



# O preklade

## *On Translation*

- 60**     **George Blecher**  
Prekladateľove temné tajomstvá  
*Dirty Secrets of a Translator*
- 70**     **Erica Johnson Debeljak**  
Zisk z prekladu
- 82**     **Susan Sontag**  
Svet podľa Indie: Preklad ako pas  
do krajín literatúry  
*The World as India: Translation as a Passport  
within the Community of Literature*
- 108**    **Christopher MacLehose**  
Vízia vydavateľa
- 117**    **António Sousa Ribeiro**  
Preklad ako metafora našej doby

# Preklad ako metafora našej doby\*

**António Sousa Ribeiro**

© Eurozine

## Racionalita hraníc alebo hranice racionality?

**Z**a posledné dve desaťročia prešli prekladateľské štúdiá dlhú cestu: od periférie katedier lingvistiky až po ústredné postavenie na poli kultúrnych štúdií a kritickej teórie. António Sousa Ribeiro sleduje, ako sa z prekladu stala základná a dominantná metafora našej doby, a ako akt prekladu ovplyvňuje naše ponímanie konceptov multikulturalizmu, identity a kultúrnej praxe. Ribeiro predkladá svoju predstavu o tom, ako môže preklad zaistiť „vzájomnú zrozumiteľnosť bez toho, aby v záujme slepej asimilácie obetoval rozdielnosti“.

Prekladateľské štúdie sa vo svojich začiatkoch obmedzovali na koncept prekladu v rámci veľmi úzkych hraníc, hraníc modelu, ktorý dostal názov „jazyk stretáva jazyk“. Tento model sa obmedzoval na skúmanie vzťahu medzi textami v kontexte procesov medzijazykového prenosu. Najjednoduchší, najzjednodušu-

júcejší opis týchto procesov predpokladá jednotu východiskového aj cieľového jazyka, a tým obmedzuje akt prekladu na hľadanie takých ekvivalentných pojmov, ktoré sa budú najviac hodiť na prenos vo pred sformovaného významu z jedného jazyka do druhého. V konečnom dôsledku prekladateľa považovali len za tlmočníka, ktorý mal veľmi úzky manévrovací priestor, a takmer žiadnu autonómiu. Treba povedať, že v súčasnosti je tento model iba karikatúrou. Epistemologické ambície prekladateľských štúdií sa rozšírili ďaleko za hranice príliš zjednodušujúceho pohľadu tohto modelu. Jedným z dôsledkov tohto rozšírenia bol presun z osi aplikovanej lingvistiky na os kultúrnych štúdií, a ako sprievodný jav sa prekladateľské štúdiá definitívne ustanovili ako interdisciplinárna oblasť skúmania.

Za posledné dve desaťročia sa otázka definície prekladu podstatne skomplikovala. Jedným zvlášť dôležitým momentom tohto procesu je spochybnenie jednohlasného univerzalizmu konceptu prekladu, a jeho nová definícia v rámci kontextu-

\* Tento text je predĺženou a upravenou verziou prednášky, ktorá odznela na 16. Stretnutí kultúrnych časopisov v Belehrade, pod názvom Európa a Balkán: Politika prekladu 24.–27. októbra 2003.

alizujúceho prístupu. Podľa Marie Tymoczko bol v tomto ohľade najvplyvnejší prístup Gideona Touryho na začiatku osemdesiatych rokov: preklad, ako ho definuje Toury, je „akýkoľvek text v cieľovom jazyku, ktorý sa ako taký prezentuje alebo sa zaň považuje v samotnom cieľovom systéme, na základe akýchkoľvek kritérií“ (Toury, 1982: 27). Tým pádom, zdôrazňuje Tymoczko (2003), už nič nestálo v ceste decentralizácii prekladateľských štúdií, konkrétne zohľadneniu ne-europocentrických perspektív. Touryho definícia je totiž použiteľná len *a posteriori*: preklad je to, čo v danom kontexte funguje ako preklad, nie to, čo sa podriaďuje univerzalizite vopred daného a koniec koncov normatívneho modelu.

Pluralizujúci model v pozadí Touryho definície bol situovaný do textuálnej paradigmy. Neskôr však koncept prekladu nanovo definovali v rámci kultúrnych štúdií spôsobom, ktorý prekračuje túto paradigmu a vedie k podstatne širšej oblasti použitia. Samozrejme, nedá sa vyhnúť tomu, že čím širší záber má daný koncept, tým je spravidla difúznejší a polysémickejší. A tak, parafrázujúc jeden z mnohých aforizmov o jazyku od rakúskeho spisovateľa Karla Krausa, dnes platí, že čím z väčšej blízkosti sa človek pozrie na slovo preklad, z tým väčšej diaľky sa ono pozerá naspäť. Napríklad Susan Bassnett (2001) otvorene uznáva vzrastajúcu problematickosť definície prekladu – a nezdá sa, že by ju to čo i len trochu znepokojovalo. Takéto širšie ponímanie prekladu je bezpochyby teoreticky produktívne z transdisciplinárneho hľadiska; v súčasnosti zaujíma čoraz dôležitejšie postavenie nielen v rámci kultúrnych štúdií, ale tiež v spoločenských vedách a humanitných disciplínach vše-

obecne. Preklad ako predmet analýzy teda už nemožno skúmať z pohľadu jednej disciplíny, ale očividne si vyžaduje multidisciplinárny prístup.

Ak v každej dobe existujú pojmy, ktoré sa v určitom okamihu stanú také frekventované, až sa zdá, že dokážu sami pomenovať hlavné určujúce činitele danej doby, potom je dnes jedným takým pojmom preklad. Dokonca môžeme bez najmenšieho zaváhania povedať, že preklad sa stal ústrednou metaforou, jedným z kľúčových slov našej doby. Teoreticky by sme mohli každú situáciu, v ktorej sa chceme zmysluplne vysporiadať s rozdielnosťami, opísať ako situáciu prekladu. V tomto zmysle poukazuje preklad na to, ako môžeme rôzne jazyky, rôzne kultúry, rôzne politické kontexty navzájom zosúladiť tak, aby sa zaistila vzájomná zrozumiteľnosť, a aby sme zároveň nemuseli v záujme slepej asimilácie obetovať rozdielnosti medzi nimi. Toto tiež vysvetľuje, prečo sú v dnešnej dobe čoraz naliehavšie otázky etiky prekladu a politiky prekladu.

Samozrejme, mohli by sme tvrdiť, že v ére globalizácie je preklad čím ďalej tým zbytočnejší, a potreba prekladu čoraz menej evidentná. Je pravda, že používanie angličtiny ako *lingua franca*, ako je to v prípade toľkých medzinárodných stretnutí na celom svete, by mohlo signalizovať vytvorenie „neutrálneho“ komunikačného priestoru, a v tomto ohľade by sa angličtina mohla stať esperantom našej doby. Ale angličtina je *lingua franca* globalizácie, pretože je to jazyk Impéria, jediného impéria súčasnej svetovej scény. A logika impéria ako všeobecného centra, ktorého cieľom je úplná asimilácia, je v zásade logikou jedného jazyka a jedného hovoriaceho. V rámci takejto jednotiacej

perspektívy, ktorá neuznáva rozdiely, či jednoducho popiera ich existenciu, je preklad skutočne nepodstatný. Ako sa ukazuje, jedna z možných definícií hegemonnej globalizácie je globalizácia bez prekladu, čo sa na istej úrovni rovná tvrdeniu, že hegemonna krajina môže vydávať vlastné lokálne zvláštnosti za univerzálne alebo globálne.

Músime však bezpodmienečne vziať do úvahy to, čo násťojčivo opakuje teória globalizácie: zdanie homogénnosti v mnohých ohľadoch klame. Nové technológie a prakticky neobmedzená možnosť manipulácie s informáciami, ktorú ponúkajú, umožňuje prispôbenie globálnych kultúrnych produktov lokálnej logike. A v dôsledku toho majú adresáti čoraz väčšiu možnosť aktívne zasiahnuť, čím budujú priestor, kde sa prestúpenie globálneho a lokálneho môže realizovať početnými, nie vždy predvídateľnými spôsobmi. Z tohto uhla pohľadu sú procesy globalizácie heterogénne a fragmentované (Appadurai, 1996: 32; Santos, 2002a); výraz „globalizácia“ označuje, aj v oblasti kultúry, proces, ktorý nie je jednotný, ale vnútorne zložitý, rozporný a konfliktný. Povedané inak – hranice, a taktiež hranice kultúr, nemiznú, ale znásobujú sa a premiestňujú. Ilúzia homogénnosti je tak len fikciou, prostredníctvom ktorej hegemonna globalizácia skrýva tie rozdiely, nerovnosti a protiklady, ktoré chce kontrahegemonna globalizácia odhaliť. Ak o hegemonnej globalizácii môžeme premýšľať ako o globalizácii bez prekladu, potom samotná idea kontrahegemonnej globalizácie plne závisí od konceptu prekladu, pretože musí byť už *a priori* kritická k všetkým centralizmom alebo univerzalizmom, a nesmie sa spoliehať na žiaden

transcendentálny princíp: práve naopak, musí existovať práve na základe toho, že poskytne prostriedky na sklbenie kultúr a medzikultúrnu výmenu.

Tu sa nevyhnutne dostávame k otázke identity. Podľa Stuarta Halla (1992) nie je identita ani tak otázkou tradície, ale prekladu, pretože o identite nemožno premýšľať ako o nejakom hmotnom jadre, ale v rámci jej pozície, ktorú zaujíma vo vzťahových systémoch. Inak povedané, podľa Tonyho Eagletona (2000), jednoduchá rovnica o kultúre a identite – „kultúra ako identita“ – nie je prijateľná za žiadnych okolností. Takáto rovnica stavia na definícii kultúry ako úplne nadhistorického hmotného obsahu, ktorý čerpá legitimitu z tradície, a je rámcovaný ako akési vnútorné teritórium. Práve naopak – upozorňuje Bachtin:

„Oblasť kultúry by nemala byť ponímaná ako priestorový celok vymedzený hranicami, ale ako majúca vlastné teritórium. V oblasti kultúry neexistuje žiadne vnútorné teritórium: je situovaná celkom na hraniciach, hranice prechádzajú všetkým, cez každú je zložku [...]. Každý kultúrny akt sa v zásade odohráva na hraniciach.“ (Bachtin, 1979: 111).

Kultúra je tam, kde existuje vzájomné pôsobenie, a kde funguje vzťah s rozdielmi, v rámci „participatívnej autonómie“ každého kultúrneho aktu (tamže, s. 111). Inak povedané, pojem kultúry a hraníc vyplýva jeden z druhého, ale tento ich vzťah je dynamický a heterogénny, nie statický a homogénny. Na druhej strane však reflexia o vnútornej heterogénnosti kultúr predpokladá ponímanie prekladu ako čohosi, čo sa týka nielen interkultúrnych, ale aj intrakultúrnych vzťahov.

Na tomto mieste musím spomenúť

otázku multikulturalizmu. Je to skutočne paradoxné, ale existuje verzia multikulturalizmu, ktorá sa zaobíde bez prekladu, a ktorá je v tomto ohľade len prevráteným obrazom imperiálneho postoja. Ak chápeme multikulturalizmus ako jednoduchú koexistenciu kultúr, ktoré sú samy osebe sebestačné a nemusia sa navzájom ovplyvňovať – bežným symbolom takéhoto chápania, spravodlivo kritizovaným Susan Friedman (1998), je mozaika, ktorej dieliky majú presne definované, sebestačné hranice a sú jednoducho položené jeden vedľa druhého – ak vnímame multikulturalizmus takto, potom naozaj nepotrebujeme preklad. Politické dôsledky takého ponímania sú známe: vo svojej extrémnej verzii vedú k pravičiarskej verzii multikulturalizmu, štedro zastúpenej v diskurze populistických politikov ako Le Pen vo Francúzsku. Ale táto verzia je napokon aj v pozadí známeho a často diskutovaného modelu „konfliktu civilizácií“, ktorého autorom je Samuel Huntington. Tento model stavia na predpoklade, že kultúry sú v zásade nepreložiteľné. Podľa môjho názoru tak reprezentuje prototyp príkladu šialenstva identity – takto vhodne to pomenoval Thomas Meyer (1997) – šialenstva založenom na vízii kultúry ako nejakého monolitického celku, ktorý má len jednu možnosť nadväzovať vzťahy s inými kultúrami, tiež vnímanými ako monolitické – v najlepšom prípade to bude jednoduché žitie vedľa seba, a v najhoršom prípade vojna civilizácií. Huntington povedal: „Kto sme, vieme, len ak vieme, kto nie sme, a často len keď vieme, proti komu sme“ (Huntington, 1996: 21). Žiadna teória prekladu sa nedá postaviť na takejto perspektíve vzájomného vylúčenia a na definícii hranice ako deliacej

čiary, a nie ako priestoru pre stretávanie a artikuláciu vlastných postojov.

Ak sa stotožníme – na rozdiel od povedaného – s tým, že každá kultúra je sama osebe nevyhnutne neúplná, a že nejestvuje nič také ako sebestačná, homogénna kultúra, potom už samotná definícia danej kultúry musí zahŕňať zložku, ktorú nazývam vzájomnou preložiteľnosťou (*intertranslatability*). Alebo inak – bytie-v-preklade je základnou definujúcou črtou samotného konceptu kultúry. Za predpokladu, že – pripomína nám Wolfgang Iser – preložiteľnosť „implikuje preklad inakosti bez toho, aby bola vtlesnaná do už existujúcich pojmov“. Alebo – opäť citát od Isera – v akte prekladu „nie je cudzia kultúra jednoducho vtlesnaná do vlastného referenčného rámca, ale zmení sa samotný rámec, aby sa prispôbil tomu, čo sa do neho nezmesť“ (Iser, 1994).

No ak musíme v každom akte prekladu spochybníť a redefinovať samotný rámec, potom musíme spochybníť a redefinovať aj mocenské vzťahy. Adorno opakovane nástojil na tom, že akt vtlesnania alebo asimilácie je totožný s použitím moci v konceptuálnej sfére. Aníbal Quijano, Walter Mignolo a ďalší navrhli na označenie takejto operácie vtlesnania, zahrnutia tých údajne podriadených, pojem *colonialidad* alebo *coloniality* (kolonialita) (Quijano, 1997; Mignolo, 2000). Lawrence Venuti v štúdiu *Škandály prekladu* s programovým podnadpisom *K etike rozdielnosti* (Venuti, 1998) prináša niekoľko extrémne pôsobivých príkladov toho, ako sa hľadanie transparentnosti, dokonalej asimilácie s cieľovými kontextom, prejaví prostredníctvom štýlov familiarizácie – implikujúcej vyčiarknutie – a nútenej transformácie, čo koniec-koncov zname-

ná nastolenie ideológie alebo hodnôt centra a jeho vzorcov, ktoré sú v konečnom dôsledku stelesnením koloniálneho. Jeden z najšokujúcejších Venutiho príkladov sa týka publikácie o dejinách mexických národov, ktorá vyšla v dvojazyčnej, anglicko-španielskej verzii, v časopise *Courier of UNESCO*. V anglickej verzii je výraz „*antiguos mexicanos*“ („starobylí Mexičania“) preložený ako „Indiáni“; „*sabios*“ („mudrci“) ako „proroci“; „*testimonias*“ („svedectvá“) ako „písomné záznamy“, čo svedčí o pohrdavom postoji k poznaniu sprostredkovanému ústnou tradíciou (Venuti, 2). Tieto príklady výstižne svedčia o tom, ako europocentrický racionalizmus neuznáva konkurenčné poznanie, a tým ho v akte prekladu ani neberie na vedomie. Namiesto toho ho jednoducho násilne poohýba podľa vzorcov západnej modernity, ktorú implicitne považuje za jedinú správnu.

Etika rozdielnosti vo Venutiho podaní by musela obsahovať kritiku toho často zneužívaného slova dialóg. Naozaj ho nestačí používať len ako nejaké záračné riešenie. Kľúčové je samozrejme to, ako definujeme podmienky dialógu. V postkoloniálnych kontextoch sa často stretávame s tým, ako sa ponuka vstúpiť do dialógu – ak ju nesprevádza ochota spochybnit' dominujúce referenčné rámce – rovná len ďalšiemu aktu moci. Nečudo, že kolonizovaní či podriadení často nie sú pripravení prijať takýto dar dialógu, čo vedie k (neopodstatnenému) prekvapeniu na strane ponúkajúceho. Michael Dutton musel mať nepochybne na mysli práve takéto praktizovanie prekladu, ktoré odhalil už Edward Said v klasickej analýze v knihe *Orientalizmus* -- keď svoju pozoruhodnú esej uverejnenú v roku 2002 v časopise

*Nepantla: Views from the South* nazval „A neuved' nás do prekladu“. Dutton, ktorý vychádza z perspektívy postkoloniálnych ázijských štúdií a zo Saidových téz, sa v tejto eseji púšťa do fundovanej kritiky modelu prekladu, ktorého predmetom bola v diskurze západnej vedy tradične postava Iného (*the Other*). Išlo v ňom o upevnenie vlastných východísk, a tak vyústil do znehodnotenia, ignorácie alebo umlčania všetkého toho, čo by v tom Inom bolo potenciálne heterogénne, alebo v rozpore s jeho implicitnými východiskami.

Článok Michaela Duttona sleduje líniu množstva ďalších štúdií, ktoré kritizujú koloniálnu epistemológiu. Táto epistemológia systematicky pôsobí tak, že vybuduje topografiu sveta založenú na rétorike univerzálneho, v duchu ktorej sa preklad chápe ako redukcia rozdielneho na rovnaké. Koncept prekladu, ktorý *ex negativo* vyplýva z kritiky tejto epistemológie – teda koncept, zhodujúci sa so širokou definíciou, o ktorej som sa v tejto eseji nepriamo zmieňoval – sa musí dištancovať od jednoduchého pojmu dialógu medzi kultúrami. Preklad je o niečom inom než o dialógu, keďže nevyhnutne zahŕňa zjednávanie rozdielnosti: z čoho vyplýva aj to, že odmieta hermeneutickú pozíciu založenú na gadamerovskom „splynutí horizontov“. Je pravda, že – pripomína nám John Frow – postava Iného je nevyhnutným produktom kultúrnej konštrukcie, ktorá vyplýva z imanentnej logiky každej špecifickej kultúrnej konfigurácie:

[...] nemôže jestvovať jednoduchý protiklad medzi „ich“ kultúrnym rámcom a „naším“, pretože ten „ich“ je vytvorený z „nášho“ kultúrneho rámca ako poznateľný objekt. Hranica medzi „nami“ a „nimi“

pôsobí ako zrkadlový obraz – inverzia, ktorá nám povie len to, čo sa chceme dozvedieť o sebe (Frow, 1996: 3).

Jurij Lotman hovorí o svojej semiotike kultúry si v analogickom zmysle vytvorila koncept hranice ako základnej zložky každej kultúrnej praxe, ako forme organizácie sveta, ktorá konštruuje „Ja“ v procese definovania „Iného“ ako vonkajšieho a neznámeho (cf. Belobratov, 1998). Ale to, čo som práve povedal, znamená, že koncept rozdielnosti sa nikdy nedá oddeliť od procesov prekladu, ktoré nám umožňujú nájsť vzťah k rozdielnosti. Kľúčovou otázkou je spôsob prekladu: otázka, či tieto procesy smerujú jednoducho k asimilácii a redukcii na rovnaké, alebo naopak dokážu vyjadriť to nerovnaké, čo je možné len vtedy, ak zachováme vzťahy vzájomného napätia a nezvyčajnosti.

Podľa môjho názoru funguje koncept hraníc práve vo vzťahu k tejto otázke. Prekladateľská racionalita je kozmopolitnou racionalitou, ale nielen v tom zmysle, že prekračuje hranice: rozhodujúca je práve schopnosť umiestniť sa na hranicu, zaujať priestory artikulácie a neustále vyjednávať jej podmienky. Inak povedané: kozmopolitná racionalita, ktorá je racionalitou prekladateľa, je v zásadnom zmysle slova hraničnou racionalitou. V tomto zmysle je úlohou prekladateľa – ako povedal expresívne Tobias Döring – „dostať sa medzi“, nie „ísť medzi“. Prekladateľ nie je ten, kto jednoducho prináša a berie, ale ten, kto doslova prenikne dovnútra (Döring, 1995).

V tomto duchu rozprávame o preklade vlastne ako o „treťom priestore“. Musíme si však uvedomovať riziká tohto konceptu, ktoré súvisia predovšetkým s používaním priestorovej metafory. Samozrejme,

v tomto kontexte nehovoríme o „priestore“ v doslovnom zmysle. Nehovoríme ani o nejakej metafyzickej entite alebo regulačnom princípe, ale jednoducho o „prieniku medzi“, ktoré som spomínal. „Tretí priestor“ prekladu signalizuje kontaktný bod medzi rovnakým a rozdielnym – hranicu – a poukazuje na prevahu vzťahov napätia medzi oboma referenčnými rámcami. Môžeme sa teda vyhnúť syntéze alebo asimilácii, ktorá by znamenala čistý kanibalizmus, a aktivovať celú škálu interakcií. Výsledok takého hraničného vzťahu môžeme nazvať rôzne. Doris Bachmann-Medick a mnohí iní, nasledujúc Hommi Bhabhu, ho nazývajú hybridným textom (Bachmann-Medick, 1996); Lawrence Venuti (1998) sa zas uchýlil k pojmu *menšinovej literatúry*, ktorý vymysleli Deleuze a Guattari, čím naznačuje, že úlohou prekladateľa je produkovať „menšinové texty“: inými slovami texty, ktoré odmietajú transparentnú komunikáciu a poskytnú váhu jazyku, ktorý sa odlišuje od dominantných diskurzívnych kódov cieľového kontextu. V každom prípade v pozadí stojí predpoklad odmietnutia rétoriky autenticity – plne sa akceptuje skutočnosť, že prekladateľ je zradca v pozitívnom zmysle, je to definujúca črta „prieniku medzi“, ktorá je neoddeliteľná od jeho práce. A, prirodzene, dnes rozšírený názor, že v procese prekladu sa vždy čosi nevyhnutne stratí, stráca na váhe – pretože v tomto procese možno aj pomerne veľa získať.

Netreba zdôrazňovať, že pojem hranice signalizuje vratkosť a nestabilitu. Z akceptácie tejto medzipriestorovej, vsunutej podmienky vyplýva okrem iného aj to, že prijaté klišé, doslova samozrejmé pravdy danej kultúry nemožno použiť ako premisy, ale samy osebe sa stanú predmetom

sporov a argumentácie – vyjednávania. Zdôrazňuje to Boaventura de Sousa Santos vo svojom texte, ktorý hovorí o tom, aký dôležitý bol koncept prekladu pre súčasnú teóriu, konkrétne pre súčasnú sociálnu teóriu. Mám na mysli článok s názvom *Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências* (K sociológii absencií a emergencií) (Santos, 2002b). V pozadí argumentu, ktorý rozvíjam v tomto texte a ktorým nadväzujem na predošlé príspevky portugalského sociológa, je koncept diatopickej hermeneutiky, ktorú možno definovať ako epistemologický postoj, ktorý pri konfrontácii s rôznymi kultúrami uznáva ich vzájomnú neúplnosť, odmieta zaviesť medzi nimi hierarchiu, a namiesto toho sa rozhodne selektívne oceniť tie, ktoré môžu v oboch kultúrach zreteľnejšie prispieť k zintenzívneniu dialogického vzťahu. V podobnom duchu definuje Santos preklad ako „proces, ktorý danej množine skúseností nepripisuje ani status výlučného celku, ani status homogénnej časti“ (Santos, 2002b: 262).

Koncept prekladu hrá v Santosovej eseji ústrednú úlohu. Autor ho chápe ako ústredný pojem konceptu spoločenskej zmeny, pretože len prostredníctvom prekladu si môžeme „rozšíriť pole skúseností“ tak, aby sme „lepšie zhodnotili, ktoré alternatívy sú možné a v súčasnosti dostupné“ (tamže, s. 274). Postkoloniálny pohľad na preklad nám zároveň umožní otvoriť tie priestory poznania a oblasti konania, ktoré boli príliš dlho v ústraní kvôli vzájomne sa vylučujúcim dichotómiám. Jeden z mnohých Santosových príkladov sa týka otázky takzvaných konkurenčných poznání (*rival knowledges*). Postkoloniálne reformulácie vzťahu medzi biomedicí-

nou a biotechnológiami, vychádzajúcich zo záujmu o biodiverzitu, ktoré vznikli v oblastiach v strede krajiny, a tradičné medicínske poznanie z južných oblastí, viedlo k vytvoreniu ostrovčekov vzájomnej zrozumiteľnosti a k prehodnoteniu poznania, ktoré v minulosti padlo za obeť koloniálnej alebo imperiálnej epistemicíde. A tento proces môžeme, prirodzene, vnímať ako proces prekladu.

Je zjavné, že Boaventura de Sousa Santos v celej záverečnej časti svojho textu, kde sa zaoberá „podmienkami a procesmi prekladu“, niekedy explicitne – to vtedy, keď použije pojem „kontaktná zóna“ vypožičaný od Mary Louise Pratt, -- inokedy v skrytosti vstupuje do dialógu s ústrednými predstavami súčasných prekladateľských štúdií; tými istými predstavami, ktoré som sa v tomto texte pokúšal zasadiť do širších perspektív. Mám na mysli témy ako problematizovanie konceptu originálu a prioritného postavenia originálu; preklad ako spôsob zjednávania rozdielnosti a zviditeľňovania rozdielov; preklad nielen ako interkultúrny, ale aj intrakultúrny fenomén; preklad ako podmienka sebareflexie kultúr. Prítomnosť takýchto tém, ktoré som tu vymenoval bez systematického zámeru, podáva svedectvo o ústrednom postavení konceptu prekladu ako dôležitého miesta stretnutí v súčasnom stave poznania v humanitných a spoločenských vedách. Niet pochyb, že jestvuje rozsiahly repertoár možných konfigurácií takéhoto miesta stretnutí: vedel by som vymyslieť oveľa menej vzrušujúce úlohy než skúmanie rozličných spôsobov prekladov konceptu prekladu v ich špecifických kontextoch.

*Z anglického originálu preložila Jana Hanulová*



## POUŽITÁ LITERATÚRA

- Appadurai, Arjun (1996), *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis/London, University of Minnesota Press.
- Bachmann-Medick, Doris (1996), „Cultural Misunderstanding in Translation: Multicultural Coexistence and Multicultural Conceptions of World Literature“, *Erfurt Electronic Studies in English*, 7.
- Bakhtin, M. M. (1979), „Das Problem von Inhalt, Material und Form im Wortkunstschaffen“, in M. M. Bakhtin, *Die Ästhetik des Wortes* (ed. Rainer Grübel), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 95-153.
- Bassnett, Susan (2001), „The Fuzzy Boundaries of Translation“, in Roberto di Napoli et al. (eds.), *Fuzzy Boundaries? Reflections on Modern Languages and the Humanities*. London, Centre for Information on Language Teaching and Research, 67-77.
- Belobratow, Alexandr W. (1998), „Die Kultur der Übergänge: Konfliktfelder interkultureller Prozesse“, *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 5.
- Döring, Tobias (1995), „Translating Cultures? Towards a Rhetoric of Cross-Cultural Communication“, *Erfurt Electronic Studies in English*, 1.
- Dutton, Michael (2002), „Lead Us Not into Translation. Notes toward a Theoretical Foundation for Asian Studies“, *Nepantla: Views from the South*, 3(3), 495-537.
- Eagleton, Terry (2000), *The Idea of Culture*, Oxford, Blackwell.
- Friedman, Susan Stanford (1998), *Mappings. Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*, Princeton, NJ, Princeton UP.
- Frow, John (1995), *Cultural Studies and Cultural Value*, Oxford: Oxford UP.
- Hall, Stuart (1992), „The Question of Cultural Identity“, in Stuart Hall et al. (eds.), *Modernity and its Futures*, London, Polity Press, 273-325.
- Huntington, Samuel P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York, Simon & Schuster.
- Iser, Wolfgang (1994), „On Translatability“, *Surfaces*, vol. 4.
- Meyer, Thomas (1997), *Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*, Berlin: Aufbau.
- Mignolo, Walter D. (2000), *Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton, Princeton UP.
- Quijano, Aníbal (1997), „Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina“, *Anuario Mariateguiano*, 9(9), 113-121.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002a), „The Processes of Globalisation“, *Eurozine*.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002b), „Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências“, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.
- Toury, Gideon (1982), „A Rationale for Descriptive Translation Studies“, *Dispositio* 7, special issue (The Art and Science of Translation, ed. André Lefevere / Kenneth David Jackson), 22-39.
- Tymoczko, Maria (2003), „Enlarging Western Translation Theory: Integrating Non-Western Thought about Translation“ SOAS (Password needed).
- Venuti, Lawrence (1998), *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*, London, Routledge.