amely ebből a nézőpontból – hacsak nem a végletességig „hű", ami azonban a jelek (és az áttekintett álláspontok) szerint hiú ábránd – az eredeti többé-kevésbé halvány utánzatának testét ölti. E beállításban a befogadás az eszmék „tökéletes" megnyilvánulásától a „tökéletlen" felé tartó mozgás jellegét ölti, s így hierarchiába rendezi a folyamatban részt vevő kulturális jelenségeket. Ennek a megkérdőjelezéséhez megint csak nem nélkülözhetetlen Derrida követése, vagy Walter Benjaminé, aki szerint a fordítás nemhogy másodrendű lenne az eredetihez képest, de egyenesen feltétele annak, amennyiben ahhoz, hogy „eredeti" legyen egy szöveg, lefordíthatónak kell lennie.[66] Egyszerűen csak fontos rámutatni, hogy az említett kulturális jelenségek mindegyike (az „eredeti" és a fordítás) egyformán jogos igényt tart arra, hogy sajátos kontextusának egyedi darabjaként számoljanak vele, mert csak ebben az esetben hozhatók komparatív kapcsolatba a fordítás ténye által.

Ezt a kapcsolatot gyakran maguk a befogadók is egyenlőtlennek látják. De miután tudomást vettünk erről – ami a forrás- és célnyelv kultúrája között fennálló hatalmi és alárendeltségi viszonyok egyenlőtlenségének regisztrálását jelenti –, a fordításkutatónak azt kell szem előtt tartania., hogy minden fordítás *bizonyos mértékig* „eredeti" alkotás abban az értelemben, hogy önálló interpretációs egységet alkot és értéket hordoz. A fordítás története elsősorban nem a kultúrák közötti érintkezés története, melynek az volna a célja, hogy a maga teljességében szembesüljön a Másikkal, s másságában tegye azt érthetővé, hanem olyan kommunikatív cselekvés, amelynek céljai döntően az adott kultúrán belüliek, s a fordított szöveg e célok szolgálatába állíthatónak látszik.[67] Az ilyen kommunikatív cselekvés ép-

[66] JACQUES DERRIDA: *Difference in Translation*. (Transl.) *J. F. Graham*, Ithaca, Cornell University Press, 1985. WALTER BENJAMIN: *Illuminations*. (Ed.) *H. Arendt*. London, Fontana, 1973, 70–71. Magyarul: „A műfordító feladata." in *„A szirének hallgatása": válogatott írások*. (Vál., ford. és szerk.) *Szabó Csaba*, Budapest, Osiris, 2001, 71–83.

[67] ABDELMAJID HANNOUM: „Translation and the Colonial Imagery: Ibn Khaldun Orientalist." = *History and Theory* 42 (2003) 61–81. Itt 65.

penséggel a Másikra gyakorolhat nagyon mély hatást a kulturális anyag „átkódolásával", a legjellemzőbben az európai kolonializmus teremtette helyzetekben, amelyek a közemúltban erősen foglalkoztatták a fordítás történetének kutatóit.[68]

Ez egyrészt jobbára kívül esik tanulmányom kronológiai keretein, másrészt maga a fordítás lényege nem teszi elkerülhetetlenné. A kora újkori Európában a szereposztás voltaképpen pont fordított: elsősorban nem az számít, hogy a lefordított szöveg sikert arat vagy kudarcot vall az „eredeti" eszmék átültetésében, hanem hogy mennyiben válik a fordító vagy mások által valamely konkrét kontextus szellemében kitűzött célok megvalósításának eszközévé. Ezek határozzák meg ugyanis azt, hogy a fordító milyen stratégiát, s ezen belül milyen megoldásokat választ: módosításokat tart szükségesnek az „eredetihez" képest – vagy, ellenkezőleg, a „szöveghűség" kedvéért kínosan ügyel bármilyen módosítás kerülésére. Ha ezen az alapon gondoljuk el a fordítást, az összhangban áll a kora újkori és felvilágosodás korabeli európai művelődés- és eszmetörténet terén ma uralkodó megközelítésmóddal. Ennek középpontjában nem a kánonalkotás, a szellem korszakainak és hőseinek kánonokban való elhelyezése és „hatásuk" nyomon követése áll, hanem azok a kommunikációs és kulturális gyakorlatok (például a fordítás), amelyeket az „írástudók köztársaságának visszhangszobájában"[69] hozzáférhető eszmék állományával való aktív és folyamatos szembesülés során alkalmaznak, elsősorban azért, hogy ezeket az eszméket a helyi lét kereteihez és feltételeihez idomítsák.

* * * * *

A tanulmányozott anyag által diktált módszertani megfontolások mellett érdemes szemügyre venni azt is, mit sugallnak a közelmúlt mértékadó eszmetörténeti iskolái. Az alábbiakban a nyelvi kontextualista és a fogalomtörténeti megközelítést kizárólag abból a szempontból veszem szemügyre, hogy mennyiben segítik elő a fordított szövegek értelmezését – és viszont. Mivel a hazai szakirodalom is bőséges Quentin Skinner és John Pocock, illetve Reinhart Koselleck és kollégáik munkásságának és jelentőségének kritikai bemutatásában és taglalásában,[70] az alábbiakban a lényegre szorítkozhatom.

[68] DOUGLAS HOWLAND: „The Predicament of Ideas in Culture: Translation and Historiography." = *History and Theory* 42 (2003) 45–60. terjedelmes szakirodalmat tekint át.

[69] LORRAINE DASTON metaforája. „Afterword: The Ethos of Enlightenment". in (Eds.) WILLIAM CLARK – JAN GOLINSKI – SIMON SCHAFFER: *The Sciences in Enlightened Europe*. Chicago and London, The University of Chicago Press, 1999, 495–504

[70] (Szerk.) HORKAY HORCHER FERENC: *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1997., SZABÓ MÁRTON: *Diszkurzív térben: Tanulmányok a politika nyelvéről és a politikai tudásról*. Budapest, Scientia Humana, 1998. Ld., *Beszélő politika. A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete*. Budapest, Jószöveg könyvek, 2000. TRENCSÉNYI BALÁZS: „Eszmetörténeti program és módszertani adaptáció." = *A politika nyelvei*. Budapest, Argumentum, 2007, 13–58.

Ami a „cambridge-i" (avagy, Skinner közelmúltbeli megfogalmazása szerint, „collongwoodiánus") hátterű történészeket illeti, az ő felfogásukban a szövegek és a nyelv a tudatosan és választékosan gondolkodó literátus ember eszközei közösségi tettek végrehajtására. Akár bármilyen egyéb eszköz (termelőeszköz, közlekedési eszköz stb.) a nyelv szándékok megvalósítására teremt alkalmat, miközben kijelöli azokat a határokat is, amelyek között ez lehetséges – igaz, ihletettebb pillanatokban, kihívást jelentő helyzetekben a rátermett gondolkodó-nyelvhasználó képes e határok kiterjesztésére, újrarajzolására. A szövegeket Pocock és Skinner – közvetve Wittgenstein, közvetlenül Austin és Searle nyomán – beszédaktusnak tekinti, amelyben a megnyilatkozó a nyelv kifejező erejét szándékok megvalósítására alkalmazza, s ebben a folyamatban születik a „jelentés". Egyiküktől sem idegen az a gondolat, hogy a nyelv, illetve – konkrétabban – azok a „szókincsek" avagy „diskurzusok", amelyekké a nyelvhasználók által szándékolt jelentések felhalmozódásával kialakuló kifejezés-együttesek szilárdulnak, a paradigma erejével bírnak, azaz – immár Thomas Kuhn nyomán – korlátokat szabnak a beszédaktus által „megcselekedhetőnek", tehát az adott nyelvi helyzetben és a tárgyról való beszéd meglévő tradíciói mellett „elgondolhatónak". Kétségtelen, hogy Skinnert jobban érdeklik a nyelv előbbi aspektusai (a szerzői szándékok megvalósításának eszközeként betöltött szerepe), Pocockot (aki nyelvelméleti eszmefuttatásaiban alkalmazza Saussure *langue* és a *parole* közötti megkülönböztetését is) pedig az utóbbiak, módszertani elkötelezettségük azonban végső soron egy tőről fakad.

Míg Skinnernek és különösen Pococknak korai kritikusaik főként azt vetették a szemére, hogy a politikai gondolkodás történetének kutatását megfosztják egyetemes „relevanciájától" és pusztán „antikvárius" vizsgálódássá fokozzák le,[71] utóbb általában az „intencionalizmus" egyaránt kártékony ellenfeleiként bírálták őket: Skinner, a „puha" nyelvi kontextualista ezek szerint csupán annyit állít, hogy „a szerzők, mivel azt akarják, hogy megértsék őket, kénytelenek az uralkodó konvenciókat követni", ám Pocock, a kíméletlen vagy „kemény" nyelvi kontextualista a szerzőket egyenesen arra kárhoztatná, hogy „mellékszerepeket játsszanak a forgatókönyv-író paradigmák szájcsöveként".[72] Álláspontjuk e karikatúrája alapján az egy táborba skatulyázhatónak látszik Foucault-éval (akihez viszonyuk valójában eléggé ambivalens)[73] és a „strukturális idealizmus" más képviselőivel, akik az egyénileg vallott eszméket valamiféle kollektív episztemé vagy tudás-struktúra lenyomatainak mi-

[71] CHARLES D. TARLTON: „Historicity, Meaning and Revisionism in the Study of Political Thought." = *History and Theory* 12 (1973), 307–328. John Pocock és John G. Gunnell eszmecseréje: „Political Theory, Methodology and Myth." = *Annales of Scolarship* I, 4 (1981), 3–62 , JAMES TULLY: *Meaning and context Quentin Skinner and his critics*. Cambridge, Polity Press, 1988

[72] MARK BEVIR: *The Logic of the History of Ideas*, CUP, 1999, 34–35, 41. Vo. DOMINICK LACAPRA: *Rethinking Intellectual History: Texts Contexts Languages*. Cornell University Press, 1983.

[73] Ld. pl. QUENTIN SKINNER, *Visions of politics Volume* I: *Regarding Method*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002, 90–91, 117–119.

nősítik.[74] Pocock és Skinner radikálisabb állításai kétségkívül megkönnyítik az efféle leegyszerűsítéseket, de még csak különösebben figyelmes olvasatra sincs szükség ahhoz, hogy ezek a radikális állítások más, ugyancsak markáns megfogalmazásaik *kontextusában* más színben, az eszmetörténetet a gondolat hőseinek a jelen felé mutató, aktualizáló és teleologikus, történelmen átívelő párbeszéde gyanánt elképzelő kutatói hagyomány provokatív bírálataként tűnjenek fel. Mark Bevir velük szemben megfogalmazott „gyönge intencionalizmusa" szerint – legalábbis ami a történész számára egyedül érdekes, s a pusztán nyelvészeti érdekű szemantikaival szembállított „hermeneutikai jelentést" illeti – minden jelentés-teremtő tevékenység szándékos, s a szövegeknek nincs egyéni szándékoktól független jelentése. Érzésem szerint ez az álláspont felhigított változata egy olyan, szofisztikáltabb megközelítésnek (Skinnerékének), mely az egyéni cselekvőképesség mellett figyelmet szentel a kultúra szerepének is, anélkül, hogy behódolna az elkerülhetetlen kulturális reprodukció gondolatának.[75] „Ha az eszmék történetét valóban történeti igénnyel akarjuk megírni, a tanulmányozott szövegeket olyan szellemi kontextusokban és diszkurzív keretek között kell elhelyezni, amelyek lehetővé teszik számunkra annak a megértését, hogy szerzőik mit *cselekedtek* a megírásukkal. Divatosabban szólva, a szövegek performativitását hangsúlyozom, és azt, hogy intertextuális módon kell hozzájuk nyúlni" – így Skinner.[76] „Hogy megértjük-e, 'mit cselekedett [a szerző]', amikor megtette lépését, nagyrészt azon múlik, megértjük-e a gyakorlati szituációt ... De a gyakorlati szituációba beletartozik a nyelvi szituáció is, mely a szerző számára felhasználható nyelvben vagy nyelvekben rejlő lehetőségekből és az általuk jelentett korlátokból adódik ... a történész azt kutatja, hogy [a szerző lépése] miként rendezhette, vagy akarhatta átrendezni a számára és társ-nyelvhasználói számára adott nyelvi lehetőségeket" – így Pocock.[77] A megközelítés nyilvánvalóan kombinálja a szuverén szándékokkal fellépő egyének által végrehajtott nyelvi aktusok kutatását annak a vizsgálatával, hogy a szándékok megvalósításában nyújtott teljesítményük mennyiben függ olyan eszköztártól, amelyet *esetleg* szándékukban áll módosítani – de *lehet*, hogy erre nem is képesek.

[74] BEVIR (1999), 177–264.

[75] Bevir munkája zajos vitát váltott ki, ld. „Bevir Symposium – Constructing the past: Review symposium on Bevir's The Logic of the History of Ideas." = *History of the Human Sciences* 15 (2002) 2, 99–133 (Erickson, Harrington és Reckwitz hozzászólásai). ROBERT STERN: „History, Meaning, and Interpretation: A Critical Response to Bevir"; MELISSA LANE: „Why History of Ideas at All?"; BRIAN YOUNG: The Tyranny of the Definite Article: Some Thoughts on the Art of Intellectual History; mindhárom = *History of European Ideas* 28 (2002), 1–12, 33–41, 101–117. L. még LLOYD KRAMER recenzióját Bevir könyveről és Donald Kelley *The Descent of Ideas* című művéről. = *Modern Intellectual History*, 1 (2004), 81–95.

[76] SKINNER, 2002, VII.

[77] JOHN G. A. POCOCK, *Virtue, commerce, and history: essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth century*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 14–5.

Bevirnek azonban van egy olyan észrevétele, amely – nyilván teljesen szándékolatlanul – fogódzót kínál a nyelvi kontextualista módszer és a fordításelméletek és -gyakorlatok fenti áttekintése közötti hídveréshez. „A szándékot nem a szerző előzetesen megfogant szándékaként kell felfognunk, hanem azon jelentés értelmében, amellyel a megnyilatkozás valamely konkrét személy számára bír, *akár a szerzőjéről van szó, akár az olvasójáról*."[78] [kiemelés K. L.] Az az állítás, hogy az olvasónak jelentés-teremtő szándékot lehet tulajdonítani, nem volna sem ismeretlen, sem tarthatatlan akár Pocock, akár Skinner számára. „A diskurzus-történet beszédaktusokkal foglalkozik, amelyek ismertté válnak és válaszokat váltanak ki, miközben az illokúciókat a befogadók változatos reagálásai perlokúciókká módosítják ... *Az olvasó maga is szerzővé válik* [kiemelés K. L.], s a történész számára követelmény a *Rezeptionsgeschichte* komplex megközelítésmódja"[79] – írja Pocock, felidézve Stanley Fish szavait: „Azt modhatjuk, a szövegnek nincs semmiféle autoritása azok fölött, akik értelmezik, hanem éppenséggel beleolvad azon értelmezések folyamába, amelyeket valaha kiváltott."[80] Skinner ugyancsak hivatkozik Fish-re és az interpretáció más, az „olvasói reakció" meghatározta keretben dolgozó teoretikusaira. Az utóbbiak közé tartozik Wolfgang Iser, mindenekelőtt azzal a véleményével, hogy „nemcsak magát a konkrét szöveget kell figyelembe vennünk, hanem a szövegre adott válaszokban tételezett cselekvéseket is."[81] S közéjük tartozik Paul Ricoeur is, aki a nyelv poliszemikus és metaforikus tulajdonságainak alapján úgy váli, bármely szöveg szert tehet „egy autonóm jelentéstartományra, melyet nem a szerző szándékai irányítanak", s ezért az értelmezés során „a szöveg mostani jelentése többet nyom a latban, mint az, hogy a szerző mit akart mondani" – vagyis értelmezés és el/kisajátítás elválaszthatatlanok egymástól.[82]

E lehetőségeken elgondolkodva Skinner világosan megkülönböztet háromféle jelentést: (1) az adott szövegben található szavak és mondatok (szótár szerinti, „nyelvi") jelentését, (2) azoknak „számomra" mint olvasó számára konstituált jelentését, (3) azt a jelentést, amit az adott szövegben a szerzőnek szándékában állhatott közölni.[83] Bár egyáltalán nem közömbös a második iránt, Skinnert mindig is jobban érdekelte a harmadik típusú jelentés, talán azért, mert erősebben foglalkoztatja „a hirtelen fogalmi változások pointillista ábrázolása", mint a hosszútávú fogalom-

[78] BEVIR, 1999, 67.

[79] POCOCK, 1985, 18.

[80] POCOCK, 1985, 2 és STANLEY FISH: *Is there a Text in This Class? The Authority of Interpretative Communities*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1980, 305.

[81] WOLFGANG ISER: „The Reading Process: A Phenomenological Approach." = *New Literary History* 3 (1972), 279.

[82] PAUL RICOEUR: *Hermeneutics and the Human Sciences*. (Ed., trans.) *John B. Thomson*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, 174, 201. Skinner hivatkozásai Iserre, Ricoeurre és Fishre: SKINNER, 2002, 92–3

[83] Ezen a ponton érdemes emlékeztetni arra, hogy az angol *meaning* szó szándékot és jelentést egyaránt „jelent".

történeti átalakulás folyamata – amint azt saját munkásságát Koselleckével összehasonlítva elismeri.[84] Ugyanakkor Pocock klasszikus munkái az ősi alkotmány nyelvéről vagy az „atlanti" republikánus hagyományról[85] hitelesen tekinthetők „olvasói aktusok"[86] egész sorának rekonstrukciójaként, amelyeket e tradíciók alapszövegeiből kiindulva hajtanak végre olyan cselekvők, akik értik a módját annak, hogy a rájuk hagyományozott szókincset új „beszédaktusokká" formálják, s ezáltal saját politikai, társadalmi és kulturális kontextusukból adódó célok szolgálatába állítsák. Mivel a vizsgált korszakban az áthagyományozás elsődleges médiuma a nyomtatott szöveg, s a politikai nyelvközösségbe szóló belépőjegyet a releváns szövegek elsajátítása jelenti, a politikai nyelv beszélői – szerzői – egyúttal elkerülhetetlenül olvasók is, akik Skinner terminusai szerint először „kettes számú jelentéseket" alkotnak, s e feltétel teljesítése után folytatják a „hármas számú jelentések" konstruálásával.

Amennyiben e folyamatok megmaradnak egyazon diszkurzív hagyomány határain belül, mint például az (állam)polgári humanizmus vagy a természetjog, a leginkább a „nyelven belüli" fordításra emlékeztetnek, melynek fogalmát Roman Jakobson abból a célból vezette be, hogy jobban megvilágítsa azt, ahogyan a természetes nyelvek bizonyos verbális jeleit más verbális jelek által értelmezzük.[87] Bizonyos értelemben a redeskripció, azaz a szinonímák olyan használata, amely – akár szándékos retorikai stratégia, akár „szándékolatlan következmények" folytán – fogalmi átrendeződést eredményez, ugyancsak a „nyelven belüli fordítás" esete.[88] De mivel a politikai gondolkodás története – mint azt a „collingwoodiánus" történészek sokoldalúan és meggyőzően bemutatták – egyúttal a rendelkezésre álló szókincsek közötti folyamatos és intenzív érintkezés története is, elgondolható a nyelvek közötti fordítás analógiáival is, amire Pocock többször is utal. „A diskurzus története tehát mint *traditio* áll előttünk, az átadás [*transmission*] és a fordítás [*translation*] értelmében. A *langues* és *paroles*, azaz stabil nyelvi szerkezetek és azokat módosító beszédaktusok és újítások alkotta szövegeket átadják és elismétlik, s alkotórészeiket külön-külön is átadják és elismétlik, először is közös történeti kontextuson osztozó cselekvők, másrészt eltérő történeti kontextusokban

[84] SKINNER, 2002, 180.

[85] JOHN G. A. POCOCK: *The ancient constitution and the feudal law: a study of English historical thought in the seventeenth century: a reissue with a retrospect*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990 (first edition Cambridge University Press, 1957) és *The Machiavellian moment. Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton, Princeton University Press, 1974, 2003.

[86] Vö. WOLFGANG ISER: *The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore – London, The Johns Hopkins University Press, 1978.

[87] ROMAN JAKOBSON: „Linguistic Aspects of Translation". in *Language and Literature*. (Ed.) *Krystyna Pomorska – Stephen Rudy*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987. 428–435.

[88] A redeskripció központi kategória Skinner Hobbes-reinterpretációjában, SKINNER: *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996. illetve ld. a könyv előszavának fordítását kötetünkben.

létező cselekvők. Történetük a szöveg folyamatos adaptációja, fordítása és újraelőadása kontextusok egész sorában, cselekvők egész sora által ..."[89] Másutt azt fejtegeti, „az eddiginél több figyelmet kell szentelnünk a fordítás [ezúttal a nyelvek közötti fordítás] tényezőjének", s hozzáfűzi: „sok múlik a befogadáson és az olvasói reakción; esetleg az olvasónak és az értelmezőnek is rendelkezésére állnak a retorika eszközei. Sok szerzőből lett radikálisabb újító, mint amilyen lenni akart vagy amilyennek vallotta magát."[90]

Mindez azt (is) jelenti, hogy Bevir utóbb említett, bővebben nem kifejtett észrevétele a nyelvi kontextualizmus kritkájaként alaptalan. Hasonlóképpen, mikozben a szerzők beszédaktusokban manifesztálódó szándékai erősen foglalkoztatják őket, Skinner és különösen Pocock sehol nem utal arra, hogy a szerzők „monopolizálhatnák" az általuk létrehozott szövegek jelentését[91], s megközelítésük nagyon is nyitott az olvasói reakció irányában. Martyn P. Thompson éppenséggel ebben az irányban javasolta az ő szóhasználatában „új" politikaelmélet-történet módszertanának finomítását, Pocock és Skinner ajánlatát a történeti jelentésről az irodalmi *Rezeptionsgeschichte* képviselői által alkotott felfogásával összehasonlítva. Míg Thompson sommás ítélete, miszerint az előbbiek perspektívájából „az olvasó jobbára hiányzik", némileg eltúlzott (és utóbb Thompson maga enyhíti élét[92]), el kell ismerni, hogy a szövegek „collingwoodiánusok" által szorgalmazott történeti megértése sokat nyerhet a recepcióelmélettel való tudatosabb szembesüléstől – amelyben „központi helyet foglal el az olvasó mint a szöveg jelentésének alkotója".

A recepcióelmélet „provokációként"[93] keletkezett az irodalomtudomány kánoncentrikus, a történetiséget marginalizáló áramlatával szemben (ennyiben osztva a „nyelvi kontextualista" eszmetörténet törekvéseit). Elutasította a szubsztancialista szövegelméletet, mely a szöveg lehetséges jelentéseit a szerző által szándékolt jelentés(ek)re korlátozza, ehelyett a pragmatikus elmélet jegyében a szövegnek mindössze jelentés-potenciált tulajdonított.[94] Érdemes felidézni, hogy a beszédaktuselmélet, amely ugyancsak a nyelv iránti pragmatikus attitűdöt képvisel, fontos forrás volt a *Rezeptionsgeschichte* számára a befogadás mint egyszerre reproduktív

[89] POCOCK, 1985, 20–1.

[90] J. G. A. POCOCK: „The Concept of a Language and the Métier d'Historien: Some Considerations on Practice" in (Ed.) ANTHONY PAGDEN: *The Languages of Political Theory in Early Modern Europe* Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 20, 34.

[91] DOMINICK LACAPRA: „Rethinking Intellectual history and Reading Texts". in (Eds.) DOMINICK LACAPRA – STEVEN L. KAPLAN: *Modern European intellectual history. reappraisals and new perspectives*. Ithaca, Cornell University Press, 1982, illetve LACAPRA, 1983.

[92] MARTYN P. THOMPSON: „Reception Theory and the Interpretation of Historical Meaning". = *History and Theory*, 32 (1993), 248–272, itt: 248, 271.

[93] Vö. a „zászlóbontó" könyv címével, HANS ROBERT JAUSS: *Literaturgeschichte als Provokation*. Frankfurt, Suhrkamp, 1970.

[94] A *Rezeptionsgeschichte* szövegelméleti elkötelezettségével kapcsolatban ld. JAUSS, 1970, 154–67 és GÜNTER GRIMM: *Rezeptionsgeschichte* München, Beck, 1977, 117–44

és kreatív tevékenység elgondolásában.[95] E felfogás szerint a szerző által szándékozott jelentés, még ha rekonstruálható is, kevéssé izgalmas kérdés azokhoz a konkrét jelentésekhez (*Konkretisationen*) képest, amelyek az olvasás aktusában keletkeznek, s amelyeknek értelme-tartalma az olvasón és az olvasás kontextusán múlik – tér és idő által meghatározott tényezőkön, történelmi és kulturális körülményeken, s az elvárások ezekből adódó horizontján (*Erwartunshorizont*). Míg nem egészen világos, miért lenne szükségszerű – mint azt Hans Robert Jauss állítja –, hogy a történész is a kritikus jelmezét magára öltve belehelyezkedjék a releváns értelmezési tradícióba, az az állítás, hogy a történésznek több figyelmet kell szentelnie annak a változó élményanyagnak, azon várakozásoknak és céloknak, amelyekkel felszerelkezve az olvasók a szöveghez viszonyultak és jelentését (újjá)alkották, nagyon is megszívlelendő. Míg a szöveg tekintélyes mértékben meghatározza azoknak a kérdéseknek a körét, amelyeket olvasói értelmesen feltehetnek neki, azt az utóbbiak fogják eldönteni, saját „elvárás-horizontjuk" összefüggésében, hogy ezek közül ténylegesen melyeket teszik fel – nem beszélve arról, hogy milyen válaszokat olvasnak ki a szövegből. Az olvasónak mint társszerzőnek kétséget kizáróan vannak olyan szándékai, amelyek akkor lendülnek mozgásba, amikor „a szöveg és az olvasó konvergenciája létrehozza az irodalmi művet".[96] Skinner kategóriáival kifejezve ugyanezeket a gondolatokat, az olvasó által létrehozott „kettes számú" jelentés óhatatlanul magában hordozza ezeket a szándékokat még az előtt, hogy – ha az olvasó egyúttal szerző is – „hármas számú", önálló beszédaktusban konstituálódó jelentéssé formálódnának.

Thompson szerint tehát „a befogadások történetében éppen annyi a befogadók által szándékolt jelentések előcsalogatására tett kísérlet, amennyi a szöveg-emlék."[97] Ha kívánatos az, hogy a források értelmezéséhez választott módszer alkalmazkodjon az anyag jellegéhez, Thompson véleményét, miszerint a *Rezeptionsgeschichte* hasznos stratégiákat kínál az eszmetörténet számára, megerősíti a fenti áttekintés a reneszánsz és a romantika közötti évszázadok fordítás-elméletéről és fordítói gyakorlatáról, s kiváltképp megfontolásra érdemes, ha a vizsgálat tárgyát ebből a korszakból származó fordítások képezik. Elég, ha felidézzük a humanistákat, akiknek jószerével a fordítás elméletének egész, a XVIII. századig érvényes fogalmi hálóját köszönhetjük. Fausto da Longiano explicit módon az olvasói és az írói szerep megkülönböztetésével határozta meg a fordítói aktus két szintjét. Hasonló a helyzet Étienne Dolet munkájában, ahol a a szerkesztést és a fogalmazást meg kell hogy előzze a szerző „gondolatainak és tárgyának" tökéletes meg-

[95] Ld. például ISER. *The Act of Reading*, 1978, 54, skk. Az egyéb források közé tartozik – ismét a nyelvi kontextualistákhoz hasonlóan – a gadameri hermeneutika és a kuhni tudományfilozófia. Áttekintésként ld. ROBERT C. HOLUB: *Reception Theory: A Critical Introduction*. London – New York, Methuen, 1984.

[96] WOLFGANG ISER: „The Reading Process: A Phenomenological Approach". in (Ed.) R. COHEN: *New Directions in Literary History*. London, Routledge and Kegan Paul, 1974, 125.

[97] THOMPSON, 1993, 257.

értését célzó olvasás és elemzés folyamata; s e két fázis lényegi elkülönülését tükrözik azok szabályok és eljárások amelyeket a fordítónak az egyikben illetve a másikban alkalmaznia kell. A fogalmazás és a szerkesztés során az új, autonóm művészi alkotással szemben támasztott követelményeket kell figyelembe venni, feladva minden hivatkozást a fordított szövegre, „feledve annak eredetét, hirdetett céljáról nem is beszélve."[98] A humanisták nem vetették fel az *Erwartungshorizont* kérdését, mert meg voltak győződve arról, hogy a régiek iránti lelkesedésük garantálja az ő kérdéseiknek amazokéval való azonosságát. De ha ezzel is számolunk, akkor a fordítást bízvást tekinthetjük olyan olvasói aktusnak, amelyet nem elsősorban a szerző „jelentése és tárgya" iránti érdeklődés inspirál, hanem a fordító által megfogalmazott kérdések, amelyeknek a szerző kérdéseivel való azonossága nem vehető biztosra. Ezt beszédaktus követi, amelynek során az olvasói aktusból leszűrt „kettes számú jelentések" átalakulnak „hármas számú jelentésekké", ám ezek egybeesése a szerzőével még inkább esetleges, hiszen a fordító ekkor már nem pusztán a szöveg vallatójaként szerepel, hanem legalábbis részben önálló igénnyel fellépő szerzőként. Hozzá kell tenni, hogy ezen önállóság „részlegessége" – vagyis az a határvonal, amelyen belül a fordítói szándékok megvalósíthatók – nem csak az eredeti szöveg (akár a benne megnyilatkozó szerzői szándékok, akár a pococki értelemben vett diszkurzív hagyományok avagy „nyelvek") által a fordítóra rótt korlátokból adódik, hiszen a fordítás célnyelve bizonyos mértékig szintén a paradigma erejével bírhat.

Képzeljük el a már említett szembesülést Prévost abbé, a párizsi szalonok népszerű vendége, és Richardson *Pamelá*ja között. Az abbét minden bizonnyal megragadja a középosztályra jellemző(nek tartott) érzékenység és morális tartás együttesének hatásos ábrázolása, miközben visszahőköl az állítólagosan angolos „vaskosság" megnyilvánulásaitól, amelyeknek a korabeli felfogás szerint nincs helyük efféle irodalmi alkotásban. Felismervén azonban a regényben bizonyos, Richardsonnal közösen vallott célok előmozdításának eszközét, elhatározza, hogy „kigyomlálja ... a régi, faragatlan brit módi maradványait", amelyek ezt a programot meghiúsíthatnák. Ezt ráadásul abban a szent meggyőződésben teszi, hogy ez a leghelyénvalóbb módja az eredeti kvalitásai iránti megbecsülése kifejezésének. Ebben az esetben az elvárások, melyek jegyében a fordító az olvasói aktust végrehajtja, jobbára egybeesik az eredetiben felismerhető szándékokkal. A fordító által kitűzött célok, jóllehet az eredeti szöveggel való megismerkedést megelőzően és attól függetlenül fogantak, kevéssé térnek el a szerzőétől – csupán annyiban, hogy közéjük tartozik az a törekvés is, hogy a közös célok megvalósításának érdekében a fordító újraalkotás útján javítsa a szerző teljesítményét. Ebben az esetben is elmondható, hogy míg Prévost „kettes számú jelentése" nemigen tér el Richardson „hármas számú jelentésétől", az előbbi „hármas számú jelentése" a francia fordításban va-

[98] NORTON, 1984, 200–216.

lamelyest eltávolodik Richardson angol nyelvű *Pamelájától* (az „egyes számúról" nem is beszélve).[99]

Vegyünk most egy másik, ugyancsak említett esetet. Christian Garve tökéletesen tisztában volt azzal, hogy Cicero műve *A kötelességekről* „a magasabb osztályok tagjainak számára íródott, akik részt vesznek az államügyek intézésében", s akiknek esetében „az erkölcstani szabályok gyakran a politikai nevelés eszközét képezik". Felismerte azonban, hogy németre lefordítva és a megfelelő filozófiai kommentárral kiegészítve a könyv jó szolgálatot tehet a korabeli német „népszerű filozófiának" (*Populärphilosophie*), amely a polgárokat magánéletükben igyekezett az erényességre és társiasságra nevelni etikai és esztétikai normák filozófiai elméletének segítségével.[100] Az *Erwartungshorizont* Garve esetében erőteljesen rányomja bélyegét arra, ahogyan Cicerót *A kötelességekről* olvasása során értelmezi, s az utóbbi „hármas számú jelentése" aligha fontosabb Garve saját „hármas számú jelentésének" kialakításában, mint az olvasás során keletkező „kettes számú jelentés". Látni fogjuk, hogy vannak szélsőségesebb esetek is. Egyelőre ezek a példák is elegendőek annak megállapításához, hogy bár természetesen minősíthetjük bármely múltbeli fordítói munka eredményét „félrefordításnak", ez azt is jelenti, hogy saját elvárásainkat alkalmazzuk olyan fordításokra, amelyek akkor keletkeztek, amikor ezek az elvárások nem léteztek. Az efféle „félrefordítások" termelőik és potenciális (a termelő által elgondolt) fogyasztóik számára értéket képviseltek, s a mai kutató számára ennek van igazi jelentősége. Mi több, még amikor a 18. század vége felé megjelent és elterjedt a „fordítói hűség" és vele párhuzamosan az „idegenítő" fordítás iránti elkötelezettség, a fordítás akkor is inkább eszközt, semmint önmagáért való célt jelentett, s a mögötte meghúzódó befogadói szándék éppen olyan érdekes és fontos, mint a filozófiai alátámasztás.

A későbbiek során röviden bemutatok néhány értékes, a fordítás útján való eszmetörténeti befogadást feltáró esettanulmányt. Előbb azonban vessünk egy pillantást arra, hogyan kapcsolhatjuk az eddigiekben körvonalazódó módszertani törekvésekhez az 1960-as évek óta jelentkező német „fogalomtörténeti" iskola által nyitott perspektívákat. A társadalmi-politikai nyelv „alapfogalmai" (melyeknek „fogalma" az egész módszertan tengelyében áll) az iskola kiemelkedő alakja, Reinhart Koselleck, és emblematikus vállalkozása, a *Geschichtliche Grundbegriffe* (*GG*)[101] meghatározása szerint olyan szócsoportok, amelyek együttesen valamely szemantikai mezőt alkotnak és éppen ezáltal juttatnak kifejezésre a társadalom és az állam szerkezetével, jellegével kapcsolatos célokat és várakozásokat, s válnak a történelmi mozgások hordozóivá. Mint ilyenek, nemcsak regisztrálják és jelzik a társadalmi-politikai átalakulást, hanem alakítják is azt, mivel fogalmak útján keletkezik a várakozások horizontja, amelynek jegyében az emberek a szerkezeti átalakulást elgondolják és előmozdítják. Valamely fogalom attól „alapvető", hogy vitatott: társadalmi és politikai konfliktus idején az érdekek ütközését afféle szemantikai küzdelem kíséri, melyben a tét az, hogy ki vonja ellenőrzése alá a (nyelvi) gyakorlatot és szabályokat, érvényesíti definícióit. Ennek tanulmányozásához a *Begriffsgeschichte* a hagyományos történeti kritika mellett a történeti szemantika alkalmazását ajánlja, mely a nyelvet diakronikus és szinkronikus perspektívában egyaránt elemzi, s melyben egyszerre válik vizsgálat tárgyává egyazon kifejezés valamennyi jelentése és valamennyi, egyazon fogalom mezejére tartozó kifejezés. A társadalomtörténethez hasonlóan a fogalomtörténet is a jelenségek „megismételhetőségével" avagy „ismétlődő struktúráival" foglalkozik, mert ezeknek a történetileg egyedülállóval való összevetéséből bontható ki a változás momentuma. Ez az összetettség az oka annak, hogy Koselleckék eredetét és vonzerejét tekintve rendkívül szerteágazó forrásbázisra építenek (klasszikus gondolkodó szövegeitől kezdve sajtótermékeken, kormányzati, igazgatási, jogi dokumentumokon, beszédeken, magánjellegű forrásokon keresztül a korabeli szótárakig), melyek egy részére a térhez és időhöz kötöttség a jellemző, másokra éppen a nagyobb arányú normativitás.[102] A szemantikai tartalmak folytonosságának és a változásának tanulmányozása ugyanakkor a bennük kitapintható „időrétegek" (*Zeitschichten*), azaz a korábbi jelentések maradványai iránti érzékenységet is megköveteli, s ennek következtében a *GG* 118 szócikke jobbára *longue durée* megközelítéssel dolgozik – ami nem jelenti azt, hogy a fogalomtörténet érdeklődésének ne volna kronológiai súlypontja. Ez a kb. 1750–1850 közötti „*Sattelzeit*", a régi rend Európája és a politikai modernitás Európája közötti átmeneti korszak, amikor a felgyorsult változások a legadekvátabban megfigyelhetőek, s amelyben a fogalmak történetében a legpontosabban diagnosztizálható négy alapvető folyamat: a „temporalizálódás" (*Verzeitlichung* – a történeti idő fogalmainak mind elterjedtebb alkalmazása a „várakozás horizontjának" kialakításában), a „demokratizálódás (*Demokratisierung* – a politikai és társadalmi szókincs elterjedése az eliten kívül), az „ideologizálhatóság" (*Ideologisierbarkeit* – a fogalmak fokozódó összpontosulása „izmusokban", amelyek jelzik és megfogalmazzák a tapasztalat és az elvárás közötti feszültséget), és a „politizálódás" (*Politisierung* – a fogalmak mind szorosabb összefonódása a politikai mozgósítással).

Akár a „collingwoodiánus" megközelítés, a fogalomtörténet is jelentős mértékben az ódivatúnak tartott eszmetörténeti irányzatok – az utóbbi esetében a *Geistesgeschichte* – kritikájaként jelentkezett, és mindkettő számára alapvető volt a nyelv

[99] A korabeli felfogás persze messzemenően igazolta Prévost-t abban, hogy mind a saját, mind Richardson jóhíre érdekében elrugaszkodjon az eredetitől. L.d. SIR SAMUEL GARTH: „Preface." in *Ovid's Metamorphoses*. London, 1720 és STEINER: *English Translation Theory*, 1975, 53.

[100] VAN DER ZANDE, 1998, 75

[101] (Hrsg. von) OTTO BRUNNER, WALTER CONZE, REINHART KOSELLECK: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* I–VIII. Stuttgart, Klett - Cotta, 1972–1990.

[102] REINHART KOSELLECK: „Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte." in (Ed.) CHRISTIAN LUDZ: *Soziologie und Sozialgeschichte = Kölner Zeitschrift für Sozialpsychologie*. Sonderheft 16, Opladen, 1972, 116–131. és „Begriffsgeschichtliche Probleme der Verfassungsgeschichtsschreibung." in *Gegenstand und Begriffe der Verfassungsgeschichtsschreibung = Der Staat*. Beiheft 6, Berlin, 1983, 7–21.

jelentőségének felismerése a történeti analízis számára. Mégis, a *GG* módszerét már a legkorábbi időktől sem csak azért érte bírálat, mert alkalmazása során a *Sattelzeit* előzetesen felállított tézise többé-kevésbé kijelölte a projekt felfedezéseinek irányát.[103] Maga a módszer is mintegy két tűz közé került. A társadalomtörténészek gyanakodva szemlélték, mivel emlékeztette őket a régebbi, historicista és hermeneutikai stílusú történetírásra – igaz, Koselleck ismételten hangsúlyozta a szavak és a dolgok közötti viszony társadalmi és politikai funkcióit, intve a történelemnek a „diskurzusban" való feloldásától: „nincs az a beszédaktus, amely azonos volna magával a cselekvéssel, melynek előkészítésében, kiváltásában és végrehajtásában részes"; vagy másutt: „bár minden beszéd cselekvés, nem minden cselekvés beszédaktus."[104] Éppen ez látszott a másik oldalon túlságosan leszűkítőnek a társadalomtörténeti szemantika programjának szemszögéből, mely elképzelhetetlen a *GG* inspirációja nélkül, mégis kritikai távolságot tart tőle. Ennek kezdeményezője, Rolf Reichardt szerint a fogalmak „valóság-jellege" (*Wirklichkeitscharakter*) nem alacsonyabbrendű az anyagi viszonyokéhoz képest, ezért a tudatformálás és a magatartásvezérlés önálló társadalmi-politikai tényezőjének kell tekintenünk. Surgette az „eszmék történetének hegycsúcsaira tett kirándulások" (a *GG* számos szócikkében még mindig, a meghirdetett elvek ellenére is követett) szokásának feladását, s a kollektív nyelvhasználat és gondolkodásmód szigorúan csak olyan források alapján történő feltérképezését, amelyeknek jellege ugyancsak kollektív, de felölelik a vizuális anyagot, a közös szimbólumokat, a rítusokat stb. is.[105] Ugyanakkor a nyelvészek arra figyelmeztetnek, hogy a *Begriffsgeschichte* elméleti eklekticizmusa az alkalmazásban könnyen alááshatja módszertani feszességét.[106]

[103] A viszonylag korai bírálatokra példa HELMUT BERDING: „Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte." = *Historische Zeitschrift*, 223 (1976), 98–110. és JAMES SHEEHAN: „*Begriffsgeschichte*: Theory and Practice." = *Journal of Modern History*, 50 (1978), 312–319. Koselleck maga is elismerte, hogy a *Sattelzeit* fogalma talán többet ártott, mint használt a projekt világosságának, de kitartott amellett, hogy ez a módszer érdemein nem változtat. REINHART KOSELLECK: „A response to comments on the *Geschichtliche Grundbegriffe*." in (Eds.) HARTMUT LEHMANN, MELVIN RICHTER: *The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*. Washington D. C., German Historical Institute, 1996. 69.

[104] KOSELLECK (1972), 94 és „Feindbegriffe". *Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung* (1993), 84.

[105] ROLF REICHARDT: „Einleitung." in (Eds.) ROLF REICHARDT, EBERHARD SCHMIDT: *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1620–1820*, 1/2 (München, Beck, 1985) és „Historische Semantik zwischen lexicométrie und New Cultural History. Einführende Bemerkungen zur Standortbestimmung" in *Aufklärung und Historische Semantik. Interdisziplinäre Beiträge zur westeuropäischen Kulturgeschichte* = *Zeitschrift für historische Forschung*. Beiheft 21 (Berlin, 1998). A *Begriffsgeschichte* által inspirált kutatási irányokra bővebben l. (Hrsg. von) GÜNTER SCHOLTZ: *Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte* = *Archiv für Begriffsgeschichte*. Sonderheft (Hamburg, 2000).

[106] DIETRICH BUSSE: *Historische Semantik. Analyse eines Programms*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1987. Tanulmányom szempontjából irreleváns az az egyébként igen fontos kritikai áramlat, mely szerint a *Begriffsgeschichte* alapproblémája az, hogy túl erősen gyökerezik az általában a modernitásból (tehát nem csupán a német modernitásból) való, két háború közötti „radikális-konzervatív" kiábrándulásban,

Fontos ellenvetés a kosellecki fogalomtörténettel szemben, amelyet Reichardt közbelépése sem egészen oszlat el, hogy beszélők nélküli nyelv történetét tanulmányozza, s éppen ez az egyike az eszmetörténet angolszász hagyományainak jegyében működő kutatók által megfogalmazott bírálatoknak. Skinner véleménye a kérdésben hosszú időn át összefoglalható volt abban, hogy „a fogalmaknak nem lehet történetük; csak a vitában való felhasználásuknak lehet története"; Pocock pedig, bár „igazán érdekes lehetőségnek" találta a legfőbb kifejezések és fogalmak történeti lexikonának ötletét, azt firtatta, „miféle történelem" számára alapvetőek a lexikonban összegyűjtött fogalmak, s történetük felgöngyölítése a lét milyen formáinak morfológiáját tárja fel.[107] A tét a cselekvés és a cselekvő alakja, ami és aki nélkül a „cambridge-i" perspektívában nem létezik történetiség. Újabban Skinner azt állította, „nincs ellenére" az az észrevétel, hogy az ő munkássága nagyrészt nem más, mint „hozzájárulás Reinhart Koselleck lényegesen ambiciózusabb programjának egyik aspektusához": míg az utóbbi felöleli „a fogalmi átalakulás folyamatának egészét", ő maga „azon technikák egyikével foglalkozik, amelyek által [az átalakulás] zajlik – hozzátéve, hogy a két vállalkozás nem látszik összeegyeztethetetlennek.[108] Mégis, „hogy miképpen ragadható meg Koselleck módszerével a fogalmak történetisége, az kérdés marad" – Skinner és mások számára is.[109]

Lehetséges válasz, hogy mivel az „alapfogalmak" definíció szerint vitatott fogalmak, a fogalomtörténet nem kerülheti meg a vitákban megnyilvánuló érdekek vizsgálatát, amelyek azonban csakis konkrét megnyilatkozók vagy csoportjaik érdekei lehetnek, így a cselekvők és a cselekvés kérdése mindenképpen felmerül. Azt is felhozhatjuk, hogy a valamely szerző számára hozzáférhető fogalomkészlet ismerete nélkülözhetetlen annak megállapításához, hogy e készletet hogyan és milyen célok érdekében alkalmazta. Végül, míg a beszédaktus filozófiai elméletének eredeti felhasználása, a politikai nyelvek vizsgálatával kombinálva, ajánlható a *Begriffsgeschichte* felfrissítésének eszközeként, az utóbbi látásmódja kiigazíthatja a Pococknál és Skinnernél diagnosztizált érdektelenséget az iránt, hogy miként

s ebből adódik például az is, hogy a *Sattelzeit* fogalma ahelyett, hogy a fogalmak kutatásából sarjadna, éppenséggel a fogalomtörténet gyakorlásához előzetesen kialakított keret. Tomoren l. DANIEL GORDON: „Modernity and its discontents: some critical thoughts on conceptual history." = *History of European Ideas* 25 (1999), 23–29.

[107] SKINNER: „Reply to My Critics." in (Ed.) TULLY: *Meaning and Context*, 1988, 283. és POCOCK: „Concepts and Discourses: A Difference in Culture?" in LEHNMANN, RICHTER, 1996, 50, 52, 54.

[108] SKINNER: „Retrospect: Studying rhetoric and conceptual change." = *Visions of Politics* I (2002), 186–7. Skinner és Koselleck fogalmi átalakulással kapcsolatos nézeteinek eltéréseire ld. Kari PALONEN: „Quentin Skinner's Rhetoric of Conceptual Change." = *History of the Human Sciences*, 10 (1997), 61–80. és „Rhetorical and Temporal Perspectives on Conceptual Change." = *Finnish Yearbook of Political Thought*, 3 (1999), 41–59.

[109] Pl. JAMES SCHMIDT, „How historical is Begriffsgeschichte?" = *History of European Ideas*, 25 (1999), 9–14. aki úgy érvel, hogy kiváltképp a korabeli szótárak és enciklopédiák forrásként való használata arra vall, a *GG* „nem annyira azzal foglalkozik, mit cselekszenek az emberek valamely fogalommal, hanem hogy mit cselekszik a fogalom az emberek háta mögött és feje fölött."

reagálnak csoportok, mozgalmak, pártok a társadalmi átalakulás folyamataira, s hogyan értékelik azt.

Ilyen és más megfontolások alapján az utóbbi két évtizedben Melvin Richter táradhatatlanul sürgette a két iskola közeledését.[110] Több más kísérlet is történt a kettő összehasonlító vizsgálatára, melyek közül egyesek osztják a módszertani „kölcsönös megtermékenyítés" Richter által kitűzött célját, mások a nehézségeket hangsúlyozzák.[111] Azt is felvetették,[112] hogy a dialógus sikeréhez fontos lenne nemcsak a GG eredeti vállalkozásaira és eredményeire támaszkodni, hanem az általa kialakított kutatói kontextusból sarjadó, de a társadalomtörténeti diskurzus-analízissel dolgozó esettanulmányokra is.[113]

A *Begriffsgeschichte* módszereivel kapcsolatos vita kielégítő összefoglalása (akárcsak a „collingwoodiánus" történészek esetében) lényegesen részletesebb és mélyebb elemzésre volna méltó. Az iménti vázlat azzal szolgálja tanulmányom célját, hogy rávilágít egy érdekes hiányra a fogalomtörténet kritikájában csakúgy, mint a két iskola közötti kapcsolatteremtés erőfeszítéseiben. A befogadás jelenségének mindkettőben betöltött fontos helyéről van szó. Míg sem tényét, sem értékét nem vonták kétségbe, a befogadás mozzanata senki számára nem tűnt lehetséges közös platformnak. Előfordulhat, hogy ennek oka a „collingwoodiánusok" állítólagos érzéketlensége a befogadás iránt, a fentiekben éppen annak bizonyítására tettem kísérletet, hogy ez a benyomás téves. Richter inkább általánosságban mozgó javaslataival szemben ez egy olyan konkrét terület, amelyen a *Begriffsgeschichte* módszertani törekvései – hasonlóképpen a *Rezeptionsgeschichte* esetéhez – összecsengenek a „collingwoodiánusokéval", és kölcsönösen jótékony hatást gyakorolhatnak.

Hans Robert Jauss és Koselleck Heidelbergben egyaránt megismerkedett Hans-Georg Gadamer hermeneutikai elméletével, s ez olyan közös szellemi örökségükké vált, amelyet mindketten módfelett kreatívan alkalmaztak. „A maga módján a *Begriffsgechichte* egyfajta *Rezeptionsgeschichte*, mely a fogalmak befogadásának útvonalát vázolja fel, s az egyszerre bennük foglalt és általuk lehetővé tett tapasztalatot vizsgálja" – írja Koselleck történelem-elméleti tanulmányainak angol fordítója és szerkesztője.[114] Az *Erwartungshorizont* terminus, melyet Jauss a szociológiai irodalomból (konkrétan Mannheimtől) adoptált az irodalomtudományba,[115] s párhuzamos fogalma, az *Erfahrungsraum*, nála és Koselleck-nél feltűnően hasonló célokat szolgálnak, s talán mindkettejüknek a kulcsot adták a kezébe ahhoz, hogya filozófiai hermeneutikát „lehozzák ontológiai magaslatáról, s így hasznosítsák a történelem művelésében."[116] E két fogalom által bomlik ki a fogalmak történetisége: az a gondolat, hogy a szövegek egyfelől nem állandó entitásként léteznek, hanem ki vannak téve a recepció folyamatát alkotó olvasásoknak, újraolvasásoknak, kommentároknak stb., másfelől részt vesznek az olvasók tapasztalatának alakításában. Ezzel kapcsolatos a minden fogalomban meglévő különböző „időrétegek" (*Zeitschichten*) elképzelése is, hiszen azt sugallja, hogy a fogalmakban az eredeti alkalmazástól függetlenül kialakulhatnak és felhalmozódhatnak különféle jelentések, amelyek közül egyesek viszonylag hamar kirostálódhatnak, mások azonban sokáig fennmaradnak, s összefonódnak vagy összeütköznek ismét újabb jelentésekkel. Leegyszerűsítve: a fogalmaknak nincs történetük, csak a befogadásuknak, s csak ennek felismerése teszi lehetővé a fogalmi átalakulás megragadását.[117]

Szorosan összefügg a fogalomtörténet *mint* recepciótörténet elgondolásával Koselleck fordítás iránti „vonzalma" és a fogalmak összehasonlító kutatásának szükségességére helyezett hangsúlya, amit azzal indokol, hogy a szemantika nem általában a nyelvvel foglalkozik, hanem konkrét nyelvekkel.[118] Röviden felidéz néhány példát, amelyek az összehasonlítás igen széles lehetőségeit villantják fel – ilyen példa a német *Bildung* kifejezés voltaképpeni lefordíthatatlansága, vagy a germán és a szláv nyelvek nehézségei a latin eredetű terminológia átültetése terén. Módszeresebb kísérletet tesz azonban arra, hogy rámutasson a fordításban rejlő lehetőségekre az összehasonlító fogalomtörténet terén Ulrich Ricken, aki az *Aufklärung* és a *lumières* diszkrepanciáját taglalja. A kettő közötti szakadékot azonnal láthatóvá teszi a francia fordítók reménytelen küzdelme a német kifejezéssel – például Mendelssohn híres esszéjének címe a korabeli francia fordításban *Que signifie 'aufklären'*. A gondot részben az okozta, hogy míg a franciában a *lumières* egyike volt

[110] MELVIN RICHTER: „*Begriffsgeschichte* and the History of Ideas." = *Journal of the History of Ideas* 48 (1987), 247–263 és „Pocock, Skinner and the *Geschichtliche Grundbegriffe*" = *History and Theory* 19 (1990), 38–70., mely utóbbi megjelent id., *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*. Oxford, Oxford University Press, 1996, 6. fejezeteként is. L.d. még id., „Reply to Comments." = *History of European Ideas* 25 (1999), 131–137. és „Conceptualizing the Contestable: *Begriffsgeschichte* and Political Concepts" in (Hrsg. von) SCHOLZ: *Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte*, 135–143.

[111] IAIN HAMPSHER-MONK: "Speech acts, languages or conceptual history?" és TERENCE BALL: „Conceptual History and the History of Political Thought" az utóbbi, míg MARTIN VAN GELDEREN: „Between Cambridge and Heidelberg. Concepts, Languages and Images in Intellectual History" az előbbi álláspontot képviseli. Mindegyik in (Eds.) IAIN HAMPSHER – MONK, KARIN TILMANS and FRANK VAN VREE: *History of concepts: comparative perspectives*. Amsterdam, Amsterdam University Press, 1998, 37–50, 75–86, 227–238

[112] HANS ERICH BODEKER: „Ausprägungen der historischen Semantic in den historischen Kulturwissenschaften" és „Reflexionen über Begriffsgeschichte als Methode", mindkettő in (Hrsg. von) BODEKER: *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metaphorengeschichte*. Göttingen, Wallstein, 2002, 7–28, 73–122

[113] PL. WILLIBALD STEINMETZ: *Das Sagbare und das Machbare. Zum Wandel politischer Handlungsspielräume: England 1780–1867*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1993, a módszertani észrevételek: 30–44.

[114] KEITH TRIBE: „Translator's Introduction" in REINHART KOSELLECK: *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. New York, Columbia University Press, 2004, xviii. Vö. RICHTER, 1995, 34–5

[115] JAUSS, 1974, 36.

[116] VAN GELDEREN, 1998, 229.

[117] Tomoren ld. REINHART KOSELLECK: „Hinweise auf die temporale Strukturen begriffsgeschichtlichen Wandels." in (Hrsg. von) BODEKER: *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metaphorengeschichte*, 2002, különösen: 33–38.

[118] Ibid., 40 ff.

a fogalom jelölésére használt fogalmaknak, az *Aufklärung*nak nem volt riválisa. Ez nem annyira maga a jelenség eltérő karakteréből adódott, hanem abból, hogy a német nyelv az ugyanabból a szótőből képzett összetett szavak alkotására kínálkozó végtelen lehetőségeknek köszönhetően hajlamosabb a lexikai mező „monocentrikus" szervezésére. Így aztán Kant finom megkülönböztetését *in einem aufgeklärten Zeitalter* és *in einem Zeitalter der Aufklärung* – erdemény és folyamat – között a franciában csak parafrázissal lehet visszaadni. Fontos továbbá, és az előbbiekkel összefügg, hogy míg *aufklären* és *Aufklärung* neologizmusok, *lumières* és *éclaire* a francia alapszókincshez tartoznak, s gyakran használják őket konkrét és komplex értelemben, aminek következtében a felvilágosodás fogalmához kötődő alkalmazásuk további kontextuális eszközöket követel meg.[119] Persze a puszta tény, hogy *Was ist Aufklärung?* egyfajta szellemi vetélkedő kérdéseként volt meghirdethető, jelzi, hogy az adott szemantikai mező még egyazon nyelvi közösségen belül is instabil – avagy erősen vitatott – volt, úgyhogy annál kevésbé meglepő, hogy az adott szókincsnek egy másik természetes nyelvre való átültetése akadályokba ütközött. Ám a terület kulcsszavaiban, a szinonímák, antonímák viszonyrendszerében az adott nyelvekben mutatkozó különbség egyben a releváns viták különbségeire is utal – s éppen ez az összehasonlító történelem tárgya.

A felismerés, hogy az eszmetörténészeknek komolyan érdemes számolniuk a fordítással mint az átadás és befogadás útjával, semmiképpen sem új. Az elmúlt mintegy másfél évtizedben azonban ez az érdeklődés megélénkült, és a fentiekben vázolt módszertani feltevéseket explicit vagy implicit módon alkalmazták. Lássunk most három – nagyon eltérő fajsúlyú, más-más igénnyel fellépő – példát, témájuk időrendjének sorrendjében.

David Saunders tanulmánya a hugenotta emigráns, Jean Barbeyrac kora 18. századi, francia nyelvű Samuel Pufendorf-fordításait veszi szemügyre, amelyek megalapozták az előbbinek a modern latin nyelvű természetjogi szövegek fordítójaként élvezett elismertségét.[120] A tanulmány címe sem hagy kétséget a felől, hogy a szerző megközelítésében a fordítás adaptáció, „stratégiai mesterség, az elszánt küzdelem fegyvere", melynek forgatásával a protestáns menekült célja az, hogy újraegyesítse „a polgári kötelességeket a valláserkölcsel, és az egyéni lelkiismerettel szemben határok közé szorítsa az állam hatalmát". Ez meglehetős

[119] ULRICH RICKEN: „Zum Verhältnis vergleichender Begriffsgeschichte und vergleichender Lexikologie." in (Hrsg. von) BODEKER: Begriffsgeschichte. 2002, 49–72. Ld. még ROLF REICHARDT: „Die Revolution – »ein magisches Spiel«. Historisch-politische Begriffsbildung in französisch-deutschen Übersetzungen." in (Hrsg. von) HANS-JÜRGEN LÜSEBRINK, ROLF REINHARDT: *Kulturtransfer Epochenumbruch Frankreich-Deutschland 1770–1805*. Leipzig, Universitätsverlag, 1997, 879–999.

[120] DAVID SAUNDERS: „The Natural Jurisprudence of Jean Barbeyrac: Translation as an Act of Political Adjustment." = *Eighteenth-Century Studies* 36 (2003) 4, 473–490

eltávolodást jelent Pufendorftól, hiszen az ő legfőbb törekvése éppen a természetjog és a morálteológia radikális szétválasztása és a polgári hatalom ebből következő szekularizálása, az állam békéjének megőrzése érdekében. Saunders az adaptációt és alkalmazkodást a kora újkori természetjogi hagyomány heterogén jellegével magyarázza, s elsősorban a tudatos fordítói beavatkozás kérdéseként kezeli, amit többféleképpen illusztrál. Először olyan, a szóhasználatban és a mondatszerkesztésben megmutatkozó döntésekkel, amelyeket *nem* maga Barbeyrac 1707-es fordításában találhatunk, hanem abban az 1717-es *angol* Pufendorf-fordításban, amely az 1691-es angol fordítás javítása érdekében Barbeyrac francia verziójára is támaszkodott. Másodszor, Saunders bemutatja Barbeyrac 1718-as fordítását, de ennél nagyobb jelentőséget tulajdonít Leibniz Pufendorf-kritikájára adott válaszának, amely azt mutatja, Barbeyrac mindkét fél iránt ambivalens pozíciót foglalt el: bár távolságot tart Leibniztől azzal, hogy a lelkiismeret számára megengedi a polgári hatóság akadályozását, részben éppen ezáltal aláássa Pufendorf stratégiáját is, amely legitimitást ruház az ollyan abszolút államra, amely nem hajlandó a polgári hatalmat felekezeti céloknak alárendelni – azaz Barbeyrac visszahelyezné a természetjogot a morálteológia keretei közé. Harmadszor, a szerző tárgyalja Barbeyracnak a *Les devoirs de l'homme et du citoyen* (Pufendorf *De officio hominis et civis* című művének 1718-as fordítása) függelékeként publikált, az erkölcstanról és a polgári törvényekről szóló értekezéseit, és hasonló következtetésre jut.

A tanulmány sikeresen megingatja azt a nézetet, hogy Barbeyrac „közvetítő" volna, akár abban az értelemben, hogy Pufendorfot közvetíti nem-latin közegben, akár abban, hogy köztes pozícióra helyezkedne Pufendorf „voluntarizmusa" és Leibniz „racionalizmusa" között. Segít továbbá a korai felvilágosodás-kori termékszetjog változatosságának pontosabb megértésében, és a „rivális felvilágosodások" között a „civil" illetve „metafizikai" filozófia közötti törésvonal mentén kialakult megosztottság felmérésében.[121] Amit *nem* valósít meg, az éppen annak az elemzése, hogy maga a *fordítás* aktusa milyen funkciót tölt be, pontosan miként „történik", s mennyire nélkülözhetetlen ebben a folyamatban. A fordítás valóban „ürügyként" szolgál, ha nem is Barbeyrac, de feltétlenül Saunders számára, és akár nyugodtan ejteni lehetne a tanulmány címéből, hiszen az Barbeyracot önálló természetjogi gondolkodóként mutatja be, aki úgy száll vitába mind a lefordított szerzővel, mind annak legfőbb ellenlábasával, hogy e polémia jórészt a fordított szövegen kívül s attól függetlenül zajlik. Nem merül fel a kérdést, hogy Barbeyrac számára a bemutatott adaptációs tevékenység mennyiben múlott a fordításokba fektetett igen tetemes energián, illetve hogy miként folytatja ezt a tevékenységet a fordítói aktus *által*. Ilyen körülmények között az a további kérdés sem vethető

[121] Vo. T. J. HOCHSTRASSER: *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000. és IAN HUNTER. *Rival Enlightenments. Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

fél, hogy a fordító alaposan dokumentált szándékai mellett milyen szerepet játszottak az adaptációban a rendelkezésére álló nyelvi és fogalmi eszközök.[122]

Az ilyen kérdések főszerepet játszanak Fania Oz-Salzberger ambiciózus monográfiájában, mely a skót „civil diskurzus" sorsát követi nyomon a XVIII. századi német területeken.[123] A felvilágosodás-kutatásban sok szempontból úttörő munka közös platformra hozza a XVIII. századi skót szellemi élet iránti megélénkult érdeklődést a felvilágosodás „pluralitásával" illetve „nemzeti kontextusban" való feltárásának lehetőségeivel kapcsolatos vitákkal, azzal a céllal, hogy a nagyrészt fordításként zajló recepció mozzanatára épített összehasonlító történeti elemzést adjon. Kimondottan támaszkodik a „politikai nyelvek" cambridge-i stílusú vizsgálatára (főleg annak pocock-i változatára), kölcsönözve a *Begriffsgeschichte* módszertanából is. Fő eredményeit Oz-Salzberger annak a bemutatásában foglalja össze, hogy „a vallási nyelv képes volt arra, hogy a fordított szövegekben nem tudatosan végrehajtott jelentés-eltolódásokkal a politikai cselekvés szókincsét spirituális és befelé forduló diskurzussá alakítsa át,"[124] miközben visszautasítja, hogy ez összhangban volna a német *Sondertweg* tézisével: az általa elbeszélt történet „politikai eszmék depolitizálódásának története, de nem valamely „liberális" vagy „radikális" politikai elméletnek a „konzervatív" vagy „reakciós" status quo kedvéért való elutasításának története ... [a történet] a republikánus aktivizmus átalakulása spirituális perfekcionizmussá."[125] Az összehasonlítás egységének meghatározásakor bemutatja, hogy a megannyi hasonlóság Skócia és Németország között a nemzeti és történeti tudat, az identitás-problémák, a tudós hagyományok és a szellemi élet, a társadalmi viszonyok terén „eltérésekbe hajló affinitások" voltak, amelyek kiváltképp a politizálódás eltérő jellegében mutatkoztak meg, azzal a következménnyel, hogy a németeknél teljesen hiányzott egy bizonyos fajta, a skótok számára is új és erősen vitatott terminológia.

Ez az észrevétel alkalmat kínál Oz-Salzberger számára, hogy előadja módszertani alapelveit. „A politikai nyelv fogalma nélkülözhetetlen a skót szövegek német befogadásának tanulmányozásához" – állítja, mivel „a 'fordítás' ebben az esetben egy egész, konkrét gondolkodói hagyományokra utaló önálló terminusokból összetevődő szókincs – sőt, több ilyen szókincs elegye – közvetítésének problémáit hordozza magában."[126] Másutt a szókincs definíciója szerint „kifejezések olyan csoportja, melyek gyakran közösen fordulnak elő, kölcsönösen megvilágítják, s szintaktikai vagy retorikai értelemben kiegészítik egymást", aminek eredményeként a szókincs „fokozatosan megismerteti az olvasóval a szerző által a műben kifejtett eszméket" és olyan „verbális asszociációkat" vált ki belőle, amelyekben a szöveg valósággal sűrítődik.[127] A fordítás tanulmányozása arra a kérdésre koncentrálva, hogy az ilyen szókincsek megőrzik-e integritásukat és belső viszonyaikat, Oz-Salzberger szerint túlmutat a recepció korábban alkalmazott modelljein – vagyis inkább a „hamis recepció" (*misreception*) modelljein, aminek ő a vizsgált esetek túlnyomó többségét tekinti. Kereken elutasítja a *Rezeptionsgeschichte* ajánlatát (amelyet az olvasás, reakció és terjedés pozitivista feltárásának tart) csakúgy, mint a posztmodern recepció-elméleteket, ez utóbbiakat azért, mert „a *hamis* befogadás fogalmát értelmetlenné teszik." A „hamis befogadást" a szerző által szándékolt jelentés összefüggésében közelíti meg, s úgy határozza meg, mint annak a fordító általi aláásását vagy elhanyagolását, ami nem feltétlenül jár együtt az olvasással, s nem is szükségképpen helytelen olvasásból vagy hibás fordításból adódik, hanem valószínűleg a többszörös transzmisszióból, konkrétan „bizonyos kulcsszavak lefordíthatóságának lehetetlenségéből, vagy legalábbis korlátjaiból" (igaz, „az eredeti szöveg egyes tulajdonságai megkönnyíthetik a félreértést és alapot adhatnak a szándékos ferdítésre").[128] Oz-Salzberger bemutatja a „hamis befogadás" néhány modelljét. Közéjük tartozik Gadamer „determinista modellje", melyben a németeket a társadalmi-politikai elmaradottság gátolja meg a „józan ész" filozófiai fogalma etikai jelentésének megértésében; Isaiah Berlin beszámolója arról, ahogyan a „radikálisan szabad" cselekvőként jellemzett német antiracionalsiták Hume hiedelem (*belief* – szokás, hagyomány vagy éppen intézmények iránti elkötelezettségből adódó meggyőződés) fogalmát a *Glaube* (vallásos hit) kifejezéssel adták vissza – így Hume-ból szövetségest faragva saját maga ellenében; Rudolf Vierhaus kiegyensúlyozottabb elemzése a németországi Montesquieu-olvasatok erős szelektivitásáról, amit részben szándékosnak, részben a társadalmi-politikai környezet következményének tart; és Peter Michelsen munkája, melyben azt mutatja be, hogyan erősítették fel a német fordítók Lawrence Sterne nyelvezetének szentimentalizmusát a terminológiai választások által. Oz-Salzberger e két utóbbit beépíti saját, a politikai nyelvre koncentráló megközelítésébe.

E gépezetet mozgásba hozva Oz-Salzberger három fogalomra koncentrál, amelyek egyaránt kulcsfontosságúak voltak annak az Adam Fergusonnak a számára, aki „módfelett tudatos volt műveinek nyelvi kontextusát illetően, s nyilvánvaló, hogy olvasói részéről is hasonló tudatosságra számított". A „polgári társadalom" (*civil society*), „közösségi / nemzeti / politikai szellem" (*public / national / political spirit*), „(tevékeny) törekvés" ([*active*] *pursuit*) fogalmai a járulékos kifejezésekkel („csiszolt", „udvarias", „finom", „civilizált" – *polished, polite, civil, civilized*) kiegészítve

[122] A méltányosság kedvéért tegyük hozzá éppen ezt a fajta történeti szemantikai elemzést Saunders igen sikeresen hajtja végre egy másik, Ian Hunterrel közösen, az állam XVII–XVIII. századi angol nyelvű Pufendorf-fordításokban használt fogalmáról írt tanulmányban. SAUNDERS és HUNTER: „Bringing the State to England: Tooke's Translation of Samuel Pufendorf's *De Officio Hominis et Civis*." = *History of Political Thought* XXIV (2003), 218–234.

[123] FANIA OZ-SALZBERGER: *Translating the Enlightenment. Scottish Discourse in Eighteenth-Century Germany*. Oxford, Clarendon Press, 1995.

[124] Ibid., 27.

[125] Ibid., 84.

[126] Ibid., 40.

[127] Ibid., 140.

[128] Ibid., 77–8, 84.

valóságos terminológiai csatamezőt alkottak a korabeli Skóciában, s Ferguson arra törekedett, hogy kibontsa (avagy helyreállítsa) e terminológia sajátosan (avagy eredendően) politikai jelentését: a „polgári nyelvezet" (*civic language*) számára igyekezett kisajátítani, s általa újradefiniálni mind a jogtudományból és a természetjogból vett kifejezéseket (polgári társadalom, polgári szabadság), mind a csiszoltság, udvariasság, finomság „addisoni" nyelvének terminusait.[129] Ezzel a háttérrel a recepció kérdése arra koncentrál, „vajon 1768-ban egy német olvasónak menynyire állt módjában követni e nyelvi tranzakciókat". Oz-Salzberger válasza mindenekelőtt az, hogy az egyszerű figyelmetlenség és a terminológia bizonytalansága, instabilitása mellett az eredeti kifejezésekre távolról, homályosan emlékeztető alternatívák használata a fordításokban felborította a Ferguson szövegében jelzett tartalmak és képzettársítások szigorú logikáját, ami egyrészt zavaros sokrétűséget eredményezett, másrészt tompította a kihívó megfogalmazások élét. Fergusonnak a nem-„polgári" diskurzusokat illető kritikája már csak emiatt is jelentős részben „elveszett" a német fordításokban. Ráadásul az a körülmény, hogy Ferguson a polgári aktivizmust definiáló kulcsszavainak átültetésére a német fordítók jobbára a pietizmus, a *mainstream* protestantizmus és a szentimentalizmus számukra jól ismert terminológiájából válogattak, ugyancsak hozzájárult a jelentés depolitizálásához és a spiritualizmus irányában való eltolódásához: „a kölcsönösen egymást megvilágító kifejezések új rendszerét vezették be, ami a szerző eredeti szókincsétől való fokozatos eltávolodást eredményezett." Kiváltképp ez volt a helyzet Fergusonnak a „törekvés" (*pursuit*) fogalma körüli terminológiájával, s a „hamis befogadás" fő felelősévé éppen az lett, hogy „halmozottan félreért(elmez)ték Ferguson eszméjét a politikai életről mint a szabad akaratukat gyakorló polgárok törekvéseinek méltó terepéről." A fordítás során „a törekvés (*Streben*) leválasztódott a politikáról, polgárból *Mensch* lett, tudatából *Seele*, közvetlen célkitűzéseiből pedig *Endzwecke*. E szókincs megkönnyítette a távoli tökély iránti spirituális vágyódás gondolatának beillesztését ... a skót polgári szókincs elveszett a német fordítás és befogadás folyamatában ... nem csupán azért, mert több kifejezést nehéz volt németre átültetni, ... hanem legfőképpen azért, mert többé nem alkotott szókincset."[130]

Mivel érdeklődésem középpontjában a fordított szövegek értelmezésének megfelelő módszertana áll, nem foglalkozom az Oz-Salzberger munkájának más aspektusait illető kritikákkal.[131] Ami az interpretáció eszközeit illeti, Oz-Salzberger

[129] Ibid., 150.

[130] Ibid., 165–6.

[131] Ezek közé tartozik Ferguson mint a „republikánus" polgári aktivizmus képviselőjének egyesek szerint erőltetett portréja, s az ebből részben következő feltevés, miszerint a németek ahhoz, hogy hasonló szellemben gondolkodjanak, „importra" lett volna szükségük.

a történész-társadalomban kivételes érzékenységgel rendelkezik az érintett nyelvi közösségek rendelkezésére álló szókincsek finomságai iránt, és munkája ennyiben messzemenően követendő példa. Ez az érzékenység azonban nehezen fér össze a *Rezeptionsgeschichte* meglepően sommás „pozitivista" minősítésével és a „hamis befogadással" kapcsolatos markáns megnyilatkozásokkal. Némi szakadékot figyelhetünk meg egyfelől a „hamis" befogadás fogalma és a szerző „eredeti szándékára" helyezett hangsúly, másfelől maga a könyv tárgya között, amely elválaszthatatlan a fordítással és a fordító szerepével kapcsolatos korabeli elképzelésektől, nem beszélve azokról a befogadói szándékokról, amelyekkel a recepcióban részt vevők a szöveghez nyúlnak. Miért fordították a németek Fergusont? Mihez akartak vele kezdeni? Oz-Salzberger gondosan áttekinti a fordításra vonatkozó XVIII. századi normákat, és a könyv további fejezeteiben az iménti kérdésekre is megbízható válaszokat ad. E válaszokhoz semmi szüksége a „hamis befogadás" fogalmára, mely – szemantikai tartalmánál fogva – a befogadókról azt sugallja, hogy szimplán tévedésben voltak vagy félreinformáltak.

Harmadik példám némiképp túlmutat tanulmányom kronológiai határain, de több szempontból igen tanulságos. Abdelmajid Hannoum annak a bemutatására törekszik, hogy a XIV. századi muszlim gondolkodó, Ibn Khaldūn *'Ibar* című munkájának egy, William de Slane által *Histoire des berbères* címen az 1850-es évek elején lefordított részletét hogyan fedezte fel és formálta át koloniális kategóriákban fogant szöveggé Algéria gyarmatosításának kontextusában a francia orientalizmus.[132] Nagyobb általánosságban Hannoum azt vizsgálja, a kolonializmus miképpen hozott létre a helyi tudás „koloniális tudássá" való átalakításával egy sajátos képzeletvilágot, amely a gyarmatosítók dominanciáját a gyarmatosítás vállalkozásának összeomlása után is biztosította, és formálta a posztkoloniális identitást. Hannoum erőteljesen támaszkodik a nyelv- és fordításelméletekre – Ricoeur, Whorf és Jakobson neve gyakran köszön vissza a hivatkozásokban – annak a kifejtésében, hogy a fordítói tevékenységet nem az idegen szöveg reprodukálásaként kell felfogni, sem valamely üzenet közvetítéseként, még csak nem is annak „elárulásaként", hanem domesztikálásként: olyan értelmezésként, melynek során a befogadó kultúra kánonjai kerülnek alkalmazásra. Mint ilyen, nem puszta interpretáció, hanem új szöveg alkotása, hiszen az idegen szöveg és a lefordított szöveg olyan képzeletvilágok kifejeződései, amelyek más-más történelmi pillanatból sarjadnak.

Az adott esetben Hannoum érvelése szerint a koloniális kérdéseket és válaszokat a sajátosan XIX. századi európai episztemológia szabályozza, ami nyilvánvalóan eltér attól, amely a lefordított idegen szöveget uralja. Bemutatja, miként alakult ki e kontextus létrehozása érdekében egy diskurzus Ibn Khaldūn*ról*, mely kiszakította őt saját környezetéből, mégpedig „racionális" és „modern" tulajdonságai-

[132] HANNOUM, 2003.

ra – a francia tudósok által magasabbrendűnek tartott európai normák alapján neki tulajdonított attribútumokra – hivatkozva. Az ehhez a kanonizációhoz szükséges munkát De Slane végezte el a műhöz írott bevezetőjében, amelynek Hannoum élénk figyelmet szentel. A bevezetés, mely elárulja, hogy a szerző „helyreigazítása", „kijavítása" a fordítás nyíltan vállalt célja, a szöveg olvasásának determinálására kialakított stratégia, egyfajta kognitív manipuláció annak érdekében, hogy az olvasó a fordító szándékainak megfelelően értse a szöveget. De Slane narratívája a bevezetésben, azzal az emlékeztetővel, hogy az arab hódítást megelőzően Észak-Afrika a Római birodalom része volt, továbbá Nyugat és Kelet szembenállásának hangsúlyozásával, összhangban állt a francia gyarmati historiográfia fundamentális tételeivel.

Hannoum azonban nem elégszik meg a fordítónak a bevezetés meta-diskurzusában előadott explicit állításaival, hanem kísérletet tesz arra is, hogy a fordított szöveg kulcsszavainak használata által tett implicit állításokat emelezze. Ezek közé tartozik mindenekelőtt a „faj" és az „uralom", amelyek – Hannoum szerint – egyértelműen a konfliktus és a hódítás, a felsőbbrendűség és a hierarchia azon nyelvét képviselik, melyek Gobineau rasszista ideológiájának megkülönböztető jegyei. Ezek olyan felhangok, amelyek természetesen hiányoznak Ibn Khaldūn eredeti terminológiájából: az ő beszámolója a saját korában éppen befogadó és integratív szellemisége miatt volt erősen vitatott, hiszen az észak-afrikai arab hódítást mint két azonos eredetű csoport (az arabok és a berberek) újraegyesüléseként ábrázolta. A fordító stratégiája ezzel ellentétben az volt, hogy Észak-Afrika történetét az arabok és a berberek küzdelmeként beszélje el, melyben az utóbbikat a korabeli etnográfusok következetesen őseredeti európaiak gyanánt mutatták be, akik megőrizték mind „faji" sajátosságaikat, mind számbeli fölényüket. A fordítás Ibn Khaldūnt mintegy kifordítja magából.

Egészében véve ez a konklúzió meggyőzőnek tűnik. Hannoum tanulmányának erőssége a nyelv- és fordításelméletek következetes alkalmazása, és a fordítói előszó mint általánosítható vonásokkal bíró „műfaj" kifinomult elemzése. Ingoványosabb talajra lép, amikor De Slane központi kategóriáit, különösen a „faj" fogalmát vizsgálja. Magától értetődőnek tekinti, hogy a kifejezést a fordító abban az értelemben használta, amelyben Gobineau: az inherens, örökletes és állandó tulajdonságokkal rendelkező („biológiai") csoport értelmében, amelynek viszonyát a hasonló csoportokkal szemben az egyenlőtlenség és az antagonizmus jellemzi. A lehetséges ellenvetést, miszerint Gobineau első ízben 1853-ban publikált *Essai sur l'inégalité des races humaines* című műve aligha állhatott De Slane rendelkezésére fordítása befejezése előtt, Hannoum azzal véli eloszlatni, hogy Gobineau nézetei „nem azért gyakoroltak akkora hatást, mert újszerűek voltak, hanem azért, mert széles körben osztották őket, mielőtt ő megfogalmazást adott nekik." Ezt a vélekedést Hannah Arendt egy 1944-es tanulmányával támasztja alá – jóllehet akkoriban a faj fogalma érthetően kevéssé lehetett a szenvtelen tudós vizsgálódás tárgya. Ezen az alapon Hannoum mellőzi a faj fogalmával kapcsolatos korabeli európai diskurzusban meglévő, ma már pontosabban ismert alternatívákat,[133] s Gobineau felfogását állítja szembe a De Slane által a „faj" kifejezéssel átültetett arab terminusok szemantikájával. Ezek közül a legfontosabb a *jīl* – Ibn Khaldūnnál időbeliség és kultúra által meghatározott csoport. Nos, a XVIII. századtól öröklött európai szóhasználatban a „faj" megfelelőinek volt a *jīl*hez hasonló jelentésvariánsa, s mielőtt a fenti következtetést levonjuk, meg kellene mutatni, hogy De Slane tudatosan úgy döntött, hogy nem ezt választja. Ez persze nem lehetséges, ha lemondunk a „faj" korabeli európai fogalomtörténetének áttekintéséről.

E három igen tudós, a fordítások eszmetörténetével foglalkozó munka áttekintése azt sugallja, hogy a terület tanulmányozásának módszertana tovább csiszolható, elsősorban ami a maga a terület sajátosságaihoz való igazodást illeti. Tanulmányom lezárásaként és összefoglalásaként röviden javaslatot teszek egy olyan megközelítésre, amely reflektál a kora újkori fordítástörténetről, a „collingwoodiánus", recepciótörténeti és fogalomtörténeti módszerek interferenciáiról szóló vázlatomból levonható konklúziókra.

Az intencionalitást természetesen a lehető legkomolyabban kell venni. Ez azonban egyúttal arra is kötelez, hogy a fordítást olyan olvasói aktusnak tekintsük, amely önálló, a fordító körülményei által (is) kondicionált beszédaktussá válik, a szöveg értelmezésében a fordító szándékait a szerzői szándékok elébe helyezve. Ez magától értetődőnek tűnik, de fontos következményekkel jár. Adott esetben az a fordítói döntés, hogy ragaszkodni kell a szerzői szándék megelevenítéséhez – amellett, hogy a szabályt erősítő kivételnek tekinthető – maga is olyan célkitűzések összefüggésében értelmezendő, amelyek a fordító történeti kontextusából bonthatók ki. S mivel az ilyen esetekben is csak részlegesen igaz az, hogy az eredeti szöveg normát képvisel a fordító számára, minden olyan értelmezés, amely ilyen vélt normák alapján közelít a fordításokhoz, megfeledkezik egy fontos realitásról. Akár „szöveghű" valamely fordítás, akár a „hamis befogadás" példája – mely utóbbi erős értékítéletet hordozó terminus, ezért kerülném –, elsősorban azzal kell törődnünk, hogy a szerző tapasztalat-világából (diszkurzív hagyományokba való beágyazódásából és ezek felhasználására, továbbfejlesztésére, esetleg kritikájára irányuló szándékából) fakadó, az ő *Erwartungshorizont*jához alkalmazkodó kérdéseket felvető és megoldásokat ajánló szövegek milyen alapon tűntek alkalmasnak arra, hogy a fordító tér- és időbeli elhelyezkedésére jellemző törekvések hordozójává alakítsák őket; s hogy az ilyen szövegek fordításra, eltérő stratégiák megvalósítására való kiválasztásának okai milyen mértékben adódnak maga a szöveg tulajdonságaiból, illetve a fordító törekvéseiből. A fordítók tudatos törekvése mellett, mely arra irányul, hogy a fordítói aktust saját tapasztalatvilágukhoz és elvárás-horizontjukhoz alkalmazkodva hajtsák végre, az „eredeti" jelentés adaptációjának okaként sok esetben számolni kell azzal is, hogy a fordítás cél-

[133] (Ed.) ROBERT BERNASCONI: *The Idea of Race*. Indiananapolis, Hackett, 2000. és Idem., ed.: *Concepts of Race in the Eighteenth Century*. Bristol, Thoemmes Press, 2003.

nyelvét alkotó *természetes nyelv* sajátos szókincse, kifejezésmódja és nyelvtani szerkezete egyszerűen cserben hagyja őket abbéli igyekezetükben, hogy az eredetiben megnyilatkozó *diskurzust* bárminemű koherenciájával felruházó struktúrákat átültessék, ezért megfelelő szükségmegoldások után néznek. Könnyen előfordulhat azonban, hogy az így előbányászott alternatívák az eredeti szövegétől eltérő diszkurzív („ideológiai") tradíciókhoz tartoznak, ami az „eredetitől" való elrugaszkodást eredményez annak következetességét, céltudatosságát, vagy akár egész mondanivalóját illetően. Az efféle „elrugaszkodások" nyomon követésének alkalmas eszközéül kínálkozik a szinonímák, antonímák, egymást kölcsönösen kiegészítő kifejezések, terminológiai megfelelések és diszkrepanciák vizsgálata az egyes szemantikai mezők vagy fogalmak keretein belül és ezek között.

JOHN MONFASANI

A reneszánsz mint a középkor betetőző szakasza

Jakob Burckhardt 1860-as *Kultur der Renaissance in Italien* című könyve volt a betetőzése annak az ötszáz éves historiográfiai hagyománynak, amely a reneszánszot a modernitás kezdeteként határozta meg. Burckhardt könyvébe beszivárogtak olyan gondolatok, sőt olyan szavak, amelyek először reneszánsz humanistáknál, protestáns reformereknél, felvilágosult gondolkodóknál, racionalista történészeknél, romantikus szerzőknél és történészeknél, és nem utolsó sorban G. W. F. Hegelnél hangoztak el. Még Georg Voigt Burckhardtétól nagyon különböző, egy évvel korábban Berlinben megjelent *Die Wiederbelebung des classischen Altertums* című könyve is előrevetíti Burckhardt tételét a reneszánsz individualizmus és a középkori közösségi szemlélet szembenállásáról.[1] De Burckhardt narratív zsenijére volt szükség ahhoz, hogy ezeket a szálakat egybefűzze a *Kulturgeschichte* első igazi mestermű-vében.

Burckhardt központi meglátása, amelyet a második fejezet (Az egyén fejlődése) elején tárgyal, hogy a reneszánsz itáliai képviselői voltak „az elsőszülöttek a modern Európa fiai között".[2] Burckhardt tehát a reneszánsz modern koncepcióját a modernitás kezdeteként határozta meg. A reneszánsz lényegében anti-középkori volt.[3]

[1] Vö. W. K. FERGUSON: *The Renaissance in Historical Thought*. Cambridge, MA, 1948, 159–162. Míg az első kiadásban Voigt a klasszikus újjáéledés célját az antikvitás és a „keresztény-romantikus élet" összegzésében látja, addig a jóval részletesebb végső kiadásban (M. Lehnerdt, Berlin, 1893, I–II.) kiélezte a keresztény-pogány ellentétet (I. kötet, 4.): „Als den Kern dieser Entwickelung betrachtete man früh schon die Aufnahme des Rein-Menschlichen in Geist und Gemüth, wie es die Hellenen und Römer der alten Zeit gepflegt, der Humanität, im Gegensatze zu den Anschauungen des Christenthums und der Kirche." (E fejlődés magvának már régen a tisztán emberi beépülését tekintették a szellem és az emóció világába – ahogy az ókori görög és római kultúrában történt –, valamint a humanitás beépülését, a kereszténység és az egyház nézeteivel ellentétben is.)

[2] S. G. C. MIDDLEMORE: *The Civilization of the Renaissance in Italy: An Essay*, először kiadva 1878-ban. Én az 1954-es New York-i kiadást használtam; vö. 100. Middlemore átvette a modern melléknevet az előző mondatból, mivel Burckhardt itt a „mai nap Európájáról" (jetzigen Europas) beszél, vö. (Hrsg. von) M. WEGNER: *Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*, 2nd edition of 1869, Württemberg 1950, 111.

[3] Nem mintha Burckhardt megvetette volna a középkort. Épp ellenkezőleg, 1844-től 1891-ig, azaz jóformán egész munkássága alatt bizonyíthatóan előadott a középkor különböző aspektusairól; vö. H. HEILBLING: „Das Mittelalter im Geschichtsbild Jacob Burckhardts." = *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, 100 (1995–1996), 193–212. Az, hogy Burckhardt belevetette magát a művészet tanulmányozásába, és hogy ez a kutatás szoros kapcsolatban állt a középkor és reneszánsz megértésével, köztudott; de vö. még *Relire Burckhardt*. Cycle de conférences organisés au musée du Louvre par le Service culturel du 25 novembre au 16 décembre 1996 sous la direction de Matthias Waschek, Paris, 1997.