

Teksty Drugie 2009, 6, s. 34-47



Interkulturowość – literatura – komparatystyka.

Andrzej Hejmej

Andrzej HEJMEJ

Interkulturowość – literatura – komparatystyka

I.

Zestawienie w tytule trzech zagadnień – interkulturowości, literatury i komparatystyki – decyduje, rzecz jasna, o wstępnych rozstrzygnięciach, sytuując od razu zjawiska literackie w określonym świetle. Otóż kluczowym rejestrem literatury z punktu widzenia badań interkulturowych okazuje się przekład, by użyć starej nazwy Gilles’a Ménége’a – „la belle infidèle”, czy też, najlepiej chyba powiedzieć w kontekście *Translation Studies*, literatura tłumaczona; przekład (literacki) z kolei okazuje się dzisiaj przedmiotem szczególnego zainteresowania nowoczesnej komparatystyki – komparatystyki kulturowej. Można by więc stwierdzić, że w przypadku ustalania sygnalizowanych zależności istnieje niebezpieczna pewność, która przybiera postać klasycznego sylogizmu – skoro nie ma nic bardziej oczywistego, niż mówienie o interkulturowości i literaturze/przekładzie oraz literaturze/przekładzie i komparatystyce, nie ma zatem nic bardziej oczywistego, niż mówienie w ostatecznym rozrachunku o interkulturowości i badaniach porównawczych. Niezależnie od logiki argumentacji wyeksponowane zostają tym samym dwie aktualne w dzisiejszej komparatystyce kwestie, wymagające subtelного komentarza: interkulturowość jako jedna z koncepcji kultury, wpływająca w sposób istotny, jak sądzę, na profil nowoczesnych badań porównawczych, oraz szeroko rozumiany przekład (wiążany nie tylko z literaturą tłumaczoną, ale i teoriami przekładu). W takiej perspektywie nietrudno o sformułowanie mocniejszej tezy: paradygmat interkulturowości i kwestie przekładu/translacji odgrywają w ostatnim czasie decydującą rolę w kształtowaniu nowego czy też „alternatywnego paradygmatu” komparatystyki.

Paradygmat interkulturowości, szeroko dyskutowany w trzech ostatnich dekadach zwłaszcza we Francji, to w istocie reakcja na szereg rozmaitych koncepcji objaśniających hybrydyczny charakter współczesnych kultur, takich koncepcji, jak akulturacja, wielokulturowość, plurikulturowość czy – ostatnio – transkulturowość. Ów paradygmat, najmocniej akcentowany dzisiaj w zakresie edukacji, socjologii, kulturoznawstwa, filozofii, antropologii, zyskujący także wykładnie komparatystyczne, czego świadectwem tekst Daniela-Henri Pageaux *Multiculturalisme et interculturalité*¹, wiąże się – najogólniej mówiąc – z nowym stanowiskiem w sporze o model współczesnego świata. W przypadku interkulturowości współistnieją paradoksalnie i w konsekwencji ścierają się dwie tendencje. Celem jednej z nich jest utrzymywanie różnorodności i heterogeniczności kulturowej (językowej, etnicznej, wyznaniowej), celem drugiej – zacieranie owej różnorodności poprzez procesy integracji i asymilacji, związane z nieuniknionymi zjawiskami globalizacji i glocalizacji. (Widać to skądinąd dobrze w realiach Unii Europejskiej, gdzie dochodzi do konfrontacji dwóch rozbieżnych wizji, walki o zachowanie odrębności kulturowej oraz walki o realizację tzw. „wspólnej polityki”.) Interkulturowość należałoby ostatecznie uznać, jak sądzę, za swoistą kontrpropozycję, ale i za jeden – obok przede wszystkim wielokulturowości i transkulturowości – spośród istniejących projektów badań kulturowych, mających związek z polityką, ruchami migracyjnymi, przeszłością kolonialną (także, co ewidentne, z globalizacją i nową postacią imperializmu, którą Marc Ferro określa w *Le livre noir du colonialisme* mianem „kolonializmu bez kolonii”²).

Nie chciałbym tutaj w przesadny sposób eksponować znaczenia interkulturowości, chociaż taka pokusa jest oczywista. Zwłaszcza przy założeniu, że koncepcje wielokulturowości, rodzące aktualnie coraz większy opór, okazują się niewystarczające, że najlepszy czas mają już niewątpliwie za sobą, co jednak nie oznacza w żadnej mierze, iż odchodzą do lamusa (świadczy o tym na przykład zapis w dokumentach Unii Europejskiej – „społeczeństwa europejskie są wielokulturowe i wieloetniczne”), że uznawana za najbardziej adekwatną w opisie współczesnego świata wykładnia Wolfganga Welscha³ *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury* nie odcina się w sposób radykalny od interkulturowości. Wbrew sugestiom niemieckiego filozofa koncepcje interkulturowości sytuują się, w moim przekonaniu, znacznie bliżej koncepcji transkulturowości niż koncepcji wielokulturowo-

1 D.-H. Pageaux *Multiculturalisme et interculturalité*, w: tegoż *Littératures et cultures en dialogue*, essais réunis, annotés et préfacés par S. Habchi, Harmattan, Paris 2007, s. 163-174.

2 *Le livre noir du colonialisme. XVIe-XXIe siècle, de l'extermination à la repentance*, sous la dir. de M. Ferro, T. Beaufils, Y. Bénot, C. Bernand et al., R. Laffont, Paris 2003.

3 W. Welsch *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*, przeł. B. Susła, J. Wietecki, w: *Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, cz. II, red. R. Kubicki, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1998, s. 195-222.

ści. Oczywiście, różnice istnieją: interkulturowość odwołuje się do *relatywnej tożsamości kulturowej*, podczas gdy w propozycji Welscha kulturowa tożsamość to „konstrukcja, która jest produktem wyobraźni z przeszłości” (zastąpiona więc zostaje u niego kategorią „transkulturowe tożsamości”). Nie rezygnując z wartościowania oraz z hierarchii istniejących projektów badań, nie trzymając się zarazem nazbyt kurczowo sposobu argumentacji Wolfganga Welscha i jego koncepcji transkulturowości, detronizującej wszelkie inne koncepcje, poszukuję rozwiązania umiarkowanego. Nie oznacza to, naturalnie, kwestionowania wywodów Welscha, zwłaszcza takich konstatacji (nawiązujących między innymi do myśli Montaigne’a): „Dla większości z nas wielorakie powiązania kulturowe są decydujące dla naszego kulturowego formowania się. Jesteśmy kulturowymi hybridami”. Stanowisko niemieckiego filozofa w sytuacji forsowania własnych tez w związku z „nową koncepcją kultury” jest zrozumiałe, chociaż dobrze widać także uboczne skutki generalizacji; sprawiający mu kłopot paradygmat interkulturowości sprowadzony zostaje nieomal do paradygmatu wielokulturowości. Możliwy jest zarazem nieco inny punkt widzenia – rozstrzygnięcie umiarkowane, by tak rzec, konsyliacyjne. Odnaleźć je można skądinąd między innymi u francuskiego socjologa i filozofa Jacques’a Demorgona, który nie bez racji mówi o trzech uwikłanych względem siebie, komplementarnych perspektywach badawczych: wielokulturowej, transkulturowej oraz interkulturowej⁴. W takim kontekście na przykład pytanie o Europę wielokulturową, transkulturową czy interkulturową, jakie formułują chociażby francuscy badacze w pracy *Dynamiques interculturelles pour l’Europe*⁵, nie stawia nikogo przed żadnym radykalnym wyborem, potraktowane zostaje jako pytanie czysto retoryczne.

2.

Przymiotnik „wielokulturowy” (*multicultural*) użyty przez Edwarda F. Haskell⁶ jako synonim społeczeństwa kosmopolitycznego, wieloetnicznego, wielojęzycznego – staje się w latach 80. XX wieku jednym z kluczowych pojęć w słowniku nie tylko nauk społecznych. Reperkusje debat wokół kwestii wielokulturowości, debat prowadzonych zwłaszcza w Kanadzie, Australii i Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej w dwóch ostatnich dekadach poprzedniego stulecia, dostrzega się dzisiaj nieomal w każdej sferze refleksji kulturowej. Wielokulturowość pojmowana jest już nie tyle jako fenomen pogranicza (jako problem wyłącznie peryferii czy kresów; niektórzy mówią w tym wypadku o pierwszej „fazie” wielokultu-

⁴ J. Demorgon *L’interculturel entre réception et invention. Contextes, médias, concepts*, „Questions du Communication” 2003 no 4.

⁵ J. Demorgon, B. Müller, E.-M. Lipiansky et al. *Dynamiques interculturelles pour l’Europe*, Anthropos–Diff. Économica, Paris 2003.

⁶ E.F. Haskell *Lance. A Novel about Multicultural Men*, The John Day Company, New York 1941.

rowości), ile jako fenomen współczesnych metropolii, tzw. węzłów globalnych, skupisk ludności w głównych ośrodkach współczesnego życia (drugą „fazę” wielokulturowości wiąże się z rzeczywistością Nowego Jorku, Tokio, Londynu, Berlina, Paryża) i – przede wszystkim – jako fenomen całych współczesnych społeczeństw. W sytuacji fiaska idei społeczeństw monoetnicznych, upadku projektów mono-kulturowości i odchodzenia od pomysłów radykalnej integracji (dokonywanej w drodze redukcji języków i kultur regionalnych, czego najlepszym przykładem Francja, a szerzej: francuski model unifikacji) – wielokulturowość oznacza nie tylko przekroczenie czy też zarzucenie ideologii kulturowego tygla (*melting pot*), ale uznawana jest za swoiste remedium, kolejny sposób politycznego wybrnięcia z impasu narastających zagrożeń. Ów projekt polityczny (sygnowany m.in. nazwiskiem Charlesa Taylora) ma w zamierzeniu służyć prowadzeniu skutecznej walki z dyskryminacją, nacjonalizmem, rasizmem, antysemityzmem, zapewnić pokojową koegzystencję kultur autochtonicznych i kultur (e)migrantów, współistnienie w ramach swoście narzuconej demokracji rozmaitych wspólnot i grup społecznych, politycznych, wyznaniowych etc.

Koncepcja wielokulturowości podjęta zostaje bardzo szybko przez amerykańskich i kanadyjskich komparatystów, a w latach 90. XX wieku staje się głównym przedmiotem dyskusji i jednym z zasadniczych postulatów, o czym świadczy zarówno opracowany w roku 1993 raport o stanie amerykańskiej komparatystyki Charlesa Bernheimera⁷, jak i XIV Kongres AILC⁸ (1994). Rzecz przy tym jednak charakterystyczna, że projekt wielokulturowości – mimo że traktuje się go w raporcie Bernheimera jako „narzędzie sprzyjające istotnej refleksji o stosunkach kulturowych, przekładach, dialogu” i okazuje się w gruncie rzeczy jedną z inspiracji studiów postkolonialnych czy studiów feministycznych – nie spełnia od początku oczekiwań wielu przedstawicieli badań komparatystycznych, także tych, którzy akcentują znaczenie zwrotu kulturowego i dostrzegają ewidentny związek komparatystyki z najnowszą antropologią, filozofią czy socjologią. Po pierwsze dlatego, że komparatysta jako badacz wielokulturowości oddala się mimochodem od kwestii literackich i studiów literaturoznawczych, staje się analitykiem uwarunkowań społecznych, politycznych, kulturowych etc. w takiej mierze, jak dzieje się to w przypadku studiów kulturowych (stąd zarzuty i polemiki komentatorów raportu Bernheimera, m.in. Michaela Riffaterre’a⁹, toczone

⁷ *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, ed. by Ch. Bernheimer, Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1995.

⁸ Referaty zebrano w książce: *Comparative Literature Now. Theories and Practice / La Littérature comparée à l'heure actuelle. Théories et réalisations. Contributions choisies du Congrès de l'Association internationale de littérature comparée tenu à l'Université d'Alberta en 1994*, textes réunis et présentés par S. Tötösy de Zepetnek, M.V. Dimić, I. Sywenky, H. Champion, Paris 1999.

⁹ M. Riffaterre *On the Complementarity of Comparative Literature and Cultural Studies*, w: *Comparative Literature...*, s. 66-73.

w obronie komparatystyki). Po drugie dlatego, że w kadrze tak wyprofilowanych badań wielokulturowość odnosi się do współistnienia rozmaitych grup w obrębie „zamkniętych” wspólnot, podczas gdy dzisiejszego komparatystę interesuje sytuacja wspólnot „otwartych”. W takich okolicznościach, jak łatwo przewidzieć, uznanie zwolenników komparatystyki kulturowej zyskuje na przykład włoski badacz, politolog Giovanni Sartori (autor *Spółczesności wieloetnicznej*¹⁰), który proponuje rozróżnić w i e l o k u l t u r o w o ś ć (oznacza współistnienie zamkniętych czy też izolowanych wspólnot) oraz p l u r i k u l t u r o w o ś ć (oznacza społeczeństwa „otwarte”, współistnienie wspólnot otwartych) i który opowiada się zdecydowanie za drugim wariantem. W przekonaniu niektórych to rozwiązanie – samo w sobie niezmiernie cenne – pozostaje nadal połowiczne, stąd podejmuje się dalsze kroki: we współczesnej komparatystyce kulturowej, jak twierdzi dosadnie Daniel-Henri Pageaux, kluczowe okazuje się „przejście od *multi-* do *pluri-* i od *pluri-* do *inter-*”¹¹. Innymi słowy, przesunięcie akcentu z wielokulturowości na plurikulturowość, z plurikulturowości zaś na interkulturowość (prefiks *inter-* konotuje „otwartość”, niestabilność, płynny charakter analizowanych fenomenów) uznane zostaje za podstawowe zadanie nowoczesnej komparatystyki.

Inne rozłożenie akcentów i wyeksponowanie roli paradygmatu interkulturowości nie oznacza ani rezygnacji z paradygmatu wielokulturowości (pierwszy paradygmat jest poniekąd nieuniknioną konsekwencją drugiego), ani też zacierania zasadniczych różnic. Wielokulturowość, mówiąc w skrajnym uproszczeniu, odnosi się przede wszystkim do zachowań grupowych (to koncepcja regulująca współistnienie różnorodnych grup w danym społeczeństwie), interkulturowość – w pierwszym rzędzie do zachowań indywidualnych, formowania człowieka, kształcenia; w przypadku wielokulturowości chodzi o pozorne eliminowanie antagonizmów w obrębie „jedności wielokulturowej” – eliminowanie fundamentalizmu kulturowego, o czasowe odroczenie, ale nie finalne zażegnanie, wewnętrznych napięć (skutkiem nieuniknionego stanu konfliktu są m.in. wydarzenia z 11 września 2001 roku i trwające nadal wojny), w przypadku interkulturowości – o zainteresowanie czy wręcz fascynację inną kulturą, fascynację prowadzącą do rzeczywistego poznawania Innego, lepszego rozumienia własnej i innej kultury; celem wielokulturowości okazuje się porozumienie (rezultat podjętych negocjacji; zwykle dochodzi do porozumienia bez intencji rozumienia: „Niemożliwie jest już jednak – zaznacza Wolfgang Welsch – prawdziwe zrozumienie czy nawet transgresja dzielących nas barier”¹²), celem interkulturowości – rozumienie (ujmowane często w perspektywie hermeneutyki) jako efekt dialogu międzykulturowego. Jürgen Bolten te dwie

¹⁰ G. Sartori *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Editorial Taurus, Madrid 2001.

¹¹ D.-H. Pageaux *Multiculturalisme et interculturalité*.

¹² W. Welsch *Transkulturowość*.

możliwości określa sugestywnymi formułami: „bycie obok siebie” oraz „bycie ze sobą”. Potrzebne byłoby przy tym istotne zastrzeżenie, iż paradygmat interkulturowości przelamuje i, siłą rzeczy, „koryguje” paradygmat wielokulturowości; innymi słowy, by posłużyć się formułami Boltena, „bycie obok siebie” traktować należałoby jako punkt wyjścia do „bycia ze sobą”¹³.

3.

Nie sposób, oczywiście, przywołać przy tej okazji rozmaitych wątków refleksji wokół interkulturowości (rozstrzygnąć kwestii terminologicznych, prześledzić bliżej historii wielu pokrewnych pojęć i procesów ich inflacji) czy też ustalić precyzyjnie, jak wygląda aktualnie obszar badań interkulturowych. Strategie studiów interkulturowych nie poddają się jakimkolwiek generalizacjom – w ostatnim czasie badania interkulturowe prowadzone są w obrębie tak różnych dziedzin, jak edukacja, kulturoznawstwo, politologia, socjologia, psychologia, antropologia, filozofia, ekonomia, prawo, także medioznawstwo, literaturoznawstwo czy komparatystyka kulturowa. Naturalnie, współcześni badacze próbują definiować interkulturowość w rozmaitych perspektywach i wskazywać pewne specyficzne cechy podejmowanych przez nich badań interkulturowych. Trzy stanowiska uznać można za charakterystyczne: Béatrice Rafoni, ustalając w planie czysto teoretycznym ich odrębność, akcentuje najogólniejsze, „formalne” warunki, mianowicie rozpatrywanie przedmiotu badania w aspekcie dynamicznym, istnienie bezpośredniego kontaktu interpersonalnego lub międzygrupowego, a także wybór podejścia empirycznego, przynoszącego w ostatecznym rozrachunku studium przypadku¹⁴; Edmond-Marc Lipianski jako psycholog akcentuje sferę *praxis*, traktuje więc o wszelkich mechanizmach wymiany (ubrania, żywność, programy telewizyjne), o interakcjach i komunikacji, zarówno komunikacji bezpośredniej (np. spotkania), jak i pośredniej (np. media), nie zapomina też o kwestii metodologii, związanej – w jego przekonaniu – z perspektywą komparatystyczną i modelem *cross-cultural studies*¹⁵; Claude Clanet z kolei, mając na uwadze problem masowej imigracji na przedmieściach francuskich, objaśnia interkulturowość jako „całość pro-

¹³ J. Bolten *Multikulturowość a interkulturowość. Od bycia obok siebie do bycia ze sobą*, w: tegoż *Interkulturowa kompetencja*, przekł. i wpraw. B. Andrzejewski, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006, s. 108-130.

¹⁴ B. Rafoni *Panorama de la recherche interculturelle en France*, w: *Identität und Diversität. Eine interdisziplinäre Bilanz der Interkulturalitätsforschung in Deutschland und Frankreich / Identité et diversité. Etat des lieux interdisciplinaire de la recherche sur l'interculturalité en France et en Allemagne*, hrsg. von C. Fischer, H. Harth, Ph. und V. Viallon, Avinus-Verlag, Berlin 2005, s. 26.

¹⁵ E.-M. Lipiansky *La communication interculturelle*, w: *Introduction aux sciences de l'information et de la communication*, red. par D. Benoît, Éd. d'Organisation, Paris 1995, s. 190-191.

cesów psychicznych, umysłowych, grupowych, indywidualnych itd.” prowadzących do zachowania relatywnej tożsamości kulturowej i wypracowania między partnerami dialogu pewnych norm zachowań¹⁶. Podsumowuje poniekąd te stanowiska w *L'éducation interculturelle* Martine Abdallah-Preteuille¹⁷, która eksponuje znaczenie etyki i wyodrębnia najważniejsze wymiary badań interkulturowych: po pierwsze, w y m i a r k o n c e p t u a l n y – w związku z rozumieniem kultury i Innego oraz pojmowaniem różnorodności kulturowej (kulturę ujmuje nie jako niezależną, homogeniczną całość, wedle Herderowskich metafor autonomicznych „wysp” czy „kul”, co skądinąd zarzuca Welsch interkulturowości, ale jako proces i interakcję); po drugie, w y m i a r m e t o d o l o g i c z n y: zakłada się podejście interdyscyplinarne, łączenie kompetencji z zakresu rozmaitych dyscyplin, umożliwiające badanie dynamiki i złożoności zjawisk społecznych (zdaniem francuskiej badaczki charakterystyczna jest tu perspektywa odległa od perspektywy esencjalistycznej komparatystyki, mianowicie komparatystyki tradycyjnej); po trzecie, w y m i a r e t y c z n y, decydujący o tym, iż celem badawczym okazuje się nie tyle znajomość sama w sobie poszczególnych kultur w odizolowaniu (nie tyle dostrzeganie pewnych typowych cech – norm zachowań, ubioru, religii), ile znajomość zachodzących między tymi kulturami interakcji, pozwalająca dostrzeżać różnorodność, respektować ją i traktować jako wspólną wartość.

W świetle zestawionych opinii nietrudno pokusić się o konkluzję zamykającą część dyskusji – problematyka interkulturowości już na pierwszy rzut oka sytuuje się poza perspektywą komparatystyki literackiej. W przekonaniu Martine Abdallah-Preteuille istotą interkulturowości okazuje się relacyjność oraz interakcyjność, co oznacza jednocześnie, że nie daje się sprowadzić kwestii interkulturowości do b i e r n e g o – e t n o c e n t r y c z n e g o – porównywania kultur, jaką proponuje tradycyjna (neopozytywistyczna, hegemonistyczna itp.) komparatystyka. Trudno jednak przy tym zarazem nie zauważyć, iż interkulturowość sytuuje się dzisiaj w centrum uwagi tzw. nowej komparatystyki, między innymi za sprawą przekładu/translacji. Współczesne praktyki artystyczne: literatura (literatura tłumaczona), taniec, teatr, film, fotografia, rzeźba, muzyka, pozostające, jak skądinąd wiadomo, w kręgu szczególnego zainteresowania komparatystów od czasu pierwszych prób stworzenia komparatystyki interdyscyplinarnej, a zwłaszcza od momentu wystąpienia Henry'ego H. Remaka w roku 1961, są niewątpliwie doskonałą przestrzenią (bez)pośrednich spotkań i wymiany interkulturowej. Ten punkt widzenia podziela wielu komparatystów amerykańskich i zachodnioeuropejskich, m.in. Daniel-Henri Pageaux, a także komparatystów polskich, o czym świadczy wystąpienie Marty Skwary *Intertekstualność a interkulturowość – perspektywa filologiczna*

¹⁶ C. Clanet *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse 1990, s. 21.

¹⁷ M. Abdallah-Preteuille *L'éducation interculturelle*, PUF, Paris 1999, s. 52. Por. też tejże *Compétence culturelle, compétence interculturelle. Pour une anthropologie de la communication*, „Le Français dans le Monde” 1996 nr 1.

na IV Kongresie Polonistyki Zagranicznej¹⁸ czy tom zbiorowy *Dialog międzykulturowy w (o) literaturze polskiej*¹⁹.

Wyjątkowo klarowne, przy tym inspirujące ujęcie prezentuje Daniel-Henri Pageaux²⁰, który, zastanawiając się nad takimi kwestiami, jak „kontakt”, „zona”, „literatura narodowa”, „literatura regionalna”, „hybrydyzacja”, „kreolizacja”, wyróżnia trzy potencjalne sfery refleksji w polu, trzeba by to tak nazwać, i n t e r k u l t u r o w y c h b a d a ń k o m p a r a t y s t y c z n y c h. W grę wchodzi, po pierwsze, dobrze znane komparatystom od dawna opisywanie mechanizmów bezpośrednich kontaktów literackich, wymian, spotkań, tym razem jednak przy uwzględnieniu realiów zwrotu kulturowego i zwrotu etycznego; po drugie – interpretowanie tego rodzaju tekstów, które określa Francuz mianem „literatury mediacji” (*littérature de médiation*) – za jej realizację uznaje przede wszystkim list, reportaż, literaturę podróżniczą, wywiad, teksty krytyczne, zwłaszcza esej; po trzecie – objaśnianie przez pryzmat literatury zjawisk społecznych, prowokowanych sytuacją szeroko rozumianej „akulturacji” czy, jak wolałby mówić Pageaux za etnologiem kubańskim Fernando Ortizem, „transkulturacji”. Wizja dyscypliny nakreślona przez francuskiego komparatystę, stanowiąca w istocie jedną z form antropologii literatury, zostaje ostatecznie sprowadzona do wymiaru interkulturowości, zaś cały zamysł oddaje jego lakoniczna definicja – „Dialog kultur: w ten sposób przetłumaczyłbym spontanicznie «interkulturowość»”. Daniel-Henri Pageaux, co doskonale widać, nie zajmuje się przy tej okazji przekładem *sensu stricto*, niemniej posługując się formułą „dialog kultur”, proponuje horyzont badawczy eksponujący, siłą rzeczy, mechanizmy czy operacje i n t e r k u l t u r o w e j t r a n s l a c j i.

4.

Można zaryzykować hipotezę, iż perspektywa interkulturowości oraz rozwój badań interkulturowych to jeden z czynników wpływających (bez)pośrednio na niespotykane wcześniej zainteresowanie przekładem i jego rangę w polu nowoczesnych badań porównawczych. Ekspansja przekładu w dzisiejszej komparatyście (komparatyście kulturowej) rozpoczyna się nieprzypadkowo w tym samym czasie, co ekspansja idei interkulturowości. Dość powiedzieć, że w momencie szczytowego rozwoju badań interkulturowych, które w latach 80. wkraczają w fazę wielowektorowej refleksji (po początkowej fazie analiz w latach 70., związanych głównie, by przypomnieć, z edukacją i zjawiskami migracji), podejmują „na nowo” zagadnienie przekładu komparatyści zachodnioeuropejscy, o czym świadczą m.in.

¹⁸ „Polonistyka bez granic”, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, 9–11 października 2008.

¹⁹ *Dialog międzykulturowy w (o) literaturze polskiej*, red. M. Skwara, K. Krasoń i J. Kazimierski, Wydawnictwo Naukowe USz, Szczecin 2008.

²⁰ D.-H. Pageaux *Multiculturalisme et interculturalité*.

książka Claudio Guilléna²¹ czy XI Kongres AILC, zorganizowany w Paryżu w roku 1985²². W następnych latach, jak wiadomo, zachodzi na obszarze badań porównawczych dostrzegalna zmiana w sposobie postrzegania *fenomenu* *translacji*, zaczyna się stopniowe burzenie ustalonych w poprzednich dziesięcioleciach hierarchii zagadnień, a jednocześnie obowiązującego dotychczas modelu komparatystyki literackiej. Reorientacja myślenia przekłada się na spektakularne gesty: George Steiner w trakcie wykładu *What is Comparative Literature?*, wygłoszonego na Uniwersytecie Oxfordzkim 11 października 1994 roku, wymownie redefiniuje zakres dyscypliny: „W skrócie można komparatystykę literacką określić jako sztukę rozumienia skoncentrowaną na możliwościach i porażkach przekładu”²³. Jean-René Ladmirał (filozof, tłumacz Adorna i Habermasa, zarazem propagator badań interkulturowych) stanowczo podkreśla, że „Literatura porównawcza wspiera się na przekładach”²⁴. Yves Chevrel z kolei konstruuje zaskakującą paralelę historyczną – otóż posługując się formułą „l’oeuvre é tr a n g è r e” (oznacza ona zarówno tekst w języku obcym, jak i jego przekład na inny język) oraz przypominając mimochodem, iż pierwsza we Francji katedra komparatystyki literackiej na Sorbonie Claude’a Fauriela, założona w roku 1830, nosiła nazwę „chaire de littérature é tr a n g è r e”, świadomie eksponuje ścisłą zależność między komparatystyką a literaturą w języku obcym i jej wersjami przekładowymi²⁵.

Przekład (literacki) jednakże, wokół którego próbuje się od niedawna rekonstruować całą dyscyplinę – mam na myśli wysiłki takich badaczy, jak André Lefevere, Susan Bassnett, George Steiner, Yves Chevrel, Emily Apter – był w obrębie komparatystyki literackiej przez kolejne dziesięciolecia XX wieku bądź pomijany, bądź świadomie niedoceniany i marginalizowany (to znaczy traktowany jako tzw. materiał pomocniczy, jedna z form recepcji różnojęzycznych literatur). Wystarczy tylko wspomnieć o klasycznym opracowaniu Paula van Tieghema z lat 30.

21 C. Guillén *The Challenge of Comparative Literature*, Harvard University Press, Cambridge 1993; wyd. hiszp. 1985.

22 Referaty zebrane w książce: *La traduction dans le développement des littératures / Translation in the Development of Literatures. Proceedings of the XIth Congress of the International Comparative Literature Association*, responsables de la publication J. Lambert et A. Lefevere, w: *Actes du XI^{ème} Congrès de l’Association internationale de littérature comparée, Paris, 20-24 août 1985*, sous la dir. de E. Kushner et D. Pageaux, P. Lang–Leuven–Leuven University Press, Bern–Berlin–Paris 1993.

23 G. Steiner *Czym jest komparatystyka literacka?*, przeł. A. Matkowska, „Porównania” 2005 nr 2, s. 19-20.

24 J.-R. Ladmirał *Traduire. Théorèmes pour la traduction*, Gallimard, Paris 1994, s. VIII.

25 Y. Chevrel *La littérature comparée et la quête d’un territoire*, w: *Comparer l’étranger. Enjeux du comparatisme en littérature*, sous la dir. de É. Baneth-Nouailhetas, C. Joubert, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2006, s. 55. Por. też tegoż *La littérature comparée*, PUF, Paris 1989.

La Littérature comparée czy opinii z lat 50. René Welleka o przekładzie jako „kwestii ubocznej”²⁶. Niewiele chyba zmienił w tym zakresie – oceniając z dzisiejszego punktu widzenia – ważny, niemniej osamotniony głos René Etiemble’a²⁷, niewiele zmieniły wysiłki strukturalistycznego porządkowania zjawisk przekładowych Dionýza Ďurišina²⁸. Przekład, oczywiście, nigdy nie został ostatecznie usunięty z projektów komparatyki literackiej, ale też w obrębie tradycyjnych, neopozytywistycznie zorientowanych badań porównawczych nie zyskał przez całe lata stosownej rangi – rozpatrywany był skądinąd zazwyczaj w świetle lingwistyki przy zachowaniu bezpiecznego dystansu względem na przykład filozoficznych propozycji Friedricha Schleiermachera (*Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*, 1813) bądź Waltera Benjamina (*Die Aufgabe des Übersetzers*, 1923), do których chętnie się aktualnie powraca.

Przejawiany czy też manifestowany przez kolejne generacje europejskich komparatystów sceptycyzm wobec przekładu wynikał nie tylko z powodu braku zainteresowania, by posłużyć się formułą Efima Etkinda, „sztuką w stanie kryzysu”²⁹, nie tylko z powodu podejrzanego statusu przekładu (*traduttore traditore*) czy nawet obaw przed zarzutami o nieprofesjonalne działanie (nieznajomość języków), ale przede wszystkim z powodu esencjalistycznego podejścia – postępowania w myśl zasady, iż komparatyka literacka stanowi porównywanie literatur w oryginale, porównywanie zatem pozbawione przekładu jako środka mediatyzacji. Radykalną zmianę optyki widać dobrze w kolejnych raportach amerykańskich komparatystów: o ile w tzw. raportach Levina (1965) i Greene’a (1975)³⁰ przekład literacki – poza niewieloma wyjątkami – jest czymś niestosownym i poniekąd zabronionym w praktyce komparatystycznej (należy badać wyłącznie oryginał, stąd też konieczność opanowania wielu, także odległych języków), o tyle w raportach Bernheimera³¹ (1993) i Saussy³² (2004) zyskuje on diametralnie odmienne wykładnie (w pierwszym z raportów przypada mu miano ważnego narzędzia walki z etno-

²⁶ R. Wellek *Kryzys literatury porównawczej*, przeł. I. Sieradzki, w: tegoż *Pojęcia i problemy nauki o literaturze*, wyb. i przedm. H. Markiewicz, przeł. A. Jaraczewski, M. Kaniowa, I. Sieradzki, PIW, Warszawa 1979, s. 393.

²⁷ R. Etiemble *Comparaison n'est pas raison. La crise de la littérature comparée*, Gallimard, Paris 1963.

²⁸ Por. D. Ďurišin *Problémy literárnej komparatistiky*, Bratislava 1967; tegoż *Teória literárnej komparatistiky*, Bratislava 1975.

²⁹ E. Etkind *Un art en crise. Essai de poétique de la traduction poétique*, L'Age d'Homme, Lausanne 1982.

³⁰ *The Levin Report, 1965; The Greene Report, 1975*, w: *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, s. 21-27, 28-38.

³¹ *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*.

³² H. Saussy *Exquisite Cadavers Stitched from Fresh Nightmares. Of Memes, Hives, and Selfish Genes*, w: *Comparative Literature in an Age of Globalization*, ed. by H. Saussy, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2006, s. 3-42.

Szkice

centryzmem). Krótko konkludując, szczególna wartość przekładu (literatury tłumaczonej) wyeksponowana zostaje w dwóch ostatnich dekadach. Dzisiaj traktowany jest on jako zjawisko nie tylko pożądane w polu refleksji komparatystycznej, otwierające nowe perspektywy badawcze (m.in. imagologia), ale i – w konsekwencji – przesądzające w znacznej mierze o aktualnym potencjale rozwojowym dyscypliny.

5.

„Zwrot translatologiczny” dokonujący się w badaniach porównawczych w latach 90. XX wieku skutkuje uznaniem przekładu za główną siłę napędową nowocześniejszej komparatystyki, która poszukuje tym samym na nowo wspólnych perspektyw badawczych z translatologią w momencie zwrotu kulturowego (tenże zwrot w *Translation Studies*, mówiąc w największym skrócie, prowadzi do traktowania przekładu jako obrazu Innego w dialogu międzykulturowym). Każda z dyscyplin we wcześniejszych dekadach przechodzi odrębne fazy rozwojowe: translatologia – w związku zwłaszcza z różnymi, „luźno powiązаныmi” paradygmatami *Translation Studies*, mnożącymi się od lat 70., zorientowanymi na język przekładu oraz kulturę docelową (w pierwszym rzędzie odnotować trzeba znaczenie badań polystemowych i szkoły manipulistów, propozycji Itamara Even-Zohara, Jamesa Holmesa, José Lamberta, Gideona Toury’ego, André Lefevere’a, Susan Bassnett³³); komparatystyka zaś – w związku zwłaszcza z paradygmatami badań interdyscyplinarnych, odnoszącymi się mimochodem do nowych „k w e s t i i p r z e k ł a d o w y c h”. Po okresie, w którym translatologia i komparatystyka literacka rozwijają się jako „niezależne” dziedziny badań, przychodzi czas ewentualnych pakatów. Sytuacja nie jest oczywiście ani jednoznaczna, ani przesądzona; autorzy niektórych dzisiejszych projektów spod znaku nowych studiów nad przekładem traktują bowiem badania porównawcze jako subdyscyplinę *Translation Studies* (np. Susan Bassnett), autorzy innych chętnie dystansują się wobec wszelkich koncepcji komparatystycznych (np. Mary Snell-Hornby³⁴; ten punkt widzenia podzielają niewątpliwie Piotr Bukowski i Magda Heydel, redaktorzy niedawno wydanej, wartościowej antologii *Współczesne teorie przekładu*³⁵).

W propozycji Susan Bassnett dochodzi do swoistego przejęcia komparatystyki przez nowe badania nad przekładem (rozwój *Translation Studies* – twierdzi – równo-

³³ O tych badaczach i ich koncepcjach zob. zamieszczony w niniejszym numerze „Tekstów Drugich” artykuł Magdy Heydel *Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem*.

³⁴ Zob. m.in. M. Snell-Hornby *Translation Studies. An Integrated Approach*, J. Benjamins Pub., Amsterdam–Philadelphia 1988; M. Snell-Hornby *The Turns of Translation Studies. New Paradigms or Shifting Viewpoints?*, J. Benjamins Pub., Amsterdam–Philadelphia 2006.

³⁵ *Współczesne teorie przekładu*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Znak, Kraków 2009.

znaczny jest ze schyłkiem komparatystyki³⁶). Yves Chevrel oraz George Steiner³⁷ z kolei pozostają „przy komparatyście”, jej autonomii, można zatem umownie powiedzieć, iż zajmują bardziej umiarkowane stanowisko. Obaj bezwarunkowo lokują przekład w centrum wszelkich działań komparatystycznych: pierwszy – pojmując przekład wąsko (jako przekład literacki), mówi o „nowej dziedzinie badań literackich, a nawet nowej dyscyplinie”, przy czym komparatystykę traktuje w *La littérature comparée* jako narzędzie poznania Innego, umożliwiające lepsze rozumienie własnej tożsamości kulturowej, drugi – uczeń klasyków hermeneutyki, Schleiermachera, Gadamera, Ricoeura – pojmując przekład od czasów książki *After Babel. Aspects of Language and Translation* (1975) jako szeroko rozumianą sztukę translacji, zarówno jako przekład wewnątrzjęzykowy, jak i przekład zewnątrzjęzykowy („w e w n ą t r z j ę z y k a l u b m i ę d z y j ę z y k a m i – konstatuje – l u d z k a k o m u n i k a c j a m u s i o z n a c z a ć p r z e k ł a d”).

W kontekście przywołanych propozycji (Bassnett, Chevrel, Steinera) widać dobrze, iż w grę wchodzi dwa różne, niemniej ściśle powiązane ze sobą w przestrzeni refleksji komparatystycznej zagadnienia przekładowe, mianowicie p r z e k ł a d l i t e r a c k i j a k o t a k i (literatura tłumaczona) i p r z e k ł a d j a k o t r y b i n t e r p r e t a c j i, rodzący rozmaite teorie translacji. Nowoczesna komparatystyka wyraźnie eksponuje dwa główne nurty teorii przekładu: hermeneutyczny (G. Steiner) oraz postkolonialny (G.Ch. Spivak, E. Apter). Mimo istniejących między nimi zasadniczych różnic, nie ulega najmniejszej wątpliwości, że etyka jest sprawą kluczową i dla paradygmatu hermeneutycznego, i dla interwencjonistycznego paradygmatu postkolonialnego. W przekonaniu takich badaczy jak Emily Apter, neutralne traktowanie przekładu po 11 września 2001 roku okazuje się niemożliwe – translacja, z jednej strony, staje się nade wszystko koniecznym warunkiem funkcjonowania współczesnego świata, teatru wojny, inaczej mówiąc: w wymiarze wielokulturowości, jeśli przystać na formułę komparatystki, „strefa przekładu jest strefą wojny”, z drugiej zaś – co najważniejsze dla komparatystki kulturowej i co należałoby tutaj sytuować w perspektywie interkulturowości oraz transkulturowości – zaspokaja postkolonialne dążenia, przenikając wielokulturowe obszary, stwarzając jak w *Strefie* Apollinaire’a miejsca i języki „w-przekładzie” (ten tryb myślenia prowadzi Apter do konkluzji, że „globalny przekład jest inną nazwą komparatystyki”)³⁸. W podobnym kierunku, jak trzeba by powiedzieć, interkulturowości oraz transkulturowości, zmierza także w *Death of a Discipline* Gayatri Chakravorty Spivak wraz ze swoją ideą planetaryzacji (*planetarity*), która zasadza się na istnieniu wolnej przestrzeni życia i nieustannym

³⁶ S. Bassnett *Comparative Literature. A Critical Introduction*, Blackwell, Oxford 1993.

³⁷ Y. Chevrel *La littérature comparée*, Paris 1989; G. Steiner *Rozumienie jako przekład*, w: tegoż *Po Wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, przeł. O. i W. Kubiński, Universitas, Kraków 2000, s. 86-87.

³⁸ E. Apter *Translation Zone. A New Comparative Literature*, Princeton University Press, Princeton 2006.

wysiłku translacji w warunkach codzienności, na działaniu analogicznym do tych przedsięwzięć, których podejmują się „Lekarze bez Granic”³⁹.

Kwestia przekładu literackiego w okolicznościach ekspansji nowych teorii przekładu zyskuje nowe światło. Niestosownością byłoby twierdzić, iż w przypadku koncepcji wielokulturowości rezygnuje się z translacji, przekładu, literatury tłumaczonej. Wielokulturowość pojmowana za omawianym wyżej Jürgenem Boltenem jako „bycie obok siebie”, by tak rzec, pozornie tylko „eliminuje” przekład (skutek gettoizacji i – zwłaszcza – politycznego gestu dystansowania się, czy wręcz nacjonalizmu). Społeczeństwo wielokulturowe jako społeczeństwo wspólnot „zamkniętych” (podążając za wykładnią Giovanniego Sartoriego) nie obywa się bez przekładu literackiego, niemniej ma on z reguły charakter, jak powiedziałby zapewne Antoine Berman, „etnocentryczny”, „hipertekstowy” i „platoński”, staje się – chcąc nie chcąc – narzędziem gry politycznej⁴⁰. Uwzględnienie trzech oczywistych faktów, mianowicie istnienia wielokulturowych społeczeństw (wielokulturowość „poziomem zero” badań nad kulturą), potencjalnego dialogu interkulturowego jako działania świadomego, dobrowolnego czy niewymuszonego (interkulturowość jako mechanizm kulturowej transgresji, nie zaś jako „zabieg kosmetyczny”, by przypomnieć określenie Welscha), wreszcie transkulturowego formowania się podmiotu (transkulturowość jako efekt samoistnych procesów kulturowych, często niezamierzonych i nieuświadomianych) prowadzi tutaj do finalnych konkluzji w związku z interkulturowością i przekładem. Otóż w przypadku interkulturowości, która – inaczej niż transkulturowość – zakłada obcość/inność, pojawia się możliwość interpretacji, przyswojenia, transgresji, przy czym sensem przekładu jest (lub ostrożniej: może być) to, co Paul Ricoeur nazywa „j ę z y k o w ą g o ś c i n n o ś c i ą”⁴¹, czy też – za nieprzecenionym dla niego Antoine’em Bermanem – „pragnieniem tłumaczenia”. Bez wątplenia w taki właśnie sposób myśli o przekładzie i Ryszard Kapuściński, gdy eksponuje jego wagę w wielokulturowym świecie i uznaje tłumacza „postacią XXI wieku”⁴².

Krótko konkludując: istotą interkulturowości w perspektywie komparatystyki kulturowej, okazuje się, z jednej strony, szeroko pojmowana t r a n s l a c j a m i ę d z y k u l t u r o w a i r o z u m i e n i e r o d z ą c e z a a n g a ż o w a n i e, e m p a t i ę, s o l i d a r n o ś ć (oczywistą rolę spełniają tu i teorie przekładu, i fenomen literatury tłumaczonej), z drugiej natomiast – co nie mniej

³⁹ G. Ch. Spivak *Death of a Discipline*, Columbia University Press, New York 2003, s. 38.

⁴⁰ A. Berman *La Traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Éd. du Seuil, Paris 1999, s. 26.

⁴¹ P. Ricoeur, P. Torop *O tłumaczeniu*, przeł. T. Swoboda, S. Ułaszek, wstęp E. Balcerzan, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2008.

⁴² R. Kapuściński *Tłumacz – postać XXI wieku*, w: *Pisarze polscy o sztuce przekładu. 1440-2005. Antologia*, wyb. i oprac. E. Balcerzan, E. Rajewska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, s. 466-471.

ważne – uznanie koncepcji społeczeństwa uformowanej w momencie zmięszczy czy końca „starego” kolonializmu. Nie bez powodu więc komparatysta Jean-Marc Moura twierdzi, że literatury postkolonialne stanowią we współczesnym świecie istotną formę „negocjacji interkulturowych” i że krytyka postkolonialna, inspirowana studiami kulturowymi, interesuje się literaturą jako rezultatem „zachwianej wymiany interkulturowej”⁴³.

Abstract

Andrzej HEJMEJ
Jagiellonian University (Kraków)

Interculturality – Literature – Comparative Literature

The article discusses the present-day situation of the discipline of comparative literature, particularly the question of translation and theory of translation in an intercultural context. A general discussion on interculturality, multiculturalism (after, *i.a.*, Daniel-Henri Pageaux) and translation (George Steiner, Susan Bassnett, Yves Chevrel, Emily Apter) leads to the conclusion that these concepts have been crucial to the comparative literature during the last decades of the twentieth century. Finally, the author distinguishes two types of comparative studies: ‘traditional’ comparative literature and comparative cultural studies. In the field of ‘traditional’ comparative literature the translation appears as a marginal problem, whereas in the area of comparative cultural studies, at the time of the ‘translation turn’, it is understood as a main source of innovation and as a confrontation with otherness. In this perspective, the literary translation, which becomes an ethical problem, is related to ‘linguistic hospitality’ (Paul Ricoeur’s concept).

⁴³ J.-M. Moura, *Critique postcoloniale et échanges culturels*, w: *Frontières et passages. Les échanges culturels et littéraires. Actes du XXVIIIe Congrès de la Société française de littérature générale et comparée, Rouen, 15-16-17 octobre 1998*, textes réunis et présentés par Ch. Fouquier et D. Mortier, Publications de l’Université de Rouen, Rouen 1999, s. 237, 243.