

AZ ÉRTELEM NYELVEI

LÁNG BENEDEK

Umberto Eco:

A tökéletes nyelv keresése

az európai kultúrában

Ford.: Gál Judit és Kelemen János

Szerkesztette: Kontler László

Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1998.

361 old., 2995 Ft

(Európa születése)

Abábeli nyelvzavar Isten első – egyelőre sikeres – ellenlépése a képességeivel versenyre kelő és a személyének kiküszöbölésére irányuló emberi vállalkozás visszavetésére. A XX. században, mely a kiküszöböttes, valamint a magas épületek – ha nem is Bábel tornya – emelése terén meglehetősen előrehaladt, számos elemzés született a Bábel után felteendő kérdésekről. Ezek egyike Umberto Eco beszámolója a tökéletes nyelv keresésének történetéről.¹

E történet – mint kiváltképpen interdiszciplináris kutatást kívánó téma – egyaránt felkeltheti nyelvfilozófusok és laikus érdeklődők, logikatörténészek és teozófiahívók, kabbalakutatók, sőt Borges-olvasók és persze mindenekelőtt Eco-rajongók érdeklődését. A magyar megjelenést öt évvel előzte meg a mű elkészültének híre.² Ezalatt az olvasóknak volt alkalomuk (akár ellentmondó) igényekkel várni e könyvre: alapműhöz illő módon legyen érdekes és egyúttal tudományosan releváns.

A gazdag téma Ecóban (interdiszciplináris) embe-
rre akadt. Köztudott róla, hogy szokott regényt, esszét, tudományos műveket, publicisztikát, szórakoztató álesszét írni, melyek jelentős része túlzás nélkül bestsellernek nevezhető. Továbbá, mint ezt számos szacikkében és második regényében, *A Foucault-ingában* is bizonyította, az adott témának is avatott értője, aki a tökéletes nyelv kérdését nemcsak történeti, hanem analitikus szempontból is feldolgozta.

Az öt különböző nemzetiségű (angol, német, olasz, francia, spanyol) kiadó kezdeményezésére létrejött „Európa születése” sorozat (melyhez később a magyar Atlantisz Kiadó is csatlakozott) olyan műveket adott a világnak, mint Peter Browntól *A nyugati kereszténység születése*, Aron Gurevicstől *Az európai individualizmus eredete*, Ulrich ImHoftól *A felvilágo-*

sodás Európája és most Umberto Ecótól *A tökéletes nyelv keresése*. A sorozat nem titkolt célja, hogy segítsen megérteni az európai múltat, és esetleg támogassa egy egységes Európa létrejöttét. Eco magára vette a sorozat címében rejtező felszólítást, és a narrációból időnként kilépve a pillanatnyi témát az egyesült Európa horizontjából is értékelni törekszik.

Az alábbiakban igyekszem röviden áttekinteni a könyvben feldolgozott történet főbb fordulópontjait, és bemutatni azokat a szak- és szépirodalmi műveket (nem utolsósorban Eco más munkáit), melyekhez akarva-akaratlanul ezt az írást mérjük. Bizonyítani próbálok, hogy a szerző elméleti előfeltevései nem illeszkednek mindig a legszerencsésebben a téma megkívánta elbeszélő módhoz.

1 ■ A legfontosabb kötetek a tárgykorban: Louis Couturat, Leopold Leau: *Histoire de la langue universelle*. Hachette, Párizs, 1903.; Uők: *Les nouvelles langues internationales*. Hachette, Párizs, 1907.; Arno Borst: *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über den Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*. 6. k. Hersemann, Stuttgart, 1957–1963.; Paolo Rossi: „Clavis Universalis.” *Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*. Il Mulino, Milano, 1983.; James Knowlson: *Universal Language Scheme. 1700–1800*. University of Toronto Press, Toronto, 1975.; George Steiner: *After Babel*. Oxford University Press, London–New York, 1975. Egy kissen megjelent tanulmánykötet hasonló tematikával: Nancy Struever (szerk.): *Language and the History of Thought*. University of Rochester Press, Rochester, N.Y., 1995. Jorge Luis Borges teljes életműve is joggal említhető a szakirodalom kapcsán. Más szerkesztési elvek szerint mint egy történeti áttekintés, azaz nem lineárisan, hanem inkább körkörösén újra és újra visszatér írásaiban hermetikus, kabbalista vagy tökéletes nyelvvel kapcsolatos momentumokra. Pierre Ménard könyveinek felsorolásával Borges a téma szűk, de meghatározó bibliográfiáját kínálja (J. L. Borges: *A titkos csoda*. Európa, Bp., 1986. 73. old.). A témakör magyar irodalma: Rubinyi Mózes: *A világnyelv kérdése*. *Budapesti Szemle*, 132 (1907) 194–223. old.; Gieswein Sándor: *A világnyelv kérdése*. *Magyar Filozófiai Társaság Közleményei* (1912) 96–104. old.; Szentkeresztly Zsigmond: *Az internacionális nyelvről*. Ido Editorio, Bp., 1913.; külön kiemelném Körömczi László: *A világnyelv kérdése és Kalmár György c.* (Dajka Lajos ny., Nagykovács, 1933) kötetét.

2 ■ Az olasz változat 1993-ban jelent meg, a magyar olvasók pedig Eco alábbi cikkéből is tudomást szerezhettek a könyvről: *A tökéletes nyelv keresése az európai kultúrában*, 2000. 1993. október, 41–48. old.

3 ■ Lásd John A. C. Greppin: *What Song the Sirens Sang*. *The Times Literary Supplement*, 1995. nov. 3. 27. old.; Frank Kermodé: *The Wild Goose Chase*. *New York Review of Books*, 43 (1996/9) 32–35. old.

4 ■ Vö. Anna Sobolew: *ka: A kabala és a tarot*. *Holmi*, (8) 1996. 3. szám 366–385. old.; Harold Bloom: *Kabbalah and Criticism*. The Seabury Press, New York, 1975.

5 ■ Szilády Áron (szerk.): *Sermones Dominicales: két XV. századból származó magyar glosszás latin codex*. MTA, Bp., 1910. I. k. XII–XIII old.

NYELV ÉS MATEMATIKA

Joggal jegyzi meg maga Eco – és a könyv recenziói is szívesen átvesszik a fordulatot –, hogy ez azon kevés történetek egyike, melyet a Kezdetén lehet kezdeni (23. old.).³ Bár a Babel tornyánál történt események jelzik a szimbolikus kezdetet, az európai hagyomány valódi bölcsőjénél a racionális héber misztika, a kabbala beavatottjai és a kombinatorikus *Ars Magna* szerzője, a XIII. századi katalán filozófus, Raymundus Lullus bábáskodtak.

Lullus koncepciójának középpontjában gondolkodógépe, egy három, koncentrikus és egymáshoz képest forgatható tárcsából álló szerkezet áll, melynek segítségével kombinálni lehet az isteni principiumokat, tulajdonságokat és különféle kérdéseket jelképező betűket. A betűk mögött álló fogalmak a világ szerkezetét (azaz Isten „méltóságait”) tükrözik, s így a világ teljes berendezése visszavezethető véges számú elemre. Eco szellemesen bizonyítja, hogy a széles kombinációs teret merev szemantika korlátozza, egyszóval Lullus rendszerében csak az bizonyítható, ami a módszer működtetőjének világképébe előzőleg is illeszkedett, és az a következtetés, ami a felhasználó hite szerint nem fogadható el, mint nyilvánvaló tény és száműzetik. Lullus nem az elveszett ősnyelv után kutat, hanem egy praktikus filozófiai eszközt szerkeszt, melynek nyelvén minden kérdés automatikusan választ kaphat. Ha pedig a világ problémáira mindannyian azonos megoldást találunk, minden vallási és filozófiai vitának vége szakad, a hitetlenek megtéríthetők, és a világra béke köszönt.

A héber kabbalát – mely Lullushoz időben és térben is közel teljesebben ki – senki sem szánta tökéletes nyelvnek, bár kombinatorikus módszereivel az abszolút, rejtett, végtelen és elbeszélhetetlen igazság megközelítésére kínál eljárásokat. A szelírotikus kabbala az isteni emanációk, erőhatások révén igéri a megismerést, de nyelvi algoritmusok – a szavak betűinek a *gematria*, *temura* és *notarikon* szerinti hely-

cseréje, keverése – is elvezethetnek a rejtőzködő Isten megismeréséhez és a tudáshoz. A kabbalában a világ és a nyelv entitásai közt különösen erős a kapcsolat, titkos ontológiai dimenziója van a nyelvnek, s így az elemek (betűk, szavak) meggondolatlan permutálásával a világ egységeit is összezavarjuk, és bajt hozunk saját fejünkre.⁴

A tökéletes nyelv keresését sokáig meghatározza a nyelv és a valóság kapcsolatát firtató, Platón dialógu-

sa nyomán kratüloszinak nevezett vita. Van-e természetes, eredeti nyelv, melynek egységei motíváltak és szükségszerű viszonyban állnak a referált tárggyal, és amelyben a nevek a dolgok belső természetén alapulnak? Vagy a nyelv világhoz rendelése pusztán konvenció volna, hiszen a név mint a tárgy jele önkényes szokáson és megegyezésen alapszik, a névadás *ad placitum*, tetszés szerint történik? Az előbbi elképzelés nyit utat a tökéletes ősnyelv azonosítására irányuló próbálkozásoknak. A tét jelentős: ha sikerül megtalálni azt a nyelvet, melyen Ádám a világ dolgait megnevezte, a teljes tudás birtokába juthatunk. Sokan a héberben vagy annak valamiféle romlatlan elődjében vélték megtalálni a *lingua adamit*-t, de nem maradtak el az olyan egzotikus elképzelések sem, melyek ugyanerre a nemes szerepre a kínait, a

svédet, az irt vagy a flamand nyelv antwerpeni dialektusát jelölték. Csak mi, magyarok tudjuk, hogy Ádám és Éva valójában magyarul beszélt egymással, amikor a Paradicsomból kiűzettek. (Ez az elképzelés egyébként már XV. századi egyházi beszédekben is felismerhető.)

A mesterséges nyelvtervezetek arra törekszének, hogy véges és átlátható mennyiségű alapfogalomra építkezzenek (fogalmi redukcionizmus), és közös célkitűzésük a vallások közötti összhang megteremtése (Eco kifejezésével: jellemzőjük az irenizmus hevület). Az irenizmus előfeltévése egyaránt tetten érhető Lullus, Postel, Kircher, Campanella, Bruno, Andreae, Comenius és Leibniz írásaiban, sőt a rózsakeresztesek manifesztumaiban is. Mindannyian a meg-



békélés eszközének tartják a tökéletes nyelvet, melynek megtalálásától vagy megkonstruálásától minden különbség megszűnését, minden nézeteltérés feloldását, és általában az *orbis terrae concordia* (a földi világ összhangja) helyreállítását remélik. Ez a vágy időnként politikai formát is ölt, a tudósok nemritkán uralkodókat igyekeznek meggyőzni az univerzális nyelven alapuló egyetemes monarchiák vagy eszményi köztársaságok előnyeiről.

A kutatásoknak különös lendületet ad a reneszánsz hermetizmus, mely hellenista forrásokból táplálkozva az ősi tudás értékét hirdeti. A XVI–XVII. században pedig, mikor megnő a különbség a rendelkezésre álló ismeretek és a rendszerezési eljárások hatékonysága között, a világ alkotóelemei felsorolásának kérdése sürgetővé válik, s egyre-másra születnek a világ konceptuális rendszerét szerkezetileg leképező vagy betűrendben felsoroló enciklopédiák, világszínházak, Wunderkammerek, könyvtárak, katalógusok, mnemotechnikai és kombinatorikus rendszerek. Pierre Guldin *Problema arithmetikum de rerum combinationibus* című, 1622-es tanulmányában kiszámolja a huszonhárom betűből képezhető szavak számát, majd e szavak ezeroldalas könyvekben való elhelyezésére könyvtárat tervez, melynek termei – ha az összes lehetséges szókombinációt tartalmazó könyvet elhelyeznénk bennük – lefednék a földön rendelkezésünkre álló szárazföldet, és még a tengerre vagy a már létező épületek tetejére is jutna belőlük (139–140. old.). Borgesi szituáció, könyvtár az egész világ!

Mind a kabbalista, mind a lullista hagyományban központi szerepet kap a kombinatorika. Aritmetika, humán tudomány és művészet természetesen ötvöződik Lullus, Postel vagy Leibniz matematikai logikával, geometrikus gondolatábrákkal zsúfolt rendszereiben, valamint a kombinatorikus poétikai próbálkozásokban.

A tökéletes nyelv birtoklásához két út vezet: az Ur-Sprache felfedezése, vagy egy valamilyen szempontból tökéletes, új „logika” racionális megszerkesztése. A vállalkozások hangsúlya idővel az utóbbi irányába tolódik el, a szerzők átlátható könyvtárat igyekeznek szervezni, már nem a dolgok *valódi* konfigurációját, a Világszínház berendezését próbálják felfedni, hanem olyan rendszert, melyben *érdemes* a tárgyakat elhelyezni. Idővel elmúlik az ősnelv utáni kereslet, és ezután megint csak kétfelé ágazik az út, a nyelvtervezet lehet „*a priori*” és „*a posteriori*” attól függően, hogy a klasszifikáció filozófiai megalapozottságán vagy a praktikus használaton van-e a hangsúly. Az *a priori* nyelvtervezeteknek, köztük Wilkins *Real character*ének, Leibniz *Characteristica universalis*ának, sőt bizonyos mértékig a Bécsi Kör és Wittgenstein korai próbálkozásainak is közös vonása, hogy az emberi beszéd mögött álló fogalommező elemei közt fennálló kapcsolatokat törekszenek logikai eszközökkel feltérképezni. Ezen írásokból az emberi nyelvből elvonatkoztatott, logikailag transzpa-

rens műnyelv körvonalazódik, melynek egységei, szavai bármilyen jelsorok lehetnek, bár előnyös, ha megjelenésük tükrözi a rendszerben elfoglalt pozíciójukat. A struktúra néha bináris fákából, néha pedig osztályokból, alosztályokból és az osztályok elemeiből, körülhatárolt fogalmakból áll. Minden új gondolat és felfedezés beilleszthető az ismeretek e klasszifikációjába, kivéve, ha hamis, mert akkor nincsen számára hely. Nem implikálja tehát e tervezet az összes tudnivaló birtoklását, a felfedezés lehetőségének kizárását, „csak” annyit, hogy egy új állítás igazságértéke a rendszerben véglegesen meghatározható. Minthogy e struktúra leképezi az emberi gondolkodás törvényszerűségeit, a megismerést szolgálja, a gondolkodást megkönnyítő vagy egyenesen helyettesítő szerepe volna. A jelsorok a műveletek automatikus végzésére valók, nem kell minden lépést egyenként interpretálni, így a művelet *pensee* arcvéglet módjára, azaz vak gondolkodásként mehet végbe, ahogy a mai számítógépes nyelvek működnek, csak sokkal egyetemesebb érvénnyel. Az *a priori* rendszerek egyetemességének ellene vehető, hogy – mint Borges kínai enciklopédiájában – minden teljes osztályozásra irányuló törekvés magán viseli az osztályozó konceptuális rendszerének sajátosságait, és így szükségszerűen önkényes.

Bármennyire hangsúlyozzák is a nyelvtervezők az egyetemes használhatóság fontosságát, titkos vagy legalábbis elit értelmiségi próbálkozásokról van szó, melyekben a pusztá praktikum szempontja másodla-

6 ■ Lásd 170–172., 292–294. old. és főként az Eco által írt előszót Bruno Blassi: *Were it Perfect, Would it Work Better? A Survey of Language for Cosmic Intercourse. Versus* 61–63 (1992) 261–270. old.

7 ■ Többek közt: Sokol: *Europa*, Bp., 1968.; *Az Ut hangja* Koszmosz, Bp., 1980. Vö. Fehér Márta: *The Natural and the Artificial (An Attempt at Conceptual Clarification). Periodica Polytechnica Ser. Hum. and Soc. Sci.* 1/1. (1993) 67–76. old.

8 ■ Vö. Ulrich Ernst: *Permutation als Prinzip in der Lyrik. Poetica* 24 (1992) 225–269. old.; Rosemarie Zeller: *Spiel und Konversation im Barock*. W. de Gruyter, Berlin–New York, 1974. Régi Modemek. (Tanulmányok a kombinatorika retorikai és költészeti kapcsolatáról – a *Centre de Hautes Études de la Renaissance* szervezésében megrendezett konferencia anyaga.) *ABCD* 1996/2.

9 ■ *Versus* 61–63. (1992) Ebben a kiadványban a most megjelent könyv negyvenoldalas ösváltozatának (Umberto Eco: *The Quest for a Perfect Language: Blackwell Lectures*, Oxford, January 1991. *Versus* 61–63. [1992] 9–43. old.) negyedét szenteli a fordítás teoretikus problémáinak, valamint annak a kérdésnek, hogy a kortárs nyelvfilozófiák mennyiben érinthetik, bátoríthatják vagy vehetik vissza a tökéletes nyelv keresését. Sajnos ez a tömör és alapos (Kripkét, Kuhnt, Quinet és Peircet is említő) áttekintés nem kapott helyet a könyv végső változatában.

10 ■ Gerschom Scholem: *Isten neve és a Kabbala nyelvelmélete*. In: Uő.: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben: Válogatott írások*. Atlantisz, Bp., 1995. II. 159. old. A költői teremtett nyelv a tökéletes nyelv alternatívájaként és konkurenciájaként Danténál is feltűnik, sőt itt a költőnek még arra is van esélye, hogy túlszárnyalja Ádámot. Hasonló gondolatokat találunk a XX. században Michel Foucault-nál (*Les mots et les choses*. Gallimard, Párizs, 1966. 58. old.), Rimbaudnál (*Lettres dites du voyant*. In: Uő.: *Poésies Complètes*. Librairie Générale Française, Párizs, 1984. 203. old.), vagy Bruno Schulz-nál (A valóság mitizálása. *Nappali ház*, 1990. 2. szám, 2–3. old.)

gos, és ha ihletre vagy nyersanyagra van szükség, nem a köznapi nyelvhasználathoz fordulnak a tervezők, hanem az aktuális kultúra tér- vagy időbeli határain túli terepről, az ősi és romlatlan múltból vagy Egyiptomból, káldeusoktól vagy kabbalistáktól, esetleg Kínából kölcsönöznek.

Az *a posteriori* tervezetek, a nemzetközi segédnyelvek – az eszperantó, a volapük, az IDO és sorstársaik – nem fogalmi, logikai tökéletességre és nem is az ádami nyelv megtalálására törekszenek, hanem egyetemes (vagy legalábbis minél szélesebb körű) használatra és praktikumra. Szerkezetük a gyakorlati érdekből fakadón inkább a kiejthetőség szempontjait tükrözi, e nyelvek könnyedén olvashatók, írhatók és beszélhetők, egy-egy szó formája a legkevésbé sem adja vissza az emberi ismeretek közt betöltött helyét, inkább indoeurópai megfelelőire igyekeznek hasonlítani, szem előtt tartva az eltérések igazságos kiegyenlítését.

A tökéletes nyelv keresői nem haltak ki, csak pragmatikus önkorlátozással lemondtak a szemantikáról, s a tervezetek pusztá szintaxisként születtek újjá. Bizonyos értelemben a logikai pozitívizmus kísérletei, a formális logika kalkulusai, a matematikai algoritmusok és a modern számítógépes nyelvek is e hagyományba tartoznak. Ez azonban már messzire vezetne a szűkebben vett tökéletes nyelv témájától.

Hadd térjek ki azonban néhány fordulatra, melyeket Eco éppen csak érint. A földönkívüliekkel folytatott kommunikáció rengeteg izgalmas kérdést vet fel.⁶ Hogyan ismerjük fel egymás kommunikációs szándékát, hogyan különböztetünk meg mesterséges üzeneteket és természetes jeleket, lehetséges-e megértés két ilyen távoli fogalmi rendszer (paradigma) között, hogyan bírjuk rá a másik felet, hogy megpróbálja interpretálni, dekódolni jeleinket? A Lincos (*lingua cosmica*) letétősége minden fordíthatósági tétel legvégső próbaköve, hiszen a fogalmi rendszerek különbözősége itt a végsőig feszített. Ezek a gondok logikusan kapcsolódnak az univerzális nyelv nehezségeihez is. Az elterjedt intelligenciák társalgási esélyei iránt érdeklődő olvasót (na nem is reményért, hanem megalapozott kétségért) Stanislaw Lem filozófiai regényeihez lehet utalni.⁷

Eco mellőzi a téma költészeti implikációját is, a poétikának a kombinatorikához és az ősnyelvhez fűződő intim kapcsolatát. A szavak alkimiáját (Rimbaud egy irásának címét kölcsönvéve), kabbalista keverését, permutálását próbálgatták olyan kombinatorikus költők mint Georg Philipp Harsdörffer, John Peter, Quirinius Kuhlmann és Raymond Queneau. Költői kincstárak létrehozása, valamint a megfelelő kombinatorikus algoritmus megadása után a generatív költészet százezrével ontja az új szavakat, rímeket, szonetteket és mindenféle verseket a poézishez mit sem értő felhasználó dicsőségére.⁸ A tökéletes nyelv kérdése nemcsak történeti, hanem elméleti kutatásra, szemiotikai és fordításelméleti problémák tárgyalására is ösztönözhet. E kérdések szemlélatomást Ecót is foglalkoztatják, bár erről nem annyira az itt recenzált

műve árulkodik, mint inkább a *Versus* című folyóirat különszáma, melynek lapjain tanítványaival együtt (mintegy előkészítve a végső művet) analitikus szempontból is tárgyalja a tökéletes nyelv kérdését.⁹

A tökéletes nyelv történetírásában két vonulat különböztethető meg aszerint, hogy a szerzők a nyelvek keveredését átokként vagy adományként mutatják-e be. Gershom Scholem és Umberto Eco mondatait egymás mellé helyezve jól érzékeltethető, hogyan lehetséges a bábeli nyelvzavarról két különböző kicsengésű narratíva.

Míg a történet szereplőinek zöme a „közös nyelv-fogalmi asszimiláció-megbékélés” kauzális rendjében hisz, és ennek jegyében kutat az univerzális nyelv után, addig Eco a „nyelvi diverzitás – tolerancia – megbékélés” modelljét, a szintetikus egység kényszere helyett kultúrák pluralitását kínálja, és elégedettségét fejezi ki a bábeli örökség felett. A *confusio linguarum* megrázkódtatása optimista narratívába torkollik. A homogenizáló nagy történetek (nyelvek) helyébe lépjenek egymással békésen megférő, egyenrangú, kis történetek, hagyjuk burjánzani a nyelveket: „A természetes nyelvek hiányosságainak kiküszöbölésére kitalált tökéletes nyelvek hibáit elemezve természetes nyelveink számos erényét fedezhetjük fel. S ez is egy módja annak, hogy megbékéljünk a bábeli átokkal.” (34. old.)

A pesszimista narratíva Gershom Scholem előadásában így szól: „Ez a hagyomány, amelynek megvan a maga dialektikája, változik, és olykor halk és elhaló suttogásba megy át, és lehetnek korok, mint a miénk is, amikor a hagyomány már nem adható tovább, és elnémul. Ez a nyelv nagy válsága, amelynek most tanulni vagyunk, mi, akik már nem tudjuk megragadni ama titok legkisebb csücskét sem, amely egykor a nyelvben lakott. A nyelv kimondhatósága, vallották a kabbalisták, a benne jelen lévő névnek volt köszönhető. Milyen rangja lesz annak a nyelvnek, amelyből Isten visszavonult? Ezt a kérdést kell föltenniük azoknak, akik a világ immanenciájából még kihallani vélik a teremtés eltűnt szavának visszhangját – írja Scholem, majd így folytatja –: „Olyan kérdés ez, amelyre napjainkban ugyan nem csak a költők tudnak válaszolni, akik nem osztják a legtöbb misztikus kétségbeesését a nyelvvel szemben...”¹⁰

Érdemes kitérni még arra a világnézeti különbségre, mely a tökéletes nyelv keresése és az erre vonatkozó történeti kutatás közt szükségszerűen megmutatkozik. A történet szereplői – nemcsak azok, akik a múltba fordulva kerestek valamilyen ősnyelvet, hanem azok is, akik egy új filozófiai nyelv megkonstruálására tettek kísérletet – egységes igazságfogalomra és kizárólagos bizonyosságra törekedtek. Arra az előfeltevére támaszkodtak, hogy a világ fogalmi rendszere azonos vagy legalábbis közös magra redukálható, és létezik olyan mentális vagy ősnyelv, amely a világmindenség valódi elrendezését tükrözi, amely az egyetlen igazság végérvényes kifejezője, és

amelyre minden más nyelv biztonsággal lefordítható. Az ilyen abszolutista feltételezések pedig éppen abban a korban válnak a pluralitás (hermeneutika, tolerancia, önkorlátozás) jegyében gyanú vagy legalábbis vita tárgyává, melyet különös mértékben foglalkoztat ez a téma. Éppen az a kor rehabilitálja a tökéletes nyelv keresésének történetét, amely szkeptikus az elvileg tökéletes fordítással szemben, amely holisztikus rendszerek összemérhetetlenségéről, valóságunk nyelvi meghatározottságáról és fogalmaink paradigmáfüggőségéről beszél. Az egymás mellett élő kis történetek iránti vonzalom teszi lehetővé és aktuálissá, hogy kutassuk a nagy, homogenizáló mítosz keresésének történetét.

KITÜNTETETT HAGYOMÁNY

A tökéletes nyelv keresése tematikailag és időben is kiterjedt, sok szálon futó történetet ölel fel, és a szerző külön is kíméltre inti az elbeszélés elnagyoltságait esetleg sérelmező szakértőket (22. old.), ezért sportszerűtlennek látszódnak az író apróbb szakmai hiányosságokon rajtakapni. A tematikai önkorlátozás és elhatárolódás, melyről a bevezetés beszámol (19–20. old.), az áttekinthetőséget, közvetve pedig az elbeszélés helyes arányait szolgálja, ezért nem érdemes szövé tenni a további lehetséges témák hiányát vagy egyes részletek túl tömör tárgyalását.

A könyv bizonyos részeit olvasva azonban úgy tűnhet a szerző más írásait (valamint szépirodalmi képességeit és a fenti témában való tájékozottságát) ismerő olvasónak, mintha Eco nem értene egyet korábbi önmagával, vagy legalábbis a tőle megszokottnál sokkal hanyagabban fogalmazna, és nem venné komolyan saját témáját.

Szembetűnő, hogy szívesen használ olyan, korántsem ártatlan fogalmakat, mint „mellékhatások” (33/25, 272/307. old. *effetti collaterali*),¹¹ „a helyes út” (154/170. old. *la buona strada*), „az idejétmúlt-ság makacs eltökéltsége” (154/171. old. *una esasperata volontà di inattualità*) vagy „téves világkép” (152/168. old. *l'ipotesi errata* – ebben az esetben a fordítás erősíti az olaszban szereplő állítást, de ez nem ellentétes a szerző szándékával, mivel az *ipotesi* a ptolemaioszi világképre vonatkozik). Ez a szóhasználat lineáris fejlődést feltételez, amelyhez viszonyítva egy-egy intellektuális vállalkozás hasznossága megítélhető. E tudományos gyarapodásnak szükségképpen vannak terméketlen oldalhajtsái, melyek megérdemelten elhalnak, mégis valami értéket képviselnek a főág szempontjából. A szerző azt sugallja, hogy bár kudarcot vallott utópiák történetét olvasunk, legalább – minden rosszban van valami jó – bizonyos jótékony utóhatásaik beláthatók. Ez a beszédmód elvi és gyakorlati kifogásokat is felvet, Ecótól pedig különösen következtetésnek hat, hiszen az általa is hirdetett hermeneutikai látásmód éppen az ilyen megfogalmazást helyezi vád alá. Ráadásul a kijelölt viszonyítási pontból önkényes választ kap a

Foucault-inga (szándékosan nyitva hagyott) kérdése, hogy „hová akasszuk fel magunkat?”¹²

Ha ad absurdum kemolyan vesszük Eco szóhasználatát, akkor Dante tevékenységének tárgyalt része csupán a kabbalista hagyomány „oldalhajtsája”. Éppen a könyv érvelése szerint már a hatástörténethez tartozik, és a tökéletes nyelv története szempontjából csak annyiban volna fontos, amennyiben a kabbala hatása Dante életművében tetten érhető. Ez a hatás azonban ahhoz nem volt elég erős, hogy a világhírű olasz költő írásán lehesse bemutatni a kevésbé ismert kabbalista gondolatvilágot. A könyv fő témájának pedig mind kronológiailag, mind a hivatkozásokat tekintve a kabbalista és a lullusi hagyomány a két valódi kiindulópontja, és nem Dante, akinek elsőbbsége mellett talán olasz volta szólt. A fejezetek sorrendjében Dante (1265–1321) megelőzi Lullust (1235–1315), ami nem szerencsés, és félreértésre ad okot. Lullus *Ars Magnájának* legtöbb változata – 1274-től, az illuminációt követően lejegyzett *Art abreijada d'atrobar veritattól* kezdve – korábban született, mint Dante *De vulgari eloquentiája* (1303–1305) vagy *Commediája*, és csak az *Ars generalis ultima*, illetve a még azt is rövidítő *Ars Brevis* (1308) későbbi.

Eco előadásában a tökéletes nyelv keresése időnként szórakoztató utópiák sorozataként tűnik fel, és nem derül ki, mi is volt az egyes fejezetek főhőseinek kapcsolata koruk realitásával. Csodabogarak voltak-e, vagy századuk normális gyermekei, amikor a világ teljes leképezésére és felsorolására törekedtek? Ezoterikus különbségekről vagy reális próbálkozásokról van szó? A nyelvtervezetek komikus kudarcok vagy nagy horderejű próbálkozások az emberi gondolkodás történetében?

11 ■ Itt és a továbbiakban feltüntetem az olasz kiadás (Umberto Eco: *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*. Laterza, Róma-Bari, 1993) oldalszámait azokon a helyeken, ahol az eredeti szövegnek valamilyen szempontból jelentőség tulajdonítható.

12 ■ Vö. Margócsy István: Umberto Eco / A Foucault-inga. 2000, (6) 4. szám, (1994) 59–63. old.

13 ■ Hamvas Béla: *Scientia sacra*. Medio, Bp., 1995. 2. k. 15–19. old.

14 ■ Umberto Eco: Two Models of Interpretation; Unlimited Semiosis and Drift. In: Uő.: *Limits of Interpretation*, Indiana University Press, Bloomington, 1990. 8–22.; 23–43. old.; Uő.: *Interpretation and History; Overinterpreting Texts*. In: Uő.: *Interpretation and Overinterpretation*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992. 23–66. old.

15 ■ Umberto Eco: *A Foucault-inga*. Európa, Bp., 1992. 255. old.

16 ■ Az analógiás viszonyok pedig oly sokféleképpen lehetnek (Eco felsorol néhány tucatot), hogy a kolbász Platónnal ha lépésben kapcsolatba hozható.

17 ■ Eco: *Limits of Interpretation*, 23–43. old.

18 ■ Vö. Fehér Márta: The 17th Century Crossroads of the Mathematization of Nature. In: Uő.: *Changing Tools*. Akadémiai, Bp., 1992. 1–25. old.; Robert S. Westman: Nature, Art and Psyche: Jung, Pauli and the Kepler Fluid Polemic. In: Brian Vickers (ed.): *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*. Cambridge University Press, Cambridge, 1984. 177–230. old.

19 ■ Eco: *The Quest*, 25. old.

Athanasius Kircher esetében különösen zavaró ez a (kissé lekezelő) attitűd, kapcsolata a saját (manierista, barokk) korának mentalitásával teljesen elhallgatják, és így a hangsúly különösségére toródik. Kirchernek Eco felrója, hogy saját gondolatvilága foglyaként képtelen felismerni azt az egyszerű tény – melyet Champollion kétszáz év múlva majd felfedez, nevezetesen –, hogy a hieroglifák nem az ősi tudás ezoterikus szimbólumai, hanem nagyrészt fonogramok. Azonban ez a nézet sokkal inkább megszokott a XVI. században, mint azt Eco sugallja. Ráadásul Kircher a hieroglifák hermetikus jelértelmezését hajtja végre, a reneszánsz és a manierizmus emblematis világnézetében megszokott módon. Ennek az „ideológiának” (helyesebb lett volna eszmerendszernek fordítani, mert a magyar „ideológia” szó olyan konnotációktól is terhes, melyeket Eco feltehetően nem kívánt sugallni) következménye az az Eco értetlenkedését kiváltó tény (154/171. old.), hogy Kircher nem vesz tudomást a hermetikus mítosz trónfosztásáról: Isaac Casaubonnak a hermetizmus vélt ősiségét leleplező bizonyításáról. Egy igazi hermetista számára valójában semmi sem változott azzal, ha kiderült, hogy a *Corpus Hermeticum* nem az ősidőkben, a Biblia előtt, hanem a III. században íródott. Ez ugyanis csak azt bizonyítja, hogy az ősi igazság egy késői rögzítése törvényszerűen magán viseli korának azon apró változtatásait és filológiai jellegzetességeit, melyek alapján Casaubon datálta a szöveget. Ettől a tanítás még nagyon is ősi lehet a hermetizmus hívei szemében, például Hamvas Bélánál.¹³

Talán nem blaszfémia a következő példával élni. Az a tény, hogy a Biblia-kritika meghatározta az Ó- és Újszövetség könyveinek keletkezési idejét, még nem akadályozta annak, hogy a hívők a Bibliát kinyilatkoztatásnak, és ne pusztá kordokumentumnak tekintsék. E párhuzam azért tűnik jogosnak, mert, mint arra Eco is rámutat, a hermetizmus nem nélkülözi a hit dimenzióját.

Kritikára adnak okot az olyan kifejezések is, mint az „etimológia tombolása” (87/90. old. *Il furore etimologico*), „eszeveszett etimológiai hajtóvadászat” (87/90. old. *una forsennata caccia alle etimologie*) vagy „a kabbala szó eredetének nevetséges magyarázata” (130/142. old. *la risibile etimologia della parola Kabbala*). A teljes középkort, a reneszánszt és bizonyos mértékig a barokk kort joggal jellemezhetjük az etimológia „tombolásával”, hiszen egyiktől sem állt távol, hogy a szó nem manifest értelméhez az eredetének vizsgálatán keresztül férkőzzön hozzá. Elég hosszú tombolás volt. Eco szerint (legalább mellékhatásként) lehetett némi haszna is, mert „az eszeveszett etimológiai hajtóvadászat” végül „serény nyelvészeti összehasonlító munkába torkollt” (106/113. old.).

Eco számos más írásában megfontoltabban fogalmaz, azokban részletesen és meggyőzően feltérképezi a hermetikus paradigma alaptörvényeit és a Kirchernél is megfigyelhető jelértelmezésnek, a herme-

tikus szemiózisan egyetemes analógián és szimpátián alapuló, okkult kapcsolatok után kutató konnotatív módszereit.¹⁴

Bár Eco magáénak vallja azt a hermeneutikai elvet, hogy egyetlen szövegnek sincs egyetlen kiténtett, meghatározott és végső jelentése, továbbra is ahhoz a popperianus elvhez kötődik, amely szerint ha nincsenek is szabályok annak megállapítására, melyik a legjobb interpretáció, arra vannak, hogy eldöntsük, melyikük rossz. Episztemológiai fanatizmusnak bélyegzi az unikális jelentést, azaz a szöveg értelmezési horizonttól független *lényegét* kereső értelmezést, de attól a (dekonstruktivista ízű) gondolattól is elhatárolódik, hogy a szövegnek végtelenül sokféle interpretációja volna. A „hermetikus szemiózist” nem fogadja el legitim értelmezési eljárásnak, de nem is teszi nevetség tárgyává, hanem bemutatja a mögötte rejlő elveket.

A hermetikus dekódoló szemléletmódot akadály nélkül ugrik jelentésről jelentésre, számára minden mindennel kapcsolatban van. Minden szimbólum jelentése újabb szimbólum, minden jelölt egyben jelölő is, a titok megfejtése újabb titkot tartalmaz, „a titok odább van”.¹⁵ A korrespondenciák a világ berendezésének minden elemét kapcsolatba hozzák minden más elemmel, a makrokozmoszt a mikrokozmoszsal.¹⁶ A konnotációk ilyen burjánzása, jelek és jelöltek eme labirintusa és a jelentés örökös halasztódása mégis feltételezi a végső jelentést. De mivel ez mindig ugyanaz az örökké való üzenet, jelölők kimeríthetetlen sora szolgál egyetlen jelölt megnevezésére. A végső jelentés egy titok, ami az ősi tudásban rejtőzik.¹⁷

Ha elfogadjuk és továbbvisszük Eco érvelését, érthetővé válik, hogy Kircher számára a hieroglifikus jelekből éppen nem az volt releváns, ami Champollion számára (és az etimológizálók sem arra voltak kíváncsiak a szavakban, amire a modern nyelvészek). Kircher a hieroglifákat nem használni akarta, hanem titkos jelentésüket, *lényegüket* kívánta felfedni, mint ahogy a hermetista racionalizmus a számokban is a rejtett, titkos jelentést keresi, s nem a külsődleges és esetleges mennyiségi tulajdonságokat, amire csak a kereskedőknek és a mesterembereknek van szükségük.¹⁸ Ha úgy tetszik: Kirchert „eszmerendszere olyannyira elvakította”, hogy nemcsak nem találta, de nem is kereste a hieroglifákat betűként értelmező megfejtést. Ezt másutt Eco is elismeri: „Ha egy jelkép (icon) véletlenül világosan utalna egy tárgy formájára, azt hamis jelképnek tartották volna, hiszen a hermetikus kutatás tárgyának nagysága éppen a titokzatosságában rejlik.”¹⁹

Jogos-e egyáltalán Eco szándéka, hogy leválassza a határtalan szemiózis elfogadott fogalmát a hermetizmus kompromittáló rokonságáról? Kizárja-e a falszifikálhatóság hiánya a hermetista jelértelmezés legitimitását? A hermeneutika valóban Popperral házasítandó-e össze? Ha lehetséges a hermetizmus szemiózisanak feltérképezése, tényleg arra jutunk-e, hogy

ezen belül minden megengedett, és nincs alap a rossz értelmezés elutasítására? Véleményem szerint az aluljáró-irodalomban képviselt sarlatánság jó példa az elrontott, félreértett hermetizmusra, még a *Corpus Hermeticum* sem enged meg bármilyen értelmezést. Talán az önellentmondást is megengedő dekodoló eljárása valóban idegen a mi értelmezési módszereinktől, és talán érthető, miért nem szereti Eco az (általa a hermetizmus szemiotikai rokonának tételezett) dekonstruktivista interpretációt, sőt az is elfogadható, hogy miért viszolyog a hermetizmus örökségét vindikáló vulgár-neo-okkultizmustól, de kérdés, hogy a (kortárs) fürdővízzel együtt a (XVI. századi) gyerek is kiöntendő-e.

Még ha az utóbbi bekezdés meggondolásaitól eltekintünk is, azt mindenesetre leszögezhetjük: Eco tudja a legjobban, hogy az Európa-centrikus, abszolutista dogmatizmus nevében értelmetlen kinevetni a saját episztemológiai törvényeit alkalmazó hermetistákat és etimologizáló tudósokat. Az olvasó most védelmébe vehetné Ecót, mondván, hogy a könyv tömörsége és sokirányú elkötelezettsége bizonyos témákban szükségszerű vázlatossággal és elnagyoltsággal jár, és ezért nem illő Ecót Ecóval támadni, és fejére olvasni a tőle tanult elméleteket. Két ok miatt tartom úgy, hogy ez a megfontolás nem hozható fel Eco melegségére. Egyrészt semmivel sem lenne hosszabb a könyv, ha e frappáns, de zsurnalisztikus megjegyzések helyén kissé megfontoltabb állítások állnának, másrészt egyáltalán nem mellékes, hogy a könyv fő témája az olvasó szemében irracionális próbálkozások története-e, melynek csak érzelmi motivációi érthetők, logikai előfeltevései azonban menthetetlenek, vagy valami fontos dolog, melyet nem csak néhány hasznos (logikára, kémiára, állatrendszertanra gyakorolt) hatása tenne méltóvá (*felix culpa*) a kutatásra.

Eco nemcsak időben, hanem térben is kitüntetett egy hagyományt.²⁰ Külön említést érdemelnek a bolgárok, akikkel nagyon mostohán bánt a sors (vagy maga Eco). „A történelem peremén élő, a századok során változatlan szokásokat és tudást őrző nép egy helyben maradt, saját emlékeiből táplálkozó, évszázados szertartásaiba merevedett nyelve nem válhat az új költők érzékeny eszközevé.” (317/361. old.) Ez a magyarázat hivatott bizonyítani, hogy a Leo Longanesinek tulajdonított mondat („senki sem lehet nagy bolgár költő”) nem ad valódi okot sértődésre. Valójában azonban az eredeti – minden bizonnyal tényleg ártatlan – állítást Eco magyarázatával csak elmérgesíti. Először is: hol zajlott a „történelem”, melynek a bolgárok a peremére szorultak? Ha csak nem azonosítjuk a történelmet a nyugat-európai eseménytörténetről való korlátozott tudásunkkal, ez az állítás értelmezhetetlen. A mondat azon implikációja pedig, mely szerint egy mozgás nélküli kultúra nyelve nem alkalmas rá, hogy a költészet nyelvül szolgáljon, túl sokat állít, költészet eszerint csak az európai típusú civilizációban volna lehetséges, és ott is

csak akkor, ha megfelelő mozgás van. Török, arab, kínai, japán versek nem részei a költészetnek. Nem is beszélve arról, hogy így bánni a bolgárokkal éppen a *Faire l'Europe* sorozatban nem nagyon elegáns.

Eddig azt próbáltam bizonyítani, hogy a könyv néhány alapkérdésre adott válasz rövidebbre van zárva, és az elbeszélés nem mentes minden szemléleti és módszertani következetlenségtől. Feltűnő konceptuális ellentmondás mutatható ki a könyv sugalmazott mondanivalója (Bábel jó, a sok nyelv lehetővé teszi az egymás mellett megférő sok igazságot) és (egyetlen ráció nyelvezetét kitüntető) módszere közt. Egyfelől ne viseljük etnikai-nyelvi különbségek nevében háborút egymás ellen, másfelől az (Nyugat) Európa-centrikus racionalizmus gyarmatosító attitűdjével nézzünk le más tradíciókat. Eco saját értelmezési horizontja túl kirekesztőre sikeredett ebben az elbeszélésben. Vajon más írásaiban is? Mielőtt erre rátérnénk, vessünk egy pillantást a könyv tudományos és népszerűsítő aspektusainak viszonyára.

Eco számos írása tanúskodik arról, hogy általában nem jelent megoldhatatlan feladatot számára a két különböző cél összehámozása. A tömegkultúra versus magas kultúra, szórakoztatás versus tanítás dichotómiákkal való szakítást általában posztmodern vívmányként tartják számon, de természetesen – mint általában a posztmodern sajátosságok – jelenléte a pre-posztmodernben is kimutatható. Umberto Eco a tudományt népszerűsítő aspektusokkal ötvözi, regényekben és időnként jelen kötetében is a felelősséget

20 ■ C. Shelvador recenziója (*Language*, 7/2/4 (1996) 855. old.) alapos elemzésnek veti alá Eco azon szimplomatikus elszólásait, melyek a kabbalát és a zsidó gondolkodást mint valami nem európai, külső hatást állítják be, holott a kabbalista művek zöme az európai kultúrán belül született.

21 ■ J. L. Subbiondo fogalmaz így recenziójában: *Historiographia Linguistica* 23/3 (1996) 441. old.

22 ■ Két példa a Foucault-ingából a hermetizmus szabályai szerint működő játéokra: *Vinum* valójában *vis numerorum* a matematikon szabályai szerint (79. old.), Renatus Cartesius pedig nekének kezdőbetűi alapján lelepleztetik mint rózsakeresztes (564. old.).

23 ■ Explicit formában: *A Foucault-inga*, 747–749. old.

24 ■ „Hogyan találunk rá az igazságra egy hamis szöveg pontos rekonstrukciója által” 559. old.

25 ■ Megmutatható ez a szöveg elemeinek önkényes átrendezése és Diotallevi sejtjeinek önállóodása közti kauzális összefüggésben, mert „aki a könyv betűit megkeveri, az a világot keveri meg”. 685–688. old.

26 ■ A regény elemzéséhez lásd: Klaniczay Gábor: Az Eco inga. *EUKSZ*, 1993. Ősz. 334–344. old., valamint Margócsy: *i. m.*

27 ■ A hermetizmus és a dekonstrukció értelmezési attitűdjének Eco által tételezett rokonságához, a „határtalan szemioziz” elméletéhez, valamint a többször használt „Hogyan jussunk el tőle lépésben a kolbásztól Platónig” példához: Eco: *Two Models of Interpretation; Unlimited Semiosis*, In: *Limits of Interpretation*, 8–22. old. és 23–43. old.

28 ■ Maga Eco is különbséget tesz egy interjújában a problémamegoldó, világosságra és egy álláspont megfogalmazására törekvő filozófiai vagy tudományos szöveg és az ellentmondás megjelenítését célul tűző és az értelmezés határozatlanságát meghagyó írás között, mely nem hajlandó állást foglalni az olvasó kedvéért: Umberto Eco: *A nyitott műtől a Foucault-ingáig*. *Magyar Lettre Internationale* 8 (1993. tavasz) 30–36. old.

29 ■ J. N. Hillgarth: *Ramon Lull and Lullism in the Fourteenth Century France*. Clarendon Press, Oxford, 1971.

nem vállaló, dilettáns népszerűsítő álarcát ölti magára, és közben szaktudósokat megszegényítő komoly észrevételeket, felfedezéseket és elméleteket fogalmaz meg. Konstruktív értelemben vett népszerűsítés ez, amely a kezdetben tájékozatlan – olykor műveletlen – olvasó tudását szem előtt tartva, nem leszáll hozzá, megtagadva a diszciplína komolyságát, hanem felemeli magához mint aktív befogadót, és a kezdetben elrögyöltabb, pontosításra szoruló ismereteket a későbbiekben kiigazítja, egyszóval a tudományt eleven valósággá teszi.

Ez a könyv azonban – egy kritikus recenziója szerint – inkább intencióális önéletrajz, mint tradicionális kutatómunka eredménye.²¹ Különös elméletek tárgy szerű, korrekt, de invenciómentes megidézése, érdekessége pedig inkább a vázolt témából adódik, amelyhez a cselekmény szimpla krónikásává visszaminősülő Eco keveset ad hozzá magából.

Bár egy ilyen történet sok elméletet generál kellően invenciózus főben és a *Foucault-inga* (mely – bár nem szakkönyv – mégis óhatatlanul alapja minden összemérésnek, és ott bujkál az olvasó emlékezetében, míg Eco jelen könyvét olvassa), valamint számos tanulmány tanúsága szerint Ecóban is, ezt a könyvét sajnos nem terhel érdekessé teóriáival, játékaival.²² *A tökéletes nyelv keresése* a *Foucault-ingához* készített gondolat-cédulák újrakeverése, de aki a regény szellemességét reméli, csalódní fog. Ott ugyanis nemcsak bemutatta a hermetizmus törvényeit, hanem a cselekmény valóban hermetikus térben játszódott. Az okkultizmus reverzibilis időszerkezete, analógiás érveléstechnikája,²³ a logika törvényeinek megdőlése,²⁴ a szefirotikus kabbala emanációi és a kombinatorikus kabbala korrespondenciás világlépe²⁵ mind a regény szervezőerejévé léptek elő.²⁶ A műfajhoz méltón az értelmezési horizont sem lett szűkre zárva. Olvasható, mint a kortárs neookkultizmus gyilkos kritikája, a kortárs újkor hermetizmus értő és játékos diszkussziója, irodalomelméleti állásfoglalás az interpretáció határaival, esetleges önkényével és önbeteljesítő jóslataival kapcsolatban, dekonstrukciókritika,²⁷ hermeneuta ars poetica és még bizonyára olvasható máshogyan is. Ami azonban működött és termékeny volt az értelmezések pluralizmusát megengedő, sőt előíró művészi artikulációban, az sokkal vitathatóbban jelenik meg a tudományos kifejezőeszközökkel élő és egyértelműsége törekvő tanulmányban.²⁸

Másfelől – a koncepcionális kritikát most félretéve – a szöveg tudományossága is alkalmat ad néhány észrevétel megtételére, bár ezek jelentősége a könyv egészéhez képest elhanyagolható.

Cristoforo de' Buondelmonti 1419-ben megvásárolja Horapollón egy kéziratát, „mely rögvést (*subito*) felkelti Ficino és más szerzők érdeklődését.” (144/158. old.) Más szerzőkét esetleg, Ficinoét azonban semmi esetre sem, hiszen ő csak 1433-ban született meg, így 1419 után rögvést nem lehetett felkeltetni az érdeklődését.

Bár Ecónak Raymundus Lullusról szóló összefoglalása a szakirodalom ismeretében rendkívül relevánsnak és találonak tűnik (pl. a kombinációt követő szelekciós eljárás megvilágítása az „AKÁR” szó betűinek permutálásával [72. old.] – olaszban: ROMA [70. old.]) néhol vitathatók a katalán filozófussal kapcsolatos értékelések. Az a megállapítás, hogy Leibnizet (261–262. old.) és Agrippát (131. old.) Lullusszal szemben izgatta volna az inventív logika, egyszerűen tévedés, Lullus ugyanis az *Ars Magnát*, egyszerűen kombinatorikai módszerét nemcsak a meglévő ismeretek rendszerezésére tartotta alkalmasnak, hanem új ismeretek felfedezésére, tehát generatív célokra is. Más kérdés, hogy – mint Eco rendkívül meggyőzően argumentálja – „az *Ars* nem olyan kutatási eszköz, mely alkalmas volna a mindenség még ismeretlen struktúrájának feltérképezésére” (77. old.), ebből ugyanis csak annyi következik, hogy az *Ars* az utókor szerint nem alkalmas inventív célokra, az viszont nem, hogy Lullus nem is szánta volna egyszerre igazoláslógikának és felfedezéslógikának.

Félrevezető végül az a mondat, hogy „elsőként Pico della Mirandola tesz említést Lullusról 1487-ben” (129. old.). Miről szólna akkor Hillgarthnak a XIV. századi lullizmusról írott (egyébként Eco által nem hivatkozott) ötszáz sűrű oldala?²⁹ Azok közt, akik Lullusban a kabbalistát keresték valószínűleg tényleg Pico volt az első, de az idézett mondat nem ezt jelenti (olaszul sem, 141. old.).

HIVATKOZÁSOK ESETLEGESSÉGE

Az utóbbi nem túl jelentős kifogásoknál, ha lehet, még jelentéktelenebbek az alábbi, pusztán formainak tűnő észrevételek a nyelvek és hivatkozások véletlenszerűségéről. A szöveg számos pontján tűnnek föl latin, katalán, régi és kortárs francia, angol és német idézetek, valamint görög szavak olykor mondatok konklúziójának helyén (pl. 157/174., 177/199., 205/230. old.), a fordítási szándék legkisebb jele nélkül. Ezekkel szembeesülve nehéz eldönteni, hogy művelt átlagolvasók vagy inkább a szűkebb szakmai értelmiség tagjai a könyv feltételezett olvasói.

Bár imponáló a szándék, hogy egy természetes nyelvekről és konstruált nyelvtervezetetről szóló könyv próbára tegye az ember Bábel utáni képességeit, kérdés azonban, hogy a polgári műveltségben járatos olvasó nyelvi kompetenciája kiterjed-e olyan szavak ismeretére, mint például a francia „*étincelle*” (egyébként szikra), mely egy félig magyar, félig francia mondat kulcsszava (285/323. old.). A 128/140. oldalon található régies francia szövegbetét költőiségét is csak az értékelheti megfelelően, aki tud valamelyest franciául, aki viszont nem tud, az bánhatja, mert nem fogja megérteni a mondatot. Itt természetesen a fordítók felelőssége is felvethető, hiszen a latin és neolatin szövegbetétek az olasz fülnek sokkal kevésbé csengenek idegenül, mint a magyarnak. Jó lenne, ha a könyv cie-

jén mottóként található Rimbaud-idézetnél is követett eljárással (16/6. old.) a nemcsak esztétikai, hanem logikai funkciót is betöltő – eredetiben fordítatlan – idézetek magyar fordításban (is) olvashatók lennének.

A másik tényező, mely a könyv használati értékét valamelyest csökkenti, a locusok véletlenszerű felüntetése. Eco gyakran idéz szekunder műből, és ilyenkor a forrás bibliográfiai adatait elhagyja, de azt általában jelzi, honnan vette át az idézetet (pl. 43/37., 59/56. old.). Így bár az adott szöveghely a kiadás adatai és oldalszám híján közvetlenül nem kereshető vissza, de legalább az idézett szakirodalmat fellapozva megtalálható, kivéve persze, ha annak adatai a magyarra fordítás során elvesztek (64/61. old. „Ottaviano 1930” maradt ki, ahonnan a *Compendium* 6–9 idézve lett, vagy 131/143. old., ahonnan Gabriel Naudé műve mellől az 1625-ös évszám tűnt el). Másutt a primer irodalom címe és kiadási évszáma van megadva a kiadási hely és a kiadó említése nélkül (nem is beszélve ritka kiadványok vagy kéziratok esetén a könyvtárról és katalógusszámról), és bár ez sem könnyíti meg a forrás irántes érdeklődő olvasó dolgát, legalább nem teszi teljesen lehetetlenné (pl. 90/94. old.).

Mit jelent ellenben a mottók közt a középkori Salimbene da Parma *Kronikája* után található 1664-es szám? Ez az első megjelenés évszáma? Hol publikálták? A 180/202. oldali szó szerinti idézetek John Deetől hol találhatóak? Honnan van idézve Descartes híres, Mersenne-hez írt, és a szakirodalom által szívesen hivatkozott levele (208/234. old.)? Hol olvashatjuk Cusanus *Dies Sanctificatus* című beszédét (78/79. old.)? A 275/311. oldalon található Destutt de Tracy-idézet utáni oldalszám az *Éléments d'idéologie* melyik kiadására utal? Emlékeznünk kellene a százötven oldallal korábban (112/120. old.) feltüntetett kiadási évszámra? De Maistre, De Bonald vagy Lamennais életműve annyira ismert volna, hogy elég műveik címét és a fejezetszámot feltüntetni a kiadás éve (helye stb.) nélkül (116/124. old.)? Továbbá: amikor Eco Champollion Dacier-hez címzett levelének 11–12. oldaláról idéz (146/161. old.), az eredeti kézirat megfelelő oldalaira kell gondolnunk, vagy esetleg kiadták valahol a levelet, ha igen, francia, olasz, angol vagy milyen kiadásról van szó, és mikor publikálták?

Egyáltalán léteznek-e ezek az írások, vagy csak játéka áldozatai vagyunk? A recenzens ugyanis nem szeretne a tudományosság vaskalapos védőjeként feltűnni. Ha az idézetek közt megbúvó fikatív utalások és szövegek invitálnák az olvasót a rejtvényfejtés izgalmas játékába, lehetővé téve a beavatottság érzését, akkor a kritika érvényét vesztené. Úgy tűnik azonban, hogy ezúttal valódi, csak nagyvonalúan kezelt hivatkozásokkal van dolgunk, ha ugyanis nem létező forrásokról volna szó, akkor látszólag pontos (és persze valójában hamis) adatokat találnánk a fenti helyeken.

További példákat a fenti hiányosságokra bárki találhat a könyvben. Az egész bonyodalmat el lehetett volna kerülni egy forrásbibliográfiával, így azonban semmilyen filológiai nyom nem utal arra, hogy *A tökéletes nyelv keresését és a Hogyan írjunk szakdolgozatot?* című könyvet egyazon szerző írta volna.

TERMINOLÓGIAI MEGJEGYZÉSEK ÉS FORDÍTÁSKRITIKA

Általánosságban elmondható, hogy a magyar szöveg rendkívül olvasmányos, időnként még választékosabb is, mint az olasz eredeti, de – és ez egy nagyon fontos de – akárhányszor valamilyen szakmai felkészültséget igénylő témára terelődik a szó, rendre kisebb-nagyobb félrefordítással szembesül a jobb sorsra érdemes olvasó.

Egyértelmű félrefordításra példa az alábbi néhány eset. *A monogenezis-elmélet és az anyanyelvek* című részben (110/118. old.) meglepődve értesülünk a következőkről: „Természetesen a felvilágosodás számos gondolkodójára hatottak Descartes elvei, melyeket a szemiotika szintjén az 1660-as *Grammaire*-ben és (1662-ben) a port royali *Logique*-ban fejt ki.” Túl az igeidők zavaró keveredésén azért is meghökélt az állítás, mert Descartes 1650-ben, Stockholmban meghalt, így semmit sem írhatott a szemiotika szintjén tíz évvel később, nem is beszélve arról, hogy a *Grammaire générale et raisonnée, contenant les fondements de l'art de parler, expliquée d'une manière claire et naturelle* vagy egyszerűbben: *Grammaire du Port Royal* (Párizs, 1660) című művet Lancelot és Antoine Arnauld, míg *La Logique ou l'art de penser* (Párizs, 1662) címűt Arnauld és Pierre Nicole írtak. Érdekes módon a mondat nyelvtanilag majdnem jó fordítása az eredeti – helyes – olasznak, a passzívum aktívumra tételénél azonban rosszul lett tulajdonítva a szerzőség: „*Certamente molti pensatori dell' illuminismo sono influenzati dai principi cartesiani che si erano espressi, a livello semiotico, nella Grammaire (1660) e nella Logique (1662).*” Ilyen egyeztetési baleset könnyen előfordul, a kontrollszerkesztés szűrőjén azonban ekkora valótlanságnak nem szabadna átcsúsznia.

Másutt – a fordítók interpretációjában – Eco a latin szavak azonos alakúságáról beszélve azt tárgyalná, hogy vajon „az *amor* jelentése »szerelem« vagy »szeretve leszek?» (301/342. old.). Az utóbbi lehetőség azonban ki van zárva, mert az *amor* jelen időben van, és inkább azt jelenti, hogy szeretve vagyok. Ecónál az alternatíva helyesen: „*sono amato*”.

Különös filozófiatörténeti újításnak tűnik, hogy Wittgenstein képelmélete szerint „a kijelentéseknek az általuk tükrözött dolgokhoz hasonló formát kell öltetniük” (269/304. old.). Wittgenstein azt állította volna, hogy az asztalról tett kijelentéseknek asztalformájuk van? A megadott szöveghelyen (*Tractatus logico-philosophicus*, 2.2) ilyet nem találunk, viszont

rögtön az 1.1.-ből megtudjuk, hogy a „világ tények, és nem dolgok összessége”. Ezek után Wittgenstein nem a dolgokról, hanem *tényekről* vagy tényállásokról, azaz „tárgyak (objektumok, dolgok) *kapcsolatáról*” (2.01 kiemelés tőlem, L. B.) beszél, és valójában Eco is a „tény” szót használja: „*la proposizione deve assumere una forma simile ai fatti che riflette*”, a párhuzam tehát a létezők teljességos és logikai térben való viszonya közt van, és a leképezés logikai formája közös a leképezettel.

A félrefordítások nem korlátozódnak a filozófiatörténet területére, hivatkozási félreértések is találhatók. Eco elkövette azt a jelentéktelennek tűnő hibát, hogy az oldalszámokra időnként „p.”-vel, időnként azonban csak a szám feltüntetésével hivatkozott. Ez a következetlenség azt a veszélyt rejti magában, hogy a fordító oda is „o.”-t tesz, ahova nem kellene. A bibliográfiában Pellerey (szerk.) neve alatt Eco feltünteteti a *Versus* című folyóirat 61–63. összevont számát, amelyre egyébként a szövegben is felhívja a figyelmet (22. old.), a fordításban viszont ebből „61–63. o.” lett (348/402. old.). Zavaróbb félreértés, hogy az „Ms Sloane 897 f 32r” hivatkozás, mely a Sir Hans Sloane könyvgyűjtőtől (1660–1753) származó – ma a British Museumban őrzött – gyűjtemény kéz. ratai közül a 897. számot viselő példány 32. lapjának (*foliójának*) első oldalára (*rectó*jára) vonatkozik, a magyarban mint „Sloane kézirat 897. o. 32. sor” tűnik fel, mint ha egyetlen Sloane kézirat létezne, és arra oldal és sor szerint kellene hivatkozni (204/229. old.).

A fentiekén kívül előfordulnak apróbb kérdőre vonható fordítói eljárások is. A fűszöveg Ecót bemutatandó, megjegyzi, hogy a szerző 1932-ben Alexandriában született. Alexandria helyett (ami észak-afrikai konnotációkat kelt) Eco valójában (ahogyan az olasz fűszöveg is állítja) az északolasz Alessandriában született, mely várost a történelme folyamán gyakran hívtak Alexandriának (Alexandria a Palea, Alexandria Stallicellorum stb.) és franciául ma is „x”-el írandó, de olaszul és magyarul Alessandria a helyes forma.

Abban a részben, ahol az ír grammatikusok a nyelv és a torony struktúráját feleltetik meg egymásnak, nem másodlagos, hogy a nyelvi terminusok pontosan vannak-e fordítva (31/23. old.). A *preposizione* nem „névelő” (ez *articolo* volna), hanem annál sokkal nagyobb jelentőségű része a nyelvnek, magyarul viszonzószóként lehet visszaadni a jelentését (később „előjárószónak” lett fordítva 234/261. old.). A *participio* nem egyszerűen „igenév” (31/23. old.) – hiszen a *gerundio* és az *infinito* is az –, hanem melléknévi igenév, mint ahogy (később) a *derivativi* nem képzők, hanem képzett szavak (250/281. old.).

Szent-Viktori Richárd Skóciában született, és a párizsi Szent Viktor apátságban működött, egy magyar szövegben pedig lehet magyarosítani a nevét, lehet a latin formát használni (*Richardus de Sancto Victore*), talán a francia változat használata mellett is lehet érvelni, az olasz változat, „Riccardo di San

Vittore” (120/131. old.) megtartása mellett azonban semmi nem szól.

A *causa formale* az arisztotelészi hagyomány nyomán terminus technicusként terjedt el, magyar megfelelője nem „kiinduló forma”, hanem „formai ok” (55/51. old.). Ha a „forma” és a „szubsztancia” szavak megmaradtak, mellettük a *materia* is maradhatott volna „matéria”, mindenesetre felesleges és félrevezető is „anyaghalmozatra” magyarosítani (34/26. old.). A *negromanzia* a latin *necromantia* megfelelője, és – noha olykor valóban a „boszorkányság” szinonimájaként használták – helyesebb mágiának vagy fekete mágiának, mint boszorkányságnak fordítani (62/59., 134/147. és különösen 131/143. old., ahol a francia *magie* olasz fordítása a *negromanzia*).

Lullus *camera* szavát magyarra átültetni nem könnyű feladat, de annyira nem is nehéz, hogy a „kamra” szóval adjuk vissza a jelentését (68/67. old.). Valójában egy táblázat (67. old. 3. ábra) négyzeteiről, celláiról van szó, melyek a kételemű kombinációk jelölésére szolgáló betűpárokat tartalmazzák. A latin és az olasz *camera* még vonatkozhat efféle cellákra, a magyar „kamra” azonban rendkívül értelemzavaró. A fáraók nevének bekeretezésére szolgáló egyiptomi alakzat megnevezésére felesleges magyarosítás a „névgyűrű” (146/161. old.), magyarul célszerűbb *cartouche*-nak fordítani, különösen egy olyan műben, amely ennyire alapoz az általános műveltségre (az olaszban: *cartiglio*).

Néhány további széljegyzet a fordítók terminusválasztásaihoz pusztá javaslatként: a magyar kiadás 130–140. oldalai táján közös tőből képzett melléknévek különös bőségével szembesülünk: „kabbalikus” (131., 132., 129. old.), „kabbalisztikus” (130. old. és másutt) sőt később „kabbalai” is feltűnik (326/372. old.). Az olasz változat mindeközben a *cabalistico* változatot használja (94., 141–143. old.). Miért nem elég – a terminológiai ökonómia jegyében – két melléknévet képezni a kabbalából: kabbalista és kabbalisztikus? Hiszen egyrészt kideríthetetlen, mi az a jelentésárnyalata a „kabbalikus”-nak és a „kabbalai”-nak, melyet a „kabbalisztikus” nem hordoz, másrészt a kabbala szakirodalma Gershom Scholemtól Roland Goetschelen át Moshe Idelig igen jól megvan az előbbieknél. Úgy tűnik, talán a fordítóknak is szándékukban állt a szóhasználat egyszerűsítése, mert az olasz *Cabalismo e lullismo* fejezetcímét *Kabbala és Lullus továbbélésének* fordítják (119/129. old.).

Nem minden fordítói újítás tűnik ilyen szerencsésnek. A kabbala szakirodalmában járatos olvasó számára például szokatlanok az alábbi átírások: Széfer J'cirá (128. old.), t'murá (128. és 122. old.), gimat'ria (122. old.), z'rak'ja (60. old.). Nem arról van szó, hogy ez a szóválasztás eltérne valamiféle egyedül helyes kánontól, hiszen nincsen akadémiai konszenzus a héber szavak átírásáról, azonban mégiscsak van egy világosan azonosítható hagyomány, melyet a kabbaláról szóló alapkönyvek követnek.