



You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Auto-translacja jaźni. Mary Besemeres, „Translating One's Self. Language and Selfhood in Cross Cultural Autobiography”, Oxford, Peter Lang, 2002, 297 stron. Tom ukazał się w serii „European Connections” pod redakcją Petera Colliera [recenzja]

**Author:** Anna Chromik

**Citation style:** Chromik Anna. (2005). Auto-translacja jaźni. Mary Besemeres, „Translating One's Self. Language and Selfhood in Cross Cultural Autobiography”, Oxford, Peter Lang, 2002, 297 stron. Tom ukazał się w serii „European Connections” pod redakcją Petera Colliera [recenzja]. "Er(r)go" (2005), Nr 10, z. 1, s. 197-202.



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.

## Auto-translacja jaźni

Mary Besemeres, *Translating One's Self. Language and Selfhood in Cross Cultural Autobiography*, Oxford, Peter Lang, 2002, 297 stron. Tom ukazał się w serii „European Connections” pod redakcją Petera Colliera.

Charakterystyczne dla współczesnej teorii literatury jest założenie, iż podmiot jest konstytuowany przez język. Mary Besemeres w swej pracy *Translating One's Self* (*Tłumacząc swą jaźń*) analizuje siedem książek współczesnych autorów dwujęzycznych: Evy Hoffman, Czesława Miłosza, Vladimira Nabokova, Maxine Hong Kingston, Richarda Rodrigueza, Andrew Riemera i Kazuo Ishiguro, zwracając szczególną uwagę na autobiograficzne wątki ich twórczości. Autorka stara się znaleźć odpowiedź na pytanie w jakim stopniu pierwszy język tych twórców determinuje ich wewnętrzny krajobraz, oraz w jaki sposób znalezienie się w sferze oddziaływania kultury anglojęzycznej stanowi wyzwanie dla ich tożsamości.

Doświadczana przez imigrantów potrzeba „tłumaczenia siebie” z języka ojczystego na język obcy i odczucie utraty części siebie w tym procesie pokazuje, według Mary Besemeres, jak bardzo jaźń związana jest z językiem naturalnym. Doświadczenie migrantów językowych, o którym pisze autorka, wskazuje na kształtujący wpływ język naturalnego na tożsamość nie tylko poprzez wrażenie utraty siebie wynikające z utraty języka ojczystego, lecz także poprzez uczucie pozyskania nowego „ja” w procesie życia w nowym języku. Besemeres nie bada jednak lingwistycznej genezy tożsamości, koncentrując się wyłącznie na dociekanii w jakim stopniu podmiot jest uzależniony w wyrażaniu siebie od określonego języka naturalnego.

Besemeres zaznacza we wstępie do swojej analizy, iż używa pojęcia „język naturalny” w sensie, w jakim Bachtin stosuje termin „język narodowy” mówiąc o jego wewnętrznej stratyfikacji i podziale na dialekty społeczne, żargony zawodowe i inne dyskursy. Autorka nie stara się jednak sprecyzować zasięgu tego kluczowego dla jej wywodu terminu, przez co czytelnik może poczuć się nieco zagubiony. Besemeres proponuje również alternatywne rozumienie bachtinowskich dyskursów współbrzmiających w polifonii: skłania się ku eksperymentatorskiemu rozumieniu języków naturalnych jako rodzajów dyskursu. Twierdzi, że pojęcie polifonii Bachtina, w której społeczne dyskursy współistnieją w indywidualnej świadomości, można rozciągnąć na doświadczenie migrantów językowych w momencie, gdy języki naturalne stają się wewnętrznymi dyskursami. W takiej sytuacji jednak języki nie poddają się podziałowi zakresu władzy, stąd nieuniknionym wydaje się być konflikt przypominający rozdwojenie osobowości. Jako przykłady autorka przytacza wypowiedzi autorów, którzy doświadczyli przeniesienia ze sfery jednego języka w drugi: Evy Hoffman, Stanisława Barańczaka, Kyoko Mori. Wszyscy oni wspominają o uczuciu rozdwojenia, a nawet „łagodnej schizofrenii kulturowej”. Besemeres przedstawia

różnice pomiędzy bachtinowską poliglosją i wewnątrz-językową heteroglosją twierdząc, iż dyskursy mogą współistnieć w świadomości danej osoby bardziej koherentnie niż języki, a to ze względu na fakt, iż podczas, gdy dialekt czy żargon wyraża i odzwierciedla tylko jakiś częściowy wariant kultury, język ma za zadanie wyrażać jej całość. To ryzykowne z teoretycznego punktu widzenia stwierdzenie (czy można mówić o „całości kultury”?) autorka stara się obronić argumentem, iż perspektywa migrantów językowych zdaje się popierać takie właśnie doświadczanie kultury poprzez język naturalny. Wspomina również o homogenizującej mocy spojrzenia z zewnątrz, o konfrontacji dwóch języków naturalnych prowadzącej do obiektywizacji jednego w opozycji do drugiego, podczas gdy taki całościowy ogląd jest niemożliwy w przypadku braku czynnika porównawczego. Jakkolwiek trudno nie zgodzić się z prawdziwością opisywanych aspektów doświadczania języka, to niespodziewane „przeskakiwanie” z poziomu teoretycznego na opisy subiektywnych wrażeń i intuicji może już budzić zastrzeżenia co do celu, jaki autorka zamierza osiągnąć i założonej perspektywy.

O ile koncepcję Besemeres można uznać za kompatybilną z bachtinowską teorią pluralizmu językowego, o tyle zupełnie nie przystaje już ona do post-strukturalistycznej koncepcji upatrującej źródła podmiotowości w języku rozumianym jako system symboliczny. Analizując te elementy języka, które najbardziej „dotykają osoby”, czyli pojęcia określające uczucia, poszczególne relacje społeczne, stosunki i modele zachowania, Besemeres zastanawia się nad rolą języka naturalnego w kształtowaniu podmiotu zdecydowanie z innej perspektywy niż Lacan, Barthes czy Derrida. Twierdzi ona, iż tylko poprzez analizę takich konkretnych matryc językowo-kulturowych można wyciągnąć wnioski dotyczące relacji języka i podmiotu, biorąc pod uwagę fakt, iż różne języki i różne podmioty mogą prowadzić do różnorodnych wniosków. Jednocześnie autorka zwraca uwagę na relatywność używanego przez siebie pojęcia *self*, uzależniając jego zasięg od „przed-przekładowego” zasięgu „ja”, określonego przez pierwszy język danej osoby.

Besemeres wyraźnie odcina się od perspektywy post-strukturalistycznej również w swoim rozumieniu pojęcia jaźni (*self*). Nie postrzega ona jaźni jako efektu języka, konstruktu wynikającego z lacanowskiego „wrzucenia w syntaksę”. Tym samym ujawnia się Besemeres jako orędowniczka podmiotu do pewnego stopnia autonomicznego: nie jest zwolenniczką radykalnego determinizmu językowego, badając jedynie do jakiego stopnia język przyczynia się do kształtowania podmiotu określając dostępne formy ekspresji podmiotowości. I tak na przykład koncept auto-translacji u Ewy Hoffman, który zdaje się być motywem przewodnim całego dyskursu Besemeres, różni się od derridiańskiego pojęcia „ja” jako tekstu. Pozostawia on podmiotowości większe pole do działania, ponieważ to właśnie podmiot jest czynnikiem zmagającym się z auto-translacją, będąc zarazem jej obiektem: jest więc jednocześnie tłumaczem i tłumaczonym.

Założenia, które w świetle powyższych deklaracji czyni Besemeres, są następujące: po pierwsze, istnieje rodzaj ciągłości między tożsamością i językiem ojczystym. Po drugie, tożsamość jest częściowo kształtowana poprzez powszechne

wartości i założenia uosabiane przez język naturalny. Dla poparcia pierwszej tezy Besemeres przytacza niezwykle ciekawe, aczkolwiek oparte na indywidualnym doświadczeniu migranta językowego, pojęcie „nadrzędnej referencyjności” (*superior referentiality*). Ponownie osobiste intuicje, jakkolwiek przekonujące, są przedstawione w formie, która wprowadza czytelnika w zakłopotanie, każąc mu doszukiwać się ukrytych założeń teoretycznych. Otóż przykładem „nadrzędnej referencyjności” ma być przekonanie o „żywym związku” istniejącym pomiędzy świadomością podmiotu a światem zewnętrznym, którego medium może stanowić tylko język ojczysty. Nie jest to jednak bynajmniej próba udowodnienia, iż arbitralność pomiędzy konceptem a jego lingwistyczną reprezentacją nie dotyczy (lub dotyczy w mniejszym stopniu) języka ojczystego, o którą to próbę skonfundowany czytelnik mógłby podejrzewać autorkę. Jej intencje wyjaśnia przytoczone w celu dalszego objaśnienia stwierdzenie Andrew Riemera, iż „tylko język dzieciństwa może wyrazić doświadczenia głęboko osobiste”(18). Drugie założenie Besemeres dotyczy kulturowego zasięgu języka, określonego tu jako *Weltanschauung* wynikający z perspektywy narzuconej przez dany język, który z kolei ujawnia się dopiero w momencie konfrontacji z „innym”. Proces samo-tłumaczenia jest możliwy tylko dlatego, iż koncepty drugiego języka mogą być do pewnego stopnia przejęte w sposób analogiczny do przyswajania języka pierwszego.

W rozdziale poświęconym wspomnieniom Ewy Hoffman, Kanadyjki polskiego pochodzenia, Besemeres poświęca sporo uwagi wspomnianemu już pojęciu nadrzędnej referencyjności. Wiąże się z nim kwestia poczucia nieautentyczności w auto-translacji, braku lojalności wobec jaźni, która może być w pełni wyrażona tylko w języku ojczystym. Jednym z ciekawszych spostrzeżeń jest przywołane przez Hoffman wczesne wspomnienie dotyczące relacji pomiędzy rzeczywistością a słowami: podczas gdy polskie słowo „rzeka” autorka odbierała jako „żywy dźwięk, naenergetyzowany esencją rzeczności”, to angielskie „*river*” wydawało się tylko zimnym, papierowym słowem „pozbawionym aury”(48). Znaczone wydaje się pozbawione związku ze znaczącym, ale tylko w drugim języku. Już z perspektywy swej późniejszej wiedzy lingwistycznej, Hoffman zauważyła, że dziecięce przekonanie: „słowa są po prostu słowami” (*words are just themselves*) poczyniło z niej „przedwcześnie dojrzałe, żywe wcielenie mądrości strukturalistycznej” (*a premature living avatar of structuralist wisdom*). Hoffman dochodzi do wniosku, iż dzieli z innymi migrantami językowymi głęboką świadomość relatywności języków, a jednocześnie – paradoksalnie – przekonanie o możliwości pełnego wyrażenia niepowtarzalnego świata w każdym z nich.

Pisząc o Miłoszu jako o poecie, który mimo emigracji decyduje się pisać w języku ojczystym, Besemeres wychodzi z punktu, w którym zatrzymała się Hoffman. We wstępie zapowiada więc refleksję nad wzajemnymi wpływami obu języków, a zarazem dwóch systemów konceptualnych. Niestety, po ciekawym i odkrywczym rozdziale o pamiętnikach Hoffman, czytelnik może poczuć się nieco zawiedziony. Besemeres nieoczekiwanie znów zmienia perspektywę, tym razem upatrując translacyjnego zagubienia w fakcie, iż Miłosz, decydując się pisać

po polsku, zamyka sobie możliwość pozyskania anglojęzycznych czytelników. Aby móc sobie tę możliwość ponownie otworzyć, musi on, zdaniem autorki, sam siebie tłumaczyć na angielski, przy czym tak naprawdę nie tłumaczy zupełnie, gdyż jego przekład lokuje się gdzieś pomiędzy językami, nadając angielskim słowom nowy, unikalny wydźwięk. Wnioski, które Besemeres wyciąga z tych wywodów nie są bardziej błyskotliwe: otóż dowiadujemy się, iż podobieństwo pomiędzy przekładem własnej twórczości z języka ojczystego na obcy a pisaniem w języku obcym jest większe, niż można by się było spodziewać. W każdym z tych przypadków, oryginalne znaczenie może ulec osłabieniu lub rozszerzyć swój zasięg poprzez zderzenie z innym kodem wartości kulturowych konstytuujących drugi język. Jednym słowem, przytoczone przez autorkę fragmenty poezji Miłosza gotowe byłyby obronić się same, bez jej niezbyt odkrywczego komentarza.

O wiele bardziej interesująca okazuje się analiza *Pnima* Vladimira Nabokowa. *Pnim*, jak podkreśla autorka, jest pisany z dwóch przeplatających się z sobą perspektyw: rosyjskiego *ja* i amerykańskiego *I* Nabokova. Historia rosyjskiego imigranta w Stanach Zjednoczonych jest opowieścią o utracie możliwości pełnego wyrażenia siebie (zdaniem autorki takowa istnieje w języku ojczystym), ale także o braku, którego doświadcza otoczenie Pnima nie mogąc go w pełni zrozumieć. Narrator – amerykański pisarz pochodzący z Rosji i mocno zasymilowany z kulturą amerykańską, a przez to patronizujący głównego bohatera – jest jednocześnie jego *alter ego*, co czyni z powieści alegorię transformacji tożsamości Pnima. W miarę kształtowania się jego nowego, amerykańskiego *ja*, bohater i narrator stapiają się w jedno, a raczej narrator zawłaszcza sobie miejsce bohatera (na poziomie narracji odbywa się to poprzez przejęcie jego stanowisko pracy). O ile pewne wątpliwości może budzić dość brawurowo przyjęta przez autorkę koncepcja stawiająca nieomal znak równości pomiędzy narratorem a autorem powieści, niewątpliwie wywody Besemeres każą docenić kunsztowny warsztat Nabokova, nacechowany bachtinowską heteroglosją i jednocześnie przybliżający nam wewnętrzny świat głównego bohatera – poprzez defamiliaryzację i użycie języka rosyjskiego „subtelnie przetłumaczonego na nasz angielski” (88).

Analizując książkę Maxine Hong Kingston *The Woman Warrior*, Besemeres zwraca uwagę na różnicę między chińską a amerykańską tożsamością, której symbolem staje się zderzenie prostego, asertywnego, bezpłciowego *I* z zawiłym chińskim ideogramem. Autorka kontrastuje samowystarczalne, autonomiczne i indywidualne amerykańskie „ja” z kulturą chińską, gdzie „ja” nie istnieje samo w sobie, ale jest funkcją tożsamości społecznej, kształtowanej przez konfucjańskie wartości pokory, pobożności i bezinteresowności. Zderzenie chińskiego, relacyjnego „ja” z anglo-amerykańskim „podmiotem mówiącym” prowokuje zasadnicze pytania o istotę tożsamości. W wielu kulturach azjatyckich osoba nie jest całością, ale raczej częścią, ułamkiem, który staje się całością w zetknięciu z innymi. W braku indywidualistycznego „ja” w kulturze chińskiej można też upatrywać źródła polifoniczności wspomnień Kingston: pisana poniekąd z perspektywy chińskiej emigrantki (Kingston urodziła się już w Ameryce), książka może zostać odebrana przez

chińskiego czytelnika jako typowo amerykańska, choćby ze względu na obecność narracji w pierwszej osobie liczby pojedynczej.

W rozdziale dotyczącym *Hunger of Memory* Richarda Rodrigueza, Besemeres zwraca uwagę na istotny wpływ języka na tożsamość autora, wynikający z dyalektyki pomiędzy dwoma językami obecnymi w prozie Rodrigueza: dyskursem prywatnym (hiszpańskojęzycznym dyskursem rodzinnym) i publicznym (anglo-amerykańskim), w których istniał jako dziecko. Stopniowe przemieszczenie autora z jednego języka w drugi jest jednocześnie ruchem oddzielania się od sfery prywatnej w stronę sfery publicznej. Sfera prywatna utożsamiana jest tu z dźwiękami, natomiast sfera publiczna ze znaczeniem. Swą edukację opisuje Rodriguez jako proces przemieszczania się w kierunku słów, z dala od „magicznego świata dźwięków” związanego z intymną przestrzenią hiszpańskojęzycznej rodziny. Opis ten może przypominać lacanowskie wejście w porządek symboliczny, oddzielenie się od **maternalnej** przestrzeni nieodróżnicowanego. Tym samym podmiotowość autora charakteryzuje dysproporcja pomiędzy „ja” mówiącym, publicznym a „ja” (a właściwie „przed-ja”) hiszpańskojęzycznym.

Centralną kwestią w rozdziale poświęconym Andrew Riemerowi jest pojęcie zawstydzenia (*embarrassment*) jako konceptu charakterystycznego dla współczesnej kultury anglojęzycznej. Pozostaje ono jednym z najważniejszych doświadczeń opisywanych przez Riemera, zarówno gdy wspomina wczesne dzieciństwo (gdy nie mówił jeszcze po angielsku), jak również nieprzyjemne napięcie towarzyszące wizycie w rodzinnym Budapeszcie, gdzie funkcjonuje już jako Australijczyk. Ma to potwierdzać tezę Besemeres, że Riemer nie pisze z perspektywy „pomiędzy” językami, ale z perspektywy australijskiej. Mimo, że Riemer wydaje się podzielać intuicję Hoffman o „żywym związku” pomiędzy pierwszym językiem a odbiorem rzeczywistości, to jego przed-anglojęzyczna tożsamość jest mu w chwili pisania obca. Uczenie się angielskiego jest dla Riemera procesem jednoczesnego „oduczania się” węgierskiego, wraz z całym kulturowym nacechowaniem tegoż języka.

Kazuo Ishiguro w *Malarzu świata uludy* (*An Artist of the Floating World*) używa, jak sam mówi, języka „translatorskiego” (*translationese*), czyli stara się sprawić wrażenie, jakby książka była tłumaczeniem. Efekt taki osiąga między innymi poprzez unikanie „zachodnich kolokwializmów” (241) oraz częste użycie dosłownych tłumaczeń i kalek językowych. Dialogi swoich bohaterów porównuje do napisów w filmie. Takie zabiegi stylistyczne potęgują japońską strukturę powieści i sytuują ją pomiędzy kulturą angielską i japońską. Japonia Ishiguro, jak sam podkreśla, jest krajem jego wyobrażeń, raczej ideą Japonii niż realnym wspomnieniem. Jednocześnie Ishiguro prowadzi czytelnika przez swą powieść zachowując się „po japońsku”, często nie wyjaśniając lub zaledwie na wpół tłumacząc zachowania lub idiomy charakterystyczne dla kultury japońskiej i niezrozumiałe dla zachodniego czytelnika. Wrażenie zawieszenia pomiędzy dwoma kulturami-językami potęguje nawiązanie do pozornie podobnych, a jednak nieprzystających do siebie norm kulturowych: japońskiego *aimai* i brytyjskiego niedopowiedzenia,

japońskiego dualizmu *omote/ura* wraz z ich zachodnimi psychoanalitycznymi „odpowiednikami”: świadomością i nieświadomością, a także pojęciami *haji* – wstydu i *sumanai* – winy. Ono, główny japoński bohater *Malarza*, jest jednocześnie jego angielskim narratorem. Powstaje więc unikalna dwujęzyczna i dwukulturowa narracja, którą Ishiguro tworzy głównie poprzez świadome żonglowanie technikami nastawionymi na odbiór przez anglojęzycznego czytelnika.

Pomijając skuteczność podejmowanej dyskusji z najbardziej wpływowymi trendami w teorii literatury, *Translating One's Self* wydaje się pozycją godną polecenia ze względu na nowatorską w swej perspektywie próbę spojrzenia na język w procesie kształtowania tożsamości. Mimo, iż dziwić może polemika z abstrakcyjnymi teoriami przeprowadzana częściowo przy pomocy argumentów opartych na doświadczeniach, odczuciach i intuicjach, to wywód Besemeres wciąż prowokuje pytania o naturę jaźni: skoro jest ona kształtowana przez język, to czy „ja” przetłumaczone jest tym samym „ja”? Czy istnieje ciągłość czy może wielość „ja”? Broniąc swego „anty-post-strukturalistycznego” stanowiska, autorka powołuje się na świadectwo osób dwujęzycznych mówiących o swych doświadczeniach „walki z językiem” jako na argument potwierdzający istnienie esencjonalnej, pozajęzykowej jaźni. Gdyby takowa nie istniała, twierdzi Besemeres, to kto lub co walczyłoby z językiem?