

IDIÓMÁK FILOZÓFIAI SZÖVEGEKBEN: DERRIDA-SZÖVEGEK FORDÍTÁSÁHOZ

1. Még felsorolni is nehéz lenne, milyen örömek és kínok adódnak a Derrida-szövegek fordítása során, mire eljutunk (vagy sem) egy *kielégítő* fordításhoz. Olyan problémaszövevényről van szó, amit nem könnyű ráncba szedni. Leginkább talán az jellemzi (és bonyolítja) a helyzetet, hogy Derrida *tudatosan* működteti a kommunikáció minden elemét, amiből *fordítási problémákat* generálhatunk. Így nemcsak akkor jelentkeznek valódi fordítási feladatok, amikor magyarra (vagy egy másik nyelvre) átvinni, *átültetni* szeretnénk, de már akkor is, amikor eredetiben *olvassuk*, sőt mi több, már akkor is fordítások egész sora zajlik, amikor Derrida írja ezeket a szövegeket, hogy átvigyen, azaz átültessen valamilyen üzenetet. A releváns fordításon elmélkedve mondja, hogy miközben menekülni igyekezett „a fordító megoldhatatlan adóssága és kötelessége” elől, mindig is az iránt hajtotta szenvedély, ami „kihívja és megakadályozza a fordítást” (Derrida 2007: 40). A lefordíthatatlan kimondása iránti szenvedélye táplálta a filozófiáját. Ami éppen a lefordíthatatlansága miatt megőrzi a tapasztalásban zajló értelmképződés és értelemrögzítés történetjellegét, vagyis egyediségét és egyszerűségét. Az eredendő tapasztalás megismételhetetlen (nem lehetséges ugyanaz más közegben, tehát nem lefordítható), legfeljebb csak elismételhető (ugyanúgy mondható, idiomatikusan). Az eseményszerű tapasztalás lefordíthatatlan, azonban csak releváns fordításban válhat megosztható tapasztalattá. És nem csupán megosztható és befogadott, de teljesebb tapasztalattá is. Mert egy „helyénvaló” fordítás újabb értelem-összefüggésbe „emelve” „állítja helyre”, és egy újabb ízzel „fűszerezve” „megszüntette-megőrzi” az értelmet (minden idézőjeles kifejezés a francia *relever* ige egy-egy jelentése, amiből a *releváns* jelző is származik). Ennek okán minden megnyilatkozás (írás-olvasás) felhívás a fordításra, és az igazi „olvasás- és írástudók” a fordítók.

Ahol átvitel van, ott mindig zajlik fordítás is. A kommunikáció általános helyzete egyben fordítási helyzet is, és azon nyomban felveti a fordítás nehézségét, paradoxonját: hogy egymást megértsük, ahhoz egyértelmű szavak szükségesek, azonban az *egyértelmű* szavakat nem lehet lefordítani, csak elismételni.

Derrida gyakran tesz explicit utalásokat a szövegeiben jelentkező fordítási nehézségekre, jelezve egy-egy megfogalmazás lefordíthatatlanságát, a majdani fordítóra váró kihívásokat. Gondolatai nem egyszer teljes egészében egy-egy fogalom, kifejezés, megfogalmazás lehetséges (lehetetlen) fordítása körül bontakoznak ki, azzal teremt kontextust

az értelmezéseihez, hogy – kísérletező fordítások gyanánt – körös-körül írja a nehezen lefordítható jeleket vagy jegyeket. A nyelven belüli és nyelvek közötti kontextuális áthelyezésekre épülő értelmezés mindenkor fordítási kérdés *is*, a lehetséges értelmek és értelembokrok, a különböző szemantikai elágazások felvázolásával feltáru-
ló értelem-
aspektusok megannyi kísérletező fordítói gyakorlat sikeréről vagy kudarcáról árulkod-
nak. Megmutatják, egy-egy váratlan fordítási megoldással miként tárulhatnak fel eddig rejtett értelemvonatkozások, s a megértés kiteljesedését miként gátolhatják gyakran a magukat makacsul tartó, bevett fordítások.

Ehhez – a dekonstruktív értelmezői és írói tevékenységhez és beállítódáshoz – járulnak a fordításnak s általában a *nyelvek* problémájának szentelt teoretikus-elemző szövegei, melyek nem csak a filozófiai érdeklődésű olvasót szeretnék érzékennyé tenni a nyelvek sokféleségére (a fordítás szükségességére) és minden egyes nyelv idiomatikus jegyeire (a fordítás korlátaira). Mégis kitüntetett helyet foglal el ezekben a szövegekben a filozófia nyelve (kérdés, persze, hogy van-e ilyen, és egy ilyen van-e), a filozófiai szövegek, fogalmak és terminusok mindenkor lehetetlen-lehetséges fordíthatóságának kérdése. A kitüntetettség indoklásához elég arra gondolnunk, hányszor ment át történelem során a filozófia nyelv váltáson és ebből adódóan fordításon (míg a hétköznapi görög nyelvből kialakultak a görög filozófiai terminusok, melyeket az idők folyamán lefordítottak latinra, majd ezeket a nemzeti nyelvekre, és azóta is rendre fordítjuk az ilyen-olyan nyelven keletkezett és örökölt hagyott szakszavakat, kifejezéseket), s hogy milyen erősen meghatározott egy-egy filozófiai irányzat a maga „beszélte” és teremtette nyelvtől; sokszor csak egy közvetítő nyelven lesznek képesek kommunikálni. S vannak egészen „személyes” filozófiai szótárak, pontosabban fogalmak, kifejezések, amelyeket nem lehet (és nem is szabad) lefordítani értelemvesztés, torzítás nélkül, s ha mégis ez történik, máris a gondolatok teljes félreértéséről, sőt meghamisításáról beszélünk. Heidegger – a legutolsó nagy idiómateremtő a filozófiában – odáig megy, hogy az ilyen fordításokat nemcsak a létfelejtés jeleinek, de a generálóinak tekinti. Egyébként ezt gondolja mindenki, aki hisz a léttapasztalatok eredendő feltáru-
lásában (minden ilyen eredendőség önmegmutatkozás, epifánia és kinyilatkoztatás), abban, hogy a lét logoszként *működik*, akként létezik, hogy szóhoz jut. Ekkor a történelem távolodás az eredettől s az eredeti kinyilatkoztatástól. A másként mondás hanyatlás és létromlás, az eredendőség megőrzése – ismétlés. A később jövőknek ezért, ha hüek akarnak lenni az eredethez, vagy ismételnük kell, vagy helyre kell állítaniuk azt. A hűséges fordítás helyreállító.

Derrida a fordítás tapasztalatát a *par excellence* filozófiai alakzatban, apóriában fogalmazza meg: „Nem hiszem, hogy semmit soha nem lehet lefordítani – de azt sem, hogy

mindig mindent le lehet” (Derrida 2007: 43).¹ Ne feledjük: valaminek a lehetőségfeltétele a lehetetlenségének a feltétele is. Vagy fordítva: valamely jelenség nem egyszer éppen azért az, ami, mert *nem* képes megfelelni a lehetőségfeltételének, annak a követelménynek tehát, amely egyáltalán létre hívja és lehetővé teszi. Amikor „a fordítás tapasztalatát a fordíthatatlanságon mérjük”, a lehetőség- és a lehetetlenségfeltételek egybeesnek: csak azért van és kell fordítás, mert lehetséges és szükséges értelemtartalmakat különböző médiumokba átültetni. Azonban a fordítástól megköveteljük, hogy az átültetés az értelem megőrzése mellett menjen végbe, úgy teszünk, mintha csak lehetséges volna „az érintetlen jelentett átvitele valamely tetszőleges hordozóközegű jelentőbe” (Derrida 2007: 53). Ha viszont így lenne, a fordítás soha nem lenne problémává, valójában nem is lenne fordítás, hiszen ha az átültetés során közömbös a médium, az olyan, mintha nem is lenne médiumváltás, vagyis csak mechanikus ismétlésről vagy idézésről beszélhetnénk.

2. A fordítás problémája tehát több aspektusból és értelemben is tekinthető filozófiai problémának. Egyrészt a lényegét alkotó igazságkeresés és ehhez kapcsolódó episztemológiai – ontológiai, nyelvfilozófiai, nyelvészeti és kommunikációelméleti – problémák miatt, másrészt pedig azért, mert maga a filozófia minden mozzanatában nyelvként, vagyis tapasztalatok, gondolatok nyelvi fordításaként bontakozik ki, s így a fordítás problémáival kell megküzdenie.

Amikor az eddig elmondottakat most más terminusokkal elismétlem (vagyis lefordítom), akkor egy további általánosítást szeretnénk megfogalmazni, és a fordítást szeretném kiterjeszteni a szokásos értelemben vett nyelven és kommunikáción túlra. A fordítást tehát értelmezhetjük úgy, mint valamilyen értelemtartalom *közvetítését* remedializáció révén, vagyis a mindenkor valamilyen médiumban megtestesülő (rögzült és a jelentésség viszonyába beíródott) értelemtartalomnak egy másik médiumba való átvitelét, átültetését. A fordítás természetesnek tekintett és általában gördülékenyen zajló *folyamata* akkor vált át a fordítás problémájába, amikor a remedializáció során szembeülnünk a médiumváltások és -választások (korlátozott) lehetőségeivel, szélső esetben lehetetlenségével. Az értelemtartalom (korlátozott) fordíthatóságának és fordíthatatlanságának *egyidejű* tapasztalatát az értelemtartalom (relatív) mediális függetlensége és erős mediális meghatározottsága alapozza meg, ami a jel és a jelentésség kettős arculata. Az értelemtartalom egyszerre rendelkezik valamiféle függetlenséggel ahhoz a médiumhoz képest, amelyben megképződött, miközben a médium konstitutív szerepet is játszik a megképződésében.

1 A fordítást módosítottam – K. L.

A (re)medializáció felől értelmezve, a fordítás problémája elvezet ahhoz a momentumhoz, amikor az értelemtartalom-képzés első medializációja történik (az „első”, „eredendő” megformálás, formába rendezés). Az értelemtartalom első beíródása a médiumba, mediális alakzatokba és szintaxisba az első fordítás, amely során a médium meghatározottságai is beíródnak a tartalomba (vagyis mediális adottságok válnak a tartalomképzés konstitutív elemévé). A tartalomközvetítés során jelentkező korlátok azzal szembesítenek, hogy az „első” beíródás lényegi feltételként szolgál a jelentésképződésben.

Ha berzenkedünk az értelemképzés és -közvetítés korlátaiból az értelemtartalom mediális kondicionáltságára következtetni (ahogyan a filozófia a nyelvi fordulatig többnyire tette), és azzal a feltevessel élünk, hogy minden megnyilatkozásban létezik egy mediálisan független magtartalom, mely *közvetítésre vár(t)* csupán, és amely kerülőutakon (redukciók révén) feltárható, még akkor is adódik majd egy különös aránytalanság, ami kérdésessé teszi ezt az elképzelésünket. Az értelemtartalom mediális függetlenségét ugyanis a következő tapasztalat erősíthetné: bármilyen megnyilatkozás megértésének ugyanazon a pályán kellene mozognia, melyen a megnyilatkozás létrejött. Ha ezen feltevés mellett veszünk egy közlést, akkor a megértéséről azt kellene feltételeznünk, hogy csupán az értelemrögzítő folyamatot járjuk be „ellenkező irányban”. Gyorsan megtapasztaljuk azonban, hogy az értelemképzés és -rögzítés biztosan nem azokon a pályákon mozog, melyekre az értelmezés kényszerülhet, vagy akár csak jókedvében és szabadidejében elkalandozhat. Mindig jelentkezik majd valamilyen (lényegi) különbség (többlet vagy hiány) a feltételezetten intencionált üzenet és a megértett üzenet között, hogy úgy mondjam, a megértett üzenet az „eredeti” üzenet elkülönбöződése lesz, miként a megértés folyamatában elkülönбöződik el (halasztódik el és fut szét) az értelemképzés folyamata.

Miközben több ponton közelítünk a fordítás problémáihoz, ne feledjük, hogy a hétköznapi beszélgetéseinkben és egyéb beszédeink megalkotásában és megértésében jórészt olyan közegben (otthonos jelentések, otthonos jelöltek – közös tapasztalatok, gondolatok – és jelölők közegében) mozgunk, amelyben mindaz, amit a fordítás problémájának nevezünk, nem tesz szert jelentőségre. Akkor tűnik csak fel, ha zavar támad ebben a megértési folyamatban: „nem értem, mit akarsz mondani, mondd másképpen”; „ha jól értem, azt akarod mondani, hogy...” stb. Vagy ha a kommunikációt olyan szintre tereljük, ahol éppen a zajló kommunikációra reflektálhatunk: „X. Y. azt írta, de ez azt (is) jelenti, úgy is lehet értelmezni, hogy...”, ami pedig a szellemtudományok kitüntetett tevékenysége.

Feltéve, hogy valóban az itt kifejtettek alkotják a fordítás problémáját,² a fentebbi általánosító megállapítások általában minden tartalomképzésre és -közvetítésre kiterjeszthetők, melyek során különböző szintű fordítási folyamatok zajlanak, s ezekkel együtt fordítási problémák merülnek fel. Az értelemre irányulás, vagyis a megértés és értelmezés törekvései (a hétköznapi kommunikációtól a filológiai tudatosságot mozgósító szövegértelmezésig) joggal tekinthetők nyelven belüli, nem egyszer pedig nyelvek közötti fordításoknak. Nem árt persze néhány pontosítást tenni: az első, hogy a hasonlóság mellett mégiscsak lényegi különbség van a fordítás és az értelmezés között; az értelmezés például korlátlanul élhet fordítással, de egy fordítást illetően kritikai észrevételnek számít, ha azt mondjuk, „értelmező fordítás”, mintha ilyenkor átlépnénk egy határt, túllépnénk a puszta (elvárt, szigorúan vett) fordításon. S bármennyire kézenfekvő is, nem elegendő, ha csak mennyiségi szempontból tekintjük a dolgot: az értelmező fordítás nem szükségképpen terjedelmesebb az eredetinél. A másik észrevételünk a médiumokra vonatkozik: bárha a fordítást értelmezhetjük a médiumváltás felől, ebből még nem következik sem az, hogy mindenkor lehetséges remedializáció, sem pedig az, hogy minden „forrás-, illetve célmédium” közötti váltást teljes joggal nevezhetünk fordításnak. És mi dönti el, hogy mi lehet *egymás számára* forrás- és célmédium, kijelölve egyúttal egy irányt és valamiféle hierarchiát az eredeti és átültetett közlés, értelem stb. vonatkozásában. Fordításról elsődlegesen és szigorú értelemben két szokásosan értett *nyelv* között beszélünk, mondjuk, ha egy francia nyelvi közlést lefordítunk magyar nyelvi közlésre. A természetes nyelvi kód kitüntetett médiumnak számít. Egyrészt feltételezzük, hogy az ilyen nyelvek között lényegükből adódóan *mindig* lehet fordítani, de azt is, hogy valójában mindig is köztük történik a fordítás; még ha más médiumokról van is szó, közvetítő szerepet mindenkor a természetes fogalmi nyelv játszik közöttük, ezzel teremtve meg annak lehetőségét, hogy forrás- és célmédiumok legyenek.

A nyelv elnevezést azonban tágabb értelemben is használjuk, minden konvencionális jelrendszert nevezhetünk így, nem csak a hangnyelvi kódot. A festészet nyelve vagy a

2 Ami nem azért kérdéses, mert téves lenne, hanem azért, mert másképpen is meg lehetne fogalmazni, és ebben a megfogalmazásban sem csak *ennyi* a probléma, hiszen feltételez még számos dolgot, amire tovább kellene kérdeznünk. Például faggatnunk kellene ezt a bizonyos „első”-t és „eredendő”-t (formát vagy/és pillanatot). S gyorsan nehéz helyzetbe kerülnénk, ugyanis soha nem bukkanhatunk rá olyan értelemre, mely mediális megformáltság nélkül létezik. Mielőtt valamiféle passzív adódásban jelentkező, intuitív tapasztalásra gondolnánk, fontoljuk meg, hogy mihelyest ezt értelmezni tudjuk, máris van valamilyen értelme, tehát máris artikulált értelemként adódik. Ennek a minden tapasztalás feltételét alkotó elsődleges artikulációnak, az értelemképződés öszenoménjének nem tudunk nevet adni. Mindenesetre úgy lehetőségfeltétele minden nyelvnek, hogy magának is az a nyelv a lehetőségfeltétele, melyet lehetővé tenni hivatott. Valami olyasmi, ami egyaránt alapja az értelemartikulációnak és a nyelvnek, de egyformán kívül van rajtuk, és mégis mindkettő lényegi alapját *képezi*: megképezi a *jelentőt* vagy röviden a jelet. A jelképz(őd)és folyamata önnön termékére támaszkodik.

divat nyelve kódként rokon a „természetes” nyelvvel. De vajon egyértelműen fordítások zajlanak-e ezen médiumok között? Mondjuk, értelmes-e azt mondani, hogy lefordítunk egy festményt a zene nyelvére? Vagy azt, amit a divat nyelvén „megfogalmazunk”, kifejezünk, megformálunk, mondjuk, a pénz nyelvére? Aztán van-e ezekben az esetekben értelme nyelven *belüli* fordításról beszélni? Mit és miként lehetne lefordítani a divaton belül? Vagy ugyanígy a zenében?

Azért tértünk ki erre a kérdésre, mert úgy tűnik, egy divatnyelvi vagy zenenyelvi megnyilatkozás annyira egyedi, hogy abszolút értelemben állítja eléink az idiomatikus-ság és a fordíthatatlanság összefüggését, mert vagy csak hűségeselem elismételni (utánozni) vagyunk képesek (ami ezekben a médiumokban leértékelt, nem egyszer büntetett eljárás, plágium), vagy pedig egy másik, éppoly eredeti megnyilatkozást tudunk tenni (ami azonban a tartalmat illetően is annyira egyedi lesz, hogy semmilyen közös értelemről nem beszélhetünk majd). Úgy látszik, ezeknek a médiumoknak éppen az a jellegzetessége, hogy a természetes nyelvekhez képest a jelölő és jelölt kapcsolatában a jelölő konstitutív szerepe nemcsak jelentősebb, hanem teljesen feloldja magában a jelöltet, s így eltörlődik a határ a jelölt és a jelölő között. A divat és a zene nyelvében a jelölt csak a „természetes”, fogalmi nyelv közbelépésével tesz szert valamiféle függetlenségre és önállóságra a jelölőhöz képest.

S miközben a természetes fogalmi nyelvek kölcsönösen lehetnek egymás számára forrás- és célnyelvek, a zene vagy a divat nyelvével kapcsolatban már tanácstalanok vagyunk. A szokásosan értett nyelv ugyanakkor mindegyik számára lehet „partner”, egyszerre forrás és cél; a festészet nyelvén kifejezettet le tudjuk fordítani beszédre, és a beszédben megfogalmazottakat le lehet festeni (konceptuális művészet), a zene, a divat esetében hasonlóképpen. Azonban a nem fogalmi nyelvi jelrendszerek között csak a fogalmi nyelv közvetítésével beszélhetünk a szó szoros értelmében fordításról. „Egy zeneművet is le lehet festeni”, de szó sincs fordításról, csak valamilyen fogalmi nyelven képezhető meg fordítható közös értelemtartalom. A természetes nyelv önmagának és más jelrendszereknek is lehet metanyelve, de a többi jelrendszer sem maga, sem más jelrendszerek számára nem evidensen az.

Derrida dekonstrukciós tevékenységének különossége, hogy nemcsak rendre reflektál a fordítás problémáira, de el is játszik ezekkel. Rájátszik a szövegekre, s nem esetenként és esetlegesen, hanem ebben a rájátszásban és rájátszásként bontakozik ki a filozófiája. Mintha ez filozófia lenne. Vagy ez lenne maga a filozófia. Hiszen tapasztalati értelemtartalmakat képez és közvetít, s ennek során rendre játékba hozza a mediális kondicionáltságukat (vulgo: keresi a megfelelő kifejezést a tapasztalása számára, majd a kifejezések helyett, mögött, mellett újabb kifejezéseket kutat). A filozófia egy nyelvben lakik, vagy a filozófiában egy nyelv lakozik. Nyelv és filozófia kölcsönösen áthatják és belakják,

kölcsönösen meghatározzák és kondicionálják egymást. A filozófia esetében egy olyan nyelv „hordozza” a filozófiai értelmet és teremti meg a filozófiát, melyet (már) a filozófia hoz(ott) létre. Ez az időbeli egymásutánisággal és így az ok-okozati logikával nem törődő létre-hozás valódi *teremtés*. A filozófia poétikai dimenzióban játszódik, és nemcsak rátámaszkodik a nyelv (*logosz*) eme dimenziójára, de rá is játszik, rajta és vele játszva: poié-szisz. Hogy ez mindenkor így van (nemcsak a filozófiában, és nemcsak a költői poézisben, hanem minden értelemtapasztalásban), hogy tehát a tapasztalás és az értelem együttes poétikus alkotás (kopoiészisz), minden lét azon nyomban nyelvként (jelentésként) artikulálódik, ez *nem* látszik a filozófiai szövegeken, sem eredetiben, sem fordításban. Mert filozófiai előítélet, hogy 1) a nyelv(i) kifejezés) másodlagos a kifejezett tartalomhoz, egy önmagában való létigazsághoz képest, ezért 2) a nyelv is másodlagos a léthez képest. Ezek szerint a nyelvnek *nincs konstitutív szerepe* az értelemtartalomban (ez önmagában létező és megmutatkozó igazság), éppen ezért, ha nem is általában, a filozófiában és az igazságra törekvő megismerésben mindenképpen *pusztán leíró* szerepben működik. Ahol pedig nem ez a szerepe, az csak mitológia, költészet, fantázia stb. Mi inkább teremtő képzeletet mondanánk, amit nehéz elhelyezni ebben a megkülönböztetésben.

Hogy a nyelvi kifejezés soha nem másodlagos a tartalomhoz képest, a nyelv pedig a léthez képest, azt egyszerre lehet elméleti reflexióval „igazolni” és nyelvi cselekvéssel demonstrálni (bizonyítani a megmutatás módján). S ez a kettő összekapcsolódik Derridánál: a dekonstrukció elméleti belátásai és megállapításai kölcsönösen erősítik egymást a dekonstrukciós munka gyakorlati kivitelezésével.

3. E hosszúra nyúlt bevezető gondolatok hivatottak bemutatni, hogy amikor Derrida szövegeit fordítom, azt tartom szem előtt vagy fejben, amit a filozófiáról, a filozófia nyelviségéről, fordításról, a fordíthatóságról, a dekonstrukció lényegéről és feladatáról mondott. Fordítóként állandó *gyanakvással* élek, és nem csak azt illetően, hogy semmi nem véletlen egy-egy szövegében (tudom, hogy ezzel mindig élnünk kell, de nem minden szerzőnek tulajdoníthatunk ugyanolyan fokú éberséget és tudatosságot írás közben). Derrida annyiszor explicit problémává teszi a szövegek vakfoltját, az egy-egy gondolatmenet során tudattalanul hozott döntéseket és választásokat, a hagyomány erejét és korlátait, és mindenekelőtt a nyelvi megnyilatkozás idiomatikuságát, hogy fordítóként is feltételezem: nála a szövegek döntően ennek a reflexiónak a lenyomatai (nem lejegyzései, mert történik valami a szövegeiben, ami csak ezekben és ezek által történhet meg). Derrida olyan filozófus, aki csak egyes szépírókhoz mérhetően reflektál arra, hogy a filozofálás nyelvi cselekmény (is, vagy elsősorban, illetve végső soron az). S többről van szó, mint a nyelvi fordulat tudatosításáról és következményeinek

tekintetbe vételéről.³ Mert ez utóbbi ugyan alkalmas a metafizika-kritikára, a mondható és a kimondhatatlan elválasztására, arra, hogy a nyelvi artikulációt tegyük meg a világ és a tapasztalat alapjává. Azonban a nyelvet továbbra is reprezentációs szerepben tartja – a performatív-poétikus ereje kevésbé tűnik elő.

Derrida a performativitás és a nyelv poétikai dimenziója felé szélesíti ki nyelv és filozófia kapcsolatát: az értelem és az igazság egyaránt nyelvi effektusok, és performatív módon, a nyelv teremtő ereje révén jönnek létre. Ennek ontológiai alapját a *nyom* fogalma jelöli. Röviden arról van szó, hogy minden tapasztalat akkor lesz tapasztalattá, ha beíródik egy nyomba – a nyom egyfajta jelölő, a tapasztalat egyfajta jelölt –, és ez a nyombeli artikuláció redukálhatatlan. A nyom nem azonos a természetes nyelvi artikulációval és közvetítéssel, hanem a nyelv ontológiai alapját képező jelentésségsztruktúra és jelstruktúra ősfenomenje, ezért a tapasztalás gyakorlatilag nyelvi beírást von maga után. Ebben az értelemben a tapasztalat máris nyelvi megformált, de ennek a fonák oldala a fontos: megformáltság, artikuláció nélkül nincs sem értelem, sem igazság, sem lét.

Márpedig a filozófiában az ún. pre-predikatív (mindenféle nyelvi struktúra és artikuláció, jelentésviszony nélküli) értelemigazság gondolata nagy hagyománnyal és horderővel rendelkezik (utoljára a husserli fenomenológia épít erre, és Derrida belépője a filozófiába éppen egy Husserl-kritika, melynek éppen ez a probléma áll a középpontjában).

Derrida nyomfogalomra épülő koncepciója kívül áll a hagyományos nyelvészeti felfogáson, de leírható a szokásos terminusokkal. Például így: olyan erős a nyelvi formálás, illetve az értelemigazság kapcsolata, hogy tkp. a filozófiai kifejezések *idiómák*, abban az értelemben, hogy egyedi megformálásai egyedi tapasztalatoknak. Egyszerűen szólva, nem mellékes, hogy miként fogalmazunk, az átfogalmazással pedig mindenképpen veszendőbe megy valamilyen értelem- és igazságeffektus, igaz, mindeközben újabb értelem- és igazságdimenziók nyílnak meg. Határhelyzetben pedig szembesülhetünk a fordíthatatlansággal, illetve a szükségképpen értelemmódosulást eredményező fordítással.⁴

3 Ez még csak annyit jelentene, hogy bár a nyelv kiiktathatatlan – redukálhatatlan – a filozófia tevékenységből, és a nyelvi artikuláció rányomja a bélyegét a gondolkodásra, azonban „a nyelvünk határai világunk határai” elven nem jutunk túl.

4 Derrida mindkét mozzanatot használja a maga dekonstruktív tevékenységében. Az utóbbinak látszólag egyértelműbb a szerepe: átfogalmazásokkal az eredeti értelem- és igazságeffektusokat kimozdítani a helyükről, hogy újabb dimenziók nyíljanak meg, amelyek arra utalnak, hogy az eredeti megfogalmazások perspektivikusak, és perspektívaváltással (ami itt nyelvi átfogalmazást, fordítást jelent) nemcsak a szituatív kötöttségek (előfeltevések, hagyományok, döntések) nyilváníthatók meg, de a probléma újabb értelmezési lehetőségei is. De él azzal a ténnyel is, hogy ez a kimozdítás vagy nem lehetséges (nem tudunk értelmesen újabb perspektívákat megnyitni), vagy éppen az a fontos, hogy ne nyíljanak ilyenek meg.

A nyelv performatív ereje annyiban érdekli,⁵ amennyiben a filozófiai tevékenységével nyelvi eseményt kíván kelteni, hogy megvilágítsa és módosítsa a lezártnak tekintett értelmeket, s megingassa a lezárt értelmekben magára záruló világot és életet:

Ha mégis hűséges vagyok valamihez azzal, amit csinálok, akkor kettős irányultságú ez a hűség. Egyfelől hűség a nyelvben végbemenő esemény ereje iránt, másrészt pedig hűség az iránt, ami elérkezik hozzánk, megtörténik velünk ott, ahol a nyelvben létező örökösök vagyunk. Igyekszem hűségesen elgondolni a nyelvet, amelyben írok, és mások egyedi műveit is úgy, mint amik egy nyelvben teremtődtek, vagyis igyekszem átadni magam annak, ami előttem történt – ahogyan a nyelv előttem van, a más műve előttem van – és ellenjegyezni ezeket az eseményeket. Az ellenjegyzés maga is performatívum, egy másmilyen performatívum, amellyel hálát adunk a nyelvért és a más művéért. A hálaadás azt is feltételezi, hogy belenyúlunk és rajta hagyjuk a kezünk nyomát, és valami egészen mást írunk. (Derrida és Callegri 2006: 17)

A továbbírás egyben átfogalmazás is, vagy ha akarom, nyelven belüli és nyelvek közötti fordítás. A szövegek idiomatikus jellege miatt azonban nem csak a tökéletes vagy akár a hű fordíthatóság kérdése merül fel. Az idiómában a jelölő és jelölt redukálhatatlansága arra is utal, hogy nemcsak a jelöltek (az értelem, az információtartalom), de a megformálás, a jelölő is lényegi alkotóeleme az értelemnek. Ezért ha a fordító hű akar lenni Derrida hűségéhez, a szövegek fordításában nem csupán az értelemartikulációk rendjéhez, de a jelölők rendjéhez is hűnek kellene maradnia. Értsd: nemcsak az értelem szintjén kell ekvivalenciára törekedni, hanem a jelölők rendjében is. Ez nyilvánvalóan lehetetlen és értelmezhetetlen vállalkozás. A dekonstrukció ennek a tapasztalatában részesít bennünket, akkor is, ha nem fordítóként találkozunk vele, „csak” olvassuk Derridát.

Bár megalapozottságát tekintve joggal, a szokásos felfogáshoz képest erőszakoltan beszélünk itt idiomatikuságról. De ne feledjük: hogy mi minősül idiómának, azt soha nem tudjuk eldönteni. Idióma lehet minden olyan nyelvi megnyilatkozás, amely csak meghatározott kontextusban hordozza a meghatározott értelmét. A kontextusok között mozgatva bármely nyelvi közlést abban az értelemben idiomatikusá teszünk, hogy a változó környezetben megtapasztaljuk a jelentésmódosulását is. Ha egy jogi terminust alkalmazunk valamely jelenség megnevezésére, ám nem jogi környezetben, akkor a jogi kifejezésünk idiomatikusnak minősül.

5 Legyen szabad utalnom a dekonstrukció performativitásáról szóló írásomra: Kicsák (2020).

De mindez mi célt szolgál? Ha az eddigiekből nem derült volna ki, a dekonstrukciónak nem az a szándéka, hogy megállapítson (igazságokat, ismereteket), hanem hogy előidézzen olyan eseményeket, amelyek igazságtörténeseként megélhetőkké válnak, vagyis a közösségi és egyéni eszmélkedésünket performatív módon (helyzetbe hozás által) segítik és viszik végbe. Igazságtörténeéseket pedig rekontextualizálással lehet előhívni, ahol a bevett értelmekben rögzült bevett tapasztalatok az értelmek kimozdításával más és új tapasztalatokhoz vezetnek, amelyek az (egyéni és közösségi) élet mindenkori megújításának feltételei. A dekonstrukció textuális munkával ugyanis azért bolygat fel fogalmi rendeket, hogy ennek révén elérjen nem fogalmi rendekhez is. A textuális-diszkurzív, nyelvi formák társadalmi intézményekként materializálódnak. A dekonstrukció beavatkozik a polisz világba, röviden a világba, hogy hatást keltsen, felfokozva már zajló átalakulásokat.⁶

4. S akkor lássunk néhány gyakorlati kérdést, melyek jól rávilágítanak arra, miként tesz szert filozófiai értelemre az idiomatikus kifejezések fordításának és fordíthatóságának problematikája egy-egy Derrida-szövegben (a példa és az idióma szoros kapcsolatára most csak utalunk). Vagyis miként kelt új megértésre és cselekvésre ösztönző tapasztalateseményeket bevett értelmek problematizációjával Derrida. A fordíthatóság kérdésének jelentőségét mi sem mutatja jobban, mint hogy a fordítási problémák bemutatása és az ezekhez fűzött szükséges magyarázatok szinte kiteszik a szöveg értelmezését.

4.1. Első példa vagy idióma: *L'invention de l'autre* – A más feltalálása

Derrida előadásához (Derrida 1987)⁷ a témát az új, a más iránt időről időre megnyilvánuló és felerősödő vágyunk, az újnak és a másnak a reménye, várása vagy kényszeres keresése adta (amit Derrida a föltalálás vágyának és ígéretének nevez). A szerző először, s ez szövegének és elemzésnek a fő szála, az invenció – pontosabban a francia *invention* – szó többértelműségére utal. Mert *invention egyszerre* jelenti a feltalálás *folyamatát* és, ami nem egészen ugyanaz, a feltaláló *tevékenységét* (aktivitás és passzivitás különös elegyével), valamint ezek *végeredményét* (a találmányt). A *feltaláló* ('inventeur', 'inventrice') egyben

6 Ez az átalakulás és hatáskeltés programszerűvé nem Derridánál, hanem Castoriadisnál vált, aki a jelentések és intézmények társadalomszervező mozgásait vizsgálva alakította ki forradalmi politikai nézeteit (lásd: Castoriadis 2022).

7 A fordításom egyelőre kéziratban maradt. A szöveghez kapcsolódóan rendezett konferencia anyagát lásd: Kicsák Lóránt és Széplaky Gerda (szerk.) (2020). A kötet Függelékében Bónus Tibornak köszönhetően hosszas elemzést olvashatunk az említett Derrida-szöveg és általában a Derrida-szövegek magyar fordításairól.

találékony ('inventif', 'inventive') is. Mivel azonban Derrida eszmetörténeti jelentőséget tulajdonít annak a ténynek, hogy a szó veszített jelentéséből, és ma már *nem* tekintjük invenciónak, ha valamit egyszerűen *megtalálunk*, még csak *nem is felfedezünk*, hanem egyszerűen *ráakadunk*, *rábukkanunk* valamire (a felfedezés is hordozhatja ezt a véletlenszerűséget, de valamiképpen a *keresés* szándéka mellett; ráakadni viszont úgy szoktunk valamire, hogy nem feltétlenül keressük, vagy nem azt keressük, amire ráakadunk), egy olyan szó kellett (volna) magyarul, amely mindezt – az értelem- és jelentésátfedéseket és -különbségeket – „tudja”. Ilyen pedig nincs, mert magyarul másképpen szerveződnek a szóba jöhető szavak konnotációs kapcsolódásai. Külön szó van a folyamatra és a tevékenységre (*feltalálás* vagy – ahogy éppen a megtalálás konkrétságát ellensúlyozandó használok – *föltalálás*), és külön az eredményre (*találmány*). A találmány nem egyszerű *lelemény*, és aki erre képes, nemcsak *találékony*nak, de *leleményes*nek is mondható. Bár mind a *találmány*, mind a *lelemény* „alakilag” a *megtaláláshoz* áll közelebb, van köztük különbség. A *lelemény* és a *leleményes* (az *invention* szóhoz hasonlóan) az eredményt és a képességet jelenti, de nem alkalmazható a folyamatra vagy tevékenységre. Továbbá a feltalálásnak nem azt az értelmét célozzák, amelyet elsősorban technikai feltaláláson értünk; annak legfeljebb egyik aspektusát (mondjuk egy ötlet megszületését, a tárgy takarosságát, a folyamat megtervezését stb.). Mégis inkább akkor használjuk, ha nem a technikai föltalálást, hanem valaminek a *kitalálását* hangsúlyozzuk, ami egyben valami nem valóságosra vagy nem kézzelfoghatóra vonatkozik (ezért a technikai föltalálás esetében ez a nem-valóságos a szellemi háttér, ezt kitalálni más, mint a terméket feltalálni; a technikai eszköz feltalálója abban leleményes, ahogyan létrehozza a találmányát). Franciául viszont minden további pontosítás nélkül meséket is lehet *inventer*, magyarul ellenben semmiképpen nem *találunk fel*, sem pedig *föl* meséket, és nem is bukkanunk rájuk, hanem *kitaláljuk* őket, még akkor is, ha erre a kitalálásra, ami a nem-valóság, a fikció, a hazugság felé mutat, ugyanúgy vonatkozik majd a szerzői jog, mint a technikai találmányra. (Derrida kitér arra, hogy az európai szerzői jog a technikai berendezéseket és a fabulákat szentesíti és védi jogdíjjal.)

S amikor már arra a belátásra jutnánk, mindegy is, hogy fel-, föl-, meg- vagy ki-, akkor is mindenképpen csak *találunk* valamit, az igekötőkkel pedig majd pontosan meg tudjuk különböztetni a jelentésárnyalatokat és a lényegi különbségeket egyaránt, jön a csavar Derrida szövegében (etimológiai csavar, mondanánk, ami megint csak a nyelven belüli fordítás és az idiomatikusság irányába mutat).

Mert az *inventer* a latin *invenire* szóból származik, melyben semmi nyoma a találásnak. Derridának éppen az válik fontossá – ez lesz a szövegének találmánya vagy leleménye –, hogy az invencióból, a fel- és kitalálásban benne rejlő (rá)találás mint 'váratlan találkozás' értékét megőrizve, egy másik, immár a találástól független, de a találmányra

minden értelmében nagyon is jellemző jelentésszintézist bontson ki: a még nem volt, nem (itt)lévő eljövételét, az első megérkezését, a nemlétből a létbe való átmenetét s ekként az új és a más megjelenését, felbukkanását, ami felbukkanásában a rábukkanás örömeiben részesíti vagy a váratlan meglepetés keltette kihívás elé állítja a vele találkozót. Az érkező csak akkor lesz valóban új, ha más is, mint ami van, vagy valaha volt (az ugyanaz ismétlődése nem feltalálás, nem találmány, nem is lelemény, hanem – utánzás, mechanikus mimézis, ami azonban paradox vagy aporetikus módon minden mégoly eredendő találmánynak is a szükségszerű sorsa kell hogy legyen: egy találmánynak egyszerre kell előzmény nélküli egyedinek, megismételhetetlennek lennie, majd végtelenszer ismételhetőnek is, valami eredetinek az ismételhetőségét, szabad felhasználást védi a szerzői jog). Ez viszont egy olyan jelentésszintézés, melyet – szemben az eddigiekkel – magyarul lehetetlen visszaadni egyetlen adekvát, releváns kifejezéssel, mert a magyar szóbokor a találás értelemegységében gyökerezik. Igaz, franciául is nehéz kihallani a *venirt* az *inventer*ből, s Derrida is körülírni és magyarázni kényszerül (a zárójelben feltüntetett latin alakokkal), de a nyelvrokonság okán mégiscsak létezik franciául az a szóbokor, amellyel ezt vissza lehet adni (nyelven belüli fordítás). Derrida ki is szól a szövegből, hogy egy nem latin nyelvű fordítás esetén nehéz lesz bármit is kezdeni az elemzésével (mármint a fordítás és nem a megértés szintjén).

Ha komolyan és abszolút értelemben vesszük az eljövést mint az újnak, a másnak a nem-létből a létbe történő el(ö)jövételét, akkor a feltalálás összefüggésében, az invencióban rejlő eljövétel felől ennek a *jönninek* a jelentése is új megvilágításba kerül: ami a szó szoros értelmében jön, az nem visszajön, hanem először és egyszer jön el. A találmány és a feltalálás eseménye, aktusa, folyamata nem ismétél (ez utánzás lenne), hanem először történik meg, maga az esemény vagy aktus és benne-vele a találmány is először jön, érkezik el, következik be, történik meg. *Sans précédent*, precedens nélkül. A találmány csak akkor találmány, ha precedens (minta, prototípus) nélkül jön létre, ha semmilyen előzmény nem jelzi az eljövételét. (Ha igen, azt programozott feltalálásnak nevezi Derrida, de most ezt a szálát hagyjuk.)

Amikor az invenció nem a *találni*, hanem a *jönni* felől lesz fontos Derridának, két olyan mozzanat történik meg az előadásban, amelyet magyarul nem lehet „lekövetni”. Először a „szokásos” jelentésszintézis *belül* hangsúlyeltolódás történik, hiszen tompul a rákésztetés, a tervszerű keresés, kutatás jelentősége, a feltaláló aktivitása passzivitásba vált, hogy átadja a helyét a feltalálendő elérkezésének, amit nem lehet sem kikényszeríteni, sem siettetni, sem a hozzá vezető utat megtervezni, nem lehet a feltalálást algoritmizálni, pedig ezek mind már jó ideje és mindmáig a feltalálásgazdaság, találmánypolitika és szabadalomhatalom alapját alkotják. Ezen túl egy új szemantikai kapcsolatrendszer is feltárul: a *jönni*, *jövés*, *eljövétel*, *jövő* jelentéseinek keresztül a *feltalálás* és a *találmány* egyszer

csak elkezd kapcsolódni – az egyes jelentéskomponenseik kidomborodását eredményezve – az événement ('esemény', 'egyedi, egyszeri, megismételhetetlen, öntörvényű történet'), az *avènement* ('uralomra jutás', 'érvényre jutás', 'önérvényesítés', 'megkerülhetetlen és visszavonhatatlan létesülés'), a *convention* ('egyezmény', 'el- és befogadás', 'szentesítés') és az *aventure* ('kaland', 'bizonytalan, kiszámíthatatlan, váratlan eredményű tapasztalás melletti elkötelezettség') stb. szavakhoz.

Ez az etimológiai kötelékre támaszkodó hangsúlyeltolódás adja meg a teljes jelentését a kifejezésnek: *invention de l'autre*, ami nemcsak valami más dolognak az akaratlagos és tervszerű felfedezését jelentheti, hanem a fent vázolt jelentésdimenzióban a más(ik)nak az előzmény nélküli, eseményszerű eljövételét, ennek az előre nem látható érkezésnek az el- és befogadását, ami nyitottságot feltételez a kockázatokra, vagyis kalandos, mert a másiktól érkező újat sem kieroszakolni, sem kiszámítani nem lehet, inkább észrevenni, fogadni kell. Ehhez persze ki kellene még térnünk a kétféle genitívusra, ami szintén széles játéktérrel szokott nyitni a Derrida-értelmezéseknek: a más(ik) feltalálásában a más(ik) egyszerre lehet tárgy, amelyet feltalálunk (felbukkanásában rábukkanunk), és alany, aki/ami feltalál (felbukkan és hagyja felbukkanni, elérkezni az újat); a feltalálás nem(csak) a feltaláló találmánya, de a majdani találmány leleményessége is a létrejövéshez, és a feltaláló leleménye is, hogy képes legyen ezt a felbukkanást felfedezni és elfogadni, talán azzal is, hogy maga készen áll az érkezésre, a várásra és a fogadásra stb. A találmány nemcsak a más(ik), de felőle is érkezik. Így vagy úgy, a más(ik) leleményességre készlet.

A jönni, jövés, eljövétel, az érkező és a jöttment, a jövő, immáron a feltalálás, az új, a más, a felbukkanás, a készenlét, a várás és a fogadás gondolatkörébe ágyazottan ezután nagyon erős képzetkörre lesz a derridai gondolkodásnak.

Van egy másik idiomatikus kifejezés a *jönnivel*, az *à venir*, amely számos főnévvel alkot szintagmát, ilyen többek között a *démocratie à venir*. *Eljövendő demokráciának* fordítottam,⁸ szerintem jól, de nem hagy azóta sem nyugodni, hogy magyarul sugallja-e mindazt, amit franciául. (Látjuk, a fordítást a konnotációk teszik problematikussá, vagy fordítva: a konnotációk jelentőségét a fordíthatatlanságuk adja és méri, beszédhelyzetektől élethelyzeteken, életformákon át egészen korszakok meghatározásáig juthatunk általuk.) Az *eljövendő demokrácia* kifejezésben magyarul ugyanis nincs meg, talán, az az aporetikus tónus, mely az *à venir*-ből egyrészt a szükségszerűség, a bizonyosság, a követeles és az akaratlagosság, ugyanakkor a kiszámíthatatlanság, a bizonytalanság, a várás és a remélés együtthangzásával csendül ki. Mert ennek a demokráciának⁹ – mely *eljövendő*

8 A kifejezés több műben felbukkan, most az általam fordított szövegről, a *Bitangokról* beszélek.

9 Amiről nem tudjuk, pontosan mi is lenne, a szó szívében táguló szemantikai űr szintén témája Derridának. Franciául ezt a meghatározatlanságot például az is jelzi, hogy determináns nélküli szintagmáról

és (már, ugyanakkor mindenkor) eljövőben van, mégis igazából a jövő zenéje – éppen ebben a bizonytalanságban kell mégis *szükségképpen* eljönnie. De nem úgy, hogy kikényszerítjük az eljövételét vagy véghez visszük az érkezését, hanem fenntartjuk eljövendő voltát, és éppen azzal tartjuk fenn, hogy akarjuk és igeneljük a maga konkrét (eszmei) meghatározottságában és konkrét (valós) meghatározatlanságában (vagyis a mindenkori kötelező elégedetlenségünk mellett és ennek ellenére hiszünk benne). Azt magyarul is halljuk, hogy majd jönni fog, és várat magára, vagyis (el)jövendő, a szükségességét viszont már kevésbé vagy egyáltalán nem halljuk ki. A lehetőség és a szükségszerűség játéka aztán tovább-billen, mert ami eljövendő, az olyan szükségszerű lehetőség, ami nem múlik önmagán kívül semmi másan, ezért mi, miközben igenelnünk kell, valójában nem akarhatjuk, hogy eljöjjön, nem kényszeríthetjük ki az eljövételét. Itt egyébként pont kapóra jön a magyar kifejezés korlátozottabb konnotációja, mert Derrida számára fontos lesz tompítani a francia *à venir* kifejezésben rejlő kényszert és kikényszerítést, mint ahogy visszavenni abból a felfokozott várakozásból, sőt beképzeltségből is, hogy a jövő nem jön, hanem elhozzuk (főleg, ha ez a jövő egy szebb jövő, vagy abszolút értelemben a végső időből érkezik mint megváltás, üdvösség). Vagyis olyan aporetikus értelmet kell közvetíteni, amelyet, talán, a francia kifejezés tud és elbír (denotál és konnotál), magyarul ellenben ellentmondásosnak érzékelünk: az „eljövendő demokráciának” egyszerre kellene hangsúlyoznia, hogy a demokrácia olyasvalami, ami mindig eljövendő (jövendőként és eljövőként van), ugyanakkor ilyennek is kell megmaradnia; el kell jönnie anélkül, hogy konkrét bizonyossággal bírna, s mégis éppen ekként kell igenelnünk, miközben nyitva kell hagynunk annak kérdését is, hogy ezt a „kell”-t mi vagy ki kényszerítheti ki. Csak az ember számára eljövendő és lehet eljövendő, mert az embernek van jövője, az ember számára van (el)jövő (van, ami még nincs, de jön, érkezik), de ezt nem az ember hozza el. Ettől még nem mondhat le róla, vagyis igenelnie kell az eljövételét, ennek lehetőségét (a jövő maga a lehető), de nem kierőszakolni a megérkezését. És ebben az igenlésben van benne annak az esélye, hogy valamikor majd el is jön. Igent mondani egy kiszámíthatatlan, előre nem látható, nem tervezhető és ellenőrizhetetlen jövőre, mely nincs az igent mondás nélkül, de máris megszűnik, ha jelenbeliként, a jelen móduszaiban (befejezett jelenként, vagyis múltként mint eljöttet, de akár befejezett jövőként mint majd biztos eljövőt) igeneljük, tehát állítjuk, ezért nem várjuk, és nem hagyjuk meg annak, amire várni kell, hanem elhozzuk; nem *hagyjuk* eljönni, hanem *kikényszerítjük* az érkezését. Érkeztetjük, abban az értelemben, hogy kierőszakoljuk az érkezését, holott érkeztetni

van szó. Magyarul ez is nehézséget okozott, hiszen mi az elvont fogalmakat vagy eszméket is határozott névelővel nevezük meg; franciául is furcsán hat, amikor Derrida névelő nélkül használja, alanyi pozícióban. Ezt hidalja át időnként azzal, hogy appozícióban szerepelteti: *l'expression de démocratie à venir*.

egy küldeményt szokás (mely maga és melynek az érkezése is független tőlünk).¹⁰ Ennek nevet találni a fordító feladata. Úgy tűnik, az első neve megvan: *démocratie à venir*, most egy másik nyelven kellett nevet adnunk *ugyanennek* az eljövendő demokráciának.

Nos, ilyesmi történik általában Derridánál ott, ahol az egész szöveg egy idiomatikus kifejezés köré szerveződik; nem csupán szól erről, nem csupán elemzi az idiomatikuságot, hanem miközben ezt is teszi (pl. Benveniste-re hivatkozó szigorú nyelvészeti, etimológiai elemzésekkel vagy a *Litttré*ből vett szemantikai magyarázatokkal, különböző regisztereken, melybe beleértendő a nyelvtudományi, kommunikációelméleti elemzés is), a szöveget a kifejezés (a fordíthatóság kihívását jelentő) konnotatív töltete mozgatja.

Látjuk, az idióma nemcsak tárgya a szövegnek, hanem bizonyos értelemben az alanya is, mintegy a szer(ve)zője. Mert hogy mi *történik* a szövegben és a szöveggel, az sokban függ attól, hogy milyen történetst generál – jó, meghatározott eljárások révén munkára fogva – *maga az idióma*. Néha egészen meglepő produkció születik, olyan jelentés- és értelem-összefüggés villan fel, csillan meg, mely sem a szerzőhöz, sem az eljáráshoz nem kötődik, nem áll szándékában vagy nincs benne a logikájában. Máskor meg nagyon is. És szinte előre tudni lehet, mikor mi fog következni, hogyan követik majd egymást szinonimák, etimológiai kapcsolódások, és hogyan térünk át más nyelvekre (eleinte inkább görögre, latinra, németre, később egyre inkább angolra stb.).

S amikor azt mondom: mi fog történni a szövegben, akkor nem szabad elfelejtenünk, hogy ezek a szövegek döntő részben szóbeli előadások, vagyis ami a szövegben történik, annak kellene megtörténnie az előadó- vagy a szemináriumi teremben is.¹¹ Mivel ilyen szervező szerepe van az idiómának, a szövegek állandó jellemzője a szemantikai-etimológiai (nyelven belüli) és a más nyelvre történő fordítás. Fontos, hogy nem járulékként, hanem szerves részként, s amikor magyarrá fordítjuk, működtetni kell ezt az

10 Ez a jövőnek mint küldeménynek a gondolatkörére nyílik, amit Derrida egy másik szövegében, az *Envoiban* (Derrida 1987) tesz témává, rájátszva az egyik heideggeri „leleményre”, mely szerint a *Geschichte*, az ember történelme valójában egy küldemény (*Geschick*); a történelmi múltunk egy valaha elrendelt jövőként válik „küldetési sorsunkká”. Ez az asszociáció jelen van a fordítóban, mert jelen van a kifejezésben, nyelven belül és nyelvek között játszódnak konnotációk és asszociációk egész sorozataként. Az *envoi*, nem melleseges, egyszerre jelenti a küldeményt és az ajánlást; a kettő összevonásával az ajánlott küldeményre asszociálhatunk; és jelenti az utalást is. Ez utóbbi kapcsán nagyon fontos, hogy a történelem, a küldetési sors vagy az ajánlott küldemény egyben utal valamire, abban a héraldeikus értelemben, hogy „nem mond ki semmit, nem rejt el semmit, hanem jelez”. Az időben és idővel történő történelmi sors maradandó emlékei jelek. S ha meg akarjuk érteni (a történelmet és a sorsot), akkor meg kell fejtenünk ezeket a jeleket, melyek azonban mindegyre csak újabb jelekre, jelentésekre, értelmekre, szavakra és fogalmakra utalnak; az értelmekeresés rendre egyik értelemről a másikig utal minket, ami az értelmehordozókban rögzül, vagyis a jelölők nem közvetlenül jelöltekre utalnak, hanem újabb jelölőkre és a bennük rejlő jelöltekre, vagy a jelöltekre, melyek csak a jelölőkben vannak és lehetnek adva. Ezek az utalások, elutalások, átutalások pedig mindig átültetések és fordítások.

11 Vannak feljegyzések arról, mennyire dühös és kedvetlen lett olykor Derrida, amikor nem működött a szöveg, vagyis az idióma.

eljárásrendet, legalábbis nem szabad leállítani a működését. Az *invenire* esetében látjuk, milyen nehéz; például magyarul nem is működik, még magyarázatok mellett sem, egyes helyeken marad a fordítási kudarcot jelző zárójeles megoldás. De egy másik szempontból meg azt látjuk, hogy már a részben sikeres fordítással és akár a kudarcával is beindul a célnyelvben egy olyan mozgás, amelyik az „eredeti” problémafelvetéshez azzal lesz hű, hogy újabb jelentésdimenziókat nyit meg.

4.2. Második példa vagy idióma: *Le voyou que je suis* – ...

A *voyou* (a szó, főnév és melléknév, illetve az általa megjelölt létező vagy tulajdonság) akkor kerül Derrida érdeklődésének homlokterébe, amikor a kilencvenes évek amerikai külpolitikai doktrínájában alapeszmévé válik a *rogue states* gondolata, majd kezd elterjedni a francia politikai beszédben, helyesebben politikusok beszédében ennek fordításaként az *États-voyous* kifejezés. A „eredeti”, angol kifejezést tekinthetjük többszörös fordításnak, amennyiben például metaforikus, metonimikus megnevezése bizonyos államoknak. A metaforában és a metonímiában működő átvitel egyfelől az állat-ember-állam konstelláción mozog: az állathoz hasonlított embert és az állathoz vagy az állathoz hasonlított emberhez hasonlított államot jelöli. Másfelől egy (rész)tulajdonságával nem csupán minősíti, hanem egyenesen megnevezi s egy tulajdonságával azonosítja az államot. De nem olyan tulajdonsággal, mely általában „jellemezni szokott” egy államot (mint az államformák vagy kormányzati formák, társadalomszerveződési formák stb.), hanem egy közelebbről meg nem határozott „viselkedéssel” (a fellépésével, vélt működésével, kikövetkeztetett szándékával stb.), tekintet nélkül pl. az állam formájára. Amikor a szó az amerikai, aztán pedig az európai politikai-politológiai és zsurnalisztikai szótárban felbukkant, olyan államokat jelölt meg, mint Irak vagy Irán. De nem egyszerűen megjelölte, lévén nem denotatív szerepben fordult elő, hanem metaforikusan (de ettől függetlenül nagyon konkrét következményekkel járó módon) *megbélyegezte* ezeket és más további államokat: billogot sütött rájuk és vezetőikre, többek között a „bagdadi fenevadra”, Szaddamra. Jegyezzük meg, hogy ugyanennek az amerikai politikai kifejezésnek a német megfelelője a *Schurkenstaat*, Derrida *Voyous* című könyve (Derrida 2003) pedig *Schurken* címen jelent meg németül. Magyarul valamiért (holott sem az angol, sem a német, sem a francia elnevezés nem motiválja) elkezdtek használni, a fordításom keletkezésének idején ráadásul már-már bevett értelemben, a *latorállamok*, *latrok* elnevezést.

Ilyen körülmények között érezhetően idiomatikussá vált a *rogue*, a *voyou* és tsai., nehéz is volt magyar megfelelőt választani, különösen, hogy ki kellett írni a könyvborítóra is. De nemcsak az nehezítette meg a dolgot, hogy volt már magyar „neve”, hanem

az is, hogy olyan szót kellett találni (ha nem is fel- vagy ki-, mindenesetre leleményesen rátalálni), amelyik – megint csak: – „tudja” mindazt, amit Derrida a könyvében a *voyou* (és a *rogue*) szó idiomatikus előfordulásaiból felszínre hoz, amire rátámaszkodik, vagy ami felé ezek az idiomatikus előfordulások viszik a gondolatmenetet és a szöveget.

A *rogue* és a *voyou* legáltalánosabb jelentésdimenziója magyarul a 'gazember', 'csibész', 'csirkefogó', 'útonálló', 'naplopó', tömegével pedig a 'csőcselék' szavak felé mutat. Derrida is sorolja számos nyelven a hasonló jelentésű szavakat. Azonban a magyar megfelelőik közül egyik sem alkalmas, hogy közvetlenül az állam szóval párosítsuk: *csibészállam*, *csirkefogóállam*, *útonállóállam* stb. – nem jó megoldások.

A támpontot azt adta, hogy a fenti jelzők, főnevek mindegyik nyelvben olyan minősítő elnevezések (emberre, állatra), melyekkel a törvényen kívül állót, a közösségi normáktól eltérően élő és viselkedőt illetik. Ezek között vannak ártalmatlanabb és veszélyesebb változatok és a társadalmi élet különböző területein előfordulók: pl. aki nem dolgozik (*naplopó*), lop (*csirkefogó*), szexuális kicsapongásokkal tölti az így felszabaldult idejét és energiáját (*lator*), de akár ártalmas is lehet (*útonálló*, *briganti*, *betyár*, hogy a *zsványt* már ne is említsük). S bár a *latorban* mindez megvan, és esetleg szóba jöhet még a *betyár* és a *zsvány* is, a többi estében egyértelműen látjuk a korlátokat.

Miért lett mégis *bitang*? A Derrida-szöveg működése kívánta ezt így, hiszen magának a jelenségnek a megértése szempontjából fontos volt a *rogue* és a *voyou* szavakban és nevekben rejlő néhány értelemvonatkozás. Ne feledjük, olyan jelenségről van szó, amelyet ezek a szavak nem leírnak, hanem megnevezve létrehoznak; a *bitangállam* nem egy létező állam leírása (hacsak nem egy *előbb* ezzel a névvel illetett államé egy második szinten); a megbélyegző elnevezés hozza létre a *bitangállamot* *bitangállamként*. A fenomenológiai leírása tehát annak, hogy milyen egy *bitangállam*, nem történhet másképpen, csak ha annak a névnek a jelentés- és értelemvonatkozásait feltárjuk, amellyel az ilyen államot illetjük (és létrehozuk). (De nem ez a helyzet bármilyen jelenség esetében is? Ezt a hatalmas kérdést hagyjuk nyitva, már fentebb is utaltunk az első fordítás, az adekvát elnevezés, a szóvá váló tapasztalás és a nyelv performatív-poétikus, valóságteremtő erejének egész problémájára. A társadalmi élet és valóság, általában az intézmények területén ezek a kérdések még élesebben vetődnek fel.) Melyek ezek az értelemvonatkozások?

(a) A francia szóban egyértelmű az úttal (*voie*), az utca jelentette nyilvánossággal (a semmittevő lödörgésétől a tömegtüntetésekig az utca a pórnép nyilvánossága), a közművekkel (*voirie*) való kapcsolat, ami pedig a francia szó késői és urbánus keletkezését, ill. jelentését erősíti. Az összes szóba jöhető magyar szó között nem találunk egyetlen ilyet sem. Úgy döntöttem, mert az elemzések ezt az irányt vették, hogy az útról való lekanyarodást, letérést választva magam is letérek az útról. Az összes közül a *bitangból* hallható ki ez az elbitangolás (a letérés a járt útról, a tilosba kalandozás, eltévedés vagy

eltévelyedés stb.) és a (bűnöző, romlott vagy tétlen) gazember(ség). S bár nem urbánus vonatkozású, mégsem annyira erős a kötöttsége, mint az egyértelműen vidékies *zsiványé* vagy még inkább a *betyáré* (a *városi betyár*, *aszfaltbetyár* kifejezések pont azt tükrözik, hogy a nem honos városi környezetbe át kell helyezni mind az embert, mind a szót).

(b) A második szempont az volt, hogy legyen meg a kedveskedő, gyerekes megszólító jellege a szónak. Derrida egy helyen emlékezteti magát arra, amikor nagyanyja hátba veregette, és azt mondta: „Toi, petit voyou!” Magyarul leginkább a *csibész* felé terelne bennünket („Te, kis csibész!”), de ebből megint hiányzik a városias jelleg, a jó útról való letérés, ugyanakkor erős a lopásra utalás, s nem nélkülözi a szexuális kicsapongás konnotációját sem. Jó lehetne itt még a *zsivány*: „Te, kis zsivány!”, és a *betyár*: „Hej, betyár egy inas vagy te!” Biztosan nem jó azonban a *lator*; gondolom, senkit nem becézgetett a nagymamája így: „Gyere csak, te, kis lator!”¹²

(c) De a döntő motívum a választásomban az volt, hogy várt rám egy olyan rész, ahol Derrida se igen boldogul a francia szóval. Én szerettem volna, ha ez magyarul olajozottan működik: a *rogue*-ot ugyanis állatokra is alkalmazzák, az idomításra fittyet hányó, a nem kezes vagy megbokrosodott állatokra, amelyek fejére ezért kámzsát tettek, praktikus okból ugyan, de mégiscsak megkülönböztető, kirekesztő jelzés gyanánt. Erre biztosan nem jó sem a *betyár* – „betyár ló” –, sem egyéb gazember neve, de biztosan nem jó a *lator* („lator ló”?!). Ellenben könnyen mondjuk egy engedetlen állatra, hogy elbitangol, bár nem abban az értelemben, hogy megbokrosodik, ám abban igen, hogy nem kezes, vagyis bitang. És benne van a szóban a kiszámíthatatlanság vagy a feltételezett rosszindulat is, ugyan a megbokrosodott állatot nem mondjuk bitagnak, de egy bitang (nem kezes, kiszámíthatatlan) állatról feltételezzük, hogy bármikor engedetlenné válhat.

Hát így esett a választásom a *bitang* szóra. Nem tudom, hogy mára magyarul idiomatikus lett-e. A *latorállam* erősen tartani látszik magát, bár látom felbukkanni itt-ott a *bitangállamot*, sőt a *bitangokráciát*. (Ezt biztosan nem tűrné el a nyelvünk sem a *lator*-ral, sem a *zsivánnyal*, ha egyáltalán a *bitang*gal eltűri – bár szemlátomást eltűri. Igaz, a francia *voyoucratie* egyértelműen elmozdul a címeres gazemberek jelentéstől a csöcselékuralom felé – a politikai hatalomba befészkelődő pórnép az összekötő kapocs, akik szükségképpen gazemberek és bűnözők is –, míg magyarul a *bitangokrácia* kifejezés az előbbi konnotációját hordozza: elsősorban a bűnözők uralmát vagy a hatalomgyakorlók

12 A lator ugyanakkor amolyan fennkölt elnevezése is az ilyen gazembereknek, olyan, mint amikor a bolondot örültnek mondjuk, például. Meglehet, ez az érzésünk a bibliai használatból is adódhat. Egyébként a bűnöző gazembert ott is gonosztevőnek mondják, a semmirekellő, csirkefogó, szoknyapecér lesz a lator, ráadásul kétféle: egy jó meg egy rossz, a bűnbánat függvényében, ami ugyancsak fontos eleme a szó szemantikájának, a lator megtérhet, a gonosztevő, talán, nem.

bűnöző voltát jelöli, azt a tényt, hogy a hatalom bűnözőket kíván, és/vagy bűnözővé – lelketlen gazemberekké – tesz.)

S zárásként térjünk át a fejezetcímbe szereplő mondatunkra, mely maga is a *Voyous* 6. fejezetének címe: *Le voyou que je suis*. Elsőre, azt hiszem, mindenki úgy olvassa-érti: 'A bitang, aki vagyok'. (Talán mert asszociációk támogatják ezt az olvasatot; az abszolút identitás isteni kinyilatkoztatása: *Je suis que je suis*, 'Vagyok, aki vagyok'.) Pedig a könyv logikájából adódóan és a mondanivalójához kapcsolódóan *suis* inkább jelenti (homonimaként jelöli) azt, hogy 'követek', 'üldözök', 'megpróbálok elkapni'; már kerestük a bitangot itt is, ott is, de nem sikerült nyakon csípni: sem a szónak a megfelelőjét (az angolnak egy franciát, annak egy magyart), sem a szóval megnevezetett, akinek a neve, hívják bárhogya is, végül mégis csak ez: a törvényen kívüli üldözendő (*à poursuivre*). És semmiképpen nem követendő (*à suivre*)!

De éppen ezen a különbségen fordul meg/át/le a mondat egyik lehetséges értelme, mert az üldözendőből egyszer mégiscsak követendő lesz. Addig-addig kerestük, üldöztük a bitangot, míg épp azáltal, hogy mindig kisiklott a kezünk – a kategóriáink, a fogalmi rácsozataink, a jó erkölcsünk, a törvényeink, a jogrendünk, a jogállami rendünk hálója – közül, rászolgált a rokonszenvünkre. Ha másért nem, hát azért, mert mint mindig, a megbélyegzés igaztalan és igazságtalan, csak hatalmi szón, ezért homályos alapon – a nyers erőn – nyugszik. Márpedig ha valaki, akkor igazán a nyers erővel élő nem tiszteli a törvényt, vagy csak az erősebb törvényét ismeri; ennek nevében hozza a normát és bélyegzi meg kénye-kedve szerint a nem normálist. Így nyílik meg az út – a *Plus d'Etats-voyous* idióma révén – a 'több bitang állam is van'-tól a 'nincsenek több(é) bitang államok'-on át 'a bitang államok közt az első, aki a többieket így bélyegzi, vagyis az Egyesült Államok'-ig. A *Le voyou que je suis* így alakul át *je suis (un) voyou*-vá: 'a bitang, akit üldözök'-ből egyszer csak 'a bitang, akit követek' és 'én (is) (egy) bitang vagyok' lesz.

Hatalmi szóval bármikor kirekeszthető és megbélyegezhető vagyok. Derrida algériai zsidó bevándorló, „kívülálló” filozófus-irodalmár-író: elhelyezhetetlen, ezért mindenek kívüli. A dekonstrukció pedig a törvény előtt áll, a tekintély misztikus alapját faggatja, ott van vagy oda törekszik, odáig bontja vissza az intézményeinket (az intézmények intézményét, a nyelvet), ahol már vagy még nincs törvény. Törvényen kívülivé tesz, letérít a bevett útról, felbolygatja a kijelölt utakat, hogy a szabad elgondolhatóság kérdései megvitathatókká váljanak.

Ne feledjük, az elgondolhatóság mindenkor a fordíthatóság kérdése is. Ezért mi, a fordíthatóság úttalan útjain és zsákutcaiban toporgók, mindannyian bitangok nyomában járó bitangok vagyunk.

Források

- Derrida, Jacques 1987. *Psyché. L'invention de l'autre*. In Derrida, Jacques: *Psyché. Inventions de l'autre*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques 2003. *Voyous*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques 2015. *Bitangok*. Kicsák Lóránt fordítása. Budapest: L'Harmattan.
- Benveniste, Emil 1969. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris: Minuit.

Irodalom

- Bónus Tibor 2020. Jacques Derrida, *Psyché – Invention de l'autre* (jegyzetek). In Kicsák Lóránt – Széplaky Gerda (szerk.): *A feltalálás vágya és ígérete*. Budapest: L'Harmattan. 279–297.
- Castoriadis, C. 2022. *A társadalom mint képzeleti intézmény*. Kicsák Lóránt fordítása. Budapest: Gondolat.
- Derrida, J. 2007. Mi a „helyreállító” fordítás? Jeney Éva fordítása. *Kalligram* 2007.2: 40–56.
- Derrida, J. – Calle-Gruber, M. 2006. „Scènes des différences” Où la philosophie et la poétique, indissociables, font événement d'écriture. *Littérature* 2006.2, n° 142: 16–29. <https://doi.org/10.3917/litt.142.0016>
- Derrida, J. 1987. Envoi. In Derrida, J.: *Psyché. Inventions de l'autre*. Paris: Galilée. 109–145.
- Kicsák Lóránt 2020. Teremtő rombolás. In Kicsák Lóránt: *Filozófiai üdvtechnikák*. Budapest: Liget. 45–69. <https://mek.oszk.hu/21100/21144/21144.pdf> (Letöltve: 2024. 01. 17.)