

CZYTELNIK I TŁUMACZ

PRZEKŁAD ELEMENTÓW OBCOŚCI
WE WSPÓŁCZESNEJ LITERATURZE MŁODZIEŻOWEJ

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II



JERZY SKWARZYŃSKI

CZYTELNIK I TŁUMACZ

PRZEKŁAD ELEMENTÓW OBCOŚCI
WE WSPÓŁCZESNEJ LITERATURZE MŁODZIEŻOWEJ

WYDAWNICTWO KUL
LUBLIN 2022

Recenzenci
prof. dr hab. Dorota Urbanek
prof. dr hab. Tadeusz Szcherbowski

Opracowanie redakcyjne
Ewelina Fatyga

Opracowanie komputerowe
Jakub Kośniewski

Projekt okładki i stron tytułowych
Dorota Woźniak

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2022

ISBN 978-83-8288-080-9

Wydawnictwo KUL
ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin, tel. 81 740 93 40
e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl, <http://wydawnictwo.kul.pl>

Druk i oprawa: volumina.pl Sp. z o.o.
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin, tel. 91 812 09 08
e-mail: druk@volumina.pl

Czy można tłumaczyć, nie rozumiejąc? Dla laika pytanie jest absurdalne, fachowiec zaś zamyśli się głęboko, nim udzieli odpowiedzi, albo na pytanie odpowie pytaniem:

co to znaczy „rozumieć”?

J. Ziomek, *Kto mówi?*

SPIS TREŚCI

Podziękowania	9
WSTĘP	11
Kultura i naród	11
Kultura narodowa i literatura narodowa	18
Zarys hermeneutycznego podejścia do języka i przekładu	22
RUCH HERMENEUTYCZNY A WPŁYW CZYTELNIKÓW NA PROCES PRZEKŁADU LITERATURY MŁODZIEŻOWEJ	27
Czytelnicy i badacze literatury młodzieżowej	27
Początki hermeneutyki jako filozofii	31
Hermeneutyka filozoficzna	35
Przekład literacki z perspektywy hermeneutyki filozoficznej	45
Krytyki i apologie ruchu hermeneutycznego	54
Hermeneutyka w przekładoznawstwie polskim	61
Techniki tłumaczenia a czytelnik przekładu	64
Nastoletni czytelnicy literatury młodzieżowej i ich wpływ na proces przekładu	67
Problem przekładu odniesień kulturowych	77
METODOLOGIA	83
Badania jakościowe	83
Paradygmat	85
Metoda	89
Dobór próby	91
Materiały stymulujące	94
Przebieg	98
Transkrypcja	100
Kodowanie	102
Formułowanie wniosków	102
Podsumowanie	103
ANALIZA ZEBRANEGO MATERIAŁU	105
Wprowadzenie. Ewaluacja projektu badania, materiałów stymulujących i przebiegu sesji fokusowych	105
Kodowanie	116
Uzasadnienia wyborów i dyskusje	125

ZAKOŃCZENIE	153
ANEKS	159
ZESTAW TŁUMACZEŃ FRAGMENTÓW <i>WOLF HOLLOW</i>	159
Odniesienie kulturowe	159
Nazwa własna	162
Ekwiwalent	164
ZESTAW TŁUMACZEŃ FRAGMENTÓW <i>BIGFOOT, TOBIN & ME</i>	165
Odniesienie kulturowe	165
Nazwa własna	167
Ekwiwalent	168
ZESTAW TŁUMACZEŃ FRAGMENTÓW <i>LETTERS</i>	
<i>FROM THE LIGHTHOUSE</i>	170
Odniesienie kulturowe	170
Nazwa własna	172
Ekwiwalent	173
ZESTAW TŁUMACZEŃ FRAGMENTÓW <i>THE GOLDFISH BOY</i>	174
Odniesienie kulturowe	174
Nazwa własna	176
Ekwiwalent	177
BIBLIOGRAFIA	179
STRESZCZENIE	189

PODZIĘKOWANIA

Przed wszystkim dziękuję mojej Promotor, dr hab. Edycie Manasterskiej-Wiącek prof. UMCS, za długie rozmowy, uważną lekturę, cenne wskazówki i zaufanie.

Za pomoc przy przygotowywaniu materiałów do badania i redakcji tekstu dziękuję Promotorowi Pomocniczemu, dr. Rafałowi Augustynowi.

Za cenne uwagi dziękuję prof. Romanowi Lewickiemu, prof. Marcie Wójcickiej oraz dr Małgorzacie Dziekanowskiej. Szczególnie chciałbym podziękować prof. Teresie Pękale za dyskusje o hermeneutyce i wskazówki dotyczące lektur na ten temat.

Jestem ogromnie wdzięczny wszystkim Uczestnikom mojego badania za czas, który poświęcili, i staranność, z jaką przystąpili do zadania, a także instytucjom, które umożliwiły mi prowadzenie sesji.

Pracy nad tą książką poświęciłem bardzo dużo energii i czasu, dlatego za cierpliwość i wyrozumiałość z całego serca dziękuję moim bliskim, choć obawiam się, że nie był to ostatni raz.

WSTĘP

Kultura i naród

Metody tłumaczenia nazw realiów w przekładach literatury młodzieżowej to zagadnienie dotyczące wąskiego fragmentu kultury. Generalizując, można zadać pytanie o metody tłumaczenia nazw realiów w przekładach literatury w ogóle. Cofając się o kolejny krok, samo pojęcie nazw realiów, a więc kwestia różnic między kulturą reprezentowaną w tekście wyjściowym a tą reprezentowaną w tekście tłumaczonym, staje się pojęciem wymagającym omówienia. Do zmierzenia się z nim konieczne są refleksje nad implikacjami istnienia różnic kulturowych między poszczególnymi grupami. Przed rozpatrzeniem tej kwestii konieczne jest doprecyzowanie, czym jest kultura, wyjaśnienie, w jaki sposób wiąże się ona ze wspomnianymi grupami oraz spojrzenie na możliwości transferu odmiennych elementów z jednej kultury do drugiej za pomocą języka. Właśnie od tych zagadnień należy zacząć.

Jak wskazuje *Encyklopedia PWN*, definicje pojęcia *kultura* zwykle różnią się ze względu na zainteresowania badawcze ich autorów¹, czego wynikiem jest znaczna liczba rozmaitych objaśnień (Katan, 2009: 74). Nie podejmę się próby sformułowania definitywnego hasła słownikowego tego terminu, ale omówię istniejące objaśnienia w kontekście interesującego mnie problemu, tj. różnic między kulturami różnych grup.

Słowa *kultura* używa się w różnych znaczeniach. Zwrócił na to uwagę antropolog Edward Sapir, opisując jej trzy odłamy (1978a). Ta odnosząca się do ogłady, obycia, prezentowania „pewnego poziomu” wiąże się z przynależnością do określonej podgrupy społecznej uważanej i uważającej się za elitarne grono intelektualistów, chociaż istotną cechą tego rodzaju kultury jest przekonanie danej jednostki o swojej wyjątkowości i wyższości nad „masami”. Tak rozumiana kultura dotyczy sposobu zachowania jednostki – jest indywidualna. Pewna wersja tej postawy jest możliwa do zaobserwowania w wielu cywilizacjach. Można stwierdzić, że wskazuje na różnice klasowe (bądź na pretendowanie do przynależności do pewnej klasy społecznej). Stanowi ona element kultury rozumianej szerzej jako zbiór wszelkich elementów egzystencji ludzkiej, zarówno fizycznych, jak i duchowych; Sapir określa to drugie podejście jako techniczne (tamże: 171). Z tą koncepcją wiąże się trzecia, najbardziej złożona, łącząca elementy

¹ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/kultura;3928887.html> [dostęp: 12.12.2020].

poprzednich, w myśl której kultura to zbiór osiągnięć i dokonań pewnych grup, ale nie wszystkich, tylko tych starannie wyselekcjonowanych, najbardziej wartościowych dla danej zbiorowości, tworzących jej bogatą i jak najbardziej wiarygodną reprezentację (tamże: 174–175). Tak rozumiana kultura jest zbiorem „tych ogólnych postaw, poglądów na życie i charakterystycznych przejawów cywilizacji, dzięki którym dana społeczność zajmuje w świecie dające się wyróżnić miejsce” (tamże: 175).

Podobny podział zaproponował wpływowy badacz kultury, krytyk i pisarz Raymond Williams. Wskazał na istnienie tzw. „kultury wysokiej”, świadczącej o statusie i wyrafinowaniu, związanej z rozwojem intelektualnym, duchowym i artystycznym danej grupy (1983: 90). Określił ponadto kulturę jako sposób życia danej grupy, pewnej zbiorowości w danym czasie, czy ludzkości w ogóle (tamże), co jest związane z umiejętnością posługiwania się symbolami, czyli właściwie wszystkimi elementami działalności człowieka. Mogą być to języki, gesty, piktogramy, ale również przedmioty. Zastanówmy się nad przykładami czerwonej flagi, dredów czy fiata mirafiori. Wszystkie niosą ze sobą pewne znaczenie, zwłaszcza jeśli przedstawi się je w kontekście. Czym innym jest czerwona flaga na pochodzie pierwszomajowym w PRL w latach 60. XX wieku, a czym innym powiewająca nad gmachem Reichstagu w 1945 roku; osoba nosząca dredy na Jamajce będzie postrzegana inaczej przez obywateli tego kraju niż osoba nosząca dredy w Polsce; w latach 70. ubiegłego wieku fiat mirafiori budził we Włoszech inne skojarzenia niż w Polsce. Wreszcie trzeci sposób rozumienia kultury, polegający na określaniu tym terminem dzieł i praktyk związanych z pracą intelektualną i artystyczną. Muzykę, literaturę, malarstwo, rzeźbę, teatr, film, filozofię, naukę i historię określamy jako elementy kultury (tamże). Spostrzeżenia Williamsa są w znacznym stopniu zbieżne z tezami Sapira.

Powyższe uwagi wskazują na związek kultury z grupami. Jedną z nasuwających się od razu jest naród, zwłaszcza w kontekście przekładu. Nie zawsze, ale dość często tłumaczenia literatury stanowią transfer z kultury jednego narodu do drugiego – poprzez przeniesienie tekstu z jednego języka narodowego do drugiego. Przed rozwinięciem tej myśli konieczne jest wyjaśnienie pojęcia narodu. Tak jak w przypadku kultury, trudno o jednoznaczną definicję. Według *Słownika języka polskiego PWN*, *naród* to „ogół mieszkańców pewnego terytorium mówiących jednym językiem, związanych wspólną przeszłością oraz kulturą, mających wspólne interesy polityczne i gospodarcze”². Zgodnie z tym wyjaśnieniem przykładem może być naród polski – ogół mieszkańców państwa polskiego, porozumiewających się językiem polskim. Potwierdza to związek języka z narodem. Jednak nawet w kraju kulturowo jednolitym takie stwierdzenie może spotkać się ze sprzeciwem, na przykład ze strony Ślązaków, wśród których pewna grupa osób identyfikuje się przede wszystkim z krainą geograficzną, leżącą obecnie na terenie nie tylko Polski, ale także Czech i Niemiec; Ruch Autonomii Śląska prowadzi działania mające na celu „odzyskanie autonomii w zachodnioeuropejskiej formie oraz początek budowy w Rzeczypospolitej autonomicznych województw, które będą dostarczać obywatelom usługi publiczne skuteczniej

² <https://sjp.pwn.pl/sjp/;2487039> [dostęp: 12.12.2020].

i taniej niż dzisiejsza władza centralna”³. Stwierdzenie dotyczące wspólnych interesów politycznych i gospodarczych również może budzić wątpliwości, czego przykładem był burzliwy i budzący wielkie emocje proces wychodzenia Zjednoczonego Królestwa z Unii Europejskiej – jeden z najdobitniejszych przykładów polaryzacji społeczeństwa na tle politycznym ostatnich lat⁴.

W *Encyklopedii PWN* hasło *naród* zawiera więcej szczegółów⁵. Jest to „zbiorowość ludzi wyróżniająca się wspólną świadomością narodową”, ponadto „[s]tanowi przede wszystkim wspólnotę idei i emocji”. Grupa ta rozpoznaje wspólne interesy i jest skłonna ich bronić; ci, którzy czują się jej częścią, utożsamiają swoje losy z losem narodu. W większości przypadków narodowość nie jest czymś, co możemy w trakcie życia zmienić. Istotna jest również ojczyzna, a więc terytorium, do którego dany naród rości sobie pretensje. Warto zwrócić uwagę na istnienie narodów bezpieczeństwa, między innymi Kurdów i Basków. Bezpaństwowość łączy się zwykle ze wspomnieniem posiadania państwa i marzeniem o utworzeniu go bądź chociaż uzyskaniu niezależności w obrębie wielonarodowego kraju. Można też mówić o narodach piętrowych, na przykład Brytyjczykach, dzielących się na Anglików, Irlandczyków, Szkotów i Walijczyków. Trudności może sprawiać określenie cech, które występowałyby w każdym narodzie. Wynika z tego, że *naród* i *grupa etniczna* nie są pojęciami tożsamymi. Wspólnota unikalnego języka i wspólnota terytorium to za mało, by zdefiniować naród: istnieją narody wielojęzyczne, a także różne narody, które posługują się tym samym językiem, dochodzi też do dysput w kwestii przynależności do terytorium. Ilustruje to na przykład wieloletni konflikt między Izraelem a Palestyną (Marshall, 2016: 162–166). Jak czytamy dalej w *Encyklopedii PWN*, popularne pojęcie charakteru narodowego, a więc grupy cech typowych dla przedstawicieli danego narodu, można określić jako kontrowersyjne. Sposobów kształtowania się narodów nie da się jednoznacznie skategoryzować. Choć panuje opinia, że idea narodu jest niemal tak stara jak cywilizacja, stanowi ona stosunkowo nową koncepcję, która w XIX wieku przyjęła znaną nam dziś formę; niemniej jednak potrzeba identyfikacji narodowej wciąż się nasila⁶.

Powyższe objaśnienia obu tak trudnych do zdefiniowania pojęć pozwalają stwierdzić, że kultury odzwierciedlają poszczególne narody. Zauważa to również Sapir z zastrzeżeniem, że *naród* dotyczy raczej psychologicznej strony dorobku danej grupy, natomiast *kultura* określa sposoby, w jakich ten dorobek przejawia się w rzeczywistości (Sapir, 1978a: 175). Ponadto zupełnie odrzuca istnienie wspomnianego wyżej charakteru narodowego ze względu na wynikające z niego założenie, zgodnie z którym cechy narodowe są w jakiś sposób dziedziczne; twierdzi, że tożsamość narodową kształtują uwarunkowania historyczne (tamże: 176). Przypisywanie danej narodowości (zazwyczaj własnej) pewnych określonych, często szlachetnych cech może prowadzić do

³ <https://autonomia.pl/cele-ruchu-autonomii-slaska/> [dostęp: 12.01.2021].

⁴ Bogatą i przystępną syntezę tych wydarzeń prezentuje Tim Shipman w *All Out War* (2017) oraz *Fall Out* (2018).

⁵ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/narod;3945889.html> [dostęp: 16.02.2021].

⁶ Tamże.

poczucia wyższości. Niemniej w ogólnej świadomości istnieją charakterystyczne cechy kulturowe poszczególnych narodów, a porównywanie ich uwypukla różnice między nimi (tamże: 177–180), możemy zatem posługiwać się terminem kultury narodowej.

Należy jednak zaznaczyć, że nie oznacza to uznania kultur za całkowicie od siebie odrębne i przypisane poszczególnym narodom – byłoby to uproszczenie (Baldwin i in., 2007: 205). Kultury wchodzą ze sobą w ciągłe interakcje, bezustannie się zmieniając i rozwijając; efektem tego zjawiska, określanego mianem hybrydyzacji, bywa powstanie nowych (tamże: 187–189). Ponadto pewne elementy, zjawiska czy przedmioty mogą charakteryzować więcej niż jedną kulturę. Wreszcie kultury mogą odnosić się do grup innych niż narody. Mimo to, z punktu widzenia osób, dla których kategoria narodu ma znaczenie, można mówić o pewnych kulturowych zjawiskach charakterystycznych dla poszczególnych narodów.

Kwestie narodowe pojawiają się w jeszcze innej propozycji Sapira, a mianowicie w jego podziale kultury na autentyczną i rzekomą. W definicji kultury autentycznej podkreśla on wagę indywidualności oraz tworzenia i przeżywania kultury dla potrzeb duchowych jednostki. Bierne uczestnictwo w życiu społecznym, wtórność, bezmyślna produkcja oraz bezrefleksyjna konsumpcja to elementy kultury rzekomej (Sapir, 1978a: 180–201). To rozróżnienie jest do przyjęcia, choć ryzykowne wydaje się umniejszanie wpływu polityki i gospodarki na kulturę. Tak pisał Sapir w 1924 roku:

Nikt nie jest w stanie przewidzieć kierunku rozwoju współczesnych światowych konfliktów. Zdaje się, że bardziej niż do uspokojenia, prowadzą one do wzmożenia narodowo-politycznych niechęci, a przez to do wzmożenia prestiżu państwa. Jednak to pożałowania godne zjawisko nie może być czymś więcej niż fazą przejściową. Już dziś jest oczywiste, że wojna na różne sposoby utorowała drogę ekonomicznemu, a w następstwie na poły politycznemu umiędzynarodowieniu. [...] Takie ponadnarodowe problemy, jak dystrybucja dóbr konsumpcyjnych, przywóz towarów, kontrola dróg, bicie monety i wiele innych muszą ostatecznie przejść w ręce organizacji międzynarodowych. Dla tej prostej przyczyny, że ludzie nie będą wiecznie przywiązani do narodowego zarządzania czynnościami mającymi jawnie międzynarodowy zakres. Gdy ludzie uświadomią sobie międzynarodowy charakter tych czynności, nasze obecne przywiązanie do narodowego prestiżu w sferze gospodarczej okaże się tym, czym naprawdę jest – głupotą. (Sapir, 1978a: 203–204)

Te prognozy Sapira są do pewnego stopnia trafne. Po drugiej wojnie światowej kraje europejskie zaczęły się jednoczyć, poczynając właśnie od gospodarki. Powstały Europejska Wspólnota Węgla i Stali, Europejska Wspólnota Gospodarcza i Europejska Wspólnota Energii Atomowej⁷. W ich ramach realizowała się część postulatów Sapira, takich jak europejska waluta czy wspólny rynek. Na podstawie tych trzech organizacji powstała Unia Europejska⁸. Droga do ujednoczenia nie jest jednak pro-

⁷ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Unia-Europejska;3991307.html> [dostęp: 12.12.2020].

⁸ Tamże.

sta. Nie wszystkie kraje członkowskie UE zastąpiły swoje waluty euro⁹. Jak czytamy w encyklopedii Britannica, część państw europejskich, mimo debat, odmawia wstąpienia do Unii, na przykład Norwegia, głównie z przyczyn gospodarczych¹⁰. W niektórych państwach członkowskich partie określane jako antyunijne lub eurosceptyczne, mocno akcentujące tożsamość narodową i odrębność od innych społeczności, jak na przykład *Alternative für Deutschland* w Niemczech, zyskują coraz większe poparcie¹¹. To tylko kilka przykładów zjawisk, które stawiają pod znakiem zapytania tezę Sapira o dążeniu do umiędzynarodowienia politycznego i nieuchronnym odrzuceniu kwestii gospodarczych jako elementów kształtujących tożsamość narodową¹².

Poza gospodarką i polityką, Sapir uważa rasę i język za te aspekty, które wbrew powszechnej opinii nie stanowią elementów kultury narodowej. Sugeruje, że osoby niezajmujące się antropologią czy socjologią, mylnie pojmują pojęcie „naród”:

[...] niezależnie od opinii uczonych, laicy są skłonni traktować kulturę, język i rasę jako różne aspekty pojedynczych jednostek społecznych, które z kolei gotowi są identyfikować z takimi tworam politycznymi, jak Anglia, Francja czy Niemcy. (Sapir, 1978b: 64)

Nieco dalej rozwija ten wątek:

Żaden spośród wielkich języków współczesnych nie jest związany z określoną rasą. Francuskim, na przykład, posługuje się bardzo mieszana populacja, w przeważającym stopniu nordycka na północy, alpejska w centrum, a śródziemnomorska na południu, przy czym każda z tych podras jest licznie reprezentowana na pozostałych obszarach Europy. (Sapir, 1978b: 65)

To oczywiste, że żaden język nie wiąże się z tylko jedną rasą, jednak związek języka z kulturą jest nieco bardziej skomplikowany. Kluczowe jest natomiast spostrzeżenie, że większość społeczeństwa identyfikuje się poprzez swoją narodowość. Osoby poszukujące elementów, które budują ich tożsamość narodową, zwrócą się raczej ku „politycznym twórcom” niż krainom geograficznym, choć te często warunkują kształt i pozycję państw (Marshall, 2016). Zwraca na to uwagę sam Sapir:

[...] jest w istocie rzeczą bez znaczenia, czy historia i antropologia potwierdzają popularną identyfikację narodowości, języka i rasy. Ważne jest to, że rozmaite języki stają się adekwatnym wyrazem samoświadomości narodowej, i że odpowiednie grupy

⁹ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/euro;3899116.html> [dostęp: 12.12.2020].

¹⁰ <https://www.britannica.com/place/Norway/Postwar-foreign-policy> [dostęp: 12.12.2020].

¹¹ <https://www.britannica.com/place/Germany/The-Greens#ref1274598> [dostęp: 12.12.2020].

¹² Wyczerpującą publicystyczną analizę zjawiska politycznego wzrostu osób i ugrupowań dotychczas marginalizowanych ze względu na radykalność poglądów przeprowadza dziennikarz i komentator Steven Richards (2017).

społeczne będą, niezależnie od wszelkich poczynań antropologów, konstruować sobie pojęcie rasy jako czegoś, czemu dana jest mistyczna moc tworzenia języka i kultury – dwu bliźniaczych form wyrazu swoistości psychicznej. (Sapir, 1978b: 64–65)

Choć w dzisiejszych czasach nikt już chyba nie próbuje wartościować ras, uwagi o samoświadomości narodowej są wciąż aktualne.

Na podstawie swoich przemyśleń Sapir oczekiwał, że język, tak jak gospodarka, zostanie umiędzynarodowiony.

Niepowodzenie nowoczesnego prowansalskiego oraz bardzo wątpliwy sukces gaelickiego przemawiają za tym, że w ślad za tendencją do wskrzeszania małych języków wystąpi na nowo tendencja do ujednolicenia mowy, przystosowania jej do wyłaniającego się powoli internacjonalizmu. (Sapir, 1978b: 67)

Sapir pisze o zaskakującej obojętności, z jaką „logiczna konieczność języka międzynarodowego w naszych czasach” (tamże: 67) spotyka się u większości ludzi. Podkreśla potrzebę opracowania środków efektywnej komunikacji międzynarodowej i broni języków stworzonych na jej potrzeby, na przykład esperanto (tamże: 67–68).

„Nasze czasy” Sapira to pierwsza połowa lat 30. ubiegłego wieku. Cytowany esej *Język* ukazał się w roku 1933, tym samym, w którym, jak podaje encyklopedia Britannica, islamski ruch niepodległościowy rozpoczął działania na rzecz powstania państwa Pakistan (bez litery „i”), co z perskiego tłumaczy się jako „Kraina Czystych”¹³; Japonia wystąpiła z Ligi Narodów¹⁴ po konflikcie wynikającym z zaanektowania przez ten kraj chińskiego regionu Mandżuria dwa lata wcześniej¹⁵; głosząca etniczny fundamentalizm NSDAP wygrała wybory parlamentarne w Niemczech¹⁶, zdelegalizowała inne partie¹⁷ i również wyprowadziła kraj z Ligi Narodów¹⁸. To tylko kilka z wydarzeń politycznych 1933 roku dotyczących konfliktów międzynarodowych i wynikających z potrzeby odrębności danej grupy lub poczucia wyższości jednego narodu nad innymi¹⁹. Większość z wyżej wymienionych zjawisk w mniejszym lub większym stopniu doprowadziła do jednej z największych katastrof, jakie dotknęły Europę, czego Sapir nie był już świadkiem (zmarł w lutym 1939 roku). Mimo to trudno stwierdzić, na jakiej podstawie wieszczył świt internacjonalizmu w wyjątkowo burzliwym geopolitycznie okresie po Wielkiej Wojnie.

Trzeba jednak przyznać, że w tekście wydanym dwa lata wcześniej Sapir pisał o trudnościach w pogodzeniu internacjonalizmu z rosnącym nacjonalizmem (Sapir,

¹³ <https://www.britannica.com/place/India/Muslim-separatism#ref486427> [dostęp: 12.12.2020].

¹⁴ <https://www.britannica.com/place/Japan/The-road-to-World-War-II> [dostęp: 12.12.2020].

¹⁵ <https://www.britannica.com/event/Mukden-Incident> [dostęp: 12.12.2020].

¹⁶ <https://www.britannica.com/topic/Nazi-Party> [dostęp: 12.12.2020].

¹⁷ Tamże.

¹⁸ <https://www.britannica.com/topic/League-of-Nations> [dostęp: 12.12.2020].

¹⁹ W książce *The Origins of the Second World War* (1963) Alan John Percivale Taylor drobiazgowo opisuje napięcia między państwami, głównie europejskimi, w okresie międzywojennym.

1978a: 114), jednak zarówno fakt, że w pracy z roku 1933 o tym drugim nie wspomniał, jak i jego radykalne tezy o konieczności powstania języka międzynarodowego (tamże: 111–127), świadczą o nietrafności jego przewidywań na tym polu. Obecnie lingua franca to angielski; co więcej, wszelkie tezy o kroczącym internacjonalizmie kruszą się w zderzeniu z nieubłaganą rzeczywistością. W encyklopedii Britannica wiele haseł zawiera informacje o tym szeregu separatystycznych wydarzeń, do których doszło w pierwszych dwóch dekadach bieżącego wieku w Europie, takich jak na przykład ogłoszenie niepodległości przez Kosowo w 2008 roku²⁰, kryzys krymski na Ukrainie w latach 2013–2014²¹, przeprowadzenie w 2014 roku w Szkocji referendum za wyjściem z Wielkiej Brytanii, w którym zdecydowano o pozostaniu w Królestwie, ale wynikiem słabszym, niż przewidywano²², czy próba przeprowadzenia referendum za niepodległością Katalonii, która spotkała się z brutalną odpowiedzią władz Hiszpanii²³. Co więcej, współcześni badacze kultury odnotowują również zjawisko odradzania się języków lokalnych wśród narodów skolonizowanych, co stanowi manifestację ich etnicznej tożsamości, niezależności politycznej i odjęcia się od kolonizatorów (Baldwin i in., 2007: 91–92).

Postulaty Sapira wydają się jednak umiarkowane w porównaniu z tezami przedstawionymi w jednej z najgłośniejszych prac filozoficznych drugiej połowy XX wieku, czyli z *Koncem historii* (2017) Francisa Fukuyamy. Monografia ukazała się w 1992 roku; powstała w oparciu o esej Fukuyamy *The End of History?* (1989). Autor ogłosił, że liberalna demokracja jest ostatnim etapem rozwoju cywilizacji, najwyższą formą politycznej ideologii, mającą stać się uniwersalnym wzorem zarządzania państwami, po który sięgną wszystkie społeczeństwa (2017: 27–28). Szereg wydarzeń ostatnich trzydziestu lat wskazuje na to, że wieszczenie osiągnięcia ostatecznego ustroju mogło być przedwczesne. Ataki na World Trade Center w 2001 roku, nieudane próby USA wprowadzenia demokracji w Iraku czy Afganistanie albo też ustrój socjalistyczny w Ameryce Łacińskiej to kilka przykładów na to, że szereg państw wciąż znajduje alternatywę dla liberalnej demokracji²⁴. Jednak dopiero wspomniany wynik referendum o wyjściu Wielkiej Brytanii z Unii Europejskiej, zaskakujące zwycięstwo Donalda Trumpa w wyborach prezydenckich w USA w 2016 roku, polaryzacja i nierówności w społeczeństwie amerykańskim, których genezy w swoim tekście *America: the Failed State* Fukuyama doszukuje się w kryzysie finansowym z lat 2007–2008 i wynikającej z niego rosnącej nieufności do politycznych i gospodarczych elit, sprowokowały filozofa do przyznania, że być może demokracja wcale nie zostanie powszechnie zaakceptowana przez cały świat, a jej istnienie niekoniecznie wskazuje na „koniec historii”²⁵.

²⁰ <https://www.britannica.com/place/Kosovo> [dostęp: 12.12.2020].

²¹ <https://www.britannica.com/topic/Ukraine-crisis#ref323583> [dostęp: 12.12.2020].

²² <https://www.britannica.com/biography/Nicola-Sturgeon> [dostęp: 12.12.2020].

²³ <https://www.britannica.com/place/Catalonia> [dostęp: 12.12.2020].

²⁴ Glaser, E. (21 marca 2014). *Bring Back Ideology: Fukuyama's 'End of History' 25 Years on*. The Guardian. <https://www.theguardian.com/books/2014/mar/21/bring-back-ideology-fukuyama-end-history-25-years-on> [dostęp: 31.12.2020].

²⁵ Fukuyama, F. (2016). *America: the Failed State*. *Prospect*. <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/america-the-failed-state-donald-trump> [dostęp: 31.12.2020]; Tharoor, I. (2017). *The Man*

Dwa lata po publikacji eseju Fukuyamy filozof i pisarz George Steiner z obserwacji ówczesnej sytuacji politycznej wyciągał zupełnie inne wnioski. Zauważał rosnącą wśród społeczeństw potrzebę powrotu do jasnych podziałów etnicznych i terytorialnych, jako przykład podając rozpad bloku wschodniego i dążenie społeczeństw krajów Europy wschodniej do jak największej autonomii, która miała się przejawiać między innymi w posługiwaniu się odrębnymi językami przyporządkowanymi poszczególnym narodom (Steiner, 1998: xvii). Wydaje się, że prognozy części językoznawców dotyczące ujednolicania się języków mają się nijak do rzeczywistości i tego, jak użytkownicy języka się porozumiewają. Esperanto i inne sztuczne języki powstawały w kontrze do rosnącego izolacjonizmu i ksenofobii (tamże: 211). Niemiecki filozof Hans-Georg Gadamer (na którego pracy Steiner w dużej mierze oparł własną myśl) twierdził jednak, że takie narzędzia porozumiewania się nie są językami, ponieważ nie są związane z żadną społecznością ani kulturą (2013: 600). Język zdaje się bowiem ewoluować do pewnego stopnia samoistnie. Tworzy się sam, co zbiega się z hermeneutycznym sposobem postrzegania go: to nie ludzie tworzą język, ale język ludzi.

Kultura narodowa i literatura narodowa

Kulturoznawcy nie mają wątpliwości, że jednym z głównych komponentów tożsamości jednostki jest poczucie przynależności do danego miejsca, na przykład ulicy, osiedla, miasta, kraju, kontynentu; można więc mówić o istnieniu tożsamości narodowej (Baldwin i in., 2007: 185). Ten związek z narodem można określić mianem nacjonalizmu (tamże: 186) w pierwotnym, opisowym rozumieniu tego słowa.

Według *Encyklopedii PWN*, *nacjonalizm* to „ideologia polityczna, wg której podstawowym zadaniem państwa jest obrona interesów narodowych, a jego zasięg terytorialny winien odpowiadać obszarom zamieszkanym przez dany naród”²⁶. *Nacjonalizm*, podobnie jak *naród*, jest stosunkowo nowym pojęciem, jego początków upatruje się pod koniec XVIII wieku (Anderson, 2016: 4), choć wiele narodów doszukuje się swoich początków w zamierzchłej historii i mitach (Baldwin i in., 2007: 186). Według encyklopedii Britannica wiodącym postulatem nacjonalizmu było stworzenie rzeczywistości, w której każdej narodowości odpowiada państwo obejmujące wszystkie jednostki reprezentowane przez daną narodowość²⁷. Uczeni i artyści szybko powiązali narodowość z dziełami kultury jej reprezentantów, co przyczyniło się do tworzenia jeszcze jaskrawszych różnic między narodami, a więc także państwami i kulturami.

who Declared the ‘End of History’ Fears for Democracy’s Future. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2017/02/09/the-man-who-declared-the-end-of-history-fears-for-democracys-future/> [dostęp: 31.12.2020].

²⁶ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/3945094/nacjonalizm.html> [dostęp: 12.12.2020].

²⁷ <https://www.britannica.com/topic/nationalism> [dostęp: 12.12.2020].

Jak podaje *Encyklopedia PWN*, dopiero konflikty, które w pewnym momencie określono jako nieuchronne i wynikające z istnienia różnych narodów, ukazały szowinistyczne oblicze nacjonalizmu, nadając mu dominujący dziś negatywny wydźwięk²⁸.

Problem nacjonalizmu, poczucie przynależności do narodu i identyfikowanie się z odpowiadającą mu kulturą zostało poddane analizie we wpływowej pracy Benedicta Andersona *Imagined Communities* (2016). Nacjonalizm zostaje tam wyjaśniony jako „wymaginowana społeczność polityczna”²⁹. Anderson zauważa, że wymaginowane społeczności religijne tworzyły się wokół świętych języków, które były nie tyle systemem służącym do komunikacji, ile reprezentacją rzeczywistości (tamże: 13–14). Języki te były dostępne dla nielicznych, ale niepiśmienne masy nie patrzyły na lepiej wykształconych z niechęcią, lecz z podziwem, gdyż stanowili oni łącznik między świętością emanującą z języka a światem doczesnym (tamże: 15–16). Innym czynnikiem spajającym społeczności była postać monarchy, władcy z boskiego nadania (tamże: 19). Religie zaczęły tracić swoją rolę silnego społecznego spoiwa w późnym średniowieczu (tamże: 16), a monarchie dynastyczne w XVII wieku (tamże: 21). Szczególnie istotną rolę pełniła jednak zmiana myślenia o czasie. W średniowieczu nie rozumiano go linearnie. Punktem odniesienia była boskość, wieczność i jedność istnienia, a nie planowanie przyszłości ani rozważanie potencjalnych wydarzeń, które dzieją się gdzieś indziej w tym samym czasie (tamże: 22–24). Degradacja roli religii i monarchii oraz rosnąca świadomość istnienia innych społeczności, powiększająca się po wiekach średnich dzięki coraz lepiej rozwiniętym środkom komunikacji, przygotowała pole dla nowej idei spajającej grupy (tamże: 9–36). Miejsce to wypełnił naród – katalizatorem powstania narodów było połączenie końca językowego monopolu łaciny, rozwijającego się handlu i pojawienia się książki (tamże: 37–38). Większa liczba języków oznaczała więcej wydrukowanych i sprzedanych książek. Innymi słowy, narody powstały w efekcie spotkania różnorodności językowej, kapitalizmu i rozwoju technologicznego. Wydaje się, że było to nieuchronne zjawisko.

Sytuacja religijno-polityczna w Europie była istotnym motorem rozwoju rynku wydawniczego. Jednym z efektów reformacji okazało się umocnienie grup narodowych i powstanie pierwszych istotnych państw niebędących jedynie miastami, którymi nie władały żadne dynastie (tamże: 39–40). Co więcej, administracje tych państw posługiwały się różnymi językami; ta unikalność służyła jako instrument centralizacji (tamże: 40–41), a więc także do odróżnienia się od innych społeczności. Anderson twierdzi, że stworzenie jednego języka, którym posługiwałaby się cała ludzkość, jest niemożliwe (tamże: 43). Języki znikają lub ewoluują, a różne warianty jednego języka, takie jak gwary, często utrudniają komunikację; z tego powodu to słowo pisane, wznoszące się ponad regionalne różnice w mowie, umożliwiło rozwój świadomości narodowej (tamże: 43–44). Stworzyło to sytuację poczucia jedności z ogromną grupą ludzi, z których większość nigdy się nie spotka (tamże: 44). Co więcej, pismo, w przeciwieństwie do mowy, trwa, stanowi świat historii języka i związanej z nim

²⁸ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/3945094/nacjonalizm.html> [dostęp: 12.12.2020].

²⁹ „[...] an imagined political community [...]” [tłum. własne] (Anderson, 2016: 6).

narodowości, jest więc budulcem dla monumentu narodu, który przed wynalezieniem druku nie istniał (tamże: 44–45).

Mimo powszechnego w Europie poglądu intelektualistów, w myśl którego naród to właściwie wyrastająca ze strachu i nienawiści patologia pożeniona z uprzedzeniami rasowymi (tamże: 141), Anderson twierdzi, że wiązanie nacjonalizmu z rasizmem czy antysemityzmem jest błędem (tamże: 148). Tego rodzaju dyskryminacji jest znacznie bliżej konfliktom na tle klasowym (tamże: 149). Co więcej, jak pisze Anderson, przynależność jednostki do narodu często manifestuje się w miłości i samopoświęceniu: „[k]ulturowe produkty nacjonalizmu – poezja, beletrystyka, muzyka, sztuki plastyczne – bardzo wyraźnie ukazują tę miłość na tysiące sposobów”³⁰. Z kolei wskazanie na dzieła, w których strach i nienawiść do innego narodu funkcjonują jako jeden z fundamentów kreowania narodowej tożsamości, stanowi nie lada wyzwanie: „[n]awet w przypadku ludów skolonizowanych, które mają dość powodów, by nienawidzić swych imperialistycznych władców, zdumiewa, jak mało istotny jest element nienawiści w wyrażaniu przez nich uczuć narodowych”³¹. Mimo potencjału radykalizmu, naród jawi się Andersonowi przede wszystkim jako pozytywna siła, która znajduje swoje ujście w sztuce.

Powyższe objaśnienia pojęć kultury i narodu, a także koncepcja „wymagowanych społeczności” Andersona prowadzą do wniosku o ścisłym związku narodu, kultury i języka. Te elementy umożliwiają określenie swojej przynależności do grupy, stanowią więc element tożsamości jednostki. Tożsamość narodowa i tożsamość kulturowa są ze sobą nierozzerwalnie związane (Baldwin i in., 2007: 196). Dostrzeganie różnic między narodami umożliwia określenie ich unikalnych cech, stanowi element tworzenia tożsamości grupowej; w podobny sposób kształtują się tożsamości jednostkowe (tamże: 194). Pojęcie tożsamości jest krytykowane przez współczesnych filozofów jako oparte na mitach źródło potencjalnych konfliktów (zob. Urbanek, 2004: 20); można doszukać się tu paraleli z opisaną przez Andersona krytyką pojęcia narodu. Według Andersona zamiast podobieństw, powinniśmy skupić się na zgłębianiu tego, co odróżnia od siebie jednostki, grupy, kultury. W głównym nurcie filozofii „[n]astąpiło to, co niejednokrotnie już zdarzało się w procesie rozwoju kultury – jeden mit zastąpił drugi, **mit Tożsamości zamieniliśmy dziś na mit Różnicy** [wyróżnienie – D.U.]” (Urbanek, 2004: 20). Mimo tych tendencji uzasadnione jest używanie terminu „kultura narodowa” oraz uprawniona jest teza, że wiele różnic kulturowych wynika w dużej mierze z rozwoju historycznego poszczególnych narodów, czy raczej różnic między wyobrażeniami poszczególnych narodów, a także relacji między tymi grupami.

Kluczowe znaczenie języka i pisma w powstawaniu narodów połączone z ideą kultury narodowej prowadzi do pytania o istnienie literackiego kanonu takiej

³⁰ „The cultural products of nationalism – poetry, prose fiction, music, plastic arts – show this love very clearly in thousands of different forms and styles” [tłum. własne] (Anderson, 2016: 141).

³¹ „Even in the case of colonized peoples, who have every reason to feel hatred for their imperialist rulers, it is astonishing how insignificant the element of hatred is in these expressions of national feeling” [tłum. własne] (Anderson, 2016: 142).

społeczności, który można określić mianem literatury narodowej. Jak pisze Stefania Skwarczyńska, nie jest to tylko zbiór dzieł literackich napisanych w języku danego narodu, jak powszechnie definiuje się to pojęcie (2013: 123). Badaczka uszczegóławia definicję następująco:

[z]akładamy [...], że każdy utwór literatury narodowej jest ogniwem – z punktu widzenia historycznoliterackiego – pomiędzy tradycją a współczesnością literacką, z właściwymi jej tendencjami rozwojowymi, że wchodzi w żywy kontakt z całością kultury narodowej, włączając się aktywnie w jej „krwiobieg” poprzez swoje treści ideowo-myślowe, kształt artystyczny i dynamizm społeczny. Ten aspekt konkretnego utworu literackiego – a jest on właściwy każdemu utworowi zrodzonemu przecież zawsze na glebie pewnej konkretnej kultury narodowej – pozwala mówić o jego wartości kulturowo-narodowej. I to nawet wówczas, gdy język danego utworu – a zdarza się to w określonych warunkach i sytuacjach historyczno-kulturowych – nie jest językiem danej zbiorowości (jak np. łacina naszego Andrzeja Frycza Modrzewskiego), co by wskazywało na nadrzędność kryterium wartości narodowo-kulturowej w stosunku do języka narodowego jako kryterium przynależności utworu do określonej literatury narodowej. Oczywiście w odniesieniu do wartości kulturowo-narodowej, jak zawsze w odniesieniu do wartości, wchodzi w grę typologia jakości i hierarchizacja stopnia. Wartość ta bowiem bywa różna w swej jakości i stopniu, w zależności od jakości, dynamiki ilości i zasięgu funkcji, które pełni utwór w całości narodowej literatury i kultury. Za trafny sprawdzian wysokiej wartości kulturowo-narodowej utworu literackiego uznać chyba można jego wrośnięcie w świadomość jak najszerszych kręgów społecznych, przyswojenie go sobie przez nie na osobistą niejako własność duchową, żywy do niego stosunek emocjonalny, wytworzenie się wobec niego trwałej czy długotrwałej wrażliwości estetycznej, poddanie się – mniej lub więcej uświadomione, mniej lub więcej trwale – płynącym zeń wskazaniom i sugestiom ideowo-filozoficznym. A dalej: jego zakorzenienie w literackiej, historycznej i kulturowej tradycji i także jegociążenie na współczesności i na przyszłości narodowej sztuki, kultury, historii. (Skwarczyńska, 2013: 123)

Taką rolę może pełnić nie tylko oryginał, ale i przekład. Każdy natychmiast jest w stanie przywołać dzieła, które, jak to określiła Skwarczyńska, wrosły w świadomość jak najszerszych kręgów społecznych i zostały przyswojone na osobistą wartość duchową budzącą „żywy stosunek emocjonalny”. Teksty takie, jak seria o Harrym Potterze J.K. Rowling, książki Johna Ronalda Reuela Tolkiena rozgrywające się w Śródziemiu, powieści Clive’a Staplesa Lewisa osadzone w Anglii i Narnii, *Piotruś Pan* Jamesa Matthew Barriego czy *Kubuś Puchatek* Alana Alexandra Milne’a można określić jako elementy polskiego kanonu młodzieżowego, choć wszystkie pochodzą z Wielkiej Brytanii, co często dobitnie manifestuje się w treści tych tekstów³².

³² Oczywiście te tytuły – zwłaszcza klasyki fantasy – nie są wyłącznie dla nastolatków. Należy również wziąć pod uwagę to, że pozytywny stosunek do tych dzieł może wynikać, przynajmniej do pewnego stopnia, z prawdopodobnego anglofilizmu czytelników tego gatunku. Ta kwestia, jak i ewentualny

Tłumaczenie literatury nie ma być jedynie lekcją kultur obcych dla czytelnika. Poprzez przedstawienie odbiorcom nowego dzieła, które wyrosło na gruncie innej kultury narodowej, a jego oryginalna forma uniemożliwiała czytelnikowi docelowemu zrozumienie go, tłumacz wzbogaca kanon literatury docelowej. Z tego powodu tłumaczenie tylko po to, by kogokolwiek emancypować, spłyca istotność całego przedsięwzięcia i jego efektu. Dosadnie ujmuje to Skwarczyńska pisząc, że

jeśli przekład ma skutecznie służyć świadomości międzynarodowej i kulturze międzynarodowej, musi przede wszystkim służyć kulturze narodowej. Służyć – w szczególnej precyzacji tego słowa, bo służyć żywotności danej kultury narodowej, dynamizując ją, pogłębiając i twórczo poszerzając, nie zaś tylko powiększając mechanicznie zasób lektury dostępnej językowo szerszym kręgom danej społeczności narodowej, aby je co najwyżej nęcić – przelotnie i powierzchownie – nowinkarstwem czy „egzotyką” obcej narodowej glebie utworu. (Skwarczyńska, 2013: 122)

Czym motywowane może być takie „powierzchowne nowinkarstwo”?

Zarys hermeneutycznego podejścia do języka i przekładu

Po zwrocie kulturowym uwaga teoretyków przekładoznawstwa skupiła się na emancypacji tłumacza (Majkiewicz, 2017: 75–76), konfrontacji z brakiem jego obecności w popularnym, rynkowym dyskursie, określanym mianem niewidzialności, kontestowaniu dominacji kultury docelowej (tamże), zwłaszcza w kontekście postkolonialnym, a więc transferu tekstów między kulturami kolonizatorów i skolonizowanych (zob. Venuti, 2008). Pozycja odbiorcy tekstu docelowego często zostaje w tej perspektywie ograniczona do „projekcji” docelowego czytelnika (Majkiewicz, 2017: 76), jako jednego z czynników mających wpływ na działanie tłumacza. Głównym celem przekładu postkolonialnego jest bliskość w stosunku do kultury oryginału, która ma emancypować dominowane społeczności i edukować odbiorców.

Czy to podejście gwarantuje wysoką jakość tłumaczenia? A jeśli tak, to pod jakim względem? Można spojrzeć na problem szerzej i zadać pytanie: jak tłumaczyć? Odpowiedzi warto poszukiwać nie w podejściu tłumacza do oryginału, do autora oryginału, czy do modelowego odbiorcy tekstu przekładu, ale do stosunku do zadania, które przed nim stoi. Czy, jak chcą tłumacze postkolonialni, tłumacz ma skupić się na emancypacji marginalizowanych kultur (zob. Appiah, 2012; Brisset, 2012; Spivak, 2012)? A może powinien skupić się na emancypacji samego siebie i zapewnić sobie widzialność poprzez manifestowanie w samym tekście, że jest on przekładem, który

wpływ ksenofilii na wybór literatury do tłumaczenia, a także proces przekładu – a także, idąc tym tropem, ewentualny wpływ oikofobii na te same zagadnienia – jest warty zbadania.

nie udaje oryginału (zob. Venuti, 2008)? Postmodernistyczne podejście do tłumaczenia zdaje się stanowić obecnie główny nurt myśli przekładoznawczej. Proponuję inne spojrzenie na kwestię zadania tłumacza: co prawda nie nowatorskie, ale odmienne od popularnych dziś perspektyw. Przyświecać mi będzie koncepcja ruchu hermeneutycznego Steinera oraz hermeneutyka filozoficzna Gadamera.

Hermeneutyka wymyka się skończonym, naukowym definicjom. Nie jest teorią, nie da się sformułować jej ostatecznych przesłanek (Lorenc, 2019: 24). Zakłada ciągłą zmianę i postuluje, że każda jednostka powinna filozofować sama (tamże). Wbrew wcześniejszym celom filozofii, hermeneutyka nie służy ostatecznemu objaśnieniu rzeczywistości (tamże: 25). Podejście filozofów hermeneutycznych manifestuje świadomość ich ograniczeń w tej materii: zdają sobie sprawę ze słabych stron swoich rozważań i czerpią od polemistów, co czyni ich prawdziwymi hermeneutami, a jednocześnie staje w kontrze do innych nurtów filozofii, w których nie uwzględniono możliwości błędu i korekty (tamże: 25–26). Z tego powodu Gadamerowskie podejście do hermeneutyki określa się często jako nienaukowe. Sam Gadamer nie broni się przed takimi zarzutami. W *Prawdzie i metodzie* (2013) pisze:

Celem tych rozważań jest poszukiwanie takiego doświadczenia prawdy, które przekracza obszar kontrolowany przez naukową metodykę, poszukiwanie wszędzie tam, gdzie ono występuje, i pytanie o jego prawomocność. Tak więc humanistyka wiąże się z postaciami doświadczenia, które pozostają poza sferą nauki: z doświadczeniem filozofii, z doświadczeniem sztuki i z doświadczeniem samych dzieł. Są to wszystko postacie doświadczenia, w których objawia się prawda nieweryfikowalna metodycznymi środkami nauki. (Gadamer, 2013: 20)

Odejście od naukowej metodologii może budzić sprzeciw szczególnie na gruncie dyscypliny tak młodej jak przekładoznawstwo. Praca badawcza w tym zakresie nie zawsze miała przełożenie na praktykę i stanowiła czysto akademicką dyskusję (Legżyńska, 1999: 233–234), więc odmawianie jej ścisłej i wymiernej naukowości nie ułatwia zmiany tego stanu rzeczy. Co więcej, jest to dziedzina ściśle związana ze sztuką, której rozumienie stanowi istotny aspekt myśli Gadamera: „obok doświadczenia filozofii doświadczenie sztuki to najdobitniejsza przestroga dla świadomości naukowej, by uznawała ona swoje własne granice” (Gadamer, 2013: 21). Obcowanie ze sztuką daje nam możliwość doświadczenia prawdy, czego Gadamer chce „bronić przed teorią estetyczną zawężaną przez pojęcie prawdy naukowej” (tamże).

Do myślenia o sztuce dochodzi w kontakcie z innym, nie tylko z dziełem, ale i z rozmówcą, z którym o danym dziele się dyskutuje. Dopiero w takiej konfrontacji ujawniają się sensy, których badacz nie byłby w stanie odkryć w pojedynkę. Jedność myślenia i języka to jedność rozumienia i interpretacji (Gadamer, 2013: 544). W rozmowie wykształca się porozumienie, wspólny język.

Nie polega to na adaptacji narzędzi od zewnątrz, i nie można nawet powiedzieć, że to partnerzy dostosowują się do siebie; raczej w udanej rozmowie poddają się obaj

prawdzie rzeczy, która wiąże ich nowymi więzami wspólnoty. Porozumienie w rozmowie nie polega na samym tylko monologu i forsowaniu własnego stanowiska, lecz jest przemianą we wspólnotę, w której nie pozostaje się tym, czym się było. (Gadamer, 2013: 515)

W tym cytacie kryje się wiele fundamentalnych cech hermeneutyki: język jako medium umożliwiające próbę poznania odmiennego sposobu postrzegania problemu, konieczność otwartości na rozmówcę, wynikającą z niej nieuchronną zmianę zachodzącą w uczestnikach rozmowy, stałość uniwersaliów, subiektywność ich percepcji, dążenie do wysłuchania innego i tworzenia relacji oraz społeczności opartych na szacunku i otwartości.

Świadomość hermeneutyczna nie spełnia się w metodycznej samopewności, lecz w tej samej gotowości do doświadczenia, która doświadczonego odróżnia od dogmatycznie uprzedzonego. (Gadamer, 2013: 492)

Niniejsza praca dotyczy gotowości do doświadczenia kontaktu z docelowymi czytelnikami literatury dziecięcej i młodzieżowej jako części procesu przekładu. Uzasadnianie odrębności młodego czytelnika jest tu niepotrzebne. Z jednej strony wyjątkowość tego odbiorcy jest od wielu lat oczywista, a z perspektywy przekładoznawczej została drobiazgowo opisana (Manasterska-Wiącek, 2009: 13–29; Manasterska-Wiącek, 2015: 23–42). Z drugiej strony, ostateczna charakterystyka małoletniego odbiorcy jest niemożliwa ze względu na indywidualny charakter odbioru każdego tekstu kultury nie tylko między osobami przynależącymi do poszczególnych grup wiekowych, ale między jednostkami w ogóle. Co więcej, możliwe jest wyodrębnienie z tej grupy czytelnika nastoletniego, który umyka wszelkim kategoryzacjom jako odbiorca kultury. Druga dekada życia to czas nielinearnego odchodzenia od książek poświęconych dzieciom rozpoczynającym edukację poprzez teksty adresowane właśnie do nastolatków (gdzie można doszukiwać się jeszcze bardziej drobiazgowych kategoryzacji pod względem wiekowym), po literaturę „dla dorosłych”.

Nie będę podejmował prób opisywania poszczególnych grup i charakteryzowania tekstów, które do nich przynależą. Po pierwsze, pewne teksty zawsze będą trudne do przyporządkowania do danej grupy. Po drugie, „odpowiedniość” książki dla danej grupy zmienia się w czasie wraz z rozwojem norm społecznych. Po trzecie, serie powieściowe mogą przysparzać pod tym względem problemów, gdyż bohaterowie stają się coraz starsi, a wraz z nimi zmienia się nieco tematyka i styl poszczególnych części. Kolejne tomy serii J.K. Rowling o Harrym Potterze stają się coraz mroczniejsze i poruszają coraz poważniejsze problemy, które mogą dotyczyć coraz starszych i bardziej odpowiedzialnych ludzi. Do zmian może dochodzić również pod względem stylistycznym. J.R.R. Tolkien napisał *Hobbita* z myślą o młodszych dzieciach, więc powieść jest wyraźnie epizodyczna – każdy rozdział to osobna przygoda – a w treści nad tworzeniem sekundarnego uniwersum czy złożonych postaci przeważa wartka akcja. W początkowo nieplanowanej kontynuacji książki, a więc w trylogii *Władca Pierścieni*, Tolkien skupił

się na pieczołowitym tworzeniu Śródziemia, jego mitów, kultur i krajobrazu. Istotnie zmieniła się również waga misji w centrum wydarzeń – nie chodzi już o odzyskanie utraconego skarbu, ale o pokonanie ostatecznego zła i ocalenie całego świata. Po czwarte, tego rodzaju kategoryzacje są sprzeczne z filozoficznymi i metodologicznymi podstawami niniejszej pracy, co zostanie wyjaśnione w kolejnych rozdziałach. Wreszcie po piąte – i najważniejsze – szczegółowe kategorie nie mają dla czytelników znaczenia, ponieważ i tak nie warunkują one ostatecznie tego, czy czytelnik sięgnie po dany tytuł. Jeśli jakaś książka stoi w księgarni na półce podpisanej „9–11 lat”, nie znaczy, że trzynastolatek nie może nią być zainteresowany. Lewis twierdzi, że potrzeba kategoryzowania książek według wieku docelowych czytelników, powszechna wśród wydawców, ma się nijak do faktycznych potrzeb i zainteresowań odbiorców (1982: 63). W niniejszej pracy staram się jak najprecyzyjniej przedstawić argumenty, przebieg i wyniki badań, a także płynące z nich wnioski, unikając pokusy nadmiernego kategoryzowania.

Teoretyczną podstawą niniejszej rozprawy jest hermeneutyka filozoficzna. Celem rozprawy jest próba ponownego przeanalizowania hermeneutycznego nurtu w przekładoznawstwie i ukazania nie tylko jego intelektualnej wartości, lecz także stosowności w praktyce tłumacza literatury – do pewnego stopnia w kontraście do dominujących dziś w przekładoznawstwie teorii postmodernistycznych.

Po rozważaniach teoretycznych zawartych w rozdziale pierwszym przechodzę do próby ukazania, że hermeneutyczne podejście można realizować także w badaniach empirycznych. Wybrana przeze mnie metoda jest zgodna z opisywanym podejściem hermeneutycznym i odzwierciedla humanistyczną, a tym samym odległą od nauk przyrodniczych, naturę omawianego problemu, co staram się ukazać w drobiazgowym opisie metodologii.

Wreszcie w rozdziale trzecim prezentuję analizę przeprowadzonego badania stanowiącego przykład omawianego podejścia istotny w kontekście zarówno pracy przekładoznawczej, jak i pod względem użyteczności w praktyce tłumaczeniowej. Wyruszam w obszar badawczy przekładoznawstwa empirycznie niemal nietknięty, którego zgłębienie i przeanalizowanie może przynieść wymierne korzyści praktyce translatorskiej. Jak zaznaczyłem na początku, badanie dotyczyć będzie problemu obcości kulturowej w przekładzie literatury dla młodzieży. Ze względu na brak wystarczających danych, postawienie hipotezy jest niemożliwe. Rozwiązaniem pozostaje sformułowanie pytania badawczego na potrzeby badania jakościowego. Brzmi ono następująco: **jakie techniki tłumaczenia elementów obcości w przekładzie współczesnej literatury młodzieżowej preferują nastolatki i dlaczego?** Należy podkreślić, że celem badania nie jest wyodrębnienie „właściwych” i „niewłaściwych” technik przekładu literatury młodzieżowej. Wykorzystanie ich w badaniu stanowi jedynie punkt wyjścia. Funkcjonują jako pomoc do zebrania opinii i ustalenia preferencji docelowych czytelników młodzieżowej literatury obcej. Oczywiście te dane nie będą ostateczne, między innymi ze względu na ograniczenie materiału badawczego do tekstów tłumaczonych z języka angielskiego na polski. Prawdopodobnie będą mogły służyć jako wskazówki dla praktyków, chociaż przede wszystkim stanowić będą dowód na zasadność stosowania podejścia hermeneutycznego w teorii i praktyce przekładu, a także zasugerują problematykę dalszych badań empirycznych.