

Mowa lokalna, mowa globalna. O językach literatury świata¹

Ewa A. Łukaszyk

TEKSTY DRUGIE 2021, NR 4, S. 60–78

DOI: 10.18318/td.2021.4.4 | ORCID: 0000-0001-9969-0459

Jako wyjściowe założenie tego eseju przyjmuję, że tworzywem literatury nie jest język jako jedyny, wyłączny i zamknięty w sobie kod, lecz bogactwo tych kodów wchodzących ze sobą w interakcję. Przedmiotem badania literaturoznawstwa jest zatem tekstotwórczy człowiek jako istota wielojęzyczna, zdolna do rozumienia i wypowiedziania się w konkurujących ze sobą o prawo głosu językach, wychodzenia z mowy własnej ku mowie obcych, przechodzenia z jednego kodu na inny, stawania się kimś innym w każdym z nich. Obecność wielu języków w obrębie jednego tekstu literackiego nie jest zjawiskiem ani nowym, ani tak wyjątkowym, jak mogłoby się wydawać. Świadczy o tym chociażby będący u źródeł romańskiej tradycji literackiej *descort* zatytułowany z racji pierwszych słów utworu *Eras quan vey verdeyar* Raimbauta de Vaqueiras, prowansalskiego trubadura z przełomu XII i XIII wieku. *Descort* to gatunek, którego pierwszym twórcą

Ewa A. Łukaszyk

– prof. dr. hab., prowadziła badania na Uniwersytecie w Lejdzie, a obecnie pracuje w ośrodku CY Advanced Studies na Uniwersytecie Cergy-Paris. Zajmuje się literaturą świata i granicami kulturowości człowieka. Ostatnio opublikowała: *Mgławica Pessoa. Literatura portugalska od romantyzmu do współczesności* (2019), *Humanistyka, która nadchodzi. W poszukiwaniu kondycji transkulturowej* (2018), *Imperium i nostalgia. „Styl późny” w kulturze portugalskiej* (2015). Kontakt: ewa.a.lukaszyk@gmail.com; www.ewa-lukaszyk.com

1 Niniejszy materiał został zaprezentowany w postaci wykładu gościnnego w Instytucie Filologii Romańskiej UAM w Poznaniu 11 kwietnia 2019 roku.

miał być owerniacki trubadur Garin d'Apchier, a pierwszym przykładem – niezachowany do dziś w całości utwór *Quan foill'e flors reverdezis*. Miał wyrażać ideę zamętu za pośrednictwem wyjątkowo nieregularnej budowy: stances miały się składać z nieregularnej liczby wersów, a wersy – ze zmiennej liczby sylab. Rimbaut de Vaqueiras postanowił dodać do tego zmienność języka, przeplatając w kolejnych strofach dialekty włoskie, francuskie i iberyjskie, mowę gaskońską, prowansalską i galicyjsko-portugalską. Potraktował wielość języków romańskich i ich kunsztowne mieszanie jako tworzywo pozwalające mu wyrazić stan wewnętrzny spowodowany niespodziewanym odrzuceniem przez damę odwzajemniającą wcześniej jego uczucia:

Q'una dona.m sol amar,
Mas camjatz l'es sos coratges,
Per qu'ieu fauc dezacordar
Los motz e.ls lenguatges.²

Onegdaj dama mnie kochała,
lecz odmieniło się w niej serce.
Właśnie dlatego mieszam z sobą
wszystkie te słowa i języki.³

W ten sposób dawał popis poetyckiej sprawności, chwając się doskonałą znajomością języków, w jakich powstawała liryka trubadurów, a zarazem wytworzył literacki precedens na miarę biografii poddającej jednostkę wpływowi wielojęzycznych środowisk, która czyni go kimś bliskim człowiekowi ery globalizacji. To właśnie dzisiejsze czasy, zdawałoby się, generują złożone „tożsamości z myślnikiem” (*hyphenated identities*). Tymczasem Raimbaut de Vaqueiras spędził dużą część życia na dworach włoskich; był uczestnikiem czwartej krucjaty, zaangażowanym w oblężenie i zdobycie Konstantynopola w 1204 roku, a później towarzyszył swemu przyjacielowi i patronowi Bonifacemu z Montferrat w założonym przez niego Królestwie Tesaloniki. Ani migracje, ani wielojęzyczność nie są bynajmniej wyróżnikiem naszych czasów, lecz czymś uniwersalnym, czymś, co przejawiało się w różnych momentach historii, okolicznościach i miejscach globu.

2 J. Linskill *The poems of the troubadour Raimbaut de Vaqueiras*, Moulton and Co., The Hague 1964, s. 192.

3 Wszystkie cytaty w moim przekładzie – E.Ł.

Potraktowanie różnic językowych jako tworzywa w takim ujęciu i wymiarze, na jaki wskazuje przytoczony tutaj przykład, nie zaskakuje w romanistycznej perspektywie; w końcu języki i dialekty romańskie, zwłaszcza u średniowiecznych początków, tworzyły niemal kontinuum, były czymś w rodzaju wariacji krążących wokół wspólnych łacińskich korzeni. Łatwo więc było przekształcić lokalność mowy w przestrzeń gry literackiej. Odmiennego materiału dostarczyłyby natomiast iberyjskie *jarchas*, oscylujące na granicy słowa romańskiego – w różnych dialektach romańskich – i słowa semickiego, arabskiego, a zarazem należącego do zarabizowanych Żydów, mającego w tle porzuconą na Półwyspie Iberyjskim hebrajszczyznę. Widać więc, jak bardzo złożona i wielowymiarowa była przestrzeń translingwalna już w odległych epokach historycznych. A co dopiero dzisiaj, gdybyśmy mieli teraz przejść do współczesnej *Weltliteratur*, literatury świata przekraczającej Damroschowskie rozumienie, czyli takiej literatury, która tworzy wspólną przestrzeń, nie tylko obiegu tekstów, lecz także przekazu wzorców, odniesień intertekstualnych, rozwiązań stylistycznych czy gatunkowych i splatających się w niej języków. Nie chodzi zatem bynajmniej o globalizację rynku przekładów literackich. Literatura świata nie jest sumą gotowych tekstów czytanych na lotniskach, ale organizmem, w którym się toczy coś na kształt stałej przemiany materii i stałego, ani na chwilę się niezatrzymującego krwioobiegu; przepływ elementów językowych – wtężeń, zapożyczeń, (trans)kulturowych słów kluczowych – jest jednym z wymiarów tego procesu.

Nie myślę zatem o literaturze świata jako literaturze tłumaczonej na angielski; nie sprowadza się też ona do zjawisk zachodzących w podsystemach światowego obiegu, jakie tworzą dawne europejskie języki kolonialne: francuski, hiszpański czy portugalski. Najbardziej charakterystycznym zjawiskiem zachodzącym w jej obrębie jest w mojej optyce interakcja języków o różnym charakterze i zasięgu: zarówno dominujących języków postkolonialnych, jak i języków lokalnych, zbierających w pewien sposób doświadczenie mowy ginącej, najsilniej rozdrobnionej. W dalszym ciągu wywodu uzasadnię ten akcent padający na języki średniego zasięgu, tworzące rodzaj ponadplemiennego parasola – moje *qabila languages* – starając się o podanie egzemplifikacji i uściślenie terminologii.

Z pewnością istnieje skrócona lista języków tworzących ponadlokalne przestrzenie literackie bądź współcześnie, bądź w innych okresach historycznych. Te funkcjonujące dzisiaj – jak angielski, francuski czy portugalski – uzyskały ten status w wyniku zaszłości kolonialnych. Jednak w przeszłości również takie języki, jak wspomniany już prowansalski (obecny na wielu

dworach nie tylko w południowej Francji, ale też w obrębie Półwyspu Iberyjskiego i całego Śródziemnomorza aż po efemeryczne hrabstwa i królestwa krucjatowe), a także arabski, farsi czy urdu miały status ponadlokalny, były tworzywem adoptowanym przez twórców poza obszarem geograficznym i poza grupą etniczną mówiącą nimi w sposób naturalny. Tak czy owak, nawet przy uwzględnieniu perspektywy historycznej liczba języków mających taki status pozostaje niewielka, mniejsza o kilka rzędów wielkości od całkowitej liczby języków ludzkości (dziś szacowanej na 6000-6500). Większość z nich pozostawała aż do czasów współczesnych narzędziem kultury ustnej o ściśle lokalnym zasięgu, często ograniczonym do pojedynczej wyspy czy osady z jej bezpośrednim zapleczem. Mamy więc tu ogromną przepaść. I cóż to za wielojęzyczna literatura świata, moglibyśmy zapytać, skoro jest ona tak daleko od rzeczywistej miary językowej różnorodności rodzaju ludzkiego? Czy zatem rzeczywiście to, co uchodzi obecnie za *Weltliteratur*, jest portretem człowieka jako istoty wielojęzycznej, czy też tylko jego zgrubną karykaturą?

W obecnych czasach zachodzą równoległe dwa odmienne i rozbieżne w skutkach zjawiska. Pierwszym z nich jest coraz większe zagęszczenie sieci obiegu literackiego, który istniał oczywiście od zawsze, ale nigdy na taką skalę, nigdy z takim przyspieszeniem, jak obecnie. Wielojęzyczna literatura świata – lub to, co za nią aktualnie uchodzi – bardzo szybko zyskuje na widzialności i znaczeniu, z ogromną łatwością udzielając też widzialności i znaczenia tekstom nieustannie nadchodzącym z obszarów, które dotąd mogły się wydawać pozbawione literackiej ekspresji. Nic zatem dziwnego, że od czasu słynnej tezy o „śmierci dyscypliny”, jaką ogłosiła Gayatri Spivak zaledwie kilkanaście lat temu⁴, komparatystyka przedstawiana przez nią jako niewystarczające i zafałszowane studium literatury powszechnej zdążyła się deeuropocentryzować. W ostatnich latach, po wyczerpaniu paradygmatu postkolonialnego, który w dalszym ciągu „sprowadzał” (w sensie językowym i handlowym) twórczość literacką peryferii do metropolii, wyłoniły się różne ujęcia transindygenistyczne. Mówi się o procesie „uświatowienia tubylczości”, który miałby polegać na globalnym awansie tekstów wyłaniających się w silnie mniejszościowych kontekstach i krążących pomiędzy takimi kontekstami, przeżywającymi podobne problemy i sytuacje dziejowe. Wspólne wyznaczniki tych „plemiennych” sytuacji składają się zarazem na nowe pole pytań literaturoznawczych o zasięgu ogólnoświatowym, określane jako globalne studia natywistyczne.

4 G. Chakravorty Spivak *Death of a discipline*, Columbia University Press, New York 2003.

Pretendującym do podręcznikowej roli przykładem takiego ujęcia jest książka Chadwicka Allena *Trans-indigenous: methodologies for global native literary studies* z 2012 roku, w której autor prowadzi studium porównawcze literatury tworzonej przez Indian północnoamerykańskich w zestawieniu z literaturą nowozelandzkich Maorysów. Obie te literatury wyrażają się co prawda po angielsku, ale pisarze je reprezentujący próbują dostarczyć powszechnie zrozumiałej translacji doświadczenia właściwego kulturom tubylczym, ich specyficznej wizji świata i wiedzy, która różni się od zachodniej. Ma to stanowić twórczą odpowiedź na tezę o epistemocydzie, powszechnym mordzie systemów wiedzy, jakie rzekomo zanikły pod presją wiedzy typu zachodniego. Co więcej, wszystko to ma wyraz translingwalny, ponieważ w tekstach badanych w ramach *global native studies* pojawiają się zazwyczaj terminy kluczowe, wyrażenia, nawet całe dialogi w językach tubylczych społeczności. Wydaje się więc, że istnieje przynajmniej jakaś boczna furтка, którą języki mniejszościowe dostają się do przestrzeni literackiej wytworzonej przez języki o dominującym statusie. W ten sposób są one uobecnione, co najmniej częściowo reprezentowane, nawet jeśli miałyby to przybierać postać rezydualną; w każdym razie nie można mówić o ich całkowitym wykluczeniu z literatury świata.

Nawet taka cząstkowa obecność wydaje się czymś bardzo istotnym, gdyż drugim ze wspomnianych wyżej współbieżnych zjawisk współczesności jest śmierć języków. W skali życia obecnego pokolenia silnie mniejszościowe, lokalne języki wymierają na bezprecedensową skalę. Jeszcze dziesięć lat temu ich liczba była szacowana na 7000; obecnie już tylko 6000 bądź 6500. Co ciekawe, niemal połowa języków świata łączy się z zaledwie kilkudziesięcioma punktami różnorodności (tzw. *hot spots*). Badaczom udało się zestawić z nimi łącznie 3202 języki, istniejące w takich regionach świata, jak wyspy wschodniej Melanezji (gdzie leży językowo bogata Papua-Nowa Gwinea), lasy Afryki Zachodniej i Ameryki Środkowej, Birma i tzw. Wallacea, czyli region wyspiarski we wschodniej Indonezji⁵. Te punkty zarazem językowej i biologicznej różnorodności są zagrożone przez nasilone przemiany cywilizacyjne. Z tego pierwotnego bogactwa tracimy kilkaset języków w ciągu dekady; w alarmistycznych raportach pojawia się hipoteza, że nawet 90% języków zniknie przed rokiem 2050.

5 Por. L.J. Gorenflo, S. Romaine, R.A. Mittermeier, K. Walker-Painemilla *Co-occurrence of linguistic and biological diversity in biodiversity hotspots and high biodiversity wilderness areas*, „PNAS” 2012 vol. 109, no. 21, s. 8032-8037.

W odpowiedzi na tę sytuację są podejmowane coraz bardziej rozpaczliwe działania. Oczywiście próbuje się mniejszościowe języki rewitalizować, aktywnie ratować przed wyginieciem przez rozmaite działania mające prowadzić do zwiększenia liczby ich użytkowników. Przez pewien czas żywiono nadzieję, że jeśli udzieli się wsparcia lokalnym społecznościom, likwidując dyskryminację i zmieniając politykę językową, jaka była charakterystyczna nie tylko dla czasów kolonialnych, ale i dla wielu niepodległych państw postkolonialnych upatrujących szansę na wytworzenie spójnych tożsamości dzięki językowej jednorodności, to tendencja do porzucania mniejszościowych języków zostanie zatrzymana. Rzeczywistość okazała się bardziej złożona; odstępowanie od silnie mniejszościowych języków wydaje się procesem samorzutnym, wywołanym przez zmianę stylów życia czy horyzontu kontaktów społecznych jednostek, które poruszają się teraz w świecie nieograniczającym się do własnej wioski czy grupy plemiennej. Jest zatem czymś naturalnym, że za zmianą potrzeb komunikacyjnych ludzi idzie zmiana wykorzystywanych w codziennym życiu kodów językowych.

Nie pozostało więc nic innego, jak dokumentować i archiwizować ginące języki. Realia pracy terenowej badaczy nie należą do najłatwiejszych, toteż nic dziwnego, że często chodzi po prostu o nagrywanie i składowanie – w odpowiednim, odpornym na informatyczną dezaktualizację formacie audio – wypowiedzi w ginących językach, z nadzieją, że kiedyś, w przyszłości jacyś badacze, być może uzbrojeni w nieznanne dziś narzędzia analityczne, będą w stanie powrócić do tego dziedzictwa. Na szczegółowy opis, tworzenie gramatyk czy słowników często brakuje czasu, środków bądź kompetencji lokalnych współpracowników; przez długi czas brakowało nawet spójnej koncepcji recenzowania czy kontrolowania procesu archiwizacji. Nieodparcie wyłania się zatem wizja swoistej monstrualności powstającego archiwum martwej mowy, gromadzącego dźwiękowe ślady utraconych na zawsze znaczeń, czekające co najwyżej na lingwistycznego archeologa przyszłości, zdolnego uczynić niewiadomy dziś użytek z kolekcji trupów.

Badacze, którzy starają się zwrócić publiczną uwagę na dramat ginących języków i przy okazji pozyskać środki na własną działalność, powołują się zwykle na hipotezę Sapira-Whorfa, prawo relatywizmu językowego, głoszące, że używany język przekłada się na specyficzny sposób myślenia i kształtuje w niepowtarzalny sposób postrzeganie świata. Lokalne języki różnie porządkują doświadczenie człowieka i to właśnie sprawia, że wytworzone w nich obrazy świata są tak unikatowe. W kontekście doraźnych działań ratunkowych stanowiących odpowiedź na katastrofalne rozmiary i tempo obecnej

utruty językowego zróżnicowania ludzkości częściowo znika z pola uwagi fakt, że wraz z ginącymi językami zaprzepaszczone zostaje potencjał ekspresji literackiej. W wielu przypadkach, gdy badacze mają do czynienia z grupą kilku leciwych kobiet jako ostatnich nosicielek umierającej mowy, po prostu nie sposób nawet marzyć o zachowaniu również tego dziedzictwa. Tymczasem najprawdopodobniej nie ma grupy etnicznej bez poezji, tak samo jak nie ma społeczności ludzkiej, która nie znałaby muzyki; zawsze istnieje jakaś forma świadomości języka i gry jego możliwościami, przypuszczalnie bardzo się różniąca od naszej. Śmierć lokalnych języków pociąga za sobą śmierć lokalnych literatur, toteż nigdy nie poznamy bogactwa ich egzotycznych form. Z tego względu idealny program opisu i archiwizacji, która w dłuższej perspektywie wydaje się nieunikniona, powinien obejmować interdyscyplinarną pracę, w której przedmiotem analizy są jednocześnie język i literatura.

Co ciekawe, takie badania prowadzą niekiedy z dużym powodzeniem zespoły wywodzące się spoza zamkniętego kręgu uczelni przodujących w rankingach, posługujące się metodologią, która w dzisiejszych czasach przyśpieszonej proliferacji teorii wydaje się niesłychanie archaiczna; często bazują w dosłownym sensie na dorobku z przełomu XIX i XX wieku. Za przykład może tu posłużyć rosyjska misja badawcza kierowana przez Witalija Naumkina, jaka postawiła sobie za cel zbadanie języka i literatury Sokotry, wyspy u wybrzeży Jemenu. Mimo cudów nowoczesnej techniki, takich jak dyktafon cyfrowy, pliki audio i internetowa lokalizacja zgromadzonych zasobów, badania były wyraźną kontynuacją prac wiedeńskiego orientalisty Davida Heinricha Müllera, który odwiedził Sokotrę w 1899 roku, a w latach 1902-1907 wydał trzytomowe opracowanie *Die Mehri- und Soqotri-Sprache*. Badacze nie tylko zadali sobie trud skonfrontowania dawnych ustaleń Müllera ze współczesnymi użytkownikami języka, ale i pod względem metodologicznym opierali się na tradycjach folklorystyki i klasycznie rozumianej filologii z pierwszej połowy XX wieku, sporządzając drobiazgowy komentarz językowy i dotyczący realiów wokół spisanych tekstów literatury ustnej. Wbrew powszechnie uznawanym obecnie wymogom pracy ściśle terenowej nie zawahali się, raz jeszcze wzorem wiedeńczyka, zabrać ze sobą dwóch „tubylców” do Moskwy, by kontynuować dzieło „wielkiego spisywania” w bardziej komfortowych warunkach. W rezultacie obszerny zbiór, opatrzony angielskim tłumaczeniem i wydany przez Brill, okazał się znaczącym i widzialnym osiągnięciem w (dominujących) kręgach nauki światowej.

Zastanawiające jest to, że jedynym momentem, gdy zmieniająca się rzeczywistość współczesnego świata zaskoczyła konserwatywnych badaczy, było

przejście od oralności do piśmienności, jeszcze jeden proces wyznaczający spontaniczną ewolucję mniejszościowych języków ludzkości w obecnej dobie. Przy czym właśnie rys przemiany samorzutnej (z perspektywy zewnętrznego badacza) wyznacza tu odmienność od dawnych, kolonialnych i neokolonialnych (interwencyjnych czy „pomocowych”) schematów działania. Dawniej przejście od oralności do piśmienności odbywało się za sprawą misjonarza bądź nauczyciela kolonialnej szkoły; dzisiaj, zdaniem niektórych, jest do tego potrzebny „zaangażowany badacz”, współpracujący w terenie z lokalną społecznością. Tymczasem przemiana, która zaskoczyła Rosjan, nastawionych na ponowne wykorzystanie dawnych metod folklorystyki i kontakt z niepiśmienną ludnością, dokonała się niejako za ich plecami, i to w ciągu zaledwie kilku miesięcy:

Kiedy obecna rosyjska grupa badawcza odwiedziła wyspę po raz pierwszy w 2010 roku, stworzenie opartego na arabszczyźnie systemu zapisu nie było w naszych planach; co więcej, użycie *jakiegoś* pisma jako narzędzia badawczego leżało poza horyzontem oczekiwań: mieliśmy zamiar podejść do sokotrańskiego jako typowego języka bez pisma.

Dlatego też okazało się ogromną niespodzianką, gdy pewnego listopadowego wieczoru w 2010 roku *‘Isa Gum ‘an* [jeden z lokalnych informatorów współpracujących z ekipą] z dużą dozą nieśmiałości zakomunikował nam, że w celu lepszego zachowania interesującej opowieści, jaką kilka dni wcześniej usłyszał od przyjaciela, postanowił spisać ją za pomocą pisma arabskiego i odczyta ją teraz z kartki, zamiast recytować z pamięci, jak to czynili poprzednio on sam i inni informatorzy.⁶

Ostatecznie ta oparta na piśmie arabskim ortografia stworzona przez *‘Isę Gum ‘ana al-Da ‘rhięgo*, czterdziestoletniego nauczyciela miejscowej szkoły podstawowej, została użyta w transkrypcji zamieszczonej w tomie wydanym przez Brill, równolegle z systemem opartym na rozszerzonym alfabecie łacińskim oraz podwójnym przekładem na angielski i arabski.

Alfabetyzacja, dotychczas dokonywana zwykle w ramach nauki szkolnej w językach większościowych, jest procesem przyśpieszającym w skali całego globu, napędzanym bynajmniej nie przez książkę lub czytelnicze aspiracje w tradycyjnym rozumieniu, lecz przez atrakcyjność nowego medium, jakim jest Internet – w dużej mierze wizualnego, ale wymuszającego zarazem

6 V. Naumkin et al. *Corpus of Soqotri oral literature*, t. 1, Brill, Leiden–Boston 2015, s. 26.

przynajmniej ograniczone posłużenie się pismem. Trudno byłoby zatem oczekiwać czegoś innego niż transfer nowej umiejętności również do sfery zajmowanej przez języki mniejszościowe. Gest spisania tradycyjnej opowieści za pomocą dostępnych jednostce systemów zapisu jest oczywistością, która zaskoczyła Rosjan częściowo ze względu na lawinową dynamikę alfabetyzacji wywołanej przez wprowadzenie pierwszych łączy internetowych, a częściowo przez uwewnętrzniane przez nich przesady; zdumienie uczonych tworzy po niekąd dość komiczny zgrzyt, skoro badany przez nich język, należący do tej samej grupy co himyarycki czy geez, pojawia się w regionalnym kontekście mającym tradycję piśmienną sięgającą starożytności. Pisanie jest zarazem istotnym gestem emancypacji spod istniejącej współcześnie kurateli, niezależeniem się od sponsorów, których obecność nigdy nie jest neutralna, nawet jeśli z pozoru jest czymś odmiennym od dominacji kolonialnej.

Droga prowadząca od alfabetyzacji, przez transfer umiejętności pisania, skojarzonej z dziedzictwem mniejszościowym, do oryginalnej kreacji literackiej okazuje się nieraz zaskakująco krótka, najprawdopodobniej dlatego że nowe pisanie opiera się na obecnym już wcześniej doświadczeniu literackim, wrażliwości na słowo, która zyskuje jedynie medium i korzystne okoliczności zaistnienia. Ale komunikacja za pomocą słowa mówionego ma, co oczywiste, odmienny charakter niż komunikacja zapośredniczona przez pismo. Tam, gdzie dochodziło dotychczas do spotkania twarzą w twarz, pojawia się mediacja pozwalająca pokonać ograniczenia czasu i przestrzeni. Paradoksalnie uruchomiony w ten sposób mechanizm działa w ostatecznym rozrachunku na niekorzyść lokalnego języka. Opowieść snuta w języku soqotri miała rację bytu w granicach wyspy. Nowe możliwości, jakie otwierają się po odkryciu szansy na spisanie tejsze opowieści zamiast jej ustnego wygłoszenia, niemal natychmiast wyprowadzają twórczą jednostkę z lokalnej mowy, zachęcają ją do swoistego aktu intymnego samoprzekładu, niedającego się sprowadzić do procesu translacji gotowych tekstów, z jakim mamy zazwyczaj do czynienia.

Teza, że pisarstwo w języku globalnym zawiera bądź zakłada swoisty akt translacji kulturowej i językowej, przewija się już od dość dawna w *global native studies*, m.in. za sprawą artykułu Kwaku A. Gyasi *Writing as translation: African literature and the challenges of translation*, który ukazał się w 1999 roku w czasopiśmie „Research in African Literatures”, czy też jego kolejnych prac, takich jak *The African writer as translator: writing African languages through French* z 2003 roku. Wyłania się tym samym wizja współbieżnego myślenia i odczuwania w języku intymnym, mniejszościowym, oraz poszukiwania wyrazu, który

byłby zrozumiała dla wspólnoty ludzkiej mieszczącej się w ponadlokalnym horyzoncie. Tworzona w ten sposób literatura jest nieustannym procesem wychodzenia z mowy lokalnej, otwierania jej na zewnątrz, znajdowania wyrazu dla tego, co nieprzetłumaczalne lub przetłumaczalne tylko pozornie. Nie przypadkiem wspomniana przeze mnie rosyjska ekipa uznała za celowe opatrzenie swojego korpusu literatury Sokotry zbiorem zdjęć, mającym za zadanie ukazać właśnie pułapkę pozornej przekładalności lokalnych znaczeń takich słów, jak „fajka”, „garnek”, „pokrywka”, „próg” i „nadproże”, „dobre pastwisko” czy wreszcie „nóżka” buklaka na wodę (wbrew pozorom służąca nie do ustawiania go w pionie, lecz do przelewania płynu – skoro buklak jest ciasno zszytą skórą zwierzęcą, jedna z jego nóg pełni naturalnie funkcję, którą my z kolei określilibyśmy mianem „dzióbka”). Oczywiście kwestia realiów to tylko wierzchołek góry lodowej. Co zrobić z takimi pojęciami, jak „matka”, „miłość”, „żeński dzinn”, czy aktem całowania się lub stosunku seksualnego z taką istotą? Nawet Rosjanom nie udało się tego sfotografować, a jednak może to stanowić część osobistego doświadczenia mieszkańców Sokotry, uznawanego przez nich za możliwe lub rzeczywiście zaistniałe zdarzenie. Jedną z definicji literatury świata jest uznanie jej za zbiór twórczych eksperymentów wynikłych z podstawowej trudności „pokazania” tego, co stanowi lokalną rzeczywistość i specyficzny tryb jej doświadczenia.

Wylania się zatem pytanie, czy transindygenistyczne strategie pisarskie pozwalają ludzkości na zachowanie i upowszechnienie dziedzictwa mniejszościowych grup etnicznych, wyrażanego dotąd w ginących językach. Być może globalna „mowa wielojęzyczna”, jaką tak rozumiana literatura świata wytwarza, przechowuje ich znaczący ślad? Dramat utraty różnorodności językowej jest tak dotkliwy przede wszystkim dlatego, że w językach, których nie zdołaliśmy na czas zbadać i rozpoznać, mieliśmy nadzieję odnaleźć przydatne także nam samym narzędzia unikatowego, bogatszego, wieloaspektowego doświadczenia i wyrażania świata. Łatwo się domyślić, że nie wszystkie składowe języka są pod tym względem równoważnościowe; wiele tworzy redundancje, mnożąc nazwy dla szerzej rozpowszechnionych znaczeń, powielając konceptualizacje obecne również gdzie indziej; tylko nieliczne słowa mają rzeczywiście charakter idiomatyczny i tylko niektóre z nich przekazują istotne, oryginalne rysy doświadczenia skryształizowanego w danej kulturze. Wylania się zatem hipoteza, że transindygenistyczna literatura mogłaby przekazać i zachować w globalnym obiegu przynajmniej te najbardziej niepowtarzalne i znaczące relikty/relikwie języków, które przestały istnieć jako w pełni funkcjonalne całości.

Stąd też mój zamiar poszukiwania jeśli nie śladu struktur gramatycznych czy syntaktycznych ginących języków w literackich eksperymentach, to przynajmniej streszczających złożone znaczenia słów kluczowych, takich jak *saudade*, portugalska forma uogólnionej, pozbawionej obiektu nostalgii, wzięty z arabskich traktatów mistycznych termin *fanā'*, oznaczający stan miłosnego zatracenia czy też rozplynięcia się jaźni w Absolucie, albo duńskie *hygge*, oznaczające komfort i dobrostan wywołany pogodnym obcowaniem z rodziną i przyjaciółmi. Każdy z tych terminów przekroczył granice języka i kultury, w której pierwotnie został wytworzony, by przyczynić się do poszerzenia możliwości wyrazu, rozumienia samych siebie i kształtowania własnego życia, w jakich sami się poruszamy i jakie dzielimy z odległymi od nas współmieszkańcami planety. Łatwo pogodzić się z utratą kilkuset różnych określeń pangolina w tych językach, które zniknęły za życia naszego pokolenia. O wiele większy żal może dotyczyć konceptualizacji stanów wewnętrznych człowieka, jaka musiała być swoista dla tych kultur. Takie właśnie słowa tych języków, jeśli zostaną zapomniane, mogą stanowić w szerszym mniemaniu bardzo poważną stratę. Gdyby jednak te wyjątkowe elementy zdołały przekroczyć granicę językową i przetrwać śmierć mowy, do której pierwotnie należały, globalna literatura mogłaby się stać skarbnicą stanów ducha, mądrościowych wskazówek, utrwalonego doświadczenia minionych pokoleń, ocalonego w chwili śmierci lokalnych języków i zyskującego nową funkcjonalność w powszechnym obiegu, w przeciwieństwie do nagrań zgromadzonych w monstualnym archiwum martwej mowy.

Warto przyjrzeć się mechanizmom i etapom procesu zamierania ginącego języka, takiego jak *magati ke* czy należący do tej samej rodziny *marin-garr*, jakim mówiono do niedawna w australijskim Terytorium Północnym; pełnią one w pewnym sensie funkcję symbolu konającej mowy w różnych częściach świata. Jak się wydaje, tylko częściowo można za ten proces winić jej porzucenie na korzyść hegemonicznej angielszczyzny; przynajmniej do pewnego stopnia członkowie tych społeczności przeszli na inny rdzenny język Aborygenów, *murrinh-patha*, cechujący się większym zasięgiem, dzięki czemu ludzie mogli rozmawiać i wymieniać doświadczenia z większą i bardziej zróżnicowaną grupą innych ludzi. Wielkim paradoksem łączącym się ze zjawiskiem śmierci języków jest to, że prowadzące do niej procesy mogły mieć pozytywny charakter, gdy na nie patrzeć z indywidualnej perspektywy; zmiana oznacza tu życie w szerszym i bogatszym świecie. Jednocześnie tworzy to pewną wątpliwość etyczną co do wielu prób ochrony języków. Trudno nakłaniać żywych ludzi, aby rezygnowali z tego włączenia do szerszych,

bardziej atrakcyjnych wspólnot w imię zachowania abstrakcyjnej wartości, jaką jest rzadki język. Tym bardziej trudno oczekiwać, by ograniczali perspektywy edukacyjne swoich dzieci z takiego właśnie względu. Może jednak to, co istotnego było do powiedzenia w porzuconej mowie, istnieje nadal w nowym, poszerzonym horyzoncie wspólnoty?

Wydaje się, że zarysowuje się tutaj kluczowe ogniwo pośredniczące między najsilniej mniejszościowymi i najszybciej ginącymi językami a tym, co znajduje drogę do obecności i utrwalenia w literaturze świata. Są to języki tubylcze średniej wielkości, stanowiące środek budowania tożsamości w ponadplemiennej, „konfederacyjnej” skali. Stąd też, jeśli mogę się pokusić o zaproponowanie terminu w hybrydalnej mowie globalnej, byłyby to *qabila languages*, od arabskiego określenia oznaczającego konfederację kilku plemion. Chodziłoby tu o języki zdolne do oparcia się fali wymierania, takie, którymi mówi liczba rządu od setek tysięcy do miliona ludzi. W pewien sposób sumują one rozdrobnienie kultur tubylczych i dorobek najmniejszych grup etnicznych, nierzadko liczących współcześnie zaledwie kilkaset osób. To właśnie mowa zbiorczej tożsamości, wspólnoty, która gromadzi ludzi ocalałych z rozpadu tradycyjnych światów, ich idee i ich słowa, stanowi kluczową, dynamiczną granicę globalnej literatury, podczas gdy najmniejsze, najbardziej zagrożone języki są niemal zupełnie nieobecne i niewidzialne; cokolwiek w nich było, zachowało już tylko rezydualną obecność. Tymczasem na tym „konfederacyjnym” poziomie dokonuje się swoista konsolidacja dziedzictwa kulturowego, wspomniane wcześniej przekroczenie granicy między oralnością a piśmiennością, wreszcie poszukiwanie literackiego wyrazu, które niejako z tego poziomu wchodzi w interakcje z językami hegemonicznymi i zyskuje widzialność w globalnej przestrzeni.

Taki wniosek nasuwa m.in. niedawna historia literatury Gwinei Bissau, niewielkiego kraju w Afryce Zachodniej (jest to system literacki, który wyłonił się bardzo późno, dopiero w latach 80. i 90. ubiegłego wieku). Jeszcze w czasach kolonialnych kraj ten zyskał miano „czarnej wieży Babel”⁷ ze względu na silne zróżnicowanie językowe. Tymczasem gra literacka, z jaką mamy tam do czynienia, rozgrywa się pomiędzy portugalskim a miejscowym językiem kreolskim (kriol); tylko te dwa języki istnieją w druku. Pozostałe języki tubylcze, w liczbie ponad dwudziestu, uczestniczą w przestrzeni literackiej

7 Wyrażenie to ukuł Landerset Simões, zob. tegoż *Babel Negra: etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné*, Oficinas gráficas de O Comércio do Porto, Porto 1935.

jedynie za pośrednictwem śladów, jakie pozostawiają w tych dwóch językach i ich wzajemnej interakcji.

Podstawowa strategia pisania jako translacji, której wczesnym teoretykiem był wspomniany już Kwaku A. Gyasi, przybiera w Gwinei Bissau najbardziej dosłowną formę w dwujęzycznych tomikach poezji (przy czym chodzi o wydania pierwotne, a nie późniejsze opracowania edytorskie). Przykładu dostarcza Odete Costa Semedo w *Entre o ser e o amar*, zbioru z 1996 roku, w którym wiersze w języku kreolskim współwystępują z autorską wersją portugalską. Powstają w ten sposób pary tekstów nawzajem wobec siebie obocznych, dokonujących swoistego rozplenienia sensów na granicy dzielącej języki, w przestrzeni pisarskiej oscylacji między mową lokalną a mową globalną, jaką jest w tym wypadku postkolonialna portugalszczyzna. Niekiedy, jak u innego gwinejskiego poety, Tony'ego Tcheki, autotranslacja pojawia się *a posteriori*, nawet kilka lat po wydaniu kreolskiego oryginału, i nie jest przekładem dosłownym, lecz nową wersją tekstu, wnoszącą znaczące modyfikacje, które można uznać za znaki podwójnego oglądu świata z lokalnej i ponadlokalnej perspektywy⁸. „Oryginał wtóry”, akt ponowienia ekspresji, pełni specyficzną funkcję nie tylko w afirmacji pisarza wobec nielokalnej publiczności czytelniczej, ale i w procesie emancypacji kultury i języka. Jest jedną z pozornie prostych strategii przeciwstawiania się tezie o nieprzekładalności, o jaką nieustannie są posądzane tubylcze kultury, i skazującego pisarza na globalną niewidzialność nieprzełożenia na dominujące języki. Pierwszy i wtóry oryginał odgrywają zarazem odrębne role w emancypacji i afirmacji języka mniejszościowego, służą zapewnieniu powszechnej zrozumiałości przesłań, które zarazem przybierają zmodyfikowany, w takiej czy innej mierze, wydzźwięk w globalnej przestrzeni.

Także wyjątkowo ubogi i marginalny kraj, taki jak Gwinea Bissau, zajmuje własne miejsce w globalnej przestrzeni, nawet jeśli przypadająca mu w udziale rola „odbiorcy pomocy” jest nie do pozazdroszczenia. Tak czy owak, udzielenie odpowiedzi na swoistą sytuację neokolonialną oznacza już zabranie głosu w globalnym dialogu. Taką funkcję pełni tomik opowiadań *Emavem todos os anos*, niewielka antologia tekstów gromadząca mniejszościowych autorów, wydana z okazji dwudziestolecia wydawnictwa Ku Si Mon

8 Bardziej szczegółową analizę utworów Tony'ego Tcheki można znaleźć w artykule: E. Łukaszyk *Nowe triangulacje. Literatura portugalskojęzyczna po luzofonii*, w: „Literatury mniejsze” *Europy romańskiej*, red. M. Loba, B. Łuczak, A. Gregori, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2017, s. 34-35.

w Bissau w 2014 roku. Zebrane w niej nazwiska są w wielu przypadkach zupełnie nieznanne z innych źródeł, a teksty dostarczają lektury niezbyt wyrefinowanej pod względem technik literackich, ale – jak można przypuszczać – wnoszącej znaczny potencjał autentyczności w przekazywaniu lokalnego doświadczenia.

W opowiadaniu *Negociatas* Idy Mbonh przedstawia gwinejski przednówek, sierpień, gdy co prawda wszystko się zieleni, ale dawne zasoby zostały już wyczerpane:

As bolanhas e as lalas enfeitam-se de verde, verde prelúdio de fatura, mas as bembas estão vazias. Só o milho abunda. As bentanas também, que dão ao kanfúrbat, com ou sem sukulbembe, um sabor único.⁹

Bolanhas i lalas stroją się w zieleń, zapowiedź obfitości, ale bebmas stoją puste. Tylko sorgo nie brakuje. Ani bentanas, dzięki którym kanfúrbat, z sukulbembe albo bez, ma tak wyjątkowy smak.

Opowiadanie wydaje się jednak dość znaczące właśnie jako odejście od poetyki głodu, powracającej często w pierwszej literaturze Gwinei Bissau, która pojawiła się w latach 80. i 90. XX wieku. Choć w dorocznych statystykach kraj rzadko opuszcza pierwszą dziesiątkę najbiedniejszych krajów świata, opowiadanie mówi w gruncie rzeczy o względnym dobrobycie, jaki przyniosła stabilizacja polityczna, o zażegnaniu głodu. Zielenią się *bolanhas* i *lalas*, równiny na brzegach rzek stanowiące, z grubsza rzecz biorąc, odpowiedniki tego, co byłoby polem uprawnym w kulturze europejskiej. Kryje się tu jednak problem podobny do tego, jaki wspomniani wcześniej uczeni rosyjscy próbowali rozwiązać, umieszczając w aneksie fotograficznym zdjęcie z Sokotry opatrzone podpisem „dobre pastwisko”. Gwinejskie pola ryżowe nie mają bowiem nic wspólnego z głęboko przepracowanym przez człowieka pejzażem azjatyckich tarasów. Tradycyjna uprawa *pam-pam* polega na wypalaniu fragmentów lasu, gdzie ryż wyrasta na wpół dziko, korzystając z naturalnego poziomu wilgotności w porze deszczowej. Tak czy inaczej, w opowiadaniu Mbonh *bembas*, czyli tradycyjne spichrze ryżowe, są puste. Z kolei portugalskie słowo *milho* kryje raz jeszcze problem zwodniczej przekładalności i przejrzystości. Czy należy je interpretować w sposób metropolitalny, jako kukurydzę, czy też należy rozumieć pod tym mianem

9 I. Mbonh *Negociatas*, w: *Ema vem todos os anos*, Ku Si Mon, Bissau 2014, s. 69.

gwinejskie *milho zaburro*, odmianę prosa? Przyjmijmy jednak, że portugalszczyzna inkrustowana elementami lokalnej mowy ma służyć przede wszystkim konotowaniu specyficznych smaków Gwinei. Nawet na przednówku są zatem jeszcze sorgo i ryby, mianowicie *bentanas* (*Tilapia senegalensis*), nadające zupie *kanfúrbat* wyśmienity smak; zupę tę można sobie doprawić zachodnioafrykańską odmianą żółtego chili (*Capiscum chinese gambia*), lub też nie. Ani tilapia, występująca w wielu częściach Afryki i często trafiająca na europejskie stoły, ani pikantne papryczki same w sobie nie stanowią jednak niczego wyjątkowego, choćby podane pod lokalną nazwą. Istotnym i nowym elementem jest dopiero *kanfúrbat*, zupa, w zasadzie niekoniecznie rybna, często gotowana też na płuckach lub koźlej głowie.

Wydaje się zatem, że lokalne słowa przeniesione w globalną przestrzeń konotują jedynie to, co i tak jest zrozumiałe i łatwo przyswajalne, nawet jeśli mogą służyć budzeniu nostalgii za smakami, które tylko w lokalnej skali można odnaleźć i pokosztować. Jednocześnie taka warstwa znaczeniowa współgra z ogólnym przesłaniem antologii, ukazującej specyficzną rzeczywistość jednego z najbiedniejszych krajów świata, który właśnie z tej racji staje się ulubionym celem podróży specyficznej grupy penetrującej globalną przestrzeń – aktywistów i wolontariuszy z organizacji pozarządowych. Właśnie do takiej kategorii należy owa Ema, która „przyjeżdża co roku”, z opowiadania Andrei Fernandes, dającego zarazem tytuł całej antologii¹⁰. Wolontariuszka zjawia się rzekomo po to, by czynić dobro, ale równie istotną treścią jej corocznych pobytów okazują się przygody erotyczne. Kraj włączony do globalnej rzeczywistości na takich, a nie innych zasadach może eksportować swoje smaki, swoją malowniczość, niekoniecznie jednak tubylczą mądrość czy zaklętą w ginących językach filozofię. W gruncie rzeczy bogactwo kultur, a pośrednio też poszukiwana przeze mnie wielojęzyczność człowieka została tu zredukowana do minimalistycznej podstawy – kuchni. Wprowadzone do hegemonicznej matrycy portugalskiego tekstu *residuum* tubylczego języka pozwala na przywołanie doświadczeń zmysłowych. W pewnym sensie jest to sfera zarazem lokalna i powszechna, bo wszyscy jesteśmy w stanie zrozumieć ogólnoludzkie doświadczenie jedzenia. Czy dzięki zaistnieniu literackiej reprezentacji tubylczej zupy coś istotnego zostaje ocalone i przekazane do ogólnoludzkiej skarbnicy?

Proponuję następujący eksperyment myślowy: czy gdybym sama była reprezentantką kultury mniejszościowej lub kimś mówiącym ginącym językiem

10 A. Fernandes *Ema vem todos os anos*, w: tamże, s. 61-68.

i z tego ginącego języka mogłabym przekazać światu tylko jedno słowo, czy byłoby to słowo oznaczające zupę? Trzeba jednak zapytać, co tak naprawdę się w tej zupie streszcza, jakiego rodzaju emocja, jakiego rodzaju wewnętrzny smak to pojęcie konotuje. Opowiadanie Idi Mbonh mówi o spaniu w jednym łóżku z dwiema innymi kobietami, z którymi bohaterka nie do końca się dogaduje, z czego wynika konieczność tytułowych negocjacji. Antycypuje też negocjacje, jakie ma do przeprowadzenia z nieobecny m mężczyzną. Przednówek wiąże się również metaforycznie z zakończeniem wojny domowej i koniecznością negocjacji będącej warunkiem nowych plonów. Może rzeczywiście *kanfúrbat* na przednówku, cienka, raczej mało sycąca zupa ugotowana z resztek, takich jak kawałek ryby, płucka czy mózdek z koziej głowy, wbrew wszystkiemu doprawiona do smaku sokiem z cytryny i pikantną przyprawą, jest gwinejskim stanem ducha, jak portugalska *saudade* czy duńskie *hygge*? To zależy od potencjału uwagi i wyobraźni, jaki jesteśmy skłonni zainwestować w lekturę literatury świata.

Przytoczenie przykładów wziętych od silnie mniejszościowych autorów, takich jak Idy Mbonh, nie jest przypadkowe. Takie pisarskie głosy, jak kobiety z (tradycyjnie patriarchalnej) Gwinei Bissau, sytuują się na absolutnej granicy widzialności, zajmując, jeśli można tak powiedzieć, marginalne miejsce w marginalnym systemie. Wydaną w Bissau antologię odnalazłam w bibliotece Uniwersytetu w Lejdzie, co samo w sobie jest już oznaką istnienia poza lokalnymi granicami (zarówno samego kraju, jak i jego byłej metropolii kolonialnej). Ich obecność w globalnym obiegu nie ma jednak systematycznego charakteru; jedynie wyjątkowo stają się przedmiotem badania akademickiego. Niewykluczone, że mój zaledwie naszkicowany tutaj akt interpretacyjny może być wręcz jedynym rozbiorem, jakiemu te teksty zostaną poddane w globalnej krytyce literackiej. Wszystko to składa się na ową pozycję graniczną w światowym systemie, stan minimalnej widzialności i minimalnego uznania. Jednocześnie pozycja takich tekstów wyraźnie kontrastuje z typowymi potentatami literatury świata, których książki są często nagradzane, komentowane, łatwo dostępne, przekładane na wiele języków.

Takim potentatem byłyby np. mozambicki pisarz Mia Couto. Na pierwszy rzut oka jest to autor o wiele sprawniej dokonujący globalnej translacji kultur afrykańskich, o wiele lepiej zadowolający moje oczekiwanie na transpozycję literacką czy językowe ślady kluczowych pojęć, wpisane w matrycę języka portugalskiego. Z pozoru Mia Couto dokonuje owego oczekiwanego przeze mnie *translatio* – w średniowiecznym znaczeniu przeniesienia relikwii

z dawnego miejsca na nowe – nie tylko animistycznej kultury Mozambiku i językowego podłoża rodziny bantu, ale nawet pidżynów ze wschodniego wybrzeża Afryki. W powieściach tego pisarza aż roi się od tych wyrażen i całych zdań, którymi się tak żywo interesuję. By zaczerpnąć przykładów z tylko jednej powieści, *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*, dostajemy np. wyrażenie *xidiba ndoda*¹¹, oznaczające miejscowy trunek, a zarazem przynajmniej na pierwszy rzut oka kulturowo znacznie istotniejszy termin *xicumbos*¹², oznaczający duchy zmarłych przodków, z którymi można nawiązać dialog. Pojawiają się też bardziej złożone kwestie, takie jak *Mali! Ni kumbela mali*¹³ – jedyne słowa, jakimi posługuje się dziewczyna niemowa, niezbędne jej do zebrania. Są to słowa pozbawione w powieści translacji w takim sensie, w jakim termin *xidiba ndoda* ma translację w postaci portugalskiego neologizmu *derrubadeira* (wódka, która *derruba* – zwała z nóg)¹⁴. Zostają one przedstawione właśnie jako paradoks niezrozumiałej mowy, którą wszyscy jakoś rozumieją, pojmując istotę przesłania, czyli prośbę o pieniądze. W dość przewrotnym sensie stanowi to egzemplifikację postulowanej niegdyś przez Eduarda Glissanta w *Le discours antillais* sfery nieprzejrzystości, jaką tekst literacki przeciwstawia niekwestionowanym, narzuconym modelom komunikacji. Zgodnie z tym postulatem mowa tubylcza może być zwodniczym kamuflażem, nie tyle otwierającym, co zamykającym dostęp do tubylczych światów.

Podążając wytyczoną w ten sposób ścieżką, studia nad literaturą świata, m.in. w książce Emily Apter z 2013 roku, *Against world literature*, akcentowały właśnie nieprzekładalność jako opór różnorodności kulturowej w obliczu globalizacji rozumianej jako proces uśrednienia i spłaszczenia wszelkich różnic. Raz jeszcze dostrzegam wszakże rozdźwięk między tezami i założeniami hegemonicznego imperium, jakim stała się humanistyka tworzona na najbardziej prestiżowych uczelniach, głównie w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej, a praktyką pisarzy balansujących na absolutnej granicy ponadlokalnej widzialności. Ich strategie przetrwania i poszukiwania przekładalności interesują mnie bardziej niż stworzenie kolejnej zgodnej z obowiązującymi założeniami globalnej akademii lektury uznanego pisarstwa,

11 M. Couto *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*, Caminho, Lisboa 2002, s. 42.

12 Tamże, s. 126.

13 Tamże, s. 161.

14 Tamże, s. 42.

jakiego dostarczają uznani i utytułowani pisarze, tacy jak Mia Couto. Zgłaszam wobec niego zastrzeżenie, które z pozoru nie powinno mieć racji bytu w studiach literaturoznawczych: jest białym potomkiem kolonizatorów, nie-identyfikującym się w pełni z żadnym z języków Afryki, nawet jeśli może być biernym użytkownikiem kilku z nich. Stąd moje podejrzenie, że jego eksperyment literacki może być tylko atrapą, którą w globalnym obiegu przyjmujemy za dobrą monetę. W ostatecznym rozrachunku rozwianie tych podejrzeń jest możliwe tylko pod warunkiem konfrontacji takich silnych głosów z głosami słabymi, ledwie dającymi się dosłyszeć z ponadlokalnej perspektywy, które mają w tym szkicu reprezentować takie postaci, jak Idy Mbonh, Odete Costa Semedo czy Tony Tcheka.

Na koniec wydaje się symptomatyczne, że wśród wielości form literackiej obecności języków mniejszościowych właściwie brakuje jednego: ludycznego charakteru, jaki miał *descort* Raimbauta de Vaqueiras. Bezpretensjonalna zabawa językami świata, jak się wydaje, wciąż należy w naszych czasach do rzadkości, a rezydualne słowa kluczowe konotują raczej sensy bolesne niż radosne. Zapewne nie sprzyja im katastrofalny aspekt współczesności, w której giną języki i rozplývają się mówiące nimi wspólnoty. Można jednak oczekiwać, że wielojęzyczność literatury świata z czasem okrzepnie i nabierze jeszcze pełniejszego wyrazu, a pisarze z wielorakich marginesów zdołają się rozgościć w zupełnie nowy sposób w globalnej przestrzeni literackiej.

Abstract

Ewa A. Łukaszyk

CY CERGY PARIS UNIVERSITY

Local Speech, Global Speech: The Languages of World Literature

Łukaszyk's goal is to explore the multilingualism of literature, its ability to convey key concepts across and beyond cultural borders, and also to reflect on the status of the languages that make up literary systems. The growing rate of language extinction, which entails an ever more impoverished diversity of oral literatures, indicates the urgency of such research, of bridging the gap between global literary studies and the archiving of the heritage of traditional cultures, and of studying the transition from oral literatures that function locally to written literature that circulates globally. The key hypothesis concerns the role of global literature and trans-indigenous studies in the preservation of unique conceptualisations of the world developed within indigenous cultures facing the extinction of their languages.

Keywords

world literature, trans-indigenous studies, multilingualism, translatability, language extinction