

 KATARZYNA LUKAS

 <https://orcid.org/0000-0003-0632-8966>

Uniwersytet Gdański

katarzyna.lukas@ug.edu.pl

---

# TRANSLACJA I PAMIĘĆ JAKO METAFORY KULTUROWE. ANALOGIE, PUNKTY STYCZNE, INTERAKCJE

---

## Abstract

### *Translatio* and Memory as Cultural Metaphors. Analogies, Touch Points, Interactions

The article discusses the interpretative and methodological potential inherent in the synergetic application of two categories paradigmatic for cultural studies and cultural literary theory: *translatio* and memory. It is argued that both categories, viewed as cultural metaphors and combined with each other, may serve as a complex model for the interpretation of cultural phenomena. The starting point for developing such a model is the insight that both concepts have undergone a similar semantic evolution in the discourse of cultural studies, and may now be represented as radial categories with a “prototypical centre” and metaphorical-metonymical extensions, *translatio* going far beyond interlingual “translation proper”. Next, some further contact zones between *translatio* and memory are outlined: firstly, their functional analogies, which are reflected in parallel metaphors depicting memory and translation (such as the “palimpsest” and the “devouring of the Other”). Secondly, the metaphor of the “dissemination of memes” is discussed as the most promising idea that brings together the discourse of translation studies with reflection on the mechanisms of collective memory, drawing attention to ethical and political aspects of both *translatio* and memory. The image of the “dissemination of memes” is also a point of departure for its derivative metaphors of “translation as memory transmission” and “memory as a space of *translatio*”. The conclusion is that the interactions between memory and *translatio* that engendered these metaphors could be put to use in comparative investigations. Finally, some representative research problems are formulated based on various configurations of literal and metaphorical meanings of both terms. It is emphasized that the coming together of divergent yet close pathways of translation and memory studies could be of mutual benefit to both fields of inquiry.

**Keywords:** *translatio*, collective memory, translation metaphors, translation studies, memory studies, cultural turn

**Słowa kluczowe:** translacja, pamięć zbiorowa, metafory przekładu, przekładoznawstwo, studia nad pamięcią, zwrot kulturowy

## 1. Dyskurs translatologiczny i pamięcioznawczy: na rozbieżnych ścieżkach

Translacja należy do pojęć, które w dzisiejszej humanistyce awansowały do rangi centralnych kategorii kulturoznawstwa oraz kulturowej teorii literatury. Także kategorie takie jak tekst, obraz, przestrzeń, rzecz, przekład czy pamięć stały się obiektem szczególnej uwagi i pogłębionej refleksji badaczy. Upatruje się w nich źródeł paradygmatycznych zmian – rzeczywistych bądź potencjalnie możliwych – w postrzeganiu zjawisk kultury. „Zwroty” inspirowane wspomnianymi pojęciami dokonują się obecnie – czy raczej: są proklamowane – równoległe i niezależnie od siebie. Każde z pojęć odpowiedzialnych za kolejne reorientacje humanistyki generuje metodologie anektujące nowe terytoria, staje się dominantą odczytywania tekstów kultury, rości sobie pretensje do uniwersalnych zastosowań (por. Simon 2002: 225). Brak natomiast – poza nielicznymi wyjątkami – prób połączenia różnych terminów i zbudowania na ich podstawie bardziej złożonego modelu interpretacji zjawisk kulturowych. W artykule chciałabym zwrócić uwagę na możliwości wykorzystania synergetycznego potencjału dwóch paradygmatycznych kategorii kulturoznawstwa: translacji i pamięci. Jest to moja własna propozycja teoretyczna, koncentrująca się jedynie na wybranych aspektach zjawisk *translatio* i *memoria*<sup>1</sup>.

W niemieckich studiach kulturowych pamięć już dawno uznano za tak zwany *Leitbegriff* (pojęcie wiodące), głównie za sprawą teorii Jana i Aleidy Assmannów<sup>2</sup>. W praktyce o „mnemonicznej” reorientacji kulturoznawstwa

---

<sup>1</sup> Szerzej opisuję ów model w: Lukas 2018, gdzie też wypróbuję jego przydatność w konkretnych analizach translatologiczno-literaturoznawczych.

<sup>2</sup> Zdaniem Jana Assmanna „wszystko przemawia za tym, że kwestia pamięci wpłynie na wytworzenie nowego paradygmatu nauk o kulturze, który w nowym świetle postawi rozmaite zjawiska i dziedziny – sztukę i literaturę, politykę i społeczeństwo, religię i prawo” (Assmann J. 2008: 27). Vera i Ansgar Nünning (2008: 13) określili tę prognozę mianem „profetycznej”. Również Doris Bachmann-Medick (2012: 452) odnotowuje pojawienie się *mnemonic turn* pośród innych „zwrotów kulturowych”.

świadczą szeroko zakrojone, często międzynarodowe, interdyscyplinarne projekty badawcze, dotyczące pamięci zbiorowej różnych narodów, społeczności i regionów<sup>3</sup>. W publikacjach wieńczących te przedsięwzięcia kwestia przekładu nie pojawia się jednak nawet na marginesie. Kilka prac sygnalizujących możliwość i celowość powiązania pamięci i tłumaczenia wyszło natomiast spod pióra komparatystów i przekładoznawców; będzie o nich jeszcze mowa. To słuszny kierunek, bo właśnie uwzględnienie problematyki translacyjnej w *memory studies* i *vice versa*: włączenie w translatologię refleksji nad różnymi wymiarami pamięci otworzyłoby przed obiema dziedzinami nowe perspektywy.

Punktem wyjścia dla połączenia badań nad przekładem i pamięcią jest stwierdzenie analogicznej ewolucji znaczeniowej, jaką przeżyły oba pojęcia w dyskursie kulturoznawczym. Wywodzą się one z różnych dyscyplin: przekład pierwotnie mieścił się w obszarze dociekań lingwistyki i literaturoznawstwa, pamięcią zaś zajmowały się psychologia, filozofia i socjologia. Wskutek zwrotu kulturowego lat 80. XX wieku translacja i pamięć uległy metaforyczno-metonimicznej reinterpretacji<sup>4</sup>, a ich pola znaczeniowe bardzo się do siebie zbliżyły. Nakreślenie różnych aspektów semantycznych pamięci i przekładu pozwoli dokładniej pokazać strukturalne analogie i punkty styeczne tych pojęć oraz możliwości ich interdyscyplinarnego połączenia, co będzie także okazją do ponownego przemyślenia i uporządkowania rozmaitych znaczeń pojęcia „translacja”.

---

<sup>3</sup> Można tu wymienić takie projekty jak: „Pamięć kulturowa i kultury pamięci” („Kulturelles Gedächtnis und Erinnerungskulturen”, realizowany w latach 1997–2008 na Uniwersytecie w Gießen w ramach tzw. Sonderforschungsbereich 434), syntezy „narodowych miejsc pamięci” (np. „Deutsche Erinnerungsorte”) również w konfiguracjach bilateralnych, np. „Polsko-niemieckie miejsca pamięci” (zob. Traba 2008: 18). W roku 2014 sfinalizowano wydanie pierwszej w języku polskim, fundamentalnej encyklopedii *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci* (Saryusz-Wolska, Traba 2014).

<sup>4</sup> Spełniając tym samym warunek, by słowo potoczne zyskało rangę terminu naukowego (zob. Bachmann-Medick 2012: 32). Gwoli ścisłości, metafora pamięci funkcjonowała już dawno w pismach francuskiego socjologa Maurice’a Halbwachsa i niemieckiego historyka sztuki Aby’ego Warburga w latach 20. XX w. Zwrot kulturowy jedynie wyostrzył wrażliwość historyków i kulturoznawców na tę figurę myślową, pozwolił wyraźniej dostrzec i opisać jej obecność w refleksji prekursorów dzisiejszego pamięcioznawstwa.

## 2. Pamięć: między synekdochą i antropomorfizacją

Podobnie jak przekład, również pamięć bywa rozumiana dosłownie i metaforycznie. Badacze mówią o pamięci indywidualnej, jednak zdolność pamiętania i zapominania – w podstawowym, literalnym znaczeniu zarezerwowana dla jednostki – przypisuje się także grupom: rodzinom, generacjom, narodom. Dziś pamięć interesuje przedstawicieli humanistyki i nauk społecznych (kulturoznawstwa, socjologii, psychologii), medycyny (neurobiologia), a nawet techniki (informatyka, pamięć maszyn). Świadczy to o interdyscyplinarnym charakterze fenomenu pamięci, który przekracza Diltheyowską granicę między „naukami o przyrodzie” a „naukami o duchu” (zob. Erll 2018: 156), a nawet podziały na to, co „naturalne” i „sztuczne”.

W badaniach spod znaku *memory studies* rozróżnia się trzy typy pamięci: **indywidualną** (organiczną, neuronalną); **ponadjednostkową** (społeczną, zbiorową; jej rodzajem jest pamięć komunikacyjna: wspomnienia przekazywane z pokolenia na pokolenie w rodzinie lub innej społeczności o zróżnicowanej strukturze wiekowej); **kulturową** – „zewnątrzną” w stosunku do człowieka, bo zapisaną w mediach. Na tę ostatnią składa się właściwy dla danej grupy i budujący jej tożsamość zasób tekstów, obrazów i rytuałów (zob. Assmann J. 1988: 15) – wiedza zobiektywizowana w mediach i formach symbolicznych (zob. Bering 2001: 329). Wiedzę tę Aleida Assmann określa jako pamięć magazynującą (*Speicher Gedächtnis*) i przeciwstawia ją pamięci funkcjonalnej (*Funktionsgedächtnis*): praktykom symbolicznym, mającym na celu utrwalenie wiedzy przez regularne jej powtarzanie (zob. Assmann A. 2013a). Pamięć kulturowa obejmuje więc – obok stosunkowo stabilnych treści zapisanych w „archiwum” – także pewien uwarunkowany kulturowo kontekst i społeczne formy przekazu tych treści (zob. Nünning 2008: 239), zakłada zatem komunikację międzyludzką. Jak pisze Aleida Assmann (2006: 34), pamięć kulturowa powstaje w drodze złożonych transformacji: doświadczenie indywidualne lub pokoleniowe musi ulec oddzieleniu od podmiotu doświadczającego i przeniknąć do zasobów ponadjednostkowej pamięci kulturowej, aby następnie – za pośrednictwem mediów i praktyk symbolicznych – mogły je zinternalizować kolejne jednostki.

Zasygnalizowane tu niuanse znaczeniowe pojęcia *memoria* uzasadniają według mnie założenie, że termin ten jest zarazem **metaforą kulturową**, która da się wyobrazić jako **kategoria radialna** z prototypowym „centrum” i metaforyczno-metonimicznymi rozszerzeniami. Przyjmując takie ujęcie,

opieram się na ustaleniach niemieckiej badaczki Astrid Erll, która wskazuje, iż część figur myślowych obrazujących zjawiska pamięci to nie tyle metafory, ile raczej metonimie<sup>5</sup>.

Prototyp *memoria* to pamięć neuronalna, zaś wszelkie zjawiska dotyczące pamięci grupowej to **rozszerzenia metaforyczne** czy też, jak twierdzi Astrid Erll (2011: 113), skróty myślowe. Określenia takie jak „pamięć architektury”, „pamięć miejsc” – również *lieux de mémoire* w znaczeniu Pierre’a Nory (2011) – „pamięć literatury” też można traktować jako przenośnie, a ściślej: antropomorfizacje, może nawet drugiego stopnia. Przypisują one przestrzeniom, twórcom natury i artefaktom zdolność typowo ludzką, a jednocześnie sugerują, że zapisane w tych nośnikach obrazy przeszłości, przeżycia i doświadczenia sytuują się w „pamięci” społeczności – abstrakcyjnego zbioru, który w ten sposób również ulega antropomorfizacji<sup>6</sup>. Gwoli ścisłości wypada zaznaczyć, że metaforyczność „miejsc pamięci” Nory bywa też kwestionowana. Jak pisze Roma Sendyka (2013: 220), termin ten można uznać za metaforę, która „[wymknęła się] naukowej kontroli” i przeniknęła do języka potocznego. Tymczasem egzemplifikacje *lieux de mémoire* podawane przez Norę to nie metafory – z natury wieloznaczne – lecz alegorie, czyli tropy podsuwające gotową, jednoznaczną interpretację (zob. Sendyka 2013: 222).

Metaforę stanowi natomiast formuła „kultury jako zjawiska mnemonicznego”, inspirowana myślą Aby’ego Warburga (zob. Erll 2018: 159). „Pamięć kulturowa” byłaby w takim ujęciu nadrzędną, wiodącą przenośnią dyskursu skupionego wokół *memoria*, obejmującą pochodne wobec niej metafory: „pamięć literatury”, „pamięć architektury” czy też „pamięć obrazów” (filmowych, malarskich) – akcentując fakt, iż treści mnemoniczne są ściśle związane z medium, w którym zostały zakodowane, zaś właściwości danego medium (np. fotografii czy taśmy filmowej) współkształtują zapisaną w nim pamięć.

---

<sup>5</sup> Por. schemat Erll (2011: 112) obrazujący dwa znaczenia „pamięci zbiorowej”: metonimiczne i metaforyczne. W języku polskim zaadaptował go Czachur (2018: 13).

<sup>6</sup> Brzmi to może paradoksalnie, czy można bowiem antropomorfizować społeczność, skoro z definicji jest ona grupą ludzi? Tę pozorną nielogiczność wyjaśnia Aleida Assmann: żadna zbiorowość (ani instytucja) nie dysponuje biologicznym „wyposażeniem” na podobieństwo ludzkiego mózgu, które umożliwiałoby jej pamiętanie. Grupa może jednak stworzyć sobie pamięć w postaci znaków i symboli, tekstów, pomników, rytuałów itd. (zob. Assmann A. 2013b: 47–48).

Jako **metonimiczne rozszerzenie** prototypu *memoria* Astrid Erll interpretuje z kolei „pamięć społeczną” w rozumieniu Maurice’a Halbwachsa (2008), ponieważ chodzi tu o dosłownie rozumianą pamięć jednostki, kształtowaną przez czynniki socjokulturowe; na znaczenie metonimiczne – dokładniej: synekdochiczne – wskazuje tu sam przymiotnik „zbiorowy”. Niektóre skupienia terminologiczne ze słowem „pamięć” można zresztą rozumieć zarówno metaforycznie, jak i metonimicznie. I tak na przykład wyobrażenie pamięci rodzinnej jest w tym sensie metonimią, że składają się na nią fragmenty wspomnień kilku generacji. Pamięć ta nie jest rzecz jasna sumą autobiograficznych wspomnień rodziców, dziadków i wnuków, bo nie każdy epizod zapamiętany przez poszczególnych członków rodziny jest utrwalany w międzypokoleniowym przekazie. Pamięć rodzinna stanowi raczej część wspólną, obszar przecięcia się wielu indywidualnych zbiorów wspomnień. I odwrotnie: pamięć jednostki to pewien wycinek pamięci międzygeneracyjnej, reprezentuje ją na zasadzie synekdochy. Zarazem w pojęciu „pamięć rodzinna” metonimia spleta się nierozzerwalnie z metaforą. Wspomnienia pojedynczych osób, przekazywane potomkom, tworzą bowiem razem pewną całość, którą da się opisać tylko w sposób przenośny: jako abstrakcyjny twór wyższego rzędu i odmiennej jakości niż autobiograficzna pamięć pojedynczego człowieka.

Metaforyczne i metonimiczne rozszerzenia prototypu *memoria*, których przykłady podałam powyżej, zwykle nie dadzą się sklasyfikować jako „czyste” metonimie lub metafory, ponieważ wykorzystują równocześnie oba mechanizmy kategoryzacji i opisu zjawisk społeczno-kulturowych. Nie sposób też traktować ich jako kategorii rozłącznych, jako że poszczególne typy pamięci nakładają się na siebie i wykazują wzajemne zależności. I tak, wspomniane metafory-derywaty („pamięć literatury”, „pamięć filmu” etc.) uszczegółowiają metaforę wobec nich nadrzędną („pamięć kulturowa”). „Miejsca pamięci” są funkcją i manifestacją pamięci społecznej, która z kolei przecina się z pamięcią narodową (w monoetnicznym ujęciu Nory). Komplikacje pola znaczeniowego *memoria*, nieostrość poszczególnych kategorii dobrze pokazują wielorakie uwikłania pamięci rodzinnej. Pamięć ta konstryuuje się wyłącznie w przekazie międzypokoleniowym, jest więc zawsze pamięcią komunikacyjną. Przekaz ten opiera się z kolei, jak udowodniły między innymi badania zespołu Haralda Welzera (Welzer, Moller, Tschuggnall 2009: 362–364), na wytworach kultury: symbolach, stereotypach, gotowych schematach narracyjnych i wizualnych znanych z literatury popularnej, filmów i innych reprezentacji medialnych, ma więc również

charakter kulturowy. Sytuacja opowieści rodzinnej, snutej przy wspólnym oglądaniu albumu ze zdjęciami, uzmysławia, jak mocno nakładają się na siebie pamięć rodzinna i pamięć mediów<sup>7</sup>. Co więcej, procesy pamięci na różnych poziomach biegną dziś równolegle (por. Saryusz-Wolska 2011: 85). O ile Jan Assmann zakładał, iż pamięć kulturowa powstaje wtedy, gdy ustaje możliwość bezpośredniego przekazu ustnego, o tyle dziś pamięć kulturowa za sprawą nowoczesnych mediów nierzadko wyprzedza pamięć komunikacyjną<sup>8</sup>, zaś wytyczenie granic między pamięcią indywidualną, komunikacyjną i kulturową jest właściwie niemożliwe (por. Horstkotte 2009: 22).

Metaforyczne rozumienie i opis zjawisk *memoria* powoduje istotną trudność metodologiczną, która według Saryusz-Wolskiej (2011: 24) polega na braku terminologicznej precyzji oraz niemożności wyraźnego rozgraniczenia badań nad pamięcią indywidualną i zbiorową. Polska badaczka powątpiewa też w interdyscyplinarny charakter *memoria* (którą bada wiele dyscyplin niezależnie od siebie, posługując się własnymi metodami i rzadko nawiązując dialog, zob. Saryusz-Wolska 2011: 22–23) oraz wyklucza możliwość zaistnienia „zwrotu pamięciowego”: pamięć, wpisana we wszystkie istniejące paradygmaty (lingwistyczny, obrazowy, przestrzenny etc.), „raczej nie stanowi nowej kategorii, która pozwałaby przeddefiniować świat kultury i wyjaśnić go na nowo” (Saryusz-Wolska 2011: 67). Ostrożnie podchodzi do kwestii *mnemonic turn* Ansgar Nünning (2003: 3): „nowy paradygmat *Kulturwissenschaft* może właściwie rozwinąć się wokół [w oryg. *around*] koncepcji pamięci kulturowej i kolektywnej”. W prognozie tej przyminek otwiera **wokół** problematyki pamięci przestrzeń, którą warto uzupełnić o niewykorzystywane dotąd kategorie ważne dla rozumienia

---

<sup>7</sup> Na nierozłączność różnych typów *memoria*, a wręcz na mnożenie bytów, zwracano uwagę, krytykując wczesną koncepcję pamięci kulturowej Aleidy Assmann. Na przykład Welzer (2011: 15) uważa, że „pamięć zbiorową” i „pamięć kulturową” można rozdzielić tylko na poziomie analitycznym, natomiast w praktyce pokrywają się one z sobą.

<sup>8</sup> Przykładów na odwrócenie przyjętego przez Assmanna porządku dostarcza historia „wędrowki” wydarzeń z 11 września 2001 r. przez szereg różnych formacji pamięciowych. Ataki terrorystyczne, których naocznymi świadkami było wielu nowojorczyków, uległy natychmiastowej mediatyzacji i „przekładowi” na wizualne symbolizacje pamięci kulturowej, jeszcze przed włączeniem do pamięci komunikacyjnej. Jako zbiorowa trauma zdarzenia te bardzo szybko urosły do rangi „miejsca pamięci” o znaczeniu globalnym i stały się przedmiotem wspólnotowych praktyk komemoracyjnych. J.S. Foer w powieści *Strasznie głośno, niesamowicie blisko* pokazuje, jak reprezentacje wydarzeń z 11 września 2001 r. funkcjonują jednocześnie w kilku wymiarach pamięci zbiorowej, które wskutek manipulacji i cenzury mają zablokować pamięć jednostki o jej indywidualnej krzywdzie (zob. Lukas 2018: 377–380).

zjawisk mnemonicznych. Zarówno wypowiedź Nünninga, jak i konstatacja Saryusz-Wolskiej o wielodyscyplinarności *memoria* zachęcają moim zdaniem, by poszerzyć spektrum dziedzin, w których polu uwagi znalazła się pamięć. Byłoby wśród nich miejsce dla przekładoznawstwa – w takiej jego postaci, jaka wyłoniła się po zwrocie kulturowym (o czym dalej). Narzędzia translologiczne mogą się bowiem okazać pomocne w analizie mechanizmów funkcjonowania *memoria*. Warunkiem jest szerokie, metaforyczne spojrzenie na przekład, które zreferuję poniżej. Pozwala ono Doris Bachmann-Medick (2012: 280–334) uznać przekład za koncept metateoretyczny, uruchamiający zwrot translacyjny w kulturoznawstwie. Polega on – w skrócie – na zaadaptowaniu narzędzi przekładoznawstwa w innych dyscyplinach, które zyskują tym samym dodatkowe wsparcie swoich ram teoretycznych i pomoc w interpretacji własnych przedmiotów badawczych.

### 3. Translacja i „przekładopodobne” transformacje tekstów kultury

Podobnie jak pamięć, również i translacja funkcjonuje dziś jako **metafora kulturowa**, wykraczając poza Jakobsonowski podział na przekład interlingwalny, intralingwalny i intersemiotyczny. W najszerszym, przenośnym znaczeniu obejmuje wszelkie procesy transferu (zob. Stolze 2013: 25): między etnolektami, wariantami tego samego języka, ale także między dyskursami, językiem naturalnym a kodami niewerbalnymi, a nawet między społecznościami. Metafora translacji pojawia się w studiach nad postkolonializmem, inter- i transkulturowością, gdzie oznacza dialog między kulturami, negocjowanie wspólnych, hybrydycznych „stref kontaktu” między „Swoim” i „Obcym” (zob. Bachmann-Medick 2004: 162). Pojęcie *cultural translation* stosują kulturoznawcy jako synonim diaspory, migracji, dyslokacji, oddalając się od lingwistyczno-translatorycznego znaczenia słowa „przekład”. Wszechobecność metafory translacji w tak różnych dziedzinach, jak psychoanaliza, socjologia, antropologia, medycyna, genetyka i informatyka – na co zwraca uwagę szwajcarski literaturo- i kulturoznawca Rainer Guldin (2016) – uzmysławia zresztą, że i w samej translologii **mówienie o translacji w odniesieniu do tekstów jest przenośnią**. Wszystkie te dyscypliny wykorzystują bowiem metaforyczny potencjał słowa „translacja”, zawarty w jego łacińskiej etymologii: opisują zjawiska, procesy myślowe, naturalne bądź technologiczne, w których dochodzi do transferu, przeniesie-



nia czegoś w przestrzeni (rzeczywistej czy też wirtualnej) przy jednoczesnej transformacji przemieszczanej treści.

Metaforycznemu rozszerzeniu – według opinii krytycznych (np. Koller 2011: 5): rozmyciu – uległo pojęcie przekładu również w samej translato-logii. Stało się tak za sprawą zwrotu kulturowego i tendencji odśrodkowych dyscypliny. Mary Snell-Hornby (2006: 65, 163) wymienia dwa kierunki, które z dzisiejszej perspektywy najsilniej wpłynęły na redefinicję pojęcia przekładu. Po pierwsze, teoria skoposu Kathariny Reiss i Hansa J. Vermeera przyznała tłumaczowi tak daleko idącą swobodę w przekształcaniu oryginału w imię funkcjonalności translatu i jego akceptowalności dla adresata docelowego, że w rezultacie przekład mógł przybrać formę dowolnej przeróbki pierwowzoru. Po drugie, szkoła manipulistów (*Descriptive Translation Studies*) wprowadziła termin **rewriting**, rozciągający się nie tylko na tłumaczenie interlingwalne, ale i na różnorakie transformacje tekstów kultury: popularne parafrazy klasyki literackiej, adaptacje sceniczne i filmowe, antologie i streszczenia dla różnych grup odbiorców (również w ramach jednego języka), nieuchronnie związane z manipulacją dla celów instancji sprawujących władzę. Zwrot kulturowy w przekładoznawstwie wykroczył tym samym daleko poza paradygmat filologiczny: przeniósł refleksję nad przekładem na płaszczyznę polityki i etyki, etno- i socjologii, zaś tradycyjne kategorie ekwiwalencji i wierności zastąpił takimi jak: reprezentacja, transformacja, obcość, różnica, władza (zob. Bachmann-Medick 2012: 282–283). Wskutek tego, jak zwięźle ujmuje Magda Heydel (2009: 23–24), „przekład w znaczeniu najszerszym postrzegany jest jako kluczowy mechanizm tworzenia kultury, a tłumacz – jako daleki od niewinności współuczestnik tworzenia procesów tożsamości, walki o władzę oraz konfliktów militarnych i kulturowych”.

Do wspomnianego pojęcia *rewriting* nawiązuje koncepcja **przekładu totalnego** autorstwa estońskiego semiotyka Peetera Toropa (2008: 70–71). Przekład totalny obejmuje całokształt działalności (zarówno *stricte* translatorskiej, jak i metakomunikacyjnej: recenzenckiej, publicystycznej, popularyzatorskiej itp.) mającej na celu włączenie tekstu w obieg obcej kultury. Podnosząc przekład totalny do rangi uniwersalnego modelu tak pojętej działalności kulturotwórczej, Torop za punkt wyjścia przyjmuje prototypowe *translation proper*<sup>9</sup>. Podobna myśl przyświeca niemieckiej przekładoznawczyni Lavinii Heller (2013). Jej model translacji (*Translation*) uwzględnia

---

<sup>9</sup> Nieco inaczej widzi to Dizdar (2009: 90). Jej zdaniem błędne jest ustanawianie opozycji między „mechanicznym”, rzekomo jedynie odtwórczym przekładem *sensu stricto*, który

również aspekt recepcji, to znaczy obejmuje nie tylko samo tłumaczenie międzyjęzykowe (*Übersetzung*), ale także efekty oddziaływania przełożonego tekstu w kulturze docelowej. Modelu tego nie trzeba, jak twierdzi Heller, tworzyć *ex nihilo*, ponieważ tkwi on już w założeniach klasycznych teoretyków takich jak Gideon Toury czy Hans J. Vermeer. Również Dilek Dizdar, turecka translatołóg działająca w Niemczech, wywodzi przekład *sensu largo* z czytanych na nowo, z perspektywy XXI wieku, pism Derridy, Vermeera<sup>10</sup>, a nawet – co zaskakujące – klasyka szkoły lipskiej Ottona Kadego (zob. Dizdar 2006: 284). Propozycje te pokazują, że już w dawniejszych pracach translatołologicznych, również tych osadzonych w paradygmacie językoznawstwa, tkwiła w załączku refleksja nad przekładem, jaką uruchomił późniejszy zwrot kulturowy.

Tym niemniej dziś w dyskursie przekładoznawczym dochodzą do głosu dwie przeciwstawne tendencje. Jedna, widoczna w translatołologii niemieckiej (Jörn Albrecht, Werner Koller), to powrót do lingwistycznych korzeni i ograniczenie terminu „przekład” (*Übersetzung*) do zjawisk językowych<sup>11</sup>. Z drugiej strony, angloamerykańskie *Translation Studies* skłonne są rozciągając słowo „przekład” (*translation*) na całe spektrum transformacji nie tylko językowych, ale też zachodzących w ramach dyskursu, kultury, obrazów, procesów czy przeżyć psychicznych, które „domagają się” zwerbalizowania. Jak zauważają Bassnett (2011: 1) i Steiner (2004: 1), hermeneuci utożsamiają z przekładem sam akt rozumienia, a z tłumaczem – każdego człowieka, nawet jednojęzycznego.

Wobec wielości ujęć i prób zdefiniowania translacji proponuję wyobrazić ją sobie jako **kategorię radialną z prototypowym „centrum” i nieostrymi „brzegami”**<sup>12</sup>. Obrazuje to schemat 1.

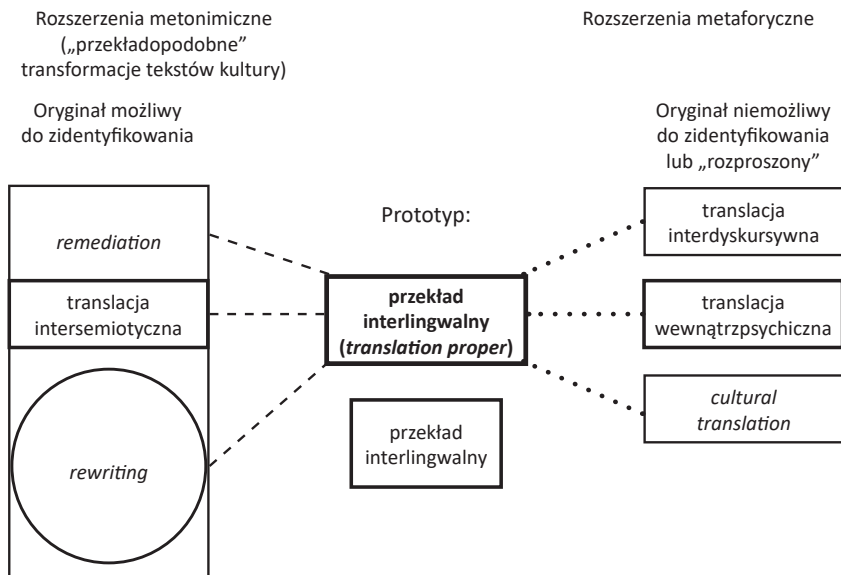
---

byłby przedmiotem zainteresowania translatołologii, a „kreatywnym” przekładem *sensu largo*, którym zajęłyby się kulturoznawstwo i socjologia.

<sup>10</sup> Jej zdaniem Vermeer unikał wytyczania jasnej granicy między tym, co jest, a co nie jest przekładem – zob. Dizdar 2006: 302.

<sup>11</sup> Taką postawę przyjmują Jörn Albrecht (2005: 21), a zwłaszcza Werner Koller w swym wielokrotnie wznawianym kompendium. Zob. wstęp do 8. wydania (Koller 2011), s. 5–16.

<sup>12</sup> Za takim ujęciem optują: Chesterman i Arrojo (2000: 153); Schreiber (2004: 269); Tymoczko (2006: 22–23); Tymoczko (2007: 83–100); Prunč (2012: 28).



Schemat 1. Translacja jako kategoria radialna. Opracowanie własne, zob. także Lukas 2018: 57

Za prototyp translacji przyjmuję Jakobsonowski przekład interlingwalny. Proponuję, aby dla tego zjawiska zarezerwować termin „przekład”, natomiast „translacje” z jednej strony traktować jako kategorię nadrzędną, z drugiej – mianem tym określać metaforyczne i metonimiczne rozszerzenia prototypu<sup>13</sup>. W pobliżu centrum umieszczam również przekład intralingwalny. Po pierwsze dlatego, że angażuje on sam język, a nie inne media czy kody odmienne od werbalnego<sup>14</sup>. Po drugie, tłumaczenie wypowiedzi gwarowej

<sup>13</sup> Takie rozróżnienie możliwe jest w językach, w których – jak w polskim czy w niemieckim – funkcjonuje równoległe słowo rodzime (przekład/tłumaczenie, *Übersetzung*) oraz zapożyczone (translacja, *Translation*). Podwójne nazewnictwo z jednej strony nierzadko wprowadza zamęt i rodzi niejasności, z drugiej strony umożliwia dokonanie terminologicznych uściśleń. Za skorzystaniem z tej możliwości w języku niemieckim opowiada się Alfonso de Toro (2003: 28). Proponuje on zawęzić termin *Übersetzung* do tłumaczenia w rozumieniu tradycyjnym, ukierunkowanym na aspekty lingwistyczne, semantyczne i pragmatyczne, zaś w odniesieniu do procesów komunikacji w sensie antropologicznym, kulturowym, filozoficznym, medialnym itp. używać określenia *Translation*. Analogicznego rozróżnienia nie dopuszcza język angielski, dysponujący jednym słowem *translation*.

<sup>14</sup> Jak zauważa Marta Kaźmierczak (2017: 43–44), już Henryk Markiewicz w swojej typologii odmian intertekstualności umieszcza w tej samej grupie „przekłady stylistyczne,

байд archaicznej polega na kompletnym zazwyczaj oddaniu pierwowzoru, który łatwo rozpoznać<sup>15</sup>.

Również w przypadku metonimicznych rozszerzeń prototypu przekładu oryginał jest możliwy do zidentyfikowania. W grupie tej mieszczą się zjawiska kulturowe określane w translatoologii nazwami, których zakresy znaczeniowe w dużej mierze nakładają się na siebie. Manipulistyczne *rewritings* obejmują Jakobsonowską translację intersemiotyczną. Obie kategorie zazębiają się z terminem *remediation*, który przekładoznawczyni Siobhan Brownlie zapożycza od teoretyków pamięci kulturowej (Astrid Erll) i włącza w refleksję nad przekładem. Remediacja to przekształcenie zjawiska, artefaktu bądź wydarzenia historycznego w formy medialne (np. kronikę, tekst literacki, również tłumaczenie, filmy, fotografie, audycje telewizyjne, strony www, ekspozycje muzealne, ale także rekonstrukcje np. historycznych bitew), które następnie poddawane są „recyklingowi” w innych mediach i w ten sposób krążą w pamięci danej społeczności (zob. Brownlie 2016: 76–77). Mimo pewnych różnic znaczeniowych, jakie Brownlie dostrzega między terminami *remediation* i *rewriting*<sup>16</sup>, można je uznać za komplementarne; oba reprezentują tylko nieco odmienne spojrzenia na te same zjawiska kulturowe: podejście translatoologiczne (*rewriting*) i kulturoznawczo-medioznawcze (*remediation*). W moim odczuciu *rewriting*, dosłownie: „prze-pisanie”, nobilituje tłumacza, silnie akcentując jego twórczą działalność. Tym niemniej oba terminy w jednakowym stopniu konotują moment „identyczności/powtórzenia” przy jednoczesnej „różnicy/modyfikacji” – formułę, która najlepiej opisuje relację zarówno przełożonego tekstu, jak i wspomnienia wobec „pierwowzoru”, do którego oba odsyłają. Co istotne, wszystkie remediacje/*rewritings* mają charakter metonimii. Po pierwsze

---

intralingwistyczne i interlingwistyczne”. Odgranicza je przy tym od Jakobsonowskiego przekładu intersemiotycznego, który zalicza do „transformacji” (zob. Markiewicz 1989: 222–223).

<sup>15</sup> Inaczej twierdzi Erich Prunč (2004: 270), sytuując przekład intralingwalny na peryferiach prototypowej kategorii translacji. Austriacki przekładoznawca zauważa bowiem, iż granicy między inter- a intralingwalnością nie sposób obiektywnie wyznaczyć, ponieważ status danego systemu językowego (etnolekt vs. wariant języka) jest historycznie zmienny. Moim zdaniem ten argument przemawia właśnie za umieszczeniem przekładu wewnątrzjęzykowego w niewielkim oddaleniu od prototypowego „centrum”.

<sup>16</sup> Według Brownlie w obu tych wyrazach komponenty semantyczne „transformacji” i „powtórzenia” mają różną wagę: „[Rewriting] obejmuje węższy zakres zjawisk w porównaniu z różnorodnymi gatunkami i mediami, jakie obejmuje termin «remediacja». «Rewriting» inaczej też rozkłada akcenty, jako że silniej konotuje zmianę, podczas gdy w «remediacji» akcent pada raczej na wielokrotną reiterację” (Brownlie 2016: 210).

bowiem zastępują oryginał, z którym łączy je realna (a więc metonimiczna) zależność, po drugie – oddają swój pre-tekst zwykle tylko częściowo (jak np. antologie), eksponują pewne jego cechy, a pomijają inne<sup>17</sup>. *Rewritings* i *remediations* można nazwać transformacjami tekstów kultury podobnymi do *translation proper*; określenie to sugeruje, że translacja może przebiegać ze zmianą kodu bądź medium lub też bez niej, podkreśla ponadto zmienny, dynamiczny charakter translacji.

Wspólną cechą metaforycznych rozszerzeń pojęcia przekładu jest brak możliwości jednoznacznej identyfikacji oryginału, który może mieć postać dyspersyjną i nieuchwytną, a do tego niekoniecznie językową. W zbiorze tym umieściłabym na przykład **translację wewnątrzpsychiczną**, jaką jest praca pamięci, czyli proces przypominania sobie i (ponownej) werbalizacji doświadczeń i przeżyć z przeszłości – w tym również traumy, która zdaniem psychologów ma charakter bardziej wizualny niż językowy (zob. Vees-Gulani 2003: 28, 31). Kategoria najdalsza od prototypu i jedynie luźno z nim powiązana to **przekład kulturowy**. W przypadku tego zjawiska kluczowe jest pytanie, kto lub co ulega „przełożeniu” w sensie „przeniesienia w przestrzeni”: ludzie? kultury? systemy wartości? obrazy świata?<sup>18</sup> Mieściłaby się tu także **translacja interdyskursywna**, czyli transformacja dyskursu w konkretny tekst, na przykład literacki, lub odwrotnie. Możliwe są różne jej realizacje: jednojęzyczne albo w postaci dodatkowo skomplikowanej koniecznością pokonania bariery językowej. **Translacja interdyskursywno-interlingwalna** zachodzi między dyskursami funkcjonującymi w różnych etnolektach. Przykładem może być przeniesienie refleksji filozoficznej niemieckiego idealizmu (myśli Schellinga i Fichtego) na grunt francuskiego i angielskiego empiryzmu (zob. Mueller-Vollmer 1998: 12). Trudność polega tu nie tyle na przewyżczeniu asymetrii językowych (w angielskim i francuskim można znaleźć odpowiedniki leksykalne niemieckich pojęć filozoficznych), ile na braku „ekwiwalencji dyskursywnej”. Tłumacz musi dopiero (współ-)kształtować odpowiedni dyskurs w przestrzeni publicznej docelowych odbiorców. W literaturze przykłady translacji interdyskursywno-interlingwalnej można znaleźć u Brunona Schulza, który „tłumaczy” dyskurs psychoanalizy (Jungowską teorię archetypów) na poetycki idiolekt

<sup>17</sup> Metonimiczność przekładu polega też na tym, że reprezentuje on w kulturze docelowej literaturę i/lub kulturę wyjściową. O tłumaczeniu metonimicznym zob. Brzostowska-Tereszkiewicz (2012).

<sup>18</sup> Próbuje na to odpowiedzieć np. James Clifford (1997). Konieczność doprecyzowania tej kwestii podnoszą m.in. Chesterman (2010: 105–106) oraz Wagner, Lutter i Lethen (2012: 8).

swoich opowiadań. Granic językowych nie musi przekraczać **translacja interdyskursywno-intralingwalna**, kiedy to elementy dyskursów, na przykład humanistycznych, zostają „przełożone” na estetykę dzieła literackiego w ramach tego samego języka. Tak dzieje się, kiedy Tomasz Mann w powieści *Wybraniec* parodiuje psychoanalizę Junga (zob. Lukas 2018: 169–170), a Günter Grass w *Psich latach* – fenomenologię Heideggera (zob. Majkiewicz 2002: 128-144). Jak dowodzi Agnieszka K. Haas (2010: 242) na przykładzie wierszy Friedricha Hölderlina, do opisu takich uwikłań dzieła literackiego nie wystarczy pojęcie intertekstualności, ponieważ źródłem poetyckich nawiązań niekoniecznie musi być konkretny, łatwiej czy trudniej rozpoznawalny cudzy tekst. Jako „oryginał” translacji może też służyć właśnie dyskurs, „rozproszony” w nieskończenie wielu wypowiedziach pisemnych i ustnych, jakie funkcjonują w danej społeczności komunikacyjnej (por. hasło *Diskurs* w: Bußmann 2008: 141).

Obszar metaforycznych rozszerzeń pojęcia przekładu mógłby sięgać jeszcze dalej od centrum, obejmując także translację między tekstami kultury o charakterze całkowicie niewerbalnym (np. cykl miniatur fortepianowych Modesta Mussorgskiego *Obrazki z wystawy* jako translacja akwarel i rysunków malarza Wiktora Hartmanna na kod muzyczny). Jeśli Erich Prunč (2004: 267) wyklucza z pola znaczeniowego translacji formy interakcji między znakami wyłącznie niejęzykowymi, to dlatego, że chce zdefiniować translację jednoznacznie jako przedmiot translologii, co wymaga choćby przybliżonego zakreślenia granic dyscypliny. O ile jednak translologia wyrastająca z lingwistyki, koncentrująca się na interlingwalnym prototypie translacji, cofa się przed analizą takich przypadków jak Mussorgski, to anglosaskie *Translation Studies*, nieobstające przy językowej naturze zjawisk przekładowych, aprobują jako przedmiot swych badań translacje także niewerbalnych tekstów kultury.

Zarysowana tu konceptualizacja *memoria* i *translatio* (w rozumieniu językoznawczym) w postaci „centrum” i metaforyczno-metonimicznych rozszerzeń to punkt wyjścia do prześledzenia dalszych zbieżności między dwoma diskutowanymi tu pojęciami. Obok analogii czysto funkcjonalnych, wyrażających się w paralelnych, niezależnych od siebie przenośniach opisujących pamięć i przekład, interesują mnie interakcje obu pojęć; punktu styczego *memoria* i *translatio*, pola, w którym mogą one na siebie wzajemnie oddziaływać, upatruję w metaforycznej koncepcji memetyki.

#### 4. Analogie funkcjonalne translacji i pamięci: metafory palimpsestu i „pożerania Obcego”

Najwyrazistsza analogia między *translatio* a *memoria* polega na tym, że oba terminy mogą oznaczać zarówno proces (czynność tłumaczenia względnie zapamiętywania i wspominania czegoś), jak i jego rezultat (gotowy przekład i pamięciowy ślad). Co ważne, ani przełożony tekst, ani zapamiętana treść to nie mimetyczne odbicie, lecz **(re-)konstrukcja oryginału** (tekstu bądź zdarzenia z przeszłości) z aktualnego punktu widzenia. Tłumaczenie i wspomnianie uobecniają zatem to, co nieobecne. Jako wspólny mianownik obu procesów nasuwa się formuła **powtórzenia ze zmianą**: zarówno przekład, jak i wspomnienie są podobne do „pierwowzoru”, a zarazem od niego różne.

Refleksja, że czynność tłumaczenia i wspominania polega na powtórzeniu pewnej treści pierwotnej przy nieuchronnej jej transformacji, znalazła odzwierciedlenie w szeregu analogicznych metafor, którymi opisywano pamięć i przekład począwszy od antyku. Są one podporządkowane kilku nadrzędnym konceptom: zjawiskom natury, pojęciom abstrakcyjnym bądź obszarom i wytworom ludzkiej działalności, do których *translatio* i *memoria* miałyby być podobne. Dla tłumaczenia Guldin (2016: 36) wyróżnia następujące domeny tematyczne: „sztuka/rzemiosło” (np. tłumacz jako aktor, dyrygent, iluzjonista etc.), „przestrzeń” (np. budowanie mostów), „natura/ciało” (np. przesadzanie roślin, transfuzja krwi), „gender” (stereotyp *les belles infidèles*) i „władza” (tłumacz jako pokorny sługa, przekładanie jako rywalizacja)<sup>19</sup>. Pamięć natomiast przedstawiano, opierając się na metaforach

<sup>19</sup> Jak zauważa Balcerzan (2009: 168–172), część tych metafor ma charakter aksjologiczny, część – epistemologiczny. Te pierwsze opierają się na stereotypie ułomności, przekonaniu o czysto odtwórczej roli tłumacza, który nigdy nie dorówna autorowi oryginału, bo – jak aktor, dyrygent czy malarz kopista – „jedynie” odtwarza cudze dzieło. Metafory te sugerują dodatnią ocenę wierności wobec pierwowzoru i krytykę odstępstw („zdrady”, por. stereotyp „tłumacza zdrajcy” oparty na włoskiej grze słów: *traduttore – traditore*). Metafory epistemologiczne dowartościowują sztukę tłumaczenia (zob. Balcerzan 2009: 170), podkreślają twórczą i konstruktywną rolę tłumacza, który np. buduje mosty między różnymi społecznościami, wzbogaca literaturę rodzimą o najcenniejsze elementy „obcego” („transfuzja krwi”, „tłumacz alchemik”), troskliwie przenosi na obcy grunt to, co wartościowe („tłumacz ogrodnik”, tłumacz przewożący przez rzekę cenny ładunek). Większość metafor pochodzi z przednaukowego etapu refleksji nad przekładem i ma konkretnych autorów: pisarzy (Cervantes: tłumaczenie jako lewa strona arrasu), filologów (Jakob Grimm: *traducere navem*), filozofów (Schopenhauer: tłumacz jako kopista obrazów, Voltaire: przekład jak kobieta albo wierna, albo piękna).

„przestrzennych” (magazyn, biblioteka, archiwum, strych), „piśmiennych” (tabliczka woskowa, księga, komputer) i „czasowych” (pamięć jako zaśnięcie i przebudzenie, „zamrożenie i odmrożenie” czy też „ożywienie wspomnień”)<sup>20</sup>.

Jeden z obrazów, w których zbiegają się dyskursy skupione wokół *translatio* i *memoria*, to wyobrażenie **palimpsestu**. W odniesieniu do pamięci neuronalnej uzmysławia ono paradoksalną naturę ludzkiej zdolności do zapamiętywania nowych i wymazywania wcześniejszych informacji (które jednak nie znikają całkiem bez śladu), dzięki czemu wyobrażamy sobie pamięć jako „przestrzeń” o nieskończonym potencjale magazynującym. Do palimpsestu przyrównuje się też realne miejsca naznaczone pamięcią zbiorową, na przykład tkankę miasta, w której nawarstwiły się ślady dawniejszej i bliższej przeszłości – *vide* refleksje Huysseña (2009: 468, 471) dotyczące Berlina. Z kolei proponowane przez Rosemary Arrojo (1997: 33) porównanie przekładu z naniesieniem nowego tekstu na zapisany pergamin obrazuje współistnienie translatu i oryginału „prześwitującego” spod tłumaczenia<sup>21</sup>. Zestawienie *translatio* i *memoria* z palimpsestem okazało się nader trafne i produktywne. Dowodzi tego fakt, że pojęcie intertekstualności, w wersji Genette’a inspirowane figurą palimpsestu, stało się kluczowe w dyskusji zarówno o przekładzie<sup>22</sup>, jak i o literaturze jako „archiwum” pamięci zbiorowej<sup>23</sup>.

Inne metafory wspólne dla tłumaczenia oraz zapamiętywania i wspomnienia wyrażają myśl, że oba procesy polegają na „wchłonięciu” obcych

<sup>20</sup> Te trzy typy metafor wyróżnia Aleida Assmann (2013c). Metafory „przestrzenne” to wyobrażenie pamięci jako pomieszczenia, gdzie przechowuje się, w sposób uporządkowany lub chaotyczny, zapamiętane treści. Metafory „piśmienne” (może trafniejsze byłoby określenie „medialne”) kładą nacisk na proces zapisu informacji i, jak pisze Pethes (2008: 121), bazują na wyobrażeniu medium komunikacji aktualnego w danej epoce; odzwierciedlają zatem rozwój techniki utrwalania treści. Natomiast metafory nazwane przez Aleidę Assmann (niezbyt precyzyjnie) „czasowymi” akcentują wpływ czasu na zapamiętane treści, uporczywość powracających wspomnień oraz proces przypominania/wspominania i związane z nim nieuchronnie deformacje obrazów i wydarzeń z przeszłości.

<sup>21</sup> Propozycję Arrojo omawiają Snell-Hornby (2006: 61) oraz Dizdar (2006: 272–273).

<sup>22</sup> Według Kaźmierczak (2017: 47) skupienie uwagi na intertekstualności przekładu (w aspekcie empirycznym i ontologicznym) było i wciąż pozostaje charakterystyczną cechą translatołogii wschodnioeuropejskiej. Twórcze wykorzystanie paradygmatu intertekstualności przez badaczy z tej części Europy autorka traktuje jako zjawisko analogiczne i o równie doniosłych skutkach co zwrot kulturowy w zachodnich *Translation Studies*.

<sup>23</sup> Zob. intertekstualność jako pamięć tekstu – koncepcję Renate Lachmann (2009: 307–308) inspirowaną semiotyką kultury.



treści, przetwarzanych w nowe, ożywcze substancje. Stąd pojawiły się w dyskursie przekładowym i pamięciowym **metafory pokarmowe**. Gün-ter Butzer (2009) i Aleida Assmann (2009) rekonstruuja ten wątek refleksji mnemonicznej, w którym mechanizmy *memoria* – zapamiętywanie, rozpamiętywanie, zapominanie – ujawniają podobieństwo do procesów przemiany materii: połykania, trawienia i wchłaniania tego, co pożądane i wartościowe, a wydalania treści niechcianych i zbędnych. Obraz pamięci jako żołądka pojawia się u św. Augustyna i opiera na polisemii łacińskiego słowa *ruminatio*. Oznacza ono z jednej strony powolne, wielokrotne przeżuwanie pokarmu (jak u zwierząt, tzw. przeżuwaczy), z drugiej – skupienie, medytację, roztrząsanie powracających wspomnień (zob. Assmann A. 2009: 166). Metafora „trawienna” eksponuje cielesny wymiar pamięci organicznej oraz – jak pisze Butzer (2009: 200–201) – kieruje uwagę na moment, kiedy „cudze” zostaje przyswojone przez podmiot tak, że staje się „własne”.

To samo wyobrażenie legło u podstaw „pokarmowych” obrazów translacji jako połykania, przeżuwania i wchłaniania obcych treści na kształt pożywienia, z którego organizm biorcy czerpie siłę<sup>24</sup>. Skojarzenie to pojawia się w renesansie, kiedy francuski poeta Joachim du Bellay tak właśnie pisze o „absorpcji” literatury starożytnych Greków przez Rzymian-tłumaczy (zob. Hermans 2004: 121). Kilkadziesiąt lat później analogiczną myśl wyraża francuska humanistka Marie de Gournay<sup>25</sup>. W czasach nam bliższych metafora pokarmowa powraca w nowej odsłonie, antycypującej zwrot postkolonialny w translato-logii. Mam na myśli metaforę „**przekładu jako antropofagii**”, wywiedzioną przez Harolda de Campos z koncepcji antropofagii kulturowej Oswalda de Andrade (zob. de Campos 2016; Borowski 2012). De Campos odnosi swój pomysł do kultury brazylijskiej, skolonizowanej między innymi za sprawą przekładów z literatur zachodnioeuropejskich. Metafora tłumacza kanibala miała stanowić przeciwwagę dla eurocentrycznego, kolonialnego stereotypu tłumacza, który stoi na słabszej pozycji niż autor oryginalny i jest mu podporządkowany. Figura antropofagii tę hierarchię odwraca: podkreśla autonomię tłumacza, jego opór wobec kolonizacyjnych zapędów „centrum”

<sup>24</sup> Metaforę tę krótko omawia Guldin (2016: 38), opierając się na ustaleniach Hermansa (1985 i 2004).

<sup>25</sup> Wypowiedź tę przytacza – w angielskim przekładzie – Bassnett (1998: 147): dzieła poetów starożytnych za sprawą tłumaczenia „muszą zostać poddane dekompozycji za sprawą głębokiej i przenikliwej refleksji, a następnie zrekonstruowane w podobnym procesie; podobnie jak pokarm musi zostać poddany dekompozycji w naszych żołądkach, by stać się budulcem ciała”.

(zob. Guldin 2016: 40). W pozytywnym sensie kanibalizm oznacza pochłonięcie ciała Innego po to, by organizm ludożercy czerpał zeń witalną siłę (zob. Bassnett, Trivedi 1999: 4–5; Snell-Hornby 2006: 60). I tak Brazylia, jak inne dawne kolonie, miałyby „pożreć” narzucone jej literackie dziedzictwo kolonizatorów i „przetrawić” je w przekładzie, wykorzystując jako pożywkę dla własnej, oryginalnej kultury. Przekład byłby zatem aktem afirmacji i „wchłonięcia Obcego” po to, by odżywić, wzmocnić i wzbogacić to, co własne.

Metafory palimpsestu i „pochłaniania Obcego” mają różny charakter: ta pierwsza – bardziej „kulturowy”, druga – „biologiczny”. Metafora kanibalizmu wprowadza do dyskursu emocje i wartościowanie, zdaniem Snell-Hornby (2006: 63) nie odzwierciedla natomiast twórczych aspektów procesu tłumaczenia. Bardziej produktywna jest figura palimpsestu: prowokuje do pytań o uwikłania społeczne i kulturowe przekładu, zaś studia nad pamięcią ukierunkowuje na mechanizmy tworzenia kanonu w literaturze rodzimej i w przekładach.

## 5. Potencjalny punkt interakcji: metafora „rozsiewania memów”

Wspomniane wyżej wspólne metafory przekładu i pamięci, choć uderzające, świadczą przede wszystkim o analogicznym funkcjonowaniu obu kategorii w polu badawczym, niekoniecznie zaś o ich styczności i współzależnościach. Większy potencjał interakcji obu pojęć kryje w sobie obraz przekładu jako „rozsiewania memów”, który wprowadzili niezależnie od siebie Hans J. Vermeer (1997) i Andrew Chesterman (2000). Dyskurs translatologiczny przecina się tu z refleksją nad mechanizmami pamięci zbiorowej. Metafora ta nie jest poparta tak długą tradycją jak „palimpsest” czy też „pożeranie Obcego”, gdyż samo pojęcie memu pojawiło się dopiero w latach 70. XX wieku, ukute przez brytyjskiego biologa-ewolucjonistę Richarda Dawkinsa w analogii do genu (zob. Dawkins 2003). Memy to „jednostki przekazu kulturowego” (Majewski 2014: 222): wzorce informacyjne, które ulegają replikacji i rozprzestrzeniają się w toku ewolucji kulturowej podobnie jak geny w ewolucji biologicznej. Memami mogą być pojedyncze hasła, pojęcia, wynalazki, motywy muzyczne i literackie itd. (zob. Laser 2001: 365). Łączą się one w jednostki wyższego rzędu: memepleksy, na przykład teorie naukowe, ideologie, religie, a także języki (zob. Chesterman 2009). Inaczej niż geny, memy nie są dziedziczne, lecz wyuczone, to jest nabywane przez jednost-

kę w kontaktach społecznych poprzez imitację: zarówno w bezpośredniej komunikacji, jak i za pośrednictwem wiedzy naukowej, artefaktów czy też dzieł sztuki. Stanowią zatem treść pamięci indywidualnej, komunikacyjnej i kulturowej. Podobnie jak geny, memy w przekazie międzypokoleniowym podlegają selekcji i ewolucji. W tym biologizycznym ujęciu całą kulturę można określić jako memosferę (zob. Vermeer 1997: 162), a mechanizm tworzenia pamięci zbiorowej zredukować do walki memów o dominację i możliwość replikacji (zob. Laser 2001: 365). Memetyka, czyli „badanie transmisji kulturowej w perspektywie ewolucyjnej” (Majewski 2014: 223), byłaby zatem pewną teorią pamięci zbiorowej.

Punkt przecięcia memetyki z translatoologią można sprowadzić do formuły „transferu z modyfikacją”. Memy nigdy bowiem nie są kopiowane w stosunku 1:1, podobnie jak przekład zawsze jest i podobny do oryginału, i różny od niego. Wyobrażenie łańcucha memów powielających się na zasadzie powtórzenia ze zmianą żywo przypomina serię translatorską i metaforę „ogona komety”, przywoływaną w studiach grupy getyńskiej (Göttinger Sonderforschungsbereich „Die literarische Übersetzung”). W perspektywie memetyki translatoologia byłaby jednym ze sposobów badania memów oraz okoliczności ich transmisji, tłumacz natomiast – „agentem ewolucji memetycznej” (por. Chesterman 2009). „Rozsiewa” on bowiem, pokonując bariery językowo-kulturowe, szczególnie rodzaj memów, jakim są teksty (zob. Vermeer 1997: 163), i przyczynia się do ewolucji pamięci zbiorowej odbiorców tłumaczenia. Przy takim założeniu *translatio* i *memoria* wzajemnie się oświetlają i ulegają obustronnej redefinicji. Jak sugeruje Magda Heydel, ujęcie memetyczne generuje kolejne metaforyczne rozszerzenie interlingwalnego prototypu przekładu: **przekład jako przekaz pamięci**. Interakcja pojęć działa też w odwrotną stronę, uruchamiając metaforę: **pamięć jako przestrzeń translacji**. Tłumaczenie jawi się tu jako praca z sensotwórczymi mikrocząstkami kultury, polegająca na ich powtarzaniu, przekształcaniu i propagowaniu w danej społeczności, nie zawsze innojęzycznej. Z kolei uznanie, że pamięć zbiorowa stanowi rezultat owych działań translacyjnych, stawia w centrum uwagi istotę i cel modyfikacji dokonywanych na jednostkach przekazu kulturowego. Nasuwa też pytanie o pozycję tłumacza wobec instancji konstruujących i kontrolujących pamięć zbiorową. Czy przekład pełni funkcję służebną wobec pamięci i jeśli tak, to na ile tłumacz może tę rolę kontestować? Metafora przekładu jako rozsiewania memów uprawnia do wniosku, że miejscem wspólnym refleksji translatoologicznej

i pamięcioznawczej może być problematyka hierarchii i władzy, gdyż zarówno *translatio*, jak i *memoria* mają wymiar etyczny i polityczny.

## 6. Etyczny wymiar *translatio* i *memoria*: władza i *sacrum*

Praktyki tłumaczenia i pamiętania (upamiętniania) łączy ich pierwotna przynależność do sfery *sacrum* oraz uwikłanie w dyskurs władzy. Najstarszym, najszerszej znanym i komentowanym przypadkiem działalności przekładowej są tłumaczenia Biblii. Wierność względem oryginału jako naczelna i niewzruszalna zasada postępowania tłumacza, ideał przekładu jako *mimesis* – te wyobrażenia, aczkolwiek w translatoLOGII gruntownie zrewidowane<sup>26</sup>, wywodzą się właśnie z doświadczeń i dylematów translatorskiego obcowania ze Słowem Bożym (zob. Tymoczko 2010: 137) – „świętym oryginałem”, który, jak głosi znane hasło teorii skoposu, musiał ulec „detronizacji” (zob. Snell-Hornby 2006: 54).

Sakralny wymiar pamięci w cywilizacjach starożytnych, szczególnie sprzed epoki pisma, objawiał się tym, że kulturowanie pamięci zbiorowej w rytuałach religijnych powierzano kapłanom. W innych kulturach funkcję strażników pamięci pełnili na przykład szamani czy bardowie (zob. Assmann J. 2009: 86). Wszystkich ich obowiązywał, podobnie jak tłumaczy Biblii, wymóg dokładnego odtwarzania przekazu (ustnego) otrzymanego od poprzedników. Dlatego starożytne obrzędy religijne opierały się, podobnie jak antyczna mnemotechnika, na wiernym naśladownictwie, dosłownym powtórzeniu zapamiętanego „oryginału”, nieraz pod groźbą śmierci. Nakazem wierności faktom historycznym związani byli też, przynajmniej w założeniu, starożytni i średniowieczni kronikarze jako „eksperti od spraw pamięci”. Jednoznacznie religijny wymiar ma imperatyw pamiętania (*zachor*) w tradycji żydowskiej. Liczne powiązania między pamięcią a sferą *sacrum* podkreśla Lee Klein (2003: 43, 51, 53), wskazując, że słowa potoczne zaadaptowane w kulturoznawczym dyskursie pamięci, takie jak „świadek”, „świadectwo”, „ofiara”, „rytuał”, „żałoba”, „odkupienie”, wywołują skojarzenia religijne.

---

<sup>26</sup> Inspiracje filozoficzne, płynące zwłaszcza z dekonstrukcji, spowodowały rewizję myślenia o przekładzie jako *mimesis* oraz uświadomiły, że istnienie ekwiwalencji międzyjęzykowej to iluzja usankcjonowana społecznie. Por. obszerną dyskusję u Pyma (2010, rozdz. 2–3). Uważa on ekwiwalencję za strukturę wiary wspólnej dla czytelników tłumaczenia – przeświadczonych, że prezentowany im utwór jest ekwiwalentem jakiegoś innego tekstu.

Etyczny aspekt pamięci uświadamia refleksja, że praktyki utrwalania i upamiętniania przeszłości mają charakter wybiórczy: polegają zawsze na wybraniu jednych, a pominięciu innych treści, skazanych na marginalizację i zapomnienie. Kto i według jakich zasad decyduje o tej selekcji? Pamięć zbiorowa jest wszak pluralistyczna, tworzą ją dyskursy pamięci różnych grup, także mniejszościowych, rywalizujące z sobą, wzajemnie sprzeczne lub opozycyjne wobec oficjalnej ideologii (zob. Erll 2011: 116). Dlatego w kulturoznawczych studiach nad pamięcią wiele uwagi poświęca się mechanizmom legitymizacji pamięci jednych zbiorowości, a wykluczania innych.

Również i przekład, jako praktykę kulturową z natury selektywną, cechuje podatność na uwikłania ideologiczno-polityczne. Przekład literacki często odzwierciedla asymetryczne relacje władzy, przebiega w polu napięć między kulturą silniejszą a słabszą, co nie pozostaje bez wpływu na wymowę i kształt artystyczny przełożonego tekstu. Tłumacz może, celowo lub mimowolnie, umacniać hegemoniczny dyskurs zakodowany w języku docelowym albo go podważać<sup>27</sup>, czego dowiodło wiele analiz translologicznych spod znaku postkolonializmu (zob. Bassnett, Trivedi 1999: 3; Niranjana 1992: 2).

Zbieżność *translatio* i *memoria* w świetle metafory „rozsiewania memów” oraz dylematów etycznych można ująć w formułę komunikowania doświadczeń i przeżyć: przekształcenia pamięci neuronalnej w społeczną w relacjach międzypokoleniowych, translacji pamięci komunikacyjnej na kulturową. Z pozoru wydaje się, że dobór praktyk symbolicznych odpowiednich do wyrażania i utrwalania treści pamięci archiwalnej przypomina decyzję o strategii translatorskiej, uwzględniającej między innymi horyzont oczekiwań adresata docelowego („klienta” wg teorii skoposu) i jego otwartość na to, co (językowo, kulturowo, literacko) obce. Podobnie budowanie pamięci między generacjami wymaga „tłumaczenia” przeszłości na język zrozumiały dla współczesnych. W kontekście etyczno-postkolonialnym nie sposób jednak zignorować faktu, że pamięć zbiorowa podlega manipulacjom służącym nie tyle satysfakcji „odbiorców”, ile celom jej konstruktorów i dysponentów. Trudno też mówić o uwzględnianiu „potrzeb klienta” w przypadku starań, by w oficjalny dyskurs o przeszłości włączyć przemilczane

<sup>27</sup> Przekład może rozwinąć swój potencjał subwersyjny wtedy, kiedy tłumacz uwidoczni w przekładzie socjolekty, historiolekty bądź inne języki grup wykluczonych, skazanych na milczenie czy wręcz na fizyczną zagładę. Również sam wybór, jako oryginału, tekstu sytuującego się poza literackim *mainstreamem* można interpretować jako akt solidarności tłumacza z kulturą marginalizowaną czy też dysydencką (zob. Venuti 1995: 148).

dotąd zbiorowe traumy bądź wydarzenia, o których ich uczestnicy woleliby zapomnieć; odbiorca stawiający opór, buntujący się wobec translacji – to postawa dotąd w translatoologii mało eksponowana. Tym niemniej można chyba się zgodzić, że pamięć zbiorowa w obrębie tego samego pokolenia ma charakter w dużej mierze translacyjny: powstaje w procesie negocjacji obrazów przeszłości, tworzenia wspólnej „przestrzeni przekładowej”, w której współlistnieją treści pamięci indywidualnych, nierzadko z sobą kolidujące.

## 7. Translacja i pamięć: styczności, interakcje, synergia

Obraz „rozsiwania memów” jako punkt wyjścia pochodnych metafor „przekładu jako przekazywania pamięci” i „pamięci jako przestrzeni translacji” uważam za najbardziej produktywne miejsce wspólne pamięcio- i przekładoznawstwa. Interakcje między *memoria* i *translatio*, których skutkiem są te metafory, można wykorzystać w praktycznych dociekaniach komparatystycznych. Wymienię tu kilka przykładowych problemów badawczych, sformułowanych na podstawie rozmaitych konfiguracji dosłownych i przenośnych znaczeń obu omawianych pojęć. Wspomnę również o kilku prekursorskich studiach, których autorzy eksplorują zakreślone tu wspólne terytorium pamięcio- i przekładoznawstwa.

Dla przekładu interlingwalnego, zwłaszcza artystycznego, metaforycznie rozumiana pamięć jawi się jako inspirujący kontekst badawczy. Tłumaczenie literatury można bowiem postrzegać jako pośrednictwo między pamięcią kulturową różnych społeczności etnicznych i/lub językowych (zob. Krysztofiak 2011: 34). Z kolei kategoria translacji pobudza historyków i socjologów do refleksji nad rolą przekładu literackiego w kształtowaniu wspólnej pamięci różnojęzycznych zbiorowości<sup>28</sup>.

Translacja *sensu largo* (wykraczająca poza interlingwalny prototyp), jako „powtórzenie ze zmianą”, oraz metafora pamięci literatury skłaniają do namysłu nad tym, w jaki sposób literatura „pamięta” o paradygmatycznym uniwersum (Balcerzan 2009: 35), w które jest zanurzona; w jaki sposób „tłumaczy” języki i ich warianty, teksty, obrazy, dyskursy na swoje własne środki wyrazu. Można też tę relację odwrócić i zapytać: jak dana społeczność

---

<sup>28</sup> Por. chociażby studia nad translacjami w przestrzeniach miejskich, np. prace Sherry Simon (2014) czy też numer tematyczny „Translation Studies” 2014, 7(2), zatytułowany *The City as Translation Zone*.

„pamięta” o literaturze, „tłumaczyć” ją na język kultury popularnej, na dyskursy nieliterackie, naukowe, publicystyczne? Według jakich strategii – prywatnych i zinstytucjonalizowanych – utwory literackie podlegają remediacji i krążą w przestrzeni publicznej? Metafora translacji spleciona z figurą pamięci zbiorowej rzuca światło na mechanizmy tworzenia **literackiego kanonu**: które teksty są spychane do „archiwum” w wyniku metonimicznych przekształceń (w tym cenzury, redukcji, dewaluacji), które są celowo nobilitowane i trafiają do pamięci funkcjonalnej, a które spontanicznie przekształcają się w miejsca pamięci? Jaką rolę w procesie kanonizacji odgrywa tłumacz, na ile może i chce w swoim przekładzie dopuścić do głosu kulturowe i/lub językowe mniejszości? Tymi pytaniami kieruje się Siobhan Brownlie w jedynej dotąd monografii, której zadaniem jest scalenie rozproszonych, jak pisze autorka, wyników badań prowadzonych na styku translatoologii i *memory studies* (zob. Brownlie 2016: XIV). Badaczce udaje się wykazać wielorakie i wieloaspektowe powiązania między przekładem interlingwalnym a różnymi formami pamięci indywidualnej i zbiorowej. Jej przykłady obejmują literackie serie translatorskie, tłumaczenia tekstów użytkowych i dokumentów historycznych, a także pisemną komunikację międzyjęzykową przez internet. Autorka podkreśla przy tym produktywną i afirmacyjną rolę przekładu, który ugruntowuje i umacnia wspólną pamięć.

Na teren kulturoznawczych *memory studies* można też przenieść jeden z podstawowych dylematów translatorskiej teorii i praktyki, mianowicie problem **(nie-)przekładalności**. Formuła translacji *sensu largo* zastosowana do pamięci jednostkowej kieruje uwagę na możliwości i ograniczenia translacji wewnątrzpsychicznej (np. werbalizowanie traumy) oraz na transformacje, jakim ulegają indywidualne wspomnienia. Kwestie te są od dawna obecne w psychoanalizie i tematyzowane w literaturze<sup>29</sup>. Rozszerzając prototyp pamięci, można z kolei zapytać, które treści pamięci indywidualnej, pokoleniowej, narodowej są możliwe do zachowania w translacji na pamięć innych jednostek czy społeczności, a które muszą pozostać nieprzetłumaczone, bo dotyczą na przykład stabuizowanych zbiorowych traum. Co zmienia się w przekazie „międzypamięciowym” i dlaczego? Gdzie leży *tertium comparationis* zbiorowych pamięci grup, których losy są całkowicie rozbieżne? A może topos nieprzekładalności dotyczy też

---

<sup>29</sup> Szerzej piszę o tym w mojej książce: Lukas (2018), w rozdziałach VII, VIII i IX, które dotyczą literackich obrazów indywidualnej traumy w twórczości W.G. Sebald'a oraz J.S. Foera.

pamięci? Ta problematyka pojawia się w monografii komparatystki Belli Brodzki (2007), która translację rozumie po Benjaminowsku: jako każdą działalność, która „oryginałowi” – czy będzie to tekst, czy osobiste doświadczenie, czy wydarzenie historyczne – zapewni „przeżycie” (*Überleben*), przetrwanie w pamięci. Inaczej niż Brownlie, Brodzki eksponuje negatywne aspekty pamięci: zapomnienie, żalobę i traumę, przekładane na ustną narrację i autobiografię albo przekazywane międzypokoleniowo<sup>30</sup>. Na gruncie polskim w podobnym kierunku podąża Tomasz Bilczewski (2013), kreśląc powiązania między translacją (w sensie dosłownym i przenośnym) a pracą strauumatyzowanej (post-)pamięci. Wiążąc w spójną całość tak różne ujęcia translacji, jak Freudowskie (*Übersetzung* jako mechanizm działania wyparcia, *Verdrängung*) i epigenetyczne (wyjaśniające dziedziczenie traum wojennych na drodze somatycznej), krakowski komparatysta tworzy na bazie translacji i pamięci (ściślej: *postmemory*) model interpretacji tekstów literackich powstałych w cieniu Zagłady.

Bachmann-Medick (2012: 487) uważa kategorię translacji za siłę napędową wszelkich humanistycznych „zwrotów”. *Translation turn* w kulturoznawstwie objawia się z jednej strony tym, że inne dyscypliny czerpią pożytek z metod „importowanych” z translologii (wbrew głosom samych jej przedstawicieli, ubolewających niekiedy, iż własne dylematy, pomysły i osiągnięcia translologii miały dotąd słaby rezonans w dyscyplinach ościennych, zob. Guldin 2016: 1). Z drugiej strony, każde przesunięcie punktu widzenia w humanistyce można, według Bachmann-Medick, sprowadzić do metaforycznie ujmowanej translacji. Polegałaby ona na tym, że wybrane pojęcie, często z języka potocznego, podlega metaforyzacji i „przełożeniu” na kategorię naukową; z przedmiotu obserwacji samo staje się instrumentem badawczym. W takim kierunku rozwinął się dyskurs *memoria*: pamięć „przełożona” na szereg metafor kulturowych – do których dołączyłabym proponowaną tu formułę „przeźreni translacji” – otwiera nowe możliwości interpretacji zjawisk kultury. Moim zdaniem złączenie rozbieżnych, choć przecież bliskich sobie, ścieżek *translation studies* i *memory studies* przyniosłoby obu dziedzinom wzajemne korzyści. Dla translologii „import” problematyki pamięciowej w postaci różnych aspektów

---

<sup>30</sup> Zetknięcie negatywnych aspektów translacji i (melancholijnej) pamięci opisuje Ricoeur (2008: 38), który twierdzi, że tłumaczowi zawsze towarzyszy „żałoba po przekładzie absolutnym”, czyli świadomość, że przekład nigdy nie będzie tożsamy z oryginałem, a najwyżej wobec niego ekwiwalentny.



*memoria*: psychologicznego, socjologicznego, kulturowego etc., a także przemyślenie translacji jako „przekazywania pamięci” byłyby ożywym impulsem; potwierdzałyby interdyscyplinarność stanowiącą o sile tej dyscypliny, od początku otwartej na inspiracje z zewnątrz (zob. Bolecki 2009). I odwrotnie, przekładoznawstwo ma szansę wnieść do *memory studies* to, co ma najcenniejszego, czyli samo pojęcie translacji: precyzyjne, jeśli definiowane od strony lingwistycznej; pojemne i elastyczne, jeśli rozumiane jako metafora kulturowa.

## Bibliografia

- Albrecht J. 2005. *Übersetzung und Linguistik*, Tübingen: Narr.
- Arrojo R. 1997. *Pierre Menard und eine neue Definition des „Originals”*, w: M. Wolf (red.), *Übersetzungswissenschaft in Brasilien. Beiträge zum Status von „Original“ und Übersetzung*, Tübingen: Stauffenburg, s. 25–33.
- Assmann A. 2013a. *Pamięć magazynująca i funkcjonalna*, w: A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa: WUW, s. 58–73.
- 2013b. *Cztery formy pamięci*, w: A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa: WUW, s. 39–57.
- 2013c. *Metafory, modele i media pamięci*, w: A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa: WUW, s. 89–126.
- 2009. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck.
- 2006. *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München: Beck.
- Assmann J. 2009. *Kultura pamięci*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków: Universitas, s. 59–99.
- 2008. *Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. naukowa R. Traba, Warszawa: WUW.
- 1988. *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, w: J. Assmann, T. Hölscher (red.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, s. 9–19.
- Bachmann-Medick D. 2012. *Cultural turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- 2004. *Kulturanthropologie und Übersetzung*, w: H. Kittel et al. (red.), *Übersetzung – Translation – Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*, 1. Teilband, Berlin–New York: De Gruyter, s. 155–165.
- Balcerzan E. 2009. *Tłumaczenie jako „wojna światów”*. *W kręgu translatoologii i komparatystyki*, Poznań: Wydawnictwo UAM.

- Bassnett S. 2011. *Prologue*, w: T. Mathews, J. Parker (red.), *Tradition, Translation, Trauma: The Classic and the Modern*, Oxford: Oxford UP, s. 1–9.
- 1998. *Comparative Literature. A Critical Introduction*, Oxford UK–Cambridge USA: Blackwell.
- Bassnett S., Trivedi H. 1999. *Introduction: Of Colonies, Cannibals and Vernaculars*, w: S. Bassnett, H. Trivedi (red.), *Post-Colonial Translation: Theory and Practice*, London–New York: Routledge, s. 1–18.
- Bering D. 2001. *Kulturelles Gedächtnis*, w: N. Pethes, J. Ruchatz (red.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, s. 329–332.
- Bilczewski T. 2013. *Trauma, translacja, transmisja w perspektywie postpamięci. Od literatury do epigenetyki*, w: T. Szostek, R. Sendyka, R. Nycz (red.), *Od pamięci biodziejcznej do postpamięci*, Warszawa: IBL, s. 40–62.
- Bolecki W. 2009. *Pochwała translatologii*, „Teksty Drugie” 2009 (6), s. 6–8.
- Borowski G. 2012. *Transkrecja: Myśl przekładowa Haroldo de Camosa*, „Przekładaniec” 26, s. 87–107.
- Brodzki B. 2007. *Can These Bones Live? Translation, Survival, and Cultural Memory*, Stanford: Stanford UP.
- Brownlie S. 2016. *Mapping Memory in Translation*, Houndmills et al.: Palgrave Macmillan.
- Brzostowska-Tereszkiewicz T. 2012. *Przekład jako metonimia*, „Między Oryginałem a Przekładem” XVIII, s. 59–73.
- Bußmann H. (red.) 2008. *Lexikon der Sprachwissenschaft*, Stuttgart: Kröner.
- Butzer G. 2009. *Metaforyka pamięci*, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków: Universitas, s. 185–209.
- Clifford J. 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Mass.–London, England: Harvard University Press.
- Chesterman A. 2010. *Response* [głos w dyskusji nad hasłem *cultural translation*], „Translation Studies” 2010, 3(1), s. 103–106.
- 2009. *The View from Memetics*, „Paradigmi” 27(2), 75–88, <http://www.helsinki.fi/~chesterm/2009c.viewmemetics.html> (dostęp: 07.10.2017).
- 2000. *Memes of Translation. The Spread of Ideas in Translation Theory*, Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins.
- Chesterman A., Arrojo R. 2000. *Shared Ground in Translation Studies*, „Target” 12(1), s. 151–160.
- Czachur W. 2018. *Lingwistyka pamięci. Założenia, zakres badań i metody analizy*, w: W. Czachur (red.), *Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodyczne*, Warszawa: WUW, s. 7–55.
- Dawkins R. 2003. *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- de Campos H. 2016. *Tradycja, transkrecja, transkulturowanie: Eks-centryczny punkt widzenia*, przeł. G. Borowski, „Przekładaniec” 33, s. 26–36.
- de Toro A. 2003. *Jenseits von Postmoderne und Postkolonialität. Materialien zu einem Modell der Hybridität und des Körpers als transrelationalem, transversalem und transmedialem Wissenschaftskonzept*, w: C. Hamann, C. Sieber (red.), *Räume der*

- Hybridität. Zur Aktualität postkolonialer Konzepte*, Hildesheim–Zürich–New York: Olms, s. 15–52.
- Dizdar D. 2006. *Translation. Um- und Irrwege*, Berlin: Frank & Timme.
- 2009. *Translational Transitions. „Translation Proper” and Translation Studies in the Humanities*, „Translation Studies” 2(1), s. 89–102.
- Erl A. 2018. *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, przeł. A. Teperek, Warszawa: WUW.
- 2011. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart–Weimar: Metzler.
- Guldin R. 2016. *Translation as Metaphor*, London–New York: Routledge.
- Haas A.K. 2010. *Philosophie ins Gewand der Dichtung gehüllt. Zur Übertragung eines Turmgedichts von Friedrich Hölderlin ins Polnische*, „Studia Germanica Gedanensia” 21, s. 241–248.
- Halbwachs M. 2008. *Spoleczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heller L. 2013. *Translationswissenschaftliche Begriffsbildung und das Problem der performativen Unauffälligkeit von Translation*, Berlin: Frank & Timme.
- Hermans T. 2004. *Metaphor and Image in the Discourse on Translation: A Historical Survey*, w: H. Kittel et al. (red.), *Übersetzung – Translation – Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*, 1. Teilband, Berlin–New York: De Gruyter, s. 118–128.
- 1985. *Images of Translation. Metaphor and Imagery in the Renaissance Discourse on Translation*, w: Hermans T. (red.), *The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation*, London–Sydney: Croom Helm, s. 103–135.
- Heydel M. 2009. *Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem*, „Teksty Drugie” 6, s. 21–33.
- Horstkotte S. 2009. *Nachbilder. Fotografie und Gedächtnis in der deutschen Gegenwartsliteratur*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.
- Huyssen A. 2009. *Po wojnie: Berlin jako palimpsest*, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków: Universitas, s. 459–471.
- Kaźmierczak M. 2017. *What Can the Intertextual Paradigm Yield to Translation Studies – An East European Perspective*, „Transfer. Reception Studies” 2, s. 41–59.
- Koller W. 2011. *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, Tübingen–Basel: Francke.
- Krysztofiak M. 2011. *Translatologiczna teoria i pragmatyka przekładu artystycznego*, Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Lachmann R. 2009. *Mnemotechnika i symulakrum*, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków: Universitas, s. 285–321.
- Laser B. 2001. *Mem*, w: N. Pethes, J. Ruchatz (red.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, s. 364–366.
- Lee Klein K. 2003. *O pojawieniu się pamięci w dyskursie historycznym*, przeł. M. Bańkowski, „Konteksty” 3–4, s. 42–56.
- Lukas K. 2018. *Fremdheit – Gedächtnis – Translation. Interpretationskategorien einer kulturorientierten Literaturwissenschaft*, Berlin: Peter Lang.

- Majewski T. 2014. *Mem*, w: M. Saryusz-Wolska, R. Traba (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar, s. 222–223.
- Majkiewicz A. 2002. *Proza Güntera Grassa. Interpretacja a przekład*, Katowice: Śląsk.
- Markiewicz H. 1989. *Odmiany intertekstualności*, w: H. Markiewicz, *Literaturoznawstwo i jego sąsiedztwa*, Warszawa: PWN, s. 198–228.
- Mueller-Vollmer K. 1998. *Übersetzen – Wohin? Zum Problem der Diskursformierung bei Frau von Staël und im amerikanischen Transzendentalismus*, w: B. Hammerschmid, H. Krapoth (red.), *Übersetzung als kultureller Prozeß. Rezeption, Projektion und Konstruktion des Fremden*, Berlin: Schmidt, s. 11–31.
- Niranjana T. 1992. *Siting Translation. History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley–Los Angeles–Oxford: University of California Press.
- Nora P. 2011. *Między historią a pamięcią: les lieux de memoire*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, „Didaskalia” 105, s. 20–27.
- Nünning A. 2008. *Kulturelles Gedächtnis*, w: A. Nünning (red.), *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, Stuttgart–Weimar: Metzler, s. 239–240.
- 2003. *Editorial. New Directions in the Study of Individual and Cultural Memory and Memory Cultures*, „Journal for the Study of British Cultures” 10(1), *Fictions of Memory*, s. 3–9.
- Nünning V., Nünning A. 2008. *Kulturwissenschaften: Eine multiperspektivische Einführung in einen interdisziplinären Diskussionszusammenhang*, w: A. Nünning, V. Nünning (red.), *Einführung in die Kulturwissenschaften*, Stuttgart–Weimar: Metzler, s. 1–18.
- Pethes N. 2008. *Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung*, Hamburg: Junius.
- Prunč E. 2012. *Entwicklungslinien der Translationswissenschaft. Von den Asymmetrien der Sprachen zu den Asymmetrien der Macht*, Berlin: Frank & Timme.
- 2004. *Zum Objektbereich der Translationswissenschaft*, w: I. Müller (red.), *Und sie bewegt sich doch... Translationswissenschaft in Ost und West. Festschrift für Heidemarie Salevsky zum 60. Geburtstag*, Frankfurt/M. et al.: Lang, s. 263–285.
- Pym A. 2010. *Exploring Translation Theories*, London–New York: Routledge.
- Ricoeur P. 2008. *O tłumaczeniu*, przeł. T. Swoboda, w: P. Ricouer, P. Torop, *O tłumaczeniu*, Gdańsk: Wydawnictwo UG, s. 33–59.
- Saryusz-Wolska M. 2011. *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa: WUW.
- Saryusz-Wolska M., Traba R. (red.). 2014. *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar.
- Schreiber M. 2004. *Übersetzung und andere Formen der Textverarbeitung und Textproduktion in sprachwissenschaftlicher Sicht*, w: H. Kittel et al. (red.), *Übersetzung – Translation – Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*, 1. Teilband, Berlin–New York: De Gruyter, s. 268–275.
- Sendyka R. 2013. *Miejsca pamięci – lektury krytyczne*, w: T. Szostek, R. Sendyka, R. Nycz (red.), *Od pamięci biodziecinnej do postpamięci*, Warszawa: IBL, s. 206–222.
- Simon R. 2002. *Identität und Gedächtnis*, „Erwägen – Wissen – Kritik” 13(2), s. 225–227.

- Simon S. 2014. *The City in Translation: Urban Cultures of Central Europe*, w: E. Brems, R. Meylaerts, L. van Dorlaer (red.), *The Known Unknowns of Translation Studies*, Amsterdam: Benjamins, s. 155–171.
- Snell-Hornby M. 2006. *The Turns of Translation Studies. New Paradigms or Shifting Viewpoints?* Amsterdam–Philadelphia: Benjamins.
- Steiner G. 2004. *Translation as „conditio humana”*, w: H. Kittel et al. (red.), *Übersetzung – Translation – Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*, 1. Teilband, Berlin–New York: De Gruyter, s. 1–11.
- Stolze R. 2013. *Wo Übersetzungswissenschaft Kulturwissenschaft ist*, w: K. Lukas, I. Olszewska, M. Turska (red.), *Translation im Spannungsfeld der „cultural turns”*, Frankfurt/M.: Lang, s. 17–29.
- Torop P. 2008. *Przekład całkowity*, w: P. Ricoeur, P. Torop, *O tłumaczeniu*, przeł. S. Ułaszek, Gdańsk: Wydawnictwo UG, s. 63–283.
- Traba R. 2008. *Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna*, w: Assmann J., *Pamięć kulturowa...*, Warszawa: WUW, s. 11–25.
- Tymoczko M. 2010. *Western Metaphorical Discourses Implicit in Translation Studies*, w: J. St. André (red.), *Thinking through Translation with Metaphors*, Manchester–Kinderhook: St. Jerome Publishing, s. 109–143.
- 2007. *Enlarging Translation, Empowering Translators*, Manchester, UK–Kinderhook, USA: St. Jerome Publishing.
- 2006. *Reconceptualizing Western Translation Theory. Integrating Non-Western Thought about Translation*, w: T. Hermans (red.), *Translating Others*, vol. 1, Manchester, UK–Kinderhook, USA: St. Jerome Publishing, s. 13–32.
- Vees-Gulani S. 2003. *Trauma and Guilt. Literature of Wartime Bombing in Germany*, Berlin–New York: De Gruyter.
- Venuti L. 1995. *The Translator’s Invisibility. A History of Translation*, London–New York: Routledge.
- Vermeer H.J. 1997. *Translation and the „Meme”*, „Target” 9(1), s. 155–166.
- Wagner B., Lutter C., Lethen H. 2012. *Übersetzungen unterscheiden*, „Zeitschrift für Kulturwissenschaften” 2, s. 7–15.
- Welzer H., Moller S., Tschuggnall K. 2009. „*Dziadek nie był nazistą*”. *Narodowy socjalizm i Holocaust w pamięci rodzinnej*, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków: Universitas, s. 351–410.
- Welzer H. 2011. *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München: Beck.