
W poszukiwaniu istoty translacyjności

Elżbieta Skibińska

TEKSTY DRUGIE 2024, NR 4, S. 315–334

DOI: 10.18318/td.2024.4.17 | ORCID: 0000-0002-3484-3984

Skrzeczala sroka i mówiłem: sroczość,
Czymże jest sroczość? Do sroczego serca,
Do włochatego nozdrza nad dziobem i lotu
Który odnawia się kiedy obniża
Nigdy nie sięgnę a więc jej nie poznam.

Czesław Miłosz

Uczestnicy odbywającej się w Krakowie w kwietniu 1996 roku III Ogólnopolskiej Konferencji Przekładowej „Czy zawód tłumacza jest w pogardzie?” w pierwszym jej dniu chronili się przed chłodem, otulając się ciepłymi płaszczami, a w ostatnim – zdejmowali swetry i marynarki, by korzystać ze słonecznego ciepła, które nagle zalało Planty. Jadwiga Konieczna-Twardzikowa z właściwym sobie humorem skomentowała sytuację, stwierdzając, że oto zima przetłumaczyła się na wiosnę. Podchwyciwszy żart, także inni uczestnicy w rozmowach przy kawie szukali różnych zastosowań przekładu do opisywania rzeczywistości: mówiono więc o przekładaniu franków na złotówki, studiów na dyplom czy dzieciństwa

Elżbieta Skibińska – profesor na Uniwersytecie Wrocławskim. Interesuje się językowymi, społecznymi i kulturowymi aspektami przekładu, seriami przekładowymi, paratekstami przekładu. Ostatnio opublikowała teksty w książkach *La culture culinaire et les mots* oraz *Traduire la littérature grand public et la vulgarisation/Translating Popular Fiction and Science*, a także artykuł w piśmie „Romanica Wratislaviensia”.

na dorosłość... i innych, których pamięć piszącej już nie zachowała. Pod żartobliwymi sformułowaniami zaś można było zobaczyć, że kategoria przekładu nie sprowadza się tylko do międzyjęzykowego działania na tekstach, może bowiem objaśniać zjawiska o innej naturze – co zresztą było zgodne z duchem czasu, jeśli przypomnieć, że w początkach lat dziewięćdziesiątych zaczął się zwrot przekładowy w kulturoznawstwie. Tworzący się minikorpus metafor pozwalał uchwycić wspólny element, będący chyba też tym, co ich twórcy uznawali za esencję przekładu, jądro jego rozumienia: zmianę, zamianę i wymianę (zachowującą przynajmniej część wartości). Zawierał również jakąś cząstkę – zapewne nieuświadomianą – niepewności i wątpliwości odnoszących się do rozumienia istoty tego, co stanowiło przedmiot zainteresowania badaczy zebranych w Krakowie: przekładu, ujmowanego jednak z tak różnych perspektyw, że chwilami można było się zastanawiać, czy wciąż mowa o tym samym.

Ostatnie słowa to echo wypowiedzi francuskiego filozofa, tłumacza i kłasyka przekładoznawstwa, Jeana-René Ladmirała: „nie można nie zauważyć, że słowo *traduction* [tłumaczenie] może występować w wielu różnych znaczeniach. Do tego stopnia, że zastanawiamy się często, czy mówimy o tym samym i o czym mówimy”¹.

Cytowany fragment pochodzi z artykułu zamieszczonego w numerze czasopisma „Meta” zatytułowanym *La traduction, qu'est-ce à dire? Phénoménologies de la traduction* (Przekład czyli co? Fenomenologie przekładu). Redaktor numeru Alexis Nouss zaprosił przedstawicieli różnych dyscyplin do sformułowania odpowiedzi na fundamentalne pytanie „de quoi parle-t-on?” (o czym jest mowa?) w niezliczonych pracach dotyczących przekładu, a sprawiających wrażenie, że każdy z autorów skupia się na „swoim” przedmiocie, jakby nie widząc potrzeby refleksji nad podstawową zgodą co do cech łączących go z innymi². Artykuły zebrane w numerze również ukazują, jak bardzo różni się pojmowanie przekładu przez semiotyka, etnografa, filozofa czy psychologa. Co więcej, takie zewnętrzne spojrzenie (np. w perspektywie lingwistyki wypowiedzania [*énonciation*] czy z socjologicznego punktu widzenia) na przekład i przekładoznawstwo z pewnością dobrze posłużyłoby

1 J.-R. Ladmirał, *Traduire, c'est-à-dire... Phénoménologies d'un concept pluriel*, „Meta” 1995, t. 40, nr 3, s. 409. Jeśli nie wskazano inaczej – cytaty w przekładzie autorki.

2 A. Nouss, *La traduction comme OVNI*, „Meta” 1995, nr 40 (3), s. 336. Podobny zabieg zastosował niedawno Kobus Marais – zob. przypis 32.

ich rekonceptualizacji³. Ostatecznie nie znajdziemy w tym numerze kanadyjskiego czasopisma „Meta” jednej definicji przekładu, a późniejszy rozwój refleksji przekładoznawczej każe zgodzić się ze zdaniem Theo Hermansa: „termin *translation* [tłumaczenie] nie ma ustalonego, inherentnego, immanentnego znaczenia”⁴, a „tłumaczenie nie może zostać zdefiniowane *a priori*, raz na zawsze”⁵.

Trudno więc określić w jasny i jednoznaczny sposób, co łączy działanie użytkownika cylindrycznej pieczęci, opisaney pismem klinowym jako własność Shu-ilishu, EME.BAL.ME.LUH.HA.KI, „tłumacza języka Meluhha”⁶, Cyserona, który mówców greckich przełożył „nie jako tłumacz, ale jako mówca”⁷, La Malinche, pośredniczącej między konkwistadorami a rdzennymi mieszkańcami dzisiejszego Meksyku, Martina Lutra, otwierającego przed „zwykłym ludem” możliwość obcowania z Pismem Świętym, anonimowych tłumaczy pracujących dla lipskich „fabryk przekładów”⁸, Bartosza Wierzbiety – autora polskich dialogów *Shreka* – czy setek bezimiennych osób dostosowujących oprogramowanie naszych komputerów do potrzeb polskojęzycznych użytkowników. A może też – translatora Google i innych podobnych mu narzędzi?⁹

Próbę zaradzenia brakowi takiego określenia przynoszą od stuleci liczne metafory dążące do uchwycenia złożoności zjawiska nazywanego przekładem. Wiele prac im poświęconych w ostatnich dziesięcioleciach niewątpliwie wzbogaciło wiedzę o sposobach rozumienia roli tłumacza i tłumaczenia, o relacji zachodzącej między tekstem oryginalnym a tekstem przekładu, o przebiegu procesu przekładu, a także o stosunkach między językami i kulturami spotykającymi się poprzez tłumaczenie. Zauważalne zmniejszanie się liczby

3 D. Simeoni, *Translating and Studying Translation: the View from the Agent*, „Meta” 1995, t. 40, nr 3.

4 T. Hermans, *Translation in Systems*, St. Jerome, Manchester 1999, s. 144.

5 Tamże, s. 159. Można też zauważyć, że w 2005 r. Maria Tymoczko wskazuje poszukiwanie definicji przekładu (pojęcia otwartego, podobnie jak pojęcie gry) jako jeden z kierunków, w jakich rozwijać się mają badania przekładoznawcze; taż, *Trajectories of Research in Translation Studies*, „Meta” 2005, t. 50, nr 4.

6 Według Marzeny Chrobak na tej pieczęci widnieje pierwszy w dziejach ludzkości (zgodnie z dzisiejszym stanem wiedzy) wizerunek tłumacza; taż, *Za sztabkę cyny. Archeologia przekładu ustnego*, „Przekładaniec” 2009, nr 1, s. 65.

7 J. Domański, *Blaski i cienie kultury przekładu*, „Przekładaniec” 2009, nr 1, s. 33.

8 X. Marmier, *La librairie allemande*, „Revue des deux mondes” lipiec 1834, s. 103.

9 Najprostszą odpowiedzią byłoby: chęć pokonania bariery niezrozumienia.

studiów dotyczących metafor przekładu może jednak świadczyć o pewnym zmęczeniu tematem, a może też o ograniczeniu czy wyczerpaniu się możliwości poznawczych, jakie otwierało ich analizowanie. Uwagę zaś zaczynają przyciągać inne kwestie, otwierające nowe perspektywy badań nad tłumaczeniem i jego istotą.

Jedną z nich jest materialność czy fizyczność przekładu, a ściślej materialny aspekt nośników treści i ich wpływu na sposób wykonywania pracy – kwestia nabierająca znaczenia wraz z coraz szybciej zmieniającymi się technologiami komunikacyjnymi, które narzucają konieczność nowego spojrzenia na takie zjawiska, jak tekst, jego (współ)tworzenie czy sposoby odbioru. Karin Littau¹⁰, postulująca badanie „medialnej historii przekładu”, uwzględniającej jego funkcjonowanie w kontekście kultury oralnej, pisma, druku i ekranu, stwierdza, że skoro nośniki materialne (ludzkie ciało, gliniana tabliczka, zwój, kodeks, książka, komputer) i ich „osprzętowanie” (głos, glina, wosk, papirus, pergamin, papier, ekran) mają wpływ na praktyki pisania i czytania – co wykazali historycy książki (Robert Darnton, Roger Chartier) – to z pewnością te same nośniki i ich osprzętowanie muszą mieć również wpływ na praktyki przekładu. Littau zauważa też znaczenie multimedialnego czy multimodalnego wymiaru funkcjonowania przynajmniej niektórych nośników i jego wpływu na tworzenie znaczeń (jak przypomina Marco Sonzogni, nawet „zwykła” zadrukowana strona przez swój materialny charakter – rozmiar, kolor czcionki i jej rodzaj czy wielkość – staje się nośnikiem multimodalnym¹¹). Badaczkę interesują więc relacje i zależności między tłumaczeniem a kulturą materialną. Uznawszy za Ongiem, że dorobek kulturowy jest wytwarzany nie przez samowystarczalny ludzki umysł, ale przez umysł wykorzystujący technologię, która została uwewnętrzniona, włączona w procesy umysłowe, zadaje pytanie: w jaki sposób narzędzie lub technologia medialna oddziałuje na to, jak tłumaczymy?¹²

10 K. Littau, *First Steps Towards a Media History of Translation*, „Translation Studies” 2011, t. 4, nr 3. Można również przypomnieć, że już w 2003 r. Michael Cronin zwracał uwagę na złożone relacje powstające między tłumaczem i wszystkimi elementami biorącymi udział w procesie przekładu; tenże, *Translation and Globalization*, Routledge, London 2003. Wagę „kultur materialnych” i wpływu zmian technologicznych na praktykę przekładu i sposób jego konceptualizacji podkreśla także Tymoczko; taż, *Trajectories*, s. 1088 i n. Zob. również „Traduction, Terminologie, Rédaction” 2020, t. 33, nr 2: *Matérialités de la traduction: le livre, la ville, le corps*.

11 M. Sonzogni, *Recovered Rose: A Study of Book Cover Design as Intersemiotic Translation*, John Benjamins, Amsterdam–Philadelphia 2011, s. 25.

12 K. Littau, *First Steps Towards a Media History of Translation*, s. 263.

Zauważa też, że skupienie się translatorów na przekładzie międzyjęzykowym, a następnie międzykulturowym jako „przekładzie właściwym”¹³ w dużej mierze nie uwzględniało stopnia, w jakim medialność jest podstawowym warunkiem wszelkiej twórczości kulturowej i transferu kulturowego. Tłumaczenie intra- i intermedialne we wszystkich konfiguracjach, od tłumaczenia między poszczególnymi mediami po tłumaczenie między kulturami medialnymi, nie jest „tłumaczeniem niewłaściwym” ani marginalnym w badaniach nad tłumaczeniem, lecz zagadnieniem kluczowym w XXI wieku dla zrozumienia zmieniającej się roli komunikacji międzyludzkiej wobec szybkich przeobrażeń technologicznych. Aby lepiej zrozumieć ich działanie, powinniśmy sięgać do historii i dawnych spotkań z nowymi technologiami¹⁴.

Ta wiedza mogłaby zaś przynieść odpowiedź na pytanie o to, co łączy Shu-ilishu z DeepL, i posłużyć do lepszego poznania istoty przekładu jako jednej z form komunikacji. Nie oznaczałoby to jednak zerwania z logocentrycznym widzeniem przekładu ani pełnoprawnego rozszerzenia go na tłumaczenie intersemiotyczne, zwłaszcza zachodzące między systemami znaków innymi niż (ludzkie) języki naturalne. A – jak zauważa Kobus Marais – to przecież mnogość możliwości otwieranych przez rozwój technologii, które każą na nowo rozumieć pojęcie tekstu, a także komunikacji, znaczenia, być może nawet języka, prowadzi do pytania, czy dzisiejsze logocentryczne przekładoznawstwo jest w stanie wyjaśnić istotę współczesnych zjawisk przekładowych zachodzących dzięki zaawansowanym technologiom¹⁵. Albo istotę „translacyjności”, *translationality*, jak w swej książce Marais nazywa elementy pojawiające się w zjawiskach czy procesach, których tradycyjnie nie określa się mianem przekładu, a które łączy z nim to, że zachodzi w nich tworzenie znaczenia (semioza): „gdziekolwiek pojawia się semioza, tam obecny będzie jakiś jej aspekt translacyjny”¹⁶.

13 Określenie Romana Jakobsona z jego fundamentalnego studium *On Linguistic Aspects of Translation* (1959). Rozróżnił w nim podział na tłumaczenie wewnątrzjęzykowe, przeredagowanie (*rewording*); międzyjęzykowe, tłumaczenie właściwe (*interlingual translation; translation proper*), intersemiotyczne, transmutację (*transmutation*), które na dobre zagościło w pracach przekładoznawczych i podręcznikach, formatując sposób myślenia o tłumaczeniu jako działaniu językowym; tenże, *O językoznawczych aspektach przekładu*, przeł. L. Pszczołowska, w: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Znak, Kraków 2009, s. 43-49.

14 K. Littau, *First Steps Towards a Media History of Translation*, s. 277.

15 K. Marais, *(Bio)Semiotic Theory of Translation: The Emergence of Socio-Cultural Reality*, Routledge, New York–London 2019, s. 7.

16 Tamże, s. 5.

W propozycji odbiegającej od dotychczasowych rozwiązań Marais powraca do Jakobsonowskiej definicji przekładu, sięgając jednocześnie do pracy Charlesa S. Peirce'a, na której Jakobson oparł swoją konceptualizację zjawiska. Marais podkreśla, że uczony ten w centrum pola widzenia rodzącej się translatoologii umieścił przekład interlingwalny („właściwy”), choć przecież zauważył istnienie przekładu intersemiotycznego (rzecz nowatorska jak na jego czasy), jakby zapominając jednak o ewentualności, że „tłumaczenie znaku za pomocą innego znaku” może się odnosić także do niewerbalnych, a nawet pozaludzkich systemów semiotycznych. (Co dziś, w stechnologizowanym i popandemicznym świecie, w którym komunikujemy się głównie przez multimedia, w czasach znaczonej zjawiskami będącymi przedmiotem coraz intensywniejszej refleksji posthumanistycznej, wreszcie – w epoce antropocenu, wydaje się naturalne). Dokonaną przez Jakobsona interpretację myśli Peirce'a Marais uważa za wypaczoną¹⁷ i przedstawia własną teorię translacji, również osadzoną w ramach jego semiotyki, ale czerpiącą też z dorobku biosemiotyki¹⁸. Sięgnięcie po interdyscyplinarny dorobek tej dziedziny rozwijającej się na styku biologii i semiotyki pozwala na zakwestionowanie antropocentryzmu, poszukiwanie komunikacji i znaczenia we wszystkich żywych organizmach, a także otwiera możliwości badań porównawczych nad procesami semiotycznymi¹⁹.

Marais odrzuca więc logocentryczność i proponuje teorię (bio)semiotyczną, która uwzględni wszystkie semiotyczne procesy-zjawiska, nie tylko literackie i nie tylko ludzkie²⁰. Zakłada ona, że translacja jest złożonym systemowym procesem leżącym u podstaw semiozy:

Translacja jest negentropiczną pracą semiotyczną (wykonywaną przez agenta), w której zmienia się jeden lub więcej elementów systemu znaków albo jedna lub więcej relacji między nimi, bądź w której zmienia się relacja między znakiem a jego otoczeniem (czasem i/lub przestrzenią).

17 Michael Cronin w recenzji książki Maraisa wyraża myśl, że Jakobson, opierający się na semiotyce Charlesa S. Peirce'a – „najdocięklivszego badacza istoty znaków” – popełnił *misreading*, czego skutkiem jest skupienie się badaczy przekładu niemal wyłącznie na przekładzie międzyjęzykowym; tenże, „A (Bio)Semiotic Theory of Translation: The Emergence of Socio-Cultural Reality” by Kobus Marais, London, Routledge, 2019, 208 pp., „Translation Studies” 2020, t. 13, nr 3, s. 371.

18 K. Marais, *A (Bio)Semiotic Theory of Translation*, s. 19.

19 Tamże, s. 115.

20 Tamże, s. 120.

Oznacza to, że jeśli kod został zmieniony, nastąpiła translacja. Jeśli upłynął czas między powstaniem dwóch interpretantów, nastąpiła translacja. Jeśli zmieniła się przestrzeń między dwoma interpretantami, nastąpiła translacja. Jeśli reprezentamen uległ zmianie, nastąpiła translacja. Jeśli obiekt został zmieniony, nastąpiła translacja. Jeśli zmienił się interpretant, nastąpiła translacja²¹.

W takim ujęciu to, co zwykle się uważać za przekład – operacja międzyjęzykowa prowadząca do powstania tekstu w języku B oddającego treść tekstu w języku A – jest tylko jednym z elementów należących do niezmiernie szerokiego spektrum zjawisk translacyjnych, z których każde może zasługiwać na podobne zainteresowanie.

Książka Maraisa – należąca zdaniem Michaela Cronina do tych nielicznych, które „zmieniają dyscyplinę”²² – ma według Google Scholar 203 cytowania, a w Research Gate – 212 (stan na 30 stycznia 2024). Niewątpliwie budzi więc zainteresowanie, nawet jeśli cytowania miałyby służyć refutacji poglądów. Częściej zapewne przywołują ją jednak ci, których zainspirowała „pozytywnie”. Należy do nich bezsprzecznie autor *Experiencing Translationality: Material and Metaphorical Journeys* (Doświadczenie translacyjności. Wędrowki materialne i metaforyczne)²³.

Piotr Blumczyński otwarcie mówi o swoim zadłużeniu wobec autora *(Bio)Semiotic Theory of Translation*: najpierw w podziękowaniach, kiedy wspomina, że to zadane przez Maraisa w konferencyjnej dyskusji pytanie skłoniło go do systematycznego zajęcia się translacyjnością²⁴. Następnie zaś – stwierdzając, że podejmuje w książce programowe założenia kompleksowej teorii translacji Maraisa, ponieważ wyjaśnia ona nie tylko wszelkiego rodzaju zjawiska translacyjne, ale także pragmatyczne, społeczne osadzenie i kreatywną moc translacji²⁵.

Badacz deklaruje więc, że wbrew dominującemu dotychczas pojmowaniu przekładu jako efektu ludzkiej sprawczości („We like to think about

21 Tamże, s. 141.

22 M. Cronin, *(Bio)Semiotic Theory*, s. 371.

23 P. Blumczyński, *Experiencing Translationality: Material and Metaphorical Journeys*, Routledge, New York–London 2023.

24 Tamże, s. 3.

25 Tamże, s. 4.

translation as something we do"²⁶, wyróżnienie w oryginale) pragnie objąć refleksją nad przekładem „szersze, głębsze uwikłania materii i znaczenia, przestrzeni i czasu, przeszłości i przyszłości”²⁷ i pokazać, że to „świat tłumaczy nas, czy nam się to podoba, czy nie [...], powodując, że nasze ciała przemieszczają się, wypychając nas z miejsc, które stają się niegościnnie”²⁸. W ten sposób jego praca jest głosem nie tylko w dyskusji zmierzającej do rekonceptualizacji przekładu, lecz także w bardzo istotnych interdyscyplinarnych dyskusjach na temat nowej materialności²⁹.

Wypada przypomnieć, że omawianą pracę poprzedza książka o wszechobecności tłumaczenia, już wychodząca poza „tradycyjne”³⁰ ramy pojmowania przekładu³¹. W *Ubiquitous Translation* Blumczyński stawiał sobie za cel wykazanie, że przedmiot studiów nad przekładem wyrasta poza to, co zwykle nazywa się tłumaczeniem; formułował tezę, iż zjawiska tłumaczeniowe – postrzegane procesualnie, co pociąga za sobą pytanie JAK (staje się przekład), a znane najczęściej pod innymi nazwami – występują w innych dyscyplinach humanistyki. Aby zweryfikować tę tezę, wybrał cztery obszary humanistyki: hermeneutykę (Gadamer), teologię procesu (Halík), językoznawstwo kognitywne (Langacker, Lakoff) oraz antropologię (Geertz), i przeprowadził swoiste doświadczenie przekładowe. Polegało ono na zastąpieniu kluczowych terminów użytych w wypowiedziach przedstawicieli wymienionych dziedzin słowem *translation* lub *translator*, a następnie badaniu efektu takiej zamiany dla wiedzy o przekładzie. Ten myślowy eksperyment ujawnił zbieżności między zestawianymi dziedzinami humanistyki, „tłumaczeniowość” właściwych im pojęć, a przede wszystkim „nomadyczność” pojęcia przekładu.

Jeśli tłumaczenie jest zarówno nomadyczne, jak i wszechobecne,
a zjawiska tłumaczeniowe leżą u podstaw różnych kluczowych pojęć

26 Tamże, s. 1.

27 Tamże.

28 Tamże, s. 1-2.

29 W dalszym ciągu jako inne źródło swych inspiracji wskazuje książkę Karen Barad *Meeting the Universe Half Way: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning* (Duke University Press, Durham 2007).

30 Z pewnym oporem nazywam „tradycyjnym przekładoznawstwem” dyscyplinę, która liczy sobie około półwiecza, jeśli za jej początki uznać fundamentalny referat Jamesa Strattona Holmesa wygłoszony w 1972 r.

31 P. Blumczyński, *Ubiquitous Translation*, Routledge, New York–London 2016.

humanistyki, to badacze przekładu muszą śledzić i uwzględnić dyskusje o pojęciach toczące się w innych dziedzinach

– stwierdza Blumczyński w zamykającym książkę epilogu³².

Podjęcie zastosowane w metateoretycznym studium przekładu, jakim jest *Ubiquitous Translation*, opiera się na wykorzystaniu pojęcia synonimii czy bliskoznaczności: przekonaniu, że różne słowa (*translation, meaning, understanding...*) w jakiś sposób opisują mniej więcej to samo. W kolejnej próbie sprobematyzowania i nowego ujęcia zjawiska translacji badacz wybiera drogę odwrotną (sam określa ją jako semazjologiczną). Punktem wyjścia jest tu dla niego słowo, konkretna jednostka leksykalna, a celem – ustalenie jego różnych znaczeń, czasami tylko luźno ze sobą powiązanych. Prześledzenie ewentualnych podobieństw między nimi przez zadawanie pytania: „Kiedy reprezentanci dziedzin innych niż translatoologia używają słowa «translacja», co dokładnie opisują?”, ma pozwolić na zgłębienie natury zjawiska translacji (translacyjności)³³.

W przeciwieństwie jednak do językowego i tekstowego podejścia do przekładu, widocznego w *Ubiquitous Translation*, w nowej książce Blumczyński odrzuca pogląd o „przekładzie jako transferze językowo-tekstowym”, gdyż jego zdaniem ogranicza on nasze pojmowanie tłumaczenia. Jako źródło tego przekonania, dominującego w badaniach nad przekładem w ostatnich sześćdziesięciu latach, podobnie jak Marais wskazuje przywoływane już studium Jakobsona i uprzywilejowanie przez niego przekładu międzyjęzykowego jako „przekładu właściwego”. Użycie słowa *proper* (właściwy) pociąga za sobą według Blumczyńskiego powstanie pewnej hierarchii, w której inne formy przekładu są „mniej właściwe”; jako potwierdzenie tego hierarchicznego widzenia wskazuje także to, że Jakobson interesuje się przede wszystkim różnicami między językami, podkreślając, iż powinny one być przedmiotem stałej uwagi językoznawców, natomiast przekładowi intralingwalnemu i intersemiotycznemu właściwie nie poświęca uwagi. Trudno się z tym spostrzeżeniem nie

32 Tamże, s. 168.

33 Podobne pytania stawia Marais we wprowadzeniu do tomu *Translation beyond Translation Studies* (red. K. Marais, Bloomsbury, London 2022), do którego zaprosił badaczy reprezentujących różne dyscypliny, od matematyki i informatyki przez nauki medyczne i biologiczne po studia nad organizacją i humanistykę cyfrową, by zastanowili się nad tym, „co to znaczy *to translate* (przekładać? tłumaczyć?)” w ich badaniach: co robią, kiedy dokonują translacji? Dlaczego wybierają słowo „translacja”, by nazwać, to, co robią? Co myślą o relacji między tym, co nazywają translacją, a tym, co w innych dziedzinach badań nazywa się translacją? (s. 4).

zgodzić, należałoby jednak zauważyć językoznawcze nachylenie sygnalizowane już w tytule pracy Jakobsona *On Linguistic Aspects of Translation*, a przede wszystkim usytuować ją w czasie i w określonym momencie rozwoju badań przekładoznawczych. Dostrzeżenie istnienia innych rodzajów przekładu było nowością, która otworzyła pewne perspektywy. Jednocześnie zaś nie dziwi, że Jakobson opisuje tłumaczenie międzyjęzykowe jako „tłumaczenie właściwe” – to ono właśnie stanowiło zasadniczy przedmiot zainteresowania wyłaniającej się dyscypliny. Dziś być może autor użyłby słowa „prototypowy”, a nie *proper*, ale w 1959 roku na osiągnięcia kognitywistyki trzeba było jeszcze poczekać³⁴.

Podzielał tu zdanie Marka Kuźniaka zawarte w recenzji książki Blumczyńskiego³⁵, do której odsyłam także ze względu na przeprowadzoną w niej dyskusję dotyczącą użycia pojęcia metafory jako narzędzia docierania do translacyjności. Albo raczej – nieużycia tego narzędzia. Rozważania na temat przekładu właściwego Blumczyński zamyka sugestią:

Istnieją tylko dwa sposoby rozwiązania tego definicyjnego i pojęciowego dylematu. Jeden – to porzucenie założenia, że tłumaczenie tekstowe jest w jakiś sposób uprzywilejowane, a przez to szczególnie odpowiednie do objaśniania innych zjawisk tłumaczeniowych; drugi – to porzucenie metafory transferu (lub jakiegokolwiek innej metafory) i poszukiwanie dosłownego, niemetaforycznego opisu translacji³⁶.

I właśnie tą drugą drogą podąża autor *Experiencing Translationality*: opiera się na radykalnym założeniu, że określenie „linguistic translation [przekład językowy]” jest metaforą, wykorzystującą podobieństwo tej formy translacji do różnych praktyk materialnych i społecznych, również nazywanych translacją, ale w znaczeniu dosłownym, a nie metaforycznym.

34 W recenzji książki Maraisa Douglasa Robinson także zwrócił uwagę na sposób odczytania przez niego Jakobsonowskiej interpretacji pracy Peirce’a; nie jest jednak tak kategoryczny, bo – jak przyznaje – pisząc recenzję, przygotowuje jednocześnie kolejne wydanie swej książki *Becoming a Translator* (wyd. 1 1997) i dostosowuje właśnie cały aparat związany z tłumaczeniem interlingwalnym do konieczności uwzględnienia zjawisk multimodalnych; tenże, *A (Bio)Semiotic Theory of Translation: The Emergence of Social-Cultural Reality*, „The Translator” 2018, t. 24, nr 4.

35 M. Kuźniak, *Experiencing Translationality: Material and Metaphorical Journeys*, „Perspectives” 2024, t. 32, nr 1, s. 175-176.

36 P. Blumczyński, *Experiencing Translationality*, s. 26.

Ekskurs o języku

W tym miejscu uważam za konieczne zwrócenie uwagi na problem językowy, graniczący z nieprzekładalnością, a mający skutki dla rozważań w języku polskim na temat propozycji Blumczyńskiego napisanych w języku angielskim. Sygnalizuję go już w tytule: zawarte w nim słowo *translacyjność* opatrzone zostało znakiem zapytania ujętym w nawiasie. To częsty sposób zaznaczania wątpliwości, czy to, co zapisane, jest zapisane właściwie; zapowiada jednocześnie możliwość zmiany. W tym przypadku znak zapytania sygnalizuje problem istotniejszy, związany z wyborem słowa. Czy na pewno chodzi o *translacyjność*? A nie *przekładowość*? I czy translacyjność to to samo co przekładowość?

Książka Blumczyńskiego – podobnie jak wcześniej książki Cronina czy Maraisa – dotyczą przekładu, należą do przekładoznawstwa, co sygnalizowane jest choćby przez ich umieszczenie w odpowiednich seriach wydawniczych. Należą do prac nowatorskich, zamierzających pojęcie przekładu badać w perspektywach szerszych niż te, w których umieszcza je „tradycyjne” przekładoznawstwo, czyli wychodząc poza zjawiska związane z przekładem jako operacją językową. Eksploracje odrzucające logocentryczność przekładu prowadzone są jednak w konkretnym języku, w tym przypadku w języku angielskim, w którym przedmiot zainteresowania określany jest pochodzącymi z łaciny słowami *translation* i *translate*. Jak przypomina Blumczyński, słowa te w *Oxford English Dictionary 2022* mają także inne znaczenia: (1) „To transfer or move (a bishop, minister etc.) from one ecclesiastical post to another”; (2) „To transfer or move (the dead body or relics of a saint, ruler or another significant person) from one place to another” (s. 4).

Polisemia zapożyczonego z łaciny angielskiego słowa nie ma odwzorowania w polszczyźnie: o ile przywołane wyżej czynności przenoszenia biskupa czy relikwii nazywane są podobnie, łacińskim zapożyczeniem *translacja*, o tyle oddawanie w jednym języku treści tekstu wyrażonych w innym języku na drugi nazywane jest zamiennie *przekładem* lub *tłumaczeniem*, a dopiero od niedawna *translacją*³⁷.

37 *Wielki słownik języka polskiego* (prace nad nim zaczęły się w 2004 r.) podaje dla słowa „translacja” następujące znaczenie: „tłumaczenie tekstu z jednego języka na drugi”, ale z kwalifikatorem „książkowe”. Co więcej, nie wskazuje wcale użycia związanego z przeniesieniem biskupa. Wymienia zaś: „1. przekład, tłumaczenie; 2. przesunięcie figury geometrycznej w przestrzeni lub na płaszczyźnie o dany wektor; 3. proces tłumaczenia przez program komputerowy tekstów zapisanych w danym języku programowania na język, w którym są one wykonywane

Problem jest jednak głębszy: kiedy anglojęzyczny tekst pyta o zjawisko *translationality*, nie musi za każdym razem przypominać, o które użycie chodzi; przeciwnie, skupia się na tym, co wspólne, bo nazwane jednym słowem. Czy jednak w polszczyźnie *przekładowość* może zastąpić *translacyjność*? Lub na odwrót? Blumczyński przypomina, że w książce *Translationality: Essays in the Translational-Medical Humanities* Douglas Robinson, szukając definicji pojęcia, sięga także po propozycję Antona Popovica, który jako *translationality* oddaje słowackie słowo *prekladovost*; skutkiem jest następująca definicja: „relation holding between the proto-[source] and meta-[target] text and having a transformative semiotic or modeling character” (cyt. za Blumczyński [*Experiencing Translationality*], s. 35). W *Experiencing Translationality* jednak – jak pisze – ze względu na skupienie wagi na translacji ciał, żywych i martwych, termin ma „a slightly different inflection”.

W dalszym ciągu, podejmując ryzyko manieryczności, będę więc jednak używać słowa *translacja* (i jego derywatów), bo ono nazywa zjawiska omawiane w kolejnych dwóch rozdziałach książki Blumczyńskiego. Autor zaś sięga w nich do historii Kościoła i wydarzeń, które wiążą się z translacją.

W rozdziale *Squaring the circle: Episcopal translations* (Kwadratura koła: translacje biskupów), odwołując się do bogatej literatury z zakresu historii chrześcijaństwa, przywołuje dokonania soboru nicejskiego I. Zwołany w 325 roku przez cesarza Konstantyna I Wielkiego do Nicei w Bitynii (dzisiejszy Iznik w Turcji), żeby rozstrzygnąć zagrażającą jedności Kościoła kontrowersję co do natury relacji między osobami Trójcy Świętej – Synem i Ojcem, ten pierwszy w dziejach chrześcijaństwa sobór powszechny podjął kilka fundamentalnych decyzji nie tylko o charakterze doktrynalnym: ogłosił także dwadzieścia kanonów dotyczących porządku kościelnego. W obu przypadkach pojawia się kwestia translacji.

Najważniejszym doktrynalnym wynikiem soboru było przyjęcie wyznania wiary (*Credo*), które pod słowem *homouzia* (gr. *homouúsios* – współistotny) jednoznacznie ujmuje relację między Synem i Ojcem. Omawiając docho-
dzenie biskupów do tego fundamentalnego rozstrzygnięcia doktrynalnego,

przez komputer; 4. jeden z etapów biosyntezy białka w komórce”.

Nawet w wydanej niedawno książce Anny Małgorzewicz *Metanaukowe podstawy dyscyplinowego wyodrębnienia nauki o translacji w świetle dyskursu badaczy polskich* (Universitas, Kraków 2023), w której „translacja” pojawia się już w tytułowym sformułowaniu, termin ten (odnoszący się do przekładu interlingwalnego) współwystępuje z „przekładem” i „tłumaczeniem”.

Blumczyński zwraca uwagę na język, jakim mogli się posługiwać, i rolę, jaką musiał tu odgrywać przekład. Nawet bowiem jeśli większość uczestników mówiła po grecku, łacina również była obecna, choćby jako język samego cesarza, a także biskupów przybyłych z zachodniej Europy. Wyniki dwujęzycznych dyskusji nad doktrynalnymi subtelnościami noszą ślady napięć wynikających z różnic międzyjęzycznych, czego najlepszym przykładem są wtrącenia w tekstach łacińskich „quod Graeci dicunt” (jak mówią Grecy) – świadectwo szukania Jakobsonowskiej „ekwiwalencji w sytuacji różnicy”³⁸. W omówieniu przez Blumczyńskiego problemu treści będących podstawą kontrowersji terminów *homoousios* i *homoiousios* oraz sposobu ich oddania w łacinie można też odnaleźć Jakobsonowskie przekonanie o tym, że „całe doświadczenie poznawcze i jego klasyfikację da się przekazać w każdym istniejącym języku”³⁹.

Przypomnienie wagi tłumaczenia międzyjęzycznego dla teologicznych skutków soboru nicejskiego jest tylko wstępem do rozważań nad innym aspektem translacji, a dokładniej nad tym, co nazywa się translacją biskupa (przeniesieniem go na inne biskupstwo). W początkach chrześcijaństwa, kiedy dopiero kształtowały się struktury i hierarchie, konieczne okazało się określenie pewnych powszechnych reguł postępowania. Wśród przyjętych w Nicei kanonów porządkujących zasady działania Kościoła jako instytucji znalazł się także ten dotyczący związania biskupów, prezbiterów i diakonów z Kościołem, w tym zakaz ich przenoszenia z jednego miasta do drugiego (kanon XV). Zasady przyjęte w Nicei zostały bardziej jednoznacznie sformułowane siedem lat później na soborze w Antiochii. Zakaz, wydany w reakcji na istniejące praktyki, miał przede wszystkim wymiar administracyjny; zgromadzeni na soborach byli też świadomi, że nie wyeliminuje ich całkowicie. Jak pokazuje w dalszym ciągu Blumczyński, śledząc biskupie translacje od średniowiecza przez czasy reformacji i kontrreformacji aż do dzisiaj, również w okresie globalnej pandemii COVID-19 – przenoszenie (translacja) biskupa było równie mocno potępiane, jak często praktykowane. W zamyśle operacja ta miała przynieść korzyść nie tylko nowej placówce, ale i przenoszonemu biskupowi, a jej realizacja zakładała udział osób i instancji związanych z władzą zarówno świecką, jak i kościelną. Towarzyszyły jej też znaczne napięcia i fundamentalne sprzeczności. Z perspektywy doktrynalnej translacja biskupów była bowiem postrzegana jako coś potencjalnie niebezpiecznego,

38 R. Jakobson, *O językoznawczych aspektach przekładu*, s. 44.

39 Tamże, s. 45.

niepożądanego, a zatem odrzucanego, jeśli nie wręcz zabronionego. Zarazem jednak z pragmatycznego punktu widzenia mogła się okazać użytecznym narzędziem wykorzystywanym w zarządzaniu Kościołem oraz stanowić potężną broń w rozgrywkach o władzę. Translacja kościelna – w której ujawnia się napięcie między doktryną a zwyczajem, autorytetem i oporem, centrum i peryferiami, zyskiem i stratą, nagrodą i karą, szansami i zagrożeniami ziemskiego porządku, jednostkami i społecznościami – odsłania to, co może ją łączyć z innymi zjawiskami translacyjnymi. Istotne wydaje się to, że nie chodzi tylko o akt decyzji, ale przede wszystkim o proces, w którym splatają się całe sieci relacji i zależności: dlaczego i w jakich okolicznościach się odbywa, jakie intencje za nią stoją, jakim celom służy i jakie skutki niesie dla różnych podmiotów, których dotyczy. Inaczej mówiąc: o władzę i sprawczość, korzyść i celowość, zagrożenie i ryzyko.

Translacja biskupa jest więc operacją o silnym wymiarze społecznym, choć niekoniecznie dosłownie materialnym. Niewątpliwie natomiast taki charakter ma translacja ciał czczonych osób lub ich relikwii, o której mowa jest w kolejnym rozdziale, *Holy bones: Translations of relics* (Święte kości: translacje relikwii).

Podobnie jak poprzednio, Blumczyński sięga zarówno po teksty dawne, jak i dzisiejsze opracowania historyków Kościoła i zaczyna od jednego z najwcześniejszych przykładów przeniesienia relikwii. W 386 roku w Mediolanum (dzisiejszy Mediolan), ówczesnej stolicy Cesarstwa Zachodniego, biskup Ambroży kończył budowę kościoła, który miał służyć wzmocnieniu wpływów zwolenników doktryn przyjętych w Nicei. Marzyło mu się dorównanie bazylikom rzymskim, czemu mogłoby dopomóc umieszczenie w niej relikwii. Bóg musiał sprzyjać tym zamiarom, ponieważ Ambroży doznał objawienia, dzięki któremu odnaleziono ciała Gerwazego i Protazego, bliźniaków męczenników. Po zinterpretowaniu identyfikujących ich znaków wśród innych nadzwyczajnych zdarzeń (świeża krew w miejscu znalezienia ciał, uzdrowienie ślepcy) i z odpowiednimi ceremoniałami święte szczątki zostały przeniesione do bazyliki (zwanej od tego czasu *basilica martyrum*, a dziś – św. Ambrożego) i złożone w krypcie pod ołtarzem głównym.

Wszystkie okoliczności i czynności towarzyszące przeniesieniu ciał dwóch męczenników do bazyliki składają się na pewien zespół działań, nadający translacji relikwii – samej operacji, a także jej skutkom – znaczenia symboliczne związane z ruchem. Można tu przede wszystkim wyróżnić wyniesienie, towarzyszące przeniesieniu: ruch poziomy łączy się z ruchem pionowym, kiedy szczątki zostają wydobyte z anonimowego dołu, a potem w uroczystej

procesji – wyniesione ponad jej uczestników – przemieszczone do świętego miejsca, jakim jest nisza pod ołtarzem kościelnym. Ten ruch fizyczny ma też skutek symboliczny: charyzma męczenników spływa na miejsce, w którym zostają pochowani, i nadaje bazylice specjalny status, wywyższając ją nad inne, pozbawione relikwii.

Wcześniej jednak było pragnienie Ambrożego, by dorównać bazylikom rzymskim: religijna gorliwość czy ludzka ambicja polityczna? Zapewne jedno i drugie spotkało się w akcie translacji relikwii Gerwazego i Protazego, który zapoczątkował szeroko rozpowszechnione zjawisko. Jak popularne – pokazuje przykład papieża Paschalisa I; w ciągu siedmiu lat jego pontyfikatu (817–824) odbyło się 2300 translacji szczątków świętych z katakumb do licznych rzymskich bazylik.

Świadczy to o społecznym postrzeganiu translacji jako potwierdzenia „wartości” danej postaci, jej uznania i wyniesienia, a zarazem jako elementu budującego prestiż poświęconego jej kościoła. Stąd zabieganie czy wręcz rywalizacja o relikwie męczenników lub innych świętych, pokazana na przykładzie drugiej przywołanej w książce historii translacji szczątków świętego czy właściwie dwóch translacji: przewiezienia w 1087 roku ciała św. Mikołaja z Miry w Azji Mniejszej (dzisiejsze Demre w Turcji) do Bari we Włoszech, a następnie, w roku 1101, odnalezionych w tym samym miejscu „prawdziwych relikwii” świętego biskupa do klasztoru św. Mikołaja na Lido w Wenecji.

Historie wczesnych translacji szczątków świętych, w których oprócz religijnego uwielbienia pojawiają się podejrzliwość, wrogość, opór, podstęp, oszustwo, kradzież czy inne formy przemocy, ale też przyjaźń, współpraca i sojusz, pozwalają Blumczyńskiemu pokazać ich złożone uwikłanie społeczno-polityczne. Uteatralizowanie – połączone z wystawnością relikwiarza skrywającego święte szczątki – ceremonii translacyjnych, ich kairotyczny charakter służą wyrażeniu hołdu dla świętego, a jednocześnie także podkreśleniu czy zademonstrowaniu wysokiego statusu materialnego i politycznego organizatora i beneficjenta całej operacji oraz zwiększeniu jego prestiżu.

Te uwikłania i dążenia cechują również omawiane w dalszych częściach rozdziału przykłady współczesnych praktyk i zjawisk – zarówno religijnych, jak i świeckich – w których przetrwały idee, emocje i wyobrażenia wywodzące się z translacji relikwii w późnej starożytności i średniowieczu. Kradzież relikwii z dublińskiej katedry i ich zwrot (2012, 2018), przeniesienie ciał św. Jana Chryzostoma i św. Grzegorza Teologa z Rzymu do Konstantynopola (2004), składanie na Wawelu ciał poetów i polityków, rozprzestrzenianie się relikwii Jana Pawła II, rozważane przez pryzmat translacyjnych ceremoniałów,

pokazują nie tylko ich żywotność, ale też ujawniają znaczenia bogatsze, niż gdyby postrzegać je wyłącznie synchronicznie.

Komentując praktyki kulturowe i religijne dotyczące ciała o szczególnym znaczeniu symbolicznym, Blumczyński kilkakrotnie sięga po narzędzia służące do badania przekładu. Translację relikwii traktuje jako odwrotność pielgrzymki, ponieważ jej skutkiem jest przybliżenie wiernym świętego ciała; odwołując się do porównania wprowadzonego przez Friedricha Schleiermarchera, stwierdza, że autor nie tylko został przyprowadzony do czytelnika, ale uroczyście zainstalowany w jego własnym świetle⁴⁰. W samym zaś procesie translacji dopatruje się analogii do czteroetapowego aktu hermeneutycznego opisanego przez George'a Steinera w *Po wieży Babel*. Zwraca wreszcie uwagę na rolę kontekstu-biorcy czy kultury docelowej. Zaskakuje jednak, że mówiąc o prestiżu, jaki buduje się w związku translacją relikwii, nie zauważa roli przekładu jako konsekracji, o której pisze PASCAL CASANOVA:

Konsekracja, czyli uznanie przez autonomiczną krytykę, jest swego rodzaju przekroczeniem literackiej granicy. Twórczość po przejściu tej niewidzialnej linii ulega przeobrażeniu, chociaż należałoby tu raczej mówić o transmutacji w znaczeniu alchemicznym. Konsekracja tekstu jest niemal magiczną metamorfozą zwykłej materii w złoto, w literacką wartość absolutną. W tym znaczeniu instytucje konsekrujące pełnią funkcję strażników, gwarantów i wytwórców wartości [...]. Magiczna transmutacja, której dokonują wielcy konsekrujący, wywołuje zmianę statusu tekstów pochodzących z rejonów literacko wydziedziczonych: przejście od nieistnienia do istnienia, od niewidzialności do stanu literackiego bytu⁴¹.

Gdy zaś wspomina o materialnych czy finansowych skutkach translacji, pomija dorobek badaczy rynkowego funkcjonowania przekładu. Być może dlatego że wskazując na semiotyczną „esencję” translacyjności, sięga nie po zjawiska opisywane przez translatołogów, lecz po konstatacje komparatystki, szukającej nowej definicji przekładu:

Przyzwyczajaliśmy się myśleć o przekładzie jako o praktycznym manewrze językowym, ale przecież aktami tłumaczenia są również ekskawacje

⁴⁰ P. Blumczyński, *Experiencing Translationality*, s. 91.

⁴¹ P. Casanova, *Światowa republika literatury*, przeł. A. Turczyn, E. Gałuszka, Wydawnictwo UJ, Kraków 2017, s. 194.

czy odsłanianie miejsc pochówku lub ruin w celu rekonstrukcji i rekontekstualizacji śladów fizycznej i tekstualnej przeszłości, podobnie jak wskrzeszanie pamięci czy interpretacja snu. [...] Przekroczyć granicę między życiem i śmiercią oraz przekształcić śmierć w życie pozagrobowe, to znaczy zostać przełożonym, istnieć w przekładzie. Tłumaczenie jest sposobem, dzięki któremu to, co martwe, co zniknęło, zostało zapomniane, pogrzebane albo uciszone, przewycięża swój los poprzez przeniesienie (a tym samym ponowne narodzenie) w czasie i przestrzeni do nowych kontekstów⁴².

Bella Brodzki w poszukiwaniu definicji tego, co po angielsku nazywa się *translation*, nie ma problemu, by od języka gładko przejść – prześliznąć się – do elementów materialnych: wykopalisk, ruin, pochówków (choć nie ciał świętych). W polskim tłumaczeniu jej studium słowa „przekład” i „tłumaczenie” zatrzymują lekturę, bo stają się „nietransparentne”, zwracają uwagę „nienormalnym” użyciem. Właśnie w tym rozszerzającym się znaczeniu Blumczyński dostrzega to, co łączy przenoszenie ciał i przenoszenie treści: wywoływanie zmiany, a jednocześnie zapewnianie łączności ponad upływem czasu. Dochodzimy też do tytułowego „doświadczania” translacyjności: nie ma ona obiektywnego, precyzyjnie zdefiniowanego znaczenia, jest bowiem czymś, co ma charakter odczuwalny, może wywołać pewne przeżycie (doświadczenie? doświadczanie?) psychosomatyczne⁴³.

Ostatni rozdział, *From gift shops to the Custom Shop: Translationality for sale* (Od sklepów z pamiątkami po *Custom Shop*: translacja na sprzedaż), poświęcony jest zjawiskom współczesnego życia w szczególnie sposób łączącym w sobie zmianę i trwanie. Różni się on od poprzednich zastosowaną metodą postępowania. Jak zauważa sam autor, odchodzi tu od podejścia semajologicznego, ponieważ omawiane w dalszym ciągu elementy rzeczywistości nie są nazywane czy określane jako *translation*, wykazują jednak kluczowe cechy wpisujące się w zjawisko translacyjności, jakie zostały opisane i zdefiniowane w odniesieniu do translacji biskupów czy translacji relikwii. Naturalnie

42 B. Brodzki, *Czy ożyją te kości?*, przekład zbiorowy pod opieką Magdy Heydel rozdziału wstępnego książki *Can These Bones Live? Translation, Survival and Cultural Memory* (Stanford UP, Stanford 2007, s. 1-16), „Przekładaniec” 2019, nr 39, s. 12, 14.

43 Co znamienne, wskazując relatywizm doświadczania czy odczuwania translacyjności, Blumczyński przypomina, że i w przekładoznawstwie od czasów *Descriptive Translation Studies* uznaje się, iż przekładem jest to, co dana wspólnota uznaje w danej epoce za przekład (s. 144).

Blumczyński nie wspomaga się tu już badaniami z zakresu historii Kościoła, lecz odwołuje się do wiedzy antropologicznej (Alfred Gell), by jej narzędzia zastosować we własnej, podwójnie nacechowanej subiektywności analizie wybranych zjawisk, wskazać naturę translacyjności. Podwójna subiektywność dotyczy doboru zjawisk poddanych obserwacji (z których część ma charakter osobisty, autobiograficzny, np. kiedy przywołuje powstawanie własnej kolekcji gitar), przede wszystkim zaś – relacji z własnych przeżyć i doświadczania translacyjności (np. w grocie Altamira).

Jako miejsce szczególnie sprzyjające doznawaniu podwójnej subiektywności wskazuje Blumczyński muzea. To miejsce przechowywania szczególnych relikwii, za jakie można uznać artefakty pochodzące z przeszłości, jest jednocześnie obszarem kształtowania się relacji społecznych występujących w sąsiedztwie dzieł sztuki. Wśród mocy artefaktów można wymienić ich działanie podobne do „maszyny czasu”: w spotkaniu z nimi zmienia się wymiar czasowy, dokładniej przeszłość roztapia się w teraźniejszości; na tym polega muzealne doświadczanie translacyjności w obcowaniu z dziełami sztuki.

Zakotwiczenie artefaktów w materialności prowadzi Blumczyńskiego do wniosku, że tak doświadczana translacyjność jest mechanizmem, który skłania nas do zbierania muszelek na plaży, a także – do kupowania pamiątkowych przedmiotów w muzealnym sklepie: ich translacyjność polega właśnie na ich „pamiątkowości” – zdolności do wzbudzania poczucia łączności ponad czasem i przestrzenią. Ta translacyjność ma jednak charakter czasowy: kamyk zabrany z plaży, plakat Velazqueza kupiony w madryckim muzeum staje się „relikwią spontanicznie skonstruowaną”.

Rozważania nad translacyjnymi aspektami artefaktów muzealnych prowadzą też autora do rozróżnienia oryginałów-„relikwii” i replik, zastępujących w określonych okolicznościach te pierwsze; otwiera się w ten sposób całe spektrum doświadczeń translacyjnych uwarunkowanych czynnikami komercyjnymi, które wykraczają poza przestrzeń dzisiejszych świeckich sanktuariów, za jakie można uznać muzea i galerie. Blumczyński odwołuje się do przykładu zabiegów marketingowych stosowanych w produkcji i sprzedaży instrumentów muzycznych na zamówienie; ich treścią jest obietnica metafizycznego połączenia z podziwianymi artystami czy okresami historycznymi. Tworzenie repliki instrumentu wybitnego gitarzysty na zamówienie konkretnego klienta wymaga jednak od producenta pogodzenia nierządkiem sprzecznych wymagań dotyczących z jednej strony historycznej wierności, a z drugiej – wygody i jakości; wiąże się z tym także różne poziomy „autentyczności” i ceny.

„Translacyjność na sprzedaż” uświadamia dobitnie istnienie materialnej strony tego zjawiska, w obu znaczeniach: jego fizyczności i materialnej wartości jego skutków. Ten aspekt Blumczyński zalicza do kluczowych składników pojęcia translacyjności. Przeprowadzona przez niego eksploracja praktyk kulturowych i religijnych z udziałem duchownych, ciał o szczególnym znaczeniu symbolicznym oraz przedmiotów funkcjonujących niemal jak świeckie relikwie pokazuje także działanie takich czynników, jak autorytet i władza; rozproszona sprawczość; wartość; znaczenie; materialność⁴⁴. Translacja na nowe biskupstwo wiąże się z podjęciem decyzji przez uprawnione instancje, najczęściej w wyniku negocjacji i kompromisów, jej dokonanie zaś prowadzi do przeorganizowania relacji w strukturach władzy; translacja relikwii, uzyskanych drogą czy to odkrycia, daru, wymiany, czy to kradzieży, zawsze łączy się z udziałem wielu uczestników, od poziomu decyzyjnego po egzekucyjny; stawka translacji – czy to ludzkiej, czy cielesnej – zawsze jest wysoka i wiąże się z ryzykiem; jest potężną zmianą, zmienia się bowiem pozycja osób i miejsc zarówno w wymiarze materialnym, jak i symbolicznym. Znaczenie translacji, jej publicznego i kairotycznego charakteru, skutkuje wykształceniem się nowego gatunku piśmienniczego, translacji; a także wpisaniem w kalendarz liturgiczny świąt upamiętniających szczególnie ważne translacje. Blumczyński zauważa na koniec, że translacyjność istnieje nie tylko w sferze publicznej jako przeżycie kolektywne; można jej doświadczać również w sytuacjach prywatnych i intymnych.

Ów „osobisty ślad” widoczny jest też jako pasja, z jaką napisany jest ten esej epistemologiczny, wciągający i pouczający, pozostawiający chwilami czytelnika z poczuciem niedosytu, ale – podobnie jak refleksje Littau i Maraisa – zachęcający do wyjścia poza tradycyjne myślenie o przekładzie i pokazujący, w jakim kierunku mogą się rozwijać nowe koncepcje.

44 Wszystkie te pojęcia funkcjonują także we współczesnym dyskursie przekładoznawczym.

Abstract

Elzbieta Skibinska

UNIVERSITY OF WROCLAW

In Search of the Essence of Translationality

The article scrutinizes the latest proposals for understanding translation introduced by authors who go beyond recognizing translation as interlingual operations. Rejecting Roman Jakobson's view of interlingual translation as "translation proper," some scholars postulate instead that we should focus on the material dimension of content carriers and their influence on how one performs translation work (Karin Littau), perceive translation as one of the semiotic processes that happen not only in the sphere of human communicative actions (Kobus Marais), or search for a common element in the various phenomena defined as translation (Piotr Blumczynski). The article devotes most space to reflections on the latter idea.

Keywords

definition of translation, materiality of translation, semiosis, translationality