

WERONIKA SZWEBS

 <https://orcid.org/0000-0001-9806-515X>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

weronika.szwebs@amu.edu.pl

---

# TŁUMACZ-POLEMISTA. ZDERZENIE PARADYGMATÓW W PIERWSZYM POLSKIM WYDANIU *ORIENTALIZMU* EDWARDA SAIDA<sup>1</sup>

---

## Abstract

### Translator as Polemicist: The Clash of Paradigms in the First Polish Edition of Said's *Orientalism*

The article analyzes the paratextual activity of Witold Kalinowski, the author of the first Polish translation of Edward Said's *Orientalism* (1991), paying special attention to his polemical remarks and their relation to the vision of scientific, theoretical discourse. The translator does not strive for invisibility. On the contrary, he uses footnotes and brackets inserted in the main text to comment on different aspects of Said's work. He signals problems ensuing from the differences between languages and cultures, explains the nature of linguistic difficulties and justifies his own solutions. He also takes on the role of editor and commentator, explaining Said's allusions, supplementing the discussion with additional information, anticipating readers' doubts about certain facts that might sound suspicious, and even inserting bracketed additions and clarifications which suggest that the original is unclear or imprecise. Finally, Kalinowski overtly expresses his polemical attitude: he provides certain parts of Said's discussion with *sic!* annotation (thus suggesting that the author is wrong) and adds footnotes where he argues with what he sees as the author's dubious and far-fetched interpretations. The *Translator's*

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu „Tłumaczenie dyskursów teoretycznych w humanistyce polskiej przełomu XX i XXI wieku” (numer 2017/25/N/HS2/01585) finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki. Autorka uzyskała również środki finansowe w ramach finansowania stypendium doktorskiego z Narodowego Centrum Nauki (numer 2018/28/T/HS2/00514).

*Note* gives certain insight into the nature of the disagreement between the author and the translator. Explaining why *Orientalism* is a difficult book to translate, Kalinowski enumerates its troubling features: the combination of different types of discourse and the large number of polemical accents, due to which the book is not fully scientific. The moment of the book's publication might suggest that such a qualification could have been a result of the then scarce presence of poststructuralist thought and cultural studies in the Polish humanities. However, the analysis of Witold Kalinowski's articles as well as his doctoral thesis from the 1980s shows both his awareness of the theoretical currents that influenced *Orientalism* and his critical attitude towards Marxist thought. It is the aversion to the Marxist-inspired interpretations – both Kalinowski's personal methodological conviction and a widespread attitude in the early post-communist Poland – that seems to be the reason of the clash in the first Polish translation of Said's work.

**Keywords:** travelling theory, Edward Said, orientalism, postcolonialism, translation of theory

**Słowa kluczowe:** wędrujące teorie, Edward Said, orientalizm, postkolonializm, przekład teorii

## 1. Wędrujący *Orientalizm*

Opublikowany w 1978 roku *Orientalizm* Edwarda W. Saida zyskał status jednego z założycielskich tekstów teorii postkolonialnej oraz kanonicznej lektury w obrębie współczesnej humanistyki i nauk społecznych. Książka stała się nie tylko impulsem do dalszego zgłębiania ideologicznych mechanizmów rządzących reprezentacją oraz demaskowania uwikłań dyskursu naukowego w polityczną ekspansję, ale również inspiracją do zastosowania takiej krytycznej metody na innych polach humanistycznej i społecznej refleksji (Elmarsafy, Bernard 2013; Gran 2013; Harrison 2013). Reakcje na koncepcję Saida nie były jednak wyłącznie entuzjastyczne – liczne i często nader gwałtowne polemiki formułowane z różnych politycznych, instytucjonalnych i teoretycznych pozycji dotyczyły właściwie wszystkich poziomów jego pracy: ogólnych wniosków, ideologicznych założeń, spójności metodologicznej, znajomości stanu badań, faktograficznej rzetelności i stylu (Huggan 2005; McCarthy 2010). Przyjrzenie się elementom olbrzymiej i skomplikowanej sieci czynników, która jednocześnie zapewniła *Orientalizmowi* międzynarodowy rozgłos i była przez ten rozgłos zasilana, może przynieść ciekawe spostrzeżenia na temat mechanizmów rozprzestrzeniania się teorii i stanowić istotny element charakterystyki lokalnych pól naukowych.

Said jest bohaterem tego artykułu jako autor *Orientalizmu*, ale warto odnotować, że jest również autorem wpływowego tekstu podejmującego zagadnienie wędrówek teorii. W pochodzącym z 1983 roku tekście *Travelling Theory* postuluje podjęcie namysłu nad sposobami, w jakie idee przemierzają się i rozpowszechniają, oraz nad odpowiadającymi za taki stan rzeczy mechanizmami. Opis ruchu teorii wymaga jego zdaniem uwzględnienia i scharakteryzowania kilku powtarzających się, stałych stadiów: punktu wyjścia, czyli zestawu okoliczności, w których idea się narodziła; pokonanego dystansu; zbioru warunków akceptowalności, których spełnienie umożliwia przyjęcie idei w nowym kontekście, oraz zestawu warunków wpływających na jej nowe, przekształcające użycia i pozycję w docelowym kontekście. Co warto podkreślić, ani w wyliczeniu badawczych kroków, ani w późniejszej analizie Said nie odwołuje się do kwestii przekładu międzyjęzykowego i roli tłumaczy. Te przeoczone problemy znalazły jednak swoje miejsce w zauważalnym dorobku, jaki przez lata wypracował nurt refleksji skupiony na śledzeniu wędrówek teorii między językami, kulturami i tradycjami filozoficznymi (Gal 2003; Cassin 2004; Cassin, Apter, Lezra, Wood 2014; Susam-Sarajeva 2006). Moja analiza wpisuje się w ten szeroki nurt, z konieczności jednak będzie ograniczona do omówienia wybranych aspektów pierwszego polskiego przekładu *Orientalizmu*, a informacje kontekstowe dotyczące powstania i recepcji oryginału oraz przekładu będą podporządkowane ich oświetleniu. Zamierzam omówić paratekstualną aktywność tłumacza, szczególną wagę przywiązując do jego gestów polemicznych i ich związku z konkretnymi założeniami dotyczącymi dyskursu naukowego.

Zanim przejdziemy do analizy paratekstów tłumacza, uporządkujmy informacje dotyczące polskich wydań *Orientalizmu*. Pierwszy polski przekład dokonany przez Witolda Kalinowskiego, doktora filozofii zatrudnionego w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, został opublikowany nakładem PIW-u w 1991 roku, ale praca nad nim rozpoczęła się znacznie wcześniej – jak głosi stopka redakcyjna, przekład „oddano do składania w sierpniu 1989 r.”, zaś wstęp do wydania polskiego autorstwa Zdzisława Żygulskiego jun. datowany jest na 1987 rok i powołuje się na pracę tłumacza<sup>2</sup>. Drugi przekład *Orientalizmu* dokonany przez Monikę Wyrwas-Wiśniewską ukazał się w 2005 roku nakładem wydawnictwa Zysk i S-ka i został wznowiony

---

<sup>2</sup> Nie można wykluczyć, że znajdujący się na końcu tekstu dopisek dotyczący przekładu, dość zresztą ogólny i kurtuazyjny, został dodany później (podobnie jak postscriptum dodane po 1990 roku), lecz z przyczyn kompozycyjnych włączono go do tekstu ciągłego.

w roku 2018. Chcąc przyjrzeć się paratekstualnym gestom autora pierwszego przekładu, warto wspomnieć również o innych elementach paratekstualnej obudowy tekstu, które współtworzą to wydanie. Ich podstawowym motywem, wzmacnianym przez fakt opublikowania książki w znakomitej serii „Biblioteka Myśli Współczesnej”, jest uznanie dla autora, zaznaczenie prestiżu oraz istotności jego koncepcji. Status Saida w dość konwencjonalny sposób podkreśla krótka informacyjna nota wydrukowana na drugiej stronie okładki. Status *Orientalizmu* jako intelektualnego wydarzenia, jego nowatorstwo, sukces czytelniczy oraz atrakcyjność dla szerszego, również polskiego, grona odbiorców eksponuje wyimek z recenzji wydawniczej Jana Kieniewicza, profesora historii, zamieszczony na ostatniej stronie okładki<sup>3</sup>. Mniej jednoznaczny stosunek do Saida wyłania się z kilkunastostrońnicowego „Wstępu do wydania polskiego”, którego autorem jest prof. Zdzisław Żygulski junior, historyk sztuki specjalizujący się w krajach Azji. Żygulski oddaje sprawiedliwość sukcesowi książki, streszcza ją i z przekonaniem uznaje jej ważność na polskim gruncie, ale wspomina też o jej kontrowersyjności, o skłonności Saida do obsesyjnego powtarzania apriorycznie przyjętych tez oraz o arbitralności stworzonego przez niego wizerunku orientalistów. Żygulski sporo miejsca poświęca także polskiemu, przedsaidowskiemu rozumieniu orientalizmu, wtrącając przy okazji zdanie, które ciekawie rozmija się z teorią Saida i późniejszymi zastosowaniami teorii postkolonialnej w Polsce: „W gruncie rzeczy nasz orientalizm był zawsze swojski, romantyczny, niezaborny; wzbogacał naszą kulturę, nie szkodził narodom będącym źródłem artystycznej inspiracji” (s. 9)<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> W 2016 roku, podczas zainicjowanej przez siebie debaty „Perspektywy postkolonializmu w Polsce, Polska w perspektywie postkolonialnej”, Jan Kieniewicz wspominał, że wraz ze Zdzisławem Najderem, który wykładał na Uniwersytecie Columbia i znał się z Saidem, zabiegali o wydanie *Orientalizmu* po polsku już na przełomie lat 70. i 80. (Kieniewicz 2016: 184–185, 270). Warto również zaznaczyć, że już w 1980 roku na prośbę Najdera Kieniewicz napisał tekst *Orientalizm. Idea kształtująca rzeczywistość*, który w założeniu miał być recenzją książki Saida, rozrósł się jednak do rozmiarów samodzielnego artykułu. Początkowo złożony został w „Twórczości”, ostatecznie ukazał się jednak w „Przeglądzie Orientalistycznym” w roku 1987 z datą 1985 (Kieniewicz 1985; Kieniewicz 1999: 13). Kieniewicz powołał się na *Orientalizm* również w 1986 roku w swojej książce *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu* (Kieniewicz 1986: 13).

<sup>4</sup> Bardzo istotnym elementem przyswajania teorii postkolonialnej w polskiej humanistyce była próba spojrzenia na polską kulturę jako uwikłaną w *quasi*-kolonialne lub kolonialne relacje zależności. Przyjęcie takiej optyki pozwalało uznać Polskę za kraj zarówno kolonizowany, jak i kolonizujący. Jednym z narzucających się kierunków refleksji był charakter polskiego dyskursu (politycznego, literackiego, naukowego) na temat tak zwanych Kresów,

## 2. Tłumacz na widoku

Najciekawszymi elementami obudowy paratekstualnej pierwszego polskiego wydania *Orientalizmu* są niewątpliwie uwagi pochodzące od tłumacza. Dzieje się tak z przynajmniej trzech powodów. Po pierwsze, swoją liczebnością i wyrazistością wybijają się na tle opisanej w translatoologicznej teorii oraz zauważanej w lekturowej praktyce niewidoczności, lub przynajmniej powściągliwości, tłumaczy (Venuti 1995, 1998). Po drugie, pokazują wykroczenie poza zestaw ról i postaw tradycyjnie kojarzonych z tłumaczeniem – bądź to czysto „zadaniowych”, bądź zakładających utożsamienie z autorem. Po trzecie – i najważniejsze – niektóre z nich są świadectwem polemicznej postawy wobec rozumowania Saïda, której przyczyn można upatrywać w przynależności do innego humanistycznego paradygmatu niż ten reprezentowany przez autora.

Paratekstualna aktywność Witolda Kalinowskiego przejawia się na kilka sposobów. Z formalnego punktu widzenia jego dopiski reprezentują trzy kategorie: nawiasy w tekście głównym, przypisy u dołu strony oraz półtorastronicowa nota „Od tłumacza” znajdująca się na końcu książki. Wszystkie wtrącenia poza tymi ograniczającymi się do podania oryginalnej wersji terminu lub fragmentu zostały opatrzone inicjałami bądź nazwiskiem tłumacza. Widać wyraźnie, że Kalinowski nie ogranicza swojego zadania do międzyjęzykowego transferu treści – oświetla konkretne problemy przekładowe, dostarcza informacji uzupełniających na temat opisywanych zjawisk, dokonuje uspołniającej redakcji tekstu oraz polemizuje z autorem. By dać wyobrażenie o charakterze tych paratekstualnych interwencji, omówię je, rozpoczynając od najbardziej konwencjonalnych i wpisujących się w wąsko rozumianą rolę tłumacza, a kończąc na tych, które poza nią wykraczają.

---

który w świetle teorii Saïda ujawniał swoje ideologiczne uwikłanie (Bakuła 2006; Bakuła 2015). Rozważania na temat możliwości zastosowania postkolonializmu w kontekście polskim prowadzone były między innymi na łamach „Tekstów Drugich” 2003 nr 2/3, 2003 nr 6, 2006 nr 1/2, 2006 nr 6, 2007 nr 4, 2008 1/2, 2010 nr 5 i 2011 nr 6.

## 2.1. Między językami

Wiele paratekstów Kalinowskiego wiąże się ściśle z podstawowym zadaniem tłumacza, rozumianym jako międzyjęzykowy transfer treści – to sygnalizowanie i komentowanie wątpliwości i problemów wynikających z różnic między językami lub z niepewności co do znaczenia oryginału. Najmniej skomplikowane przykłady takiego działania polegają na dodaniu w tekście głównym nawiasu z oryginalnym terminem lub fragmentem. W całej książce jest takich sytuacji ponad dwadzieścia, a wskazane w ten sposób problemy mają najczęściej zasięg lokalny, to znaczy nie dotyczą terminów, które przewijają się w całej książce lub stanowią jej teoretyczny fundament. Poza dodawaniem nawiasów w tekście głównym, Kalinowski decyduje się na komentarze w przypisach, służące zasygnalizowaniu i wyjaśnieniu wątpliwości związanych z przekładem danego terminu. Choć sytuacji takich jest zaledwie kilka, dają one wgląd w motywacje stojące za konkretnym wyborem, a czasem również w dynamikę przemian dyskursywnych:

W ten sposób zbliżamy się wreszcie do tej wiedzy, wiedzy zarazem akademickiej, jak i praktycznej, którą Cromer i Balfour przejęli po stu latach rozwoju nowoczesnego zachodniego orientalizmu: wiedzy o orientalczykach\*, o ich rasie, charakterze, kulturze, historii, społeczeństwie, tradycjach i perspektywach.

\* Zdecydowałem się tu wprowadzić neologizm, wzorowany na angielskim rzeczowniku *Oriental* (l.mn. *Orientalists*). Czynię tak ze względu na niedogodność operowania terminami „człowiek Wschodu” czy „człowiek Orientu” w dłuższych i bardziej skomplikowanych okresach zdaniowych, usprawiedliwia mnie również szczególnie pejoratywny sens, jaki (zdaniem Saida) rzeczownikowi *Orientalists* nadawali cytowani w tej książce przedstawiciele, wyznawcy i praktycy orientalizmu; sens, którego daremnie by szukać w polskim „człowieku Orientu”. „Orientalczyk” często nie ma kompletu cech ludzkich, jest intelektualnie, a może i biologicznie – niedorozwinięty. Przypadkowe skądinąd podobieństwo brzmieniowe do słowa „neandertalczyk” nie jest więc aż tak bardzo mylące (*W.K.*) (s. 70).

Decyzja Kalinowskiego jest przekonująca z perspektywy ekonomii języka, a pozostałe argumenty są przynajmniej zrozumiałe, mimo że można się zastanawiać nad skutkami wprowadzenia neologizmu w miejsce terminu historycznie zakorzenionego, a nawet obciążonego. Nic jednak dziwnego, że w sytuacji nie tylko systemowych, ale również historycznych różnic między

językami trudno o analogiczny efekt. Zgodnie z zapowiedzią, neologizm „orientalczyk” rzeczywiście występuje w całej książce, tłumacz nie rezygnuje jednak całkowicie z określeń „ludzie Wschodu” i „człowiek Wschodu”<sup>5</sup>.

Poza oświetleniem motywacji wyboru tłumacza, przypisy pozwalają niekiedy na dokonanie obserwacji z porządku ewolucji języka polskiego związanej z przemianami społeczno-kulturowymi:

Orientalism itself, furthermore, was an exclusively male province; like so many professional guilds during the modern period, it viewed itself and its subject matter with **sexist blinders**<sup>6</sup> (s. 207).

Nadto i sam orientalizm był domeną wyłącznie męską; jak wiele innych środowisk profesjonalnych okresu nowożytnego, patrzył on na siebie i na swój przedmiot przez **końskie okulary ideologii seksu**\*.

\*„...ideologii seksu” – w oryginale po prostu: *sexist blinders*. Pragnę jednak uniknąć przenoszenia na grunt polski terminu „seksizm”, który wprawdzie coraz bardziej przyjmuje się w zachodniej publicystyce, ale po polsku **brzmi wyjątkowo niezręcznie** (*W.K.*) (s. 303–304).

Stwierdzenie, że termin „seksizm” brzmi po polsku „wyjątkowo niezręcznie”, jest wprawdzie opinią konkretnej osoby, a jednak może – a nawet powinno – być komentowane z uwzględnieniem szerszej perspektywy i traktowane jako znak czasu<sup>7</sup>. Obecnie trudno sobie wyobrazić, by obcość słowa „seksizm” wydawała się komukolwiek tak silna, że aż uniemożliwiająca użycie go w przekładzie. Za obcą bywa uważana interpretacja zjawisk w tym kluczu, ale samo słowo jest już raczej znajome, nawet jeśli identyfikowane jako narzędzie politycznych przeciwników. Można się zastanowić, jak udomawiająca parafraza terminu wpływa na sens i wydźwięk fragmentu. Jak się ma „seksizm” do „ideologii seksu”? „Ideologia seksu” przychodzi na myśl postrzeganie wszystkich aspektów rzeczywistości przez pryzmat seksu, a nie (dyskryminacyjne) spojrzenie przez pryzmat płci. Stwierdzenie, że orientaliści patrzą na swój przedmiot „przez końskie okulary ideologii seksu” nasuwa przy tym skojarzenie z interpretacją Saïda rozwijaną w innym miejscu, wedle której orientaliści tworzą stereotypową wizję nadmiernie

<sup>5</sup> Wyrwas-Wiśniewska posługuje się określeniami „człowiek Wschodu” i „ludzie Wschodu”.

<sup>6</sup> Wszystkie wytłuszczenia w niniejszym tekście pochodzą ode mnie.

<sup>7</sup> Wyrwas-Wiśniewska pisze w tym miejscu o „seksistowskich klapkach na oczach” (s. 292).

rozbudzonych i wiecznie niezaspokojonych seksualnie Arabów. Z uwagi na te przesunięcia, bezpieczniejszym rozwiązaniem byłoby użycie sformułowań „dyskryminacja płciowa” albo „płciowe uprzedzenie”. Wybór „ideologii seksu” nie unieważnia interpretacji Saida, ale ją uwieloznacznia.

Kalinowski wykorzystuje też przypisy do skomentowania różnorodnych problemów i wątpliwości związanych z niemożliwą do przełożenia dwuznacznością albo grą słów. Czasem odsłania w nich zaplecze obcego języka, by zwrócić uwagę na znaczeniowy lub stylistyczny niuans:

Between 1882, the year in which England occupied Egypt and put an end to the nationalist rebellion of Colonel Arabi, and 1907, England's representative in Egypt, Egypt's master, was Evelyn Baring (**also known as “Over-baring”**), Lord Cromer (s. 35).

Począwszy od 1882 roku, kiedy to Anglicy zajęli cały Egipt i położyli kres patriotycznemu powstaniu pułkownika Arabiego, aż do roku 1907 głównym przedstawicielem Anglii w Egipcie, faktycznym panem Egiptu był Evelyn Baring (**przezwany też Over-baring\***) Lord Cromer.

\* *Over-baring* – słowo to (w nieco innej pisowni: *over-bearing*) znaczy: arogancki, apodyktyczny (*W.K.*) (s. 66).

However, when Curzon referred somewhat inelegantly to Oriental studies as “the necessary furniture of Empire,” he was putting into a static image the transactions by which Englishmen and natives conducted their business and kept their places. [s. 215]

Kiedy Curzon niezbyt elegancko\* określał studia orientalne jako „niezbędne wyposażenie imperium”, zatrzymywał tym samym w statycznym obrazie transakcje, poprzez które Anglicy i krajowcy prowadzili i kontynuowali wspólne interesy.

\* „...niezbyt elegancko...” – ściślej mówiąc, Said użył słowa *furniture*, czyli „umeblowanie” lub nawet „mebel” (*W.K.*) (s. 313–314).

O ile w pierwszym przykładzie przypis jest konieczny dla zachowania obecnego w oryginale elementu charakterystyki<sup>8</sup>, o tyle w drugim stanowi znacznie mniej obligatoryjne uzupełnienie, polegające na omówieniu

<sup>8</sup> Wyrwas-Wiśniewska pomija nieprzetłumaczalną grę słów i nie wyjaśnia tej decyzji w przypisie (s. 71).



językowego niuanse, mimo znalezienia całkiem satysfakcjonującego polskiego wariantu. Przywołane przykłady świadczą o tym, że widoczność nie jest dla Kalinowskiego źródłem dyskomfortu. Dopiski pojawiają się bowiem nie tylko tam, gdzie ich brak mógłby skutkować obciążeniem tłumacza odpowiedzialnością za nieuzasadnioną decyzję, ale również tam, gdzie stanowią przydatne, ale niekonieczne uzupełnienie i gdzie ich brak nie skutkowałby konsternacją czytelników. Mimo związku z wąsko rozumianą rolą tłumacza polegającą na transferze tekstu z jednego języka do drugiego, wykraczają zatem poza normę – ich niesporadyczna obecność i charakter świadczą o gotowości do bycia zauważonym.

## 2.2 Erudycja i redakcja

W pierwszym polskim wydaniu *Orientalizmu* pojawiają się również liczne przykłady pochodzących od tłumacza wtrętów, które świadczą o wyjściu z wąsko rozumianej roli tłumacza w kierunku roli redaktora i komentatora. Przynajmniej jeden z aspektów tej roli jest całkiem konwencjonalny i choć nie wiąże się ściśle z problemami międzyjęzykowego transferu, w praktyce stanowi nawet częściej spotykany przejaw paratekstualnej aktywności tłumaczy niż wyjaśnianie zawichości i problemów ściśle tłumaczeniowych, wynikających z różnic między językami<sup>9</sup>. Odnotujmy wobec tego dla porządku, że w przekładzie Kalinowskiego pojawia się ponad dwadzieścia przypisów zawierających najczęściej informacje biograficzne na temat przywołanej przez Saida postaci, a czasem również wyjaśniających pojęcie, nazwę instytucji lub wydarzenie historyczne. Kalinowski tłumaczy również w przypisach wszystkie francuskie cytaty pojawiające się w tekście Saida, które zarówno w oryginale, jak i w drugim polskim przekładzie pozostawione zostały bez tłumaczenia.

W pierwszym polskim przekładzie *Orientalizmu* pojawiają się jednak również znacznie ciekawsze i mniej konwencjonalne gesty o charakterze redakcyjno-komentatorskim, które nie ograniczają się do zapobiegania skutkom niedostatku w encyklopedycznej lub poliglotycznej erudycji. Bywa,

---

<sup>9</sup> Tak właśnie dzieje się w przekładzie Wyrwas-Wiśniewskiej. Pojawiają się tam – w liczbie ponad trzydziestu – wyłącznie przypisy o charakterze encyklopedycznym lub słownikowym (niedotyczące jednak problemów generowanych przez przekład).

że Kalinowski wprowadza przypisy, które mają na celu wyjaśnienie aluzji bądź uzupełnienie wyводу Saida o dodatkową informację:

Albowiem Renan obejmował wtedy katedrę hebrajskiego, a przedmiotem odczytu był wkład ludów semickich w historię cywilizacji. Czy można było zatem subtelniej zadrwić ze „świętej” historii, niż wstawiając do niej, na miejsce boskiej interwencji, laboratorium filologiczne?\*

\* Tydzień później, 27 lutego 1862, Renan całkiem już otwarcie dał wyraz swojemu sceptycyzmowi wobec przekazu biblijnego. Powiedział mianowicie, że Jezus nie był Bogiem, lecz tylko „wyjątkowym człowiekiem”. Wywołało to skandal; wykłady Renana w Collège de France zawieszono na wiele lat; wznowił je dopiero w 1871 roku (*W.K.*) (s. 209)

Zdarza się nawet, że tłumacz uprzedza swoimi komentarzami ewentualne wątpliwości podejrzliwych czytelników<sup>10</sup>:

Za formalny początek orientalizmu na chrześcijańskim Zachodzie uważa się na ogół decyzje Rady Ekumenicznej Kościoła w Vienne\* w 1312 roku ustanawiające katedry języków „arabskiego, greckiego, hebrajskiego i syryjskiego na uniwersytetach w Paryżu, Oksfordzie, Bolonii, Avignonie i Salamance”.

\* To nie jest pomyłka tłumacza. W oryginale wyraźnie Vienne, czyli miasto w pobliżu Lyonu, a nie Vienna, czyli Wiedeń. Rzecz zdarzyła się w okresie, kiedy siedzibą papieży był pobliski Avignon (*W.K.*) (s. 87).

Jeśli wziąć pod uwagę jedynie deklaracje Kalinowskiego, sytuacja wydaje się dość prosta: tłumacz przypuszcza, że czytelnik znający angielski mógłby mieć wątpliwości, czy nazwa *Vienne* nie jest wynikiem literówki, i że odpowiedzialnością za tę rzekomą pomyłkę obarczyłby tłumacza. Zabranie głosu pozwala mu odsunąć od siebie ewentualne niesłuszne oskarżenia, a ponadto daje okazję do podzielenia się dodatkowymi informacjami. Jeśli spojrzymy na sprawę szerzej, możemy jednak wyciągnąć z tego przypisu wnioski na temat stosunku Kalinowskiego do kwestii widoczności tłumacza. Po pierwsze, uprzedzając niesłuszne oskarżenia o błąd, zakłada on – wbrew powszechnej opinii – że czytelnicy pamiętają o pośrednictwie tłumacza,

<sup>10</sup> Podobnym przykładem jest wytłumaczenie się z użycia czasownika rodzaju żeńskiego w odniesieniu do George Eliot: „George Eliot to pseudonim pisarki, której prawdziwe nazwisko brzmiało Mary Ann Evans (*W.K.*)” (s. 253). Dla porządku należy odnotować, że w części książki poprzedzającej ten przypis tłumacz sam kilkakrotnie używa w odniesieniu do Eliot rzeczowników w rodzaju męskim.

a zatem, że tłumacz jest na widoku. Po drugie, wypowiadając się w sytuacji niewymaganej przez konwencję, a ponadto w sprawie nie nadzwyczaj kontrowersyjnej ani kluczowej dla wyводу Saida, po raz kolejny daje odczuć, że widoczność mu nie przeszkadza.

Aktywność redaktorsko-komentatorska Kalinowskiego nierzadko przyjmuje jeszcze bardziej niespotykany wyraz, który można również odczytać jako sygnał polemicznego stosunku do książki Saida. W przekładzie pojawia się około 30 nawiasów kwadratowych, które świadczą o uznaniu tłumaczonego tekstu za niejasny, nieprecyzyjny i wymagający redakcji<sup>11</sup>. Można wymienić kilka funkcji, jakie pełnią takie gesty, choć w niektórych przypadkach trudno rozstrzygnąć, która z nich jest dominująca. Czasem dopiski mają ujednoznaczniać i porządkować tok wyводу Saida, w innych stawką jest nie tyle rozumienie, ile jakość stylistyczna, niekiedy zaś treści w nawiasie są koniecznym elementem doprowadzającym zdanie do poziomu logicznej kompletności, gramatycznej poprawności i komunikatywności. Przyjrzyjmy się kilku przykładom reprezentującym różne z tych możliwości:

1.

Just as a land barrier could be transmuted into a liquid artery, so too the Orient was transubstantiated from resistant hostility into obliging, and submissive, partnership. After de Lesseps no one could speak of the Orient as belonging to another world, strictly speaking. There was only “our” world, “one” world bound together because the Suez Canal had frustrated those last provincials who still believed in the difference between worlds (s. 92).

Tak jak można było tamę naturalnego łądu przemienić w szlak wodny, tak też wschód został cudownie przemieniony ze stawiającego opór wroga w posłusznego i powolnego partnera. Po dokonaniach Lessepsa nikt już nie mógł poważnie mówić, że Orient to inny świat. Istniał już tylko jeden świat, „nasz świat”, świat zjednoczony; po otwarciu Kanału Sueskiego zniknęły gdzieś rzeczniczy zasadniczych różnic między światami [Wschodu i Zachodu – *W. K.*] (s. 145).

---

<sup>11</sup> Przykłady nieprzytoczone w artykule znajdują się na następujących stronach: 68, 69, 143, 154, 222, 267, 307, 339, 350, 351, 352, 358, 359, 364, 385, 386, 387, 388, 390, 390-391, 395, 396, 398, 411, 452.

2.

But how did and does Orientalism work? How can one describe it all together as a historical phenomenon, a way of thought, a contemporary problem, and a material reality? Consider Cromer again, an accomplished technician of empire but also a beneficiary of Orientalism. He can furnish us with a rudimentary answer (s. 44).

W jaki sposób jednak orientalizm działa? Jak można opisać go zarazem jako fenomen historyczny, jako sposób myślenia, jako problem do rozwiązania na dziś i jako materialną rzeczywistość? Powróćmy do Cromera, tego utalentowanego technologa imperium, ale jednocześnie beneficjenta orientalizmu. Jego przykład daje nam jakąś elementarną odpowiedź [na pierwsze pytanie – *W. K.*] (s. 79).

3.

Vatikiotis sets the tone of the collection with a quasi-medical definition of revolution, but since Arab revolution is in his mind and in his readers', the hostility of the definition seems acceptable (s. 312).

Vatikiotis określa w ten sposób tonację całego zbioru studiów: jest to quasi-medyczna definicja rewolucji; ponieważ jednak rewolucja arabska jest w przekonaniu Vatikiotisa i jego czytelników [czymś śmiertelnie groźnym – *W. K.*] więc i nieprzyjazny ton definicji wydaje im się do przyjęcia. (s. 446).

W pierwszym z przytoczonych przykładów nawiasowy dopisek sprawia wrażenie, jakby miał porządkować i ujednoznaczyć wywód Saida. W świetle rozumowania zaprezentowanego w całym akapicie trudno jednak mieć wątpliwości, o jakich światach mowa. W drugim przykładzie można dopatrzeć się nieco innej intencji. Wydaje się, że Kalinowski nie tyle prowadzi tu czytelnika przez zbyt zawiły w swojej opinii tekst, ile uznaje styl autora za nieprecyzyjny lub nieestetyczny i dokonuje jego redakcji. Trudno bowiem przypuszczać, że czytelnik mógłby łamać sobie głowę nad tym, jakim cudem „przykład Cromera” miałby dawać odpowiedź na pytanie z zakresu metodologii i warsztatu badacza, a nie na pytanie o sposób funkcjonowania orientalizmu. Najbardziej dobitnym świadectwem uznawania tekstu Saida za niedopracowany i domagający się redakcji jest przykład trzeci. Choć zdanie nie ma najbardziej typowej konstrukcji, w oryginale jest poprawne i zawiera wszystkie potrzebne informacje. W polskiej wersji zostało natomiast przetłumaczone tak, że bez dopisku w nawiasie byłoby niekompletne logicznie i niezrozumiałe.

Ingerencje Kalinowskiego zachęcają do refleksji nad niektórymi cechami pisarstwa Saida, ale przede wszystkim stanowią źródło informacji o sposobie widzenia i rozumienia tekstu przez tłumacza, jego stosunku do tłumaczonej książki i poglądach na charakter własnego zadania. Przytoczone dopiski ujednoznaczniają kwestie, które nie wydają się szczególnie trudne do rozstrzygnięcia, a czasem nawet, jak w trzecim przykładzie, sugerują istnienie niekompletności, która nie występuje w oryginale. Można wobec tego wysnuć wniosek, że Kalinowski postrzega tekst Saida jako źle napisany, mętny i wymagający redakcji. Zidentyfikowawszy pewne elementy jako logiczne i stylistyczne „niedoróbki” autora, nie decyduje się ani na pozostawienie ich bez komentarza, ani na poprawienie w sposób niezauważalny dla czytelnika, choć w wielu przypadkach chodzi o rzeczy tak błahe, że takie działanie nie przekraczałoby wąsko i tradycyjnie rozumianych uprawnień tłumacza. Kalinowski tłumaczy wywód Saida, oddając w polszczyźnie również to, co widzi jako jego słabości, a następnie nanosi na tekst swoje redaktorskie poprawki. W ten sposób daje wyraz dążeniu do rzetelnego przekazania rozumowania i stylu autora (nawet jeśli czasem popełnia błędy w ich odczytaniu), a jednocześnie wywołuje wrażenie, że tekst Saida cechuje się mętnością wywodu i stylistyczną nieporadnością.

Manifestująca się w nawiasowych dopiskach potrzeba uzupełnienia, doprecyzowania i redagowania, sytuująca się czasami na granicy polemiki, wynika też, jak się zdaje, z pewnej bardziej elementarnej niepewności co do natury dyskursu Saida i wątpliwości co do statusu niektórych spośród jego stwierdzeń:

Jak pisze Laroui, „przymiotniki, którymi von Grunebaum opatruje słowo „islam” (średniowieczny, klasyczny, współczesny), są neutralne, a przy tym zbyteczne: nie ma [u niego – *W.K.*] różnicy między islamem klasycznym a islamem średniowiecznym (s. 424).

Mając do czynienia z oczywistą [dlań – *W.K.*] nieudolnością i niesprawnością polityczną współczesnych orientalczyków, europejski specjalista uznawał za swój obowiązek uratować jakąś część zapomnianej, antycznej wielkości Wschodu i wykorzystać ją jako „ułatwiające życie udoskonalenie” Orientu współczesnego (s. 127).

W powyższych przykładach Said posługuje się rodzajem mowy pozornie zależnej, w niektórych fragmentach pisze zatem, przyjmując punkt widzenia postaci, których działalność i poglądy chce zaprezentować. W takich sytuacjach Kalinowski częstokroć dąży do ujednoznacznienia wypowiedzi

tak, by wyrazić *explicite*, komu należy przypisać daną wypowiedź, oraz zaakcentować rozbieżność między punktem widzenia orientalistów a stanowiskiem Saïda.

### 2.3. *Votum separatum*

Polemiczny stosunek tłumacza nie wyraża się jedynie, jak w niektórych spośród powyższych przykładów, *implicite*. Niektóre parateksty są polem całkiem otwartej, choć w różnym stopniu rozwiniętej, polemiki z Saïdem. Ponieważ manifestująca się w tekście różnica zdań między autorem a tłumaczem jest zjawiskiem stosunkowo rzadkim, omówię wszystkie jej przykłady, próbując się zastanowić nad jej istotą i przyczyną. Kalinowski otwarcie polemizuje z tezami Saïda na dwa sposoby. Pierwszy polega na dodawaniu po budzącej wątpliwość wypowiedzi nawiasu kwadratowego zawierającego dopisek *sic!*, używany na ogół po to, by zasygnalizować błąd w cytowanym tekście. Z taką sytuacją mamy w przekładzie *Orientalizmu* do czynienia trzykrotnie:

1.

Sir Alfred Lyall once said to me: "Accuracy is abhorrent to the Oriental mind. Every Anglo-Indian should always remember that maxim" (s. 38).

Sir Alfred Lyall powiedział mi kiedyś: „umysł orientalczyka brzydzi się ścisłością. Każdy Anglo-Hindus [*sic!* – *W. K.*] winien zawsze o tym pamiętać” (s. 71).

2.

Between the silent appeal of Islam to a monolithic community of orthodox believers and a whole merely verbal articulation of Islam by misled corps of political activists, desperate clerks, and opportunistic reformers: there Gibb stood, wrote, reformulated (s. 282).

Ta platforma – w połowie drogi między milczącym oddziaływaniem islamu na jednolitą społeczność ortodoksyjnych wyznawców a werbalną jedynie artykulacją islamu uprawianego przez zbłąkane stadko działaczy politycznych, zdesperowanych intelektualistów i oportunistycznych reformatorów [*sic!* – *W.K.*] – to miejsce, gdzie staje Gibb: pisarz, który formułuje swój przedmiot na nowo (s. 404).

## 3.

The contradiction in Gibb's work – for it is a contradiction to speak of “Islam” as neither what its clerical adherents in fact say it is nor what, if they could, its lay followers would say about it – is muted somewhat by the metaphysical attitude governing his work, and indeed governing the whole history of modern Orientalism which he inherited, through mentors like Macdonald (s. 283).

Sprzeczności rozważań Gibba – bo jest sprzecznością [*sic!* – *W.K.*] mówić o islamie, który nie jest ani tym, co o islamie mówią jego rzecznicy – duchowni, ani tym, co powiedzieliby o nim (gdyby mieli taką możliwość) jego świeccy wyznawcy – sprzeczności te zaciera w jakiejś mierze metafizyczna postawa dominująca w jego pracach, a w istocie dominująca także w całej historii nowoczesnego orientalizmu, której tradycje odziedziczył Gibb poprzez takich mistrzów jak Macdonald (s. 404).

Dopiskom w nawiasie nie towarzyszą żadne dodatkowe wyjaśnienia w przypisach, można jednak dociekać, co sprawiło, że tłumacz uznał akurat te tezy Saida za kontrowersyjne. W pierwszym fragmencie dopiskiem *sic!* został opatrzony przekład angielskiego terminu *Anglo-Indian*, w tym kontekście oznaczający osobę angielskiego pochodzenia urodzoną lub mieszkającą w Indiach. Kalinowski zdecydował się na rozwiązane odpowiadające strukturalnie oryginalnemu terminowi – „Anglo-Hindus”. Mimo tej odpowiedniości, językowe wyczucie podpowiada, że taki termin przywołuje raczej na myśl zanglicyzowanego Hindusa, a zatem – wobec braku ujednoznaczniającej tradycji i historii użycia tego terminu, tak jak to ma miejsce w angielskim – może wprowadzać w błąd. *Sic!* mógł więc być sposobem wyrażenia wątpliwości, czy Said używa odpowiedniego terminu lub niepewności, co ów termin denotuje, i jak go przełożyć. W drugim fragmencie Kalinowski uznał zapewne, iż określenie „oportunistyczni reformatorzy” jest oksymoronem – nie można wszak jednocześnie dążyć do reformy i akceptować *status quo*. W świetle wywodów Saida takie określenie nie jest jednak niezrozumiałe, bowiem oportunizm odnosi się tu do opieszałości muzułmańskich duchownych, którzy zwlekają z wprowadzeniem reform. W trzecim fragmencie mamy do czynienia ze sprzeciwem tłumacza wobec zasadności krytycznej uwagi, jaką Said kieruje pod adresem jednego z orientalistów. Trudno rozstrzygnąć, czy sprzeciw dotyczył dopuszczanego przez Saida repertuaru interpretacji islamu czy też niewystarczająco precyzyjnego, na przykład z punktu widzenia logiki, użycia słowa „sprzeczność”. Cechą wspólną wszystkich tych przypadków jest fakt, że w żadnym z nich *sic!*

nie został użyty, by zaznaczyć prostą i oczywistą pomyłkę faktograficzną autora, a w przynajmniej dwóch przypadkach – drugim i trzecim – służy zaznaczeniu sprzeciwu wobec zaproponowanej przez niego interpretacji.

Drugi sposób otwartej polemiki z autorem polega na wprowadzeniu komentarza w przypisie. Również taki rodzaj interwencji pojawia się w przedkładzie Kalinowskiego trzykrotnie i służy wyrażeniu sprzeciwu wobec zaproponowanej przez Saida interpretacji. Z czego ów sprzeciw wynika, o czym świadczy, czy da się ocenić jego zasadność? Przyjrzyjmy się bliżej jego przejawom:

Nadto ta nowa potęga miała znaleźć się w szeregu historycznym, wyznaczonym przez postaci nie mniejszej miary niż Homer, Aleksander, Juliusz Cezar, Platon, Solon, Pitagoras – którzy zaszczylili Orient swoją tam obecnością\*.

\* Homer (...) Platon (...) Pitagoras – **fragment ten stanowi dobitny przykład nadużyć interpretacyjnych, jakich niestety dopuszcza się Said w swojej krytyce orientalizmu**. Komentowany tu tekst Fouriera stwierdza jedynie, że wielcy intelektualiści starożytności wędrowali do Egiptu, by się tam uczyć (w wersji angielskiej: „Homer, Lycurgus, Solon, Pythagoras and Plato all went to Egypt to study the sciences, religion and the laws”: według Saida – „who graced the Orient with their prior presence there”) – (*W.K.*) (s. 135).

W tej sytuacji różnica zdań wynika chyba nie tyle z odmiennej opinii na temat zasadności konkretnej tezy, ile z faktu, że Kalinowski nie rozpoznaje lub nie akceptuje retorycznej i interpretacyjnej metody Saida. Tłumacz przytacza w przypisie cytat, który pojawia się w tekście kilka wersów wcześniej, zakładając, że to jakies wyrażone w nim wprost stwierdzenie powinno się stać podstawą złośliwej uwagi autora. Pokazanie, że tak nie jest, miało być zatem równoznaczne z udowodnieniem, że uwaga Saida jest bezzasadna. Nie wydaje się jednak, by Said sugerował, iż jego ironia wynika bezpośrednio z tekstu Fouriera – ma ona znacznie szerszy zasięg i wypływa z krytycznego i nacechowanego osobistym zaangażowaniem stosunku wyrażającego się zarówno *implicite* w całej książce, jak i *explicite*, na przykład we wstępie. Choć przypis głosi inaczej, sedno różnicy zdań między autorem a tłumaczem nie tkwi tutaj w konkretnej, szczegółowej interpretacji, lecz w podejściu do dopuszczalności pewnych zabiegów retorycznych. Przyjrzyjmy się kolejnemu przykładowi polemiki:



[następna znacząca zmiana: odnosimy wrażenie, że zaatakowano wiele kościołów tych trzech wyznań\* – podczas gdy we wcześniejszej wersji mowa jest o trzech konkretnych kościołach].

\* **Interpretacja cokolwiek naciągnięta.** Składnia, jaką posłużył się Lewis, nie sugeruje jednoznacznie, że napadniętych kościołów było więcej niż trzy: „several churches, Catholic, Armenian and Greek Orthodox, were attacked and damaged” (*W.K.*) (s. 453).

W tym przypadku Kalinowski polemizuje z interpretacją, którą Said istotnie przeprowadza na podstawie konkretnego tekstu, a ściślej mówiąc, dwóch tekstów. Chodzi o pochodzący z 1964 roku rozdział autorstwa Bernarda Lewisa zatytułowany *The Revolt of Islam* oraz jego nieznacznie zmienioną wersję, *The Return of Islam*, z roku 1976. Said twierdzi, że zmiany dokonane w drugiej wersji tekstu nie były ideologicznie niewinne i miały na celu przedstawienie Arabów jako agresywnej, skłonnej do niekontrolowanych emocji masy. By udowodnić tę tezę, analizuje między innymi fragment, w którym dochodzi do zmiany sposobu wyliczania zniszczeń powstałych podczas antyimperialistycznych zamieszek w Egipcie w 1945 roku. W pierwszej wersji czytamy: „a Catholic, an Armenian, and a Greek Orthodox church were attacked and damaged” (s. 316–317), w drugiej zaś „several churches, Catholic, Armenian, and Greek Orthodox (...) were attacked and damaged” (s. 317). Zdaniem Saida zmiana konstrukcji zdania sprawiła, że stopień zniszczeń wydaje się większy. W pierwszej wersji wymieniono bowiem trzy kościoły różnych wyznań, w drugiej zaś napisano, że zniszczonych zostało kilka kościołów i wskazano trzy wyznania, do których należały, nie precyzując (na przykład przy pomocy przedimków), że chodzi o jeden kościół każdej denominacji. Choć Kalinowski ma rację, pisząc, że „[s]kładnia, jaką posłużył się Lewis, nie sugeruje jednoznacznie, że napadniętych kościołów było więcej niż trzy”, niekoniecznie rozstrzyga to spór na jego korzyść. Said nigdzie nie twierdzi bowiem, że druga wersja jednoznacznie wskazuje na większe zniszczenia, lecz że pierwotna wersja, mówiąca jednoznacznie o trzech kościołach, została zmieniona na taką, która pozwala wyobrazić sobie ich więcej – i tu należy mu przyznać rację. Mówiąc krótko, Said przypisuje Lewisowi manipulację, ale nie kłamstwo. Mniej ryzykownym kierunkiem polemiki z Saidem byłoby zastanawianie się, czy zmiana wprowadzona przez Lewisa rzeczywiście istotnie wpływa na wymowę tekstu, lub czy można mieć pewność, że została wprowadzona z przyczyn ideologicznych, a nie na przykład stylistycznych. Kalinowski

nie wybiera jednak takiego kierunku myślenia i dlatego w tym przypadku trudno przychylić się do jego opinii. Przeanalizujmy jeszcze jeden przykład:

Pod auspicjami The School of Oriental and African Studies ukazał się w 1972 roku tom zatytułowany *Revolution in the Middle East and Other Case Studies* pod redakcją P.J. Vatikiotisa. Tytuł jest ostentacyjnie medyczny\*, oczekuje się bowiem uznania szczególnej zdolności współczesnych orientalistów (...) do psychoklinicznej opieki nad przedmiotem ich badań.

\* Nadużycie interpretacyjne Saida. Termin *case study* (badanie konkretnego przypadku), choć pochodzące zapewne z medycyny, jest powszechnie przyjętym określeniem pewnej metody badawczej w socjologii – tak powszechnie, że na przykład w polskiej literaturze socjologicznej na ogół się go nie tłumaczy, pozostawiając angielską nazwę. **Napisałem: nadużycie, a nie: błąd czy lapsus, bo Said zbyt dobrze zna współczesną socjologię, by mógł o tym wszystkim po prostu nie wiedzieć** (W.K.) (s. 446).

W tym przypadku Kalinowski polemizuje ze stwierdzeniem Saida, że tytuł, w którym pojawia się wyrażenie *case studies*, ma konotacje ostentacyjnie medyczne, słusznie zauważając, że jest to termin niezwykle rozpowszechniony również w socjologii. Dla porządku należy zauważyć, że uwaga Saida mogła wynikać z przeniesienia i rozciągnięcia na tytuł medycznych konotacji, które wyczytuje on z przedmowy Vatikiotisa, niemniej wątpliwość Kalinowskiego wydaje się tutaj uzasadniona.

Niezależnie od stopnia zasadności uwag Kalinowskiego należy zauważyć dwie rzeczy. Po pierwsze, samo istnienie takich dopisków świadczy o niecodziennym podejściu tłumacza do swojego zadania. Wydaje się, że Kalinowski całkiem otwarcie zakłada, że jego rola nie ogranicza się do dokonania transferu międzyjęzykowego, ani nawet do objaśniania gier słów i dwuznaczności czy dodawania encyklopedycznych przypisów. Jego rolą, prawem, a może i obowiązkiem jest komentowanie tekstu z pozycji dyskutanta zainteresowanego uczestnictwem w intelektualnej debacie. Można się tu dopatrzeć postawy inteligenckiego zaangażowania w istotne społecznie sprawy, pragnienia intelektualnej uczciwości, potrzeby dokładności i rzetelności. Poza tym stosunek Kalinowskiego jest rzadko spotykany nawet wśród tłumaczy, którzy decydują się być widocznymi. W jego polemicznych przypisach manifestuje się nie tylko brak przekonania co do zasadności niektórych tez, ale również polemiczny, sceptyczny, nieufny stosunek do koncepcji – a może bardziej do metody Saida – w ogóle. Kalinowski otwarcie przypisuje Saidowi nie tyle nieuwagę skutkującą pomyłką albo brakiem

ściśłości, ile posądza go o dokonanie świadomych nadużyć. Stwierdzenie o „dobitym przykładzie nadużyć” wywołuje wrażenie, że są one liczne i istotne, oraz sugeruje ambiwalentny stosunek do całej książki. Warto omówić możliwe przyczyny tego stanu rzeczy, odwołując się do uwag zawartych w posłowie tłumacza.

### 3. Przyczyny zderzenia

Głębszy wgląd w przyczynę opisanych wyżej różnic zdania daje lektura posłowania tłumacza. Kalinowski charakteryzuje w nim główne cechy *Orientalizmu* i wynikające z nich trudności w przekładzie.

Przekład książki Saida jest **kłopotliwy** (jak sędzę: dla każdego tłumacza i na każdy język), dlatego że nastąpiło w niej  **pomieszanie różnych rodzajów dyskursu**. Jest to w zasadzie **praca naukowa albo przynajmniej popularnonaukowa**, ale **pełno w niej akcentów polemicznych**. (...) Przedmiotem jego [Saida – W.S.] **namiętnych polemik** stają się nie tylko uczeni, lecz także publicyści i pisarze, malarze i poeci. Jednakże ten, **kto naukowo polemizuje z poezją, przestaje mówić językiem nauki i sam przekształca się w poetę**. **Jego wypowiedzi stają się nieuchronnie wieloznaczne** i poddają się różnorodnym – równoprawnym – interpretacjom czytelniczym (s. 469–470).

Choć punktem wyjścia dla tych stwierdzeń jest próba oświetlenia translatorskich zmagañ, charakterystyka książki Saida, jaką stwarza Kalinowski, potwierdza i uzupełnia wnioski, które można było wyciągnąć z omówionych wcześniej paratekstów. Tłumacz ma wątpliwości nie tylko co do zasadności poszczególnych stwierdzeń autora (o czym wiemy z polemicznych wtrąceñ i przypisów), ale także do samych podstaw dyskursu, który ten proponuje. Istotę tych wątpliwości można wyinterpretować ze sposobu użycia kategorii nauki. Kalinowski przywołuje ją, by pokazać, że książka Saida nie całkiem się w nią wpisuje. Elementy, które jego zdaniem nie licują z naukowością, to dyskursywna niejednorodność, nacechowana osobistym zaangażowaniem polemiczność<sup>12</sup>, zwłaszcza ukierunkowana na dzieła artystyczne, i ponad-

<sup>12</sup> Choć to materiał na obszerniejsze omówienie, warto na marginesie odnotować, że Kalinowski przy użyciu środków leksykalnych niejednokrotnie uwydatnia i intensyfikuje negatywne nastawienie Saida wobec orientalizmu. Podaję kilka przykładów takiego działania, przytaczając również rozwiązania Wyrwas-Wiśniewskiej: 1. Said: „**simple** reflection of racial superiority” (s. 15), Kalinowski: „**prymitywnym** rozważaniem o wyższości

normatywna wieloznaczność. Możemy wobec tego wnioskować, że według Kalinowskiego nauka *sensu stricto* cechuje się retoryczną i metodologiczną jednorodnością, obiektywizmem oraz ograniczeniem do właściwego dla swojej dziedziny przedmiotu. Przywołanie tak rozumianej kategorii nauki, by na jej tle pokazać ekscentryczność wyводу Saida, jawi się jako wyraz uznania jej za obowiązującą i założenia, że stanowi ona odpowiednią w tej sytuacji ramę. Takie założenie stoi jednak w sprzeczności nie tylko z metodologicznym punktem wyjścia *Orientalizmu*, ale także z zasadami stanowiącymi podwaliny kilku nurtów, które na niego wpłynęły i które przewartościowały współczesną humanistykę.

Mimo polemicznego stosunku do niektórych tez, a zwłaszcza praktyk, wynikającego z obawy, iż nadmierne skupienie na mechanizmach tekstualnych odbierze możliwość zabierania głosu w istotnych politycznie sprawach, Said był badaczem, który wyciągnął wnioski z lekcji poststrukturalizmu. Zarówno wynikająca z tej lekcji świadomość, jak i posługiwanie się zaczerpniętymi od Michela Foucaulta pojęciami dyskursu i wiedzy-władzy, uniemożliwiały wiarę w istnienie dyskursu naukowego, który byłby czysty, obiektywny i oddzielony od usytuowania badacza. Identyfikacja z krytycznym nurtem humanistyki, dążącym do odsłaniania ideologicznych uwikłań i społecznych uwarunkowań nauki i sztuki, była natomiast równoznaczna z osobistym politycznym zaangażowaniem krytyka (Ashcroft, Ahluwalia 2001: 13–83; Racevskis 2005; Rooney 2009; Stafford 2009; McCarthy 2010: 13–55; Emig 2012; Zabus 2012). Choć w licznych polemikach z *Orientalizmem* brak akceptacji dla powyższych przewartościowań i założeń jest częstym wątkiem, nie ulega wątpliwości, że w świecie akademickim były one rozpoznawalne już w momencie publikacji książki, a w kolejnych latach tylko utwierdzały swój status humanistycznego *mainstreamu*.

---

rasowej” (s. 41), Wyrwas-Wiśniewska: „**prostym** odbiciem wyższości rasowej” (s. 47). 2. Said: „**cultural and racial essences**” (s. 36), Kalinowski: „rasistowskich formuł” (s. 68), Wyrwas-Wiśniewska: „zasad kulturowych i rasowych” [s. 73]. 3. Said: „**musty** «truths»” (s. 52), Kalinowski: „**spleśniałych** «prawd»” (s. 91), Wyrwas-Wiśniewska: „**przestarzałych** «prawd»” (s. 94). 4. Said: „**second-order knowledge**” (s. 52), Kalinowski: „**pseudowiedzy**” (s. 92), Wyrwas-Wiśniewska: „**wiedzy drugorzędnej**” (s. 94). 5. Said: „**Orientalist confidence**” (s. 49), Kalinowski: „orientalistycznego **zadufania**” (s. 85), Wyrwas-Wiśniewska: „orientalistycznej **pewności siebie**” (s. 89). 6. Said: „**Parliament’s doubts** at home” (s. 34), Kalinowski: „**głupie wątpliwości** w londyńskim parlamencie” (s. 65), Wyrwas-Wiśniewska: „**wątpliwości** ze strony Parlamentu” (s. 70). 7. Said: „a **celebrated** instance” (s. 107), Kalinowski: „**Jaskrawym i groźnym** przypadkiem” (s. 106), Wyrwas-Wiśniewska: „**Słynnym** przykładem” (s. 108).

Jak na tym tle sytuuje się polemiczna aktywność Witolda Kalinowskiego? Można by przyjąć, że zarówno szczegółowe uwagi tłumacza, jak i jego sceptycyzm co do zasad dyskursu Saida przypominają uwagi zgłaszane w oryginalnym kontekście przez krytycznych komentatorów zajmujących inne niż autor pozycje metodologiczne i polityczne. Tezy Kalinowskiego zawarte w niektórych przypisach i w posłowniu mogłyby jednak sugerować, że Kalinowski nie tyle polemizuje ze znaną, rozpoznaną, ale niepodzielną przez siebie metodą krytyczną, ile próbuje zająć stanowisko wobec czegoś, co z jego perspektywy stanowi trudne do sklasyfikowania i niezbyt przekonujące *novum*. Nie tyle rozpoznaje w Saidzie metodologicznego przeciwnika i wadzi się z jego interpretacjami, ile zauważa odstępstwa od powszechnie, swoim zdaniem, obowiązującego scjentyistycznego, obiektywistycznego paradygmatu, i niektóre z nich komentuje. Można by postawić hipotezę, że trudność z uchwyceniem i akceptacją zasad metody Saida była silnie sprzężona z ówczesnym stanem polskiego dyskursu humanistycznego. Choć od publikacji oryginału minęła ponad dekada, w wyniku PRL-owskiej polityki kulturalnej i wydawniczej dokonania poststrukturalizmu i badań kulturowych, które radykalnie zmieniły pejzaż zachodniej humanistyki, w momencie przygotowywania przekładu nadal były w Polsce słabo znane, a rozpoczynająca się moda na zachodnie teorie nie miała szansy tak szybko się rozpowszechnić (Domańska, Loba 2010). Tego stanu rzeczy nie zmieniała też zasadniczo obecność przekładów Foucaulta (1977, 1987), mimo że silniejsze zinternalizowanie jego teorii mogłoby sprzyjać akceptacji metody Saida. Gdyby uznać te czynniki za rozstrzygające, pierwsze polskie tłumaczenie *Orientalizmu* można by widzieć jako pole zderzenia różnych paradygmatów – zderzenia wynikającego nie tylko z odmiennych teoretycznych afiliacji autora i tłumacza, ale będącego pochodną różnic między dynamiką rozwoju zachodniej i polskiej humanistyki.

Problem okazuje się jednak bardziej skomplikowany, lektura tekstów naukowych Kalinowskiego z lat 80. pokazuje bowiem, że polemiczny stosunek do tez Saida mógł wynikać nie tyle z niezajomości stojącego za nimi zaplecza metodologicznego, ile przede wszystkim z niezgody na założenia nurtów teoretycznych, które w pewnym stopniu były autorowi *Orientalizmu* bliskie. Zarówno w artykule *Ideologiczne aspekty przekazów artystycznych i rozrywkowych* z 1982 roku, jak i w pracy doktorskiej *Wątki socjologiczne w polskiej estetyce międzywojennej* obronionej w 1985 roku Kalinowski na różne sposoby odżegnuje się od zasadności czy też owocności analizowania dzieł sztuki jako wytworów ideologii. W artykule stwierdza, że „w sztuce

mniejsze jest (...) niebezpieczeństwo ukształtowania się «nowo-mowy» (...). Historia realizmu socjalistycznego dowodzi wprawdzie, że język krytyki czy teorii sztuki może się przekształcić w nowo-mowę; trudno jednak wyobrazić sobie nawet, aby sztuka sama – jej formy wypowiedzi, jej język – nabrała charakteru nowo-mowy” (1982: 263–264). W doktoracie natomiast krytykuje podejście genetyczne i „wulgarny socjologizm”, zgadzając się wprawdzie, że sztuka może być narzędziem ideologii, ale jednocześnie uznając, iż skupianie się na tym aspekcie utrudnia uchwycenie jej swoistości (1982: 26). Kalinowski uważa taki kierunek za redukcjonistyczny i polemizuje z podejściem teoretyków o proveniencji marksistowskiej, tj. Györgyem Lukácssem i Lucienem Goldmanem<sup>13</sup>. W artykule *Walter Benjamin, czyli fałszywa świadomość krytyka* z 1986 roku Kalinowski poświęca jeszcze więcej uwagi polemice z orientacją marksistowską, diagnozując szczególnie rozdwojenie między filozofowaniem jako działalnością poznawczą a elementem walki klasowej, jakie jego zdaniem jest udziałem oddanych temu nurtowi teoretyków<sup>14</sup>. Stwierdzając, że takie podejście metodologiczne nie musi nosić znamion koniunkturalizmu, występuje bowiem również u badaczy zachodnich, Kalinowski prezentuje niektóre badania Fredrica Jamesona i Terry’ego Eagletona. Przechodząc do opisanego wpływu Waltera Benjamina na zachodnią humanistykę, przywołuje nawet postać Saïda:

---

<sup>13</sup> Kalinowski sam sytuuje się na stanowisku funkcjonalistycznym. W odniesieniu do estetyki wyklucza przydatność nie tylko genetyzmu, ale również strukturalizmu. Rozważaniom tym został poświęcony drugi rozdział pracy, zatytułowany „Funkcjonalizm versus genetyzm”.

<sup>14</sup> Sposób, w jaki Kalinowski charakteryzuje owo rozdwojenie, dobitnie wskazuje na jego negatywny stosunek wobec tej orientacji myślowej: „teoretycy [marksizmu – W.Sz.] – zwłaszcza ci, którzy rozprawiają o zjawiskach świadomości społecznej – nigdy nie pogodzili się z myślą, że ich twierdzenia mają jedynie walor strategiczny, że nie opisują i nie interpretują rzeczywistości. Trwają oni w przekonaniu (któremu wciąż dają wyraz i którego próbują na różne sposoby bronić), że ich prace dają świadectwo prawdzie. Interpretacja wszelkiej twórczości intelektualnej i artystycznej jako przejawu stosunków społecznych, a w «ostatecznej instancji» – stosunków produkcji materialnej, należy do tych właśnie dyrektyw metodologicznych, które teoretycy marksistowscy uważają za naukowe (w wersji skrajnej: jedynie naukowe), to znaczy pozwalające trafnie i w całej pełni opisać istotę badanego zjawiska, badanego fragmentu rzeczywistości. Filozof tkwiący w tej iluzji przeżywa jednak momenty zwątpienia. Pierwszy taki moment krytyczny następuje wtedy, gdy w polu obserwacji badacza pojawiają się fakty niepoddające się interpretacji w duchu materializmu historycznego. Kryzys ten można jednak przezwyciężyć przez odrzucenie niedogodnych faktów” (Kalinowski 1986: 181).

Na jego koncepcje powołuje się też na przykład Edward W. Said, autor głośnej ostatnio rewizji dorobku orientalistyki. Said przedstawia całą wiedzę orientalistyczną Zachodu – zarówno w odmianie naukowej, jak artystycznej, a także we wszelkiego typu popularyzacjach – jako wytwór fałszywej świadomości, a zarazem narzędzie imperialistycznej ekspansji: politycznej, handlowej, technologicznej, kulturalnej, religijnej. W demaskowaniu tych ideologicznych funkcji – twierdzi Said – metody analiz kulturalnych zaproponowane w swoim czasie przez Benjamina okazują się szczególnie przydatne. (Kalinowski 1986: 184)

Tezy Kalinowskiego zawarte w autorskich artykułach poprzedzających publikację polskiej wersji *Orientalizmu* świadczą o tym, że tłumacz miał orientację w pracach zachodnich teoretyków, które stworzyły intelektualne tło umożliwiające powstanie książki Saida. Polemiczne uwagi tłumacza nie były zatem skutkiem nieznamomości podstaw metody przyjętej przez autora oryginału, lecz wynikiem niezgody z jej założeniami oraz z zainspirowanymi przez nie interpretacjami. Niezgoda taka wpisywała się w szeroki nurt awersji wobec stanowisk identyfikowanych jako marksizujące, w polskich warunkach wynikającej z wieloletniej dominacji marksizmu jako oficjalnej doktryny politycznej, kulturalnej i naukowej. A jak owe wyraziste gesty tłumacza, stanowiące tyleż wyraz indywidualnych zapatrywań metodologicznych, co znak miejsca i czasu, jawią się na tle późniejszej recepcji teorii postkolonialnej w Polsce?

Publikacja *Orientalizmu* w 1991 roku nie wywołała intensywnego odzewu i nie stała się bezpośrednią inspiracją do stosowania postkolonialnej optyki na rodzimym gruncie. Przekład Kalinowskiego został oczywiście później odnotowany w wielu tekstach wpisujących się w debatę na temat możliwych zastosowań postkolonializmu, która przetoczyła się przez polską humanistykę w pierwszej dekadzie XXI wieku, ale komentatorsko-polemiczna aktywność tłumacza nie doczekała się komentarzy. Dyskutowanym i wielokrotnie powracającym wątkiem było natomiast zadłużenie teorii postkolonialnej w marksizmie. Widziano w owym zadłużeniu jeden z podstawowych czynników wywołujących nieufność tych spośród polskich badaczy, którzy nie przekonali się do zasadności stosowania teorii postkolonialnej, oraz element pomijany czy nawet „egzorcyzmowany” przez wielu spośród rodzimych autorów, którzy badania postkolonialne podjęli (Zajas 2008: 58–59; Sowa 2011: 444–448; Pieniądz 2016: 108–109). Marksistowskie uwikłanie studiów postkolonialnych uważano też za jedną z przyczyn wykluczenia postkomunistycznych krajów Europy Środkowo-Wschodniej z orbity zainteresowań zachodnich krytyków (Cavanagh 2003; Fiut 2003;



Skórczewski 2006; Kołodziejczyk 2010; Skórczewski 2016). Stosunek do lewicowych kategorii tkwiących u podstaw zachodnich teorii postkolonialnych stał się nawet podstawą podziału na badaczy zorientowanych „konserwatywnie” i „postępowo” (Bill 2014, Skórczewski 2016). Przynależność do frakcji „konserwatywnej” nie była jednak równoznaczna z niechęcią do uwzględniania powstałych w międzykulturowym kontakcie relacji władzy ani z nieufnością wobec koncepcji Saida. Ewa Thompson nawiązywała na przykład do wypracowanych przez niego kategorii nie tylko w swojej pionierskiej książce *Trubadurzy imperium* (Thompson 2000), gdzie zastosowała postkolonialne instrumentarium do badania literatury rosyjskiej, ale również w skierowanym do szerokiego grona odbiorców artykule *Said a sprawa polska* (Thompson 2005), gdzie sugerowała, iż przemyślenie historycznej sytuacji Polski przez pryzmat kolonialnego uzależnienia od Rosji i Zachodu mogłoby pomóc w odzyskaniu własnej tożsamości i podmiotowości. Do Saida odwoływał się często również Dariusz Skórczewski, polemizując przy tym z poglądem, wedle którego czerpanie z zaproponowanej przez autora *Orientalizmu* optyki musi być równoznaczne z redukcjonistycznym podejściem do estetycznej warstwy dzieła literackiego (Skórczewski 2007). Ten z konieczności zwięzły przegląd stanowisk pokazuje, że przyczyny zderzenia paradygmatów, którego skutki możemy obserwować w pierwszym polskim przekładzie *Orientalizmu*, na różne sposoby i w różnym stopniu oddziaływały również na późniejszych komentatorów i użytkowników koncepcji Saida w Polsce. Specyficzna pozycja Witolda Kalinowskiego jako tłumacza, wczesny moment jego wystąpienia w porównaniu z późniejszą intensywną recepcją postkolonializmu oraz stanowiące jak dotąd regułę przemilczanie komentatorsko-polemicznego wymiaru jego pracy zachęcają, by zachować ten szczególny przypadek w pamięci.

## Bibliografia

- Ashcroft B., Ahluwalia P. 2001. *Edward Said*, London–New York: Routledge.
- Bakuła B. 2006. *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 6, s. 11–33.
- 2015. *Studia postkolonialne w Europie Środkowej oraz Wschodniej. Kwerenda wybranych problemów (1991–2014)*, w: B. Bakuła, D. Dabert, E. Kledzik, R. Kupidura, K. Piotrowiak-Junkiert, *Dyskurs postkolonialny we współczesnej literaturze i kulturze Europy Środkowo-Wschodniej*, Poznań: Biblioteka Porównań, s. 101–181.



- Bill S. 2014. *W poszukiwaniu autentyczności: kultura polska i natura teorii postkolonialnej*, „Praktyka Teoretyczna” 11.
- Bolecki W. 2007. *Mysli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nienapisanych*, „Teksty Drugie” 4, s. 6–14.
- Cassin B. 2004. *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles*, Paris: Seuil.
- Cassin B., Apter E., Lezra J., Wood M. (red.) 2014. *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Cavanagh C. 2003. *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, przeł. T.Kunz, „Teksty Drugie” 2–3, s. 60–71.
- Domańska E., Loba M. (red.). 2010. *French Theory w Polsce*, red. E. Domańska, M. Loba, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Elmarsafy Z., Bernard A. 2013. *Orientalism: Legacies of a Performance*, w: Z. Elmarsafy, A. Bernard, D. Attwell, (red.), *Debating Orientalism*, New York: Palgrave Macmillan, s. 1–17.
- Emig R. 2012. *Out of Place or Caught in the Middle: Edward Said's Thinking Between Humanism and Poststructuralism*, w: T. Döring, M. Stein, (red.), *Edward Said's Translocations. Essays in Secular Criticism*, New York–London: Routledge, s. 130–143.
- Fiut A. 2003. *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 6, s. 150–156.
- Foucault M. 1977. *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, przedm. J. Topolski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- 1987. *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, wstęp M. Czerwiński, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gal S. 2003. *Movements of Feminism: the Circulation of Discourses about Women*, w: B. Hobson, (red.), *Recognition Struggles and Social Movements. Contested Identities. Agency and Power*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gran P. 2013. *Orientalism's Contribution to World History and Middle Eastern History 35 Years After*, w: Z. Elmarsafy, A. Bernard, D. Attwell (red.), *Debating Orientalism*, New York: Palgrave Macmillan, s. 18–37.
- Harrison N. 2013. *Said's Impact: Lessons for Literary Critics*, w: Z. Elmarsafy, A. Bernard, D. Attwell (red.), *Debating Orientalism*, New York: Palgrave Macmillan, s. 216–241.
- Huggan G. 2005. *(Not) Reading „Orientalism”*, „Research in African Literatures” 36(3), *Edward Said, Africa, and Cultural Criticism*, s. 124–136.
- Kalinowski W. 1982. *Ideologiczne aspekty przekazów artystycznych i rozrywkowych*, „Studia Socjologiczne” 3–4, s. 263–275.
- 1985. *Wątki socjologiczne w polskiej estetyce międzywojennej*, nieopublikowana praca doktorska obroniona w IFiS PAN.
- 1986. *Walter Benjamin, czyli fałszywa świadomość krytyka*, „Kultura i Społeczeństwo” 4, s. 181–196.
- Kieniewicz J. 1985. *Orientalizm. Idea kształtująca rzeczywistość*, „Przegląd Orientalistyczny” 1–4, s. 9–29.
- 1986. *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu*, Warszawa: Czytelnik.

- 1999. *Spotkania Wschodu*, Warszawa: Novus Orbis.
- (red.) 2016. *Perspektywy postkolonializmu w Polsce, Polska w perspektywie postkolonialnej*, Warszawa: Wydział Artes Liberales.
- Kołodziejczyk D. 2010. *Postkolonialny transfer na Europę Środkowo-Wschodnią*, „Teksty Drugie” 5, s. 22–39.
- McCarthy C. 2010. *The Cambridge Introduction to Edward Said*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 4–55.
- Pieniądz A. 2016. *Historycy a teoria postkolonialna – między niewiedzą, odrzuceniem i krytyką*, w: J. Kieniewicz (red.), *Perspektywy postkolonializmu w Polsce, Polska w perspektywie postkolonialnej*, Warszawa: Wydział Artes Liberales, s. 105–117.
- Racevskis K. 2005. *Edward Said and Michel Foucault: Affinities and Dissonances*, „Research in African Literatures” 36(3), *Edward Said, Africa, and Cultural Criticism*, s. 83–97.
- Rooney C. 2003. *Derrida and Said: Ships that Pass in the Night*, w: R. Ghosh (red.), *Edward Said and the Literary, Social, and Political World*, New York–London: Routledge, s. 36–52.
- Said E.W. 1979. *Orientalism*, New York: Vintage Books.
- 1991. *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- 2005. *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań: Zysk i S-ka.
- 1983. *Travelling Theory*, w: E.W. Said, *The World, The Text and The Critic*, Cambridge: Harvard University Press.
- Skórczewski D. 2006. *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie” 1–2, s. 100–112.
- Skórczewski D. 2007. *Interpretacja postkolonialna: etyka nauki, nauka etyki*, w: A.F. Kola, A. Szahaj (red.), *Filozofia i etyka interpretacji*, Kraków: Universitas.
- 2016. *Postkolonializm jako metoda: konserwatywna czy „postępowa”? Wstępne oczyszczenie przedpola*, w: J. Kieniewicz (red.), *Perspektywy postkolonializmu w Polsce, Polska w perspektywie postkolonialnej*, Warszawa: Wydział Artes Liberales, s. 119–145.
- Sowa J. 2011. *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków: Universitas.
- Stafford A. 2009. *Edward Said and Roland Barthes: Criticism versus Essayism. Or, Roads and Meetings Missed*, w: R. Ghosh (red.), *Edward Said and the Literary, Social, and Political World*, New York–London: Routledge, s. 19–35.
- Susam-Sarajeva Ş. 2006. *Theories on the Move: Translation’s Role in the Travels of Literary Theories*, Amsterdam–New York: Rodopi.
- Thompson E.M. 2000. *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Kraków: Universitas.
- Thompson E.M. 2005. *Said a sprawa polska. Przeciwno kulturowej bezsilności peryferii*, „Europa. Tygodnik Idei” 26, s. 11.
- Venuti L. 1998. *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*, London–New York: Routledge.
- Venuti L. 1995. *Translator’s Invisibility: A History of Translation*, London–New York: Routledge.

- Zabus C. 2012. *The Archeology of Said: Father Foucault, Dieu Derrida, and Other (Af) filiations*, w: T. Döring, M. Stein (red.), *Edward Said's Translocations. Essays in Secular Criticism*, New York–London: Routledge, s. 56–73.
- Zajas P. 2008. *Postkolonialne imaginarium południowoafrykańskie literatury polskiej i niderlandzkiej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.