

---

## UWOLNIĆ CHARYBDĘ, POKOCHAĆ SKYLLĘ. O PO-TWORNOCI PRZEKŁADU

---

Opowiem, jak się w nowe kształty przemieniały ciała...

Owidiusz (2004: 3)

Gender is a site of cultural translation.

Judith Butler (2000a: 753)

### Meandry władzy

Począwszy od lat siedemdziesiątych XX wieku w obrębie zachodniej teorii przekładu wiele się mówi o ideologizacji tłumaczenia, o polityczności przekładu i kulturowej niewidzialności tłumaczki/a. Punktem wyjścia do podkreślania ideologicznie zorientowanej roli tłumacza/ki byłyby oczywiście teoria polisystemu, odsłaniająca tajniki manipulacji przekładem na poziomie wykraczającym poza jego czysto lingwistyczny wymiar (o ile takowy w ogóle istnieje; Wallace 2002: 65–74). Zwrócenie uwagi teoretyków i praktyków przekładu nie tylko na *technē*, ale i *epistēmē* „odrębnego sterowania” tekstem przez tłumaczkę/a, który niczym Odyszeusz meandruje między Charybdą (nie)poprawności politycznej a Skyllą kulturowo uwarunkowanego braku zrozumienia – a może również braku wyrozumiałości czytelników/czek – doprowadziło do podkreślania ważności takich zagadnień jak relacje władzy w przekładzie oraz językowa, kulturowa, a wreszcie również płciowa tożsamość tłumaczki/a. Gdyby w ślad za Michelelem Foucaultem zakrzyknąć: „przekład to dyskurs władzy!”<sup>1</sup>, otrzymały/liby-

---

<sup>1</sup> Por. „historia to dyskurs władzy” (Foucault 1998: 74). O ile w bibliografii nie zaznaczaono inaczej, podane w eseju cytacje są w przekładzie A.K.-P.

śmy może nieco uproszczoną, ale za to związłą wykładnię podstawowego założenia towarzyszącego fermentowi intelektualnemu, jaki zapanował w obrębie Translation Studies, kiedy zaczęto zadawać pytania o „zaginięte w tłumaczeniu”: teksty, ich tłumaczki i autorki, które dotąd wpasowywano w obowiązujący kanon bądź usuwano poza niego. W związku z tym do kulturowego obiegu nie tylko zaczęto wprowadzać pisarki/tłumaczki, które zostały częściowo lub całkowicie zapomniane, ale też podjęto krytyczne próby ponownego odczytywania tekstów już kiedyś tłumaczonych, pod kątem celowych pominięć, błędów, wypaczeń<sup>2</sup>, wynikających właśnie z manipulacji tekstem na rzecz dominującego patriarchalnego kodu. Ważność przekładu w tym zadaniu nie polega bynajmniej wyłącznie na stawianiu alegorycznego znaku równości między kobietą a przekładem, świadczącego w przeważającej mierze o powszechności esencjonalistycznych sądów dotyczących natury kobiecej, ale i natury tłumaczenia<sup>3</sup> – tej analogii dokładnie się przyjrzymy, poddając ją krytycznemu oglądowi i przekształceniu. Znaczenie przekładu należy rozpatrywać na płaszczyźnie diachronicznej, gdzie kryje się w geście podkreślenia historycznej roli, jaką działalność przekładoznawcza odgrywała w kobiecym piśmiennictwie<sup>4</sup>, a co za tym idzie, w **przepracowaniu** i dekonstrukcji dotychczasowych kanonów, oraz na płaszczyźnie synchronicznej, gdzie opiera się na wypracowywaniu sposobów czytania polegających na „transferze rzeczywistości w nowy kontekst”<sup>5</sup>, na tworzeniu znaczeń wyzwających się spod dominującego kodu językowego, który jest tak nasycony patriarchalną ideologią, że staje się ona wręcz przezroczysta, na konstrukcji takiej tożsamości w języku i za

<sup>2</sup> Najbardziej chyba znanym przykładem tłumaczenia celowo wygładzającego niekonformistyczny tekst będzie angielski bestsellerowy przekład *Le deuxième sexe* Simone de Beauvoir z 1952 roku, z którego tłumacz, Howard Parshley, usunął nazwiska obdarzonych władzą kobiet, wątki lesbijskie i opis trudnego życia kobiet. Zob. Simons (1999: 61–71).

<sup>3</sup> Czyt. bon motów o biegunowości piękna i wierności; do źródeł tej metafory odnoszę się poniżej. O jej seksistowskim wydźwięku pisze krótko Louise von Flotow, która stwierdza co następuje: „Tłumaczenie od dawna służy jako metafora odślaniania zachowanie kobiet wkraczających do sfery publicznej: tłumaczą one swój prywatny język: swoje swoiście kobiece formy dyskursu (...) na jakąś formę dominującego patriarchalnego kodu”. W: von Flotow (1997: 12). Por. Chamberlain, L. (1988: 454–472).

<sup>4</sup> Z historycznego punktu widzenia przywykło się uważać, że działalność przekładowa była jedyną możliwością zrealizowania pisarskich pasji kobiet, które nie mogły cieszyć się „przywilejami płynącymi z pełnego autorstwa”, jednak np. Sherry Simon dowodzi, że mogła mieć ona charakter emancypacyjny, Simon (1996: 36–46).

<sup>5</sup> A na tym, np. zdaniem Mellissy Wallace, zasadniczo polega dyskurs feministyczny w przekładzie (Wallace 2002: 70).

sprawą takiego języka, który pozwalałby na wyrażenie siebie – wszystko po to, by kobiety mogły przemawiać własnym głosem, i to nie tylko **w obronie** długo odmawianej im godności, kreatywności i wolności twórczenia, a po to, by **dawać** im **wyraz**. Jak pisze kanadyjska tłumaczka Susanne de Lotbinière-Harwood o swoich decyzjach przekładowych: „żaden akt pisania czy tłumaczenia nie jest neutralny (...) [należy wykorzystać] każdą możliwą feministyczną strategię przekładową, by ukazywać kobiecość w języku, a to dlatego, że ukazywanie kobiecości w języku czyni kobiety widzialnymi i słyszalnymi w rzeczywistym świecie. Na tym polega zadanie feminizmu” (za: von Flotow 1997: 29). Można by wiele pisać o feministycznych strategiach tłumaczeniowych, pozwalających tłumaczce/owi na aktywne konstruowanie znaczenia tekstu na równi z autorem/ką: o suplementowaniu, opisywaniu własnych założeń we wstępie i przypisach, o „uprowadzaniu” przekładu z rąk autora/ki<sup>6</sup>, niemniej jednak dla potrzeb mojego wywodu najistotniejsze jest przyświecające im założenie, które polega na dehierarchizacji stosunków władzy panujących w relacji autor/ka-tłumacz/ka i zrównaniu ich prawa do przemawiania własnym głosem – co oczywiście jest przełożeniem na język translatologiczny feministycznego dążenia do przekształcenia zależnych od płci, hierarchicznych stosunków władzy panujących w społeczeństwie patriarchalnym<sup>7</sup>.

## Mimetyczność przekładu

Zasadniczo rzecz biorąc, wspomniana powyżej dążność feminizmu do przekształcenia tradycyjnych stosunków władzy stanowi krytykę ontologicznego ładu ujawniającego się we wzajemnym podporządkowaniu bytów, których hierarchizacja – w średniowieczu przyjmująca postać *scala naturae* – ma wynikać z naturalnego stanu rzeczy, a jest efektem klasyfikacji zgodnie z ogólnie przyjętym kryterium. Kryterium tym będzie posiłkująca się kategorią przeciwieństwa zasada podobieństwa, organizująca całokształt kultury zachodniej, począwszy od czasów Platona i Arystotelesa, którzy stawiają ją u podstaw odwzorowania, imitacji pierwowzoru. Imitację, *mimēsis*, należy zatem rozumieć jako zasadę nadrzędną, organi-

<sup>6</sup> O praktycznym zastosowaniu poszczególnych feministycznych strategii tłumaczeniowych pisze choćby Luise von Flotow (1991: 69–84).

<sup>7</sup> Pod pojęciem przekształcenia rozumiem zmianę ilościową i jakościową, a nie proste odwrócenie czy przeciwstawienie.

zującą nie tylko porządek dzieła literackiego, ale całą zastaną rzeczywistość w drabinę bytów, których miejsce w hierarchii opiera się na stosunku podobieństwa do wzorca (Kelly 1998: 233)<sup>8</sup>. Jak pisze Lynda Lange w *Woman is Not a Rational Animal. On Aristotle's Biology of Reproduction*:

Wydaje się jasne, że fakty Arystotelesa pojawiają się w pełnym majestacie filozofii i praktyk społecznych Greków. Co za tym idzie, Arystoteles wyjaśnia wszystko, ale niczego nie kwestionuje, a cała ziemia i niebo są ułożone w ścisłym hierarchicznym porządku, wzorowanym na strukturze greckiego społeczeństwa (Lange 1983: 14).

Porządek mimetyczny, porządek ścisłego, hierarchicznego odwzorowania, w którym maksymalizacja podobieństwa podlega jednoznacznej pozytywnej waloryzacji ze względu na wysoki stopień przenikania się (stopniowo tracącej podobieństwo) części z całością, powoduje, że sfera publiczna ma prymat nad sferą prywatną, ogół obywateli nad jednostką, świat ożywiony nad nieożywionym, pan nad niewolnikiem, mężczyzna nad kobietą, etc.<sup>9</sup> Co szczególnie istotne, zasada mimetyczności obowiązuje również w sferze cielesnej, gdzie męskie ciało jest miarą rzeczy, a waloryzacja podobieństwa rozciąga się na reguły reprodukcji i dziedziczenia. W *O rodzeniu się zwierząt* Stagiryta wyklada swój pogląd, zgodnie z którym każde zwierzę, również człowiek, od ojca otrzymuje swoją formę (duszę), zaś po matce przyjmuje nadwyżkową (przez nią nieprzyswojoną, a zwykle wydalaną z ustroju) materię, w której to ojciec czynnie odciska swój kształt. Mężczyzna pełni więc funkcję wytwórczą, aktywną, kobieta zaś odtwórczą, bierną<sup>10</sup>. Arystoteles przyznaje, iż zdarza się, że słaba kondycja lub niedojrzałość wzorca prowadzi do wymknięcia się nadmiaru materii spod kontroli. Prowadzi to do mniejszych lub większych odchyłeń

<sup>8</sup> Por. „«Podobieństwo» sygnalizuje epistemologiczną stronę *mimēsis*” (Diamond 1997: ix).

<sup>9</sup> Por. Welna (2005: 166–189).

<sup>10</sup> W *Metafizyce* Arystoteles wyjaśnia różnice między naturalnym aktem powstawania (*genesis*) a sztucznym aktem wytwórstwa (*poiēsis*), niemniej jednak te dwa łączy dążność do naśladownictwa, osiągania maksymalnego podobieństwa względem oryginału: „W rzeczywistości forma oznacza tylko pewną jakość rzeczy, a nie określoną rzecz poszczególną (...) ale [artysta] tworzy albo [ojciec] płodzi z tego taką właśnie określoną rzecz, gdy się zaś tego dokonało, powstaje konkretna rzecz (...) W pewnych przypadkach jest nawet oczywiste, że to, co tworzy, jest tego samego rodzaju, co i rzecz wytworzona, nie będąc jednak z nią identyczne ani nie pokrywając się liczbowo, lecz zachowując identyczność tylko pod względem formy” (Arystoteles 1983: 170).

od normatywnego pierwowzoru, ale za niezdolność do wykształcenia się u potomstwa cech jednostkowych, a co najwyżej gatunkowych, odpowiada w całości (bo nie poddaje się kontroli) kobieta:

Pierwsze odchylenie od normy ma miejsce wtedy, gdy zamiast mężczyzny przychodzi na świat kobieta, chociaż jest to koniecznością natury, bo chodzi o zachowanie przy istnieniu rodzaju podzielonego na mężczyznę i kobietę. Kiedy indziej może się zdarzyć, że samiec nie jest zdolny opanować [materii] wskutek swej młodości lub starości, lub innej tego rodzaju przyczyny; wtedy zwierzęta wydają na świat samice (...) (Arystoteles 2003: 205–206)<sup>11</sup>.

Kontinuum podobieństwa, u szczytu stawiające niemożliwą i paradoksalną całkowitą toż-samość z wzorcem, którego najdoskonalszym wciele-niem byłby dokładnie przypominający Ojca syn (syn-bliźniak?), kończy się ekstremum potworności, brakiem podobieństwa, jednak ów brak również ma swoje kontinuum. U jego początków znajduje się córka: „Drogę do tworzenia potworów utorowało naturze wydawanie na świat potomstwa, które ze względu na niedoskonałość jego organizmu nie jest podobne do rodziców” (Arystoteles 2003: 211–212). Co prawda, do znacznego odstąpienia od oryginału dochodzi w szczególnych przypadkach, na skutek całkowitego wymknięcia się materii spod kontroli, ale „niedoskonałe organizmy” powstają „z konieczności natury”, by nie rzec: nagminnie. Tak oto staje się córka, kobieta-potwór pierwszego rzędu. Pamiętajmy: „należy uważać kobiecość za rodzaj naturalnej deformacji” (Arystoteles 2003: 199–200).

Podobieństwo córki-kopii do ojca-oryginału jest tropem znanym każdemu tłumaczowi/ce. Kreatywność i innowacyjność, wysoko cenione w nowożytnej kulturze od czasów oświecenia<sup>12</sup>, to sfera dostępna na zasadzie wyłączności oryginałowi/mężczyźnie, a wynikająca – jak pisze Lori Chamberlain z „opartego na płci paradygmatu podziału władzy w państwie oraz w rodzinie (...) Opozycja między pracą produkcyjną a reprodukcyjną organizuje sposób postrzegania pracy jako takiej: ów paradygmat ukazuje oryginalność i kreatywność w kategoriach ojcostwa i autorytetu” (1988: 454–455)<sup>13</sup>. Oryginał jest więc Arystotelesowym doskonałym wzorem, całością, której **częstkowa** imitacja jest derywatywna i wynika z braku

<sup>11</sup> Bardziej gruntowną dyskusję na ten temat znajdziemy np. w: Uliński (2001), por. szczegółowe rozważania nad zasadą podobieństwa w Arystotelesowym mechanizmie dziedziczenia, Devin (2006: 425–455).

<sup>12</sup> A nie, jak przyjęło się sądzić, od czasów romantyzmu (za: Sternberg 1999).

<sup>13</sup> Stąd oczywiście bierze się również szeroko dyskutowany obecnie brak szacunku dla nieodpłatnej pracy kobiet w gospodarstwach domowych (bo jest to przecież niewymagająca

kontroli, więc „z konieczności natury” będzie poślednia, gorsza. Metaforyczne zrównanie kobiety i przekładu miałyoby zatem na celu utrwalenie na wskroś arystotelesowskiego porządku mimetycznego, w którym przekład-córka ma być poślednią wersją oryginału, pełniącą wobec niego funkcję służebną, a tłumacz/ka-matka ma wziąć odpowiedzialność za wszelkie niedomagania Autora-Pierwowzoru. Podobieństwo kopii do oryginału ma charakter na wskroś reprodukcyjny: zgodnie z Arystotelesową logiką dziedziczości każde odchylenie od pierwowzoru jest odchyleniem od normy, a za ewentualne deformacje i wynikające z niewierności ekstremum braku podobieństwa, czyli potworność, winę ponosi – a jakże – niepoddająca się kontroli i obdarzona wyobraźnią matka<sup>14</sup>.

### Po-tworność: *mimétisme* i nieczystość tłumaczenia

Krytycznej genealogii metaforyki przekładu i przekładoznawstwa sprzyja ogół jawnie uwikłanych w płeć poststrukturalistycznych teorii, stawiających pod znakiem zapytania normatywny charakter wszelkich metanarracji i nadanych prawd, w tym również autorytet Oryginału<sup>15</sup>. Poststrukturalistycznie uwikłanie w płeć, kwestionowanie naturalności i normatywności odgórnie narzucanych hierarchii oraz uporczywe zwracanie uwagi na te/tych, co zostały/li wypchnięci na margines, znajdują swój pełny wyraz w pisarstwie głównej krytyczki esencjalistycznych założeń towarzyszących konstruowaniu płciowości w kulturze zachodniej, Judith Butler. Pisarstwo Butler ma świadomie materialny, posiłkujący się nadwyżkami sensów charakter, obnaża umowność wszelkich norm i nigdzie się nie zadamawia: w Stanach

---

większych umiejętności mechaniczna praca odtwórcza [sic]), ale i brak szacunku dla działalności przekładowej – również w kręgach akademickich.

<sup>14</sup> Por. omówienie stworzonego przez Arystotelesa związku między kobietą wyobraźnią a narodzinami potwornego potomstwa (Huet 1993). Nie bez przyczyny Douglas Robinson zatytułował jedną ze swoich książek *Translation and Taboo* (1996), w której stawia nieco przesadną, ale trafną tezę o sięgającym starożytności strachu przed zbezczeszczeniem tekstu – tabu, które w myśl analizowanej przeze mnie arystotelesowskiej analogii można uznać za strach przed kazirodczym skomplikowaniem porządku mimetycznego. Por. Gavronsky (1977: 53–62).

<sup>15</sup> Szczególnie dobrze udokumentowanym przykładem przeplatania się poststrukturalistycznych praktyk tłumaczeniowych z teoriami poststrukturalizmu byłoby *enfant terrible* francuskiej myśli teoretycznej, *oeuvre* Jacquesa Derridy, które można chyba uznać za (nie)pożądanego bliźniaka radykalnie konstruktywnego feminizmu trzeciej fali, ze wszelkimi metaforycznymi konsekwencjami wynikającymi z tej analogii (por. Schwarz: w druku).



Zjednoczonych naraża się „na zarzut eurocentryzmu”, a we Francji uznaje się je za zagrożenie „amerykanizacją” teorii (Butler 2008: 14). Twórczość amerykańskiej filozofki jest „teorią żywą” / „życiem teorii”<sup>16</sup>, podlegającą ustawicznym suplementacjom, eksperymentom i przemianom, która sięga ku metaforze przekładu jako swoistemu *tertium datur*, przestrzeni spotkania się idei zwykle przedstawianych jako binarne opozycje. Już w jednej z najwcześniejszych publikacji, *Gender Trouble* z 1990 roku<sup>17</sup>, Butler znajduje dla przekładu szczególną pozycję, wynikającą z charakteru napisanej przez siebie książki i sformułowanych w niej twierdzeń o performatywności płci. Przekładowy charakter tej pracy miałby polegać na wyłożeniu teoretycznie zorientowanej myśli postrukturalistycznej w języku o konkretnym, politycznym nacechowaniu, sytuując się tym samym na (podlegającym negocjacji i krytyce) styku kulturoznawstwa i teorii krytycznej, obok prac Homiego Bhabhy czy Gayatri Chakravorty Spivak:

Oto powstała dla teorii nowa przestrzeń, z konieczności „nieczysta”, gdzie pojawia się ona w przekładzie oraz właśnie jako przekład na język kultury. Nie mamy tu do czynienia ani z zastąpieniem teorii przez historycyzm, ani z prostym uhistorycznieniem teorii, które tylko ukazywałoby przygodne obrzeża ogólniejszych twierdzeń. Należy raczej mówić o zaistnieniu teorii w miejscu, gdzie spotykają się horyzonty kultury, gdzie istnieje nagle potrzeba przekładu, a perspektywy jego powodzenia są niepewne (Butler 2008: 13).

W powyższym fragmencie „przekład” rozumiany jest jeszcze mocno metaforycznie, ale już tutaj zaznacza się zapożyczony od Bhabhy i Spivak kulturowy wymiar gestu tłumaczenia. U Butler kulturowy wymiar przekładu wskazuje z jednej strony na jego krytyczne – bo zaistniałe w kryzysie („miejscu [i czasie], gdzie spotykają się horyzonty kultury”) – znaczenie, a z drugiej na jego performatywny, jednorazowy i podlegający ciągłemu powtórzeniu charakter (kiedy „istnieje nagle potrzeba przekładu”). Zdaniem Butler tłumaczenie kulturowe jest jedynym sposobem na unikanie przemocy, w tym również przemocy zaistniałej w języku i za jego sprawą.

<sup>16</sup> Nawiązuję tutaj do opracowania Kirby (2006).

<sup>17</sup> W polskim tłumaczeniu *Gender Trouble* ukazało się nakładem Krytyki Politycznej dopiero w 2008 roku jako *Uwikłani w płęć*. Zarówno długi czas oczekiwania na polski przekład, jak i samo problematyczne, „uwikłane w płęć” tłumaczenie tytułu wskazują na specyficznie polski, trudny kontekst, w jakim przychodzi funkcjonować feminizmowi, wciąż jeszcze często traktowanym zarówno w mediach publicznych, jak i w kręgach akademickich jako *lusus naturae*, budząca niechęć, jeśli nie wstręt, deformacja intelektualna – co wpisuje się w myśl/metaforę przewodnią niniejszego eseju, po-tworność.

Jako „teoria i praktyka politycznej odpowiedzialności” (2000: 36) taki rodzaj tłumaczenia realizuje się w najbardziej istotnych obszarach ludzkiego poznania, definiujących naszą jednostkową tożsamość, a zarazem decydujących o uniwersalności naszego człowieczeństwa:

Możemy (...) artykułować na nowo lub też obdarzać nowym znaczeniem podstawowe kategorie ontologiczne, pojęcia człowieczeństwa, płci, rozpoznawalnej seksualności na tyle, na ile poddamy się procesowi kulturowego tłumaczenia. Nie chodzi o to, by włączyć obce czy nieznanne nam pojęcia płci bądź człowieczeństwa w obręb naszych własnych kategorii, jak gdyby była to tylko i wyłącznie kwestia wcielenia obcości w ramy ustalonego słownika. Proces kulturowego tłumaczenia polega również na odsłonięciu naszych najbardziej fundamentalnych pojęć, zrozumieniu sposobu, w jaki się załamują, oraz powodów, dla których tak się dzieje; dlaczego wymagają ustalania na nowo, kiedy napotykać granice dostępnej nam *episteme*: tego, co nieznanne lub jeszcze niepoznane (Butler 2004: 38).

Tłumaczenie jest zatem jednym z podstawowych sposobów istnienia w świecie i funkcjonowania w nim, z gotowością do przeformułowywania konstruujących jednostkę kulturowych norm i epistemologicznych oczywistości, w negocjacji z tym, co (jeszcze) nieznanne: inną/ym człowiekiem, innym językiem. Tłumaczenie byłoby więc efektem nieustannego wysiłku negocjacyjnego, a to znaczy zaprzeczeniem bierności<sup>18</sup>. W tym sensie jawi się ono jako zajmowanie wielostronnej, wielokrotnej pozycji wciąż na nowo („gdy istnieje nagła potrzeba”), kwestionującej własne założenia, przy czym kwestionowanie nie jest równoznaczne z zaprzeczaniem i negocjowaniem owych założeń, ale z ich „odsłanianiem” i „ujawnianiem” w momencie kryzysu, jakim jest zetknięcie z inną/ym. Pozycja ta domaga się wręcz coraz to nowej artykulacji w – można by powiedzieć – coraz to nowej, podlegającej ciągłym mutacjom, a zatem hybrydycznej serii przekładowej. Tak rozumiane tłumaczenie kulturowe jest niekończącym się projektem bezwarunkowej otwartości, prowadzącym do przemiany zarówno na planie jednostkowym, jak i społecznym. Jednocześnie w jego strukturę wpisany jest brak domknięcia i pewna rozczarowująca niedoskonałość (przez niektórych zwana zapewne językową nieprzekładalnością), ale to ona stanowi warunek *sine qua non* zmiany pozwalającej na dostrzeżenie odmienności innej/go:

<sup>18</sup> W końcu *negotium* to etymologicznie *nec-otium*, przeciwieństwo beczynności.



Należy zdać sobie sprawę z tego, że pojęcie człowieczeństwa będzie konstruowane w perspektywie czasowej wyłącznie w procesie kulturowego tłumaczenia i dzięki niemu, ale nie jest ono tłumaczeniem zachodzącym między dwoma językami, które pozostają zamkniętymi, osobnymi, jednolitymi całościami. **Tłumaczenie będzie raczej skłaniało każdy język do zmiany, mającej na celu zrozumienie innego**, a to zrozumienie – na granicy tego, co znane i oswojone – będzie możliwością zaistnienia przemiany etycznej i społecznej. Będzie prowadziło do straty, dezorientacji, ale dzięki temu człowiek otrzyma szansę stawania się na nowo (Butler 2004: 39).

W *Contingency, Hegemony, Universality*, jednej ze swoich ostatnich książek, swoistym polilogu stworzonym na trzy głosy wspólnie ze Slavojem Žižkiem i Ernesto Laclau, Butler wiąże tłumaczenie kulturowe z kategorią uniwersalności, przepracowując ją jako pojęcie, w które niejako wpisana jest kontyngentność, ciągły (jak najbardziej pozytywnie rozumiany) kryzys oraz schodzenie się różnorodnych pozycji i perspektyw, niejako wymuszone przez wejście w dyskurs uniwersalności rozmaicie pojmowanych mniejszości. Przestrzenią, w której owa wyjątkowa i szczególnie uniwersalność miałyby zachodzić (ale nie „realizować się”, ponieważ u sedna owego pojęcia leży brak – również brak dopełnienia), jest właśnie wciąż od nowa podejmowany performatywny gest tłumaczenia kulturowego: owo „pomiędzy”, kulturowa hybryda, stwarzająca „niemiejsce” dla czynnego oporu mniejszości wobec hegemonicznej większości i odsłaniania założeń dominujących dyskursów/ideologii (Butler 2000: 14–15):

Tłumaczenie może korzystać z antykolonialnego potencjału, ponieważ (...) eksponuje granice tego, z czym radzi sobie dominujący język. Nie zawsze dzieje się tak, że dominujące terminy (wyrażenia frazeologiczne, dyskursywne i instytucjonalne normy) podlegające przekładowi na język kultury podporządkowanej pozostają niezmienione przy okazji tłumaczenia. W rzeczy samej, sama postać dominującego terminu może ulec zmianie w procesie imitowania i wykorzystywania we wspomnianym kontekście podporządkowania (...). Co za tym idzie, podział znaczącego w kolonialnym kontekście (...) ma za zadanie ukazać, że Pan – że użyję heglowskiego zwrotu – traci część ze swojego roszczenia do pierwszeństwa i oryginalności właśnie dlatego, że zastępuje go mimetyczny sobowtór. Mimesis może doprowadzić do przemieszczenia, wyparcia pierwszego terminu, lub nawet ujawnić, że termin ten nie jest niczym innym jak tylko serią przemieszczeń i wyparć, co osłabia jakiegokolwiek roszczenia do wyłączności na pierwotność i autentyczność znaczeń. Oczywiście, nie istnieje żaden taki przekład bez skazy, ale też nie istnieje mimetyczne prze-

mieszczenie oryginału bez zawłaszczenia terminu, który oddziela go od jego domniemanego autorytetu (Butler 2000: 36).

Kluczem do nieczystego, skażonego tłumaczenia kulturowego jest *mimēsis* stanowiąca swoistą parodię – czy może katachrezę<sup>19</sup> – Arystotelesowego terminu, a przyjmująca postać *mimétisme*, kategorii wypracowanej przez Luce Irigaray jako swoiste odbicie *mimēsis* w androcentrycznym ujęciu Platońskim. Butler niejednokrotnie nawiązuje do Irigarayowskiej „mimikry”, aktu świadomego poddania się kategoriom dominującego języka w celu odsłonięcia ich fallogocentrycznych podstaw, komentując przy okazji dyskusji nad kontinuum kategorii męskości i kobiecości akt naśladownictwa, jakim jest podejmowana przez Irigaray „krytyczna imitacja” Platona. Naśladownictwo uprawiane przez szeroko rozumiane mniejszości – powtarzanie gestu hegemonicznej uniwersalizacji – prowadzi do przemieszczenia, wspomnianej już zmiany etycznej i społecznej. Tłumaczenie kulturowe jest środkiem do przeprowadzenia owej zmiany: jako „gra w mimesis” prowadzi do wykazania, że oryginał bez kopii nie mógłby zająć stworzonej przez siebie pozycji oryginału. Tym samym tłumaczenie kulturowe w rozumieniu amerykańskiej filozofki otwiera przestrzeń umożliwiającą rekontekstualizację i nadawanie nowych znaczeń językowi, który bywa zanurzony w androcentrycznych (totalizujących, domkniętych, nieprzetłumaczalnych – a może raczej maskujących brak całości, otwartość i przetłumaczalność<sup>20</sup>) narracjach na temat świata.

Można powiedzieć, że feministyczne praktyki tłumaczeniowe, często odbierane jako „udziwnianie” przekładu (jego „przepotwarzanie”), są przykładem „gry w mimesis”, „mimikrą”, która sięga do przerysowanego, „deformującego” repertuaru środków właśnie dlatego, by podważyć pozornie niepodważalną mimetyczność przekładu z jednej strony, a z drugiej zrelatywizować podejście do tłumaczenia jako działalności, która niekoniecznie musi opierać się na normatywnie rozumianym podobieństwie. Tym samym feministycznie zorientowane/ni tłumaczki/e wykonują gest

<sup>19</sup> Katachreza jest jednym z terminów, do których Butler wielokrotnie się odwołuje, by określić wzajemną nieprzystawalność, w tym nieprzystawalność pojęć do siebie nawzajem czy pojęć do rzeczy; np. Butler zapytana o swoją płeć odpowiedziała, że jest kobietą, przy czym jej stwierdzeniu towarzyszył pełen konsternacji śmiech, który w wywiadzie zinterpretowała właśnie jako sygnał towarzyszący katachrezie. Podobnie pisze o katachrezie pojęcia „człowieczeństwo”, dokonującej się z chwilą obejmowania nim kolejnych grup mniejszościowych (2000a: 743).

<sup>20</sup> Por. Butler (1993: 47–49).

łącności między „nieautentycznym”, „biernym” powtórzeniem a „autentyczną”, „czynną” twórczością. Ostatecznie, jak pisze Butler, „społeczna transformacja zachodzi (...) dokładnie tymi sposobami, dzięki którym na nowo artykułuje się relacje społeczne, a nowe horyzonty poznawcze otwierają się za sprawą anomalnych czy subwersyjnych praktyk” (Butler 2000b: 14). Ten performatywny, prowadzący do społecznej zmiany, subwersyjny gest jest niczym innym jak świadomie rozgrywaną po-twornością.

## Epilogus/a

Skylla i Charybda zostały ukarane, bo łączył je nadmiar: nadwyżka piękna, która spowodowała, że zazdrosna Kirke zatrąła jezioro, gdzie kąpała się Skylla; nadmiar skuteczności prowadzący do tego, że waleczna córka Gai i Posejdona zwróciła na siebie uwagę gniewnego Zeusa<sup>21</sup>. Nadwyżka (cielesnego?) znaczenia i nadmiar politycznego zaangażowania to nadrzędne cechy feministycznego przekładu. Czy można go za to karać? Bo bywa piękny i posługuje się cielesnymi metaforami? Bo jest zaangażowany? Bo należy go rozumieć jako akt performatywny, przejaw krytycznej Butlerowskiej *mimēsis*, która nie daje się pochwycić w pułapkę Arystotelesowego podobieństwa, a wchodzi z nim w grę odsłaniającą jego dyskryminujące założenia? Nie jestem Odyseuszem, który meandruje między potworami nadmiaru<sup>22</sup>, poświęcając przy tym kilku swoich wiernych towarzyszy. Zanim – jako krytyczka przekładu – zacznę nadzorować i karać, postaram się zakwestionować swoje dotychczasowe założenia. Spróbuję zrozumieć przekładowe po-twory, a może wtedy uwolnię Charybdę i pokocham Skyllę.

## Bibliografia

- Arystoteles. 1983. *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa.  
 ——— 2003. *O rodzeniu się zwierząt*, przeł. P. Siwek, w: *Dziela wszystkie*, t. 4, Warszawa.

<sup>21</sup> Napotykam tutaj interesujący przykład mitologicznego *backlashu* wymierzonego w kobiety ze strony obdarzonych władzą bogiń i bogów. Trudno powstrzymać się od komentarza, że *backlash* to historia stara jak grecki świat.

<sup>22</sup> A może raczej po-tworami hegemonicznej zazdrości, bo to męska zazdrość / zazdrość o męczyznę je stworzyła.

- Butler J. 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of Sex*, New York, London.
- 2000a. *Changing the Subject. Judith Butler's Politics of Radical Resignification*, wywiad z Garym A. Olsonem i Lynn Worsham, „JAC” 20, 727–765.
- 2000b. *Restaging the Universal. Hegemony and the Limits of Formalism*, w: J. Butler, E. Laclau, S. Žižek (red.), *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, New York, London, 11–43.
- 2004. *Undoing Gender*, New York.
- 2008. *Uwikłani w pleć*, przeł. K. Krasuska, Warszawa.
- Chamberlain L. 1988. *Gender and the Metaphorics of Translation*, „Signs. Journal of Women and Culture in Society” 13/3, 454–472.
- Devin H. 2006. *Aristotle on the Mechanism of Inheritance*, „Journal of the History of Biology” 39/3, 425–455.
- Diamond E. 1997. *Unmaking Mimesis. Essays on Feminism and Theater*, London.
- Foucault M. 1998. *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w College de France 1976*, przeł. M. Kowalska, Warszawa.
- Gavrinsky S. 1977. *The Translator. From Piety to Cannibalism*, „SubStance” 16, 53–62.
- Huet M.-H. 1993. *Monstrous Imagination*, Cambridge, London.
- Kelly M. (red.). 1998. *Mimesis*, w: *The Encyclopedia of Aesthetics*, t. 3, Oxford.
- Kirby V. 2006. *Judith Butler. Live Theory*, London, New York.
- Lange L. 1083. *Woman is Not a Rational Animal. On Aristotle's Biology of Reproduction*, w: S. Harding, M.B. Hintikka (red.), *Discovering Reality*, Boston, 1–15.
- Owidiusz. 2004. *Metamorfozy*, t. 1, przeł. A. Kamińska, Warszawa.
- Robinson D. 1996. *Translation and Taboo*, Dekalb, IL.
- Schwarz H. w druku. *Kultura kopii*, przeł. K. Szczepanik, A. Kowalcz-Pawlik, G. Jan-kowicz, Kraków.
- Simon S. 1996. *Gender in Translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission*, New York.
- Simons M. 1999. *The Silencing of Simone de Beauvoir. Guess What's Missing from 'The Second Sex'*, w: *Beauvoir and 'The Second Sex'*, 61–71.
- von Flotow L. 1997. *Translation and Gender. Translating in the 'Era of Feminism'*, Manchester.
- 1991. *Feminist Translation. Contexts, Practices and Theories*, „TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction” 4/2, 69–84.
- Sternberg R.J. 1999. *Handbook of Creativity*, [http://www.google.com/books?id=d1KTEQpQ6vsC&dq=creativity+originality+enlightenment&lr=&lang\\_en&hl=pl&sitesec=reviews](http://www.google.com/books?id=d1KTEQpQ6vsC&dq=creativity+originality+enlightenment&lr=&lang_en&hl=pl&sitesec=reviews) Cambridge.
- Uliński M. 2001. *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Kraków.
- Wallace M. 2002. *Writing the Wrongs of Literature. The Figure of the Feminist and Post-Colonialist Translator*, „The Journal of the Midwest Modern Language Association” 35/2, *Translating in and across Cultures*, 65–74.
- Welnak S.C. 2005. *Priority, Nature and Political Animals in Aristotle's 'Politics'*, w: *Cygnifiliana. Essays in Classics, Comparative Literature, and Philosophy. Presen-*

*ted to Professor Roy Arthur Swanson on the Occasion of his Seventy-Fifth Birthday, New York, 166–189.*

**Słowa kluczowe:** Arystoteles, Judith Butler, przekład jako imitacja, przekład jako mimikra, płęć w przekładzie / płęć przekładu, tłumaczenie kulturowe

## To Liberate Charybdis, to Fall in Love with Scylla. On the Monstrosity of Translation

The essay outlines a “critical genealogy” of the notion of resemblance which structures the hierarchical relationship between the impeccable Original (Man, the source text) and its ultimately imperfect, failed copy (woman, translation). I examine the analogy between translation and the female that has prevailed in modern scholarship, and reveal its other, subversive side. The displacement of meanings in this repetitive analogy clarifies the relationship between the source and the target text in the light of the Butlerian notion of “critical mimesis”: a subversive play of meanings that takes place in the performative continuum of cultural translation.

**Key words:** Aristotle, Judith Butler, translation as imitation, translation as mimétisme, gender (in) translation, cultural translation