

**Jerzy Żmudzki**

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie/ Polska

## Transcendencje w translacji i transcendowanie translacyjne

---

### ABSTRACT

#### Transcendences in translation and translational transcending

The aim of this paper is to present and confirm a given ontological truth which underlies every translation process being an act of communication. In other words, this paper aims at characterizing ontological specifics of translation process in its multi-dimensional diversity. Interpretative analysis of this issue is rooted in anthropocentric translation studies developed by F. Gruzca. Moreover, it is based on its main paradigm and included in the tasks of pure translation studies which are to describe and characterize the model of translation relationship. Transcendence (Lat. *transcendere*) means *to go beyond* or *to surpass the limits*. Thus, strictly in reference to translation perceived as communication, it is the process of going beyond ontological limits which is characteristic to every linguistic communication. This process results in establishing a two-dimensional semiotic configuration in which a mental and conceptual construct (recognized by the subject who is communicatively active) remains in semiotic transcendence with the text being a materially existing signal and manifested by tangible signs.

**Keywords:** ontological and semiotic transcendence, transcending, translational transcendences, model of translation, mental and conceptual reality, semiotic materially existing reality

---

Temat, który w ramach tego projektu chcę poddać specyficznej analizie i interpretacji, jedynie z pozoru budzić może podejrzenie pewnej intelektualnej prowokacji, jednak w żadnej mierze nie jest ona moim zamiarem. Realnym celem zapowiadanych rozważań jest natomiast wykazanie, udowodnienie wręcz określonej prawdy ontologicznej, która leży u podstaw każdego procesu translacji jako komunikacji. Zaś przyczynę i motyw sięgnięcia po ten termin i kategorię

transcendencji, zastrzeżoną (niekiedy wręcz zawłaszczoną) przez teologię i filozofię, stanowi fakt pomijania w wielu teoriach, modelach i koncepcjach translacji jako procesu rzeczywistych uwarunkowań ontologicznych a konkretnie specyfiki ontologicznej tego rodzaju aktywności ludzi w roli translatorów. Deficyty w tym zakresie prowadzą do interpretacyjnych uproszczeń, piękno słownych metaforyzacji terminologicznych i podobnej zamaszystości modelowania interpretacyjnego. Klasycznym przykładem takiego stanu rzeczy w wielu wspomnianych teoriach na gruncie czy to translologii, czy to przekładoznawstwa, lingwistyki translacji, czy też tzw. studiów translacyjnych, jest używanie wyrażenia „przekazywania” (pytanie kto, czego, jak i komu?), któremu desygnacyjnie przypisywane są konstrukty konceptualne oparte na analitycznych kategoriach charakteryzujących wymienione i różne teorie translacji. Interpretacyjnie sytuują rozpatrywanie tego zagadnienia po pierwsze w ramach translatoryki antropocentrycznej F. Gruczy i w oparciu o jej główny paradygmat, a po drugie w zakresie zadań wyznaczonych przez translatorykę czystą, której celem jest opis i charakterystyka układu translacyjnego zgodnie z koncepcją twórcy translatoryki antropocentrycznej. Mam nadzieję, że podjęte zadanie interpretacyjne nie wyjdzie poza granice konsekwencji paradygmatycznej w ramach powyższego zobowiązania deklaratywnego. Jego odniesieniem źródłowym i kierunkowym jednocześnie jest określony przez F. Gruczę (w znamiennym tekście z roku 1993) ontologiczny status języków ludzkich, model komunikacji językowej z roku 1992 a dalej paradygmatyczne podstawy translatoryki antropocentrycznej sformułowane także przez S. Gruczę (2014), stanowiące określony potencjał dezyderatywny dla podjęcia niniejszej próby. Tematyzowany fenomen transcendencji i transcendowania będę rozpatrywał w procesie translacji jako komunikacji i w ramach rozszerzonego układu translacyjnego w jego dynamice komunikacyjnej, który to układ charakteryzowałem w wielu moich poprzednich pracach a ostatnio w monografii z roku 2015 i w tekście z roku 2018. Głównym przedmiotem analizy jest, jak już poprzednio wspomniałem, określenie ontologicznej specyfiki procesu translacji w jego wielowymiarowym zróżnicowaniu.

Jako inny rodzaj inspiracji do podjęcia niniejszej próby stanowiło rozróżnienie odmian wzgl. typów transcendencji w komunikacji, które zostało zaproponowane przez niemieckich teoretyków komunikacji Soeffnera, Luckmanna, Schütza i Loenhoffa. Natomiast referowanie prac filozoficznych, poświęconych zagadnieniu transcendencji np. poglądów Heideggera, fenomenologicznych koncepcji Husserla, czy też koncepcji Ingardena ograniczę jedynie do określonych wzmiankowań tekstowych i odniesień bibliograficznych ze względu na aktualne uwarunkowania mojego artykułu.

Wychodząc po pierwsze od ustalenia zakresu pojęciowego podstawowego wyrażenia *transcendencia*, chciałbym sięgnąć po łaciński źródłosłów *transcendere* – co za S. Blackburn (2004) oznacza „wychodzenie poza granicę”, a w ścisłym

odniesieniu do procesu translacji jako komunikacji będzie rozumiane jako proces przekraczania granic ontologicznych, właściwy dla każdej komunikacji językowej. Efektem tego procesu/operacji jest tworzenie ontologicznie dwuwymiarowej konfiguracji semiotycznej, w której konstrukt mentalny, uświadomiony przez podmiot aktywny komunikacyjnie pozostaje w semiotycznie transcendentnej relacji ze swoim materialnym sygnałem w funkcji znaku substancjalnego. Dlatego właśnie tę rezultatywną konfigurację i jednocześnie relację o ontologicznej dwowości będę nazywał transcendencją. W wersji definicji encyklopedycznej mamy potwierdzenie takiego rozumienia, gdzie chodzić będzie o „istnienie na zewnątrz, poza granicami czegoś”. Kwestię tę podobnie traktuje R. Ingarden w „Spór o istnienie świata” (1947–8: 207–211), gdzie w sensie poznawczym transcendencja dotyczy przedmiotu względem świadomości podmiotu poznającego, biorącego aktywny udział w poznaniu.

Niezwykle ciekawą koncepcję transcendencji i transcendowania, bardzo przydatną w zakresie identyfikacji tych zjawisk w procesie translacji, prezentuje w swej pracy Chr. Matter (2001), rozpatrując te dwa pojęcia w odniesieniu do podstawowych aktywności społecznych i uznając je za konstytutywne dla nich (2001: 15). Opiera się przy tym na teorii aprezentacji Husserla i używa jej do interpretacji znakowego charakteru świata ludzkich działań i zachowań. Uznaje zatem, że używanie przez człowieka znaków i symboli jest dla ludzkiej egzystencji konstytutywne, bowiem zawsze i na różne sposoby „wychodzi ona poza siebie”, jest transcendowana do świata większego i obszerniejszego aniżeli jakikolwiek działający ludzki podmiot jednostkowy. Transcendowanie i znakowość świata pozostają w ścisłym związku ze sobą i wzajemnej zależności. Znaki otrzymują swój sens funkcjonalny w świecie, w którym aktywny podmiot doświadcza granic w zależności od sytuacji oraz podejmuje próbę takiego czy innego, możliwego lub niemożliwego pokonywania ich dzięki znakom. U podstaw możliwości takiego funkcjonowania leży funkcja odniesienia i wskazywania (*Hinweisen*) znaków na coś innego, odmiennego. Dzięki tej właściwości możliwe jest komunikacyjne pokonywanie doświadczenia wspomnianych granic, przez co znaki stają się istotnym narzędziem komunikacyjnie aktywnych podmiotów ludzkich. Żyjemy w świecie pełnym znaków, które czynią działania i zachowania człowieka interpretowanymi. Podmiot aktywny przypisuje sobie i swemu otoczeniu wartości znakowe, co prowadzi do powstania ludzkiego horyzontu interpretacyjnego, w którym postrzeganie, działania i zachowania poddawane są wytłumaczeniu i objaśnieniu. Znaki odnoszące się do językowego i niejęzykowego zachowania i działania stanowią podstawowy składnik naszej wiedzy o świecie człowieka. Według H. G. Soeffnera rodząc się wprowadzani jesteśmy w świat już zastanych interpretacji i objaśnień, w którym używania znaków uczymy się w interakcji z innymi. I w ten sposób poznajemy sens świata w jego znakowości. Znaki te tworzą pewne systemowe zbiory dzięki naszemu zorientowaniu na sens i zapewnieniu systematyki ich używania. I to

właśnie w niej i od niej uzyskujemy potwierdzenia naszych hipotez odnośnie zawartości strukturalnej świata, jego ustrukturyzowaniu, którego porządek wywodzi się ze struktur naszego doświadczania świata i używania znaków (Soeffner 1991: 66.). Znaki w swej funkcji podstawowej wskazują na istnienie czegoś, co nie jest bezpośrednio dane. Reprezentują zatem coś, co jest niewidoczne i odnoszą nas jako ślady pamięci (*Erinnerungsmarken*) do tego, co reprezentują. Dlatego wg Husserla i Soeffnera funkcja ta jest określana terminem aprezentacji. Podobne poglądy formułuje Schütz (Chr. Matter 2004: 17) za Husserlem wyjaśniając, iż czynienie czegoś współobecnym (*Mitgegenwärtig-Machen*) lub też współuświadomionym (*Mitvergegenwärtigung*) jest operacją występującą w postrzeganiu rzeczy (*Dingwahrnehmung*) bez ich okazywania/pokazywania (Schütz (1932/2004): „Die Vorderseite eines Dinges appräsentiert also notwendigerweise dessen Rückseite und zeichnet somit ein (nicht zwangsläufig real existierendes) Bild vor.” Proces aprezentacji przebiega w wyniku pasywnej syntezy świadomości i oznacza podstawowe, pierwotne (primordialne) (Soeffner 1991: 68) wnioskowanie z i na podstawie obiektu obecnego o istnieniu obiektu nieobecnego. I w ten sposób tworzy się związek świata widzialnego z niewidzialnym, stojącym za nim. W ten sposób symbole ułatwiają „dojście” do tych światów stojących za lub poza (*dahinter*). Soeffner podkreśla jednakże, że nie jest to droga prosta i pojmuje aprezentację jako relację trójczłonową występującą pomiędzy elementem aprezentującym, aprezentowanym i doświadczającą świadomością podmiotu ludzkiego (Soeffner 1991: 68). Aprezentacja stanowi zatem doświadczenie prymarne tworzące międzypodmiotowość, tzn. ‘ja’ dane bezpośrednio i fundamentalnie/zasadniczo (primordialnie) doświadcza współistnienia innego ‘ja’ (alter-ego), do którego nie ma bezpośredniego dostępu jako do współbytu, do ludzi współobecných (*Mitmenschen*). Związki społeczne (*Sozialität*) konstytuują się odpowiednio na bazie aprezentacji jako formy ukazywania transcendentальной intersubiektywności/ międzypodmiotowości. Według Soeffnera społeczeństwo ludzkie jest w gruncie rzeczy społeczeństwem obserwującym, przedstawiającym i interpretującym podmiotów wzajemnie aprezentujących się, które żyją razem we wspólnocie monad (Soeffner 1991). Narzędziami, którymi posługuje się to społeczeństwo obserwujące, przedstawiające i interpretujące, są znaki wzgl. symbole jako specjalny przypadek znaków. W celu wyróżnienia odmiennych płaszczyzn używania znaków wzgl. różnorodnych związków referencyjnych znaków Soeffner opracował trójsferyczny model zawierający trzy koncentrycznie ułożone sfery wynikające jedna z drugiej i przedstawiające społeczne działania/aktywności i społeczną wiedzę ludzi.

Podobny trójpodział występuje także w koncepcji trzech rodzajów/typów transcendencji Schütza i Luckmanna (1994: 139 i nast.), który to termin w większym stopniu zbliża nas do meritum tematycznego niniejszych rozważań. Wyróżniają oni mianowicie „małe”, „średnie” i „duże” transcendencje. Na poziomie transcendencji „małych” ma miejsce podstawowe doświadczenie czasu

i przestrzeni w przypadku bezpośredniego przekraczania granic. Bowiem można będąc np. właśnie teraz w jakimś miejscu przekraczać jego granice w kierunku jakiegoś innego bytu poprzez zmianę swej pozycji w czasie i przestrzeni. Natomiast granice, które są dane w wyniku „średnich” transcendencji, nie są konkretne i bezpośrednio przekraczalne, lecz można tego dokonać jedynie pośrednio. I w tym właśnie miejscu napotykamy świat drugiego człowieka takiego jak my, równego nam. W tym przypadku może chodzić albo o drugiego człowieka występującego aktualnie w relacji face-to-face, albo o nieobecnego w niej. Nie przekraczając granicy oddzielającej nas od drugiego człowieka jesteśmy jednakże w stanie, bazując na własnych doświadczeniach, wnioskować o podobnych, dotyczących tego drugiego, i kształtować stosownie nasze działania. Przy czym nasze orientowanie się odnosimy do tego co „zewnętrzne” i wyprowadzamy z tej orientacji w pewnym sensie nasze „wewnętrzne” doświadczenie drugiego człowieka. Ta zewnętrzność drugiego człowieka stanowi ucieleśnienie tego, co jest dla niego wewnętrzne i jako takie nie dające się bezpośrednio doświadczyć. To ucieleśnienie jest jednak na tyle transparentne, że może tworzyć iluzję, iż to, co wewnętrzne, da się bezpośrednio doświadczyć w tym i poprzez to, co zewnętrzne. Tak sądzimy i według tego działamy. Według Schütza i Luckmanna:

Ciało, którego doświadczam, odnosi się referencyjnie do czegoś, czego nie mogę doświadczyć, a o którym „wiem”, że jest współobecne i to jest to coś wewnętrzne. W centrum postrzegania doświadczeniowego dany mi jest drugi człowiek z zewnątrz ale nie tylko jako coś wprost zewnętrznego; w ramach pełnego doświadczenia współdane jest mi również to, co jest dla niego wewnętrzne. Natomiast to drugie jako postać cielesna, której doświadczam/postrzegam, jest od początku taka jak moja/równa mojej (tłum J.Ż.) (Schütz/Luckmann 1994: 153).

Jest to wiedza dość osobliwa, jak zauważają obaj badacze. Bowiem postrzeganie ciała nie ogranicza się jedynie do niego samego, wiadomo przecież, o czym świadczy/mówi zjawisko aprezentacji, że z każdą „zewnętrznością” związana jest jakaś „wewnętrzność” (u Husserla i Kanta immanencja) istniejąca za nią. W tym przyporządkowaniu tego co wewnętrzne, temu, co zewnętrzne, dokonuje się przenoszenie sensu przeze mnie jako podmiot doświadczający na coś innego. Problematycznym jest jednak wg obu autorów wykonanie tego przenoszenia w przypadku postrzegania doświadczeniowego przedmiotów, gdzie zewnętrzność tychże trudno odnosić porównawczo do własnej cielesnej postaci. W tym przypadku obaj wskazują na istnienie elementów wiedzy, wyprowadzonych ze społecznie zobiektywizowanych systemów hermeneutycznych, którymi ludzie posługują się i które mają wpływ na typologiczną klasyfikację konkretnych cech i właściwości przedmiotów.

Natomiast „duże” transcendencje dotyczą zasadniczo nieprzekraczalnych granic z innymi rzeczywistościami. Są to granice, które przez te „duże”

transcendencje są w pewien sposób oznaczane i na które religia jest nastawiona kierunkowo (które są celem religii) czerpiąc stąd uzasadnienie swej funkcji. „Średnie” transcendencje wraz z granicami, które oznaczają, oraz w takiej samej mierze jak „małe” transcendencje są w przeciwieństwie do „dużych” transcendencji umiejscowione w obszarze życia codziennego. A wszystko przez aporyczność, czyli niemożliwość poznania bezpośredniego jak u Kanta.

W ramach interpretacyjnego odniesienia powyższych koncepcji i definicji transcendencji w komunikacji międzyludzkiej do specyfiki komunikacyjnej translacji, realizowanej zawsze w ramach konkretnego układu translacyjnego, należy wyszczególnić następujące uwarunkowania, tworzące podstawy wyróżnienia transcendencji translacyjnych: Każdy tłumacz – podobnie jak każdy, kto jest komunikacyjnie aktywny w procesie komunikacji monolingwalnej – przekłada, w szerszym rozumieniu translacji jako komunikacji, zawsze albo ze swego własnego wewnętrznego obszaru mentalno-konceptualnego na zewnątrz, w zewnętrzną sferę inności wzgl. obcości jako tzw. produktywne „(prze)tłumaczenie siebie” dla innych ludzi, albo ze sfery zewnętrznej dla tłumacza, istniejącej poza nim, w swą własną sferę mentalno-kognitywną. Jest to, inaczej mówiąc, tzw. receptywne (prze)tłumaczenie innych ludzi w ramach komunikacyjnej relacji podmiotów działających intencjonalnie do świata w ich otoczeniu bliższym lub dalszym. W procesie tych wzajemnych komunikacyjnych oddziaływań to, co jest dla danego indywiduum mentalnie wewnętrzne, jako konstrukcja kognitywno-konceptualna w uwarunkowaniach psychicznych i jego tzw. własność immanentna, zostaje wg. Loenhoffa (1992: 152) wytranscendowane (przetransferowane) do świata (na zewnątrz) zewnętrznego dla danego podmiotu, do świata materialnej i społecznej zewnętrżności (*ins Jenseits*), odmienności lub obcości i odwrotnie w ramach receptywnej aktywności człowieka/tłumacza. Specyfika takiego funkcjonowania dwóch sfer ontologicznych oznacza aktywne znoszenie ich nieprzystawalności i dysjunkcji a tym samym dualistycznie skonstruowanej kartezyjańskiej koncepcji świadomości. Bowiemy wg Waldenfelsa (1990: 32) nasz świat konstytuuje się dopiero w wyniku doświadczenia intersubiektywnego, gdzie to, co jest mentalną własnością danego indywiduum, czymś jemu najbardziej znanym i wewnętrznym, zostaje zakreślone granicami wewnętrznymi świadomości podmiotu, poza którymi stawiane jest to, co jest inne, odmienne i/lub obce jako podstawowe różnicowanie dwóch światów. W ścisłym rozumieniu translacji jako interlingwalno-interkulturowej komunikacji między ludźmi i w wyniku funkcjonowania wyżej scharakteryzowanych sfer ontologicznych zachodzą operacje ewaluacji najpierw w zakresie percepcji i recepcji, dokonywanej przez tłumacza zastępczo w roli adresata tekstu wyjściowego, a następnie także w odniesieniu do specyfiki adresata translacji w formie zbioru określonych presupozycji. W wyniku rekonceptualizacji tzw. świata tekstu wyjściowego tłumacz dokonuje jego projekcji na istniejące w jego wiedzy systemy docelowe: języka,

kultury, komunikacji, aby w ten sposób, bazując na systemowej relacji wzajemności (zwrotności, Reziprozität), zidentyfikować przystawalności (kompatybilności) niezbędne dla realizacji skutecznej komunikacji oraz wyprowadzić z nich i ustalić podstawowe możliwości wyrażenia w obszarze języka docelowego. Ta aktywność komparatystyczna tłumacza nie jest czymś szczególnym, ponieważ charakteryzuje każdego człowieka w jego doświadczaniu świata. W ramach dynamiki określonych aktywności człowieka porównywanie jest nieodzownym elementem. Szczególnie w procesie komunikacji translacyjnej diagnozowane są teksty jako sygnałne nośniki specyfiki kulturowo-komunikacyjnej w ich zakresie, na poziomie jej organizacji systemowej oraz jako produkty i narzędzia dynamicznej realizacji teź specyfiki. Dlatego w procesie komunikacji również translacyjnej można mówić o istnieniu dwóch domen: systemowej i komunikacyjno-tekstowej. Ta druga stanowi faktyczną podstawę i możliwość rekonstrukcji tej pierwszej w jej ontologicznym uwarunkowaniu. Poddając kwestię tę głębszej analizie należy rozpatrzeć ją w trybie interpretacji antropocentrycznej i w odniesieniu do dynamicznej konstytucji translacji. Tak więc geneza translacji jako komunikacji jest wynikiem dominującej strategii inicjatora translacji a w szerszym kontekście efektem funkcjonowania zasady głównej komunikacji, według której komunikacja językowa (i nie tylko) służy koordynacji innych działań w nadrzędnym układzie kooperacyjnym. Stąd też translacja inicjowana i realizowana jest w większości przypadków w wyniku „obcej” intencji z „zewnątrz” (tłumacza). Natomiast jako specyficzny rodzaj komunikacji jest koncepcyjnie tworzona, organizowana, sterowana i realizowana w ramach własnej struktury intencjonalnej tłumacza. Ta struktura intencjonalna tłumacza posiada rangę treści i rzeczywistości kognitywnej w zakresie zadania translacyjnego tłumacza w jego sferze mentalnej. W fazie konstruowania i funkcjonowania zadania translacyjnego, zwłaszcza jego realizacji procesualnej, tłumacz dokonuje specyficznych ewaluacji i wyprowadza z nich określone założenia. Dotyczą one jednej z podstawowych kategorii zadania translacyjnego, mianowicie kolokucyjności celów aktywnych uczestników komunikacji, która umożliwia z kolei określenie tzw. zwrotności perspektyw ich działania, warunkującej skuteczność każdego współdziałania/kooperacji i komunikacji. Występowanie kategorii kolokucyjności celów w układzie translacyjnym prowadzi do wytworzenia określonego poziomu komunikacyjno-receptywnej wrażliwości tłumacza względem adresata translacji i podnosi tym samym efektywność komunikacyjną działania translacyjnego. Konstytuenty zadaniowo wyprofilowanej i prospektywnej strategii translacyjnej jako komunikacyjnej posiadają status makrostrategiczny nie tylko w postaci celu translacji czy też wymienionej kolokucyjności. Pozwala on na przeprowadzenie przez tłumacza stosownych operacji ewaluacji specyfiki systemowej, aktualizowanej w zakresie tekstu wyjściowego, w odniesieniu do systemowo zorganizowanych obszarów docelowych wiedzy kompetencyjnej tłumacza. W ten sposób tłumacz może dokonać

diagnozy zarówno konwergencji, jak też i dywergencji, kompatybilności i niekompatybilności w określonym zakresie przypisywanych im funkcji znaczeń oraz użyć, stwierdzić konkretne występowanie tzw. międzysystemowych lakun, które jako problemy musi on w procesie translacji rozwiązać praktycznie, aby zapewnić skuteczność translacji w jej komunikacyjnym funkcjonowaniu. Operacje te są ewokowane każdym kompleksem działań receptywnych tłumacza i prowadzą do skojarzeniowego przywołania i uruchomienia określonych wzorców a w nich procedur rozwiązywania zidentyfikowanych problemów w ramach tzw. magazynu pamięci kompetencyjnej. Mogą także, jako efekt synergii, spowodować skonstruowanie nowej procedury, aby zapewnić komunikacyjnie funkcjonalną ciągłość istnienia konkretnego tekstu wyjściowego w zakresie tekstu docelowego. Dlatego też należy wyraźnie odróżnić obszar i poziom makrostrategii translacyjnej od poziomu i obszaru mikrostrategii translacyjnych jako tzw. technik translacyjnych (Wotjak 1985 *passim*), wynikających z przeprowadzonej diagnozy ewaluacyjnej i dotyczących rozwiązywania tekstowo lokalnych problemów różnic oraz dywergencji także na poziomie ich organizacji systemowej. Rozpatrując zróżnicowania ontologiczne translacji należy w tym miejscu i w większym stopniu uwzględnić podstawowe właściwości ontologiczne tekstu, zwłaszcza tak, jak jest on charakteryzowany w ramach antropocentrycznej teorii języków ludzkich oraz w translatoryce antropocentrycznej przez F. Gruczę i S. Gruczę. W zadeklarowanej konsekwencji interpretacyjnej za wyżej wymienionym badaczami teksty pojmują jako podstawowe i bezpośrednie narzędzia komunikacji, które nie zawierają żadnej wiedzy, żadnych informacji, znaczeń, żadnych treści, zwłaszcza w ich materialnych substancjalizacjach znakowych; są jedynie językowymi substytutami, eksponentami i zewnętrznymi reprezentantami określonej wiedzy ludzkiej wzgl. jej elementów funkcjonując w komunikacji w oparciu o przypisywanie im funkcji znakowej przez uczestników danej komunikacji językowej. F. Grucza (1992/2018: 27) uzasadnia istotę funkcjonowania znaków i znaków językowych w następujący sposób:

Ludzie komunikują się najpierw i przede wszystkim za pomocą sygnałów. Należy przy tym pamiętać, że tylko niektóre rodzaje sygnałów spełniają funkcje znakowe, natomiast każdy rodzaj komunikacji znakowej oparty jest z konieczności na komunikacji sygnałowej. Znaki natomiast są sygnałami spełniającymi funkcje zastępcze. Oznacza to jednocześnie, że każdy znak jest w swej warstwie materialno-energetycznej po prostu pewnym sygnałem. Zwykle myli się zarówno (konkretne) znaki, jak i sygnały z ich formami-matrycami. W umysłach (w pamięci) nie są magazynowane ani znaki, ani sygnały, lecz jedynie ich formy oraz sposoby ich realizowania, tzn. wytwarzania i/ lub identyfikowania. W przypadku znaków dodatkowo magazynowana jest wiedza o tym, co zastępują, o ich znaczeniu, w miejsce czego są stosowane, a także o tym, w jakich okolicznościach można się nimi posłużyć.

Substancjalna identyfikacja i zróżnicowanie (dyferencjacja) znaków (i tekstów także) w zakresie fonemiczno-gramatycznym możliwa jest jedynie w oparciu o ich stałe właściwości fizykalne. Ponieważ teksty w takim rozumieniu nie są bytami autonomicznymi, zatem muszą być i są rozpatrywane przede wszystkim zawsze w związku z ich twórcami a dalej również z ich adresatami, którzy w układzie translacyjnym jako komunikacyjnym posiadają swą specyfikę wynikającą z ról, które pełnią. I dlatego też oprócz zewnętrznej materialnej specyfiki każdego tekstu jego zaistnienie uwarunkowane jest innym wymiarem ontologicznym, którym jest mentalna rzeczywistość twórcy tekstu jako kognitywno-konceptualna konstrukcja w przestrzeni jego umysłu. W przypadku każdej komunikacji, także translacyjnej, jest ona dynamizowana jednostkowo określoną konfiguracją postaw intencjonalnych. W formie syntetycznego podsumowania określone wyżej perspektywy tworzenia i funkcjonowania tekstu, zwłaszcza w translacji, można rozróżnić i typologicznie uporządkować w sposób następujący:

- a) materialna perspektywa zewnętrzna, w której na teksty składają się wszystkie konkretne (wyrażenia) wypowiedzenia językowe, wytworzone ustnie lub pisemnie przez konkretnego mówcę-słuchacza w ramach określonego aktu i procesu komunikacji w funkcji konkretnej materializacji językowej, czyli wyartykułowane bezpośrednio przez człowieka dla człowieka a także emitowane przez niego bezpośrednio lub pośrednio (do adresata);
- b) perspektywa strategiczno-konceptualna, w której kognitywne konstrukty konceptualne, poprzedzające i warunkujące zaistnienie materialnie wyartykułowanej reprezentacji wypowiedzianej (uzewnętrznionej) w formie tekstu, jako rezultaty mentalnych projekcji ich twórców na świat, stanowią implikacje ustalonych celów komunikacyjno-strategiczných, wytworzonych i realizowanych ponownie przez ludzi i dla ludzi;
- c) perspektywa strategiczno-komunikacyjna jako projekcyjny konstrukt i specyficzny obraz mentalny działania komunikacyjnego danego aktywnego uczestnika komunikacji, w której ten konceptualnie skonstruowany świat tekstu służy realizacji celów językowych i nadrzędnych niejęzykowych w oparciu o inferencyjność semantyczną, sygnalizowaną użytymi znakami językowymi w ramach tekstu.

Charakterystyka wyróżnionych perspektyw zawiera bezsprzecznie trzy rodzaje fundamentalnych sfer ontologicznych:

- ontologię mentalno-kognitywnej konceptualizacji (realizowanej przez komunikującego: autora tekstu wyjściowego i tłumacza jako twórcy tekstu docelowego) zarówno projekcyjnego świata tekstu, jak również całości działania komunikacyjnego w ramach nadrzędnych kompleksów interakcyjno-tekstowych;
- ontologię materialnej artykulacji (pisemność i/lub ustność) jako każdorazową konkretną materializację znaku językowego makro i/lub mikro

w instrumentalnej funkcji komunikacyjnego działania językowego, realizowanego przez komunikującego nadawcę (autora tekstu wyjściowego i tłumacza) w ramach komunikacji (również translacyjnej) z określonym adresatem;

- ▶ ontologię mentalno-kognitywnej rekonceptualizacji (realizowanej przez tłumacza i adresata) dotyczącej świata tekstu jak również całości działania komunikacyjnego w ramach nadrzędnych kompleksów interakcyjno-tekstowych w procesie każdej komunikacji także translacyjnej.

Uwzględniając dynamikę każdego procesu komunikacji (translacyjnej również) oraz jej specyfikę ontologiczną, dotyczącą w pierwszym rzędzie aktywności komunikacyjno-artykulacyjnych aktywnych komunikujących a także aktywności recepcyjno-komunikacyjnych adresatów, należy jednoznacznie i zdecydowanie wyróżnić mechanizm transcendencji ontologiczno-semiotycznej nie tylko jako prostą analogię do koncepcji Luckmanna i Schütza. Bowiem mechanizm ten w przypadku komunikującego umożliwia mu dokonanie/przeprowadzenie finalnej symbolizacji materialnej określonej konstrukcji konceptualnej i wykonanie językowej sygnalizacji w formie działania tekstowego. Możliwości aktywizowania (uruchomienia) i realizacji tego mechanizmu oparte są na stałej właściwości znaków tzn. ich referencyjności i aprezentatywności (funkcji aprezentacyjnej), o której była już mowa w trakcie referowania poglądów Soeffnera. Termin ten (transcendencja) uznaję za adekwatny przede wszystkim z tego względu, że zarówno w procesie tworzenia jak też i recepcji tekstu w każdym przypadku komunikacji językowej przekraczane są granice ontologiczne dzięki stosownym procedurom semiotycznym jak semioza, semantyzacja, symbolizacja i sygnalizacja. W tym sensie i w ten sposób zachodzi(dokonuje się) faktyczna i konieczna transcendencja tekstowych płaszczyzn ontologicznych, którą można generalnie podzielić na dwa typy:

- a) transcendencję ontologiczno-semiotyczną zachodzącą w procesie komunikacji translacyjnej lub monolingwalnej w fazie tworzenia tekstu,
- b) transcendencję ontologiczno-semiotyczną zachodzącą w procesie komunikacji translacyjnej lub monolingwalnej w fazie recepcji tekstu.

Biorąc pod uwagę funkcjonowanie całości układu translacyjnego w jego wersji rozszerzonej, można za Schützem i Luckmannem (1984: 143–170) wyróżnić w nim zarówno małe, jak też i średnie transcendencje w dalszym rozróżnieniu typologicznym powyższych transcendencji ontologiczno-semiotycznych, które dotyczą tworzenia i recepcji tekstu przez aktywnych uczestników komunikacji translacyjnej i tylko przez nich. Natomiast transcendencje duże pragnę umieścić poza granicami zainteresowania translatoryki antropocentrycznej nie wchodząc w obszar zainteresowania badań teologicznych. I tak charakteryzując określone rodzaje działań aktywnych uczestników translacji w odniesieniu do wyróżnionych rodzajów transcendencji ich właściwości i specyfikę można opisać następująco:

- 1) do tzw. 'transcendencji małych' wg Schütza i Luckmanna zaliczam wchodzenie w relacje komunikacyjne aktywnych uczestników zarówno monolingwalnego układu komunikacyjnego, jak też układu translacyjnego jako komunikacyjnego poprzez samo inicjowanie takiego kontaktu jako tzw. fizyczne i komunikacyjne przemieszczanie się ku innym ludziom;
- 2) 'średnie transcendencje' natomiast dotyczą granic przekraczalnych nie wprost, ponieważ istnieją pomiędzy różnymi wymiarami, czy też sferami ontologicznymi charakteryzującymi konstytucję każdego bytu ludzkiego i jego natury; można te granice przekraczać dzięki językowej zdolności semiotycznej człowieka w jego umyśle/mózgu. Dlatego transcendowanie jako ontologiczno-semiotyczne przekraczanie granic ontologicznych przez człowieka występuje w każdej komunikacji językowej a w szczególny sposób w translacji jako komunikacji. W szerszych ramach układu translacyjnego w umyśle każdego adresata: zarówno tłumacza, jak też i tzw. odbiorcy zachodzi rekonceptualizacja zasygnalizowanych językowo konstruktów konceptualnych, powstałych w umyśle każdego komunikującego i zorganizowanych intencjonalno-strategicznie. W ten sposób powstaje/ tworzy się wspólnota (komunia) światów pomyślanych, inicjująca różnego rodzaju działania uczestników komunikacji a tym samym określona wspólnota komunikacyjna. Rezultaty tych operacji mierzone są przy pomocy kategorii rozumienia, rekonstrukcji intencji oraz pragmatycznej kategorii skuteczności działań komunikacyjnych.
- 3) W analizie bardziej szczegółowej, charakteryzującej układ translacyjny, należy wyróżnić następujące właściwości:
  - a) w zakresie produktywnych transcendencji mentalno-substancjalnych:
    - inicjator translacji konceptualizujący (tworzący), artykułujący i emitujący tekst zlecenia wzgl. zadania translacyjnego dla i do tłumacza;
    - twórca tekstu wyjściowego w sytuacji translacyjnej lub nie, konceptualizujący (tworzący), artykułujący i emitujący swój tekst dla i do adresata;
    - tłumacz konceptualizujący (tworzący), artykułujący i emitujący tekst translacji dla i do adresata translacji;
  - b) w zakresie reprodukcyjnych transcendencji substancjalno-mentalnych:
    - tłumacz przetwarzający receptywnie i rekonceptualizujący tekst zlecenia wzgl. zadania translacyjnego dla tłumacza;
    - tłumacz przetwarzający receptywnie i rekonceptualizujący tekst wyjściowy;
    - adresat translacyjny przetwarzający receptywnie i rekonceptualizujący tekst docelowy.

W związku z wielością powyższych argumentów, uzasadnień i interpretacji w konkluzji końcowej mogę jednoznacznie stwierdzić, iż jakiegokolwiek przekazywanie w ramach komunikacji translacyjnej, podobnie jak i w każdej innej monolingwalnej zgodnie z koncepcją F. Gruczy, musi ograniczać się jedynie do substancjalnej emisji materialnej formy użytych przez komunikującego znaków językowych w całości tekstu. Wynika ona z istnienia naturalnej dwuwymiarowości ontologicznej w procesie każdej komunikacji.

## Bibliografia

- Blackburn, Simon (2004). *Oksfordzki słownik filozoficzny*. Warszawa.
- Grucza, Franciszek (1993). „Zagadnienia ontologii lingwistycznej: O językach ludzkich i ich (rzeczywistym) istnieniu”. W: *Opuscula Logopaedica. In honorem Leonis Kaczmarek*. Lublin. S. 25–47.
- Grucza, Franciszek (1992). „O komunikacji międzyludzkiej – jej podstawach, środkach, rodzajach, płaszczyznach, składnikach i zewnętrznych uwarunkowaniach”. W: Woźniakowski, W. (red.) *Modele komunikacji międzyludzkiej. Materiały z XV Symposium Instytutu Lingwistyki Stosowanej oraz Polskiego Towarzystwa Lingwistyki Stosowanej (Łąck, 26–28 kwietnia 1989)*. Warszawa. S. 9–30.
- Grucza, Sambor (2014). „Grundzüge der anthropozentrischen Translatorik”. W: Łyp-Bielecka, A. (red.) *Mehr als Worte. Sprachwissenschaftliche Studien*. Katowice. S. 127–138.
- Ingarden, Roman (1947–8). *Spór o istnienie świata*. T. 2. Warszawa.
- Matter, Christine (2001). „*Innerweltlichkeit und Transzendenz. Zur Rekonstruktion amerikanischer Individualitätskonzeptionen*“. Dissertation. Soziologische Abhandlung zur Erlangung des Doktorgrades der Sozialwissenschaften Universität Konstanz.
- Loenhoff, Jens (1992). *Interkulturelle Verständigung. Zum Problem grenzüberschreitender Kommunikation*. Opladen.
- Schütz, Alfred/ Luckmann Thomas (1984). *Strukturen der Lebenswelt*. Band 2. Frankfurt a. M.
- Schütz, Alfred (1932/2004). *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Konstanz.
- Soeffner, Hans-Georg (1991a). „Zur Soziologie des Symbols und des Rituals“. W: Oelkers, J./ Wegenast, K. (red.) *Das Symbol – Brücke des Verstehens*. Stuttgart.
- Soeffner, Hans-Georg (1991b). „Verstehende Soziologie und sozialwissenschaftliche Hermeneutik – Die Rekonstruktion der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit“. W: *Berliner Journal für Soziologie*. Heft 2. S. 263–269.
- Waldenfels, Bernhard (1990). *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt a. M.
- Żmudzki, Jerzy (2015). *Blattdolmetschen in paradigmatischer Perspektive der anthropozentrischen Translatorik*. Frankfurt a. M.

Żmudzki, Jerzy (2018). „Der Translator und die Fremdheit im Translationsprozess“. W: Piasta, E. A./ Hajduk, J./ Leimbach, M. (red.) *Das Fremde in Kultur, Literatur und Sprache des 20. Und 21. Jahrhunderts*. Bonn. S. 129–146.

---

**Jerzy Żmudzki**

DS Kronos

ul. Sowińskiego 17, p. 323

20–610 Lublin

jzab@poczta.umcs.lublin.pl

ORCID: 0000–0003–3617–5569