

PIOTR BIŁOS
INALCO, Paryż

Znak samoświadomy, czyli francuska szkoła translatologii (Antoine Berman, Henri Meschonnic)

We Francji refleksja przekładoznawcza w drugiej połowie XX wieku nabiera tempa i zostaje poddana głębokiemu przeformułowaniu za sprawą przede wszystkim dwóch badaczy. Celem mojego wystąpienia, bardzo skromnego i opisowego w zamierzeniu, będzie przypomnienie ich sylwetek, przede wszystkim jednak zakreślenie koncepcji teoretycznych, które powołali do życia. To jest też powód, dla którego nie będę zajmował się analizą zwrotu kulturowego, jaki nastąpił w badaniach nad przekładem. Daje on dziś znaczenie o sobie zwłaszcza w anglosaskim dyskursie naukowym, a w Polsce został przypomniany przez Magdę Heydel w jej książce o dorobku translatorskim Miłosza¹.

Wysiłek podjęty przez Antoine'a Bermana oraz Henriego Meschonnic (bo to o nich mowa) polega na wszechstronnym uwzględnieniu wniosków wynikających z pewnej serii obserwacji i stwierdzeń, które postaram się pokrótce odtworzyć. Zanim wymienię te poszczególne punkty, przypomnę tylko, że przedwcześnie zmarły Berman (1942–1991) był germanistą i swoją refleksję wysnuwał z tradycji romantyków niemieckich², podczas gdy Henri

¹ M. Heydel, *Gorliwość tłumacza. Przekład poetycki w twórczości Czesława Miłosza*, Wyd. UJ, Kraków 2013.

² W pierwszej kolejności będzie można się odnieść do następujących publikacji: *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, Paris 1984; *Pour une critique des traductions: John Donne*, Gallimard, Paris 1995; *La traduction ou la lettre ou l'anberge du lointain*, Seuil, Paris 1999. Po polsku jest dostępny fragment z pierwszej książki: *Przekład jako doświadczenie obcego*, w: P. Bukowski, M. Heydel, red., *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Wyd. Znak, Kraków 2009.

Meschonnic (1932–2009) przekładoznawstwo radykalnie przemodelował dzięki bezpośredniej konfrontacji z przekładem biblijnym sięgającym do pierwowzorów hebrajskich³.

A na marginesie tych uwag pozwolę sobie dorzucić pewne dość nieoczekiwane naświetlenie, które zawdzięczam niegdysiejszemu krytykowi filmowemu Krzysztofowi Mętrakowi. W swoim *Dzienniku* przytaczał on takie oto sformułowania Władysława Tatarkiewicza, stanowiące ciekawą analogię do „niewidzialności tłumacza” oraz tautologicznego definiowania przekładu, do jakiego dochodzi w tzw. zwrocie kulturowym w badaniach nad tą dziedziną. W jego ramach bowiem orzeka się, iż przekładem jest każdy tekst, który uzyskuje taki status w określonej kulturze docelowej:

Tatarkiewicz w *Dziejach sześciu pojęć*:

„Przed Herodotem i Ksenofontem nie wymieniano artystów z nazwiska. A jeszcze Arystoteles twierdził, że artysta powinien zacierać w dziele sztuki ślady swej osoby. Produkcja artystyczna pojmowana była rutynistycznie. Występowały w niej, wedle rozumienia Greków, jedynie trzy czynniki: materiał, praca i forma. Materiał w sztuce jest dany przez naturę, praca nie jest różna od pracy rzemieślnika, a forma jest, lub przynajmniej powinna być, jedna i wieczna. Brakło czwartego czynnika, który występuje w oglądach nowożytnych: wolnej i twórczej jednostki. Na odrębny czynnik twórczości w takim pojmowaniu produkcji nie było miejsca”. Rzadko zdajemy sobie z tego sprawę. Za to dziś czytamy wyznania młodych artystów w rodzaju: „Wszystko, co wypłyje, jest sztuką, ponieważ jestem artystą” (Schwitters) albo „Jeżeli ktoś powie, że coś jest sztuką, to jest sztuką” (Donald Judd). Ciekawe, jak by tę ewolucję mogła „skomentować” sama sztuka, gdyby mówić umiała⁴.

W kulturze Zachodu, a być może i we wszystkich typach kultur, przekład literacki realizowany jest przede wszystkim w obrębie tej odmiany języka, którą określa się mianem „języka literackiego”, „wysokoartystycznego”, znajdującej się w gestii „warstw wykształconych humanistycznie” (jest to określenie, za pomocą którego staram się oddać francuski zwrot *gens cultivés*, odnoszący się do tych osób, które nie tylko posiadają wykształcenie, ale ponadto są biegłe w odczytywaniu rozmaitych kodów kulturowych, zwłaszcza językowych i literackich). Tymczasem, jak łatwo można się przekonać, to wła-

³ Dobrym wprowadzeniem, a zarazem podsumowaniem jego koncepcji, jest: *Poétique du traduire*, Verdier, Paris 1999.

⁴ K. Mętrak, *Dziennik z pawlacza*, Puls, Londyn 1977, s. 91.

śnie ten rodzaj języka, wyróżniający się pewnym wyrobieniem i owo wyrobienie usiłujący narzucić normatywnie, stawia największy opór formom pochodzącym z zewnątrz, czyli ze stref traktowanych jako obce. Literacki nadsystem językowy, niejako na przekór znajdującej się u jego podstaw nieuniknionej hybrydyczności i źródłowej niesamodzielnności, z czasem staje się odporny na wpływy zewnętrzne, albowiem jego funkcjonowanie odznacza się nasilającą się dążnością do przestrzegania samopowielającej się logiki immanentnej. Jego ewolucja przebiega odśrodkowo, co powoduje, że trudno go ruszyć od zewnątrz. Gdy jednak podobne próby mają miejsce, uaktywnia on szereg mechanizmów samoobronnych: Antoine Berman nazywa je „tendencjami deformującymi”, doliczając się ich aż trzynastu! Od racjonalizacji i nadmiernej klaryfikacji poprzez stylistyczne upiększanie aż po wymazywanie warstwowości języka.

Kultura europejska, inaczej niż wiele innych kultur, wyrasta z przekładu i właśnie poprzez przekład się rozwija. Linia podziału staje się jasna, kiedy rozpatrzmy relację, jaka Europejczyków łączy z „tekstami świętymi”, zwanymi także „tekstami założycielskimi”, i skonfrontujemy ją ze stosunkiem cechującym inne cywilizacje – choćby indyjską, chińską, japońską lub muzułmańską nadal korzystającymi, które nadal korzystają z bezpośredniego kontaktu z oryginałami ich tekstów świętych. W kulturze europejskiej, ustanawiającej Biblię jako swój tekst święty, od momentu zarysowania się przejścia od judaizmu do chrześcijaństwa, Biblia czytana jest wyłącznie w przekładzie: w pierwszej kolejności z hebrajskiego na grecki, następnie z greckiego na łacinę, w końcu stopniowo z tej podwójnej podstawy (które akcenty różnie się rozkładają zależnie od koniunktury, w jaką jest uwikłana kultura docelowa) na poszczególne języki nowożytnie, etniczne i narodowe (po fr. *les langues vernaculaires*). Przekład grecki nosi nazwę *Septuaginty*, pochodzącą od liczby tłumaczy, którzy na zlecenie faraona mieli brać udział w pracach przekładowych, tożsamej ponadto z liczbą dni, ile ów przekład miał trwać. Z punktu widzenia problematyki statusu i roli przekładu w kulturze europejskiej ciekawe jest to, iż podczas Soboru Trydenckiego przyjęto zasadę, że *Wulgata* (a zatem przekład na łacinę, którego dokonał św. Hieronim) ma być uznana za tekst autentyczny i jedyny dopuszczalny w liturgii oraz wszelkim nauczaniu. W ten sposób powstaje precedens, na mocy którego przelożone dzieło podniesiono do rangi „wtórnego oryginału”, co stanowi niezwykle paradoksalną konstrukcję myślowo-kulturową.

Konsekwencje tego pozornego awansu okazały się jednak na dłuższą metę niezwykle problematyczne: o ile przekładanie kanonicznych tekstów kultury miało się stać zjawiskiem szeroko rozpowszechnionym, o tyle generalna

struktura kultury nakazywała zacieranie śladów samych przekładów. Za dobry przekład uchodził przekład niewidzialny, czyli taki, którego autorstwo i kreatywność miały usunąć się w cień, bez czego nie było możliwe owo złudzenie przejrzystości oryginału, wyzierające niejako spod powłoki przekładu. Legitymizacja przekładu uzależniona była nie tyle od tego, czy zdołał on wiernie odzwierciedlić oryginał, lecz przede wszystkim od tego, czy brzmiał tak, jakby został bezpośrednio napisany w języku docelowym. Właśnie takie założenia kierowały przez wieki rozwojem cywilizacji europejskiej i to one upoważniły Henriego Meschonnicca do stwierdzenia, iż „Europa, w przeciwieństwie do innych kultur ześrodkowanych na sobie, ma korzenie wielojęzyczne, jawi się jako źródłowo i nieustannie oddana tłumaczeniu”⁵.

Przekład literacki różni się zasadniczo od pozostałych praktyk tłumaczeniowych tym, że jego obiektem nie są – jak zwykle się uważać w podejściach kontekstowych (allotropicznym) – język lub kultura, owszem, te czynniki i składniki odgrywają rolę przy każdym tłumaczeniu, ale to przede wszystkim sam tekst, rozumiany przez Meschonnicca jako powołana do życia przez podmiot piszący, dla którego pisanie równa się działaniu, organizacja retoryczna, jest tym, co tłumacz powinien umieć odtworzyć w języku, na który tłumaczy, i to nie inaczej, jak tylko twórczo i podmiotowo. Literackość przekładu pojmowana jest zatem jako wynik spotkania się podmiotowości autora oryginału z podmiotowością autora przekładu.

Sam przekład nie powinien powielać gotowych i okrzepłych wzorców języka literackiego, lecz dążyć do ukazywania oryginalności oryginału, jego własnych szczelin, to jest rozlicznych linii napięcia, które go przenikają, przez co powstaje grunt sprzyjający odmlodzeniu i odświeżeniu języka docelowego. Tymczasem na mocy swoistego efektu zwrotnego i dialogicznego, jaki wytwarza się w przestrzeni pomiędzy oryginałem a jego przekładem, oryginał w świetle przekładu nabiera dodatkowej wyrazistości: ujawnia pewien potencjał drzemący w nim, który przekład pozwolił wydobyć na jaw.

Antoine Berman i Henri Meschonnic żywią krytyczny stosunek wobec uświęconych przez tradycję praktyk tłumaczeniowych, przy czym działalność „tłumacza” pojmują oni bardzo szeroko. W ich koncepcji przekład rozpatrywany jest w jego ścisłym powiązaniu z dziełami literackimi, ale rozumiany jest także jako pewne bardzo ogólne nastawienie antropologiczne. Wskazuje ono na zdolność do podważania ram językowych i kulturowych,

⁵ „L'Europe, la différence d'autres cultures centrées sur elles-mêmes, est d'origine pluriculturelle, originellement, constamment traductrice”, *Poétique du traduire...*, s. 40.

w których dana jednostka była wychowywana, do otwierania się jej na wpływy z zewnątrz, do gotowości przyjęcia „innego” w swoich progach. Wskutek tej wizyty owe progi nie tracą cech własności, ale przechodzą metamorfozę: już nigdy nie będą takie same, przez co – paradoksalnie – stają się bardziej własne.

Przekład dosłowny w optyce przyjętej przez Bermana nie polega na tym, że przekładamy słowo w słowo. Dąży on do uchwycenia, a następnie odworowania faktury tekstu traktowanej jako uprzywilejowany nośnik znaczenia. Znaczenie nie jest tym, co tekst przekazuje w sensie informacyjnym, co ma on nam do powiedzenia na taki czy inny temat – to „tekst” jako taki jest znaczeniem.

Dlatego też analizy Meschonnicca i Bermana tropią rozmaite strategie mające na celu wymazywanie „obcości” tekstu źródłowego. Pod tym względem obaj badacze się spotykają, mimo iż ową swoistość tekstu oryginalnego rozumieją z nieco innej perspektywy: podczas gdy Berman trzyma się określenia „obcość”, dla Meschonnicca owa obcość wynika przede wszystkim z tego, co francuski badacz nazywa „rytmem”. Kategoria ta obejmuje wszelkie czynniki odpowiedzialne za ukształtowanie ruchomych cząsteczek, z których składa się tekst, zwłaszcza taki, który jest wyrazem organizującej się podmiotowości jego autora, a to jest właśnie aspekt stanowiący według tego badacza naczelną cechę tekstu literackiego.

Jak obaj badacze lubią podkreślać, tłumacz, uległy naporowi kultury docelowej i niekiedy ufny w jej misję cywilizacyjną, wstydzi się odchyłeń, jakich oryginał dopuszcza się wobec norm kształtujących kulturę, wewnątrz której przekład się odbywa. Pragnie np. ukryć, że tekstowi przez niego tłumaczonemu obce są pewne konwenanse nierozzerwalnie kojarzone z dobrym smakiem w kulturze docelowej. A nawet jeśli, historycznie rzecz biorąc, nastąpiła w tym względzie pewna ewolucja, bo ograniczeniu uległa cenzura moralna i obyczajowa, nie oznacza to, że wyrugowano wszelkie praktyki zniekształcające oryginał. Praktyki te opierają się na innych zasadach, ale nadal są bardzo żywotne.

Kultura to zespół norm. To przestrzeń zorganizowana, zespół określonych reguł, z którymi jej użytkownik skłonny jest utożsamiać istotę rzeczy pojmowaną jako właściwy obraz tego, co uznaje on za istniejące rzeczywiście. Każda kultura wytwarza swoistą iluzję oczywistości. Podaje się za naturę, czyli za to, co jest naprawdę. Ową niedającą się wykorzenie tendencję wszelkiej kultury Berman nazywa etnocentryzmem. Były czasy, kiedy z przekładów wyrzucano po prostu całe fragmenty, bo uznawano je za nie stosowne. Taka praktyka leży u źródeł tego rodzaju przekładów literac-

kich, które we Francji ochrzczono mianem „pięknych niewiernych” (*les belles infidèles*).

Komuś, kto zadowolił się w danej kulturze, zawsze trudno będzie spojrzeć na nią z perspektywy innego, a zatem uruchomić nieco inny system pojmowania samej rzeczywistości za pomocą języka. Wystarczająco dużo włożył on wysiłków w to, aby przyswoić jej „kody” – ba, to w tym zadaniu dopatrywał się sensu swojego bytowania w kulturze – teraz, kiedy osiągnął biegłość i dobrze się w niej czuje, miałby to wszystko rzucić na szalę raz jeszcze, zaryzykować swój cały w pocie czoła zdobyty majątek!

I tak w jednym z najbardziej reprezentatywnych dzieł Bermana *Doświadczenie obcości* (*L'épreuve de l'étranger*) kultura rzymska opisana jest jako powstająca dzięki aneksji kultury greckiej, przyporządkowaniu jej sobie i radykalnemu jej przetworzeniu. Rzym pożarł Ateny i przeistoczył je w wytwór będący wyrazem jego własnych żywotnych interesów.

Tymczasem – jak dowodzi Berman – skutek tego przejścia i przemian ginie kształt kultury podbitej, nazwany przez niego „literą”, a zatem pierwotny układ formalny, sama cielesność tekstu oraz wytworów kulturowych. Święty Paweł przedkładał ducha nad literę, twierdząc, że „litera zabija, duch zaś ożywia”. Jak dowodzi Berman, hasło to stało się możliwe, należało ją przełożyć na język zrozumiały dla wszystkich – w owej wulgaryzacyjnej optyce liczył się przekaz sensu, nie zaś utrzymanie formy, wszystkich jej poziomów. Ukrytym założeniem takiego przekonania było uznanie, iż sens istnieje niezależnie od faktury, to jest od materialnej postaci, w którą się on obleka. Uznano, że możliwe jest przekazanie sensu niezależnie od tego, jaki przybiera on kształt w danym języku, a kształt ów traktowano jako coś drugorzędnego. Popularyzatorski cel uświęcał środki. Konieczność udostępnienia przekładu prowadziła do traktowania go w sposób instrumentalny.

Budowa znaczącego (*signifiant*) ulegała upodrzednieniu wobec naczelnego celu, jakim było przekazanie sensu pojmowanego jako ponadmaterialny duch. Tak jakby te warstwy mogły być od siebie niezależne. Berman odwraca tę perspektywę, twierdząc, iż przekaz lokuje się w kształcie przekazu, jego wielopoziomowej strukturze wzajemnie powiązanych składników. Dystansuje się wobec twierdzenia, że u podstaw wszystkich języków, ponad ich różnicami, jest możliwe odnalezienie uniwersalnego Logosu, to jest jednego sensu, jednego scalonego znaczenia, jednego znaczonego (*signifié*) dostępnego w zhomogenizowanej postaci dla wszystkich mieszkańców tej ziemi. Takie przeświadczenie każe sądzić, że przekład zawsze jest możliwy, ale

proceeds to the overlooking of differences existing between languages; his hidden assumption is that the message remains the same, independent of the language in which it is formulated; form, which it wears, is secondary. This conception constitutes a denial of the myth of Babel and to the effect that every language will tend to erase the original, for with its translation the original itself becomes superfluous, and even troublesome.

Here lies the flaw in the source of translation, which Berman calls „hypertextual”, i.e. such a translation, in the face of which the reader has the impression that it was written directly in the language of translation. Within its framework the most common method is the beautification of the text, that is, the making of it more literary, through which, one after another, it loses its „literary” originality. In French both these terms sound very similar: *littérarité* (literariness) vs *littéralité* (literalness).

In the opposite direction the tendency to clarification, i.e. explanation and simplification, leads to the same result. Ordinary text, text of use, instrumental text, that is, text which is limited to the conveying of information, is the source of knowledge; its form does not play a significant role. For the moment in literature the carrier of sense is the structure itself, the construction, the factoring of the text, i.e. all these aspects, which Berman calls „literary”. „Body of words – that part, which cannot be translated or transferred into another language”⁶ (J. Derrida).

In opposition to these tendencies Berman locates the statement that the untranslatability or rather the resistance to it is the measure of the literary text, with attention to the unbreakable structure, which he introduces between meaning and its material form, to which belong both sound, rhythm, and all the relations creating a multi-level structure of literary speech. If we translate, we will tend only to the conveying of the communicative content, leaving in the shadow that which allows the text to affirm itself, its own form, and that is precisely in this form that the text is subjective, that is, something, which can be named by its modalities of existence in language and culture.

At the end I will allow myself to refer to the context of French culture, from which these conceptions arise. It should be noted that this culture – by that word – is unusually strongly attached to its roots. It is a culture that is very confident of itself, thanks to the fact that in every situation it goes deep into the past, and even lives by the conviction, that it is itself that constitutes the

⁶ Cytat pochodzi z *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967, s. 312. Cytuję za Antoine'em Bermanem, który go podaje w *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain...*, s. 41.

przez permanentne odwoływanie się do korzeni cywilizacji europejskiej: hebrajskich, greckich, rzymskich, a nawet obcych – sama kolejność tych odwołań podlega nieustannym wariacjom, nie zmienia to faktu, że uwzględnianie całej tradycji kultury stanowi tło, wobec którego „Francuz” (to słowo w tym kontekście staram się rozumieć nie jako obiekt empiryczny, lecz jako pewien model kulturowy) się określa. Dzięki temu francuska humanistyka wydaje się dość silnie uodporniona na mody, bo zajęta jest przede wszystkim uprawianiem – by tak rzec – nauk fundamentalnych, czyli refleksją nad pryncypiami kultury jako takiej, w całej jej rozpiętości. Stąd też wynika – jak miemam – swoistość refleksji przekładoznawczej, jaka powstała na gruncie tamtejszej kultury. Berman i Meschonnic nie zachylają się zwrotem kulturowym w zakresie nauk o przekładzie literackim, lecz z góry go zakładają i niejako integrują, bo cały wysiłek ich myśli kieruje się w stronę przewyciężenia zarówno dualizmu znaku i sensu, jak i dualizmu źródeł i celu, to jest mocno wyabstrahowanej (i dodajmy: nie-nowej) opozycji pomiędzy domeną wyjściową a kulturą przyjmującą i adaptującą. Wysiłek ten zmierza do pokazania dialektycznej relacji, jaka u podstaw zachodzi pomiędzy tzw. oryginałem a tzw. przekładem.

Bibliografia

- Berman A., *La Traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*, Seuil, Paris 1999.
 Berman A., *L'Épreuve de l'étranger Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, Paris 1984.
 Berman A., *Pour une critique des traductions: John Donne*, Gallimard, Paris 1995.
 Bukowski P., Heydel M., red., *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Wyd. Znak, Kraków 2009.
 Eco U., *Dire presque la même chose: expériences de traduction*, trad. M. Bouzaher, Grasset, Paris 2007.
 Heydel M., *Gorliwość tłumacza. Przekład poetycki w twórczości Czesława Miłosza*, Wyd. UJ, Kraków 2013.
 Larbaud V., *Sous l'invocation de Saint-Jérôme*, Gallimard, Paris 1946.
 Meschonnic H., *Poétique du traduire*, Verdier, Paris 1999.
 Mounin G., *Les Belles infidèles*, P.U. de Lille (1955), Lille 1994.

The self-aware sign, a new French access to translation studies (Antoine Berman, Henri Meschonnic)

European tradition is deeply rooted in translation. Nevertheless, it didn't guarantee in the past a solid, legitimated ground to this activity, because of the prevalence of Plato's metaphysics which use to consider the signified (the meaning) to be separable from the signifier (the letter). This paper raises up the way two French modern philosophers and humanists, in

accordance to the Romantic idea that the author's subjectivity is embodied in his thought and his thought cannot exist apart from its sensual, material, concrete expression (non only represented by sounds and letters but also by rhythm), have raised translation to a fundamental issue, beyond mere communication, which interrogates the relationship between the language of the other and the mother tongue and requires a decentred, not ethnocentric, space. Although this openness to the foreign things opposes the meaning-oriented French translation, it doesn't imply a simple "source text-oriented approach". Those two authors reflect on the dialogic, mutual influences between the considered realms as far as the translated version of a text is predestined to pursue the mission of rejuvenating and extending the vital presence of the original text.

Keywords: Platonism, A. Berman, H. Meschonnic, literature, translation, ethnocentrism, hybridization