03 2008

Babilon moj roden kraj

Rada Iveković / Boris Buden

Prijevod: Goran Vujasinović

Boris Buden: Htio bih s tobom razgovarati o prijevodu kao pojmu koji ima rod. Počnimo činjenicom da su prevodioci većinom žene. Vjerujem da ta činjenica mora biti povezana s tradicionalnim shvaćanjem prevođenja kao puke reprodukcije originala, reprodukcije kojoj manjka autentičnosti i vlastite autonomije. Prevodilac ostaje u sjeni autora na sličan način kao što se žene u (tradicionalnom) društvu zadržava u sjeni muškaraca – „prirodnih" subjekata društvene i kulturalne kreativnosti. No ovdje me ne zanima prije svega prevođenje kao poseban slučaj orođenog rada – to bi vjerojatno bilo tradicionalno feminističko razumijevanje – nego bih se usredotočio na ženu kao metaforu povijesno specifičnog tipa društvene reprodukcije, ukratko, na ženu kao metaforu prevođenja. Naime, čini se da se žena pojavljuje kao prijevod sve dok se društvo poziva na svoju originalnost. No danas više ne vjerujemo u binarni karakter odnosa između originala i prijevoda niti poimamo društvene agense prije svega kao originalne identitete. Kako onda razumjeti taj odnos između roda i prevođenja danas?

Rada Iveković: Da vidimo. Mogli bismo i obrnuti situaciju, zar ne? Ovisi o tome kako se pozicionirate postavljajući to pitanje. Iako su

žene „u sjeni“ muškaraca i prevodioci „u sjeni“ autora, čini se da bi i autori isto tako zapravo mogli biti u sjeni prevodilaca, u uvjetima drukčijeg razumijevanja prevođenja. Kažu mi da je to bio slučaj u Japanu u vrijeme prvog otvaranja te zemlje međunarodnim odnosima, doticajima i trgovini, u eri Meiji (od 1868. do danas), ali i u novije vrijeme u Kini, gdje vlada bulimija prevođenja i doslovno sve se prevodi sa zapadnih jezika (a vjerojatno i drugih)[1]. Naime, shvatili su da se puko prevođenje riječ-po-riječ neće razumjeti te da treba prevoditi i kontekst.

Samo, prenijeti *kontekst* nešto je sasvim drugo, čak i ako ostavimo po strani činjenicu da je svaki prijevod osoban i uvijek po definiciji nedovoljan, ili djelomično neadekvatan, premda nužan. Stoga se prevodioci bave predstavljanjem nezaobilaznog kulturalnog konteksta koji nedostaje – ili je bitno drukčiji – u kulturi-jeziku u koju prevode, u koju treba uvesti tekstualni prijevod. Ali kontekst, čak i više nego tekst ili prijevod, jest nagađanje pod utjecajem mnogočega osobnoga, kulturalnoga, povijesnoga. Rečenica, ili riječ, može se odnositi na nebrojene kontekste i značenja „režima rečenica“, kako bi rekao J.-F- Lyotard. Sam režim ne može se definirati, neodrediv je, iako je neki režim uvijek neizbježan. Uvijek postoji ulančavanje, ali ne možemo unaprijed reći koje. Postoji nebrojeno mnogo kombinacija za jednostavnu rečenicu kao što je „otvori prozor“. Kontekst može biti: „vruće je“, „hladno je“, „ne podnosim klima-uređaj (kaže stanar na 21. katu u Šangaju)“; „pusti pticu van“, „ne čuje nas“, „požar!“, „kupujem povrće (spuštam košaru na konopcu s trećeg kata, u Istanbulu smo)“; „zamijenit ćemo prozorska krila“, „ponoć je (u Rimu 31. prosinca i bacat ću tanjure na ulicu)“; „dolazi Romeo (kaže Julija sluškinji)“, „moram ih oprati izvana“ (kaže radžastanska čistačica u uredu svojoj kćeri koju je povela sa sobom). U primjerima koje dajemo prevodioci tradicionalno uzimaju slobodu da kontekst objasne čitaocima koji

ga možda ne znaju. Pritom u velikoj mjeri nagađaju. „Prijevodu“ dodaju mnogo vlastitoga i često „tumače“ umjesto da prevode. Gdje je linija podjele između prevođenja, tumačenja i čitanja? Ne može se odrediti i nitko je ne zna. To je pitanje „osjećaja“, poput „osjećaja“ u umjetnosti, u kuhanju, kao što je *sazón* u kuhanju, *tateo*[2] koji imate ili nemate za dodavanje „prstohvata“ začina jelu. Iako mogu postojati stupnjevi *kvalitete* prijevoda, i tekstualni i kontekstualni, nema apsolutnih kriterija za nju, kao što nema ni apsolutnog prijevoda[3]. Prevoditelj(ica) ne prevodi samo tekst i kontekst; prevodi i autora, ponekad na njegovu nelagodu. Na kraju, prevodi i sebe, kao što je kuhar u svakom jelu, a slikar u slici – što nije ugodno ni po njih!

Stoga prevodioci katkad bitno odstupaju od „originala“, posebno u Aziji (a vjerojatno i drugdje) i upleću se kao koautori u prijevod, bilo neskriveno, bilo potajno. U vremenima i na mjestima kada i gdje je to bilo normalno, njihov rad na promjeni sadržaja originala u skladu s očekivanjima ili razumijevanjem čitalaca, ili u skladu s mogućnostima samih prevodilaca, nadjačao je „original“. Pojam određene „vjernosti“ prijevoda čak uopće i nije bio uvijek i svuda prisutan kao zahtjev u prevođenju. To je zapravo kriterij koji je nastao pri prijevodu između sličnih jezika ili kultura, pripadnih istoj porodici, možda zapadnoj. Zacijelo ima veze s pozicijom moći. No čak i kad bi to bio održiv ideal, na kome je da na kraju sudi o vjernosti prijevoda ako se promijenio kontekst, jezik, kultura i vrijeme? Pojam vjernog prijevoda ne može biti pojam monosemičnog prevođenja riječ-za-riječ. U nekim kulturama, u kojima se ne može čak ni izgovoriti i zapamtiti strano ime (morate biti izloženi jeziku da biste mogli pamtiti imena; zato će nam Tajvanci i drugi prijatelji često učiniti pretjeranu uslugu i odabrati sebi zapadna imena kako bi nam olakšali da ih prepoznajemo...), prevodilac će baciti veliku sjenu na autora i na neki način ga/je

posjedovati. Tog i tog autora poznajete preko tog i tog prevodioca/koautora specijaliziranog za njega/nju. U takvim slučajevima prevodilac se može čak i ne slagati s autorom ili mu/joj proturječiti.

Nisam baš sigurna, jer nisam sinolog, da li se i u Istočnoj Aziji prevođenjem bave ponajviše žene i da li žene u tom dijelu svijeta imaju isti odnos prema kulturi prevođenja[4]. To ne znači da vjerujem da su azijska društva manje patrijarhalna: zacijelo su *drukčije patrijarhalna* i možda se služe drugim metaforama. Suvremena Indija u tom bi smislu funkcionirala uglavnom poput Zapada, gdje velik dio prevođenja obavljaju žene. Je li žena i tu metafora prijevoda? Nemam pojma. Možda to nije slučaj, ali na drugima je da to kažu. Prevođenje među azijskim jezicima je vrlo stara djelatnost: na primjer, Huen Tsang[5] preveo je budistički kanon sa sanskrta na kineski. Očito, zapazio si pravi problem, to da „društvo utvrđuje originalnost teksta“, a možda i svoju vlastitu „originalnost“, bilo bi uvjet za taj ulog. U takvim slučajevima „originalnost“ bi bila pozivanje na neposrednost, prvenstvo, prioritet, više znanje, kako u vremenu (presudno) tako i u kvaliteti ili važnosti. Tu postoji tendencija prema historiziranju kao metodi ovladavanja i dominacije, i pozivanju na svojevrsnu „autohtonost“ koja tada lako može omogućiti etnifikaciju, rasifikaciju, identitizam i seksuaciju.

Problemi koje postavljaju takva razumijevanja prevođenja lako se seksualiziraju zbog materijalnog, materijalističkog uloga. Ali ne bih olako rekla da su u kineskoj i srodnim kulturama muškarci u povijesti uspjeli postaviti se simbolički autohtonijima od žena, kao što im je to pošlo za rukom u staroj Grčkoj, a preko nje i u imaginariju Zapada[6]. Iako nema sumnje u povijesnu patrijarhalnost Kineza, vjerojatno je slučaj da su društveni (i politički) aspekti kineskih društava djelovali drugim, izravnijim utjecajem na društvo /samog društva, ne nužno služeći se

simboličkim sistemom u kojem se muško shvaća kao primarno. Samo nagađam.

U usporedbi i Indije i Kine sa Zapadom, jedno zbunjujuće pitanje zaslužuje istraživanje: u nezapadnim simboličkim rasporedima i kontekstima, čak i gdje imamo idealnu, simboličku, imaginarnu mogućnost da se žensko shvati kao primarno (i gdje takve škole mišljenja imamo od pamtivijeka) – ipak nalazimo vrlo efikasne patrijarhate. Metafora žena kao materijalnog uloga u prevođenju tu možda ne djeluje, prijevode mogu obavljati podjednako i muškarci i žene (što mnogo više ovisi o društvenoj povijesti, npr. o pristupu javnom obrazovanju) – doista ne znam –; ili se prijevode može prvenstveno povjeravati ženama (kao slabije plaćen posao) a ipak, naša metafora tu možda ne funkcionira, iako su društveni uvjeti prevodilaca, muškaraca ili žena, možda (ili možda nisu?) usporedivi s našima.

Pitanje odnosa prevođenja i roda može se postaviti kao pitanje *žanra prijevoda*. Je li prijevod (književni itd.) žanr ili nije? U mnogim kulturama jest, posebno u Kini, Koreji i Japanu. A zašto ga mi ne bismo mogli shvatiti kao žanr? Uostalom, žanrovi također imaju rod, ne samo prijevod. Štoviše, porijeklo tih dvaju pojmova je isto, zbog čega u francuskom imamo istu riječ za oba (*genre*). Tako su žene, povijesno, uspješne u žanrovima kao što su književnost za djecu, poezija, gotski romani (britanskih autorica), *romans roses,* japanski romani, romani općenito, pripovijetke, *science fiction*, prijevod itd. Različiti žanrovi obraćaju se različitom čitateljstvu.

„Rod“ je dvosmislen izraz. U engleskom jeziku *gender* ima ulogu isticanja činjenice da su „muško“ i „žensko“ *relacijski pojmovi*. I naglašavanja njihovog karaktera konstruiranosti, društvenosti i povijesnosti. Potaknuo je svjesnost o neprirodnosti te konstrukcije. Ali on ima svoja ograničenja, iako je koristan u političke svrhe.

Poput spola, lako ga je esencijalizirati i često ga se koristi, također poput spola, da se označi žene, a ne *relaciju*. Podjela spol/rod odgovara teorijski neodrživoj levistrosovskoj distinkciji priroda/kultura. Ali pojam prirode uopće i imamo samo preko kulture... i slično tome, spol imamo samo preko roda. Dakle, taj odnos je lažno simetričan. To je jedan od oblika onoga što nazivam *partage de la raison*. „Imamo 50% roda", ponosno su objavili radnici *chicleros* u gvatemalskoj tropskoj prašumi, želeći reći da je među njima 50% žena. Da postoji simetrija i jednakost, ne bi nam trebao pojam roda, bio bi irelevantan.

Boris Buden: Jedna se iznimna žena na području jezika pojavila iz ruševina babilonske kule: majka iz pojma materinskog jezika. Ona je za lingvistiku ono što je Blažena Djevica Marija za kršćanstvo – kult. Počnimo kritički razmatrati taj kult. Moja pitanja: Čija je ona majka zapravo? Kakva je to žena? Je li uistinu djevica, kad je rodila cijeli narod?

Rada Iveković: Ne vjerujem da imamo samo jedan materinski jezik. Svi ih imamo po nekoliko ili mnogo, jer je svaki jezik višestruk. Osnovno je i to da je jezik nešto što nam uvijek izmiče, bježi pred nama i uvijek smo iza njega, pokušavajući ga zgrabiti.

Mogli bismo istaknuti činjenicu da Majka Božja u kršćanstvu nema svoje evanđelje, to jest nema teksta koji se navodi, nema priče koja se kazuje. Njena priča nije zabilježena njenim glasom. Ali budući da su njenu priču oblikovali svi muškarci oko nje, a nakon toga oni koji su posjedovali atribute potrebne za diktiranje istine, ponašala se poput svake žene „začepljene odozgo i otvorene odozdo" (Lacan o ženama) i fizički rodila *logos* u obliku Isusa. *Logos* u tom kontekstu je riječ-i-misao, kako posuda tako i sadržaj. Njen fizički „ispričan"

materijal i tjelesna priča je tijelo primjernog čovjeka/muškarca (dijelom boga), i to tijelo – Isus – tvori povijest, tvori opću povijest za sve nas kao hijerarhiju u kojoj smo svi smješteni. Zato ona nema jezik: jezik je posredovanje, pregovaranje; pruža vam mogućnost alternativnih univerzuma, bijega, otpora, drukčijih priča i scenarija, nesigurnih alternativnih značenja. Umjesto toga ona je rodila Značenje, značenje monoteizma, koje nas hoće definirati na konačan način. Taj prijevod je totalan, te dakako, i totalitaran. Istinski jezik je Djevici Mariji zabranjen (a simbolički, i svim ženama) *jer je on prijevod*; ona stoga nema svoje evanđelje.

Naravno, korisno je zaigrano identificirati materinski jezik sa ženom, da se poslužim tom metaforom. Mogli bismo to i drukčije vidjeti. Je li *Muttersprache majčin jezik* (u društvenom smislu, očev jezik u patrijarhatu)? Govori li (očev) jezik majka i prenosi li ga na dijete? (Naravno, znamo za brojne suprotne primjere u kojima majčin i očev jezik nisu jedno te isto i u kojima se, ovisno o mjestu, naredba prenosi jezikom u kojem govor roditelja – bilo kojega – *koincidira* s politički dominantnim govorom.) Ili je *Muttersprache* materinski jezik, majka svih jezika? Naravno, to je velika razlika. Mene zanima ovo drugo. Vjerujem da je prijevod majka jezikâ i stoga naš vlastiti materinski jezik, neetnifikabilan. Kao indologinja, znam i da su zamišljali da je sanskrt majka svih (indoevropskih) jezika, ili su zamišljali zajednički prastari indoevropski jezik, danas izgubljen. To su politički jalove i zaludne, iako lingvistički plodne ideje. Drugdje sam tvrdila da je prijevod moj materinski jezik. Prvo dolazi prijevod, „prije“ svakog jezika, kao princip u osnovi svega. Jezik nije jezik ako nije prevodiv. „Prevodivost“ nije samo slučajni atribut jezika, on je njegov inherentan i temeljan element. To ne znači da u svakom jeziku nema „neprevodivih elemenata“, ali oni koegzistiraju s *načelnom prevodivošću*. Prevodivost je život jezikâ. Kad bi bili posve neprevodivi, bili bi i nepokretni i otporni na

promjene i razvoj. Neprevodivosti su također apsolutno fundamentalne, jer one su jamac polisemičnih vrijednosti. Neprevodivosti ne sprečavaju prijevod, naprotiv, one su njegovo gorivo i sretni smo što ih imamo. Prevodimo zahvaljujući i usprkos neprevodivostima. Stoga imamo kontekst. Ali fundamentalno, imamo prijevod čak i prije nego što imamo jezik na koji prevodimo, jer u komunikaciji morate prevesti sebe drugima; prevodimo iznutra prema van i uzajamno. Prevodimo i društvena značenja, političke kodove, institucije, navike, ponašanje, i obratno; to nije solipsistička aktivnost. Cijelo čovječanstvo to čini, čak i onkraj jezika, i u složenoj mreži koja obuhvaća prostor i vrijeme, ali poseže i dalje. Tako smo i smrtna i povijesna bića (kao pojedinci, i neprevodivi), i transcendentna bića (kao vrsta, možda među drugim vrstama i u interakciji s njima). Naravno, prijevod je i ono što se čini unutar jednog te istog jezika (ako ga uopće možemo definirati; kako odijeliti jedan jezik od drugoga, ako ne arbitrarno?) Ali distinkcija između „jezika“ i „dijalekta“ je politička (i još povezana s moći), a ne lingvistička.

Možda bismo se mogli poslužiti babilonskom kulom kao metaforom za univerzum koji sadrži mnogo univerzuma, ili za jezik koji sadrži sjeme svih drugih jezika time što je on u osnovi prijevod. Onog dana kada budemo imali jedan apsolutni jezik i samo jedan prijevod, bit ćemo mrtvi. Kako reče Subcomandante Marcos, „el mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos“[7], a isto vrijedi i za jezike: toliko mnogo jezika uklapa se u jedan jezik.

Boris Buden: Imaš li ti osobno takvu majku „materinskog jezika“? Samo jednu? Svi ljubavni odnosi su dvosmisleni. Je li takav i tvoj odnos prema njoj? Je li te voljela kao što si ti nju? Sjećaš li je se danas?

Rada Iveković: Moj odnos prema materinskom jeziku uvijek je bio dvosmislen i problematičan, a to vrijedi i za svačiji, u raznim stupnjevima. Radi jednostavnosti i dalje ga nazivam srpsko-hrvatski, jer mu nisam željela promijeniti naziv (puku oznaku) kad su različito nazvani jezici asocirani s različitim nacionalnim (iskreno, i nacionalističkim) projekatima, budući da ja nisam pristajala *ni uz jedan*. Zato što ne vjerujem u distinkciju između jezika i dijalekta i jer vidim jezik kao prijevod (i time kao svoj materinski jezik, jer je prijevod materinski jezik čovječanstva), nisam morala odabirati među različitim denominacijama. Čak i prije, kao netko tko je govorio, pisao i objavljivao na tom jeziku, nailazila sam na iste teškoće u identificiranju jezika i na različite standardizacije koje su se tokom godina razvijale u razilazećim smjerovima a primjenjivali su ih na više ili manje krute načine *lektori*, službeni „čitači" (zapravo, korektori koji su se igrali jezičke policije u ime službenih sfera koje su pretpostavljale da smo nepismeni). Taj jezik zovemo i *naški*; ali moj prijatelj Stefano Bianchini, koji iz djelomice drukčijih razloga nego ja, također ne mora birati, naziva ga i „štokavski". Ta je pretpostavka bila neizrečeni političko-lingvistički grijeh koji je bivao nemilosrdno kažnjavan. U jeziku (srpsko-hrvatskom) u kojem se povlačilo i prekrajalo granice, koji su neprekidno ispravljali državotvorni *lektori* sa svih strana, lingvisti i političari, a diktirala ga je televizija, jeziku u kojem se službeni pravopis neprekidno mijenjao već samo tokom desetljeća mog spisateljskog života, jezički purizam ubrzo je postao profesija. Sjećam se različitih propisanih standardizacija, jedne za drugom; tvrdoglavo sam stala na jednoj od njih, odbijajući uvesti ikakve nove službene promjene. Rezultat toga jest taj da sam tekstove objavljivala u svim mogućim varijantama standardizacije, ovisno o strogosti *lektora* ili o jezičkoj politici izdavača (koja je također varirala). Moja životna povijest takva je da sam odrasla, živjela i

radila i u Beogradu i u Zagrebu, a u mladosti sam čak *govorila* obje varijante jezika, uz neke nesigurnosti u miješanom društvu. Ljudi su obično govorili jedan oblik jezika čak i u društvu prijatelja koji su govorili drugi. Ali ja sam odrasla na objema stranama i u ranoj dobi naučila obje. Jesam li prevodila sa hrvatskog na srpski i obratno? Na francuskom sam govorila s Francuzima, na engleskom s Englezima, te tako i na hrvatskom s Hrvatima, na srpskom sa Srbima... Razlika između posljednja dva bila je očito vrlo arbitrarna i ovisila je o trenutačnim službenim kriterijima (ti kriteriji neprekidno su se mijenjali, posebno na hrvatskoj strani, u smjeru purizma i uvođenja sve više malih razlika zbog kojih su zvučali zastarjelo ili arhaično). Možda je bila riječ i o osobnom osjećaju. Naravno, imaš pravo, kult materinskog jezika je glupost, ali to je *narodotvorna i državotvorna glupost*, i u svakom slučaju se povezuje s provođenjem moći. Budući da je jezik jako oruđe discipliniranja, on je i moguće oruđe u osvajanju slobode. Te sposobnosti jezika protežu se na ono što je u njemu utjelovljeno, poput književnosti, pisanja.

Danas uglavnom pišem na drugim jezicima, ne na svom prvom materinskom jeziku, ali čak i u njima imam posve iste probleme, ili, svaki jezik daje vam pristup samo putem dilema i prkosa. Nema jezika koji može reći sve, jer jezik je dio toga svega! U osnovi, osjećamo da je svaki jezik nedovoljan i neprikladan, a takav je i prijevod.

Jezici, uključujući i naše male jezike, imaju svoje jednojezične snove! Povezano s jezičkim purizmom i u nekoj mjeri usporedivo, pronaći ćete na djelu svojstvo koje je prilično karakteristično za francuski jezik: jednojezičnu, monosemantičku paranoju. Naravno, slažem se s Davidom Heller-Roazenom kad kaže: „je conteste le fait que toute langue soit une langue, avec sa propre identité“[8], i kad tvrdi da svaki jezik pokazuje prema drugom ili je njegov odjek; ili,

kako ja kažem, svaki je jezik prijevod. Stoga, svaki je jezik neadekvatan, nepotpun, pun „neprevodivosti“, a ipak nužno *podložan prevođenju*, u smislu obećanja i neostvarenog projekta. Ne samo da Babilon zbunjuje, ne samo da mreža jezika mistificira i da je zamršena, nego je takav i jedan jezik unutar samoga sebe, a u tom jeziku svaka pojedina rečenica, pa čak i riječ ili zvuk. Nikad nećemo imati definitivno značenje, što znači da, iako smo u prijevodu, nikada nećemo biti posve prevedeni. Stoga Heller-Roazen s pravom misli da Babilon nije prošlost, on je stvarnost jezika. Dodala bih: ako on i jest samo „mit“, naš prostor je u njemu i mi ga nastanjujemo.

Ali naravno, ne možemo izbjeći taj mit, kao ni pitanje božanskosti, katkad i tvrđene svetosti jezika. Razne kulture ili jezici su na razne načine nudili *jezičke modele ili jezičke predloške* za svijet, ili „sveti tekst“, „otkrivenje“ [ne kaze li se „otkrovenje“???? R], „istinu“ u jeziku koja nam se daje transcendencijom. Čini se da su monoteizmi otišli najdalje u tom smjeru, utemeljujući na tekstu više ili manje potencijalnu fundamentalističku klerokraciju, ako ne i teokraciju (a one su se često poklapale). Kažem monoteizmi, jer imaju osobitu sposobnost povezivanja te vjerske moći s državnom moći. Naravno, imamo i druge modele vjerske moći utjelovljene u jeziku, ali ona ne mora nužno djelovati putem države.

Clarisse Herrenschmidt kaže da je u semitskim jezicima (koji su, usput rečeno, stvorili stroge monoteizme)[9] bog čuvar onog dijela koji je nevidljiv – samoglasnikâ. U skladu s tim je, barem za taj dio, sjedište barem nevidljivog dijela jezika (3/4 u Vedama; samoglasnikâ u semitskim jezicima itd.) - izvan subjekta, smješteno u nedosežnoj transcendenciji, u nadležnosti bog(ov)a. „Možemo pisati bez samoglasnika, ali ne i govoriti. Mogao bi postojati jezik bez suglasnika, ali ne i bez samoglasnika. Da bismo govorili, trebamo dah.“[10] Tako je suglasničko pismo jezika poput

hebrejskog, prema toj teoriji, dalo mogućnost ponovnog „izmišljanja“ jezika unutar onoga dijela koji je ostao skriven (možda je odveć olaka politička pretpostavka da je upravo to omogućilo „oživljavanje“ hebrejskog jezika; naime, problem je u tome je li on uopće povijesno „oživljen“ ili je naprosto živio, usprkos jakoj, možda mitskoj, utemeljiteljskoj priči o njegovu „ponovnom rođenju“). Prema autorici, u mjeri u kojoj jezik nije sav uhvaćen u pismu, ima prostora za invenciju. Ja bih tu invenciju nazvala i prijevodom, političkim i društvenim pregovaranjem itd. U tom „prostoru za invenciju“ vidjela bih mogući politički prostor (time i prostor za slobodu ili i za ropstvo) posve povrh jezika. Mislim da je ta teorija zanimljiva uglavnom zbog drugog razloga – za politiku koju se može čitati u teoriji jezika i za razumijevanje kolonijalnih odnosa preko jezika. Mislim da ta teorija – ali nisam još sigurna, moram je još čitati – ne raspolaže dosegom za razumijevanje jezika kao prijevoda. Ali s druge strane, njena ideja da jezik koji se piše potpunim grafizmom (bilježeći i suglasnike i samoglasnike) kao u evropskim jezicima (a dodala bih, kao u mnogim azijskim, a vjerojatno i mnogim drugim jezicima) pruža mogućnost svojoj pratećoj filozofiji da konstruira pojam subjekta (ili, prema njenom izrazu, da „dâ glas subjektu“) vrlo je zanimljiva, iako može biti sumnjiva. Samo, treba li to vidjeti kao nešto pozitivno? Tu bismo se mogli i uzdržati od suda, ne toliko u usporedbi s arapskim (zašto ne ponovo sa semitskim jezicima ?) koji, prema Herrenschmidt, manje favorizira subjekt nego evropski jezici (kako tu stoji hebrejski?). Naravno, povezivanje subjektivnosti s pismom je problematično, ili se odnosi samo na dominantan i centričan subjektivitet. Mogla bih se vratiti na ono što sam drugdje rekla o staroj indijskoj filozofiji koja sama ne favorizira konstituciju subjekta, nego je jasno da je ona pozitivan, tj. autonoman, rani civilizacijski izbor povezan s indijskim ranim „lingvističkim zaokretom“ (a ne želim ga prosuditi ni kao pozitivan ni kao

negativan)[11]. Ako je uopće u nekom odnosu s pismom, u indijskom slučaju, nekonstitucija subjekta (koju ne treba gledati kao negativnu činjenicu) može se povezati s usmenom predajom. Iako su pisma postojala (i u velikoj mjeri uglavnom su imala razvijene samoglasnike), u antičkoj su Indiji služila u druge – ne mnemoničke – svrhe, ne za prenošenje „svetih" tekstova[12]. Ako razlika koja se može implicirati različitim upotrebama pisma ima ikakva značenja, vjerujem da se ona možda ipak ne odnosi na to da li pismo bilježi samoglasnike ili ne, nego na upotrebu ili neupotrebu pisma *kao mnemoničke tehnike* za „svete" tekstove, tj. u odnosu na neki oblik moći. Tu se mogu složiti s Clarisse Herrenschmidt, ako bi htjela krenuti u tom pravcu (u što nisam sigurna): možda nam doista treba pisani jezik, pisani sveti tekstovi ako hoćemo efikasno i trajno kolonizirati i pretvoriti kolonizaciju u svjetski sistem (povrh nasilnih invazija), kasnije nazvan globalizacijom. Čini se da autorica implicira da nemamo svjetsko društvo ni globalno civilno društvo, u smislu da nemamo univerzalan mit u osnovi, a posebno ga nemamo za doba novih tehnologija. Stoga, u svijetu koji nije samo desemantiziran i djelomice desimboliziran (ili mu nedostaju suvremeni mitovi), ne znamo kako dati smisao svijetu. Ali, kakav je Babilon mit ako nije temeljni mit koji se još odupire plimi globalizacijske fragmentacije? I treba li nam ujedinjeni mit? Možda nam ne treba.

Boris Buden: Možda nam mitovi uopće ne trebaju. Možda je temeljni univerzalni mit beskoristan u globaliziranom svijetu. Ali možemo li bez svakog pojma univerzalnosti? Možemo li posve odbaciti samu ideju univerzalnosti? Je li i ona bila samo mit?

Rada Iveković: Jasno, mitovi i njihova utjelovljenost u jeziku pomogli su da se otupi oštrica nasilja, koje je uvijek potencijalno

tu. Ali za to morate imati operativni simbolički sistem. Situacija u kojoj smo sada takva je da imamo različite simboličke sisteme, od kojih nijedan nije univerzalnog porijekla ali mnogi polažu prava na univerzalnost, a imamo i simboličke sisteme koji se raspadaju dok se novi još nisu učvrstili. Filozofima to obično znači da moramo rekonstruirati i iznova utemeljiti univerzalnost (ili univerzalnosti?) i omogućiti da se razvija na nove načine. Moja formula za to jednostavna je, a u isti mah i kompleksna, ali preporučujem Balibara i Laclaua o pitanju univerzalija[13]. Moja dekonstrukcija hijerarhijskog i hegemonskog univerzalnog teče kako je opisano u primjeru „čovjeka“ i „žene“ (gdje se oboje svrstava pod „čovjek“!), homme = homme+femme. Formula govori sama za sebe i glasi ovako, u prijevodu:

Razina univerzalnog: **UNIVERZALNO**

=

Razina partikularnosti: **univerzalno + partikularno**

NB: jedna od partikularnosti naziva se „univerzalno“; postoji mnogo partikularnosti, ali uzet ćemo samo 2 kao minimum za višestrukost

Formula može glasiti i A(A+B). Snaga univerzalnoga u time je što drži obje strane jednakosti, ono je i „univerzalno“ i „partikularno“, tako da može mijenjati razine i stalno nas zavaravati. Na razini partikularnosti uopće nema problema; na toj smo razini različiti ali jednaki. Problem nastaje samo s obzirom na relaciju izmedju univerzalnog i partikularnog. Dakle, *univerzalno uvijek treba gledati (paradoksalno?) kao odnos između univerzalnoga i partikularnosti*. Nema univerzalnoga koje nije prožeto partikularnostima. U prijevodu, to znači i da na svakom koraku morate reorganizirati hegemoniju, neprekidno je stvarati i rastvarati; ali ne želim se ni držati oznake hegemonije kao slijepe ulice (Laclau/Mouffe). U njoj radije vidim neprekidno djelovanje političkoga (*le politique*); to je

naša šansa, iako je naša šansa često bila naša (ili u svakom slučaju nečija) propast. Rizik se ne može izbjeći; rizik od greške inherentan je političkome. Mislim da ne možemo očekivati „zajedničko objašnjenje onoga što nam se događa“ (*explication commune à ce qui nous arrive*, Herrenschmidt). Ne ako živimo u Babilonu.

Tako naglo nam se događa tako mnogo toga, akceleracija je takva da više ne razumijemo svoj svijet i izgubili smo kriterije i vrijednosti, a nove se sporo uspostavljaju. Ali slijedi reteritorijalizacija i ona je paralelna s deteritorijalizacijom na isti način kao što resemantizacija slijedi desemantizaciju i fragmentiranim, desimboliziranim prostorima i vremenima širi se polagana ali postojana resimbolizacija. Samo, te stvari su vidljive *a posteriori*, ne u stvarnom vremenu. I, zbog opće globalne povezanosti na fonu još jače globalne fragmentacije, sve značenje, sva simbolizacija, sav jezik nikad se ne gubi odjedanput nego se različito rekonstituira u isto vrijeme dok je na djelu dezintegracija. To je situacija Babilona i višestrukih „materinskih jezika“ u kojoj smo svi. Ako ima univerzalnosti, onda je to sam Babilon. Paradoks i čudo jezika u tome je što je on i osoban i transpersonalan, te nadilazi vrijeme i prostor. Ne bi bio ništa od toga kad ne bi bio prijevod.

Kako se čini, prijevod nam je potreban jer smo uronjeni u povijesno stanje[14]. Drugdje sam razmatrala razliku s obzirom na jezičku politiku kolonijalizma i postkolonijalnog stanja, razlike između francuskog i engleskog, pri čemu je samo drugi postao globalni jezik. Političke posljedice u zemljama koje govore te jezike goleme su, i u matici [ima li kakav drugi izraz za kolonijalnu metropolu, ovo „matica“ j mozda razumljivo u Cro ali je brate mili tako lokalisticki provincijalno i ima sasvim drugu i drukcije naturalisticku konotaciju; aqko nema, ostavite...] i u bivšim kolonijama. Indijskim intelektualcima, čiji je lokalni jezik (engleski,

jedan od njihovih lokalnih jezika) slučajno i globalni jezik, ta situacija u velikoj mjeri pogoduje i oni odlaze izravno na američka sveučilišta, za razliku od Alžiraca, koji nisu u jednakoj situaciji jer njihov kolonijalni jezik nije i globalan i ne pruža kozmopolitski pristup znanju[15]. André Chevrillon vrlo je uvjerljivo ustvrdio da se engleski bolje osjeća u „postajanju“ (*devenir*) i protoku vremena, a francuski u „bitku“ (*être*) i u nepokretnim ali sukcesivnim odsječcima vremena[16]. Čak i danas, ili danas više nego ikad, ta dva jezika kao da se u različitom stupnju ili različitim intenzitetom bave ostvarivanjem virtualnoga. Naravno, među njima istovremeno postoje kontinuiteti i diskontinuiteti, u smislu u kojem svaki jezik u krilu nosi druge jezike, a ovo uvijek ima paralelu i u kontinuitetima i diskontinuitetima između prošlosti i sadašnjosti; kontinuitetima i diskontinuitetima koji nisu mogući [(*in)compossible*] u istoj ravni, kao dvije strane istog novčića: sve se to svodi na sadašnje stanje globalizacije. Erozija suvereniteta i deregulacija koegzistiraju s novim „asemblažima“ (S. Sassen, A. Ong) ili bolje, *agencements* (G. Deleuze) koji, u međupovezanosti nove kozmopolitike stvaraju *nove mreže i neočekivane kombinacije i veze*. To nastajanje novih načina života, politike, proizvodnje, javnih sfera, zatvorenih sfera, neformalne politike, novih suvereniteta (uključujući one stvorene ratom), nelinearnih razvoja i neočekivanih rezultata, imaginarijâ, novih značenja i novih simbolizacija – također je prevođenje. Ti prijevodi s globalne razine mogu čak i „procuriti“ na nacionalnu razinu: čak je moguće i prevoditi s razine nacionalne države na globalnu razinu[17], kao i na osobnu razinu, i obratno, uz neke dvojbe, katkad i pogreške, te mnoga zaobilaženja i jazove koje treba ispuniti drugim neočekivanim elementima. Mijenjaju se i konteksti te i njih treba prevoditi, ne samo tekstove, a mijenja se i fenomenologija politike. Jasno je da ne možemo shvatiti svijet kakav jest pozivajući se samo na univerzalno, niti samo na partikularno.

Pokreti otpora, žene, pozivali su se na oboje – nijedno nije bilo dovoljno. U prekategorizaciji (*reframing*) odnosa koji univerzalnost znači, možda ćemo morati istraživati i univerzalnu pojedinačnost. Na tome je radio Balibar, a na različite načine i Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Alain Badiou i drugi. Kako nadići zatvaranje javnih, društvenih, političkih prostora? Jedno od glavnih pitanja danas je kako razumjeti, u političkom smislu, *migracije*, i što politički činiti s njima[18], i kako odvojiti, i u našoj percepciji i analizi, politički subjektivitet od imaginarnog identiteta? Predložila sam pojam *nedostajućeg građanina* kako bi se jednu klasu ili grupu iznijelo na vidjelo: na primjer, nedostajući građane Evrope ili Australije, oni koji su se utopili u moru ili su *refoulés*, bili bi pozitivno shvaćeni kao kategorija (oni koji su mogli pridonijeti našim kolektivitetima, ali nisu zbog naše gluposti i kratkovidnosti). Pokušana su više ili manje radikalno teološka, revolucionarna ili *teorijska* rješenja i, osim činjenice da se uzajamno ne isključuju, čini se da ne rješavaju paradoks, možda zato što se nisu pozabavila prekategorizacijom (*reframing*) univerzalnoga? „Radikalna“ rješenja, u sigurnom okrilju radikalnih sveučilišnih kampusa, daleko od političkih gibanja u teoriji, katkad su dala prazne etikete i nabrajanja. Nacije i svakojaki manje ili više etnifikabilni „identiteti“ koji tvrde da su žrtve (suprotstavljanje i konkurencija žrtava) okamenjuju se, a stvaraju se strukturiranjem vrlo zamršene i neprekidno obnavljane mreže uzajamno podržavanih hijerarhija. Zato razrješavanje jedne nepravde nikad ne znači razrješavanje svih novih nejednakosti koje se neprekidno reproduciraju. Zato je Babilon naše stanje ili uvjet (*condition*).

Rada Iveković Borisu Budenu
Sydney, 29. lipnja 2007.

[1] Viviane Alleton, “Traduction et conceptions chinoises du texte écrit”, *Etudes chinoises*, vol. XXIII, 2004.

[2] Meredith E. Abarca, *Voices in the Kitchen. Views of Food and the World from Working Class Mexican American Women,* Texas A&M University Press 2006.

[3] Rada Ivekovic, «Resisting Absolute Translation like the Rhinoceros / Résister à la traduction absolue comme le rhinocéros», *Livraisons* 8, 2007.

[4] Raspolažem ograničenim znanjem o tome, iz članka Dongchao Min „Translation as Crossing Borders: A Case Study of the Translations of the Word ‘Feminism’ into Chinese by the CSWS [Chinese Society for Women’s Studies]“ za *Translate*, kao i iz drugih članaka na stranicama “Translating violence” http://translate.eipcp.net/transversal/1107.

[5] Huen Tsang ili Huanzang ( ), iz 7. stoljeća prema zapadnom računanju vremena, bio putnik iz Kine u Indiju, i prvi zabilježeni prevodilac budističkih tekstova.

[6] Nicole Loraux*, Les enfants d'Athéna,Seuil* 1990; *La Cité divisée : L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot, 2005.

[7] Marcos, *Cuarta declaracion de la selva lacandona*, www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm

[8] Njegov intervju “La langue, l’éco, l’oubli” u *Le Monde* 27. travnja 2007, str. 12; vidi Heller-Roazen, *Echolalies. Essai sur l’oubli des langues*, Paris, Seuil 2007.

[9] Iako je apsolutna distinkcija između monoteizma i politeizma vrlo problematična, što zna svaki indolog, ali to inače *veoma važno* pitanje možemo ovdje ostaviti po strani.

[10] C. Herrenschmidt, Intervju u *Liberation* 31. svibnja 2007., "Livres", str. III; vidi njenu knjigu *Les Trois Ecritures : Langue, nombre, code*, Paris, Gallimard, 2007.

[11] Ističem da su moja dva značenja „pozitivnog" u ovoj rečenici očito različita.

[12] O tome da u Indiji i Kini nema standardiziranih brojeva za pisanje novčanih jedinica, što tvrdi C. Herrenschmidt, ne mogu ništa reći jer ne znam, ali ako se Indijci nisu služili pismom za pamćenje Veda, i ako se njime nisu služili ni na kovanom novcu koji je materijalizirao brojeve (a istovremeno su izumili „arapske" brojeve) – čemu im je onda služilo? Očito im je služilo u komercijalne i svakodnevne svrhe, za poruke; samo za popise robe? A služili su se kovanicama. Pokušavam shvatiti smisao svega toga, to još ne znam dobro i dalje ću to proučavati.

[13] Etienne Balibar, *La crainte des masses*, Paris, Galilée 1997 : vidi posljednje poglavlje « Les universels », str. 419-455; "Sub specie universitatis", *Topoi* (2006) 25 :3-16 DOI 10.1007/s11245-006-0001-6, ©Springer Science+Business Media B.V. 2006 ; « On Universalism. In Debate with Alain Badiou », http://translate.eipcp.net/transversal/0607/balibar/en

[14] Vania Baldi, *Appartenenze sconosciute. Politiche della traduzione culturale*, Roma, ER 2007.

[15] Yann Moulier-Boutang, *Capitalisme cognitif*, Paris, Eds. Amsterdam 2007.

[16] *Trois études de la literature anglaise*, Paris, Plon 1921.

[17] Saskia Sassen, *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*, Princeton: Princeton University Press 2006.

[18] Sandro Mezzadra, *Diritto di fuga*, Verona, Ombre corte 2002 ; prošireno izdanje 2007. *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Ombre corte 2008.