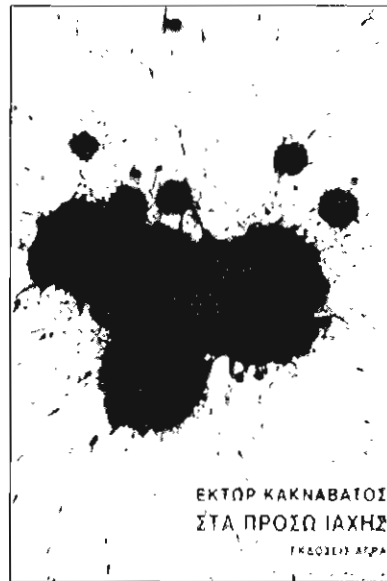
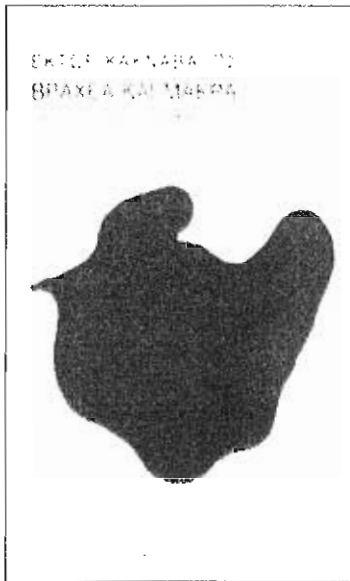


βιβλία του κυκλοφορούν στις εκδόσεις Άγρα.

Μεταφράσεις: το μεταφραστικό του έργο δεν είναι μεγάλο σε όγκο, η μετάφραση όμως στάθηκε μια συστηματική του ασχολία και οι εμμονές του σε ορισμένους ποιητές μάς χάρισαν εξαιρετα δείγματα. Γνώρισε έτσι στο ελληνόφωνο κοινό την υπερρεαλιστρια ποιήτρια *Joyce Mansour* [Ερωτικά (1975, εκδ. Κείμενα), Όρνια (1987, εκδ. Κείμενα) και συγκεντρωτική έκδοση Κραυγές, Σπαράγματα, Όρνια, (Άγρα, 1994)]. Έχει μεταφράσει επίσης τους Φανταστικούς βίους του *Marcel Schwob* (Άγρα, 1987) και του *Jullien Gracq*: Επάνοδος στον Μπρετόν (Άγρα, σειρά «Ο άτακτος λαγός», 1997). Τα τελευταία χρόνια ασχολείται με τον *René Char* (βλ. μτφρ. του στη Μετάφραση '96 και στη Μετάφραση '03). Ποιήματά του έχουν μεταφραστεί σε πολλές γλώσσες.

[επιμ. Ο. Βαρών-Βασάφ]



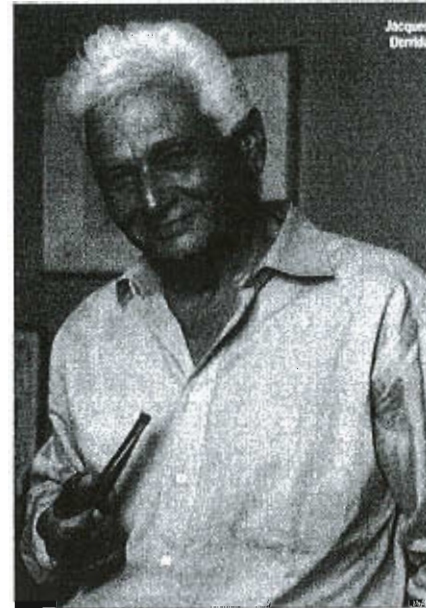
Jacques Derrida

## DES TOURS DE BABEL

Πλοτα δεν είναι πιο σοβαρό από μια μετάφραση.

Jacques Derrida

Απόλογος - μετάφραση: Χάρης Ε. Ράπτης



**Τ**Ο ΝΑ ΜΙΑΛΜΕ για ντερριντιανή φιλοσοφία της μετάφρασης όταν η φιλοσοφία του Derrida εν γένει παρσιμένει στα καθ' ημάς αντικείμενα συμπτωμικής άρνησης, αγοραίας ουνθηματολογίας ή καθολικής άγνοιας, φαντάζει, στην καλύτερη των περιπτώσεων, πολυτελής δαπάνη. Κι όμως, ο Derrida υπήρξε ο φιλόσοφος που απέδωσε στο φαινομενικά περιθωριακό ζήτημα της μετάφρασης μια σημασία εντελώς ιδιόζουσα μέσα στη φιλοσοφική παράδοση, ταυτίζοντας το πρόβλημα της μετάφρασης με το πρόβλημα της μετάβασης στη φιλοσοφία. Όπως έχουν επισημάνει οι μελετητές του, το ζήτημα της μετάφρασης είναι ένα σταθερό μπίτο σε όλα τα κείμενα του Derrida, το οποίο συμπλέκεται με ποικίλους τρόπους μ' εκείνο που αποτελεί κάθε

φορά το κυρίως «θέμα» τους. Κάθε λόγος περί μετάφρασης θα πρέπει, επομένως, να τον λαμβάνει σοβαρά υπ' όψιν.

Το κείμενο που φέρει τον τίτλο «Des tours de Babel» είναι ένα έξοχο δείγμα αυτής της πτυχής του στοχασμού του Γάλλου φιλοσόφου. Αναπτύσσεται ως ένας μακροσκελής σχολιασμός τόσο της βιβλικής αφήγησης για τον πύργο της Βαβέλ όσο και του περίφημου κειμένου του Walter Benjamin «Το μέλημα του μεταφραστή»<sup>1</sup>.

1. *Die Aufgabe des Übersetzers* (1923). Βλ. ελλ. μτφρ.: Η αποστολή του μεταφραστή, μτφρ. Γιώργος Σαγκριώτης, στο: περ. Μετάφραση '03, τχ. 9, Δεκέμβριος 2003, σ. 131-147.

Η μεγάλη του έκταση μας ανάγκασε να μερίσουμε το «γράμμα» του και να μεταφράσουμε ένα απόσπασμα από το μέρος εκείνο του σχολιασμού που αναφέρεται σχεδόν αποκλειστικά στο κείμενο του Benjamin. Αντί άλλης εισαγωγής, κρίνω σκόπιμο να παραπέμψω στην εισαγωγή του Χ.Γ. Λάζου στη μετάφραση της ντερριντιανής Πλάτωνος φαρμακείας, όπου τόσο το «Des tours de Babel» όσο και το «Μέλημα του μεταφραστή» παρουσιάζονται διεξοδικά.<sup>2</sup> Εδώ λοιπόν θα αρκιστώ σε ορισμένες γενικές παρατηρήσεις προς γνώσιν του αναγνώστη και συμμόρφωσιν του απολογούμενου, του γράφοντος τον απόλογο αυτό – δεν λέω του υπογράφοντος τη μετάφραση.

Η «ερμηνεία» του Derrida δεν ρίχνει φως στο κείμενο του Benjamin, δεν το διασαφηνίζει, όπως κάνουν, για παράδειγμα, τα κείμενα του Paul de Man και του Samuel Weber.<sup>3</sup> Δεν είναι εξάλλου αυτή η «πρόθεσή» της. Όπως ο Benjamin χρησιμοποιεί ως πρόσχημα ή ως όχημα το μέλημα και τη φιγούρα του μεταφραστή για να μιλήσει για τη φύση της ποιητικής γλώσσας, για να απεργαστεί μια θεωρία της ποιητικής γλώσσας, έτσι και ο Derrida χρησιμοποιεί ως πρόσχημα τον Benjamin για να μιλήσει για προσίδια φιλοσοφικά μελήματα. Από την άποψη αυτή, η ντερριντιανή ανάγνωση είναι υπόδειγμα μιας ηθικής της ανάγνωσης, η οποία, χωρίς να παραιτείται από τις δικές της μέριμνες, ευλαβείται την ουσία και την ξενότητα του ξένου κειμένου.

Αν, όπως υποδεικνύει ο Paul de Man, το μέλημα του μεταφραστή και η αποτυχία του μεταφραστή στοιχειοθετούν μια παραδειγματική ταυτολογία,<sup>4</sup> αν το μέλημα του μεταφραστή είναι να αποτύχει, τότε, στην περίπτωση του κειμένου του Derrida, την αποτυχία αυτή εγγυώνται δύο τουλάχιστον παράγοντες: ο επ' άπειρον εγκλιωτισμός των εμπλεκόμενων κειμένων, και η επιτελεστικότητα της ντερριντιανής εκφοράς. Εξηγούμαι.

Αυτό που θα διαβάσει ο αναγνώστης είναι η μετάφραση (του γράφοντος) μιας μετάφρασης (του Jacques Derrida) της μετάφρασης (του Maurice de Gandillac) ενός κειμένου για τη μετάφραση (του Walter Benjamin). Και μεταξύ των αλληπαλλήλων μεταφράσεων, εκείνο που έχει κλονιστεί είναι η λογική των κυρίων ονομάτων, εκείνο που έχει διασαλευτεί είναι η λειτουργία της υπογραφής,

2. Χ.Γ. Λάζος, «Χώρα της μετάφρασης», στο: Jacques Derrida, Πλάτωνος φαρμακεία, μτφρ. Χ.Γ. Λάζος, εκδ. Άγρα, Αθήνα 1990, σ. 9-62. Το κείμενο του Λάζου υπερβαίνει τα όρια μιας απλής εισαγωγής, λειτουργώντας ως αυτόνομο δοκίμιο φιλοσοφικής μεταφρασεολογίας ντερριντιανού προσανατολισμού. Δεν διεξέρχεται απλώς τα δύο κείμενα, αλλά, μέσω πολυάριθμων παραπομπών εντός και εκτός του ντερριντιανού corpus, εισάγει στην ντερριντιανή προβληματική της μετάφρασης, εντοπίζει τα θεωρητικά της διακυβέματα και την εγγράφει στο ευρύτερο φιλοσοφικό σχέδιο του Derrida.

3. Paul de Man, «Conclusions»: Walter Benjamin's *The Task of the Translator*, στο: *The Resistance to Theory*, University of Minnesota Press, 1986, σ. 73-105, και Samuel Weber, «Un-Übersetzbarkeit: Zur Walter Benjamins Aufgabe des Übersetzers», στο: Anselm Haverkamp (επιμ.), *Die Sprache der Anderen*, Fischer, Frankfurt a.M. 1997, σ. 121-145. Τα δύο αυτά κείμενα, μαζί με εκείνο του Derrida, συνιστούν, κατά τη γνώμη μου, τα sine qua non συμβαλλόμενα μέρη για κάθε αναγνωστικό συμβόλαιο που αφορά «Το μέλημα του μεταφραστή».

4. Βλ. Paul de Man, *ό.π.*, σ. 80.

που καθιστά δυνατή τη διάκριση μεταξύ πρωτοτύπου και μετάφρασης ορίζοντας το πέρασ κάθε κειμένου, εκείνο που έχει χαθεί είναι τελικά το ίδιο το πρωτότυπο. Παραφράζοντας τον Derrida: μετάφραση το εγώ ποτέ δεν υπογράφει· μετάφραση εγώ ποτέ δεν υπογράφω.<sup>5</sup>

Το κείμενο του Derrida επιτελεί εκείνο που θεματίζει: τη διάκριση μεταξύ μεταφραστού [traductible] και μεταφράσιμου [traduisible]. Τούτο σημαίνει πως αξιώνει τη μετάφρασή του χωρίς ωστόσο να εγγυάται τη μεταφρασιμότητά του, πως κάθε δυνατική του μετάφραση προσκρούει σε μια διπλή δέσμευση που, εσωτερικευμένη στον ίδιο τον νόμο του κειμένου, ορίζει το προς-μετάφραστο ως αμετάφραστο. Χρησιμοποιώντας ένα λακανικό αναλογικό σχήμα, θα έλεγα γενικότερα πως αν η μεταφρασιμότητα συνιστά το αίτημα ενός κειμένου, η μεταφρασιμότητα δηλώνει την επιθυμία του, ενώ η μετάφραση είναι το ίδιο το φαινόμενο της διχοτομίας τους.

Τέλος, είναι απαραίτητες κάποιες μεταφραστικές διευκρινίσεις:

1. Τα παραθέματα και οι παρεντιθέμενοι όροι από «Το μέλημα του μεταφραστή» μεταφράζονται από τα γαλλικά, όχι από τα γερμανικά, αφού ο Derrida βασίζεται στη γαλλική μετάφραση του κειμένου από τον Maurice de Gandillac.

2. Τα αρχαία ελληνικά και τα λατινικά είναι οι δύο αρχές που υπερέιδουν την ελληνική μετάφραση.

3. Η πολυσημία του τίτλου του ντερριντιανού κειμένου τον καθιστά εξόχως δυσμετάφραστο, αν όχι μη μεταφράσιμο. Το «des» είναι καλειδοσκοπικό. Μπορεί να έχει τη σημασία του αόριστου πλήθους που ενέχει η λειτουργία του ως μεριστικού άρθρου, αλλά και να σημαίνει –μεταξύ πολλών άλλων– «περί [των πύργων της Βαβέλ]», «από [τους πύργους της Βαβέλ]». Στη λέξη «tours» προεξάρχει, ασφαλώς, η σημασία των «πύργων», αλλά μπορεί να σημαίνει επίσης «γύρου», «στροφές», «περιστροφές», «τεχνάσματα». Οι λέξεις «des» και «tours» μαζί είναι ομόηχες με τη λέξη «détour», που σημαίνει την «παράκαμψη / παρακαμπτήριο», την «εκτροπή», την «αλλαγή πορείας», τη «στροφή», αλλά και την «περιστροφή του λόγου». Δεν υπεισέρχομαι καν στο ζήτημα του αν και πώς θα πρέπει να μεταφράζεται το όνομα «Babel». Για να μην αναχαιτίσω τη σημασιολογική κινητικότητα που διατρέχει τον τίτλο, προτίμησα να τον αφήσω αμετάφραστο.

4. Είναι δύσκολο να αποδοθούν διαφορικά στα ελληνικά οι όροι «langue» και «langage». Τους απέδωσα αδιαφοροποίητα ως «γλώσσα», γιατί θεωρώ πως δεν ζημιώνεται ουσιαστικά η κατανόηση του κειμένου.

5. Παραφράζω, εν προκειμένω, το περίφημο ντερριντιανό αξίωμα «Un poème je ne le signe jamais» («Ποίημα εγώ ποτέ δεν υπογράφω / Ποίημα το εγώ ποτέ δεν υπογράφει»). Βλ. Jacques Derrida, «Che cos'è la poesia?», στο: *Points de suspension. Entretiens*, éd. Galilée, Paris 1992, σ. 307. Πρβλ. την υποδειγματική μετάφραση του Βαγγέλη Μπιτωρή, «Τι είναι η ποίηση», στο: περ. *Ποίηση*, τχ. 6, φθινόπωρο-χειμώνας 1995, σ. 37. Θα ήταν παράληψη να μην αναγνωρίσω ότι η παρούσα μετάφραση χρωστάει πολλά στις εργασίες του Βαγγέλη Μπιτωρή, ο οποίος μας έδειξε πως, στην περίπτωση του Derrida, το «μέλημα του μεταφραστή» συνίσταται πρωτίστως στην προσηλωμένη ανάγνωση του «γράμματος» του φιλοσόφου.



5. Η λέξη «survie», την οποία μεταφράζω σε όλο το κείμενο ως «επιβίωση», είναι επικαθορισμένη. Στο γερμανικό κείμενο αποδίδει δύο διαφορετικές λέξεις που, αν και συνώνυμες, δεν μοιράζονται ένα ταυτόσημο νόημα. Προσδιορίζει την «επιβίωση» («Überleben») μετά τον θάνατο κάποιου άλλου ή μετά από ένα συμβάν, αλλά και τη «μετά θάνατον ζωή» («Fortleben»), τη συνέχιση της ζωής μετά θάνατον. Η χρήση της μέσα στο γαλλικό κείμενο ενεργοποιεί επίσης τις σημασίες της «επιπλέον ζωής» και του «πλέον της ζωής».

Και ένα ερώτημα ρητορικού τύπου: αν –για να παραφράσουμε τον Lacan– το στιλ είναι ο αναγνώστης στον οποίο απευθυνόμαστε, τότε σε ποιον τύπο αναγνώστη απευθύνεται σήμερα ένα κείμενο, όπως του Derrida, αδιανόητο και α-νόητο έξω από την τροπολογική του υφή και τον νόμο της ίδιας του της μορφής;

Μεγάλες ευχαριστίες οφείλω στον Νίκο Ηλιάδη, την «υστερική» αυτής της μετάφρασης – λακανικά μιλώντας [S. XVII. 150].

[«Des tours de Babel», στο: Jacques Derrida, *Psyché* (νέα επαυξημένη έκδοση), éd. Galilée, Paris 1998, τόμ. 1, σ. 203-235. Η παρούσα μετάφραση αντιστοιχεί στις σ. 211-224 του πρωτοτύπου. Έλαβα υπ' όψη τόσο την αγγλική μετάφραση του Joseph F. Graham, «Des Tours de Babel», στο: Joseph F. Graham (επιμ.), *Difference in Translation*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1985, όπου δημοσιεύτηκε, δίγλωσση, η πρώτη εκδοχή του κειμένου (όπως και στο «L'art des confins», *Mélanges offerts à Maurice de Gandillac*, P.U.F.), όσο και τη γερμανική μετάφραση του Alexander Garcia Düttmann, «Babylonische Türme: Wege, Umwege, Abwege», στο: Alfred Hirsch (επιμ.), *Übersetzung und Dekonstruktion*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997.]

Ο ΧΑΡΗΣ Ε. ΡΑΠΤΗΣ είναι υποψήφιος διδάκτωρ στο Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού του Παντείου Πανεπιστημίου. Έχει μεταφράσει Georges Bataille (μαζί με τον Νίκο Ηλιάδη, *Για τον Νίτσε*, Ψυχογιός, Αθήνα 2002) και René Char («Για την ποίηση», στο *λερ. Ποίηση*, τχ. 19, άνοιξη-καλοκαίρι 2002).



Ο Walter Benjamin

ΑΥΤΟ ΤΟ ΜΟΝΑΔΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ,<sup>1</sup> αρχετυπικό και αλληγορικό συνάμα, θα μπορούσε να μας εισαγάγει σε όλα τα λεγόμενα θεωρητικά προβλήματα της μετάφρασης. Καμία όμως θεωρητικοποίηση, απ' τη στιγμή που συμβαίνει μέσα σε μια γλώσσα, δεν θα μπορέσει να έχει πλήρη εποπτεία του βαβελικού γίνεσθαι. Είναι ένας από τους λόγους για τους οποίους προτιμώ εδώ, αντί να την πραγματευθώ θεωρητικά, να επιχειρήσω να μεταφράσω με τον δικό μου τρόπο τη μετάφραση ενός άλλου κειμένου για τη μετάφραση. Θα αναγνώριζα έτσι ένα από τα πολυάριθμα χρέη μου απέναντι στον Maurice de Gandillac, χωρίς να τα εξοφλώ. Σ' αυτόν οφείλουμε, ανάμεσα σε τόσα άλλα αναπαικτά-στατα διδάγματα, ότι παρουσίασε και μετέφρασε τον Walter Benjamin, και δη το *Die Aufgabe des Übersetzers*, Το μέλημα του μεταφραστή. Όσα είπα προηγουμένως θα έπρεπε να με είχαν οδηγήσει αντ' αυτού ο' ένα προγενέστερο κείμενο του Benjamin, το *Για τη γλώσσα εν γένει και για τη γλώσσα του ανθρώπου* (1916), που έχει επίσης μεταφράσει ο Maurice de Gandillac στον ίδιο τόμο (*Mythe et violence*, Denoël, 1971). Εκεί η αναφορά στη Βαβέλ είναι ρητή και συνοδεύεται από έναν λόγο περί κυρίου ονόματος και περί μετάφρασης. Όμως, μπροστά στην υπερβολική, κατά τη γνώμη μου, αινιγματικότητα του δοκιμίου αυτού, μπροστά στον πλούτο του και στους επικαθορισμούς του, αναγκάστηκα να αναβάλω αυτή την ανάγνωση και να σταθώ στο *Μέλημα του μεταφραστή*. Δεν υπολείπεται αναμφίβολα σε δυσκολία, αλλά η ενότητά του δεν παύει να είναι πιο προφανής, καλύτερα κεντρωμένη γύρω από το θέμα του. Έπειτα, αυτό το κείμενο για τη μετάφραση είναι επίσης ο πρόλογος σε μια μετάφραση των *Tableaux parisiens* του Baudelaire, και το διαβάξω κατ' αρχάς στη γαλλική του μετάφραση που μας δίνει ο Maurice de Gandillac. Κι όμως, η μετάφραση είναι άραγε απλώς και μόνο ένα θέμα για το κείμενο αυτό, και, κυρίως, είναι το πρώτο του θέμα;

Ο τίτλος λέει επίσης, από την πρώτη του κιόλας λέξη, το μέλημα (*Aufgabe*), η αποστολή για την οποία είναι κανείς (πάντοτε από τον άλλο) προορισμένος: η δέσμευση, το καθήκον, το χρέος, η ευθύνη. Πρόκειται ήδη για έναν νόμο, για μια επιταγή την υποχρέωση της οποίας θα πρέπει να αναλάβει ο μεταφραστής. Θα πρέπει ν' απαλλαγεί επίσης, και μάλιστα από κάτι που ενέχει ίσως ένα σφάλμα, μια έκπτωση, ένα παράπτωμα, ίσως και ένα έγκλημα. Το δοκίμιο έχει ως ορίζοντα, όπως θα δούμε, μια «συμφιλίωση»<sup>2</sup>. Κι όλα αυτά μέσα σ' έναν λόγο ο οποίος πολλαπλασιάζει τα γενεαλογικά μοτίβα και τους υπαινιγμούς –κατά το μάλλον ή ήττον μεταφορικούς– για τη μεταβίβαση ενός οικογενειακού σπόρου.

1. Πρόκειται για το παράδειγμα του ονόματος «Babel», μοναδικού λόγω των θεμελιωδών μεταφραστικών προβλημάτων και μεταφρασεολογικών ζητημάτων που ανακινεί κάθε απόπειρα μετάφρασής του, και τα οποία εκθέτει ενδελεχώς ο Derrida στο πρώτο μέρος του κειμένου. [Σ.τ.μ.]

2. Θα δούμε επίσης γιατί το ονομαστικό *réconciliation* (συμφιλίωση), από το ρήμα *réconcilier* που ανάγεται στο λατινικό *reconciliare*, από το *conciliare* (που σημαίνει «συνάπτω»), υπονοεί μια «ανασύναψη». [Σ.τ.μ.]

Ο μεταφραστής είναι υπόχρεος, βλέπει στον εαυτό του έναν μεταφραστή στην κατάσταση του χρέους: και το μέλημά του είναι να αποδώσει, να αποδώσει αυτό που υποτίθεται πως έχει δοθεί. Μεταξύ των λέξεων που ανταποκρίνονται στον τίτλο του Benjamin (*Aufgabe*, το καθήκον, η αποστολή, το μέλημα, το πρόβλημα, αυτό που ανατίθεται, που δίνεται για να γίνει, που δίνεται για να αποδοθεί), είναι εξαρχής οι λέξεις *Wiedergabe*, *Sinnwiedergabe*, η αποκατάσταση,<sup>3</sup> η αποκατάσταση του νοήματος. Πώς να εννοήσουμε μια τέτοια αποκατάσταση, και δη μια τέτοια απαλλαγή; Και τι γίνεται εν προκειμένω με το νόημα; Όσον αφορά το *aufgeben*, σημαίνει επίσης δίνω, αποστέλλω (αποβολή, αποστολή)<sup>4</sup> και παρατούμαι.

Ας συγκρατήσουμε προς στιγμήν αυτό το λεξιλόγιο του δώρου και του χρέους, ενός χρέους που θα μπορούσε κάλλιστα να αναγγελθεί ως αχρεόλυτο [*insolvable*], εξ ου ένα είδος «μεταδίβασης», αγάπη και μίσος, απ' αυτόν που θα θρεθεί να μεταφράσει, που καλείται να μεταφράσει, έναντι του προς μετάφραση κειμένου (δεν λέω έναντι του υπογράφοντος ή του συγγραφέα του πρωτοτύπου), της γλώσσας και της γραφής, του δεομού αγάπης που επικυρώνει τον γάμο μεταξύ του συγγραφέα του «κρωτοτύπου» και της δικής του γλώσσας. Στο κέντρο του δοκιμίου, ο Benjamin λέει για την αποκατάσταση ότι θα μπορούσε κάλλιστα να είναι αδύνατη: αχρεολυοία [*dette insolvable*] στο εσωτερικό μιας γενεαλογικής σκηνης. Ένα από τα βασικά θέματα του κειμένου είναι η «συγγένεια» των γλωσσών κατά μία έννοια, η οποία δεν ανήκει ιδίω δικαίω στην ιστορική γλωσσολογία του 19ου αιώνα, χωρίς και να της είναι ολωσοδιόλου ξένη. Ίσως μάλιστα να μας προτείνεται εδώ να σκεφτούμε την ίδια τη δυνατότητα μιας ιστορικής γλωσσολογίας.

Ο Benjamin έχει μόλις παραθέσει τον Mallarmé: τα γαλλικά, έχοντας αφήσει μέσα στην ίδια του την πρόταση μία λατινική λέξη, την οποία ο Maurice de Gandillac αναπαρήγαγε στο κάτω μέρος της σελίδας, σημειώνοντας πως με το «γένιε» δεν μετέφραζε από τα γερμανικά, αλλά από τα λατινικά (*ingenium*)<sup>5</sup>. Εννοείται όμως ότι δεν μπορούσε να κάνει το ίδιο με την τρίτη γλώσσα του δοκιμίου αυτού, τα γαλλικά του Mallarmé, των οποίων τη μη μεταφρασιμότητα ο Benjamin είχε υπολογίσει. Και ξαναρωτάμε: πώς μεταφράζεται ένα κείμενο γραμμένο σε πολλές γλώσσες συνάμα; Ίδού το απόσπασμα για την αχρεολυοία (παραθέτω όπως πάντα τη γαλλική μετάφραση, αρκούμενος να παρενθέτω εδώ κι εκεί τη γερμανική λέξη που υποστηρίζει τον σκοπό του λόγου μου):

3. Το ουσιαστικό *restitution* (αποκατάσταση), από το ρήμα *restituer*, ανάγεται στο λατινικό *restitutio* του ρήματος *restituere* (που οημαίνει, μεταξύ άλλων, «αποκαθιστώ»). Υπενθυμίζω ότι το αρχαιοελληνικό *αποκαθίστασις* ενέχει τόσο τη σημασία της απόδοσης, δηλαδή της επιστροφής των σφετερισμένων, όσο και της πλήρους επαναγωγής, επαναφοράς στην πρότερη κατάσταση ή θέση. Ο αναγνώστης θα πρέπει να έχει διαρκώς κατά νου τις δύο αυτές οημασίες που σίχουν ταυτόχρονα την «αποκατάσταση». [Σ.τ.μ.]

4. *Emission* και *mission*, αντιστοίχως. [Σ.τ.μ.]

5. Σημαίνει «το έμφυτον». [Σ.τ.μ.]

«Η φιλοσοφία και η μετάφραση δεν είναι εντούτοις ματαιοσχολίες, όπως ισχυρίζονται οι συναισθηματικοί καλλιτέχνες. Κι αυτό γιατί υπάρχει κάτι το έμφυτο στη φιλοσοφία, το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του οποίου είναι η νοσταλγία για εκείνη τη γλώσσα που αναγγέλλεται μέσα στη μετάφραση:

“Les langues imparfaites en cela que plusieurs, manque la suprême: penser étant écrire sans accessoires, ni chuchotement mais tacite encore l’immortelle parole, la diversité, sur terre, des idiomes empêche personne de préférer les mots *qui, sinon, se trouveraient, par une frappe unique, elle-même matériellement la vérité.*”<sup>6</sup>

Αν η πραγματικότητα στην οποία αναφέρονται τα λόγια αυτά του Mallarmé ισχύει, με κάθε αυτοτηρότητα, για τον φιλόσοφο, η μετάφραση, με τα επέρματα (*Keimen*) μιας τέτοιας γλώσσας τα οποία φέρει μέσα της, βρίσκεται στα μισά του δρόμου μεταξύ της λογοτεχνικής δημιουργίας και της θεωρίας. Το έργο της είναι λιγότερο ανάγλυφο, ωστόσο αποτυπώνεται εξίσου βαθιά μέσα στην ιστορία.

Αν το μέλημα του μεταφραστή εμφανιστεί υπό το φως αυτό, οι δρόμοι για την εκπλήρωσή του κινδυνεύουν να καλυφθούν από ένα ακόμη πιο αδιαπέραστο σκοτάδι. Ας πούμε επιπλέον: αυτό το μέλημα του να κάνουμε, μέσα στη μετάφραση, να ωριμάσει ο σπόρος μιας καθαρής γλώσσας [*den Samen reiner Sprache zur Reife zu bringen*], φαίνεται πως είναι αδύνατον να το εκπληρώσει ποτέ κανείς [*diese Aufgabe (...) scheint niemals lösbar*], φαίνεται πως καμία λύση δεν επιτρέπει να το προσδιορίσουμε [*in keiner Lösung bestimmbar*]. Δεν του στερούμε άραγε κάθε βάση, αν παύουμε να έχουμε ως μέτρο την απόδοση του νοήματος;»

Ο Benjamin μόλις αρνήθηκε, κατ' αρχάς, να μεταφράσει τον Mallarmé, τον άφησε να λάμπει μέσα στο κείμενό του σαν το μετάλλιο ενός κυρίου ονόματος: αλλά αυτό το κύριο όνομα δεν είναι εξ ολοκλήρου άνευ σημασίας, απλώς συγκολλάται μ' εκείνο του οποίου το νόημα δεν αφήνεται να μετατεθεί δίχως ζημία μέσα σε μιαν άλλη γλώσσα (*langage* ή *langue*: το *Sprache* δεν μεταφράζεται χωρίς απώλεια με τη μία ή την άλλη λέξη). Και στο κείμενο του Mallarmé, το αποτέλεσμα της μη μεταφράσιμης κυριότητας<sup>7</sup> δεν συνδέεται τόσο με το όνομα ή με την ισόστοιχη αλήθεια, όσο με ένα μοναδικό ουμβάν επιτελεστικής ισχύος. Τίθεται, επομένως, το ερώτημα: άραγε το έδαφος της μετάφρασης δεν υποχωρεί

6. Stéphane Mallarmé, «Crise de Vers», *Variations sur un sujet*, στο: *Œuvres complètes*, Henri Mondor και G. Jean-Aubry (επιμ.), éd. Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1945, σ. 363-364. Σε ελεύθερη μετάφραση, το παράθεμα έχει ως εξής: «Οι γλώσσες ατελείς καθότι πολλές, λείπει η υπέρτατη: το να σκέφτεσαι είναι να γράφεις χωρίς βοήθημα, ούτε ψιθύρους αλλά οργεί ακόμη ο αθάνατος λόγος, και η ποιικιλία, επί γης, των ιδιομάτων δεν αφήνει κανέναν να προσφέρει τις λέξεις που, ειδάλως, θα αποκαλύπτονταν, μονομιάς, ως η ίδια η αλήθεια ενυλομένη». [Σ.τ.μ.]

7. Η χρήση της λέξης *propriété* που κάνει εδώ ο Derrida απηχεί, πιστεύω, τις θεωρίες περί *κυρίων ονομάτων* (*noms propres*). Βλ. ενδεικτικά Saul Kripke, *La logique des noms propres*, γαλλ. μτφρ. Pierre Jacob – François Recanati, éd. de Minuit, Paris 1982, και John R. Scarle, «Proper names» (1958), στο: S. Davis (επιμ.), *Causal Theories of Mind*, W. de Gruyter, 1983, σ. 299-306. Για τον αντίκτυπο των εν λόγω θεωριών στην νεοελληνική προβληματική της μετάφρασης, βλ. Χ.Γ. Λάζος, «Χώρα της μετάφρασης», *ό.π.*, σ. 40-48. Θυμίζω, πάντως, πως, για τον Derrida, το κύριο όνομα είναι συνώνυμο της οριακότητας: μεταφράσιμο και μη μεταφράσιμο, αναγώγιμο και μη αναγώγιμο στο νόημα και τη σημασία, εντός και εκτός της γλώσσας την ίδια στιγμή. Η λέξη



τελικά, απ' τη στιγμή που η αποκατάσταση του νοήματος (*Wiedergabe des Sinnes*) παύει να δίνει το μέτρο; Αυτή που καθίσταται προβληματική είναι η τρέχουσα έννοια της μετάφρασης: ενείχε αυτή τη διαδικασία αποκατάστασης, το μέλημα ήταν να αποδοθεί (*wiedergeben*) αυτό που είχε αρχικά δοθεί, κι αυτό που είχε δοθεί, ήταν, θα σκεφτόταν κανείς, το νόημα. Εντούτοις, τα πράγματα γίνονται πιο σκοτεινά, όταν προσπαθήσουμε να συνταιριάξουμε αυτή την αξία της αποκατάστασης με την αξία της ωρίμανσης. Πάνω σε ποιο έδαφος, μέσα σε ποιο έδαφος θα λάβει άραγε χώρα η ωρίμανση, αν η αποκατάσταση του δεδομένου νοήματος δεν είναι πλέον ο κανόνας της;

Ο υπαινιγμός για την ωρίμανση ενός σπόρου θα μπορούσε να μοιάζει διταλιστική ή γενετιοτική μεταφορά: θα ερχόταν, λοιπόν, να υποστηρίξει τον κώδικα της γενεαλογίας και της συγγένειας, που φαίνεται να κυριαρχεί στο κείμενο αυτό. Στην πραγματικότητα, φαίνεται πως θα πρέπει εδώ ν' αντιτρέψουμε αυτή την τάξη και ν' αναγνωρίσουμε αυτό που έχω αλλού προτείνει ν' αποκαλείται «μεταφορική καταστροφή»: αντί να γνωρίζουμε εξ αρχής τι σημαίνει «ζωή» ή «οικογένεια» όποτε χρησιμοποιούμε αυτές τις οικείες αξίες για να μιλήσουμε για τη γλώσσα και για τη μετάφραση, σκεφτόμαστε αντιθέτως τι σημαίνει «ζωή» και «οικογένεια», ξεκινώντας από το να σκεφτούμε πάνω στη γλώσσα και στην «επιβίωσή» της εν μετάφραση. Αυτή την αντιτροπή εφαρμόζει πρόδηλα ο Benjamin. Ο πρόλογός του (γιατί, ας μην το ξεχνάμε, το δοκίμιο αυτό είναι ένας πρόλογος) κυκλοφορεί ακατάπαυστα ανάμεσα στις αξίες της ομορφιάς, της ζωής και, προπάντων, της «επιβίωσης» (το *Überleben* έχει εδώ μια σχέση ουσιαστική με το *Übersetzen*). Από τις πρώτες κιάλας γραμμές του κειμένου του, λοιπόν, ο Benjamin φαίνεται να προτείνει μια παρομοίωση ή μια μεταφορά – αρχίζει με ένα «Όπως...» – κι ευθύς εξ αρχής όλα κινούνται μεταξύ του *Übersetzen*, του *Übertragen*, του *Überleben*:

«Όπως οι εκδηλώσεις της ζωής τελούν σε στενότερη συνάρτηση με το έμβιο, χωρίς να σημαίνουν τίποτα γι' αυτό, έτσι πηγάζει και η μετάφραση απ' το πρωτότυπο. Και μάλιστα, όχι τόσο από τη ζωή του, όσο από την «επιβίωσή» ("*Überleben*") του. Διότι η μετάφραση έρχεται μετά το πρωτότυπο και, για τα σημαντικά έργα, που ποτέ δεν βρίσκουν τον προορισμένο μεταφραστή τους κατά την εποχή της γέννησής τους, χαρακτηρίζει το στάδιο της επιβίωσής τους [*Fortleben*, αυτή τη φορά, η επιβίωση ως συνέχιση της ζωής μάλλον, παρά ως ζωή *post mortem*]. Τις ιδέες της ζωής και της επιβίωσης (*Fortleben*) των έργων τέχνης πρέπει, ωστόσο, να τις συλλάβουμε στην απλή πραγματικότητά τους, χωρίς καμία μεταφορά [*in völlig unmetaphorischer Sachlichkeit*].»

Και σύμφωνα με ένα κατά τα φαινόμενα εγγελιανό σχήμα, μέσα σε ένα βραχύτατο χωρίο, ο Benjamin μάς καλεί να σκεφτόμαστε τη ζωή ξεκινώντας από το πνεύμα ή την ιστορία, και όχι από την «οργανική σωματικότητα» μόνο. Ζωή υπάρχει τη στιγμή κατά την οποία η «επιβίωση» (το πνεύμα, η ιστορία, τα έργα)

κυριότητα, με την οποία αφέδωσα την *propriété*, λειτουργεί, στην ελληνική μετάφραση, ως ιδωματομορφός που συνδηλώνει τις αντιφατικές ιδιότητες του κυρίου ονόματος ως τέτοιου. [Σ.τ.μ.]

υπερβαίνει τη ζωή και τον βιολογικό θάνατο: «Αποδίδουμε ακριβοδίκαια αυτή την έννοια της ζωής, αναγνωρίζοντας μάλλον τη ζωή ο' στιδήποτε έχει το ίδιο ιστορία και δεν είναι απλώς το σκητικό για την ιστορία. Γιατί με αφετηρία την ιστορία, και όχι τη φύση [...] θα πρέπει τελικά να οριοθετήσουμε τον χώρο της ζωής. Έτσι γεννιέται για τον φιλόσοφο το μέλημα (*Aufgabe*) να εννοήσει ολόκληρη τη φουκική ζωή με αφετηρία αυτή την πολύ αχανέστερη ζωή, που είναι η ζωή της ιστορίας».



Ήδη από τον τίτλο –και προς στιγμήν στέκομαι σ' αυτόν–, ο Benjamin θέτει το πρόβλημα, με την έννοια αυτού ακριβώς που είναι *ενώπιόν του* ως ένα μέλημα: πρόκειται για το πρόβλημα του μεταφραστή, και όχι της μετάφρασης (ούτε της μεταφράστριας εξάλλου, ειρήσθω εν παρόδω, αν και το ζήτημα δεν είναι αμελητέο). Ο Benjamin δεν λέει το μέλημα ή το πρόβλημα της μετάφρασης. Κατονομάζει το υποκείμενο της μετάφρασης ως υποκείμενο ενός χρέους, υποχρεωμένο από ένα καθήκον, ήδη σε θέση κληρονόμου, εγγεγραμμένο σε μια γενεαλογία ως επιζών, ως επιζών ή παράγοντας επιβίωσης. Επιβίωσης των έργων, όχι των συγγραφέων. Επιβίωσης ίσως των ονομάτων συγγραφέων και των υπογραφών, πάντως όχι των συγγραφέων.

Μια τέτοια επιβίωση δίνει ένα πλεόνασμα ζωής, δίνει πολύ περισσότερα από ένα επιζήν [*survivance*]. Το έργο δεν ζει μόνο περισσότερο καιρό, ζει και περισσότερο και καλύτερα, σε σχέση με το τι μπορεί ο συγγραφέας του.

Επομένως, ο μεταφραστής θα ήταν ένας υπόχρεος αποδέκτης, υποτεταγμένος στο δώρο και στο δεδομένο ενός πρωτοτύπου; Επ' ουδενί. Κι αυτό για πολλούς λόγους, ένας από τους οποίους είναι κι ο εξής: ο δεσμός ή η υποχρέωση της οφειλής δεν προκύπτει μεταξύ ενός δωρητή κι ενός δωρεοδόχου, αλλά μεταξύ δύο κειμένων (δύο «παραγωγών» ή δύο «δημιουργιών»). Αυτό γίνεται κατανοητό ήδη από την αρχή του πρόλογου, κι αν θα ήθελε κανείς να απομονώσει θέσεις, ιδού οριομένες απ' αυτές, με όλη τη βιαιότητα της ανάληψης:

1. Το μέλημα του μεταφραστή δεν αναγγέλλεται με βάση μια *πρόσληψη*. Η θεωρία της μετάφρασης δεν υπάγεται κατ' ουσίαν σε κάποια θεωρία της πρόσληψης, ακόμη κι αν μπορεί αντιστρόφως να συμβάλει στο να την καταστήσει δυνατή και να λογοδοτήσει γι' αυτήν.

2. Η μετάφραση δεν έχει ως ουσιαστικό προορισμό να *κοινοποιήσει*. Όχι περισσότερο απ' ό,τι το πρωτότυπο, και ο Benjamin διατηρεί, στο απυρόβλητο κάθε αμφισβήτησης ή απειλής, την αυστηρή δυαδικότητα μεταξύ του πρωτοτύπου και του μεταφράσματος, του μεταφρασμένου και του μεταφράζοντος, αν και μετατοπίζει τη μεταξύ τους σχέση. Και ενδιαφέρεται για τη μετάφραση ποιητικών ή ιερών κειμένων, η οποία θα προσέφερε εν προκειμένω την ουσία της μετάφρασης. Όλο το δοκίμιο εκτυλίσσεται μεταξύ του ποιητικού και του ιερού, για να ανατρέξει από το πρώτο στο δεύτερο, το οποίο και υποδεικνύει το

ιδεώδες κάθε μετάφρασης, το καθαρό μεταφραστικό: η διάστιχος ερμηνεία του ιερού κειμένου θα αποτελούσε το πρότυπο ή το ιδεώδες (*Urbild*) κάθε δυνατής μετάφρασης εν γένει. Για ένα ποιητικό κείμενο ή για ένα ιερό κείμενο, λοιπόν – αυτή είναι η δεύτερη θέση του Benjamin –, η κοινοποίηση δεν είναι το ουσιώδες. Αυτή η αμφισβήτηση δεν αφορά ευθέως την κοινοποιούσα δομή της γλώσσας, αλλά πολλώ μάλλον την υπόθεση ενός κοινοποιήσιμου περιεχομένου, το οποίο θα διακρινόταν αυστηρά από το γλωσσικό ενέργημα της κοινοποίησης. Το 1916, η κριτική του σημειωτισμού και της «αστικής αντίληψης» της γλώσσας είχε ήδη ως στόχο την εξής κατανομή: μέσο, αντικείμενο, παραλήπτης. «Δεν υπάρχει περιεχόμενο της γλώσσας.» Αυτό που κοινοποιεί κατ' αρχάς η γλώσσα, είναι η «κοινοποισιμότητά» της (*Για τη γλώσσα...*, μτφρ. M. de Gandillac, σ. 85). Θα λέγαμε άραγε ότι γίνεται έτσι ένα άνοιγμα προς την επιτελεστική διάσταση των εκφορών; Σε κάθε περίπτωση, αυτό μας προειδοποιεί να μη διαστούμε: να μη διαστούμε να απομονώσουμε περιεχόμενα και θέσεις στο *Μέλημα του μεταφραστή* και να τα μεταφράσουμε διαφορετικά απ' ό,τι ως την υπογραφή ενός είδους κυρίου ονόματος, προορισμένου να εξασφαλίσει την επιβίωσή του ως έργου.

3. Αν υπάρχει πράγματι μεταξύ μεταφρασιμένου κειμένου και μεταφράζοντος κειμένου μια σχέση «πρωτοτύπου» προς μετάφρασμα, δεν θα μπορούσε να είναι *αναπαραστατική* ή *αναπαραγωγική*. Η μετάφραση δεν είναι ούτε εικόνα, ούτε αντίγραφο.

Έχοντας λάβει τις τρεις αυτές προφυλάξεις (ούτε πρόσληψη, ούτε κοινοποίηση, ούτε αναπαράσταση), πώς συνιστάται το χρέος και η γενεαλογία του μεταφραστή ή, κατ' αρχάς, αυτού που είναι *προς-μετάφραση*, του *προς-μετάφραση*;

Ας ακολουθήσουμε το νήμα της ζωής ή της επιβίωσης, παντού όπου επικοινωνεί με την κίνηση της συγγένειας. Όταν ο Benjamin απορρίπτει την άποψη της πρόσληψης, δεν της αρνείται κιόλας κάθε ευστοχία, θα έχει ήδη κάνει πολλά για να προετοιμάσει μια θεωρία της πρόσληψης στη λογοτεχνία. Όμως, θέλει κατ' αρχάς να επανέλθει στην αρχή [instance] αυτού που ακόμη αποκαλεί «πρωτότυπο», όχι στον βαθμό που αυτή παράγει τους αποδέκτες της ή τους μεταφραστές της, αλλά στον βαθμό που τους ζητεί, τους εντέλλεται, τους απαιτεί ή τους διατάζει,<sup>8</sup> θέτοντας τον νόμο. Και η δομή αυτής της απαίτησης είναι που φαίνεται εδώ η πλέον ιδιόμορφη. Από πού προκύπτει; Σ' ένα λογοτεχνικό – για να το πούμε πιο αυστηρά στην προκειμένη περίπτωση, «ποιητικό» – κείμενο, δεν προκύπτει από το ειπωμένο, το εκφερόμενο, το κοινοποιούμενο, το περιεχόμενο ή το θέμα. Κι όταν πάλι, σ' αυτό το συγκεκριμένο, ο Benjamin κάνει λόγο για «κοινοποίηση» ή «απόφαση» (*Mitteilung, Aussage*), δεν μιλάει προφανώς για το ενέργημα, αλλά για το περιεχόμενο: «Μα τι “λέει” ένα λογοτεχνικό έργο (*Dichtung*); Τι κοινοποιεί; Πολύ λίγα σ' αυτόν που το κατανοεί. Το ουσιώδες σ'

8. Δεν είναι δυνατόν να τηρηθεί στα ελληνικά η παρήχηση των, συγγενών ετυμολογικά, ρημάτων *mander* (εντέλλομαι), *demande* (απαιτώ) και *commander* (διατάζω), την οποία αξιοποιεί, εν προκειμένω, ο Derrida. [Σ.τ.μ.]

αυτό δεν είναι η κοινοποίηση, δεν είναι η απόφαση».

Η απαίτηση φαίνεται, λοιπόν, να προκύπτει και μάλιστα να διατυπώνεται μέσα από τη *μορφή*. «Η μετάφραση είναι μια μορφή» και ο νόμος αυτής της μορφής λαμβάνει χώρα πρωτίστως στο πρωτότυπο. Αυτός ο νόμος τίθεται αρχικά, ως το επαναλάβουμε, ως απαίτηση με την κύρια έννοια, ως αξίωση που εκχωρεί, εντέλλεται, προβλέπει, αναθέτει. Όσον αφορά τον νόμο αυτό ως απαίτηση, μπορούν να ανακύψουν δύο ερωτήματα: είναι κατ' ουσίαν διαφορετικά. Πρώτο ερώτημα: ανάμεσα σ' όλους τους αναγνώστες του, μπορεί το έργο να βρίσκει κάθε φορά τον τρόπον τινά επαρκή μεταφραστή του; Δεύτερο ερώτημα και, λέει ο Benjamin, «προσφυέστερα», ως εάν το εν λόγω ερώτημα να καθιστούσε το προηγούμενο προσφυέστερο, ενώ, θα το δούμε στην πορεία, του επιφυλάσσει μια εντελώς άλλη τύχη: «Από την ίδια του την ουσία [το έργο] αντέχει να μεταφραστεί, κι αν είναι έτσι – σύμφωνα με τη σημασία αυτής της μορφής –, το αξιώνει»;

Στα δύο αυτά ερωτήματα, η απάντηση δεν θα μπορούσε να είναι ίδιας φύσεως, ούτε και να δοθεί με τον ίδιο τρόπο. Ενώ στην πρώτη περίπτωση είναι *προβληματική*, μη αναγκαία (ο επαρκής μεταφραστής του έργου μπορεί να εμφανιστεί ή να μην εμφανιστεί, όμως ακόμη κι αν δεν εμφανιστεί, αυτό δεν αλλάζει τίποτα στην απαίτηση και στη δομή της επιταγής που προέρχεται από το έργο), στη δεύτερη περίπτωση η απάντηση είναι καθαρά *αποδεικτική*:<sup>9</sup> αναγκαία, *a priori*, αποδείξιμη, απόλυτη, εφόσον προέρχεται από τον εσωτερικό νόμο του πρωτοτύπου. Το πρωτότυπο *αξιώνει* τη μετάφραση, ακόμη κι αν δεν παρευρίσκεται κανείς μεταφραστής που να είναι σε θέση να ανταποκριθεί σ' αυτή την επιταγή, η οποία είναι ταυτόχρονα απαίτηση και επιθυμία μέσα στην ίδια τη δομή του πρωτοτύπου. Αυτή η δομή είναι η σχέση της ζωής με την επιβίωση. Αυτή την αξίωση του άλλου ως μεταφραστή, ο Benjamin τη συγκρίνει με μια ορισμένη αληγομώνητη στιγμή της ζωής: δίδεται *σαν* αληγομώνητη, είναι αληγομώνητη, ακόμη κι αν η λήθη τελικά υπερισχύσει. Θα έχει υπάρξει αληγομώνητη, αυτή είναι η ουσιωστική της σημασία, η αποδεικτική της ουσία, μόνο κατά τύχη η λήθη επιουμβάει σ' αυτό το αληγομώνητο. Η αξίωση για το αληγομώνητο – που είναι εδώ ουσιωστική – δεν θίγεται ούτε κατ' ελάχιστον από την περατότητα της μνήμης. Παρομοίως, η αξίωση για μετάφραση δεν ανέχεται καθόλου να μην ικανοποιηθεί: τουλάχιστον δεν το ανέχεται ως η ίδια η δομή του έργου. Υπ' αυτή την έννοια, η *επιζώσα* [*survivante*] διάσταση είναι ένα *a priori* – και ο θάνατος δεν θα επέφερε σ' αυτήν καμία αλλαγή. Ούτε και στην αξίωση (*Forderung*), η οποία διατρέχει το πρωτότυπο έργο, και στην οποία μπορεί να αποκριθεί ή να ανταποκριθεί (*entsprechen*) μόνο «μια σκέψη του Θεού». Η μετάφραση, η επιθυμία για μετάφραση είναι αδιανόητη χωρίς αυτή την *ανταπόκριση* με μια σκέψη του Θεού. Στο κείμενο του 1916, που συνέδεε ήδη το μέλημα του μεταφραστή, το *Aufgabe* του, με το δώρο των γλωσσών και

9. Με την εξειδικευμένη σημασία που έχουν οι έννοιες του «προβληματικού» και του «αποδεικτικού» στη φιλοσοφία του Kant. [Σ.τ.μ.]



με το δώρο του ονόματος (*Gabe der Sprache, Gebung des Namens*), ο Benjamin κατονομάζει τον Θεό ως τον τόπο εκείνο μιας ανταπόκρισης που επιτρέπει, καθιστά δυνατή ή εγγυάται την ανταπόκριση μεταξύ των γλωσσών που υπεισέρχονται στη μετάφραση. Σ' αυτό το στενό συγκείμενο, αφορούσε επίσης τις σχέσεις μεταξύ της γλώσσας των πραγμάτων και της γλώσσας των ανθρώπων, μεταξύ του βωβού και του ομιλούντος, του ανώνυμου και του κατονομάσιμου, το αξίωμα όμως ίσχυε αναμφίβολα για κάθε μετάφραση: «...η αντικειμενικότητα αυτής της μετάφρασης βρίσκει την εγγυήσή της στον Θεό» (μτφρ. M. de Gandillac, σ. 91). Το χρέος, εν αρχή, διαμορφώνεται μέσα στο κώλυμα αυτής της «σκέψης του Θεού».

Παράξενο χρέος, που δεν συνδέει κανέναν με κανέναν. Αν η δομή του έργου είναι «επιβίωση», το χρέος δεν δεσμεύει σε σχέση με ένα υποτιθέμενο υποκείμενο-συγγραφέα του πρωτότυπου κειμένου –τον νεκρό ή τον θνητό, τον νεκρό του κειμένου–, αλλά με κάτι άλλο που το παριστά ο τυπικός νόμος μέσα στην εμπνευσία του πρωτότυπου κειμένου. Έπειτα, το χρέος δεν δεσμεύει να αποκατασταθεί ένα αντίγραφο ή μια καλή εικόνα, μια πιστή αναπαράσταση του πρωτότυπου: το ίδιο το πρωτότυπο, το επιζών, είναι σε διαδικασία μεταμόρφωσης. Το πρωτότυπο δίνεται τροποποιούμενο, το δώρο αυτό δεν είναι ενός δεδομένου αντικειμένου, ζει και επιζει μεταβαλλόμενο: «Διότι κατά την επιβίωσή του, που δεν θα ήταν αξία του ονόματος αυτού, αν δεν ήταν μεταλλαγή και ανανέωση του ζώντος, το πρωτότυπο τροποποιείται. Ακόμη και για παγιωμένες λέξεις, υπάρχει επιπλέον μια μεθωρίμανση».

Μεθωρίμανση (*Nachreife*) ενός ζωντανού οργανισμού ή ενός οπόρου: ούτε αυτή είναι, απλώς, μια μεταφορά, για τους λόγους που έχουμε ήδη διακρίνει. Ακόμη και μέσα στην ίδια της την ουσία, η ιστορία της γλώσσας προσδιορίζεται ως «ανάπτυξη», «για ανάπτυξη των γλωσσών».

4. Αν το χρέος του μεταφραστή δεν τον δεσμεύει ούτε έναντι του συγγραφέα (νεκρού και εν ζωή ακόμη, εφόσον το κείμενό του έχει τη δομή επιβίωσης), ούτε έναντι ενός προτύπου που θα έπρεπε να αναπαραχθεί ή να αναπαρασταθεί, έναντι τίνος πράγματος, έναντι ποίου δεσμεύει; Και πώς να το ονομάσουμε αυτό, αυτό το *τι* ή αυτό το *ποιος*; Ποιο είναι το κύριο όνομα, αν δεν είναι το όνομα του πεπερασμένου συγγραφέα, του νεκρού ή του θνητού του κειμένου; Και ποιος είναι ο μεταφραστής που δεσμεύεται έτσι, που βρίσκεται ίσως δεσμευμένος απ' τον άλλο, προτού δεσμευτεί ο ίδιος; Καθώς ο μεταφραστής βρίσκεται, ως προς την επιβίωση του κειμένου, στην ίδια κατάσταση με τον πεπερασμένο και θνητό παραγωγό του (τον «συγγραφέα» του), δεν είναι αυτός που δεσμεύεται, δεν είναι αυτός ο ίδιος ως πεπερασμένος και θνητός. Τότε ποιος; Κι όμως αυτός είναι, θεβαίως, αλλά εν ονόματι ποίου και τίνος πράγματος; Το ερώτημα περί των κυρίων ονομάτων είναι εδώ ουσιώδες. Εκεί όπου η πράξη του ζώντος θνητού φαίνεται να μετράει λιγότερο από την επιβίωση του κειμένου *εν μετάφρασει* –μεταφρασμένου και μεταφράζοντος–, πρέπει η υπογραφή του κυρίου ονόματος να διακρίνεται και να μη οδηγεί με περισσή ευκολία απ' το συμβόλαιο ή απ' το χρέος. Ας μην ξεχνάμε ότι η Βαβέλ κατονομάζει έναν αγώνα για την

επιβίωση του ονόματος, της γλώσσας ή των χειλέων.



Από το ύψος της, η Βαβέλ επιτηρεί και προκαταλαμβάνει κάθε στιγμή την ανάγνωσή μου: μεταφράζω, μεταφράζω τη μετάφραση από τον Maurice de Gandillac ενός κειμένου του Benjamin, ο οποίος, προλογίζοντας μια μετάφραση, τη χρησιμοποιεί ως πρόσχημα για να πει με τι και ως προς τι είναι δεσμευμένος κάθε μεταφραστής – και παρατηρεί εν παρόδω, ως βασικό κομμάτι της απόδειξής του, ότι δεν θα μπορούσε να υπάρξει μετάφραση της μετάφρασης. Αυτό θα πρέπει να το θυμόμαστε.

Υπενθυμίζοντας αυτή την παράξενη κατάσταση, δεν θέλω μονάχα, δεν θέλω ουσιαστικά να περιορίσω τον ρόλο μου σε ρόλο περάτη ή περαστικού. Πιότα δεν είναι πιο σοβαρό από μια μετάφραση. Ήθελα μάλλον να επισημάνω ότι κάθε μεταφραστής είναι σε θέση να μιλήσει για τη μετάφραση, σε μια θέση που κάθε άλλο παρά δεύτερη ή δευτερεύουσα είναι. Γιατί αν η δομή του πρωτότυπου σίτζεται από την αξίωση να μεταφραστεί, με το να αποτελεί τον νόμο το πρωτότυπο αρχίζει να χρεώνεται *επίσης* έναντι του μεταφραστή. Το πρωτότυπο είναι ο πρώτος χρεώστης, ο πρώτος φορέας της απαίτησης, αρχίζει με το να του λείπει η μετάφραση – και να εκλιπαρεί να μεταφραστεί. Αυτή η απαίτηση δεν είναι μόνο απ' την πλευρά των οικοδόμων του πύργου, οι οποίοι θέλουν να φτιάξουν <sup>δύο λόγους</sup> για λογαριασμό τους ένα όνομα και να ιδρύσουν μια οικουμενική γλώσσα που να μεταφράζεται από τον ίδιο της τον εαυτό· εξαναγκάζει επίσης τον αποδόμο του πύργου: δίνοντας το όνομά του, ο Θεός κάλεσε επίσης σε μετάφραση, όχι μόνο μεταξύ των γλωσσών που έγιναν αίφνης πολυάριθμες και συγκεχυμένες, αλλά *κατ' αρχάς του ονόματός του*, του ονόματος που κήρυξε, έδωσε, και το οποίο θα πρέπει να μεταφράζεται ως σύγχυση για να εννοηθεί, άρα για να αφήνει να εννοηθεί πως είναι δύσκολο να το μεταφράσουν και επομένως να το εννοήσουν. Τη στιγμή που επιβάλλει και αντιπαραβάλλει τον νόμο του ο' εκείνον της φυλής, φέρει και ο ίδιος μια απαίτηση για μετάφραση. Είναι επίσης υπόχρεος. Δεν έχει σταματήσει να εκλιπαρεί για τη μετάφραση του ονόματός του, έστω κι αν την απαγορεύει. Γιατί η Βαβέλ είναι μη μεταφράσιμη. Ο Θεός κλαίει για το όνομά του. Το κείμενό του είναι το πιο ιερό, το πιο ποιητικό, το πιο αρχέγονο, καθώς δημιουργεί ένα όνομα και το δίνει στον εαυτό του, παραμένει όμως εξίσου ενδεής μέσα στη δύναμή του και μέσα στα πλούτη του ακόμη, εκλιπαρεί για έναν μεταφραστή. Όπως στο *Η τρέλα της ημέρας*<sup>10</sup>, ο νόμος δεν διατάζει χωρίς να απαιτεί να αναγνωθεί, να αποκρυπτογραφηθεί, να μεταφρα-

10. Πρόκειται για το αφήγημα του Maurice Blanchot *La folie du jour* (éd. Fata Morgana, 1973).

στεί. Απαιτεί τη μεταβίβαση (*Übertragung* και *Übersetzung* και *Überleben*). Το *double bind* [διπλή δέσμευση]<sup>11</sup> είναι μέσα του. Και μέσα στον Θεό ακόμη, και πρέπει να ακολούθησουμε απαρέγκλιτα τη συνέπεια: *μέσα στο όνομά του*.

Εκατέρωθεν αχρεώλυτη, η αμφοτεροβαρής ενοχή προκύπτει μεταξύ ονομάτων. Ξεπερνά αργίτι τους φορείς των ονομάτων, αν μ' αυτό εννοούμε τα θνητά σώματα που εξαφανίζονται πίσω από την επιβίωση του ονόματος. Ωστόσο, ένα κύριο όνομα ανήκει και δεν ανήκει, όπως είπαμε, στη γλώσσα, ούτε καν, ας το διευκρινίσουμε τώρα, στο κορpus τού προς μετάφρασιν κειμένου, του *προς-μετάφρασιν*.

Το χρέος δεν δεσμεύει ζωντανά υποκείμενα, αλλά ονόματα στην άκρη της γλώσσας ή, αυστηρότερα, έχει να κάνει με το χαρακτηριστικό που συνάπτει τη σχέση του εν λόγω ζωντανού υποκειμένου με το όνομά του, στον βαθμό που το όνομα αυτό στέκει στην άκρη της γλώσσας. Κι αυτό το χαρακτηριστικό θα ήταν το χαρακτηριστικό τού *προς-μετάφρασιν* από τη μία γλώσσα στην άλλη, από τη μία άκρη του κυρίου ονόματος στην άλλη.<sup>12</sup> Αυτό το γλωσσικό συμβόλαιο ανάμεσα σε πολλές γλώσσες είναι απολύτως μοναδικό. Από τη μία, δεν πρόκειται γι' αυτό που αποκαλούμε εν γένει γλωσσικό συμβόλαιο: δηλαδή αυτό που εγγυάται τη θέσπιση *μίας γλώσσας*, την ενότητα του συστήματός της και τ' κοινωνικό συμβόλαιο που συνδέει από την άποψη αυτή μια κοινότητα. Από την άλλη, υποθέτουμε εν γένει ότι για να είναι έγκυρο ή για να θεσπίζει στιδήποτε, κάθε συμβόλαιο πρέπει να λαμβάνει χώρα μέσα σε μία και μόνη γλώσσα ή να επικαλείται (λόγου χάριν, στην περίπτωση διπλωματικών ή εμπορικών συμφω-

Βλ. ελλ. μτφρ.: Maurice Blanchot, *Η τρέλα της ημέρας*, μτφρ. Δημήτρης Δημητριάδης, εκδ. Άγρα, Αθήνα 1988. [Σ.τ.μ.]

11. Όρος αντιληπτός από τη θεωρία της οχιζοφρένειας του Αμερικανού ανθρωπολόγου και ψυχιάτρου Gregory Bateson, τον οποίο οικειοποιήθηκε η ντερριντιανή φιλοσοφία. Η ίδια η έννοια του *μεταφραστού*, όπως την πραγματεύεται ο Derrida, στοιχειοθετεί ενδογενώς μια παραδειγματική *διπλή δέσμευση*. [Σ.τ.μ.]

12. Στο σημείο αυτό κλείνει μια άλλη σκηνή του κειμένου, την οποία *εφέλκει* η εξαιρετικά πολυσήμαντη –και οσημιασμένη στην ντερριντιανή φιλοσοφία– λέξη *trait* (χαρακτηριστικό). Πρόκειται για ουσιαστικοποιημένη μετοχή του ρήματος *traire* (που σήμαινε αρχικά «έλκω», «σύρω»), συγγενή ετυμολογικά με το λατινικό *tractus* («έλξη», «ουρμός», «ολκή»), το οποίο είναι ουσιαστικοποιημένη μετοχή του ρήματος *trahere* («έλκω», «σύρω»). Εδώ το *trait* μπορεί να μεταφραστεί ως «ολκός», δηλώνοντας και την ενέργεια και το αποτέλεσμα αλλά και το όργανο του *έλκω*, και να συσχετιστεί με το *contractant*, από το ρήμα *contracter* (συνάπτω), το οποίο ανάγεται στο λατινικό *contrahere* –ουσιαστικοποιημένη μετοχή του οποίου είναι και το *contractus* («συμβόλαιο»)–, και θα μπορούσε, επομένως, να μεταφραστεί κατ' αναλογία ως «συνέλκω». Αν τώρα λάβουμε υπ' όψιν ότι το *traduire* (μεταφράζω) ανάγεται στο *traducere* ή *transducere* («μετάγω», «μεταφέρω», «διαβιβάζω», «διαπεραίνω»), και ότι *bord* (άκρη) σημαίνει επίσης «όχθη», καταλήγουμε στην εξής άλλη εκδοχή του χωρίου: «Το χρέος δεν δεσμεύει ζωντανά υποκείμενα, αλλά ονόματα στην όχθη της γλώσσας, ή, αυστηρότερα, έχει να κάνει με τον ολκό που συνέλκει τη σχέση τού εν λόγω ζωντανού υποκειμένου με το όνομά του, στον βαθμό που το όνομα αυτό στέκει στην όχθη της γλώσσας. Κι αυτός ο ολκός θα ήταν ο ολκός του *προς-διαπεραίνωσιν* από τη μία γλώσσα στην άλλη, από τη μία όχθη του κυρίου ονόματος στην άλλη». [Σ.τ.μ.]

νιών) μια μεταφραστικότητα ήδη δεδομένη και χωρίς υπόλοιπο: εκεί η πολλαπλότητα των γλωσσών θα πρέπει να χαλιναγωγηθεί απολύτως. Εδώ, αντιθέτως, ένα συμβόλαιο μεταξύ δύο ξένων γλωσσών ως τέτοιων δεσμεύει στο να καταστεί δυνατή μια μετάφραση, η οποία *κατόπιν* θα επιτρέψει κάθε είδους συμβόλαιο με την τρέχουσα σημασία. Η υπογραφή αυτού του μοναδικού συμβολαίου δεν έχει ανάγνητη από μια τεκμηριωμένη ή αρχαιοθετημένη γραφή, λαμβάνει εντούτοις χώρα ως ίχνος ή ως χαρακτηριστικό, και ο τόπος αυτός λαμβάνει χώρα, ακόμη κι αν ο χώρος του δεν υπάγεται σε καμία εμπειρική ή μαθηματική αντικειμενικότητα.

Ο τόπος<sup>13</sup> αυτού του συμβολαίου είναι εξαιρετικός, μοναδικός, πρακτικά αδιανόητος με την τρέχουσα κατηγορία του συμβολαίου: σ' έναν κλασικό κώδικα, θα τον λέγαμε υπερβατολογικό, αφού είναι αλήθεια πως καθιστά δυνατό κάθε συμβόλαιο εν γένει, αρχίζοντας απ' αυτό που αποκαλούμε γλωσσικό συμβόλαιο μέσα στα όρια ενός και μόνου ιδιώματος. Ένα άλλο όνομα, ίσως, για την καταγωγή των γλωσσών. Όχι για την καταγωγή της γλώσσας, αλλά των γλωσσών – πριν απ' τη γλώσσα, *σι γλώσσες*.

Το μεταφραστικό συμβόλαιο, υπ' αυτή την *οιονεί* υπερβατολογική έννοια, θα ήταν το συμβόλαιο εν εαυτώ, το απόλυτο συμβόλαιο, η μορφή-συμβόλαιο του συμβολαίου, εκείνο που επιτρέπει σε ένα συμβόλαιο να είναι αυτό που είναι.

Η συγγένεια μεταξύ των γλωσσών, θα λέγαμε άραγε ότι προϋποθέτει αυτό το συμβόλαιο ή ότι του δίνει το πρώτο του έρεισμα; Αναγνωρίζουμε εδώ έναν κλασικό κύκλο. Ανέκαθεν αρχίζει μια ανακύκλωση, κάθε φορά που διερωτάται κανείς για την καταγωγή των γλωσσών ή της κοινωνίας. Ο Benjamin, που μιλάει συχνά για συγγένεια μεταξύ των γλωσσών, δεν το κάνει ποτέ με την ιδιότητα του συγκριτολόγου ή του ιστορικού των επιστημών. Δεν ενδιαφέρεται τόσο για γλωσσικές οικογένειες, όσο για μια πιο ουσιαστική και πιο αιτιγματική ομοιότητα, για μια αγχιστεία που δεν είναι σίγουρο ότι προηγείται του χαρακτηριστικού, για μια αγχιστεία που δεν είναι οίγουρο ότι προηγείται του χαρακτηριστικού ή του συμβολαίου τού *προς-μετάφρασιν*. Ίσως μάλιστα αυτή η συγγένεια, αυτή η αγχιστεία (*Verwandtschaft*) να είναι σαν μια σύζευξη σφραγισμένη από το μεταφραστικό συμβόλαιο, στο μέτρο που οι επιβιώσεις τις οποίες συνδέει δεν είναι φυσικές ζωές, δεσμοί αίματος ή εμπειρικές συμβιώσεις. «Αυτή η ανάπτυξη, ως ανάπτυξη μιας ιδιαίτερης και υψηλού επιπέδου ζωής, προσδιορίζεται από μια ιδιαίτερη και υψηλού επιπέδου σκοπιμότητα. Ζωή και σκοπιμότητα – η φαινομενικά προφανής σχέση τους, η οποία ωστόσο διαφεύγει σχεδόν της γνώσης, δεν αποκαλύπτεται παρά μόνο όταν ο σκοπός εν όψει του οποίου ενεργούν όλες οι μεμονωμένες σκοπιμότητες της ζωής δεν αναζητείται στον προσώδιο χώρο αυτής της ζωής, αλλά μάλλον σ' ένα υψηλότερο επίπεδο. Όλα τα σκόπιμα ζωτικά φαινόμενα, όπως κι η ίδια τους η σκοπιμότητα, είναι σε τελική ανάλυση σκόπιμα όχι για τη ζωή, αλλά για την έκφραση της ουσίας της, για την παράσταση (*Darstellung*) της σημασίας της. Έτσι, η μετάφραση έχει τελικά ως σκοπό να εκφράσει την πιο στενή σχέση μεταξύ των γλωσσών».

Η μετάφραση δεν θα ζητούσε να πει το ένα ή το άλλο, να μεταφέρει το τάδε

13. Ελληνικά στο πρωτότυπο. [Σ.τ.μ.]



ή το δείνα περιεχόμενο, να κοινοποιήσει ένα τέτοιο φορτίο νοήματος, αλλά να *ανα-στίξει* [*re-marquer*] την αγχιστεία μεταξύ των γλωσσών, να επιδείξει την ίδια της τη δυνατότητα. Και τούτο, που ισχύει για το λογοτεχνικό κείμενο ή το ιερό κείμενο, ορίζει ίσως την ίδια την ουσία του λογοτεχνικού και του ιερού, στην κοινή τους ρίζα. Είπα να *ανα-στίξει* την αγχιστεία μεταξύ των γλωσσών για να κατονομάσω το ανοίκειο μιας «έκφρασης» («να εκφράσει<sup>14</sup> την πιο στενή σχέση μεταξύ των γλωσσών»), που δεν είναι ούτε μια απλή «παρουσίαση», ούτε απλώς κάτι άλλο. Η μετάφραση καθιστά *παρούσα*, κατά έναν τρόπο απλώς και μόνο προκαταβολικό, προαναγγελτικό, σχεδόν προφητικό, μια αγχιστεία που δεν είναι ποτέ παρούσα μέσα σ' αυτή την παρουσίαση. Φέρνουμε στον νου τον τρόπο με τον οποίο ο Kant ορίζει ενίοτε τη σχέση με το υψηλό: μια παρουσίαση αναντίστοιχη μ' αυτό που εντούτοις παρουσιάζεται. Στο σημείο αυτό, ο λόγος του Benjamin προχωρεί μέσω λοξοδρομιών:

«Είναι αδύνατον η ίδια [η μετάφραση] να μπορέσει να αποκαλύψει αυτή τούτη την κρυφή σχέση, να μπορέσει να την αποκαταστήσει (*herstellen*)· μπορεί όμως να την παραστήσει (*darstellen*), ενεργοποιώντας τη μέσα στο σπέρμα της ή μέσα στην έντασή της. Και τούτη η παράσταση ενός σημειωμένου (*Darstellung eines Bedeuteten*) μέσω της δοκιμής, μέσω του σπέρματος της αποκατάστασής του, είναι ένας τελείως ιδιαίτερος τρόπος παράστασης, που κανείς όμοιός του δεν μπορεί να βρεθεί στον χώρο της μη γλωσσικής ζωής. Διότι αυτή η τελευταία γνωρίζει, μέσω αναλογιών και σημείων, άλλους τύπους αναφοράς (*Hindeutung*) από την εντατική, δηλαδή την προκαταβολική, την προαναγγελτική (*vorgreifende, andeutende*), ενεργοποίηση. – Αλλά η σχέση την οποία σκεφτόμαστε, αυτή η πολύ στενή σχέση μεταξύ των γλωσσών, είναι η σχέση μιας ιδιαίτερης σύγκλισης. Συνίσταται στο γεγονός ότι οι γλώσσες δεν είναι ξένες μεταξύ τους, αλλά, *a priori* και τη εξαρέσει κάθε ιστορικού συσχετισμού, συγγενεύουν μεταξύ τους ως προς αυτό που θέλουν να πουν.»



Όλο το αίνιγμα αυτής της συγγένειας συγκεντρώνεται εδώ. Τι θέλει να πει «αυτό που θέλουν να πουν»; Και τι συμβαίνει μ' αυτή την παρουσίαση, μέσα στην οποία τίποτα δεν παρουσιάζεται με τον τρέχοντα τρόπο της παρουσίας;

Πρόκειται εδώ για το όνομα, το σύμβολο, την αλήθεια, το γράμμα.

Ένα από τα βασικά επίπεδα του δοκιμίου, όπως και του κειμένου του 1916, είναι μια θεωρία του ονόματος. Η γλώσσα προσδιορίζεται με απετηρία τη λέξη και το προνόμιο της ονοματοθεσίας. Συναντούμε, εν παρόδω, την ακόλουθη

14. Υπενθυμίζω ότι το ρήμα *exprimer* (εκφράζω) ανάγεται στο λατινικό *exprimere*, που σημαίνει, μεταξύ άλλων, «εκπιέω», «εκθλίβω», «εκχυλίζω». Αντιλαμβανόμαστε ότι δεν έχουμε ξεφύγει ούτε στιγμή από τον κώδικα της οργανικότητας που ανέχει το κείμενο. [Σ.τ.μ.]

αφράδαντη και μάλιστα πολύ πειοτική επιβεβαίωση: «το πρωταρχικό στοιχείο του μεταφραστή» είναι η λέξη, και όχι η πρόταση, η συντακτική άρθρωση. Για να μας κάνει να το σκεφτούμε, ο Benjamin προτείνει μια περίεργη «εικόνα»: η πρόταση (*Satz*) θα ήταν «το τείχος μπροστά από τη γλώσσα του πρωτοτύπου», ενώ η λέξη, το κατά λέξη, το κατά γράμμα (*Wörtlichkeit*) θα ήταν η «στοά» του. Ενώ το τείχος απλώνεται κρύβοντας (είναι *μπροστά από* το πρωτότυπο), η στοά υποστηρίζει, αφήνοντας το φως να περάσει και το πρωτότυπο να φανεί (δεν είμαστε μακριά απ' τις «παρισινές στοές»). Αυτό το προνόμιο της λέξης στηρίζει προφανώς το προνόμιο του ονόματος και, μαζί μ' αυτό, την κυριότητα του κυρίου ονόματος, διακύβευμα και δυνατότητα του μεταφραστικού συμβολαίου. Μας εισάγει στο *οικονομικό* πρόβλημα της μετάφρασης, είτε πρόκειται για την οικονομία ως νόμο του κυρίου,<sup>15</sup> είτε για την οικονομία ως ποσοτική σχέση (το να μεταφράζει σημαίνει άραγε να μεταθέσει ένα κύριο όνομα μέσα σε πολλές λέξεις, μέσα σε μια φράση ή μέσα σε μια περιγραφή, κλπ.).

Υπάρχει κάτι το *προς-μετάφραση*. Αναθέτει δεσμεύσεις και συμβάλλει τα εκατέρωθεν μέρη. Δεν δεσμεύει τόσο συγγραφείς, όσο κύρια ονόματα στην άκρη της γλώσσας, ουσιαστικά δεν δεσμεύει τους συμβαλλόμενους ούτε να κοινοποιήσουν, ούτε να αναπαραστήσουν, ούτε να τηρήσουν μια ήδη υπογεγραμμένη δεσμευση, αλλά μάλλον να καταρτίσουν το συμβόλαιο που θα γεννήσει τη συνθεσία, άλλως ειπείν το *σύμβολο*<sup>16</sup>, με μια έννοια την οποία ο Benjamin δεν κατονομάζει με τον όρο αυτό, την οποία όμως αναμφίβολα υποβάλλει με τη μεταφορά του αμφορέα ή, θα λέγαμε μάλλον, καθώς έχουμε υποψιαστεί την τρέχουσα σημασία της μεταφοράς, με την αμφιμεταφορά [*ammétaphore*]<sup>17</sup>.

Αν ο μεταφραστής δεν αποκαθιστά, ούτε και αντιγράφει ένα πρωτότυπο, είναι γιατί το πρωτότυπο ειζεί και μεταμορφώνεται. Η μετάφραση θα είναι στην πραγματικότητα μια στιγμή της ίδιας της ανάπτυξης του πρωτοτύπου, το οποίο θα συμπληρωθεί *καθώς* μεγεθύνεται. Εντούτοις, πρέπει η ανάπτυξη, και ως προς αυτό θα πρέπει να επιβλήθηκε στον Benjamin η «σπερματική» λογική,

15. Βλ. παραπάνω σημ. 7. [Σ.τ.μ.]

16. Ελληνικά στο πρωτότυπο. [Σ.τ.μ.]

17. Είναι προφανές ότι ο Derrida αξιοποιεί, ο' ένα πρώτο επίπεδο, τη συνήχηση των λέξεων *amphore* και *métaphore*. Πώς προκύπτει όμως ο νεολογισμός *ammétaphore*; Μια πρώτη υπόθεση είναι ότι το *a* της λέξης *ammétaphore* ανάγεται στο ελληνικό *a* *στερητικό*, καθιστώντας προβληματική με τον τρόπο αυτό την έννοια της «μεταφοράς» και της μεταφοράς του νοήματος, ή στο λατινικό *ad* (εξ ου το γαλλικό *à*), δηλώνοντας την κατεύθυνση ή τον επιδιωκόμενο σκοπό, άρα το *προς-μεταφοράν* (*à-métaphore*). Ωστόσο, η ιδιαίτερη ορθογραφία της λέξης (*a - m - m é t a p h o r e*) νομιμοποιεί μια δεύτερη υπόθεση, η οποία και υπερίσχυσε στην απόδοση του ενός. Υπενθυμίζουμε ότι ο *a m φ ο ρ ε ύ ς* παράγεται με συγκοπή (η χάρην ευφρονίας αποβολή ενός ή περισσοτέρων γραμμάτων από τα μέσα μιας λέξης) από το *σ μ - φ ι - φ ο ρ ε ύ ς*. Είναι, επομένως, πιθανόν ο Derrida να αναπαράγει, εν προκειμένω, το φθογγικό πάθος χωρίς να σέβεται, ωστόσο, την εσωτερική του λογική, παράγοντας καταχρηστικά το *a m m é t a p h o r e* με συγκοπή από το *a m - p h i - m é t a p h o r e*. Στα ελληνικά δεν υπάρχει λόγος να τηρήσουμε την κατάχρηση του φθογγικού πάθους, οπότε μεταφράζουμε κανονικά τον νεολογισμό ως «αμφιμεταφορά». [Σ.τ.μ.]

να μη δίνει έρεισμα σε όλες τις μορφές αδιακρίτως και προς πάσα κατεύθυνση. Η ανάπτυξη θα πρέπει να εκπληρώσει, να πληρώσει, να συμπληρώσει (*Ergänzung* είναι εδώ η λέξη που απαντά με τη μεγαλύτερη συχνότητα). Κι αν το πρωτότυπο χρίζει συμπληρώματος, είναι γιατί από καταγωγής δεν ήταν χωρίς ατέλεια, δεν ήταν πλήρες, συμπληρωμένο, ολόκληρο, ταυτόσημο προς εαυτόν. Από καταγωγής τού προς μετάφρασιν πρωτοτύπου, υπάρχει έκπτωση και εξορία. Ο μεταφραστής θα πρέπει να λυτρώσει (*erlösen*), να δώσει άφεση, να λύσει, προσπαθώντας να συγχωρήσει τον ίδιο του τον εαυτό για το δικό του χρέος, που είναι ίδιο κατά βάθος – και σε βάθος, απύθμενο. «Να λυτρώσει μέσα στη δική του γλώσσα αυτή την καθαρή γλώσσα που είναι εξόριστη στην ξένη γλώσσα, να απελευθερώσει μεταθέτοντάς την αυτή την καθαρή γλώσσα που είναι αιχμάλωτη μέσα στο έργο, αυτό είναι το μέλημα του μεταφραστή.» Η μετάφραση είναι ποιητική μετάθεση (*Umdichtung*). Θα πρέπει να εξετάσουμε την ουσία αυτού που απελευθερώνει, της «καθαρής γλώσσας». Ας σημειώσουμε όμως προς στιγμήν ότι αυτή τούτη η απελευθέρωση προϋποθέτει μια ελευθερία του μεταφραστή, που κι η ίδια αποτελεί μια σχέση μ' αυτή την «καθαρή γλώσσα»: και η απελευθέρωση την οποία επιφέρει, παραβιάζοντας ενδεχομένως τα όρια της μεταφράζουσας γλώσσας, μεταμορφώνοντάς τη με τη σειρά της, θα πρέπει να επεκτείνει, να μεγεθύνει τη γλώσσα, να την κάνει να αναπτυχθεί. Καθώς αυτή η ανάπτυξη έρχεται επίσης να συμπληρώσει, καθώς είναι «σύμβολον»<sup>18</sup>, δεν αναπαράγει, προσαρτά προσθέτοντας. Εξ ου αυτή η διπλή παρομοίωση (*Vergleich*), όλες αυτές οι τροπές και τα μεταφορικά αναπληρώματα: 1. «Όπως η επαυτομένη δεν αγγίζει τον κύκλο παρά μόνο φευγαλέα και ο' ένα μόνο σημείο, και όπως η επαφή, όχι το σημείο, είναι αυτή που της υπαγορεύει τον νόμο σύμφωνα με τον οποίο συνεχίζει στο άπειρο την ευθύγραμμη τροχιά της, έτσι και η μετάφραση αγγίζει φευγαλέα και μόνο ο' ένα απείρως μικρό σημείο του νοήματος το πρωτότυπο, για να ακολουθήσει κατόπιν την πλέον δική της τροχιά, σύμφωνα με τον νόμο της πιστότητας μέσα στην ελευθερία της γλωσσικής κίνησης.» Κάθε φορά που μιλάει για την επαφή (*Berührung*) μεταξύ των σημείων των δύο κειμένων στην πορεία της μετάφρασης, ο Benjamin την αποκαλεί «φευγαλέα» (*flüchtig*). Αυτός ο «φευγαλέος» χαρακτήρας υπογραμμίζεται τουλάχιστον τρεις φορές, και πάντοτε για να εντοπίσει την επαφή με το νόημα, το απείρως μικρό σημείο του νοήματος, το οποίο οι γλώσσες μόλις που ψηλαφούν («Η αρμονία μεταξύ των γλωσσών είναι ο' αυτές τόσο βαθιά [πρόκειται για τις μεταφράσεις του Σοφοκλή από τον Hölderlin], που το νόημα αγγίζεται από τον άνεμο της γλώσσας όπως μια αιολική άρπα»). Τι μπορεί να είναι ένα απείρως μικρό σημείο του νοήματος; Με ποιο μέτρο να το αποτιμήσουμε; Η ίδια η μεταφορά είναι ταυτόχρονα η ερώτηση και η απάντηση. Και ιδού η άλλη μεταφορά, η μεταφορά που δεν αφορά πλέον την ευθύγραμμη και άπειρη επέκταση, αλλά τη μεγέθυνση μέσω προσαρτήσεως, σύμφωνα με τις τεθλασμένες γραμμές του θραύσματος. 2. «Διότι, όπως τα θρύψαλα ενός αμφορέα, προκειμένου να

18. Ελληνικά στο πρωτότυπο. [Σ.τ.μ.]

μπορέσουμε να ανασυστήσουμε το όλον, θα πρέπει να συνεχονται το ένα με το άλλο μέχρι και την παραμικρή λεπτομέρεια, όχι όμως και να είναι ίδια μεταξύ τους, έτσι και η μετάφραση, αντί να προσομοιώνει το νόημα του πρωτοτύπου, θα πρέπει μάλλον, μέσα σε μια κίνηση αγάπης και με κάθε λεπτομέρεια, να περνάει μέσα στη δική της γλώσσα τον τρόπο σκόπευσης του πρωτοτύπου: έτσι, όπως τα θρύψαλα μπορούν τελικά να αναγνωριστούν ως θραύσματα ενός και του αυτού αμφορέα, πρωτότυπο και μεταφράσεις μπορούν τελικά να αναγνωριστούν ως θραύσματα μιας ευρύτερης γλώσσας.»

Ας συνοδεύσουμε αυτή την κίνηση αγάπης, τη χειρονομία αυτού του αγαπώντος (*liebend*) που εργάζεται μέσα στη μετάφραση. Δεν αναπαράγει, δεν αποκαθιστά, δεν αναπαριστά, κατ' ουσίαν δεν αποδίδει το νόημα του πρωτοτύπου, παρά μόνο ο' αυτό το σημείο επαφής ή θωπείας, το απείρως μικρό του νοήματος. Επεκτείνει το σώμα των γλωσσών, υποβάλλει τη γλώσσα σε συμβολική επέκταση και συμβολική εδώ σημαίνει ότι, όσο μικρή κι αν είναι η αποκατάσταση που υπολείπεται, το μεγαλύτερο, το νέο ευρύτερο ουνεστώς θα πρέπει και πάλι να ανασυστήσει κάτι τι. Μπορεί να μην είναι ένα όλον, είναι όμως ένα ουνεστώς του οποίου η ανοιχτότητα δεν θα πρέπει να αντιστρατεύεται την ενότητα. Όπως η υδρία, που δίνει τον ποιητικό της τόπο<sup>19</sup> σε τόσους και τόσους στοχασμούς για το πράγμα και τη γλώσσα, από τον Hölderlin μέχρι τον Rilke και τον Heidegger, ο αμφορέας είναι ένας και ενιαίος ενώ συγχρόνως ανοίγεται προς τα έξω – κι αυτή η ανοιχτότητα διανοίγει την ενότητα, την καθιστά δυνατή και της απαγορεύει την ολότητα. Της επιτρέπει να δέχεται και να δίνει. Αν η ανάπτυξη της γλώσσας θα πρέπει επίσης να ανασυνιστά χωρίς να αναπαριστά, αν αυτό είναι το σύμβολο, μπορεί η μετάφραση να αξιώνει την αλήθεια; «Αλήθεια», αυτό θα είναι και πάλι το όνομα εκείνου που αποτελεί τον νόμο για μια μετάφραση;

Αγγίζουμε εδώ – ο' ένα σημείο αναμφίβολα απείρως μικρό – το όριο της μετάφρασης. Το καθαρό μη μεταφράσιμο και το καθαρό μεταφραστό επιφλοχώνουν εδώ το ένα στο άλλο – και είναι η αλήθεια, «η ίδια η αλήθεια ενυλωμένη».

Η λέξη «αλήθεια» εμφανίζεται πάνω από μία φορά στο *Μέλημα του μεταφραστή*. Δεν πρέπει να διαστούμε να τη ουλλάβουμε. Δεν πρόκειται για την αλήθεια μιας μετάφρασης, στον βαθμό που η μετάφραση θα ήταν πιστή ή σύμμορφη με το πρότυπό της, το πρωτότυπο. Ούτε πρόκειται πάλι, από την πλευρά του πρωτοτύπου ή και της μετάφρασης ακόμη, για κάποια ισοστοιχία της γλώσσας με το νόημα ή με την πραγματικότητα, ή για κάποια ισοστοιχία της παράστασης με κάτι. Τι κρύβεται λοιπόν κάτω από το όνομα της αλήθειας; Κάτι καινούργιο ίσως;

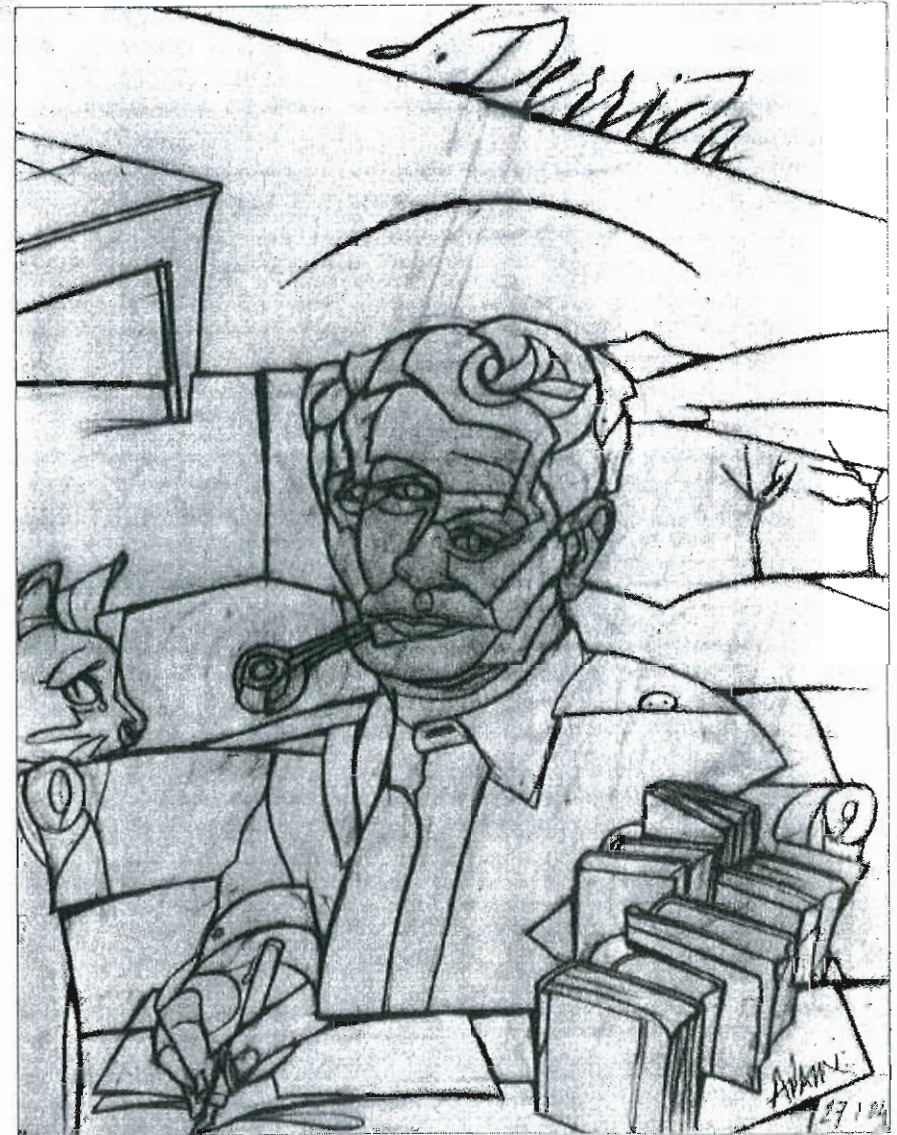
Ας ξαναρχίσουμε απ' το «συμβολικό». Ας θυμηθούμε τη μεταφορά ή την αμφι-μεταφορά: μια μετάφραση εφαρμόζει στο πρωτότυπο όταν τα δύο συναρμολογούνται θραύσματα, ακόμη και τα πιο διαφορετικά μεταξύ τους, συμπληρώνουν το ένα το άλλο για να διαμορφώσουν μια μεγαλύτερη γλώσσα, στην πορεία μιας

19. Ελληνικά στο πρωτότυπο. [Σ.τ.μ.]



επιβίωσης που τα αλλάζει και τα δύο. Γιατί, όπως έχουμε επισημάνει, η μητρική γλώσσα του μεταφραστή αλλοιώνεται εξίσου. Αυτή είναι τουλάχιστον η δική μου ερμηνεία – η δική μου μετάφραση, το δικό μου «μέλημα του μεταφραστή». Είναι αυτό που αποκάλεσα μεταφραστικό συμβόλαιο: υμέναιος ή γαμήλιο συμβόλαιο με την υπόσχεση να γονιμοποιηθεί ένα παιδί, ο σπόρος του οποίου θα αποτελέσει το έναυσμα για ιστορία και ανάπτυξη. Γαμήλιο συμβόλαιο εν είδει σπορείου [séminaire]<sup>20</sup>. Ο Benjamin το λέει, μέσα στη μετάφραση το πρωτότυπο μεγαλώνει, αναπτύσσεται μάλλον παρά αναπαράγεται – και θα προσέθετα, σαν ένα παιδί, το δικό της αναμίθολα, αλλά με τη δύναμη να μιλάει για δικό του λογαριασμό, πράγμα το οποίο καθιστά ένα παιδί κάτι άλλο από ένα προϊόν υποτεταγμένο στον νόμο της αναπαραγωγής. Αυτή η υπόσχεση νευεί προς ένα βασίλειο την ίδια στιγμή «υπεσχημένο και απαγορευμένο όπου οι γλώσσες θα συμφιλιωθούν και θα αρτιωθούν». Αυτή είναι η πιο βαβελική σημείωση μιας ανάλυσης της ιερής γραφής ως προτύπου και ορίου κάθε γραφής, σε κάθε περίπτωση κάθε *Dichtung* μέσα στο δικό του είναι-προς-μετάφραση [être-à-traduire]. Το ιερό και το είναι-προς-μετάφραση δεν μας αφήνουν να τα σκεφτούμε το ένα χωρίς το άλλο. Παράγουν το ένα το άλλο στην άκρη του ίδιου ορίου.

Το βασίλειο αυτό η μετάφραση ποτέ δεν το φτάνει, ποτέ δεν το αγγίζει, ποτέ το πόδι της δεν το πατά. Υπάρχει κάτι το ανέγγιχτο, και υπ' αυτή την έννοια η συμφιλίωση είναι μόνο υπεσχημένη. Μια υπόσχεση, όμως, είναι κι αυτή κάτι, δεν στίζεται μόνο απ' αυτό που της λείπει για να αρτιωθεί. Ως υπόσχεση, η μετάφραση είναι ήδη ένα συμβάν, είναι και η καθοριστική υπογραφή ενός συμβολαίου. Το αν το τιμούν ή όχι δεν εμποδίζει τη δέμευση να λάβει χώρα και να κληροδοτήσει το αρχείο της. Μια μετάφραση που καταφθάνει [arrive], που καταφέρνει [arrive à] να υποσχεθεί τη συμφιλίωση, να μιλήσει γι' αυτή, να την επιθυμήσει ή να κάνει να την επιθυμήσουν, μια τέτοια μετάφραση είναι ένα σπάνιο και αξιόλογο συμβάν.



Valerio Adami, Jacques Derrida, «portait allégorique»

20. Η σημασία της λέξης *séminaire*, στα πλαίσια της «σπερματικής» λογικής που διέπει το κείμενο, φρονό πως ευθυγραμμίζεται με τις ετυμολογικές της καταβολές, το λατινικό *seminarium* («αφιτύριο», «σπορείο»), από το *semen*, το «σπέρμα», τον «σπόρο» – μεταξύ άλλων. [Σ.τ.μ.]