

ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΣΧΟΛΗ ΙΣΤΟΡΙΑΣ & ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ-ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΞΕΝΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ & ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ



ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Μετάφραση από τα Αγγλικά προς τα Ελληνικά και σχολιασμός τμήματος του έργου
«*The Cave and the Light: Plato Versus Aristotle, and the Struggle for the Soul of
Western Civilization*» (2013), του Arthur Herman.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ

Αριθμός Μητρώου: Ξ2015051

Επιτροπή Εποπτείας:

Επόπτης: Νικολάου Πασχάλης

Β' Επιβλέπων: Κεραμίδας Σωτήριος

ΚΕΡΚΥΡΑ 2019

ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΣΧΟΛΗ ΙΣΤΟΡΙΑΣ & ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ-ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΞΕΝΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ & ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Μετάφραση από τα Αγγλικά προς τα Ελληνικά και σχολιασμός τμήματος του έργου
«*The Cave and the Light: Plato Versus Aristotle, and the Struggle for the Soul of
Western Civilization*» (2013), του Arthur Herman.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ

Αριθμός Μητρώου: Ξ2015051

Εξάμηνο Φοίτησης: Η'

Επιτροπή Εποπτείας:

Επόπτης: Νικολάου Πασχάλης

Β' Επιβλέπων: Κεραμίδας Σωτήριος

ΚΕΡΚΥΡΑ 2019

Περιεχόμενα

Περιεχόμενα.....	4
Πρόλογος.....	5
Εισαγωγή.....	6
Μετάφραση.....	7
Πρωτότυπο Κείμενο.....	15
Σχολιασμός.....	22
Η Μεταφραστική Εντολή.....	22
Για το Πρωτότυπο Κείμενο.....	25
Τα Μεταφραστικά Προβλήματα.....	27
Αντί Επιλόγου: Αξιολόγηση της Ποιότητας της Μετάφρασης.....	30
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	31

Πρόλογος

Η εκπόνηση της παρούσας Πτυχιακής Εργασίας, τόσο ως προς τη διαδικασία της όσο και ως προς το αποτέλεσμα της, αποτελεί ορόσημο για εμένα. Με την ολοκλήρωσή της, που παράλληλα ανοίγει τον δρόμο για την ολοκλήρωση των προπτυχιακών σπουδών μου, δεν μπορώ παρά να αναλογιστώ τα χρόνια φοίτησής μου στο Τμήμα Ξένων Γλωσσών, Μετάφρασης και Διερμηνείας. Ύστερα από τέσσερα χρόνια, και με αφορμή αυτή την εργασία, ζυγίζω στο μυαλό μου όλα όσα έμαθα γύρω από τις μεταφραστικές σπουδές, όλες τις συνεργασίες που πραγματοποίησα, όλες τις γνώσεις, αλλά κυρίως, όλες τις εμπειρίες, που απέκτησα και θα κουβαλάω για πάντα.

Με αφορμή, λοιπόν, την εκπόνηση της παρούσας Πτυχιακής Εργασίας, θα ήθελα, από καρδιάς, να ευχαριστήσω τους καθηγητές μου, κυρίους Πασχάλη Νικολάου και Σωτήρη Κεραμίδα για την σημαντικότετη συνδρομή τους στην ολοκλήρωση αυτής της εργασίας, με τις συμβουλές, το χρόνο και το ενδιαφέρον τους. Ευχαριστώ τους συμφοιτητές και φίλους μου, Δημήτρη, Σπύρο και Χρήστο, για όλη τη βοήθεια που μου προσέφεραν μέσα στα χρόνια αυτά, αλλά και για το παράδειγμα που μου έδωσαν. Τέλος, και πάνω από όλα, θέλω να ευχαριστήσω και να αφιερώσω αυτή την εργασία στην οικογένειά μου, η οποία με στήριξε με κάθε τρόπο καθ'όλη τη διάρκεια των σπουδών μου και υπέμεινε μαζί μου όλες τις δυσκολίες του πανεπιστημιακού βίου.

Εισαγωγή

Πολλά έχουν ειπωθεί και γραφεί για το φαινόμενο της μετάφρασης. Η μετάφραση υπάρχει γύρω μας με πολλούς τρόπους, σε κάθε έκφανση της ζωής μας. Αποτελεί «γέφυρα» μεταξύ πολιτισμών, βοηθά στην διάδοση ιδεών και διευκολύνει την καθημερινότητά μας. Στην εποχή μας, οι μεταφράσεις πραγματοποιούνται από ειδικούς, οι οποίοι, γνωρίζοντας τις απαιτήσεις της αγοράς, δημιουργούν μεταφράσματα που εξυπηρετούν συγκεκριμένους στόχους και καλύπτουν συγκεκριμένες ανάγκες, το καθένα στον τομέα του.

Μια μοναδική, θα λέγαμε, κατηγορία μετάφρασης, είναι η λογοτεχνική. Όσον αφορά σε όλα τα παρακλάδια της, τη μετάφραση πεζών, ποιητικού λόγου, ακόμα για κάποιους και θεατρικών έργων, η λογοτεχνική μετάφραση είναι ίσως το πιο απαιτητικό είδος, σίγουρα πάντως το πιο δημιουργικό. Στόχος αυτής της εργασίας, πέρα από την μετάφραση τμήματος ενός λογοτεχνικού έργου, στα πλαίσια της εκπόνησης πτυχιακής εργασίας, είναι η ανάδειξη της μοναδικότητας της λογοτεχνικής μετάφρασης, των δυσκολιών της, των μεθόδων της και της ελευθερίας που παρέχει στον μεταφραστή, εντός των πλαισίων της, συνδράμοντας και εκείνος σε αυτό που άρχισε κάποιος άλλος, να δημιουργήσει ένα έργο τέχνης.

Μετάφραση

Είκοσι δύο

ΑΡΧΙΖΟΝΤΑΣ ΞΑΝΑ: ΠΛΑΤΩΝΑΣ, ΡΟΥΣΣΩ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

*Πρέπει να επιλέξεις ανάμεσα στο άτομο και τον πολίτη, δεν
μπορείς να είσαι και τα δύο.
—Ζαν- Ζακ Ρουσσώ, 1762*

*Ω Ελευθερία, τι εγκλήματα διαπράττονται στο όνομά σου!
—Μαντάμ Ρολάν, 1793*

«Με μυστηριώδη φόβο μπαίνω σε αυτή την αχανή έρημο του κοινωνικού κόσμου.»

Με χαμηλωμένο πρόσωπο, ένας χλωμός νεαρός με έντονο, προβληματισμένο βλέμμα, περπάτησε τους δρόμους του Παρισιού προς το σπίτι που νοίκιαζε. Ήταν 1742, και η πόλη γύρω του ήταν γεμάτη με μια αίσθηση ανακάλυψης και ενθουσιασμού. Το Παρίσι ήταν πόλη λαμπρών καλλιτεχνών και συγγραφέων, κομψών σαλονιών, και μιας ανερχόμενης πολιτικής κουλτούρας, με πρωτεργάτες άντρες όπως ο Βολταίρος και ο Βαρόνος του Μοντεσκιέ, που μετά τις καταστροφές στα χρόνια του Λουδοβίκου ΙΣΤ' ήλπιζαν να ξαναχτίσουν τη Γαλλία με τις αρχές της μοντέρνας ελευθερίας που είχαν δει στην Αγγλία του Λοκ και του Σάφτσμπερυ.

Το Ροκοκό βρισκόταν στο απόγειό του, και οι Παριζιάνικες γκαλερί έλαμπαν με έργα του Βαττώ, του Φρανσουά Λεμουάν και του Φρανσουά Μπουσέ. Βιτρίνες προσέφεραν αγαθά που εισάγονταν από τέσσερις ηπείρους. Εστιατόρια και καφέ σέρβιραν λιχουδιές στην εκλεπτυσμένη πελατεία τους. Οι κορυφαίοι αρχιτέκτονες της Γαλλίας όπως ο Ζακ- Ανζ Γκαμπριέλ ανταγωνίζονταν για να χτίσουν πολυτελή μαιζόν για βασιλιάδες, αριστοκράτες και κυβερνητικούς αξιωματούχους. Εδώ η εμπορική κοινωνία βρισκόταν στο πιο ευδόκιμο και εκλεπτυσμένο στάδιό της.

Όλα αυτά δεν σήμαιναν τίποτα για τον νεαρό άνδρα- ή μάλλον σήμαιναν τα πάντα. Μια άμαξα με νέους ανθρώπους που γελούσαν, κομψοί με τις πουδραρισμένες τους περούκες και τα μεταξωτά τους ρούχα, πέρασε ξαφνικά από δίπλα. Κοίταξε με φλογισμένο βλέμμα. Θα έδινε τα πάντα για να ήταν μαζί τους, αλλά δεν ήταν γραφτό.

Αναστέναξε και κοίταξε ψηλά. Είχε φτάσει στο μισογκρεμισμένο του ξενοδοχείο κοντά στη Σορβόνη, στην αριστερή όχθη του Παρισιού. Καιρό πριν, οι στενοί αυτοί δρόμοι είχαν δει ευκίνητη φιγούρα του Πίτερ Αμπελάρ και τα βαριά βήματα του Τόμας Ακβίνας. Τώρα είχαν βυθιστεί σε ένα υγρό σκοτάδι, και μια ζοφερή πέτρινη σιωπή τον χαιρέτησε καθώς άνοιγε την αυλόπορτα του ξενώνα του.

Ανέβηκε τα καλυμμένα με μούχλα σκαλιά, με το καθένα να τρίζει σε κάθε του πάτημα. Το γεγονός ότι στον ξενώνα που είχε επιλέξει από όταν ήρθε στο Παρίσι

είχαν μείνει συγγραφείς όπως κι ο ίδιος, οι οποίοι συνέχισαν για σπουδαία πράγματα, δεν μπορούσε να ελαττώσει την απογοήτευση και την απόγνωσή του.

Μπήκε στο μικροσκοπικό μουντό του δωμάτιο και έκλεισε την πόρτα με βρόντο. Από τη δερμάτινη θήκη κάτω από το χέρι του γλίστρησαν παρτιτούρες. Απλώθηκαν σε όλο το δωμάτιο, με την σελίδα του τίτλου στην κορυφή. «*Μια Πραγματεία στη Σύγχρονη Μουσική*, του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ.»

Ήταν κατεστραμμένος, είπε ο Ρουσσώ στον εαυτό του. Είχε έρθει στο Παρίσι ελπίζοντας να αναγνωριστεί ως μουσική ιδιοφυΐα. Ήταν ήδη τριάντα ετών αλλά έμοιαζε και φερόταν σαν μικρότερος. Γεννημένος στη Γενεύη της Ελβετίας, είχε μεγαλώσει με ένα γοητευτικό αλλά ανεύθυνο ωρολογοποιό πατέρα που τον εγκατέλειψε στα δέκα του, αφήνοντάς τον να περνάει από τον ένα απρόθυμο συγγενή στον άλλον. (Η μητέρα του είχε πεθάνει στη γέννα.) Του Ζαν-Ζακ δεν του έλειπε ούτε το μυαλό, ούτε η εμφάνιση, ούτε η γοητεία. Ένας θερμός, παθιασμένος ομιλητής, ήταν ο τύπος του νεαρού άνδρα τον οποίο συχνά ερωτεύονται μεγαλύτερες γυναίκες- και το αντίστροφο. Μια από αυτές, η Μαντάμ ντε Ουαράν, υπήρξε η προστάτιδα και η ερωμένη του, σχεδόν θετή του μητέρα, για μια περίπου δεκαετία. Από την Γενεύη, είχε περπατήσει μέσα από τη Σαβοΐα στη Βενετία, την πόλη του Βιβάλντι και του Καζανόβα, ονειρευόμενος αγάπη και φήμη- ιδιαίτερα λογοτεχνική φήμη.

Ήδη από τα είκοσί του, ο Ρουσσώ είχε καταπιαστεί με ποίηση και δράμα και μουσική (συμπεριλαμβανομένου του δράματος που είχε ονομάσει, δίχως δόση ειρωνείας *Νάρκισσος*). Κανείς δεν έδωσε ιδιαίτερη προσοχή. Για την προσπάθειά του, η μόνη του ανταμοιβή ήταν ένα πιστοποιητικό από τη Γαλλική Ακαδημία Επιστημών, όπου αδιάφορα τον ευχαριστούσαν για ένα νέο είδος σημειογραφίας που είχε εφεύρει.

Γύρισε σπίτι συντετριμμένος από την ευγενική τους αδιαφορία. «Ήμουν τριάντα ετών,» θα έγραφε αργότερα. «Ήμουν στους δρόμους του Παρισιού, όπου δεν μπορεί κανείς να ζήσει τζάμπα». Καθώς οι οικονομίες του λιγότευαν, έκανε οποιουδήποτε είδους παράξενη δουλειά μπορούσε να βρει, μεταξύ των οποίων να αντιγράφει παρτιτούρες- ό,τι πιο απαξιωτικό στη ζωή ενός μουσικού. Κατάφερε να βρει έναν εκδότη για την διατριβή του στη σημειογραφία, αλλά αυτή είχε την ίδια ανταπόκριση με τις όπερες ή τα έργα του. «Εγκατέλειψα κάθε ελπίδα για ανέλιξη και φήμη,» έγραψε αργότερα στις *Εξομολογήσεις* του. Η επιβίωση στην πιο κοσμοπολίτικη πόλη της Ευρώπης είχε γίνει η μοναδική του προτεραιότητα. Για τα επόμενα χρόνια, κέρδιζε ένα πενιχρό εισόδημα ως ένας άγνωστος ερασιτέχνης λογοτέχνης.

Τότε, μια μέρα το 1749, ξεκίνησε για μια μοναχική βόλτα στους κήπους γύρω από το κάστρο στη Βενσέν. Περπατώντας, ένα άρθρο στην εφημερίδα *Mercur de France* του τράβηξε την προσοχή. Ήταν σε έναν διαγωνισμό εκθέσεων χορηγούμενο από την Ακαδημία της Ντιζόν, με θέμα «Έχει καταφέρει η αποκατάσταση των επιστημών και των τεχνών να εξαγνίσει την ηθική;» Ο όρος *αποκατάσταση* ήταν καθηλωτικός. Η βασική άποψη της εποχής, με υποστηρικτές τον Βολταίρο, τον Σάφτσμπερυ και άλλους, ήταν ότι το τέλος του αρχαίου κόσμου είχε σημάνει το τέλος των ευγενών τεχνών και επιστημών στην Ευρώπη, και για τον λόγο αυτό χρειαζόταν η Αναγέννηση για να τις επαναφέρει στην θέση που τους άξιζε.

Ο Ρουσσώ, τουλάχιστον, κατάλαβε αμέσως το νόημα. Είχε άραγε η ανάπτυξη της ευγενούς κοινωνίας, ο καρπός του εμπορίου και της προόδου, κάνει τους ανθρώπους ηθικότερους, όπως ισχυρίζονταν οι εξέχουσες φωνές του Διαφωτισμού, ή όχι; Ξαφνικά, ο Ρουσσώ είχε την απάντηση. Όχι, δεν έχει κάνει τους ανθρώπους

καλύτερους, στην πραγματικότητα τους έχει κάνει χειρότερους. Αντί να κάνει τους ανθρώπους να αγαπούν την αρετή, η εμπορική κοινωνία είχε γεμίσει το μυαλό τους με μια αγάπη προς την πολυτέλεια και την ανηθικότητα. Αντί να τους κάνει να σέβονται και να βοηθούν τους γείτονές τους, είχε απελευθερώσει έναν άσχημο εγωκεντρισμό- συμπεριλαμβανομένου, συνειδητοποίησε, και του εαυτού του. Και αντί να ενώνει τους ανθρώπους, τους είχε απομακρύνει, παράγοντας «μόνο μια τρομερή μοναξιά» στην οποία όλοι ήταν ξένοι μεταξύ τους, «καθώς κανείς δεν τολμάει να είναι ο εαυτός του».

Ο Ρουσσώ έτρεξε σπίτι. Συνέθεσε μανιωδώς μια έκθεση πάνω στο θέμα, την οποία αργότερα δημοσίευσε με τίτλο *Λόγος περί Επιστημών και Τεχνών*. Χάρη στην πρόοδο, γράφει, «μια χυδαία και παραπλανητική ομοιομορφία κυριαρχεί στην ηθική μας, και όλα τα μυαλά φαίνονται να έχουν σφυρηλατηθεί στο ίδιο καλούπι: διαρκώς η ευγένεια απαιτεί, η ευπρέπεια επιτάσσει· διαρκώς ακολουθούμε μια συνήθεια, ποτέ το μυαλό μας.» Η οικονομική και κοινωνική βελτίωση μπορεί να έχουν φέρει μαζί τους πολυτέλεια και άνεση, επίσης όμως «μια σειρά από ανηθικότητες: δεν υπάρχουν πια έντιμες φιλίες· δεν υπάρχει πια αληθινή εκτίμηση· δεν υπάρχει πια βάσιμη εμπιστοσύνη.»

Αντιθέτως, έγραψε ο Ρουσσώ, «έχουμε Φυσικούς, Γεωμέτρους, Χημικούς, Αστρονόμους, Ποιητές, Μουσικούς, Ζωγράφους· δεν έχουμε πλέον πολίτες» σαν αυτούς που κάποτε κατέστησαν τη Ρώμη και την Ελλάδα το καμάρι της ανθρωπότητας, συμπεριλαμβανομένου του ιδιαίτερου ήρωά του, Σωκράτη. Ο Σωκράτης, «ο σοφότερος άνδρας των Αθηνών», είχε επίσης καταλάβει ότι οι διανοούμενοι της πόλης του αγνοούσαν τις αληθινές ανθρώπινες αρετές.

Δεν ήταν σύμπτωση. Ακόμη και ενώ «οι βιοτικές ανέσεις αυξάνονται», γράφει στον *Λόγο* του, «οι τέχνες βελτιώνονται και η πολυτέλεια εξαπλώνεται, η τόλμη εξασθενεί, οι στρατιωτικές αξίες χάνονται.» Πράγματι, «η μελέτη των επιστημών είναι πολύ πιο πιθανό να μαλακώσει και να εκθλύνει την τόλμη των ανδρών παρά να την ενισχύσει και να την αναζωογονήσει.»

Πολύ περισσότερο, ο Ρουσσώ μίλησε με πάθος για τη ζωή των αρχαίων Σπαρτιατών, που μάχονταν και πέθαιναν για την πατρίδα τους και απαγόρευαν κάθε εμπορική και καλλιτεχνική παραγωγή, ή ακόμα και για τη ζωή των νομαδικών Γερμανικών φυλών. Οι Ρωμαίοι τους είχαν αποκαλέσει αδαείς βάρβαρους, παρόλα αυτά εκείνοι κατάφεραν να ανατρέψουν τη μεγαλύτερη αυτοκρατορία στην ιστορία «με μόνα τους όπλα την γενναιότητα και την φτώχεια τους.» Στο τέλος του Λόγου του, ο Ρουσσώ προσευχήθηκε στο Θεό για την ανθρωπότητα «ρύσαι ημάς από του Διαφωτισμού και των θανάσιμων Τεχνών των προπατόρων μας, και επανάφερεν ημάς εις άγνοιαν, αθωότητα και ένδειαν!»

Ήταν μια παράξενη διακήρυξη για το 1750, μόλις δύο χρόνια μετά το *Πνεύμα των νόμων* του Μοντεσκιέ και μια γεμάτη εικοσιπενταετία πριν τον *Πλούτο των Εθνών* του Σμιθ. Ο Ρουσσώ έστειλε ένα αντίγραφο στον Βολταίρο. Ο σπουδαίος άντρας απάντησε, λέγοντας πως βρήκε τη διατριβή ενδιαφέρουσα. «Δυστυχώς», προσέθεσε με ένα περιφρονητικό χαμόγελο, «ύστερα από εξήντα χρόνια δεν έχω πια τη συνήθεια να περπατάω στα τέσσερα.» Παρόλα αυτά, σημαίνει κάτι για το κλίμα της εποχής το γεγονός ότι η έκθεση του Ρουσσώ πήρε το πρώτο βραβείο στη Ντιζόν. Ο φίλος του, Ντενί Ντιντερό, που όπως και ο Βολταίρος είχε τις αμφιβολίες του για τη διατριβή, είπε στον Ρουσσώ ότι όταν ο *Λόγος* τυπώθηκε, «εκτοξεύτηκε σαν ρουκέτα· τέτοια επιτυχία δεν είχε ποτέ ξανά σημειωθεί.»

Ο Ρουσσώ είχε κερδίσει επιτέλους τη φήμη που λαχταρούσε: παραδόξως, με το να επιτεθεί στον χαρακτήρα της ίδιας της κοινωνίας, η οποία τώρα τον ασπάζοταν ολόθερμα. Κάποιοι τον κορόιδεψαν, λέγοντας πως είναι ο «νέος Διογένης»· και

πράγματι, όπως και ο Διογένης, ο Ρουσσώ ανακάλυψε ότι όσο χειρότερα μεταχειριζόταν του ανθρώπους, τόσο περισσότερο εκείνοι αποζητούσαν την συντροφιά του.

Ωστόσο, η επιτυχία του Ρουσσώ ήταν πολύ πιο σημαντική. Δεν είχε να κάνει με τίποτα λιγότερο από μια επανάσταση στο τί σκέφτονταν οι άνθρωποι για τον νεωτερισμό και τον πολιτισμό. Ο Ρουσσώ θα ανέτρεπε κάθε αρχή του Διαφωτισμού, «γράφοντας» συνειδητά πάνω στο βιβλίο που το κίνημα αυτό μισούσε πιο πολύ: Την *Πολιτεία* του Πλάτωνα.

Ο Ντέιβιντ Χιούμ απέρριψε την *Πολιτεία* ως ένα «διορατικό παραλήρημα.» Αντιθέτως, ο Ρουσσώ το ανακήρυξε περήφανα ως το πρώτο βιβλίο που γράφτηκε ποτέ για την εκπαίδευση. Πράγματι, σχεδόν ό,τι έγραψε ή σκέφτηκε ο Ρουσσώ από το 1750 και μέχρι τον θάνατό του το 1778 αντικατόπτριζε μια ή άλλη πλευρά του πλατωνικού έργου.

Αυτός δεν ήταν ο μυστήριος Πλάτωνας των Νεοπλατωνιστών (αν και φαίνεται πως είχε διαβάσει τους διαλόγους στις αξιοθαύμαστες μεταφράσεις του Μαρσίλιο Φιτσίνο) ή ο άγιος γεωμέτρης Πλάτωνας των Νεοπυθαγορείων. Αυτός ήταν ο πραγματικός Πλάτωνας, ο ακλόνητος ηθικός ντετερμινιστής που αποδοκίμασε τη διαφθορά της γενετήριάς του Αθήνας και θαύμασε τους σοβαρούς πολεμιστές της Σπάρτης. Ήταν ο Πλάτων, ο επίδοξος Φιλόσοφος-Βασιλεύς, που ήθελε να απεμπολήσει τις τέχνες και την ιδιοκτησία και να εκπαιδεύει εκ γενετής παιδιά στην τέχνη της φύσης, αυτός που ο Ρουσσώ είδε ως τον άνθρωπο που θα μπορούσε να διδάξει στον Δυτικό πολιτισμό πώς να κάνει μια νέα αρχή, και έτσι, να σωθεί.

Αντίθετα με τον Σάφτσμπερυ ή τον Άνταμ Σμιθ ή ακόμα και τον Τόμας Τζέφερσον, ο Ρουσσώ κάθεται στο τραπέζι των διανοούμενων όντας μαθητής κανενός. Ήταν σχεδόν εξ ολοκλήρου αυτοδίδακτος. Σαν μοναχικό αγόρι στράφηκε στα βιβλία- συμπεριλαμβανομένου του Πλάτωνα- περισσότερο σαν πηγή έμπνευσης και για να θρέψει τις δικές του προκαταλήψεις, παρά για να ενισχύσει την αντίληψή του. Υπό αυτή την έννοια, ίσως ήταν ο πρώτος σύγχρονος αναγνώστης. Σίγουρα ήταν περισσότερο δημοσιογράφος, μολαταύτα εξαιρετικός, παρά γνήσιος φιλόσοφος. Έχει ένα χάρισμα στην αφυπνιστική μεγαλοποίηση και την επίθεση στα δυνατότερα σημεία των διαφωτιστών αντιπάλων του- «που πουλάνε καπνό στον πλειοδότη», όπως έλεγε-, με τρόπο που αποκάλυπτε την απρόσμενή τους τρωτότητα. Εντούτοις, η κεντρική ιδέα στην πλατωνική κριτική της εποχής του συνοψίζεται σε δύο απλές προτάσεις.

Η πρώτη είναι ότι ο καπιταλισμός βγάζει τον χειρότερο, όχι τον καλύτερο εαυτό μας. Η πεποίθηση ότι το εμπόριο και η αναζήτηση του χρήματος διαφθείρουν τα χρηστά ήθη διαπότιζε τους *Νόμους*, όπως και την *Πολιτεία* του Πλάτωνα. Ο Γάλλος φιλόσοφος Μοντεσκιέ την είχε αποκαλέσει «το Πλατωνικό παράπονο», και ο Ρουσσώ σε μεγάλο βαθμό υιοθετεί αυτόν τον χαρακτηρισμό. Το 1755, δημοσίευσε την δεύτερή του εργασία για το βραβείο Ντιζόν, με τίτλο *Πραγματεία περί της Καταγωγής και των Θεμελίων της Ανισότητας Ανάμεσα στους Ανθρώπους*. Σχεδόν έναν αιώνα πριν τον Καρλ Μαρξ, κατακρίνει έντονα τον καπιταλισμό ως την πηγή κάθε είδους διαφθοράς, απληστίας και άσκοπου υλισμού στον άνθρωπο και καταδικάζει την καθιέρωση της ιδιοκτησίας ως μια από τις μεγαλύτερες τραγωδίες της ιστορίας.

Αντίθετα με τον Λοκ, ο Ρουσσώ πίστευε ότι η ιδιοκτησία δεν ήταν φυσικό δικαίωμα, αλλά μια απάνθρωπη σύμβαση. Όπως ο Ρουσσώ παραθέτει σε μια από τις γνωστότερές του φράσεις, ο άνθρωπος γεννιέται παντού ελεύθερος και παντού είναι

αλυσοδεμένος. Γιατί; Λόγω της επινόησης της ιδιοκτησίας. «Πόσα εγκλήματα, πολέμους, φόνους,» διαμαρτυρήθηκε ο Ρουσσώ, «πόση δυστυχία και φόβο θα είχε αποφύγει η ανθρωπότητα» αν αυτός ο θεσμός δεν είχε καθιερωθεί ποτέ.

Ο *Λόγος περί της Ανισότητας* του Ρουσσώ εντυπωσίασε τον Τζον Λοκ και τους Σκωτσέζους. Ο πρωτόγονος και βουκόλος νομάς άνθρωπος, ακόμη και ο άνθρωπος στην *φυσική του κατάσταση* (που κάποιες φορές λανθασμένα αποκαλείται ο «ευγενής άγριος» του Ρουσσώ), αποδεικνύεται ότι είναι πολύ πιο ευτυχισμένος από τον αντίστοιχο του πολιτισμένο άνθρωπο. «Τίποτα δεν είναι πιο ειρηνικό από τον άνθρωπο στην φυσική κατάστασή του,» έγραψε. «Απέχοντας το ίδιο από την αφύια των ζώων και από την θανάσιμη φώτιση του πολιτισμένου ανθρώπου ... λόγω του φυσικού οίκτου που τον διακατέχει, δεν βλάπτει κανέναν, ακόμη και αν ο ίδιος βλαπτεί.» Ακόμη, παρέθεσε περιπαικτικά τον Λοκ προς επίρρωση της θέσης του: «Όπου δεν υπάρχει ιδιοκτησία, δεν υπάρχει προσβολή»- και συνεπώς ούτε αδικία.

Πίστευε όμως όντως ο Ρουσσώ ότι η ειδυλλιακή του εικόνα για τον πρωτόγονο άνθρωπο είχε κάποια βάση στην πραγματικότητα; Πράγματι, μπορούσε και όντως παρέθεσε φύλλα από έρευνες για φυλετικές κοινωνίες στην Αμερική και την Αφρική για να στηρίξει την άποψή του. Αλλά στην τελική του ανάλυση, ο Ρουσσώ θέλησε να χρησιμοποιήσει τον ευγενή του άγριο, του οποίου «η άγνοια της ανηθικότητας δεν του επιτρέπει να κάνει κακό,» ως ένα είδος του Πλατωνικού ιδανικού: ένα δείγμα της ανθρώπινης τελειότητας που καθιστά εμφανή τα ελαττώματα του σύγχρονου ανθρώπου.

Στον κόσμο του Ρουσσώ, ο φυσικός άνθρωπος είναι δυνατός, ανδροπρεπής και αλτρουιστής, ενώ, επιπλέον, έρχεται πλήρως σε επαφή με τα συναισθήματά του. Ο πολιτισμένος άνθρωπος αποδεικνύεται αδύναμος, εκθηλυμένος, άπληστος και εγωιστής στον βαθμό της στυγνής κουτοπονηριάς. Όπως ο στερεοτυπικός Νεοϋορκέζος, διαρκώς ρωτάει: «Τί υπάρχει λοιπόν, για μένα;» Αν ο φυσικός άνθρωπος είναι ένας συνδυασμός του Ταρζάν με το *Χορεύοντας με τους Λύκους*, ο πολιτισμένος άνθρωπος είναι ο Εμπενέξερ Σκρουτζ, ο Σιμόν Λεγκρί και ο Γκόρντον Γκέκο της *Wall Street*, όλοι σε ένα (πράγματι, η ηθική στάση του Καρόλου Ντίκενς όπως και του Όλιβερ Στόουν οφείλονται σε μεγάλο βαθμό στον Ρουσσώ).

Ο Σκωτσέζικος Διαφωτισμός, φυσικά, κατέστησε αυτό το πάθος για ιδιοτέλεια, ανεξαρτήτων των όποιων λαθών της, κινητήριο τροχό για πρόοδο και βελτίωση. Για τον Ρουσσώ, αντίθετα, είναι η αφορμή για την πτώση του ανθρώπου. Μετατρέπει τον αρχέγονο Κήπο της Εδέμ του σε άγονη γη. Σαν ένας σύγχρονος οικολόγος ακτιβιστής, ο Ρουσσώ είδε την καταστροφή του περιβάλλοντος και την επιδίωξη του κέρδους να πηγαίνουν μαζί. Χάρη στην απληστία του ανθρώπου, «αχανή δάση μετατράπηκαν σε όμορφα χωράφια τα οποία έπρεπε να ποτιστούν με τον ιδρώτα ανδρών», και σκλαβιά και μιζέρια ξεφύτρωσαν μες τη σοδειά.

«Είναι [από όταν ανακαλύφθηκε] το σίδηρο και το σιτάρι,» έγραψε ο Ρουσσώ, «που πρώτα εκπολίτισε τους ανθρώπους και κατέστρεψε το ανθρώπινο είδος» (είχε ήδη κατακρίνει την εφεύρεση του τυπογραφικού πιεστηρίου στην πρώτη του *Πραγματεία*) και επέτρεψε σε «μερικούς φιλόδοξους άνδρες» να υποτάξουν το υπόλοιπο ανθρώπινο είδος «σε δουλειά, σκλαβιά και μιζέρια.» Το να δουλεύει για το ψωμί του, γίνεται η μεγαλύτερη κατάρα του ανθρώπου, που συμβολίζεται από τον καθημερινό μόχθο της ρουτίνας «εννιά με πέντε»: ο φαύλος κύκλος του καπιταλισμού.

Καθώς, στον κόσμο του Ρουσσώ, όπως και του Πλάτωνα, όσο λιγότερα έχουμε, συμπεριλαμβανομένων υλικών κτημάτων και νέας τεχνολογίας, τόσο πιο ισχυροί, δυνατοί και ηθικοί είμαστε. Και όσο λιγότερο σκεφτόμαστε τις δικές μας ιδιοτελείς ανάγκες και θέλω, και όσο περισσότερο σκεφτόμαστε τις ανάγκες των άλλων και του

συνόλου, η ανθρωπιά μας και η έμφυτη αρετή μας θα αναδύονται όλο και περισσότερο.

Αυτό οδήγησε στην δεύτερη ιδέα του Ρουσσώ. Αν οι άνθρωποι πρόκειται να είναι χαρούμενοι, η αγάπη για τον εαυτό τους πρέπει να αντικατασταθεί με την αγάπη για το σύνολο. Εδώ επέπληξε αυστηρά την πλευρά της αρχαίας εναντίον της μοντέρνας ελευθερίας και την πλευρά των αρχαίων Ελλήνων και Ρωμαίων, που στο μυαλό του τηρούν της αναλογίες μιας φυλής υπερηρώων. «Τί μας αποτρέπει από το να είμαστε άνδρες σαν αυτούς;» αναρωτήθηκε. «Τα πάθη της ιδιοτέλειας», τα οποία, «μαζί με την αδιαφορία για την ευημερία των άλλων», έχουν απελευθερωθεί από μια διεφθαρμένη μοντέρνα κοινωνία. Αντικαταστήστε τους με σωστούς νόμους και θεσμούς, πίστευε ο Ρουσσώ- εκείνους της παλαιότερης, απλούστερης εποχής- και ίσως να γίνουμε η δική μας φυλή υπερηρώων.

Μολαταύτα, κριτικοί σαν τον Βολταίρο είχαν δίκιο. Ακόμα και αν ο Ρουσσώ είχε δίκιο και οι άνθρωποι πράγματι ήταν δυνατότεροι και πιο ευτυχισμένοι σε παλαιότερες εποχές και υπό πιο πρωτόγονες συνθήκες, πίστευε στα αλήθεια ότι θα μπορούσαμε να γυρίσουμε πίσω τον χρόνο; Ναι, μπορούμε, διαβεβαίωσε ο Ρουσσώ, χάρη στο πιο ισχυρό εργαλείο που έχει ο σύγχρονος άνθρωπος για να σχηματίσει το είδος της κοινωνίας που επιθυμεί. Αυτό είναι η υποχρεωτική παιδεία.

Η πραγματεία του ίδιου του Ρουσσώ πάνω στην παιδεία, μια σειρά από επιστολές που απευθύνονταν σε έναν φανταστικό νέο γονέα ονόματι Εμίλ, δεν εμφανίστηκαν μέχρι τα πενήντα του. Ωστόσο, με μια γενικότερη αίσθηση, η κεντρική ιδέα αυτή υπήρχε ήδη σε άλλα έργα του, όπως τον φόρο τιμής του στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα. Δεν ήταν μονάχα οι νόμοι ή οι θεσμοί που κρατούσαν ενωμένη την αρχαία *Πόλιν*, διαβεβαίωσε ο Ρουσσώ. Ήταν μια ισχυρή δέσμευση γύρω από το ιδανικό της ενότητας, το οποίο όλα τα παιδιά της αρχαίας Αθήνας, Σπάρτης και δημοκρατικής Ρώμης υποχρεούνταν να μάθουν και να απορροφήσουν εκ γενετής, «με το γάλα της μητέρας τους», όπως άρεσε στον Ρουσσώ να λέει.

Με μία παρόμοια αναδιάρθρωση της παιδείας, υποστηρίζει το έργο *Εμίλ*, μπορούμε να σφυρηλατήσουμε το ίδιο είδος πολιτών. Δεν θα μεγαλώσουν για να είναι τα καλοταϊσμένα, ευκατάστατα άτομα της εμπορικής κοινωνίας. Αντίθετα, θα ζήσουν για να γίνουν λάτρες της αρετής και παθιασμένοι προασπιστές της ελευθερίας. Αντί να λένε «Τί υπάρχει για μένα;» θα ρωτούν διαρκώς «Τί μπορώ να κάνω για τους άλλους;» Θα παραμένουν ανεπηρέαστοι στη διαφθορά και τους πειρασμούς που επέρχονται με την ενηλικίωση. Αντιθέτως, σαν ένας μικρός στρατός Σωκρατιστών, θα μάθουν να υπακούν στην «εσωτερική φωνή» της συνειδήσής τους.

Οι άλλες παιδευτικές αντιλήψεις του Ρουσσώ (πίστευε πως η αποστήθιση βιβλίων και η μελέτη μαθηματικών και επιστημών ήταν χάσιμο χρόνου) δεν χρήζουν έρευνας σήμερα. Παρόλα αυτά, η άποψή του ότι μέσω της παιδείας μπορούμε να προστατεύσουμε τα παιδιά από τις κακές επιρροές της κοινωνίας γύρω τους και να καθυστερήσουμε αρνητικές κοινωνικές διαδικασίες, άφησε ένα βαθύ στίγμα στην δυτική παιδαγωγική. Οποιοσδήποτε έχει υποχρεωθεί να παρακολουθήσει μαθήματα σεξουαλικής αγωγής ή μαθήματα κατά των ναρκωτικών ή κατά της οδήγησης υπό την επήρεια αλκοόλ στο σχολείο, ή να συμμετάσχει σε κάποιο μαραθώνιο ανακύκλωσης, έχει βιώσει από πρώτο χέρι τη φόρμουλα του Ρουσσώ.

Ωστόσο, το πλάνο του Ρουσσώ ήταν πολύ πιο φιλόδοξο. Προέβλεπε την ημέρα που οι κοινωνίες θα είχαν ένα εξ ολοκλήρου υποχρεωτικό εκπαιδευτικό σύστημα, όπως αυτό που αναφέρεται στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα, κατά το οποίο κάθε πολίτης θα μαθαίνει πώς να αφιερώνει τον εαυτό του ή τον εαυτό της σε μια ενάρετη ζωή, με την έννοια της αφοσίωσης στην ελευθερία του έθνους του ή της, από τη μέρα που θα έπαιρνε την πρώτη του ή την πρώτη της ανάσα: «Το νεογέννητο, με το πρώτο

άνοιγμα των ματιών του, πρέπει να κοιτάξει την πατρίδα, και μέχρι την μέρα που θα πεθάνει δεν πρέπει να αντικρίζει τίποτα άλλο.» Για τον λόγο αυτό, τα πολιτικά έργα του Ρουσσώ αποτελούν φόρο τιμής στην αγαπημένη ελληνική πόλη-κράτος του Πλάτωνα, την αρχαία Σπάρτη.

Για τον Πλάτωνα, οι θεσμοί της Σπάρτης ήταν ό,τι κοντινότερο στην πραγματικότητα με το δικό του πολιτικό ιδανικό, εκείνο μιας «απόλυτης κοινωνίας», όπως παραθέτει στους *Νόμους*, στην οποία «όλοι νιώθουν ευχαρίστηση και πόνο με τα ίδια πράγματα, έτσι ώστε όλοι να εξυμνούν και να κατηγορούν με απόλυτη ομοφωνία.» Είναι, επίσης, η πιο ικανή να ελέγχει την διαφθορά, απεμπολώντας την κύριά της πηγή: την ατομικότητα. Στον πόλεμο και στην ειρήνη, υποστήριξε ο Πλάτωνας, κανένας πολίτης δεν πρέπει να «συνηθίσει να δρα μόνος του και ανεξάρτητα», αντίθετα πρέπει να υπακούει τους επικεφαλής του «ακόμη και ως προς τις παραμικρές λεπτομέρειες, ακριβώς όπως έκαναν στην Σπάρτη.»

Όπως και για τον Ρουσσώ, ο Σπαρτιάτης είναι ό,τι κοντινότερο στον πρωτόγονο άνθρωπο και στην πνευματική και φυσική του σκληρότητα και στην άγνοιά του για τις διεφθαρμένες πολιτισμένες ανέσεις, συμπεριλαμβανομένης της αυτολύπησης. Στον *Εμίλ*, λέει την ιστορία της Σπαρτιάτισσας μητέρας που έμαθε ότι και οι πέντε γιοί της είχαν σκοτωθεί στη μάχη. Μην ανησυχείς για αυτό, λέει. Νίκησε η Σπάρτη; Ο Ρουσσώ καταλήγει ότι ο Πλάτωνας απλώς δίδαξε στις επόμενες γενιές πώς να καλλιεργούν την αρετή. Οι Σπαρτιάτες μας έδειξαν πώς ακριβώς γίνεται. Για το υπόλοιπο του Διαφωτισμού, η Σπάρτη κατέληξε να συμβολίζει την «αρχαία» ελευθερία στην πιο βάρβαρη και κτηνώδη εκδοχή της. Ένας οποιοσδήποτε θεατής μίας ταινίας όπως οι 300, με την γεμάτη αίμα εικόνα των Σπαρτιατών πολεμιστών στην μάχη των Θερμοπυλών θα συμφωνούσε με αυτό. Αλλά ο Ρουσσώ έβλεπε κάτι άλλο. Έβλεπε έναν λαό αφιερωμένο στην προάσπιση της ελευθερίας του ανεξάρτητα από το ατομικό κόστος, ένα έθνος εκπαιδευμένο όχι μονάχα για μια ζωή αυτοθυσίας, αλλά και για μια ανυποχώρητη νίκη ενάντια στην τυραννία και το κακό. Το αποτέλεσμα ήταν μια αφοσίωση στην αρετή που θα μπορούσε να υπερνικήσει κάθε εχθρό και εμπόδιο. Επρόκειτο για την αληθινή νίκη του μυαλού επί της ύλης-ακριβώς αυτό με το οποίο είχε να κάνει ο ιδεαλισμός του Πλάτωνα.

Πράγματι, αυτό που απωθούσε τον υπόλοιπο Διαφωτισμό από τη Σπάρτη, η σκληρή αντινοησιарχία της και η κλειστή της φύση, ήταν ακριβώς αυτό έλκυε περισσότερο τον Ρουσσώ. Εδώ ήταν μια κοινωνία στην οποία το έμφυτο ένστικτο του ανθρώπου για αυτοαγάπη καταστελλόταν αδίστακτα και κατηγορηματικά. Στη θέση του ξεφύτρωνε μια παθιασμένη αγάπη για την κοινότητα, συμπεριλαμβανομένης μιας ενστικτώδους εχθρότητας απέναντι σε ξένους. «Κάθε πατριώτης μισεί τους ξένους,» έγραψε ο Ρουσσώ με θέρμη. «Στα μάτια του δεν είναι τίποτα... Στο εξωτερικό, ο Σπαρτιάτης ήταν εγωιστής, άπληστος και άδικος, αλλά μέσα στα τείχη του βασίλευαν η ανιδιοτέλεια, η δικαιοσύνη και η αρμονία.» Πράγματι, όπως επεσήμανε ο Πλάτωνας, από όλες τις αρχαίες πόλεις, η Σπάρτη δεν χρειαζόταν τείχη, γιατί οι άλλες ελληνικές πόλεις γνώριζαν ότι ένας πόλεμος ενάντια στους Σπαρτιάτες σήμαινε άμεση ήττα.

Επομένως, ο σκοπός κάθε είδους εκπαίδευσης πρέπει να είναι το να δώσει στο έθνος τείχη από μυ και ατσάλι (όπως ενδεχομένως να το έθετε ο Πλάτωνας) παρά από πέτρα: ένα σύνολο πολιτών με αποκλειστικό στόχο την διατήρηση του κοινωνικού συμβολαίου στην αρχική του μορφή. Ο Ρουσσώ συνέθεσε την εκδοχή του για το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* το 1761. Κατά πάσα πιθανότητα παραμένει το πιο πολυδιαβασμένο από τα έργα του, αλλά είναι και το πιο εύκολο να παρερμηνεύσει κανείς.

Όπως και ο Τζον Λοκ, ο Ρουσσώ είδε το κοινωνικό συμβόλαιο ως την εξουσιοδότηση για την ανατροπή κάθε τυραννίας που παραβιάζει τους όρους του. Παρόλα αυτά, ο χαρακτήρας του δεν θα μπορούσε να είναι πιο διαφορετικός. Αντί να διασφαλίζει τα ατομικά δικαιώματα, το συμβόλαιο του Ρουσσώ δημιουργεί μια κοινότητα δεσμευμένη σε συλλογική θέληση και πεπρωμένο, τα οποία όρισε ως Γενική Βούληση. Υπό την αιγίδα της, κάθε πολίτης λαμβάνει το μερίδιο ελευθερίας, καθώς επίσης και δημοσίων υποχρεώσεων που του αναλογεί. Επειδή είμαστε ανθρώπινα όντα, η διαμάχη ανάμεσα στην ατομική μας βούληση και την Γενική Βούληση καθίσταται αναπόφευκτη. Στην περίπτωση του Ρουσσώ, ωστόσο, είναι το άτομο, όχι η κοινότητα, που πρέπει να υποχωρήσει. Πρέπει να μάθει ότι αυτή η Γενική Βούληση είναι στην πραγματικότητα ο αληθινός, καλύτερος εαυτός του. Αυτό με τη σειρά του προϋποθέτει μια υποχρεωτική εκπαίδευση, έτσι ώστε το να υπακούμε στη Γενική Βούληση να γίνει ο πρωταρχικός πόθος της ζωής μας.

Ο Διαφωτισμός συνοψίζεται εξολοκλήρου στην επισκόπηση του Λοκ για τη ρήση του Αμπελάρ (η οποία βασικά προέρχεται από τον Αριστοτέλη) ότι πρέπει να κατανοήσουμε για να πιστέψουμε. Ο Ρουσσώ είπε στην Ευρώπη του δεκάτου ογδόου αιώνα ότι είχε θέσει τις προτεραιότητές της προς τα πίσω. Δεν είναι η λογική μας ούτε η κατανόησή μας που μας επιτρέπει να αλλάξουμε τον κόσμο, αλλά οι *πόθοι* μας, η συναισθηματική μας αφοσίωση σε μία ιδέα ή σκοπό. Συνεπώς, το να επενδύουμε στο μέλλον πρέπει να έχει να κάνει με το να καλλιεργούμε τα πάθη και τα συναισθήματά μας, όχι το μυαλό, έτσι ώστε να ασπαστούμε την ενάρετη ζωή (κυριολεκτικά) ψυχή τε και σώματι.

Αισθάνομαι, άρα υπάρχω. Εδώ ο Ρουσσώ αποστασιοποιήθηκε από τον Πλάτωνα- και έδειξε τον δρόμο στους Ρομαντικούς. Ο ορθόδοξος Πλατωνιστής, εν τέλει, είναι δεσμευμένος να πιστεύει ότι η πηγή κάθε αρετής είναι η γνώση και η λογική. Ο Ρουσσώ, αντίθετα, είδε τη λογική και την αρετή να είναι καταδικασμένες σε μόνιμη σύγκρουση. Αν πρόκειται να είμαστε ελεύθεροι και αγνοί στην καρδιά, η λογική μας θα πρέπει να κάνει πίσω. «Το μυαλό είναι ένας Σοφιστής που οδηγεί την αρετή στην κρεμάλα.» Είναι εκείνη η «εσωτερική φωνή», το οποίο για τον Ρουσσώ σήμαινε την επίκτητη συνείδηση, που πρέπει να αναλάβει.

Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Ρουσσώ αγνοούσε την χρησιμότητα της λογικής. Η λογική θα μας δείξει πώς να αντικαταστήσουμε την διεφθαρμένη παλιά τάξη με μια νέα ενάρετη. Μας επιτρέπει να δρούμε όπως ένας πλατωνικός πολιτικός άνδρας, καταστρώνοντας πολιτικά σχέδια για το μέλλον σχεδόν με μαθηματική ακρίβεια. Ο Ρουσσώ ακόμα συνέκρινε το πρόβλημα του πώς να κάνεις τους άνδρες να υπακούν τον νόμο με τον τετραγωνισμό του κύκλου στη γεωμετρία: μια πλατωνική σύλληψη, αν ποτέ υπήρξε κάτι τέτοιο.

STARTING OVER: PLATO, ROUSSEAU, AND REVOLUTION

*You must make your choice between the individual and
the citizen, you cannot be both.*

—Jean-Jacques Rousseau, 1762

O Liberty, what crimes are committed in your name!

—Madame Roland, 1793

“I enter with secret horror this vast desert of the social world.”

With downcast face, a pale young man with intense, troubled eyes, walked the streets of Paris toward his rooming house. It was 1742, and the city around him teemed with a sense of discovery and excitement. Paris was home to brilliant artists and writers, elegant salons, and an emergent political culture, led by men like Voltaire and the Baron de Montesquieu, that after the disasters of the Louis XIV years hoped to rebuild France on the principles of modern liberty that they had seen in Locke’s and Shaftesbury’s England.

It was the heyday of the rococo, and Parisian galleries sparkled with the works of Watteau, François LeMoyne, and François Boucher. Shopwindows offered goods imported from four continents. Restaurants and cafés served delicacies to their sophisticated clientele. France’s finest architects like Jacques-Ange Gabriel vied to build opulent *maisons* for kings, aristocrats, and government officials. Here was commercial society at its most prosperous and refined.

It all meant nothing to the young man—or rather everything. A carriage with laughing young people, elegant in their powdered wigs and silken dresses, suddenly rolled past. He stared with burning eyes. He would have given anything to have been with them, but it was not to be.

He sighed and looked up. He had reached his run-down hotel near the Sorbonne on Paris’s Left Bank. Long ago, these narrow streets had seen the darting figure of Peter Abelard and the lumbering form of Thomas Aquinas. Now they were plunged in a dank darkness, and a dismal stony silence greeted him as he opened his rooming house gate.

He mounted the mold-covered stairs, each creaking under his weight. The fact that the rooming house he had chosen since coming to Paris had once been occupied by writers like himself who had gone on to greater things did nothing to relieve his disappointment and despair.

He entered his tiny dingy room and slammed shut the door. From the leather case under his arm, sheets of music leaked out. They spread across the floor, the title page uppermost. “*A Dissertation on Modern Music*, by Jean-Jacques Rousseau.”

He was ruined, Rousseau told himself. He had come to Paris in hope of being recognized as a musical genius. He was already thirty years old but looked and acted younger than his age. Born in Geneva, Switzerland, he had grown up with a charming but irresponsible watchmaker of a father who abandoned him at ten, leaving him to be passed from one unwilling relative to another. (His mother had died giving him birth.) Jean-Jacques didn’t lack for brains or good looks or charm. A warm, passionate talker, he was the kind of sensitive young man whom older women regularly fall in love with—and vice versa. One of them, a Madame de Warens, had been his protector and lover, almost his substitute mother, for nearly a decade. From Geneva he had wandered through the Savoy to Venice, the city of Vivaldi and Casanova, dreaming of love and fame—especially literary fame.

From his early twenties, Rousseau had tried his hand at poetry and drama and music (including a drama he titled, with no sense of irony, *Narcissus*). No one paid much attention. For all his efforts, all he had to show was a certificate from the French Academy of Sciences blandly thanking him for a new form of musical notation he had invented.

He returned home crushed by their polite indifference. “I was thirty years old,” he would write later. “I was on the streets of Paris, where one does not live for nothing.” As his savings dwindled, he took whatever odd jobs he could find, including copying sheet music—the most menial level of a musician’s life. He managed to find a publisher for his treatise on musical notation, but no one wanted to read it any more than they wanted to hear his operas or plays. “I gave up all hopes of advancement and fame,” he wrote later in his *Confessions*. Survival in the most cosmopolitan city in Europe had become his sole priority. For the next few years, he earned a meager income as an obscure literary hack.

Then one day in 1749 he set out for a solitary walk in the gardens around the castle at Vincennes. On the way, an article in the newspaper *Mercure de France* caught his attention. It was on an essay contest being sponsored by the Academy of Dijon on the topic “Has the restoration of the sciences and arts tended to purify morals?” The term *restoration* is striking. The standard view of the time, shared by Voltaire, Shaftesbury, and others, was that the end of the ancient world had meant an end to the polite arts and sciences in Europe, which required the Renaissance to restore them to their proper place.

Rousseau, at least, understood at once what was meant. Had the growth of polite society, the fruit of commerce and progress, made men and women more moral, as leading Enlightenment voices were claiming, or not? Just as suddenly, Rousseau had the answer. No, it hasn’t made human beings better, it has actually made them *worse*. Far from making people love virtue, commercial society had filled their heads with a love of luxury and vice. Far from making them respect and help their neighbors, it had unleashed an ugly selfishness—including, he realized, in himself. And instead of drawing people together, it had driven them apart, producing “only a frightful solitude” in which each person was a stranger to every other, “for no man dares to be himself.”

Rousseau rushed home. He feverishly composed an essay on the subject, which he later published as *A Discourse on the Moral Effects of the Arts and Sciences*. Thanks to progress, it read, “a vile and deceiving uniformity reigns in our morals, and all minds seem to have been cast in the same mold: constantly politeness demands,

propriety commands; constantly one follows custom, never one's own genius." Economic and social improvement may have brought with them luxury and ease, but also "a train of vices: no more sincere friendships; no more real esteem; no more well-founded trust."

Instead, Rousseau wrote, "we have Physicists, Geometricians, Chemists, Astronomers, Poets, Musicians, Painters; we no longer have citizens" of the kind who once made Rome and Greece the pride of humanity, including his particular hero, Socrates. Socrates, "the wisest man in Athens," had also realized that the sophisticates of his home city were ignorant of the real human virtues.

This was no coincidence. Even as "the conveniences of life increase," his *Discourse* read, "the arts improve, and luxury spreads, true courage is enervated, the military virtues vanish." Indeed, "the study of the sciences is much more apt to soften and effeminate men's courage than to strengthen and animate it."

Far better, Rousseau rhapsodized, to live like the ancient Spartans, who fought and died for their country and banned all trade and artistic production; or even like the nomadic Germanic tribes. The Romans had branded them ignorant barbarians, yet they managed to topple the greatest empire in history "with no other treasures than their bravery and their poverty." For the sake of humanity, Rousseau prayed to God at the end of his *Discourse*, "deliver us from the Enlightenment and the fatal Arts of our forefathers, and restore us to ignorance, innocence and poverty!"

It was a strange manifesto to appear in 1750, just two years after Montesquieu's *Spirit of the Laws* and fully a quarter century before Smith's *Wealth of Nations*. Rousseau sent a copy to Voltaire. The great man wrote back, saying he found the thesis interesting. "Unfortunately," he added with a scornful smirk, "after sixty years I have lost the habit of walking on all fours." Still, it says something about the temper of the age that Rousseau's essay took first prize at Dijon. His friend Denis Diderot, who like Voltaire had his doubts about the thesis, told Rousseau that when the *Discourse* appeared in print, "it has gone up like a rocket; such a success has never been seen before."

Rousseau had finally won the fame he craved: ironically, by savaging the character of the very society that now wholeheartedly embraced him. Some scoffed at him as the "new Diogenes"; and indeed like Diogenes, Rousseau discovered that the more he abused people, the more they sought his company.

Yet Rousseau's success was far more significant. It involved nothing less than a revolution in how people think about modernity and civilization. Rousseau would overthrow nearly every tenet of the Enlightenment by self-consciously drawing on the one book it most despised: Plato's *Republic*.

David Hume dismissed the *Republic* as "visionary ranting." Rousseau, by contrast proudly pronounced it the first book on education ever written. Indeed, almost everything Rousseau wrote or thought after 1750 until his death in 1778 reflected one or another aspect of Plato's works.

This was not the mystical Plato of the Neoplatonists (even though he seems to have read the dialogues in Marsilio Ficino's venerable translations) or Plato the sacred geometer of the neo-Pythagoreans. This was Plato in the raw, the unflinching moral absolutist who denounced the corruption of his native Athens and admired the austere warriors of Sparta. It was Plato the would-be Philosopher Ruler who wanted to banish the arts and private property and train children from birth in the art of nature instead;

whom Rousseau saw as the man who could teach Western civilization how to start over, and thus save itself.

Unlike Shaftesbury or Adam Smith or even Thomas Jefferson, Rousseau comes to the intellectual table as the student of no one. He was almost entirely self-taught. As a lonely boy he turned to books—including Plato—as a source of inspiration and to feed his own prejudices rather than to deepen his understanding. In this way, he may be the first modern reader. Certainly he was more a journalist, albeit a brilliant one, than a genuine philosopher. He has a gift for eye-opening overstatement and for hammering his Enlightenment opponents—the “sellers of smoke to the highest bidder,” as he called them—at their strongest points, in ways that expose their unexpected vulnerability. All the same, the main thrust of his Platonic critique of his age boils down to two simple propositions.

The first is that capitalism brings out the worst, not the best, in us. The belief that commerce and the pursuit of money corrupts good morals permeated Plato’s *Laws* as well as his *Republic*. The French *philosophe* Montesquieu had dubbed it “the Platonic complaint,” and Rousseau makes it very much his own. In 1755, he published his second essay for the Dijon prize, titled *Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men*. Almost a century before Karl Marx, it excoriates capitalism as the source of all man’s corruption, greed, and mindless materialism and denounces the establishment of private property as one of the great tragedies of history.

Contrary to Locke, Rousseau believed that property was not a natural right, but a cruel afterthought. Man is everywhere born free, as Rousseau puts it in his most famous phrase, and is everywhere in chains. Why? Because of the invention of property. “How many crimes, wars, murders,” Rousseau complained, “how much misery and horror the human race would have been spared” if the institution had never been invented.

Rousseau’s *Discourse on Inequality* stood John Locke and the Scots on their heads. Primitive and pastoral nomadic man, even man in the state of nature (sometimes misleadingly called Rousseau’s “noble savage”), turns out to be far happier than his civilized counterpart. “Nothing is more peaceable than man in his natural state,” he wrote. “Placed at an equal distance from the stupidity of animals and the fatal enlightenment of civilized man ... he is restrained by natural pity from doing harm to anyone, even after receiving harm himself.” He mischievously even quoted Locke to prove his point: “Where there is no property, there is no injury”—and therefore no injustice.

Did Rousseau believe his idyllic picture of primitive man had any basis in reality? Certainly he could, and did, recite pages of research about tribal societies in America and Africa to bolster his point. But in the final analysis Rousseau wanted to use his noble savage, whose “ignorance of vice prevents him from doing evil,” to act as a kind of Platonic ideal: a model of human perfection who sets the shortcomings of modern man in sharp relief.

In Rousseau’s world, natural man is strong, virile, and altruistic, in addition to being fully in touch with his own feelings. Civilized man turns out to be weak, effeminate, greedy, and self-interested to the point of cold cunning. Like the stereotypical New Yorker, he is incessantly asking: “So what’s in it for me?” If natural man is Tarzan mixed with *Dances with Wolves*, civilized man is Ebenezer Scrooge, Simon Legree, and *Wall Street*’s Gordon Gekko rolled into one (indeed, Charles Dickens’s moral outlook as well as Oliver Stone’s owes a great deal to Rousseau).

The Scottish Enlightenment, of course, made this passion for self-interest, whatever its faults, the driving engine of progress and improvement. For Rousseau, by contrast, it is the engine of man's downfall. It makes a wasteland of his primeval Garden of Eden. Like the modern green activist, Rousseau saw the destruction of the environment and the pursuit of profit going hand in hand. Thanks to man's greed, "vast forests were transformed into pleasant fields which had to be watered with the sweat of men," and slavery and misery sprouted up among the crops.

"It is [the invention of] iron and wheat," Rousseau wrote, "which first civilized men and ruined the human race" (he had already lambasted the invention of the printing press in his first *Discourse*) and enabled "a few ambitious men" to subject the rest of the human race "to labor, servitude, and misery." Working for a living becomes man's greatest curse, symbolized by the daily drudgery of the "nine to five" routine: the bleak cave of capitalism.

Because in Rousseau's world just as in Plato's, the less we have, including material possessions and new technology, the healthier, stronger, and more moral we are. And the less we think about our own selfish needs and wants, and the more we think about the needs of others and the group, the more our inner humanity and innate virtue will come out.

That led to Rousseau's second insight. If men are to be happy, love of self must be replaced by the love of community. Here he came down firmly on the side of ancient versus modern liberty and on the side of the ancient Greeks and Romans, who assume the proportions of a race of superheroes in his mind. "What prevents us from being the kind of men they were?" he asked. "The passions of self interest," which, "along with an indifference to the welfare of others," have been set loose by a corrupt modern society. Replace them with the right kinds of laws and institutions, Rousseau believed—those of an earlier, simpler age—and we might become our own race of superheroes.

Still, critics like Voltaire had a point. Even if Rousseau was right and men really were stronger and happier in earlier times and under more primitive conditions, did he truly think we could turn back the clock? Yes, we can, Rousseau affirmed, thanks to the most powerful tool modern man has to shape the kind of society he wants. This is compulsory education.

Rousseau's own treatise on education, a series of letters addressed to an imaginary new parent named Émile, did not appear until he was fifty. But in a profound sense, the theme was already present in his other work, as was his debt to Plato's *Republic*. It was not laws or constitutions alone that held the ancient free *polis* together, Rousseau asserted. It was a passionate commitment to an ideal of unity, which all the children of ancient Athens, Sparta, and republican Rome were compelled to learn and absorb from birth: "with their mother's milk," as Rousseau liked to say.

By a similar reform of education, the *Émile* argues, we can craft the same kinds of citizens. They will not grow up to be the well-fed, prosperous individuals of commercial society. Instead, they will live to become lovers of virtue and passionate defenders of liberty. Instead of saying, "What's in it for me?" they will constantly ask, "What can I do for others?" They will become impervious to the corruptions and temptations that come with adulthood. Like an army of little Socrateses, they will learn to obey the "inner voice" of conscience instead.

Rousseau's other educational doctrines (he thought book learning and the study of math and science largely a waste of time) don't bear much scrutiny today. However, his belief that through education we can insulate children from the bad

influences of the society around them, and retard adverse social processes, left a deep imprint on Western pedagogy. Anyone who's been forced to take sex education or antidrug or anti-drunk driving classes in school, or participate in a Let's Recycle bottle drive, has experienced the Rousseau formula firsthand.

Rousseau's own agenda, however, was far more ambitious. He foresaw the day societies would have an entire compulsory education system like that drawn up by Plato in the *Republic*, in which every citizen will learn how to dedicate himself or herself to a life of virtue, meaning a devotion to the freedom of his or her nation, from the day he or she draws a first breath: "The newly born infant, upon first opening his eyes, must gaze upon the fatherland, and until his dying day should behold nothing else." For this reason, Rousseau's political works are hymns of praise to Plato's favorite Greek city-state, ancient Sparta.

For Plato, Sparta's constitution came the closest in reality to his own political ideal, that of a "total community," as he puts it in the *Laws*, in which "everybody feels pleasure and pain at the same things, so that they all praise and blame with complete unanimity." It is also the one most able to hold corruption in check, by banishing its primary source: individuality. In war and in peace, Plato argued, no citizen should "get in the habit of acting alone and independently" and instead must obey his leaders "even in tiny details, just as they did in Sparta."

Likewise for Rousseau, Spartan man is the one closest to primitive man in his mental and physical toughness and in his ignorance of corrupting civilized comforts, including self-pity. In *Émile*, he tells the story of the Spartan mother who learned that her five sons had all been killed in battle. Don't worry about that, she says. Did Sparta win? Rousseau concludes that Plato only taught posterity how to cultivate virtue. The Spartans showed us how it's actually done. For the rest of the Enlightenment, Sparta had come to symbolize "ancient" liberty at its most barbaric and brutish. A casual observer of a movie like *300*, with its blood-drenched picture of Spartan warriors at the battle of Thermopylae, has to agree. But Rousseau would see something else. He would see a people dedicated to defending their freedom regardless of the personal cost; a nation trained not only for a life of self-sacrifice, but also for single-minded victory over tyranny and evil. The result was a dedication to virtue that could conquer every enemy or obstacle. It is the true victory of mind over matter—just what Plato's idealism was all about.

Indeed, what repelled the rest of the Enlightenment about Sparta, its crude anti-intellectualism and its closed nature, was precisely what appealed to Rousseau most. Here was a society in which man's natural instinct for self-love was ruthlessly and categorically suppressed. In its place sprang up a passionate love of community, including an instinctive hostility toward outsiders. "Every patriot hates foreigners," Rousseau wrote with relish. "They are nothing in his eyes.... Abroad, the Spartan was selfish, grasping, and unjust, but unselfishness, justice, and harmony ruled within his walls." Indeed, as Plato pointed out, of all ancient cities Sparta had no need of walls, because the other Greek cities knew that war against the Spartans meant instant defeat.

Therefore, the goal for all education must be to give the nation walls of muscle and steel (as Plato might put it) rather than stone: a citizenry focused entirely on preserving the social contract in its original form. Rousseau composed his version of *The Social Contract* in 1761. It is still probably the most widely read of his works, but it is also the easiest to misunderstand.

Like John Locke, Rousseau saw the social contract as a mandate for overthrowing any tyranny that violates its terms. However, its character could not be

more different. Instead of securing individual rights, Rousseau's contract creates a community bound to a collective will and destiny, which he termed the General Will. Under its shelter each citizen receives his share of personal liberty, but also public obligations. Because we are human beings, the conflict between our individual will and the General Will becomes inevitable. In Rousseau's case, however, it is the *individual*, not the community, who must give way. He must learn that this General Will is actually his true, better self. This in turn requires a compulsory training, so that obeying the General Will becomes the leading passion in our lives.

The Enlightenment rested its entire worldview on Locke's updating of Abelard's dictum (ultimately derived from Aristotle) that we must understand in order to believe. Rousseau told eighteenth-century Europe that it had its priorities backward. It is not our reason or our understanding that allows us to change the world, but our *passions*, our emotional commitment to an idea or cause. Building for the future therefore must be about cultivating the passions and the feelings, not the mind, so that we can embrace the life of virtue (literally) body and soul.

I feel, therefore I am. Here Rousseau parted ways with Plato—and pointed the way to the Romantics. The orthodox Platonist, after all, is bound to believe that the source of all virtue is knowledge and reason. Rousseau, by contrast, saw reason and virtue as locked in permanent conflict. If we are to be free and pure in heart, our reason will have to take the backseat: "The mind is a Sophist who leads virtue to the scaffold." It is that "inner voice," which for Rousseau meant the conditioned conscience, that must take charge.

This is not to say that Rousseau ignored the utility of reason. Reason will show us how to replace the corrupt old order with a new virtuous one; it allows us to act as a Platonic statesman, drawing up political blueprints for the future with almost mathematical exactitude. Rousseau even compared the problem of how to make men obey the law with squaring the circle in geometry: a Platonic conceit if ever there was one.

Σχολιασμός

Η Μεταφραστική Εντολή

Η μετάφραση, όχι ως επιστήμη ή τέχνη, όπως μας είναι γνωστή σήμερα, αλλά περισσότερο θα λέγαμε ως λειτουργήμα, υφίσταται από τα αρχαία χρόνια, όταν με την εξάπλωση και την επαφή των αρχαίων πολιτισμών, προέκυψε η ανάγκη αλληλοκατανόησης. Μέχρι η μετάφραση να φτάσει να θεωρείται επάγγελμα, δηλαδή να απασχολεί δυναμικό του οποίου να είναι η μοναδική ή η κύρια εργασία και να του επιτρέπει να βιοπορίζεται από αυτή του την ενασχόληση, η ανθρωπότητα διήνυσε πολλά πολιτισμικά αλλά και πολιτιστικά στάδια. Παρόλα αυτά, αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι οι θεωρητικοί της μετάφρασης, εκπρόσωποι ενός κλάδου που αναπτύχθηκε σχετικά πρόσφατα ιστορικά, άργησαν να αναλύσουν έναν από τους πιο σημαντικούς παράγοντες της μεταφραστικής διαδικασίας, ήτοι την μεταφραστική εντολή, τον λόγο για τον οποίο πραγματοποιείται μια μετάφραση. Πιο συγκεκριμένα, ο «σκοπός», σαν έννοια, εισήχθη το –όχι και τόσο μακρινό μας- 1978, από τον Γερμανό λειτουργιστή Hans Vermeer. Λίγα χρόνια αργότερα, σε συνεργασία με την Katharina Reiss, εκδίδουν τις *Βασικές Αρχές για μια Γενική Θεωρία της Μετάφρασης* (*Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*) (1984), όπου αναλύουν τη θεωρία του Σκοπού (Skopostheorie), και κατ'επέκταση τους παράγοντες που μπορούν να υφίστανται γύρω από τη μεταφραστική εντολή.

Στην ανάλυσή τους, μεταξύ άλλων, επισημαίνουν ότι η χρήση για την οποία προσδιορίζεται το μετάφρασμα αποτελεί το καθοριστικό στοιχείο για τις εκάστοτε επιλογές του μεταφραστή. Έτσι, όταν δίνεται η εντολή στον μεταφραστή πρέπει να προσδιορίζεται ο σκοπός της μετάφρασης, ενώ η ίδια η εντολή πρέπει να καθορίζει αφενός τον στόχο, και αφετέρου τις συνθήκες κάτω από τις οποίες πρέπει να διεκπεραιωθεί ο στόχος, όπως για παράδειγμα το χρονικό περιθώριο που έχει ο μεταφραστής για την ολοκλήρωση του έργου ή τη συμφωνηθείσα αμοιβή.

Σχεδόν μια εικοσαετία αργότερα, εκδίδεται το έργο *Text Analysis in Translation* (1988) της Christiane Nord, το οποίο όχι μόνο πήγε την παραπάνω θέση ένα βήμα παραπέρα, αλλά κατάφερε να προβάλλει ένα ορθότερο μοντέλο και μια θεωρία η οποία έμελλε να καθιερωθεί και να χρησιμοποιείται μέχρι και σήμερα. Πιο συγκεκριμένα, η Nord διαχώρισε την μετάφραση με βάση το τελικό της αποτέλεσμα και την ίδια την μεταφραστική διαδικασία, καταλήγοντας σε δύο είδη μετάφρασης, την *τεκμηριωτική* (documentary translation) και την *εργαλειακή* (instrumental translation). Η ειδοποιός διαφορά μεταξύ των δύο κατηγοριών μετάφρασης είναι το κατά πόσο απασχολεί τον μεταφραστή αν γίνεται εμφανές στον αναγνώστη ότι το κείμενο που διαβάζει είναι προϊόν μετάφρασης ή όχι, ή, με άλλα λόγια, αν ή όχι ο μεταφραστής οφείλει να προσαρμόσει το κείμενο-πηγή στο κείμενο-στόχο. Σαφώς, αν και ενίοτε στον επαγγελματικό τομέα είναι σημαντική, η παραπάνω διάκριση δεν

αποτελεί πάντα αυτοσκοπό, αλλά επιτρέπει την κατηγοριοποίηση των κειμένων με στόχο την έρευνα. Για παράδειγμα, η διαδικασία της τεκμηριωτικής μετάφρασης μπορεί να εφαρμοστεί σε ένα λογοτεχνικό έργο, όπου ενδείξεις όπως τα κύρια ονόματα ή τα ονόματα καταστημάτων κ.ο.κ. επιτρέπουν στον αναγνώστη να καταλάβει ότι το κείμενο που διαβάζει είναι προϊόν μετάφρασης. Αντιθέτως, με την εργαλειακή μετάφραση ενός κειμένου, ο αναγνώστης δεν μπορεί, θεωρητικά, να πει με σιγουριά αν το κείμενο που διαβάζει πρόκειται για πρωτότυπο ή για μετάφρασμα, καθώς λόγω της φύσης του πρωτοτύπου κειμένου, ο μεταφραστής οφείλει να διαμορφώσει το μετάφρασμα έτσι, ώστε αυτό να εξυπηρετεί μια διαφορετική επικοινωνιακή κατάσταση. Αυτό μπορεί να συμβαίνει είτε στη μετάφραση κειμένων όπως είναι τα εγχειρίδια χρήσης συσκευών κ.ο.κ., είτε σε κείμενα των οποίων η θεματολογία απασχολεί πολλές κουλτούρες, αλλά διαφοροποιείται σε κάθε μια και πρέπει να προσαρμοστεί στο μετάφρασμα ώστε να γίνει αντιληπτή από το εκάστοτε κοινό, όπως είναι, για παράδειγμα, τα καταστατικά εταιρειών.

Όπως επισημαίνει η Nord (Nord 1997,σ.59-62)¹, η μεταφραστική εντολή πρέπει να παρέχει τις ακόλουθες πληροφορίες για τα δύο κείμενα (κείμενο- πηγή και κείμενο-στόχο): α) τις επιδιωκόμενες κειμενικές λειτουργίες, β) τον πομπό και τους δέκτες, γ) τον χρόνο και την τοποθεσία πρόσληψης του κειμένου, δ) το μέσο, ε) το κίνητρο. Με βάση τα παραπάνω, ο μεταφραστής, εκ των προτέρων, και ο κριτικός της μετάφρασης, εκ των υστέρων, μπορούν να αξιολογήσουν μια μετάφραση αναφορικά με το κατά πόσο ακολουθεί το πρωτότυπο κείμενο και κατά πόσο διαφοροποιείται από αυτό, και εν συνεχεία να το κατατάξουν σε μια από τις δύο κύριες κατηγορίες μεταφρασμάτων που προαναφέρθηκαν. Η λέξη «κύριες» χρησιμοποιείται επειδή η Nord προχωράει σε περαιτέρω διαχωρισμό των εργαλειακών μεταφράσεων, στον οποίο, ωστόσο, η παρούσα εργασία δεν θα εμβαθύνει, καθώς το κείμενο το οποίο αναλύει δεν ανήκει σε αυτή την κατηγορία.

Οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι, εν συγκρίσει με την πρωτότυπη θεωρία του Σκοπού, η κατηγοριοποίηση σύμφωνα με το μοντέλο της Nord και τις συνιστώσες του επιτρέπει την ανάλυση λογοτεχνικών κειμένων με πιο ουσιώδη τρόπο. Σύμφωνα με τις θεματικές της Nord, και με στόχο την ανάλυση της μεταφραστικής εντολής που αφορά το κείμενο που μεταφράστηκε στα πλαίσια αυτής της πτυχιακής εργασίας, μπορούμε να πούμε τα εξής: Το απόσπασμα που μεταφράστηκε αποτελεί τμήμα του έργου *The Cave and the Light: Plato Versus Aristotle, and the Struggle for the Soul of Western Civilization* (2013) του Arthur Herman, ενός έργου κατά βάση φιλοσοφικού αλλά και με πληθώρα ιστορικών στοιχείων, γραμμένο με τρόπο που θυμίζει μυθιστόρημα, με απώτερο σκοπό την απλοποίηση σύνθετων φιλοσοφικών εννοιών και απόψεων. Σαφώς, στόχος ήταν όλα τα παραπάνω στοιχεία να διατηρηθούν και στο μετάφρασμα. Στην περίπτωση μας, πομπός είναι ο συγγραφέας του έργου και ιστορικός Arthur Herman, και δέκτες όλοι όσοι ενδιαφέρονται για διαχρονικά θέματα φιλοσοφίας, και δη για την θεώρησή τους γύρω από τις απόψεις του Πλάτωνα και του

¹ Munday J. & Φιλίππατος Α.: *Μεταφραστικές Σπουδές: Θεωρίες και Εφαρμογές*, Αθήνα, Μεταίχμιο, 2004,σ.138-139

Αριστοτέλη. Όσον αφορά στο μετάφρασμα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι δέκτες είναι οι ίδιοι με του πρωτοτύπου, με μόνη διαφορά τους το στοιχείο της ελληνοφωνίας, από το οποίο, εκ των πραγμάτων, θα πρέπει να διέπονται, μιας και γλώσσα-στόχος είναι τα ελληνικά. Η μετάφραση του αποσπάσματος έγινε έξι χρόνια μετά την έκδοση του βιβλίου. Το βιβλίο εκδόθηκε στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, ενώ η μετάφραση έγινε στην Ελλάδα. Το πρωτότυπο, όπως και το μεταφρασμένο τμήμα του, βρίσκονται σε έντυπη και σε ηλεκτρονική μορφή. Τέλος, το κίνητρο για την πραγματοποίηση της μετάφρασης αυτής θα μπορούσε να αποδοθεί αφενός στην ανάγκη εκπόνησης πτυχιακής εργασίας για την ολοκλήρωση των προπτυχιακών σπουδών του μεταφραστή, και αφετέρου, κατά κάποιο τρόπο, στο είδος αλλά και το ενδιαφέρον του πρωτοτύπου κειμένου, που τελικά οδήγησαν στην επιλογή του, ανάμεσα σε τόσα άλλα, μιας και επρόκειτο για θέμα προσωπικής επιλογής.

Για το Πρωτότυπο Κείμενο

Ο συγγραφέας του έργου, Arthur Herman, γεννήθηκε στις Η.Π.Α. το 1956 και ολοκλήρωσε τις προπτυχιακές σπουδές του στο University of Minnesota και τις μεταπτυχιακές και διδακτορικές του στο Johns Hopkins University, όλες στον τομέα της ιστορίας, ενώ έχει διδάξει σε τέσσερα πανεπιστήμια της Αμερικής και έχει συμμετάσχει σε πληθώρα πολιτιστικών προγραμμάτων. Μετά τη νέα χιλιετία, ωστόσο, ασχολήθηκε περισσότερο με την συγγραφή βιβλίων, τα οποία όπως και το έργο που επιλέχθηκε για τη μετάφραση αυτή, είχαν ως στόχο την ανάλυση ιστορικών γεγονότων με απλό τρόπο, μιμούμενα το ύφος μυθιστορημάτων. Μάλιστα, για το έργο του *Gandhi and Churchill: The Epic Rivalry that Destroyed an Empire and Forged Our Age* (2008) του απονεμήθηκε το βραβείο Πούλιτζερ στην κατηγορία της Λογοτεχνίας του Πραγματικού (General Nonfiction). Το *The Cave and the Light* εκδόθηκε το 2013. Στο βιβλίο αυτό, ο Herman εξετάζει τις ιδέες του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, και στη συνέχεια τις συγκρίνει με διάφορες απόψεις και αντιλήψεις στα πλαίσια ιστορικών καταστάσεων και πολιτικοκοινωνικών μεταβολών, ξεκινώντας από την αρχαία Ελλάδα, συνεχίζοντας στη Ρώμη, το Βυζάντιο και την Μεσαιωνική Ευρώπη, την Ευρώπη της Αναγέννησης και το νεοϊδρυθέν Αμερικανικό κράτος, και καταλήγοντας στον 20^ο αιώνα, τη Ρωσική Επανάσταση και την άνοδο του Ναζισμού, αποδίδοντας τελικά πολιτικές, θρησκευτικές και φιλοσοφικές αλλαγές καθ'όλη τη διάρκεια της ιστορίας στην επιρροή των ρήσεων είτε του πρώτου, είτε του δεύτερου.

Το απόσπασμα που μεταφράστηκε χάριν της παρούσας εργασίας περιλαμβάνει το μεγαλύτερο μέρος του εικοστού δευτέρου κεφαλαίου του βιβλίου, με τίτλο “Starting over: Plato, Rousseau, and Revolution”. Στο χωρίο, γίνεται λόγος για τις πρώτες εμπειρίες του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ στο Παρίσι, τις δυσκολίες που διαμόρφωσαν τον χαρακτήρα του και τέλος για κάποια τμήματα του φιλοσοφικού του έργου. Στην συνέχεια, κάποιες από τις σημαντικότερες θέσεις του Ρουσσώ συγκρίνονται με αυτές του Πλάτωνα, ο οποίος, όπως μαθαίνουμε, αποτελούσε το φιλοσοφικό του πρότυπο, ενώ αναδεικνύεται ο βαθμός στον οποίο η πνευματική εργασία του αρχαίου Έλληνα επηρέασε το φιλοσοφικό του έργο. Η δομή του κεφαλαίου είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, καθώς αυτό αρχικά εστιάζει καθαρά στον Ρουσσώ και την εποχή του, και στη συνέχεια κάνει μια πολύ εύστοχη παράλληλη παρουσίαση του ιδεών αυτού και του Πλάτωνα, επισημαίνοντας τις όποιες ομοιότητες.

Όσον αφορά στη μετάφραση του κειμένου, πριν αυτή πραγματοποιηθεί, θεωρήσαμε ότι το κείμενο-πηγή έπρεπε να αναλυθεί για να βρεθούν οι «λειτουργικές προτεραιότητες της μεταφραστικής στρατηγικής».² Ακολουθήσαμε την άποψη της Nord, σύμφωνα με την οποία οι ενδοκειμενικοί συντελεστές στους οποίους μπορεί να

² Munday J. & Φιλίππατος Α.: *Μεταφραστικές Σπουδές: Θεωρίες και Εφαρμογές*, Αθήνα, Μεταίχμιο, 2004, σ.139

αναλυθεί το κείμενο πηγή είναι το θέμα, το περιεχόμενο, οι προϋποθέσεις, η σύνθεση (μικροδομή και μακροδομή), το λεξιλόγιο (διάλεκτοι, ορολογία κ.τ.λ.), τα μη λεκτικά στοιχεία (εικονογράφηση, πλάγια γράμματα κ.τ.λ.), η δομή των προτάσεων, τα υπερτεμαχιακά φαινόμενα (επιτονισμός, ρυθμός, η «υφολογική στίξη»).

Για το θέμα και το περιεχόμενο του έργου έχει γίνει λόγος παραπάνω. Αν και το έργο δεν είναι αμιγώς λογοτεχνικό, εξετάζοντας το κείμενο-πηγή και το μετάφρασμά του, καθώς και τις διεργασίες που έγιναν για την παραγωγή του δεύτερου, θα το εντάσσαμε στην κατηγορία της λογοτεχνικής μετάφρασης. Η αφήγηση είναι μηδενικής εστίασης, με έναν εξωδιηγητικό-ετεροδιηγητικό αφηγητή, υπάρχουν όμως και πολλά σημεία όπου παρεμβάλλονται οι σκέψεις ή τα λόγια των προσώπων (κυρίως, δηλαδή, αλλά όχι αποκλειστικά, του Ρουσσώ) μέσα σε εισαγωγικά. Λόγω της φύσεως του κειμένου και των ζητημάτων που αυτό πραγματευόταν, δεν μπορούμε να πούμε ότι υπήρχαν κάποιες πραγματολογικές προϋποθέσεις οι οποίες έπρεπε να ληφθούν υπόψη κατά τη μετάφραση. Κατά παρόμοιο τρόπο, και κυρίως επειδή το κείμενο στόχευε περισσότερο στην ανάδειξη και τη σύγκριση φιλοσοφικών ζητημάτων και όχι στην «επίδειξη», τρόπον τινά, των λογοτεχνικών ικανοτήτων του συγγραφέα (π.χ. δεν πρόκειται για δοκίμιο κ.λπ.) η σύνθεση του κειμένου ήταν απλή και ευθεία, χωρίς να υπάρχει δυσκολία κατανόησης των μικροδομών και των μακροδομών του.

Σε επίπεδο λεξιλογίου, το έργο είχε μια λογοτεχνική χροιά, με το επίπεδο λόγου που συνεπάγεται αυτού, χωρίς όμως κάτι τέτοιο να σημαίνει ότι συναντήσαμε ιδιαίτερα δύσκολες λέξεις ή ειδικό λεξιλόγιο. Όσον αφορά στα μη λεκτικά στοιχεία, στο βιβλίο υπήρχαν κάποιες εικόνες με λεζάντες από κάτω, οι οποίες θα έχρηζαν μετάφρασης αν απαντώνταν στο χωρίο που μεταφράστηκε, ενώ κατά τα άλλα, υπήρχαν κάποιες λέξεις σε πλάγια γραφή (*Italics*), οι οποίες, αφού μεταφράστηκαν, εισήχθησαν στο μετάφρασμα με τον ίδιο τρόπο γραφής. Επιπλέον, και στον βαθμό που αυτό ήταν δυνατό στα πλαίσια της ελληνικής γλώσσας, προτιμήθηκε τα σημεία στίξης του πρωτοτύπου κειμένου να διατηρηθούν στο μετάφρασμα. Τέλος, και ξανά, λόγω της φύσης του κειμένου, δεν υπήρχαν υπερτεμαχιακά φαινόμενα τα οποία έπρεπε να μεταφραστούν.

Τα Μεταφραστικά Προβλήματα

Προτού προχωρήσουμε στην παράθεση των προβλημάτων που προέκυψαν κατά τη μεταφραστική διαδικασία, θα θέλαμε να συνοψίσουμε, αναφορικά με όλα τα παραπάνω, έτσι ώστε να καταστούν σαφή και να συγκεντρωθούν τα χαρακτηριστικά του κειμένου, τα οποία θα ξεδιαλύνουν το τοπίο και θα αναδείξουν, σχεδόν αυτομάτως -αν όχι όλες, τουλάχιστον- τις πιο τυπικές μεταφραστικές δυσκολίες που συναντώνται σε τέτοιου είδους κείμενα.

Το απόσπασμα, λοιπόν, που μεταφράστηκε, δεν είναι ακριβώς και αποκλειστικά λογοτεχνικό κείμενο, αλλά ομοιάζει μορφολογικά με τέτοιου είδους. Λόγω αυτού, αλλά και της διαδικασίας που ακολουθήθηκε, θα χαρακτηρίζαμε τη μετάφραση που έγινε ως τεκμηριωτική, καθώς δεν έγινε προσπάθεια προσαρμογής στοιχείων στην ελληνική κουλτούρα. Άλλωστε, το πολιτισμικό στοιχείο ήταν καθοριστικό στο έργο, το οποίο έκανε λόγο για έναν Ελβετό διανοούμενο και συνέκρινε τις θέσεις του με τις θέσεις ενός αρχαίου Έλληνα φιλοσόφου, ενώ είχε γραφτεί από έναν Αμερικανό συγγραφέα, ο οποίος μάλιστα έκανε και κάποιες αναφορές που μόνο Αμερικανοί ή κοινωνοί της αμερικανικής κουλτούρας μπορούν να κατανοήσουν (λ.χ. «Like the stereotypical New Yorker, he is incessantly asking: “So what’s in it for me?”»). Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιου πολιτισμικού στοιχείου αποτελεί η αναφορά στην εφημερίδα «Mercure de France», από την οποία ο Ρουσσώ έμαθε για τον διαγωνισμό εκθέσεων της Ντιζόν, στον οποίο συμμετείχε και χάρη στον οποίο απέκτησε τη φήμη του. Αφενός, η εφημερίδα αυτή έχει μεγάλη ιστορία, που συνεχίζεται μέχρι και σήμερα. Αφετέρου, το όνομα της εφημερίδας δεν έχει μεταφραστεί στα αγγλικά στο πρωτότυπο. Για τους λόγους αυτούς, θεωρήσαμε ότι το όνομα έπρεπε και στο ελληνικό κείμενο να παραμείνει γραμμένο στα γαλλικά.

Το πρώτο πρόβλημα που εντοπίστηκε ήταν τα ονόματα. Οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι ο συγγραφέας είχε κάνει ενδελεχέστατη έρευνα για την δημιουργία του βιβλίου, ιδίως αν αναλογιστούμε ότι κάθε κεφάλαιο κάνει λόγο για άλλο πολιτισμό και άλλη χώρα. Τα ονόματα, τουλάχιστον στο χωρίο που μας ενδιαφέρει, ήταν όλα υπαρκτών προσώπων και αναφέρονταν για να εμπλουτίσουν την ιστορία. Δεδομένου ότι ήταν υπαρκτά πρόσωπα, δεν υπήρχε το περιθώριο μετάφρασης των ονομάτων τους με προσωπικά κριτήρια. Ωστόσο, όποιος μεταφραστής έχει ασχοληθεί με το θέμα, θα γνωρίζει την «ελληνοποίηση» που έχουν υποστεί τα περισσότερα ονόματα διαφωτιστών, λόγω μεταφράσεων του παρελθόντος. Έτσι, δεν υπήρχε η δυνατότητα μεταγραφής τους -όπως έκανε ο συγγραφέας, καθώς το έργο είναι γραμμένο στα αγγλικά και σχεδόν όλα τα ονόματα στα γαλλικά- αλλά έπρεπε να εντοπιστεί η μετάφραση που έχει καθιερωθεί, για όσα από αυτά χρειαζόταν. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα της περίπτωσης αυτής, είναι το όνομα «Βολταίρος» (Voltaire). Σε περιπτώσεις που δεν ίσχυαν τα παραπάνω, και πάλι έπρεπε να γίνει έρευνα, καθώς κάποια ονόματα στα ελληνικά έχουν συγκεκριμένη ορθογραφία (π.χ. ορθότερο θεωρείται το «Ρουσσώ» έναντι του «Ρουσό»).

Κατά την άποψή μας, και όσον αφορά στα παραπάνω, η μετάφραση όλων σχεδόν των ονομάτων, αλλά και τοπωνυμίων, απαιτούσε από τον μεταφραστή να έχει σφαιρικές γνώσεις σχετικά με την περίοδο του Διαφωτισμού. Συν τοις άλλοις, θεωρούμε ιδιαίτερα βοηθητικό το γεγονός ότι έτυχε, ως μεταφραστές, να γνωρίζουμε την γαλλική γλώσσα και τις ιδιαιτερότητές της, με αποτέλεσμα να μπορούμε να αποδώσουμε με ευκολία στα ελληνικά λέξεις γαλλικής προέλευσης, οι οποίες ενίοτε υφίστανται σε κανόνες που οι μη ομιλητές δυσκολεύονται να κατανοήσουν (π.χ. την μη προφορά του τελικού *r* ή τη συγκεκριμένη προφορά ορισμένων συνδυασμών φθόγγων [Watteau-Βαττώ] που έπρεπε να αποδοθούν στα ελληνικά).

Ένα, κατά τη γνώμη μας, αρκετά ενδιαφέρον σημείο, σχετικά με την μετάφρασή του, ήταν η προσευχή που κάνει ο Ρουσσώ στο τέλος ενός από τα έργα του, για την σωτηρία της ανθρωπότητας (*“deliver us from the Enlightenment and the fatal Arts of our forefathers, and restore us to ignorance, innocence and poverty”*). Η πρόταση αυτή αποτελεί παραποίηση του αντίστοιχού μας Πάτερ Ημών (Lord's Prayer). Για τον λόγο αυτό, κρίθηκε απαραίτητο το σημείο αυτό να μεταφραστεί επίσης ως παραποίηση της ελληνικής εκδοχής της προσευχής, με την μετάφραση των παραποιημένων όρων στα νέα ελληνικά, αλλά με την χρήση των αρχαίων τύπων, έτσι ώστε να μεταφερθεί το μήνυμα και το «λογοπαίγνιο», με σεβασμό στην πρόθεση του συγγραφέα, και του ίδιου του Ρουσσώ, πριν από αυτόν (*«ρύσαι ημάς από του Διαφωτισμού και των θανάσιμων Τεχνών των προπατόρων μας, και επανάφερον ημάς εις άγνοιαν, αθωότηταν και ένδειαν»*).

Άλλο ένα στοιχείο που έχρηζε έρευνας ήταν οι τίτλοι έργων. Δεδομένου ότι στο αγγλικό κείμενο τα έργα που είχαν γραφτεί στα γαλλικά παρουσιάζονταν με τον αγγλικό τους τίτλο, θεωρήσαμε ότι στη μετάφραση πρέπει να αποδοθούν στα ελληνικά, μιας και ούτως ή άλλως ξεφεύγουν από την γλώσσα στην οποία αρχικά δημιουργήθηκαν. Μέριμνά μας, ωστόσο, ήταν η εύρεση των επίσημων τίτλων των έργων στα ελληνικά, όπως έχουν δηλαδή εκδοθεί. Αντίστοιχα, έπρεπε να γίνει μια έρευνα, σαφώς μικρότερης έκτασης, για τους τίτλους των αρχαιοελληνικών έργων, τα οποία για να συμβαδίζουν με το νεοελληνικό κείμενο, αποδόθηκαν με το μονοτονικό σύστημα.

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, λόγω του στόχου του έργου να αναπτυχθεί στους τομείς της φιλοσοφίας και της ιστορίας, και μάλιστα με τρόπο προσιτό στους αναγνώστες, το κείμενο δεν παρουσιάζει σημαντικές αμιγώς λογοτεχνικές δυσκολίες. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι υστερεί σε λογοτεχνική αξία. Πολλά σημεία ήθελαν ιδιαίτερη προσοχή, κυρίως σχετικά με τον τρόπο που έπρεπε να αποδοθούν στο μετάφρασμα, έτσι ώστε το αποτέλεσμα να είναι λογοτεχνικά όμορφο αλλά και η απόδοση να στέκει στην ελληνική γλώσσα. Ένα κατατοπιστικό παράδειγμα αυτού, είναι το σημείο *“He mounted the mold-covered stairs, each creaking under his weight”*. Θεωρούμε ότι μια τέτοιου είδους πρόταση μπορεί να καταδείξει το κατά πόσο ο μεταφραστής μπορεί να ελίσσεται μεταξύ των δύο γλωσσών και να επιλέγει τις κατάλληλες αντιστοιχίες, που όχι μόνο θα ταιριάζουν στο νόημα αλλά και δεν θα

ξενίζουν τον αναγνώστη- φυσικό ομιλητή. Η εικόνα που δημιουργείται στην πρόταση αυτή είναι ιδιαίτερα παραστατική. Ωστόσο, η λέξη «weight», η οποία είναι αυτή που, κατά το ήμισυ, δημιουργεί την εικόνα, δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί στα ελληνικά στο ίδιο συγκείμενο (π.χ. με το καθένα να τρίζει κάτω από το βάρος του). Έτσι, προσπαθήσαμε να αναπαραστήσουμε την εικόνα με ένα τρόπο φυσικό για την ελληνική γλώσσα. Θεωρήσαμε, λοιπόν, ότι η απόδοση «*με το καθένα να τρίζει σε κάθε του πάτημα*» ήταν η πιο εύστοχη.

Μπορεί, γενικότερα, η πρόκληση για τον μεταφραστή να μην ήταν να βρει την «τέλεια» απόδοση για μια λέξη ή να καταφέρει να δημιουργήσει μια ομοιοκαταληξία, έπρεπε, όμως, να εργαστεί πάνω σε κάτι διαφορετικό. Η ίδια η «απλότητα» του κειμένου ήταν αυτή που έπρεπε να μεταφερθεί από το πρωτότυπο στο μετάφρασμα. Και, μπορεί αυτό, εκ πρώτης όψεως, να μοιάζει εύκολο, αλλά μόλις κάποιος καταπιαστεί με μια τέτοια δουλειά καταλαβαίνει ότι αυτό δεν ισχύει. Ο απλός λόγος, ή πιο σωστά ο όχι -συγκριτικά με άλλα έργα- τόσο εξεζητημένος, αποτελεί από μόνος του μια πρόκληση, και καθιστά σαφές αν ο μεταφραστής είναι γνώστης όχι μόνο της γλώσσας αφετηρίας, αλλά και της αντίστοιχης κουλτούρας, και παράλληλα αναγκάζει τον μεταφραστή να αποδείξει πόσο καλά γνωρίζει την ίδια του τη γλώσσα, αν μπορεί να κάνει γλωσσικές και πολιτισμικές συσχετίσεις και αν του είναι δυνατό να μεταφέρει στο μετάφρασμα όχι μόνο τα προφανή στοιχεία, όπως τις λέξεις, αλλά και όλα αυτά που υποβόσκουν, όπως παγιωμένες φράσεις, το ύφος, ακόμα και, θεωρητικά, τη διάθεση, την κοινωνική θέση και πολλά άλλα που εκφράζονται με ένα συγκεκριμένο τρόπο στο πρωτότυπο κείμενο.

Αντί Επιλόγου: Αξιολόγηση της Ποιότητας της Μετάφρασης

Συνοψίζοντας με την αξιολόγηση της μετάφρασης, πιστεύουμε ότι πρέπει να γίνει λόγος για κάτι που αν και ευρέως αποδεκτό, συχνά απασχολεί τους μεταφραστές λογοτεχνικών κειμένων. Ενώ η μετάφραση άλλων κειμενικών ειδών μπορεί να βασίζεται σε, και να τεκμηριώνεται από, όρους, γλωσσάρια και συγκεκριμένους τρόπους σύνταξης, η λογοτεχνική μετάφραση είναι ίσως το μοναδικό είδος μετάφρασης που δεν υπακούει σε νόρμες. Σαφώς, ο εκπαιδευόμενος λογοτεχνικός μεταφραστής, κατά την διάρκεια των σπουδών του, αποκομίζει χρήσιμες εμπειρίες και μαθαίνει για κάποιες «γραμμές» που πρέπει να ακολουθεί στην δουλειά του, και σίγουρα μέχρι ενός σημείου μια λογοτεχνική μετάφραση μπορεί να χαρακτηριστεί ως καλή ή κακή. Παρόλα αυτά, από ένα σημείο και έπειτα, η επιτυχία μιας μετάφρασης λογοτεχνικού κειμένου, θεωρούμε ότι μπορεί να κριθεί μονάχα εκ του αποτελέσματος.

Βεβαίως, το αποτέλεσμα δεν είναι μια φάση στην οποία μπορεί να καταλήξει κάποιος απλά και μόνο μεταφέροντας το κείμενο από μια γλώσσα σε μια άλλη και στηριζόμενος μονάχα στην ιδιότητά του. Υπάρχουν πολλές διεργασίες που πρέπει να πραγματοποιηθούν και πολλές λεπτομέρειες στις οποίες πρέπει να δοθεί σημασία, έτσι ώστε μια μετάφραση να είναι επιτυχής. Ο λόγος για τον οποίο η λογοτεχνική μετάφραση κρίνεται -κυρίως- εκ του αποτελέσματος, είναι ότι σε αντίθεση με τα περισσότερα άλλα είδη μετάφρασης, πρόκειται για μια μορφή τέχνης. Ο λογοτεχνικός (όπως και ο θεατρικός) μεταφραστής, ενώ επιτελεί το έργο του για μια όσο το δυνατόν πιο εύστοχη μετάφραση, με την μεταφορά του νοήματος, του ύφους, της ατμόσφαιρας, των συναισθημάτων, από το κείμενο αφετηρίας στο κείμενο-στόχο, παράλληλα, δημιουργεί. Γιατί αυτός γνωρίζει τα στοιχεία που διαχωρίζουν το απλό κείμενο από το λογοτεχνικό τόσο στη μια γλώσσα, όσο και στην άλλη, και είναι αυτός που πρέπει να προσθέσει, να αφαιρέσει ή να τροποποιήσει σημεία, ώστε να παραδώσει στη νέα γλώσσα ένα έργο τέχνης, ήδη υπάρχον, αλλά παράλληλα, με τον τρόπο του, πρωτότυπο. Για τον λόγο αυτό, και εφόσον καταλήξουμε ότι η μετάφραση ενός κειμένου είναι γλωσσικά σωστή, από εκεί και έπειτα η αποδοχή του έργου στη νέα γλώσσα και κουλτούρα θα αποδείξει αν ήταν «σωστή» και αισθητικά.

Με βάση τα παραπάνω, θεωρούμε ότι η μετάφραση που πραγματοποιήθηκε κάλυψε τους στόχους της. Όλες οι πληροφορίες του πρωτοτύπου μεταφέρθηκαν στο μετάφρασμα, έγινε προσπάθεια το ύφος να παραμείνει ίδιο, διατηρήθηκαν οι στόχοι του συγγραφέα να μιλήσει για πολύπλοκα ζητήματα σε απλό λόγο και, πάνω απ' όλα, θεωρούμε ότι τα παραπάνω αποδόθηκαν στο νέο κείμενο με ένα τρόπο φυσικό για την ελληνική γλώσσα, που δεν ξενίζει τον Έλληνα αναγνώστη και δεν του υπενθυμίζει διαρκώς ότι διαβάζει μια μετάφραση και όχι ένα πρωτότυπο κείμενο. Για τους λόγους αυτούς, πιστεύουμε στην αρτιότητα της μετάφρασης, ωστόσο αναγνωρίζουμε -και επικροτούμε- το γεγονός ότι το αποτέλεσμα, δηλαδή η αποδοχή της από τον δυνητικό αναγνώστη, θα αποδείξει αυτόν τον ισχυρισμό μας.

Βιβλιογραφικές Αναφορές

Πρωτότυπο Έργο

Herman, A.: *The Cave and the Light: Plato versus Aristotle and the Struggle for the Soul of Western Civilization*. Νέα Υόρκη, Random House, 2013.

Βιβλία

Reiss K., Vermeer H.J., Nord C., Dudenhöfer M.: *Towards a General Theory of Translational Action: Skopos Theory Explained*. Λονδίνο, Routledge Taylor & Francis Group, 2015

Nord, C.: *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology, and Didactic Application of a Model for Translation-Oriented Text Analysis*. Νέα Υόρκη, Rodopi, 2005.

Κεντρωτής Γ.Δ.: *Θεωρία και Πράξη της Μετάφρασης*. Αθήνα, Εκδόσεις Διάυλος, 1996

Munday J. & Φιλίππατος Α.: *Μεταφραστικές Σπουδές: Θεωρίες και Εφαρμογές*, Αθήνα, Μεταίχμιο, 2004

Eco U.: *Εμπειρίες Μετάφρασης*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2003

Wokler R.: Ρουσσώ: *Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε* (μτφρ Πανταζάκος Π.). Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2006 (διανεμήθηκε μαζί με το «Βήμα»)

Λεξικά

Stavropoulos D.N. & Hornby A.S.: *Oxford English-Greek Learner's Dictionary*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 2011

Μπαμπινιώτης Γ. Λεξικό Συνωνύμων- Αντωνύμων της Νέας Ελληνικής Γλώσσας: Λεξιλογικός Θησαυρός. Αθήνα, Κέντρο Λεξικολογίας, 2011

Fowler, H. W., Fowler F.G.: *The Concise Oxford Dictionary of Current English: Adapted by H.W. Fowler and F.G. Fowler*. Οξφόρδη, At the Clarendon Press, 1954.

Άρθρα & Διαδικτυακές Πηγές

“The Enlightenment.” *The British Library*, The British Library, 11 Απρ. 2018, <https://www.bl.uk/restoration-18th-century-literature/articles/the-enlightenment>

“Arthur Herman: Penguin Random House.” PenguinRandomhouse.com, www.penguinrandomhouse.com/authors/12717/arthur-herman/.

“Arthur Herman: Senior Fellow” <https://www.hudson.org/experts/1005-arthur-herman>

“The Cave and the Light: Plato Versus Aristotle, and the Struggle for the Soul of Western Civilization, by Arthur Herman.” *The Objective Standard*, 27 Αυγ. 2019, <https://www.theobjectivestandard.com/2016/08/the-cave-and-the-light-plato-versus-aristotle-and-the-struggle-for-the-soul-of-western-civilization-arthur-herman/>

