

**Univerzita Karlova v Praze**

Filozofická fakulta

Ústav románských studií

Filologie - románské literatury

**Šárka G r a u o v á**

**Překlad jako kulturní fenomén**

**George Steiner: *Po Bábelu***

Translation as a Cultural Phenomenon

George Steiner: *After Babel*

Disertační práce

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Anna Housková, CSc.

2012

Prohlašuji, že jsem disertační práci sepsala samostatně  
s uvedením všech použitých pramenů.

.....  
Šárka Grauová

## Poděkování

Děkuji všem, kteří mi na dlouhé cestě s Georgem Steinerem pomáhali:

- Bohumile Grögerové, která mě urgovala, když jsem s dodáváním dalších dílů překladu otálela
- mé rodině, která má steinerovská léta vydržela
- Vlastě Dufkové, mé životní redaktorce
  
- všem, kteří se mnou ochotně konzultovali další a další otázky ze svých oborů a pomáhali mi s překlady prózy a poezie z různých jazyků
- kolegům, kteří mě postrkovali
- doc. PhDr. Václavu Jamkovi, který můj překlad redigoval pro nakladatelství Triáda a od něhož jsem se v sršatém dialogu leccos naučila
  
- mé nulté a první školitelce doc. PhDr. Hedvice Vydrové za léta učednická
- mé druhé školitelce prof. PhDr. Anně Houskové, CSc. za velkorysost
  
- a především tomu, který zaručuje nejen význam významu a smysl smyslu, ale naštěstí též smysl nesmyslu

Abstrakt:

Základem práce je překlad stěžejní knihy *Po Bábelu* (1975), jejímž autorem je George Steiner. Překlad vyšel v nakladatelství Triáda roku 2010.

Studie předkládaná v tomto svazku se dělí na tři části: první se snaží načrtnout obecný portrét George Steinera jako literárního a kulturního kritika, filosofa jazyka a židovského myslitele zabývajícího se důsledky šoa. Druhá část představuje Steinerův myšlenkový svět na základě jeho životního příběhu. Třetí část se pak zabývá Steinerovou poetikou a etikou překladu, přičemž zvláštní pozornost věnuje překladu v koloniálním a postkoloniálním světě. Mapuje sled metaforických obrazů, jejichž prostřednictvím Steiner popisuje překlad a interpretaci vůbec, především metaforu válečnickou a hostitelskou. Dospívá k závěru, že metaforické užití konceptu „překlad“ pro širší pole rozumění, interpretace a kulturní tradice nepřispívá k pochopení překladu ve vlastním slova smyslu.

Abstract:

The thesis is based on the translation of a seminal work by George Steiner *After Babel* (1975), published in Triáda Publishing in 2010.

The study presented in this volume is divided into three parts: the first one sketches a general portrait of George Steiner as a literary and cultural critic, language philosopher and a Jewish thinker much of his thought is dedicated to the Shoah. The second part traces Steiner's intellectual profile with regards to his life story. The third part introduces Steiner's poetics and ethics of translation, paying attention especially to the phenomenon of translation in the colonial and postcolonial world. It maps the succession of metaphorical images Steiner uses to pinpoint translation and interpretation in general, especially the metafor of war and of hospitality. It concludes that a metaphorical use of the term „translation“ for the whole field of understanding, interpretation and cultural tradition is not of much help in our apprehension of what translation proper is.

„Proto polyglot není nikdy patriot.“

(Eça de Queirós:  
*Correspondência de Fradique Mendes*)

## **Obsah**

I. Literární kritika jako vášeň.....	.7
II. Svého druhu přeživší.....	27
III. Překlad jako kulturní fenomén.....	40

## I. Literární kritika jako vášeň

Když se George Steiner (nar. 23. dubna 1929), vesměs považovaný za jednoho z nejvýraznějších žijících literárních kritiků anglicky mluvícího světa, dožil věku, v němž se lidé obvykle ohlížejí za svým životem, učinil tak příznačně hned dvěma knihami. První z nich nese trochu klamný titul *Errata. Přehlédnutý život* (*Errata. An Examined Life*, 1997)<sup>1</sup> a Steiner v ní na základě jedenácti klíčových autobiografických momentek nezvykle čtivým způsobem rekapituluje to podstatné ze svých názorů. Druhá s titulem *Mé nenapsané knihy* (*My Unwritten Books*, 2008) představuje sedm témat, jimž by se Steiner býval rád věnoval podrobněji, z různých důvodů k tomu však nedošlo.

Rejstřík Steinerových nenapsaných knih je značně nesourodý. Najdeme tu například nástin možné studie o přírodovědci Josephu Needhamovi a jeho monumentálním díle *Věda a civilizace v Číně* (*Science and Civilization in China*, 37 svazků), které Needham zčásti sám napsal, zčásti redigoval a v němž se snažil o popis dějin čínské „vědy“, tedy vlastně o její překlad do západních pojmů. Z problematičtějšího vztahu italského básníka přelomu 13. a 14. století Francesca Stabiliho, známého jako Cecco d'Ascoli, k jeho básnickému soku Dantovi zase Steinerovi vyvstávají možné podněty pro dosud nenapsanou fenomenologii závisti, v níž by bylo podle něho zvláště přínosné pojednat vztah literárních kritiků ke skutečnému literárnímu tvůrci. Kromě kapitoly o problematičnosti sionismu, nahlíženého optikou diasporního Žida, tu ale najdeme také kapitolku, v níž se autor vyznává z lásky k psům, či poněkud nevkusně

---

<sup>1</sup> Česky jako *Errata. Prozkoumaný život* (2011). Přeložili Lucie Chlumská a Ondřej Hanus. Podtitul „Prozkoumaný život“ podle mého soudu jednak vybočuje z metafory čtení prožitého života jako revize, která opravuje chyby, ale nezavrhuje knihu, jednak navozuje představu, že při tomto zkoumání zjistíme něco, co jsme dosud nevěděli. Tak tomu ale ve Steinerově shrnující knize očitě není. K témuž problému srov. Adolfo Castañón: „Lectura“: „*Errata* George Steinera nepřinášejí jen *corrigenda et purganda* vlastní osobní minulosti: ohlašují již opravy, které bude třeba provést na myšlenkovém korpusu bezprostřední budoucnosti.“ In *Lectura y Catarsis* (2000), s. 26. – Následující citáty z této knihy uvádím ve vlastním překladu a odkazuji k anglickému vydání.

voyeurskou kapitolu „Jazyky erotu“, jejímž předmětem je oblíbený vztah mezi řečí a sexualitou. Ten je však tentokrát zkoumán na základě vlastních sexuálních avantýr, jež jsou názorným příkladem „donjuanství` polyglota, erotu mnohojazyčnosti“.<sup>2</sup>

Už jen stručný výčet toho, co se Steinerovi v jeho intelektuálním životě za jistých okolností zdálo uskutečnitelné, naznačuje šíři záběru tohoto literárního a kulturního kritika a myslitele, pro nějž recenzenti s obdivem i úšklebkem používají označení polyhistor a jehož argumentační rejstřík sahá od atomové fyziky, molekulární biologie či neurofyziologie přes etnografii, antropologii, hudební vědu a lingvistiku až k teorii šachové hry.<sup>3</sup>

Přes veškerou šíři zájmů, škálu použitých jazyků i různorodost žánrů, mezi nimiž lze nalézt eseje a odbornou stat stejně jako romány a povídky nebo obsáhlé rozhovory, zejména v posledním dvacetiletí nedílnou součástí Steinerova mnohotvárného díla, je však tato tvorba obdivuhodně jednotná. Už při zběžném obhlédnutí je zřejmé, že se soustřeďuje na tři až čtyři základní okruhy otázek: na literaturu euroatlantického, nebo spíš jen západní tradicí vymezeného kulturního prostoru, dále na jazyk jako určující prvek nejen lidského myšlení a lidské kultury, ale lidství vůbec, na možnosti autentické literatury a kultury ve světě bez Boha, a jako poslední samostatné téma (které ovšem do jisté míry prostupuje všechna předešlá) lze eventuálně chápat židovství.

Literatuře a literární kritice se Steiner soustavně věnoval po celý život. Od svého prvního uveřejněného eseje „Zloba“ má totiž za to, že literatura je nejlepší prostředek, který

---

<sup>2</sup> *My Unwritten Books* (2008), s. 66.

<sup>3</sup> Kniha *The Sporting Scene: White Knights of Reykjavik* (1973) je souborem Steinerových článků komentujících pro *New Yorker* „zápas století“, mistrovství světa v šachu, které se konalo v Reykjavíku a na němž Boris Spasskij podlehl Bobbymu Fischerovi. (V USA kniha vyšla pod názvem *Fields of Force: Fischer and Spassky at Reykjavik.*)



lidstvo má k poznání sebe sama. Jako „přeživší“<sup>4</sup> se neustále vracel k otázce smyslu psaní a kultury vůbec po šoa, které zásadně zpochybnilo přínos humanitní vzdělanosti a umění pro kultivaci člověka a vedlo ke krizi důvěry v západní kulturu obecně. Tak jako mnozí sice dospěl k závěru, že civilizační moc „logokratické“ kultury je iluze, ba dokonce že věda v jistém smyslu naši kulturu podporuje ve schopnosti systemizovat zlo a umění zase posiluje náš sklon netečně zlu přihlížet,<sup>5</sup> přesto však knihy o literatuře, s přesahem do jiných oblastí lidské působnosti, nikdy psát nepřestal.

Toto psaní ovšem není bezpodmínečné. Po zkušenosti pustošivého 20. století se vzdělanec i umělec musí již trvale podezírat z podílu na hrůzách světa a aktivně se brát především za to, aby se slova nestala náhražkou skutečnosti. Jak ukazuje v eseji „Hřmít bude: ‚Rvěte!‘“ na příkladu Louise Ferdinanda Célinea a jeho antisemitských výlevů psaných a znovu otiskovaných i během válečné genocidy, právě rozlomením svazku mezi slovem a jeho naplněním lze vysvětlit spojení Célinova mimořádného rétorického nadání s mimořádnou mravní otrlostí. Podle Steinera je proto třeba „přivést literaturu znovu na dotek k potměšlému tkanivu našich životů“.<sup>6</sup> Jedním z textů, které jsou až obsedantně přítomny v pozdních Steinerových knihách, je poslední Rilkův verš z básně „Starobylé torzo Apollona“, který zní „Svůj život musíš změnit“.<sup>7</sup> Pro Steinera tak „hermeneutika sousedí s etikou“<sup>8</sup> a responzivní

---

<sup>4</sup> Srov. zejména esej „Svého druhu přeživší“ (A Kind of Survivor, 1965). In *Language and Silence* (1969), s. 119–135.

<sup>5</sup> Obrazem, který se ve Steinerově díle v různých podobách vrací, je obraz člověka, který cestou domů z literárního semináře slyší na ulici výkřik a ten pro něj má ve srovnání s výkřikem v básni menší reálnost a na jeho představivost působí méně bezprostředně. Viz např. esej „Kultivovat naše pány“ (1965), cit., s. 31.

<sup>6</sup> „Cry Havoc“ (1968). In *Extraterritorial* (1976), s. 46.

<sup>7</sup> Cit. v překladu Ladislava Fikara. In Rainer Maria Rilke: ...a na ochozech smrt jsi viděl stát. Praha: Československý spisovatel 1990, s. 149.

<sup>8</sup> *Errata* (1997), s. 27. Je typické, že Steiner dospívá k závěru, že dekonstrukci nelze odmítnout na základě logiky ani epistemologie, nýbrž pouze z východisek mravních a teologických (Srov. „Real Presences“ /1985/. In *No Passion Spent* /1996/).

interpretace,<sup>9</sup> v níž je vždy alespoň nevědomky přítomna „sázka na transcendenci“, nakonec vede k proměně nás samých: „Číst Platona či Pascala či Tolstého ‚klasicky‘ je pokoušet se o nový, jiný život.“

Steinerova literární kritika často zcela přirozeně přerůstá v kritiku kulturní, především v úvahy o složitém vztahu kultury a politiky ve 20. století a v hledání příčin politické nelidskosti naší doby. A právě proto je mu kontextem, bez něhož neexistuje význam ani rozumění, nutně svět. V tomto světle je třeba číst například jeho vášnivý zápas se strukturalismem, pro nějž je umění jen hrou znaků, a dekonstrukcí, která nastoluje nadvládu komentáře nad textem a celkově přispívá k nezávaznosti a povrchní literárnosti literatury, v níž slovo rodí slovo a smlouva mezi slovem a světem je narušena.<sup>10</sup>

Tento přístup k literatuře jako duchovědě (*Geisteswissenschaft*) má ale také svá překvapivá úskalí. Zaprvé Steiner, elitního myslitele píšícího pro elitní čtenáře, paradoxně sbližuje s marxistickou kritikou, jíž věnoval jednu ze svých prvních esejí nazvanou „Marxismus a literární kritik“ (1958). Steiner zde rozlišuje mezi ortodoxními marxisty, pro něž je jakákoli literatura otevřeně politický akt, a paramarxisty, pro něž je „pokrokovost“ autora

---

<sup>9</sup> Steiner používá mírně archaické anglické slovo *answerable*, které je do češtiny obvykle obtížně převoditelné: česká odpovědnost (jak je výraz překládán v české verzi *Errat*) je především odpovědnost někomu za něco (*accountability*), kdežto anglické *answerability* Steiner často používá ve smyslu schopnosti něčemu „dát odpověď“, „poskytovat odpovídající odezvu“, dokonce i „sám být něčemu odpovědí“. Srov. např. *After Babel* (1998), s. 380 a český překlad *Po Babelu* (2011), s. 317. V *Reálných přítomnostech* pak píše: „Číst báseň odpovědně (,odpovídaje‘), být odpovědí formě, je vsadit na zajištěný smysl.“ (To read the poem responsibly /„respondingly“/, to be answerable to form, is to wager on a reinsurance of sense.“ *Real Presences: Is There Anything „in“ What We Say?* (1989), s. 216.

<sup>10</sup> Srov. např. *Errata* (1997), s. 21. Steinerovi kritikové mnohokrát poukazovali na to, že Steiner se vzdor vlastním postulátům o etice interpretace a recepce málokdy obtěžuje zabývat detaily myšlenkových směrů, s nimiž nesouhlasí, ať už je to transformačně generativní gramatika či dekonstrukce. V řadě jeho výroků tak Derrida splývá se základními premisami dekonstrukce a jediným zástupcem transformačně generativní gramatiky hodným zmínky je Noam Chomsky.

ukryta v pozadí díla a jeho „stranickost“ není stavěna na odív. Této druhé skupině kritiků vévodí György Lukács (za tím se Steiner roku 1957 dokonce vydal do Maďarska, aby mu přivezl dopis od Luciena Goldmanna), dále k ní náleží například Theodor Adorno, Walter Benjamin, Edmund Wilson či Jean-Paul Sartre. Právě od nich se Steiner učí „brát literaturu a literární kritiku vážně“, „rozumět umění v jeho společensko-historickém kontextu“ a umění si „cenit jako jedinečně účinného prostředku společenské kritiky“.<sup>11</sup> A právě tento přístup ho v Británii „nové kritiky“ šedesátých a sedmdesátých let odsoudil k roli outsidera, která zřejmě zase posílila jeho ztotožnění s tradicí středoevropského židovství.<sup>12</sup>

Zadruhé pak jako by Steiner, který se tolikrát vracel k selhání evropského intelektuála tváří v tvář totalitnímu režimu, nemohl odolat snu o krásném novém světě, v němž umění dochází pravé vážnosti. Sám Stalin – píše Steiner roku 1958 – „považoval za podstatné napsat vedle svých obsáhlých strategických a hospodářských spisů též pojednání o filologii a otázkách literárního jazyka. V komunistické společnosti je básník chápán jako postava ústřední pro zdraví politických orgánů. Toto chápání se krutě projevuje právě onou naléhavostí, s níž je kacířský umělec umlčen či dohnán ke zkáze. Tento neustálý zájem o duševní život by sám o sobě stačil k tomu, aby odlišil marxistickou autokracii od jiných forem totality.“<sup>13</sup> Autor, který opakovaně líčí kulturní poušť, již po sobě zanechala nacistická hrůzovláda, stejně opakovaně vynáší blahodárny vliv útlaku, cenzury a chudoby na literaturu Východní Evropy a Latinské Ameriky.<sup>14</sup> Zatímco se hrozí necitlivosti, s níž umělecky vnímaví nacisté v koncentračních táborech přistupovali k živým lidským bytostem, nezdráhá se napsat, že „ve světě Gulagu se umělcům, myslitelům,

---

<sup>11</sup> Catherine D. Chatterley(ová), *Disenchantment* (2011), s. 33.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 44.

<sup>13</sup> „Marxism and the Literary Critic“ (1958). In *A Reader* (1984), s. 53.

<sup>14</sup> Takto např. v „Responsi“ (A Responsion). In Nathan A. Scott. Jr. a Ronald A. Sharp (eds.): *Reading George Steiner* (1994), s. 285.

spisovatelům dostává neutuchající pocty politického vyšetřování a represe. KGB a seriózní spisovatel jsou zcela zajedno v tom, že oba vědí, oba jednají na základě poznání, že sonet..., román, výjev dramatu mohou posunovat věci lidské kupředu", nebo že „uvrhnout někoho do žaláře za to, že během čistek roku 1937 cituje z *Richarda III.*, uvěznit ho dnes [1980] v Praze za to, že pořádá seminář o Kantovi, znamená přesně nahlédnout dosah velké literatury a filosofie. Znamená to prokázat zvrhlou poctu, přesto však poctu posedlosti, kterou je pravda".<sup>15</sup>

Nejen že se tu Steiner dopouští interpretační chyby, když nepřijatelnost jakéhokoli projevu odporu proti totalitnímu režimu zaměňuje za odpor prostřednictvím umění a filosofie, ale - a to je horší - ve svém myšlení bez mrknutí oka obětuje živého člověka zájmu Umění a Kultury. A není zvláště polehčující okolností, že se takto konstruktivně pokouší vnímat též složité okolnosti, s nimiž se v dějinách musel vyrovnávat vyvolený národ i on sám.<sup>16</sup> Jediné vysvětlení, které pro tyto nepřijatelné výroky nalézám, je Steinerova záliba v nadsázce a provokaci jako prostředku k nápravě západní kultury, jíž byly jeho práce určeny především. Tuto interpretaci podle mého soudu podporuje obdobný případ skandálního románu *Přeprava A. H. do Cristóbalu* (Portage to San Cristóbal of A. H., 1981), který Steiner nedovolil přeložit do němčiny a hebrejštiny a zabránil tak, aby ho četli „běžní čtenáři“, pro něž by mohl být neúnosný.

Euroamerický konzumní život, rozmach masové kultury, amerikanizace Evropy, to vše vede k tomu, že Steinerovy texty tíhnou k nostalgii a elegickému tónu, jakkoli se je autor snaží kriticky reflektovat například poukazy na sílu tradovaných obrazů idylického 19. století, které spíše než

---

<sup>15</sup> „Archives of Eden“ (1981). In *No Passion Spent* (1996), s. 303.

<sup>16</sup> Srov. Maya Jaggi, „George and His Dragons“. *The Guardian*, 17. 3. 2001 [online].

z historických fakt vycházejí z Dickense a Renoira.<sup>17</sup> V návaznosti na tradici tvořenou mysliteli typu Friedricha Nietzscheho, Oswalda Spenglera, či oblíbeného Waltera Benjamina má Steiner za to, že žijeme v době „postkultury“, kdy se radostné, tvořivé síly vyčerpaly. Zatímco se Evropa v „tvůrčí amnézii“<sup>18</sup> usilovně snaží zapomenout na barbarství druhé světové války (a genocidy, které za lhostejného přihlížení „kulturního světa“ následovaly, ať už za nimi stáli Pol Pot v Kambodži, Hutuové ve Rwandě či kdokoli další)<sup>19</sup> a buduje nový svět, Steiner od konce padesátých let trvá na slovech jako krize, úpadek, zlom, epilog, hluchota, pád, druhý pád, kadiš, ztráta, entropie, soumrak, truchlení, trosky, mlčení.<sup>20</sup> Všechny jeho knihy, provokace a hyperboly lze přitom chápat i jako plaidoyer za nápravu, nalezení, obrodu, úsvit, budování, rozkvět, radost a smysluplnou řeč. O Steinerovi jako intelektuálovi tak lze na jedné straně spolu s Terry Eagletonem říci, že je to „muž, kterého myšlenky stále ještě dokáží šokovat nebo rozjařit, pohoršit nebo upoutat. Steiner je možná jedním z posledních příslušníků velkého rodu evropských humanistů“.<sup>21</sup> Na druhé straně o něm však lze stejně dobře říci i to, že vystupuje jako židovský prorok, jehož působení s bravurou popisuje ve třetí kapitole knihy *Po Babelu*,<sup>22</sup> tedy že hlásá své proroctví proto, aby se nenaplnilo.

Z tohoto podloží pak vyrůstají i jeho úvahy o moderním překladu, jehož rostoucí potřeba souvisí s „nezabydleností“

---

<sup>17</sup> Srov. zejm. *In Bluebeard's Castle. Some Notes towards the Redefinition of Culture* (1973), kap. „The Great Ennui“, s. 1-25.

<sup>18</sup> *In Bluebeard's Castle* (1973), s. 59.

<sup>19</sup> Srov. Ronald A. Sharp: „The Art of Criticism No. 2“. *The Paris Review* č. 137 (1995) [online]. Steiner postupně dospěl k závěru, že šoa není jedním z mnoha projevů lidské krutosti v dějinách, nýbrž zlomovým okamžikem, od něhož je evropská kultura schopna přihlížet jakýmkoli krutostem, aniž hne brvou.

<sup>20</sup> Srov. Knight: *Uncommon Readers: Denis Donoghue, Frank Kermode, George Steiner and the Tradition of the Common Reader* (2003), s. 277nn.

<sup>21</sup> Terry Eagleton: *Figures of Dissent: Critical Essays on Fish, Spivak, Žižek and others* (2003), s. 180.

<sup>22</sup> *Po Babelu* (2010), s. 138-140.

moderního člověka v jazyce a s rozpadem „sjednaného spolenectví mezi slovem a světem“.<sup>23</sup>

Druhým okruhem Steinerova zájmu, který se v jeho původně literárních esejích zřetelně vyhranil přibližně v polovině šedesátých let, kdy se v akademických kruzích – dlouho po symbolické logice a filosofii – „obrat k jazyku“ prosadil i ve společenských vědách a módním tématem s politickým zabarvením se stala Chomského transformačně-generativní gramatika, je jazyk jako základ lidské kultury. Steiner ovšem k tématu jazyka přistupuje způsobem sobě vlastním: je-li člověk v našem kulturním prostoru už od starověku chápán jako *zoon phonanta* a je-li jazyk určujícím činitelem lidství, je zkoumání jazyka zkoumáním samých základů lidské existence. V jazyce lze proto hledat i klíč k pochopení toho, co je to člověk a jak v sobě dokáže skloubit humanismus s barbarstvím. „Jádrem všeho, co jsem, več věřím a co jsem kdy napsal,“ řekl Steiner roku 1982 v zásadním rozhovoru pro *New York Times Book Review*, „je můj úžas – jakkoli se lidem zdá prostoduchý – nad tím, že lidskou řeč lze použít jak k žehnání, milování, budování či odpouštění, tak k mučení, nenávidění, boření a ničení“.<sup>24</sup>

Po celé věky Evropa, dědička Atén i Jeruzaléma, věřila, že jazykem lze obsáhnout celou škálu lidského vnímání a prožívání, a slovo se stalo „kořenem a kůrou naší zkušenosti“.<sup>25</sup> Počínaje 17. stoletím si člověk začíná uvědomovat, že lidské slovo neobsáhne sféru matematiky, k níž se později přidávají další oblasti lidského poznání, až nakonec jazyk přestává být ústřední veličinou intelektuálního i citového života. Společenské a historické tlaky tedy působí na jazyk a ten pak sám zpětně ovlivňuje kulturní vzorce. Toto

---

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 163.

<sup>24</sup> D. J. Bruckner: „Talk with George Steiner“ (1982). *The New York Times Book Review*, 2. května 1982 [online].

<sup>25</sup> „The Retreat of the Word“ (1961). In *A Reader* (1984), s. 283.

téma Steiner rozpracuje především ve třetí kapitole knihy *Po Babelu*.

Východiskem jeho úvah o jazyce je tedy interpretace evropské krize – jejíž hloubka se podle něho poprvé projevila zcela nečekanou brutalitou první světové války – jako krize slova, „jako změny způsobu, jakým kultura žije v jazyce“.<sup>26</sup> Filosofie jazyka raného Russella a Wittgensteina, výzkumy lingvistických kroužků v Moskvě i v Praze jdou totiž ruku v ruce s výskytem metafor mlčení a zmařené řeči v literárních dílech autorů jako Hofmannsthal, Kafka či Broch, kteří v prázdnotě a smrti slova zahlédají nemoc celé kultury. Rovněž duchovní prázdnota poválečného života v Německu, které se podle Steinera snažilo zastřít a úmyslně zapomenout minulost, se projevila nejprve v jazyce, který „je hlasitý. Dokonce sděluje, ale nevytváří pocit sdílení“.<sup>27</sup>

Jazyk je pro Steinera křehkou, ale přece jen jakousi garancí dvojí lidské možnosti: marnotratná mnohost jazyků zaručuje pluralitu hledisek a jedinečných myšlených světů, a zvláštní povaha jazyka, odkazujícího k něčemu mimo sebe sama, zaručuje, že z lidského obzoru nezmizí metafyzika.

Polyglota a světoobčana Steinera, který se řídí Goethovou maximou, podle níž žádný monoglot skutečně nezná vlastní jazyk, pronásleduje u vědomí evropských dějin 20. století po celý život strach z monoglosie, protože ta dříve nebo později vede k monokultuře jménem nacionalismus, anebo také – což je pro něj obzvlášť bolestné – sionismus, ten totiž Steinerovým uším promlouvá „jazykem a viděním hrdě napodobujícími bismarckovský nacionalismus“.<sup>28</sup> Jinou odrůdou téhož monistického principu ostatně pro Steinera je úzká akademická specializace se svým neprůhledným slangem: i ona vede

---

<sup>26</sup> *Extraterritorial* (1976), s. viii.

<sup>27</sup> „The Hollow Miracle“ (1959). In *Language and Silence* (1969), s. 96.

<sup>28</sup> „Our Homeland, the Text“ (1985). In *No Passion Spent* (1996), s. 324.

k podobné lidské jednorozměrnosti, jakou s sebou nese nacionalismus.

Vyjadřuje-li tedy poslední věta knihy *Po Babelu* obavu, aby letnice s jejich mnohostí jazyků jako odpověď na Babel nenahradil sestejnující pidžin, jde tu právě o představu budoucnosti, v níž by se všichni mohli stát bezdomovci (*homeless*) bez možnosti najít útočiště. V jazyce bez nezaměnitelných kulturních kořenů totiž nikdo nemůže být skutečně doma, a proto v něm nikdo nemůže být ani velkorysým hostitelem, ani vděčným hostem. A Steiner věří, že „lidé se musí naučit být si na této planetě navzájem hosty stejně jako se musí naučit být hosty bytí samého a přírodního světa... Člověk se to bude muset naučit, nebo v sebevražedném plýtvání a násilnosti vyhyne“.<sup>29</sup> Třicet let po vydání knihy *Po Babelu* pak Steiner v témže smyslu napíše, že skutečnou bábelskou katastrofu (jejíž moderní obdobu vidí v pádu věží newyorského Světového obchodního centra) představuje „redukce lidské řeči na hrstku planetárních, „nadanárodních“ jazyků“<sup>30</sup> – možnost, že se země stane bezdomovským prostorem hrstky globalismů.

Otázka metafyzického ručení smyslu řeči, u pozdního Steinera všudypřítomná, je v jistém smyslu nostalgickým pokusem „přeživšího“ vrátit evropský čas o desítky let nazpátek. Pokud se totiž středoevropští myslitelé přelomu 19. a 20. století (Fritz Mauthner, Ludwig Wittgenstein či Hermann Broch) domnívali, že společnost trpí „dutostí a smrtí slova“<sup>31</sup> a řešením může být očista jazyka, Steiner vidí východisko z krize v obnovení takové víry v lidskou schopnost poznávat myšlením svět a jazykem o něm promlouvat, jakou mělo lidstvo kdysi na počátku, dokud se řeč ještě nestala pragmatickým nástrojem lidské komunikace.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 326.

<sup>30</sup> *My Unwritten Books* (2008), s. 60–61.

<sup>31</sup> „The Language Animal“ (1969). In *Extraterritorial* (1976), s. 73.

<sup>32</sup> Srov. *Po Babelu* (2010), s. 39nn.



Pro jazyk a jeho smysl lze tedy vidět dvě možnosti, jejichž vyhrocený protiklad knihu *Po Babelu* uzavírá: buď mohou být slova vykoupena a navrátit se k průzračné prvotní řeči, kterou Adam sdílel s Bohem a v níž básnický zářilo bytí, nebo se „jako mrtvé kameny v ústech“ stanou pouhými slovy. Jazyk se může stát čirou sémantikou, nebo čirou sémiotikou; s ontologií vyprávět o bytí, nebo s dekonstrukcí sledovat nekonečné zákruty negativního odkazování.<sup>33</sup>

A konečně třetím velkým Steinerovým tématem, jemuž náleží podstatné místo v jeho díle už od první knihy a které se s rostoucí intenzitou vrací na sklonku jeho myslitelské dráhy (především v knihách *Reálné přítomnosti*, 1989, a *Gramatiky tvoření*, 2001), je otázka možností literatury a kultury obecně ve světě obývaném a promýšleném bez víry v Boha – ve světě, jehož se Steiner jako sekularizovaný Žid cítí pomezním příslušníkem.

Ve svých literárně-kritických počátcích se snaží podchytit reflexi přítomnosti či nepřítomnosti Boha v konkrétním díle nebo u konkrétního autora, přičemž od své první publikované práce *Tolstoj, nebo Dostojevskij* vnímá religiozitu jako cosi v umění nenahraditelného („Záměr a básnická síla dosahují výšin, k jakým světské umění dospět nemůže, nebo k jakým přinejmenším dosud nedospělo“).<sup>34</sup> V dalším svém díle, nejpozději od přelomu sedmdesátých a osmdesátých let, se ovšem dobírá toho, že umění je vázáno „dvojí transcendencí“:<sup>35</sup> bez ohledu na to, zda se samo přímo zabývá náboženstvím či zbožností nebo nikoli, se totiž nabízí otázka, „zda a v jakém racionálním rámci je možno založit teorii i praxi rozumění

---

<sup>33</sup> Srov. Ricardo Gil Costa Fonseca: *Iminência do Encontro: George Steiner e a leitura responsável* (2009), s. 28.

<sup>34</sup> *Tolstoy or Dostoyevsky* (1980), s. 7.

<sup>35</sup> „Introduction“. In *A Reader* (1984), s. 8.

(hermeneutiku) a teorii a praxi hodnotových soudů (estetiku), aniž je zajišťujeme a zaručujeme teologicky".<sup>36</sup>

Souběžně však ve Steinerově myšlení – nejpozději od knihy *V hradu Modrovousově* (1971) – probíhá další vývoj, v němž se autor myšlenkově sbližuje s judaismem chápaným jako náboženský prototyp. Židovské myšlení je jednak považováno za základní živnou půdu, z níž vyrůstá celá evropská kultura, jednak judaismus získává výsadní postavení i díky tomu, že v zastoupení tzv. asimilovaných Židů, kteří měli v předválečné evropské kultuře zvláště silný hlas, prošel procesem odnáboženštění dříve než evropské křesťanství a předjímá tak jeho vývoj.

Bez ohledu na protesty pravověrných Židů vytváří Steiner obraz judaismu jako náboženského systému, v jehož středu nestojí Bůh, nýbrž jeho absence. To je podle něho dáno spojením židovského monoteismu („Náhlost Mojžíšova zjevení... vyrvala lidské psychice nejstarší kořeny")<sup>37</sup> se zákazem vyslovovat Boží jméno (pokud je na místě o slovech *Ehjah ašer ehjah*<sup>38</sup> vůbec jako o jménu uvažovat) a Boha zobrazovat. Judaismus, který se nemůže opřít o žádné smyslové představy, tak má abstraktní povahu a Bůh v něm má postavení autority stojící za biblickým textem a propůjčující mu smysl. Vykladači Písma proto „odhalují předpoklad, skrytě obsažený v každém opravdovém čtení, že záruka významu, to, co vposled zakládá schopnost jazyka dávat smysl a mít sílu tento smysl přesahující, je teologické povahy".<sup>39</sup>

Židé odsouzení k životu v diaspoře se tak podle Steinera od časů starých rabínských výkladů naučili spatřovat v textu

---

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>37</sup> *In Bluebeard's Castle* (1973), s. 37.

<sup>38</sup> Slova z Ex 3,14 se obvykle překládají jako „Jsem, který jsem" (Český ekumenický překlad), ale výklady obvykle uvádějí i možnosti jako „Budu, který budu" nebo „Jsem ten, který je působivě přítomen", protože hebrejšťina nerozlišuje časy a slovo být tu nemá význam ontologický, nýbrž „působivě zpřítomňující" (takto český starozákoník Jan Heller. Viz *Bůh sestupující*. Praha: Kalich 1994, s. 69).

<sup>39</sup> „Critic\,Reader" (1979). In *A Reader* (1984), s. 90.

náhradu za svůj ztracený domov („Text je domov; každý komentář pak návrat“).<sup>40</sup> Písmo je ovšem náhradním útočištěm ještě v jiném smyslu: je totiž „místem privilegovaného vyhnanství z tautologické bezprostřednosti adamovské řeči, Božího přímého, nepsaného oslovování člověka“.<sup>41</sup> Věrnost textu je tedy věrností Bohu v tak hlubokém smyslu, že lze mluvit o „mystice věrnosti psanému slovu“.<sup>42</sup> Toto útočiště je provizorní (odtud „nezabydlené udomácnění v textu“)<sup>43</sup> a je dokladem smlouvy mezi Bohem a člověkem. Tak vzniká židovská „mystika filologického“,<sup>44</sup> předjímající přístup moderních intelektuálů, kteří zacházejí – takřkajíc na epistemologický dluh – se sekulárním textem, jako by byl teologické povahy. Je výmluvné, že esej „Naše domovina – text“, z něhož pocházejí výše uvedené citace, byl napsán v roce 1985, tedy stejně jako esej „Reálné přítomnosti“, který se posléze stal základem Steinerovy přelomové knihy.

Steinerova nevole nad vznikem židovského státu, v němž se Židé tím, že získávají materiální domov, stávají pouze jedním národem mezi jinými, pramení právě z toho, že se tak Židé zpronevěřují své nezaměnitelné úloze v dějinách. „Hostování“ Židů v evropských kulturách, jimiž nikdy nebudou plně přijati a od nichž si vždy sami pro své obcování spíše s textem než se světem také udržují určitý odstup, je pak předjímkou osudu moderního spisovatele vyhoštěného z vlastní země, a tedy z vlastní řeči. Jejich společným údělem je extrateritorialita, ta je však zároveň cejchem i výsadou: „stanovisko pravdy je vždycky extrateritoriální“.<sup>45</sup>

Po šoa a po nástupu masové kultury se tak „Židy“ stali všichni evropští intelektuálové důvěrně obcující s texty. Dokud je člověk „svírán touhou po smyslu“, zůstává věren

---

<sup>40</sup> „Our Homeland, the Text“ (1985), cit., s. 307.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 305.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 318.

<sup>43</sup> „Unhoused athomeness in the text.“ Tamtéž, s. 305.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 318.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 322.

základní hodnotě evropského světa, jíž je potřeba vztahovat se k něčemu, co ho přesahuje. Umění je dědicem, sekulárním surogátem zbožnosti, či řečeno se Steinerem, „ztvárnující slovesnou formou“, v níž význam významů „přebývá po způsobu ‚vtělení‘“.<sup>46</sup> Dokud se člověk prostřednictvím umění (a zejména literatury) vztahuje k takto pojaté transcendenci, vzorce naší kultury zůstávají plodné. Jakmile se zřekne svého existenciálního neklidu a umění přestane být sférou, v níž se obráží jak touha odpovědět na zázrak světa, tak touha sám ve svém hledání dojít odpovědi,<sup>47</sup> zavíjí se umění samo do sebe a odpovědi na slova mohou být v „logice imanence“ jen další slova, představující „epilog“ evropské tradice.<sup>48</sup> I to je jeden z důsledků poválečného příklonu majoritní západní kultury k agnosticismu.<sup>49</sup>

Existuje však ještě zásadnější jednota Steinerova díla než ta, která plyne ze zkoumaných otázek – a která je tak hluboká, že můžeme bez velké nadsázky říci, že Steiner jako by psal celý život jednu knihu. Je totiž z rodu literárních kritiků, pro něž je jejich činnost neodmyslitelně spjata s žitým životem. „Věřím, že na literární kritice není nic přesného ani prokazatelného. Je-li poctivá, je to vášnivá soukromá zkušenost snažící se přesvědčit,“ napsal již v závěru své rané

---

<sup>46</sup> „Critic'/,Reader'“, cit., s. 85.

<sup>47</sup> Steiner se tu velmi blíží „responzivní“ hypotéze vzniku náboženství, kterou formuloval český religionista Jan Heller, jehož známou formulaci „sevření touhou po smyslu“ jsem použila. Srov. Jan Heller: *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich 2004 (1988<sup>1</sup>), s. 24-26. Pravděpodobný vliv lze u obou myslitelů spatřovat v difúzním dobovém existencialismu a dialogické filosofii Martina Bubera (ačkoli jeho vliv Steiner popírá).

<sup>48</sup> Srov. *Real Presences* (1989), s. 228.

<sup>49</sup> „Introduction“, cit., s. 21. – V této souvislosti představuje zvláštní problém skutečnost, že sám Steiner je deklarovaně agnostik a jeho návrh transcendentního zajištění smyslu není ani hypoteticky provázen pokusem o formulaci čehosi na způsob Jaspersovy „filosofické víry“. „Na účet teologie“ myslí – stejně jako Benjamin či Heidegger – i on sám. „Záruka smyslu“ spočívající v „as if“ (jako kdyby) je tedy možná jen sebezáchovné přání či „naděje, že Bůh existuje“ (Catherine Chatterley(ová): *Disenchantment /2011/, s. 9*). Steinerovo stanovisko by se pak blížilo Heideggerově skepsi ohledně humanitních věd, která vyústila v okřídlený výrok „už jen nějaký bůh nás může zachránit“.

*Smrti tragédie*.<sup>50</sup> A jeho soubor pozdních esejí příznačně nese název *S neztenčenou vášní*.<sup>51</sup> Steinerovým (pro mnohé starožitně směšným) ideálem po pravdě řečeno není ani tak být literárním kritikem či historikem jako být mužem, kterému se v anglofonním světě říkávalo *man of letters* – široce uznávaným vzdělavcem, který se podstatně podílí na utváření obecného vkusu a udává směr a tón veřejné rozpravě společnosti své doby – osobností, jakou kdysi byli William Hazlitt a později George Orwell nebo Edmund Wilson,<sup>52</sup> na jehož místo recenzenta prestižního listu *New Yorker* Steiner ostatně v roce 1967 nastoupil. Ne nadarmo zní původní podtitul Steinerovy první knihy o ruském románu, jímž se autor vymezuje vůči vládnoucí formálně orientované, imanentistické „nové kritice“, *An Essay in Old Criticism*, tedy Esej na způsob staré kritiky.<sup>53</sup> K tomuto označení se vrací ještě v *Errata*, kde bez náznaku kajícího píše, že teoretikové, kteří dnes udávají tón, považují jeho práci za „archaickou dojmologii“.<sup>54</sup>

Steinerova literární metoda, ovlivněná filosofickou hermeneutikou a fenomenologií, je proto bytostně esejistická a často i (anebo možná právě) tam, kde si autor vytyčuje nejvyšší mety, vychází sice z pojmů, které se příslušné humanitní vědy pokoušejí exaktně vymezit, avšak Steiner je používá značně neexaktně, dokonce tak, že mohou nabývat povahy metafory či metonymie.<sup>55</sup> V těch se často nositeli přeneseného významu stávají pojmy, pro něž jednotlivé akademické obory nárokují vědecký status. Akademiky tak mnohdy dráždí už samy tituly Steinerových

---

<sup>50</sup> *The Death of Tragedy* (1963), s. 351.

<sup>51</sup> *No Passion Spent* (1996).

<sup>52</sup> Ronald A. Sharp: „The Art of Criticism No. 2“ (1995), cit.

<sup>53</sup> Ve druhém vydání knihy z roku 1980 Steiner podtitul změnil na *An Essay in Contrast* – Srovnávací esej.

<sup>54</sup> *Errata* (1997), s. 6.

<sup>55</sup> Podrážděnost, kterou tento přístup vyvolává u některých kritiků a zastánců jistého pojetí vědy, lze v českém prostředí demonstrovat na nevoli, kterou donedávna jediná česky vydaná Steinerova esej „Myšlenka Evropy“ vzbudila v Břetislavu Horynovi. Viz Břetislav Horyna: „Kdo může ztratit duchapřítomnost“. *Aluze* 2007, č.2, s. 106-109.

knih. „Většina jeho knih má lehce senzační název,“ píše Terry Eagleton.<sup>56</sup> Tak například titul *Reálné přítomnosti* vychází z pojetí přítomnosti Ježíše Krista v symbolických předmětech – totiž eucharistickém chlebu a víně –, jež se na staletí stala kontroverzním tématem křesťanské teologie, je tu ale použit jako metafora pro transcendentní zajištěnost smyslu lidské řeči, umění a kultury v době „po smrti Boha“. V *Gramatikách tvoření*, knize propojující lidskou tvůrčí aktivitu s tradičními stvořitelstvími obrazy v řeckém a hebrejském myšlení, je původně lingvistický pojem gramatika chápán jako metafora pro jakýkoli myšlený soubor pravidel strukturujících božskou či lidskou tvůrčí činnost. (Metaforou je ostatně ve Steinerově myšlení s velkou pravděpodobností i sám Bůh a představa, že by se Bůh při svém stvořitelství aktivoval „gramatikou“, je nepřijatelná zase pro teology).<sup>57</sup> A obávám se, že ve Steinerově nejnovější knize *Poezie myšlení* je nejspíš metaforicky použito rovněž slovo poezie, jako by si autor chtěl znepřátelit i ty poetology, kteří mu dosud byli nakloněni.

Jak už bylo naznačeno, východiskem Steinerových úvah o překladu – a to v době, kdy v translatologii převládaly normativní, lingvisticky orientované studie – nejsou otázky literární teorie, nýbrž kulturní situace západního světa ve 20. století, v jehož dějinách on sám představuje typického „extrateritoriálního“ myslitele, stojícího v ohnisku překladové aktivity.

Spisovatel byl totiž od renesance, v níž došlo k dodnes trvajícím příklonům k moderním jazykům, považován za člověka zakořeněného v mateřštině natolik, že byl chápán a sám sebe také chápal jako nejlepší ztvárnění jejího ducha. Jazyk se jevil jako něco stálého

---

<sup>56</sup> Terry Eagleton: *Figures of Dissent...* (2003), cit., s. 180.

<sup>57</sup> Srov. Robert P. Carroll: „On Steiner the Theologian“. In: Nathan A. Scott, Jr. a Ronald A. Sharp (eds.): *Reading George Steiner* (1994), s. 265.

a jako takový byl základem identity jedince i sebeuvědomění národa. V moderní době, která vzdor poosvícenskému optimismu přinesla západnímu světu hned několik totalitních režimů, se však spisovatel nápadně často musel uchýlit do exilu v jiném národním státě. Žil v bezpečí, ale život v exilu pro něj znamenal vyhnanství z matečné půdy rodné řeči. Vzorovými symboly moderní doby jsou tak kupříkladu Ir Joyce působící jako ředitel Berlitzovy jazykové školy v Terstu či Rus Nabokov žijící ve švýcarském hotelu (později by k nim Steiner jistě mohl připojit i bilingvního obchodního dopisovatele Fernanda Pessou, neschopného splynout s kteroukoli ze svých představ o sobě samém a volícího si za svou vlast portugalský jazyk).

Spisovatelé, které si Steiner vybírá za objekt svého zájmu, jsou trvalými příchozími a hosty, neustále vystavenými „různým jazykově vytvořeným světonázorům“,<sup>58</sup> z nichž ani v jednom nemohou či nechtějí zcela zapustit kořeny. Vícejazyčný spisovatel je tak emblémem situace, v níž se na rozdíl od sestejnujícího globalismu jedna kultura vydává všanc druhé, neboť každý přenos sdělení přes hranice jazyka je potenciálním kontrabandem. Mnohost existujících jazyků přestává být čímsi vnějším a přirozeným a stává se vnitřním údělem moderního jedince žijícího v nesoudržném světě. Právě proto Steiner mezi takto „extraterritoriální“ autory zahrnuje také argentinského polyglota Jorge Luise Borgese, do téže kategorie by ale mohl patřit třeba i brazilský polyglot Guimarães Rosa, jehož portugalsčinou prosvítají tak jako borgesovou španělštinou jiné jazyky a jiné texty.

Steinerův esejistický přístup má dvojí efekt: jednak se tak vždy otevírá prostor intuitivnímu nazírání probírané látky, a jednak i Steinerovy nejodbornější práce mívají povahu svědectví – autor se svými životními i literárními zkušenostmi

---

<sup>58</sup> *Extraterritorial* (1976), s. 8.

vstupuje do textu jako přirozená součást zkoumání, ba dokonce mnohdy se sám, s celým svým životním příběhem a celou svou kulturní výbavou staví přímo do ohniska problému a vtahuje fascinovaného čtenáře na půdu svého důvěrného obcování se zkoumaným předmětem.<sup>59</sup> Jeho knihy tak nesou nezaměnitelnou pečeť osobnosti. Důvodem není ani tak narcismus a sebestřednost, které mu spolu s elitářským, sexistickým a veskrze nedemokratickým pojetím kultury zčásti právem opakovaně vytýkají jeho kritici, ale také, a možná především myšlenka, že máme-li číst „responzivně“, musíme se vystavit „reálné přítomnosti“ toho, čeho se dotazujeme, protože „velký čtenář“ je „právě ten, který i ve zralém věku zůstává plně vystaven, plně pohostinně otevřen světlu i hrozbě zvěstování“ textu.<sup>60</sup> Humanitní obory jakožto obory pojednávající o člověku nemají smysl, není-li právě člověk se svým lidstvím jejich ozvučnou deskou. Proto Steiner soudí, že „hodnota myšlenky i stylu je ... přímo úměrná solitérnosti autora“.<sup>61</sup>

Tento přístup má především ve velkých monografických pracích, jako je kniha *Po Babelu* (1974), svá očividná úskalí: pole je vymezeno tak široce, že ho jeden člověk, jakkoli nadaný a skvěle odborně vybavený, nemůže plně obsáhnout. Jako by se Steiner, dávající přednost člověku před obecnou „vědou“, řídil Heideggerovým „Wege, nicht Werke“: nejde mu ani o to, postupovat od jistých východisek k jistým závěrům, ani o to, předložit novou preskriptivní nauku o překladu, nýbrž o starosvětské dobrodružství myšlení, které svým jiskřením vždy také zažihá myšlení druhých – které si troufá jít za bezpečné hranice vymezené akademickým oborem („disciplínou“), nevymezovat si obor, protože „obory jsou pro zvěř, kdežto postupující vášeň je výsadou lidského ducha“.<sup>62</sup> „Klást si širší

---

<sup>59</sup> „Pravý spisovatel je čtenář sebe sama,“ píše v knize *Reálné přítomnosti*. K tomuto tématu rovněž viz Edward Said, „Himself Observed“. *Nation* 2. 3. 1985.

<sup>60</sup> Takto v eseji „„Critic‘/,Reader‘“ (1979), cit., s. 94.

<sup>61</sup> „Introduction“, cit., s. 21.

<sup>62</sup> *Errata* (1997), s. 172.



otázky znamená riskovat, že něco pochopíme špatně, ale vůbec si je neklást znamená omezit rozumějící život na zlomky vzájemného ironizování či izolaci.“

V obsáhlém rozhovoru pro časopis *Paris Review* Steiner zpětně líčí svou korespondenci s nejmenovaným lingvistou, který knihu *Po Babelu* ve své recenzi podrobil kritice a posléze vyjádřil lítost nad tím, že ji Steiner nenapsal s kolektivem šesti či sedmi specialistů. Steinerova reakce je výmluvná: „V tom případě by byla na nic a nakonec by na ni leda sedal prach v odborných regálech.“ Dílčí chyby a omyly, k nimž se Steiner hlásí i titulem své intelektuální biografie *Errata*, lze korigovat, přestat ale nahlížet svět jako celek znamená zpronevěřit se vlastnímu lidství: chyby opravit lze (neporozumění může dokonce přitáhnout pozornost a vést k prohloubenému čtení), mylný vhled nikoli, píše Steiner v úvodu k jakýmsi „proto-erratům“, tvořeným čítankou jeho textů (George Steiner: *A Reader*) z roku 1984. „Dávám přednost obrovským rizikům, která to obnáší,“ shrnuje Steiner ve zmíněném rozhovoru v *Paris Review*. „V knize skutečně byly chyby, byly v ní nepřesnosti, poněvadž kniha, se kterou stojí za to žít, je dílem jednoho hlasu, dílem vášně, dílem *persony*.“<sup>63</sup>

Obě stránky tohoto přístupu výborně postihl Edward Said, když s obsáhlou citací autorova textu napsal, že Steiner je „nepokrytý amatér, který pracuje ve víře, že ,seriózní literární i filosofická kritika vychází z «dluhu lásky», že o knihách či o hudbě píšeme proto, že nás «jakýsi prvobytně pospolný instinkt» vede k tomu, abychom se s ostatními dělili o nabyté překypující bohatství a abychom je s nimi sdíleli.“ Steiner, jehož nedostatky jsou očividné, píše Said, je tak zároveň „brilantní výčitkou“ všem svým odborně omezeným

---

<sup>63</sup> Ronald A. Sharp: „The Art of Criticism No. 2“ (1995), cit.

kritikům<sup>64</sup> - myslitelem, jehož knihami vzdor jejich vadám stojí i v době inflace akademické produkce za to se zabývat.

---

<sup>64</sup> Edward Said, „Himself Observed“ (1985), cit.

## II. Svého druhu přeživší

George Steiner se narodil 23. dubna 1929 v Paříži. Jeho rodiče tam již roku 1924 přesídlili z čím dál otevřeněji antisemitské Vídně, kde se roku 1922 narodila Steinerova sestra Ruth Lilian. Otec, Dr. Frederick George Steiner, studoval práva a ekonomickou teorii (publikoval monografické práce o Saint-Simonově utopické ekonomii a rakouských bankovních krizích na sklonku 19. století), protože však na sebe vzal hmotnou odpovědnost za méně kvalifikované členy širší rodiny, strávil většinu života investičním bankovníctvím. Jeho syn ho popisuje jako sekularizovaného Žida, jehož krédem byl „mesiášský agnosticismus“<sup>1</sup> a který, věren židovské nedůvěře v tvorbu jako akt soupeřící s Bohem, spatřoval vrchol lidského naplnění v dráze učitele - zesvětštělého rabína - a učenice - autora komentářů k Písmu, jímž je svět: „Není-li v židovské rodině žádný učenec a budoucí učenec není ani mezi dětmi, zavládne, nebo by měl zavládnout, smutek.“<sup>2</sup>

George Steiner - jehož Terry Eagleton označil za „zpečujícího se rabína, jednoho z oněch raněných utečenců z trosk klasické evropské kultury, který se usazuje v umění ..., protože nenašel přístřeší u Boha“<sup>3</sup> - otcův sen naplní, přestože jeho vztah k literární kritice zdaleka nebude tak jednoznačný: jednou bude v jeho podání výsadní činností naplňující humanistické poslání, jindy se však o ní bude vyjadřovat značně pohrdavě - v eseji „Humanitní vzdělanost“ napíše, že „když se kritik ohlédne nazpět, vidí stín kleštěnce. Neboť kdo by byl kritikem, moci být spisovatelem?“<sup>4</sup> vždyť „kritik žije z druhé ruky ... kritika existuje díky géniu jiného člověka“. A přestože se sám stane autorem několika beletristických děl, z nichž pozornost a

---

<sup>1</sup> *Errata* (1997), s. 9.

<sup>2</sup> „Our Homeland, the Text“ (1985), cit., s. 321.

<sup>3</sup> Terry Eagleton: *Figures of Dissent...*, cit., s. 181.

<sup>4</sup> „Humane Literacy (1963)“. In *Language and Silence* (1969), s. 21-30.

dalekosáhlé polemiky vyvolala zejména hojně překládaná *Přeprava A. H. do San Cristóbalu*, nikdy nepřestane litovat, že jeho literární talent nestačí na víc. Pokud byl člověk stvořen k obrazu Božímu, není jeho pravým určením, aby v potu tváře pracoval, ale aby ve svobodě tvořil. A právě tuto nemožnost Steiner pocituje jako svůj deficit.

Otec, jemuž vzdal Steiner veřejný hold v úvodu k *Smrti tragédie*, aktivně dohlížel na synovo vzdělání a směřoval je nejen humanitně, ale též kosmopolitně: kromě četby klasiků zadávané ve třech jazycích, jimiž se v rodině mluvilo (němčině, francouzštině a angličtině), k němu záhy patřily též řecká a latinská kultura, pochopitelně nasávané v originále.<sup>5</sup> Steinerovi, který se v knize *Po Babelu* i jinde popisuje jako trilingvní a který přednášel ve čtyřech jazycích, ačkoli knihy psal téměř bezvýhradně anglicky, bude literární kritika občas vytýkat, že se ve všech třech jazycích vyjadřuje s lehkým cizím přízvukem.<sup>6</sup>

Jak je patrné hned z jeho první knihy *Tolstoj, nebo Dostojevskij* (1959), v níž se autor neznalý ruštiny pouští na půdu rusistiky, Steiner sám si bude na svém postavení člověka nezabydleného (*unhoused*) v konkrétní národní kultuře zakládat a tématu moderního intelektuála žijícího v jazykovém bezdomoví, ať je jím Beckett, Borges či Nabokov, věnuje počínaje knihou *Extrateritoriální* (1971) řadu svých esejí.<sup>7</sup> „Řemeslo komparatisty, překladatele obnáší čestnou zradu, setrvalou nevěrnost jakékoli jediné tradici, kultuře či rozpoznané pospolitosti,“ napíše v *Erratech*, příznačně opět

---

<sup>5</sup> O celoživotní Steinerově lásce k Homérovi svědčí dvě antologie. První z nich, *Homer: A Collection of Critical Essays*, uspořádal spolu s Robertem Faglesem roku 1962 a roku 1996 pak v knize *Homer in English* (1996) představil anglické překlady a překladatele tohoto básníka od Lydgatea a Chaucera do současnosti.

<sup>6</sup> Takto např. Donald Davie v recenzi knihy *Po Babelu*, uveřejněné v *Times Literary Supplement* (31. ledna 1975), píše, že Steiner v knize „používá cizí rétoriku“ a „rétoricky přinejmenším v jednom z jeho jazyků, britské angličtině, není mluvčím rodilým“. Cit. dle Edward Ulendorff: „George Steiner's After Babel“ (1976), s. 408 a 407.

<sup>7</sup> Srov. též kapitolu III., oddíl 1 knihy *Po Babelu*, kde se Steiner zabývá svým polyglotstvím.

v kontrastu k „náměsíčné nevinnosti a autoritě rodilého, jednojazyčného ducha“.<sup>8</sup>

A ještě v jednom ohledu měla pro George Steinera rodina určující význam. Narodil se totiž s těžce postiženou pravou rukou. Pro matku, vídeňskou dámu, však „sebelítost byla nechutná“. Vychovala syna v přesvědčení, že „je-li něco obtížné, musí to být zábava a musí to stát za to“. Rodinnou devízou nebyla nadarmo Spinozova věta z *Etiky*: „Ale všechno vznešené je jak obtížné, tak vzácné.“<sup>9</sup> Steiner se tak naučil nedůvěřovat „pedagogice snadnosti“.<sup>10</sup> Patřit k elitě není jen výsada, je to též povolání k obtížné cestě, na niž bude Steiner svými nesnadnými, leč fascinujícími knihami po celý život lákat čtenáře.

Díky varování otcova někdejšího německého kolegy obě děti s matkou roku 1940 na povolení předsedy francouzské vlády Paula Reynauda odjíždějí na jedné z posledních amerických lodí za otcem do New Yorku. Steiner zde po dvou letech na soukromé škole na Manhattanu ovšem pokračuje v evropsky založeném vzdělávání na francouzské *École libre des hautes études*, kde poznává řadu předních francouzských intelektuálů uprchlých z válkou stíženě Evropy (J. Maritain, C. Léviho-Strausse, Saint-Johna Perse). Přirozeným základem jeho polyglotství i komparatistického myšlení tak zůstane kombinace mnohokulturního středoevropského humanismu s francouzským universalismem, obojí spojené se zavazujícím vědomím příslušnosti ke kulturní a společenské elitě. Privilegovaný život, který rodina v New Yorku vedla v době, kdy v Evropě strádala a zahynula většina příbuzných, ale povede k celoživotnímu pocitu viny „přeživšího“.

Roku 1944 získává americké občanství. Vedle toho v New Yorku také přistupuje k *bar micva* a za další východisko svého

---

<sup>8</sup> *Errata* (1997), s. 40.

<sup>9</sup> Benedictus de Spinoza: *Etika*. Přeložil Karel Hubka. Praha: Dybbuk 2004<sup>2</sup>, s. 271. Srov. Catherine Chatterley(ová): *Disenchantment* (2011), s. 9.

<sup>10</sup> Maya Jaggi: „George and His Dragons“, cit.

myšlení osobně přijímá židovství, jež bude mít ovšem v jeho úvahách značně rozdílné podoby: zejména Steinerův filosofický výklad judaismu a nesmlouvavá kritika vytvoření státu Izrael a jeho politiky opakovaně povede k polemikám s mysliteli židovského původu, židovskými obyvateli Izraele i věřícími Židy, k nimž se sám nepočítá.<sup>11</sup>

Za diasporně židovské Steiner sám považuje své kosmopolitní bezdomoví a nezabydlenost v jedné kultuře („Cítil jsem se víceméně doma všude – Žid je často téměř bezděky polyglot –, kde se mi dostalo pracovního stolu“).<sup>12</sup> Sám o tom v jednom rozhovoru říká, že židovský pas nezmocňuje k pohybu prostorem, nýbrž k pohybu časem.<sup>13</sup> Židovský je Steinerův zřetel ke slovu, váha připisovaná řeči („Dokonce i agnostičtí, sekularizovaní Židé, židovští hlasatelé modernity tuší, že identita je diskurs, diskurs, jehož posvěcením je vposled zřetelný hlas z hořícího keře a smrští.“)<sup>14</sup>

V židovství jako jednom z eticko-filosofických základů západní kultury nakonec koření i Steinerova víra ve svobodu člověka utvářet svůj osud, jež je judaismu na rozdíl od antického myšlení řecko-římského bytostně vlastní, stejně jako důraz, jež klade na lidskou potřebu překračovat myšlením a řečí to, co je dáno. Výsostné podoby tohoto hledání přesahu po celý svůj život nalézají v literatuře i v jazyce, prostředku, který člověku umožňuje obejít realitu a v myšlenkách překročit i hranici vlastní smrti:<sup>15</sup> „I když se už už topíme, vyvrhuje

---

<sup>11</sup> „Sám jsem se k nim [modlitbám a obřadům] dostal jako k historii, nikoli jako k přítomné víře,“ píše v eseji „Svého druhu přeživší“, cit., s. 120.

<sup>12</sup> *Errata* (1997), s. 62.

<sup>13</sup> „George Steiner Interviewed by Eleanor Wachtel“ (1992). Cit. dle Catherine Chatterley(ová): *Steiner's Shoa. A Conversation in Silence* (1997), s. 7.

<sup>14</sup> Steiner, George: *My Unwritten Books* (2008), s. 95. Naráží se tu na Ex 3 a Jb 38.

<sup>15</sup> Tato myšlenka se zřejmě poprvé objevuje v eseji „Mlčení a básník“ (*Silence and the Poet*, 1966). *Language and Silence* (1969), s. 38. Její obsáhlý výklad pak nalézáme především v pasážích o kontrafaktuálních výpovědích či gramatice budoucího času knihy *Po Babelu*.

nás jazyk naděje, zcela bezprostředně přítomný v naší mysli, na pevnou zem.“<sup>16</sup>

A asimilovaní středoevropští Židé jsou také skupinou, s níž se vzdor své záměrně „tekuté“ kulturní identitě nejčastěji ztotožňuje. Autoři jako Karel Marx, Sigmund Freud, Albert Einstein, Franz Kafka, Ludwig Wittgenstein, Hugo von Hofmannsthal, Walter Benjamin, Theodor Adorno či Hannah Arendtová jsou také v jeho díle stálými autoritami a za touto silnou identifikací snad můžeme hledat snahu postavit se sám na místo celé generace zmizelých vrstevníků.<sup>17</sup> „Jsem připomínka. Ve středu mé práce je pokus přijít po šoa, kulturně, filosoficky, v literárním smyslu: někde tu být se všemi těmi stíny a přízraky a popelem, které jsou tady nezměrné.“<sup>18</sup>

Někteří z těchto sekularizovaných Židů zajímají Steinera ještě z dalšího důvodu, a sice pro svůj pokus nabídnout Evropě možnosti, jak „nahradit umírající křesťanství“.<sup>19</sup> Právě tak totiž vidí marxismus, psychoanalýzu a antropologii mimoevropských etnik, k nimž se Evropan ve chvíli „dramatické krize důvěry“<sup>20</sup> v západní civilizaci obrací.

Vysokoškolská studia Steiner zahájil na univerzitě v Chicagu, kde navštěvoval přednášky fyzika Enrica Fermiho, chemika Harolda Uraye, filosofa Richarda McKeona či literárního kritika Allena Tatea (díky tomu, že většinu závěrečných zkoušek složil hned po svém příchodu, titul B. A. získal za jediný akademický rok 1947–1948). Poté studoval srovnávací literaturu na Harvardu (M. A. 1950) a jako držitel Rhodesova stipendia nastoupil doktorská studia v Oxfordu. Tam byla ovšem jeho disertační práce – první verze pozdější *Smrti tragédie* – odmítnuta. Jistě se tak zčásti stalo proto, že Oxford i Cambridge se dlouho bránily komparativnímu myšlení,

---

<sup>16</sup> *Po Babelu* (2010), s. 149.

<sup>17</sup> Viz Catherine D. Chatterley(ová), *Disenchantment* (2001), s. 60.

<sup>18</sup> Ronald A. Sharp: „The Art of Criticism No. 2“ (1995), cit.

<sup>19</sup> *Nostalgia for the Absolute* (1997), s. 37.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 46.

které je Steinerovi přirozeně vlastní a které bylo v Británii považováno za německý výmysl,<sup>21</sup> zčásti ale nejspíš i proto, že Steinerův styl na pomezí odborné studie a eseje byl v britském akademickém prostředí nepřijatelný. Steiner, který téhož roku získal Rektorovu cenu za esej „Zloba“ (Malice) zabývající se původem lidského zla, tedy přerušil studium a roku 1952 začal pracovat jako redaktor londýnského deníku *The Economist*, kde měl na starosti mj. americkou politiku a zprávy ze světa vědy. Osvojil si při tom základy novinářského řemesla, které později zúročil jako kulturní publicista. Titul *Ph.D.* nakonec získal roku 1955 na základě práce o vztahu anglických romantiků k tragédii.

V polovině padesátých let také poznal Zaru Alice Shakowovou, Američanku litevského původu, která se téhož roku, kdy obhájil svou disertaci, stala jeho manželkou. Jako Zara Steinerová působila na britských i amerických univerzitách jako významná britská historička se zaměřením na mezinárodní vztahy ve 20. století. Obě jejich děti, David Milton a Deborah Tarn, se narodily v Princetonu a vyučují na amerických univerzitách.

Na přelomu padesátých a šedesátých let vycházejí první dvě Steinerovy monografické práce: nejprve *Tolstoj, nebo Dostojevskij* (Tolstoy or Dostoevsky: An Essay in the Old Criticism, 1959) a posléze přepracovaná verze jeho nepřijaté disertační práce, nazvaná s odkazem na Nietzscheho *Smrt tragédie* (The Death of Tragedy, 1961).

V *Tolstém, nebo Dostojevském*, knize napsané během Steinerova působení v Ústavu pokročilých studií v Princetonu, se autor zabývá ruským románem 19. století jako jedním ze tří vrcholů evropské literatury (dalšími dvěma jsou doba athénské dramatu a Platonových dialogů a doba alžbětinská). Staví proti sobě západní román, jehož autoři (Balzac, Dickens, Flaubert) vykreslují obyčejný život, a román ruský, který se

---

<sup>21</sup> Catherine D. Chatterley(ová), *Disenchantment* (2001), s. 19 a 49.



díky Tolstému a Dostojevskému rozchází s tradicí sekulárního racionalismu a zabývá se podstatnými filosofickými a náboženskými otázkami. Nakonec srovnává „protikladné teologie“ obou ruských autorů a proti Tolstého dějinnému optimismu a humanismu, který věří, že člověk může na zemi vybudovat Boží království, vyzdvihuje Dostojevského naddějinnou přesaznost a jeho pochopení temných stránek člověka, pro něž každé společenské úsilí nakonec vyústí ve zkázu a násilí.

Ve *Smrti tragédie* Steiner sleduje, jak se v evropských dějinách proměňovalo chápání tragédie, dramatického žánru vázaného na řecké symbolicko-mytologické nazírání světa. Na rozdíl od Řeků, pro něž měla oblast rozumu, řádu a spravedlnosti jen velmi omezenou působnost, z níž mohl být člověk každou chvíli vykázán, věří Židé a křesťané v Boží lásku a spravedlnost, a je-li přítomna spravedlnost, absolutní tragédie není možná: evropská kultura se sice tragédii může blížit tam, kde jsou Boží záměry nepochopitelné, i tam však základní princip tragédie narušuje víra ve Vykupitele a eschatologickou nápravu věcí.<sup>22</sup>

Zásadním předělem je tu pro Steinera romantismus, který se rozešel s řeckou antikou, našel si sociologicky odlišné publikum a tím, že přijal Rousseauův pohled na člověka jako přirozeně dobrou bytost, prakticky vyloučil možnost metafyzického chápání zla. Ve chvíli, kdy z evropských dějin zmizely transcendentní síly, ať v podobě bohů a démonů, či v podobě jednoho Boha, tragédie jako „umělecká forma vyžadující nesnesitelné břímě Boží přítomnosti“<sup>23</sup> mizí. Proto je na místě položit si otázku, zda je ve výrazově zploštělém 20. století vůbec možno umělecky ztvárnit zlo nadlidských rozměrů, jakým byl holokaust, a nerozpadá-li se pod jeho tíhou sám jazyk. Potom by jedinou důstojnou připomínkou bylo mlčení.

---

<sup>22</sup> Srov. Jób 19,25-27: „Já vím, že můj Vykupitel je živ a jako poslední se postaví nad prachem. A kdyby mi i kůži sedřeli, ač zbaven masa, uzřím Boha, já ho uzřím, pro mne tu bude, mé oči ho uvidí, ne někdo cizí, mé ledví po tom prahne v mém nitru.“

<sup>23</sup> *Death of Tragedy* (1961), s. 353.

Právě tématem šoa a jeho zpochybnění smyslu humanistické kultury se George Steiner začíná soustavně obírat ve druhé půli šedesátých let. Toto téma, vycházející z otázek nepominutelně osobní povahy, se objevuje jak v jeho tvorbě beletristické (nejprve v souboru povídek *Anno Domini*, 1964, později např. v kontroverzní novele *Přeprava A. H. do San Cristóbalu*, 1981), tak v jeho díle esejistickém – poprvé v souboru esejí *Jazyk a mlčení: eseje o jazyce, literatuře a nelidském* (*Language and Silence: Essays on Language, Literature and the Inhuman*, 1967; esej „Ústup slova“ vyšla česky roku 1975 samizdatově v překladu Václava Černého).

Následující soubor esejí *Extraterritoriální: stati o literatuře a jazykové revoluci* (*Extraterritorial: Papers on Literature and the Language Revolution*, 1971) Steiner v předmluvě označuje jako „předběžnou esej o dějinách změny jazykového uvědomění... probíhající od devadesátých let 19. století“.<sup>24</sup> I tady ovšem nalezneme skrytě osobní krédo, neboť jedním z nápadných projevů této „jazykové revoluce“ je objevení významu spisovatelů jako Nabokov či Beckett, jejichž život mezi jazyky vypovídá o obecnějším problému kultury moderní doby, jímž je ztráta pevného středu – kterou prorocky zahlédl již W. B. Yeats ve slavném verši z básně „Druhý příchod“, napsané krátce po skončení první světové války: „věci se rozpadají, nedrží je střed“.

Především esej „Jazykový živočich“ svým důrazem na neoddělitelnost člověka a řeči jasně předjímá Steinerovy úvahy o překladu. Zájem o toto pole lidské působnosti tak na prvním místě koresponduje se zájmem o bezdomoví moderního člověka, rozděleného mezi několik možných, navzájem se zrcadlících identit, identit, které nejsou nikdy pevně dány a jsou neustále v pohybu. Exemplárním případem takového člověka je pro Steinera právě spisovatel. Právě proto nám fenomén překladu – doufá v knize *Extraterritoriální* Steiner – může

---

<sup>24</sup> *Extraterritorial* (1976), s. viii.

povědět něco bližšího o moderní krizi evropské kultury, jejíž neodvratnost kdysi jako první vytušili židovští spisovatelé střední Evropy (a právě pro toto tušení, můžeme dodat, se stal jednou z emblematických postav evropské literatury 20. století teprve později objevený portugalský Žid Fernando Pessoa).

V knize *Extrateritoriální* Steiner také poprvé vyslovuje názor, že „v základech většiny vážné literatury, jásovým závěrem Pindarovy třetí pythické ódy počínaje a Éluardovým *dur désir de durer* konče, stejně jako v základech promyšlené odezvy na ni je sázka na transcendenci“.<sup>25</sup> Tím je rejstřík opěrných bodů jeho myšlení uzavřen.

Ještě než se ale vrátí k literatuře a jazyku, uveřejní roku 1971 svou snad nejbezvýchodnější knihu *V hradu Modrovousově. Několik poznámek k novému vymezení kultury* (In *Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture*; původní název zněl *Kultura proti člověku /Culture against Man/*), soubor čtyř tradičních výročních přednášek na paměť T. S. Eliota pronesených na Kentské univerzitě v Canterbury, v nichž se soustavněji vrací k obecně nepřiznávané krizi západní kultury. Předobrazem těchto přednášek je Eliotova kniha *Poznámky k vymezení kultury* (1948), v níž se autor pokouší najít nové základy, na nichž lze budovat poválečnou Evropu. Kulturou však rozumí sféru zcela oddělenou od politiky, a ve svých úvahách proto zcela pomíjí hrůznost nedávných válečných zločinů. Pro Steinera jako „přeživšího“ po střeoevropské židovské kultuře je však třeba hledat vysvětlení nové „třicetileté války“ a holokaustu právě v krizi evropské kultury. Ve shodě s autory frankfurtské školy toto vysvětlení nakonec nalézá v puzení moderního člověka, podobného ženám z příběhu o Modrovousovi, otevírat všechny dveře poznání, k nimž dospěje. „Ženeme se za skutečností, ať nás to dovede kamkoli.“<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 161.

<sup>26</sup> *In Bluebeard's Castle* (1973<sup>2</sup>), s. 103.

Stěžejní práce *Po Babelu: Otázky jazyka a překladu* (After Babel: Aspects of Language and Translation, 1974), v níž Steiner zkoumá fenomén překladu, vychází z židovské kabaly a jazykové mystiky stejně jako z moderní hermeneutiky a o překladu uvažuje v protestu proti úzké specializaci jako o základním vzorci všeho rozumění, interpretace a komunikace, vlastně celých kulturních dějin, přičemž zvláštní pozornost podle autora zasluhuje to, jak se jazyk rozumění a překladu vzpírá. „Překlad je formálně a prakticky obsažen v každém komunikačním aktu, kdykoli je vysílán či přijímán význam, a to v jakékoli podobě, ať už v nejširším sémiotickém smyslu či v specifičtějších slovních výměnách. Rozumět je dešifrovat. Slyšet význam je překládat,“ píše v předmluvě k druhému vydání knihy.<sup>27</sup>

Steiner tu po vymezení pole toho, co chápe jako překlad, nejprve ukazuje, že jazyk zakoušíme jako napětí mezi protiklady: je zároveň fyzický i mentální, času podrobený i čas vytvářející, soukromý i veřejný, vypovídající pravdu i nepravdu. Pátá kapitola pak představuje Steinerův originální model čtyřsložkového překladového aktu a kapitola závěrečná zkoumá otázku překladu intersémiotického, na jehož význam nedlouho předtím upozornil Roman Jakobson.

V roce, kdy kniha vyšla, její autor zahajuje novou životní etapu. Přestože byl od roku 1961 *founding fellow* nově zakládané cambridgeské Churchillovy koleje, kde v letech 1962–1969 řídil anglistiku, aniž mu bylo přiznáno právo zkoušet, s britskou akademickou obcí si nerozuměl. Dráždila ho především vládnoucí jednojazyčnost, provinčnost a odpor k filosofickému myšlení, cambridgeským akademikům zase vadila rozmáchlost jeho myšlení, srovnávání britské tradice s (nadřazovanou) evropskou, prezíravost k detailu (okřídleným příkladem je jeho rozbor významu určitého členu

---

<sup>27</sup> *Po Babelu* (2010), s. 13.

u Dostojevského, ač tento slovní druh v ruštině neexistuje) a jeho postavení nepomohla ani obliba mezi studenty, díky jejichž protestům se v Cambridgi udržel i poté, co mu roku 1970 fakulta vypověděla smlouvu. S naprostým nepochopením se setkával jeho zájem o holokaust a jakékoli spojování britské kultury s tímto celoevropským tématem působilo přímo skandálně. Tato nepřátelská atmosféra, o níž zpětně vypovídá předmluva k druhému vydání knihy *Po Bábelu*, se postupně rozptýlila - o postupném sblížení mezi Steinerem a britskými literárními historiky a kritiky svědčí například to, že se Steiner v akademickém roce 1994/1995 stal prvním hostujícím profesorem přednášejícím na oxfordské Katedře srovnávací literární vědy Lorda Weidenfelda. Přesto lze dodnes stěží najít britské recenze jeho knih, které nejsou alespoň zčásti odmítavé.<sup>28</sup> Není nijak překvapující, že než začaly být o Steinerovi psány akademické práce, zákonitě vedoucí k publikaci, jedna ze tří knih věnovaných jeho dílu vznikla ve Spojených státech,<sup>29</sup> jedna ve Francii<sup>30</sup> a jedna v Portugalsku<sup>31</sup> a že podstatné studie o jeho díle se zrodily v románských zemích nebo v anglofonní Americe.<sup>32</sup> Roku 1974 Steiner symbolicky nalézá definitivní působiště jako profesor anglické

---

<sup>28</sup> K detailnímu rozboru Steinerových vztahů s britskou akademickou obcí viz Catherine D. Chatterley(ová), *Disenchantment* (2011), s. 44-55. Typickou ukázkou takového přezíravého pohledu je i recenze Ladislava Nagyho nazvaná „*Po Bábelu* aneb erudice ve službách sebe prezentace“. *Svět literatury*, 2011, č. 44, s. 228-229.

<sup>29</sup> Nathan A. Scott, Jr. a Ronald A. Sharp (eds.): *Reading George Steiner*. Baltimore-London: The John Hopkins University Press 1994.

<sup>30</sup> Juan Asensio: *Essai sur l'Oeuvre de George Steiner. La parole souffle sur notre poussière*. Paris: L'Harmattan 2001.

<sup>31</sup> Ricardo Gil Soeiro (ed.), *O Pensamento Tornado Dança. Estudos em Torno de George Steiner*. Lisboa: Roma Editora 2009.

<sup>32</sup> Viz zejména Ricardo Gil Costa Fonseca Soeiro: *Iminência do encontro: George Steiner e a literatura responsável*. Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras 2009; Alejandro Bayer Tamayo: *La Obra de George Steiner. La Lectura del Hombre*. Universidad de Navarra, Facultad de Filosofía y Letras 1997; Catherine Dawn Chatterley(ová): *Steiner's Shoah: A Conversation in Silence*. Concordia University, Montreal 1997 a *Disenchantment: A Critical Study of George Steiner's Thought on the Holocaust, Antisemitism, and Western Culture* (disertace obhájená na Chicago University). Syracuse, NY: Syracuse University Press 2007; Christopher J. Knight: „George Steiner“. In *Uncommon Readers: Denis Donoghue, Frank Kermode, George Steiner, and the Tradition of the Common Reader (Studies in Book and Print Culture)*. Toronto: University of Toronto Press Inc. 2003.

a srovnávací literatury na univerzitě v Ženevě (1974–1995), kde bude vyučovat příštích dvacet let. Těžko si představit prostředí, které by jeho rozkročení mezi různé jazyky a různé kultury odpovídalo více než mnohonárodnostní, čtyřjazyčné Švýcarsko.

Přibližně od poloviny sedmdesátých let se Steiner začíná detailněji zabývat vztahem humanismu a barbarství. Výsledkem je monografie o Heideggerovi (1978), v níž kromě filosofova myšlení zkoumá také vztah člověka ke státu (antigonské a sokratovské téma) a propojenost Heideggerova myšlenkového díla s ideologií národního socialismu, tedy opět vztah vysoké kultury a barbarství. Zvláštní pozornost při tom věnuje samozřejmě také Heideggerovu vztahu k řeči a zakotvení jeho filosofie v německé etymologii a německém jazyce vůbec. Tento filosof je pro Steinera mj. jedním z řady spisovatelů, kteří dokázali němčinu dovést k nejzazší mezi jejích výrazových možností. Tvrdí-li Heidegger, že jazyk dochází nejplnějšího a nejúčinnějšího užití tam, kde se jím člověk nechá prostoupit natolik, že „je jím mluven“, a mluví-li filosofická hermeneutika o naší předpojatosti řečovým výkladem světa, je podle Steinera na místě klást si otázku, zda německý jazyk, který člověka vynesl k nejvyšším výšinám toho, čeho je *Homo sapiens* schopen, nemusel téhož člověka nutně dovést také k nejhlubším propastem, do jakých může klesnout.<sup>33</sup>

Jiným výsledkem přemýšlení nad vztahem jazyka a moci je Steinerova snad nejúspěšnější výpravná próza – *Přeprava A. H. do San Cristóbalu*. Steiner o ní mluví jako o jednom ze dvou případů tvůrčí „posedlosti“, kdy podle svých slov cítil, že nepíše, ale spíš je sám psán.<sup>34</sup> Nabízí se otázka, zda tento zážitek mohl dále prohloubit jeho chápání umělecké tvorby jako činnosti tajemné až sakrální povahy. Právě z roku 1979 totiž pochází podstatná studie „Kritik' / Čtenář'“ a počátkem

---

<sup>33</sup> „Heidegger's Silence“ (1980). In *A Reader* (1984), s. 265.

<sup>34</sup> Např. „A Responion“ (1994), cit., s. 279–280.

osmdesátých let uzrává jeho pojetí tvorby i výkladu, které jsou podle něho vyprázdněné a povrchní, nečerpají-li z „nepřiznané teologie“. Zkoumání této otázky bude červenou nití vinoucí se většinou jeho dalších děl.

V následující knize *Antigony: kterak antigonská legenda přebývá v západní literatuře* (Antigones: How the Antigone Legend Has Endured in Western Literature, 1984) se Steiner na příkladu Sofoklovy hry a jejích především filosofických interpretací zabývá tím, nakolik jsou naše vhledy a výpovědi v základu určeny řeckými mýty, a stále naléhavěji před ním vyvstává otázka, zda lze dospět k „jiné než sebevražedné koexistenci transcendence a civitas“. Jeho celoživotní zájem o otázky vztahu božského a lidského ho vede k úvahám, zda vůbec mohou existovat hermeneutika a estetika, které by nebyly založeny teologicky či epistemologicky zajištěny transcendentně daným smyslem.

Tyto úvahy vyvrcholí v další zásadní knize *Reálné přítomnosti: je něco „v tom“, co říkáme?* (Real Presences: Is There Anything „in“ What We Say?, 1989). Neschopnost evropské kultury zabránit šoa a poetiky spojené s nástupem poststrukturalismu a dekonstrukce podle Steinera zásadně zpochybnily „smysl smyslu“ stejně jako po staletí základní předpoklad, že text odkazuje k realitě a není pouhou textualitou („pomíjivým narcismem“). Ve třech kapitolách nazvaných „Druhotné město“, „Vypovězená smlouva“ a „Přítomnosti“ tu Steiner nejprve popisuje dnešní převahu druhotného diskursu nad původní tvorbou, poté vykládá rozpad vztahu mezi slovem a světem, který byl od počátku založen na předpokladu, že vnímatelná forma je kryta tím, o čem vypovídá, a nakonec přechází k apologii přítomnosti transcendence v umění: umělecká forma „je vtělením (tento pojem je založen v oblasti posvátného) reálné přítomnosti významného bytí“.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> *Real Presences* (1989), s. 19.

*Gramatiky tvoření* (Grammars of Creation, 2001) pak zkoumají moderní představu tvorby jako činnosti, v níž člověk následuje Stvořitele, nebo s ním naopak ve snaze získat pro sebe božský status jako tvůrce „protisvěta“ soupeří.

Poslední Steinerovou knihou je *Poezie myšlení: od helénismu k Celanovi* (Poetry of Thought: From Hellenism to Celan, 2011). Steiner v ní ukazuje, že filosofické myšlení v evropských dějinách od dob starého Řecka vždy korespondovalo s literárním výrazem. Rozpracovává tak vlastně představu, kterou nalézáme už v knize *Po Bábelu*, že totiž filosofie, poezie a věda se zrodily zároveň a zrod abstraktního myšlení tak spadá vjedno se zrodem metafor. Přestože se filosofie a věda postupně osamostatnily, toto rozdělení nikdy nebylo úplné: dobré myšlení má vždy také svůj rytmus.

Steiner je rovněž uspořadatelem antologie moderních básnických překladů *The Penguin Book of Modern Verse Translation* (1966), autorem dalších souborů původně časopisecky publikovaných esejí a článků (*O obtížnosti a jiné eseje /On Difficulty and Other Essays/*, 1978; *S neztenčenou vášní. Eseje 1978–1995 /No Passion Spent. Essays 1978–1995/*, 1996; *George Steiner v New Yorkeru /George Steiner at the New Yorker/*, 2009), dalších knižně vydaných přednáškových cyklů (*Nostalgie po absolutnu /Nostalgia for the Absolute/*, 1974; *Lekce mistrů /Lessons of the Masters/*, 2003) aj.



### III. Překlad jako kulturní fenomén

Jako by si George Steiner, v jehož životní dráze je obsaženo a zhodnoceno mnoho exemplárního z překotného 20. století, dal za úkol nikdy plně nepatřit do žádných pevně daných kategorií. Jako Evropan se střeoevropskými kořeny a s francouzskými školami studuje na amerických univerzitách a za svůj literární jazyk si vybírá angličtinu; jako naturalizovaný Američan a absolvent prestižní americké univerzity se rozhoduje žít a pedagogicky působit v Evropě; jako kritik a univerzitní profesor píše eseje s prvky beletrie a výpravné prózy soustředěné k idejím;<sup>1</sup> jako Žid si pro jednu ze svých nejvýznamnějších prací, knihu *Reálné přítomnosti*, vybírá titul přejímající pro Židy skandální termín z křesťanské sakramentologie.<sup>2</sup>

Není divu, že kritik, který sám na sebe zpětně nahlíží jako na jakéhosi „kurýra doručujícího spěšné listy a depeše“,<sup>3</sup> přisuzuje takový význam překladu coby dění probíhajícímu na rozmanitých pomezích a švech. Na konci sedmdesátých let dokonce výslovně řekne: „Považuji se přinejlepším za překladatele, a to nejen mezi různými jazyky, ale mezi různými obory a zájmy.“<sup>4</sup>

Jak názorně ukazuje Steinerovo nejobsáhlejší dílo *Po Babelu*, k němuž bychom mohli připojit řadu dalších předcházejících i následujících statí a esejí tak či onak spojených týmž tématem, překlad pro něj znamená vposled jakýkoli přenos, ba přesun určitého obsahu z jednoho slovesného či neslovesného jazyka do jiného, ale také

---

<sup>1</sup> „Mé prózy jsou v podstatě výkladovými alegoriemi, ‚inscenacemi‘ myšlenek,“ napíše v textu uzavíracím první knihu zabývající se jeho dílem. „A Responsion“ (1994), cit., s. 279.

<sup>2</sup> Nad svým pomyslným „pokřesťanstvím“, k němuž došlo z potřeby najít jazyk pro nový směr, jímž se jeho myšlení ubíralo, vyjádřil Steiner rozpaky v „Responsi“ (A Responsion, 1994), cit., s. 280–281.

<sup>3</sup> „Introduction“ (1984), cit., s. 20.

<sup>4</sup> „George Steiner Thinks“ (1978). Rozhovor v *Maclean's*. Cit. dle Knight: *Uncommon Readers...* (2003), cit., s. 271.

přesun z jednoho pole, místa, okamžiku či sféry do polí, míst, okamžiků či sfér jiných. „V knize *Po Babelu* neběží o nic menšího než o ‚poetiku významu‘, o pokus navrhnout na základě zkoumání toho, jak se význam přesouvá v jazyce i mezi jazyky, model rozumění samého,“<sup>5</sup> interpretuje svůj počin zpětně autor. Říká-li tedy Steiner „překlad“, míní často též čtení, chápání, rozumění, výklad nebo interpretaci. Jak už ale naznačila poslední kapitola Steinerova *opus magnum*, překladem může být i jiná „responzivní forma“: parodie, persifláž či travestie.<sup>6</sup> A ještě jindy bude mít tato odezva a odpověď nejenom podobu dalšího textu či „textu“ (něčeho, co lze jako text chápat), ale také celé sítě textů a „textů“ vzniklých neustálým přesouváním a přetvářením minulých významů a jejich uskupení, totiž kultury vůbec. „Řekneme-li, že máme civilizaci, protože jsme se naučili překládat..., není to nadsázka,“ konstatuje příznačně v úvodní kapitole knihy.<sup>7</sup>

Překlad proto není pro Steinera pouze otázkou technickou a v jeho „poetice překladu“ nejde ani o to, podat výčet jakýchsi prováděcích pravidel či popisovat překladovou praxi. Překlad s sebou totiž vždycky nese především setkání s druhým, ba dokonce vstup na jeho území. Právě proto „poetika významu“ nutně souvisí s etikou, a to ve smyslu mnohem hlubším, než naznačuje obvyklý pohled založený na dichotomii litera - duch. Pokud se tradičně má za to, že nevěrnost překladu spočívá v tom, že není s to plně dostat originálu, pro Steinera je zrada obsažena v každém překladu, a v úspěšném zvláště. Překlad totiž prozrazuje něco, co bylo původně vyjádřeno v jiném kódu, a tak vlastně potenciálnímu nepříteli - jiné kultuře - vyzrazuje střežené tajemství. Nejstarší

---

<sup>5</sup> „Introduction“, cit., s. 16.

<sup>6</sup> *Real Presences* (1989), s. 15.

<sup>7</sup> *Po Babelu* (2010), s. 46.

známý předobraz evropského překladatele byl ve starověkém Římě *interpres*, člověk (často otrok nebo zajatec) překládající mezi latinou a jazyky jiných národů, často posléze vojensky poražených.<sup>8</sup>

Nikoli náhodou je Steiner hojně, byť nezřídka jako odstrašující případ kolonialistického a sexistického myšlení uváděn v souvislosti s postkoloniálními teoriemi překladu. Ty se zaměřují na otázky moci, autority, obrazu jiné kultury a složité úlohy, jíž překlad nabývá jako prostředník mezi kulturami zejména tehdy, je-li jejich vztah založen na útlaku a politické nadvládě. Steinerovo pojetí naproti tomu vychází ze zkušenosti přirozeného, láskyplného polyglotství a ze zakotvení v humanistické kultuře, ať už je to zakotvení skutečné nebo vytoužené. Zdá se mi však, že právě rozpaky některých postkoloniálních autorů nad vlastním postavením prostředníků mezi světem domorodým a koloniálním ukazují, jak nosné je Steinerovo pojetí překladu jako nutné, nevyhnutelné zrady.

Jako zvlášť názorný příklad takového kulturního prostřednictví, v němž současně hraje roli i sexuální podmanění, může posloužit postava aztécké Indiánky Malintzin (Malinche), která jako rodilá Aztéčanka ovládala náhuatl, jako mayská otrokyně ovládala mayský jazyk a jako Cortésova milenka se naučila španělsky, takže takříkajíc ztělesnila kulturní prostor mezi kulturami a mezi jazyky, přijetím optiky kolonizátorů se však současně stala emblémem zrady domorodých hodnot. Zároveň je zřejmé, že tam, kde se překlad přinejmenším spolupodílel na zkáze celé jedné kultury, je argument, že tím tato kultura rovněž něco získala (světovou proslulost, přístup k jiné kultuře atd.), mírně řečeno

---

<sup>8</sup> Srov. Nicolas Round: „Translating and its Metaphors. the (N+1) wise men and the elephant“ (2005), s. 50.

neuspokojivý. Je příznačné, že jinak Malinche hodnotí Latinoameričané a jinak Evropan Tzvetan Todorov, pro nějž je „symbolem kulturního mestictví“ a předjímku moderního mexického státu.<sup>9</sup> I zde však lze uplatnit Steinerovo hledisko: není-li totiž „náhrada“ poskytnutá překládanému srovnatelná se způsobenou újmou, překlad ve svém poslání mravně selhal.

Základem nevole nad zmíněným čtyřsložkovým modelem překladového aktu často bývá válečná a sexuální metaforika, jichž Steiner ve svém výkladu užívá. Druhý překladatelův tah je podle něho „výbojný a uchvatitelský“. Přisvojení je v případě mezijazykového překladu „otevřeně invazní a kořistnické“; podobá se zmocnění se druhého (rozumí se: ženy) v sexuálním aktu. Překlad je také obdobou lévi-straussovské „směny slov, žen a hmotných statků“ atd.<sup>10</sup> Otázkou přímo související s etikou překladu pak je, zda lze hermeneutický pohyb překladu (a interpretace) popsat i bez metaforiky spojené s násilím. A zda jsou pozdější Steinerovy modely rozumění, které se o to pokoušejí, pro překlad použitelné stejně jako jeho model výchozí.

Vzhledem ke svému průřezovému uspořádání, které „má samo ilustrovat a zpřítomňovat podložní metamorfni přeměny a sémantický přesun“,<sup>11</sup> a množství příkladů, na nichž autor demonstruje škálu otázek, které nám překlad klade, může kniha *Po Babelu*, i vnějškově nejakademičtější ze Steinerových knih (jako jediná má např. alespoň orientační poznámkový aparát a bibliografii), při zběžném

---

<sup>9</sup> Srov. Tzvetan Todorov, *Dobytí Ameriky. Problém druhého*. Přeložila Kateřina Lukešová. Praha: Mladá fronta 1996, s. 118nn.

<sup>10</sup> Srov. např. „Zaznamenáváme, že tam, kde jde o komunikaci, je to, co lze směňovat, přinejmenším zčásti popsáno atributy mužskými („semeno, výkaly a slova“), zatímco když jde o „vynahrazení“, to, co lze směňovat, popsáno atributy ženskými.“ Lori Chamberlain(ová): „Gender and the Metaphorics of Translation“ (1988), s. 464.

<sup>11</sup> „Introduction“ (1984), cit., s. 16.

čtení budit dojem bezbřehosti.<sup>12</sup> Není snad proto zbytečné stručně přiblížit některé autorovy teze.

Překlad podle Steinera existuje proto, že lidé mluví odlišnými jazyky. Musí tedy souviset s těžko vysvětlitelnou mnohostí různých jazyků, jimiž mluví víceméně podobní lidé. Tuto záhadu lze nově nahlédnout, nebudeme-li se, jak je obvyklé, domnívat, že prvním úkolem jazyka je sdělovat, nýbrž přistoupíme na to, že jazyky vymezují a střeží hranice a jejich úkolem je především „uhlídat zděděná, jedinečná zřídla vlastní identity“<sup>13</sup> a vyloučit potenciálně nebezpečné druhé. Právě proto mají v řeči převahu „hermetické a tvořivé stránky“<sup>14</sup> (a právě proto se ve svém přístupu zásadně mýlí transformačně generativní gramatika). Každý jazyk je totiž v jistém smyslu „gnóze“: představuje originální obraz světa, „strukturuje zkušenost podle jedinečného zorného úhlu a způsobu poznávání“.<sup>15</sup> To platí nejprve o jednotlivci („Veškeré mluvení je svou podstatou monadické či má povahu idiolektu“),<sup>16</sup> jehož nejnázornějším případem je spisovatel („Každý výrazný spisovatel se dopracuje k ‚jazykovému světu‘, jehož obrisy, ladění a idiosynkrazie se naučíme rozpoznávat“).<sup>17</sup> Teprve pak přichází na řadu společenství („Slovo bylo nejprve z valné části heslo, které umožňovalo přístup k jádru podobně mluvících“).<sup>18</sup>

Jak už bylo naznačeno, Steinerův „hermeneutický pohyb“ překladu sestává ze čtyř kroků: spolehnutí na přítomnost významu, pronikání na cizí území, začlenění do vlastního

---

<sup>12</sup> Např. Ladislav Nagy (2011) má „poměrně nepříjemný dojem, že jen tak klouže po hladině západního uvažování o jazyce, literatuře a překladu“, takže mu četba knihy „až nepříjemně připomíná surfování po internetu“. Viz „Po Babelu aneb erudice ve službách sebeprezentace“, cit.

<sup>13</sup> *Po Babelu* (2010), s. 209.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 209.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 225.

<sup>17</sup> *On Difficulty and Other Essays* (1978), s. 156.

<sup>18</sup> *Po Babelu* (2010), cit., s. 209.

kulturního kontextu a vynahrazení kulturnímu kontextu cizímu. Všechny tyto momenty lze aplikovat nejen na konkrétní překladatelský výkon, ale též na vyšší celky, jako je např. dílo jednoho překladatele, dějinný přístup celé jedné kultury nebo vzájemný vztah dvou kultur v jednom historickém okamžiku či v delším časovém údobí.

Jak si ovšem ve své recenzi knihy již roku 1976 povšiml Kenneth Burke,<sup>19</sup> ačkoli Steiner tvrdí, že chce svým čtyřtaktním vzorcem překladového pohybu nahradit dosavadní „neplodný trojčlenný model“<sup>20</sup> rozlišující „doslovnost“, „parafrázi“ a „volnou nápodobu“, v téže knize s pojmy „doslovnost“ a „literalismus“ i s odpovídajícím modelem sám zachází.<sup>21</sup> Lze tedy soudit, že obě schémata mohou existovat souběžně, poněvadž se překladem zabývají každé na jiné úrovni. Steinerovo jako by odpovídalo spíše obecnější „překladové etice“ (fronésis), to tradiční pak praktičtěji chápané „překladové koncepci“ (techné).

Na počátku překladu tedy stojí „bytostná velkomyslnost překladatele“,<sup>22</sup> který v jakémsi kierkegaardovském „skoku víry“ (ve stati „Reálné přítomnosti“ mu Steiner říká „naše karteziánsko-kantovská sázka, náš skok do smyslu“)<sup>23</sup> nezajištěně sází „na soudržnost, na symbolickou plnost světa“<sup>24</sup> (tu bude Steiner od zásadní stati „„Kritik’/, Čtenář’“ z roku 1979 nazývat „reálná přítomnost“). Tento krok je sice prozatímní (předpoklad „reálné přítomnosti“ v textu se nemusí potvrdit), ani tak ale není prost úskalí: překladatel (resp. překladatelova kultura) se v této bezpodmínečné a bezpředsudečné otevřenosti vystavuje cizímu vlivu, který ho může

---

<sup>19</sup> Burke, Kenneth: „Above the Over-Towering Babble“. *Michigan Quarterly Review*, sv. XV, č. 1, zima 1976, s. 902.

<sup>20</sup> *Po Babelu* (2010), s. 266.

<sup>21</sup> Tamtéž, např. s. 276, 280, 292.

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 261.

<sup>23</sup> „Real Presences“ (1985), cit., s. 35.

<sup>24</sup> *Po Babelu* (2010), s. 261.

proměnit, zasáhnout, ba i zničit (překlad lze metaforicky chápat též jako infekci). Takováto otevřenost má povahu etického imperativu.

Teprve takto „otevřený“ překladatel, který přestává „pobývat u sebe doma, kde je mu všechno dáno“, může být přístupný „epifanii Druhého“.<sup>25</sup> Metafory z oblasti války a boje, které Steiner v návaznosti na svatého Jeronýma, Nietzscheho, ale i Hegela a Heideggera používá pro druhý krok – agresivní přisvojení –, tak možná postihují spíše překlady nepřiměřené (jichž je z „překladů provedených po Bábelu“ „jistě devadesát procent“)<sup>26</sup> než ideální překladový akt, o němž Steiner mluví především – tyto obrazy jsou však realitě právy v tom, že ukazují překlad jako činnost nejen ošidnou, ale v některých podobách přímo nebezpečnou. Právě proto je zapotřebí, aby měl „významový přenos“ svou etiku.

Jak ukazuje Phil Goodwin,<sup>27</sup> podobného efektu lze dosáhnout pomocí jiné metafory pro pronikání překladatele na území textu, a sice metafory operace: pacient/překlad je „otevřen“, podroben zákroku a posléze zase „zašit“. Jako by povrchová jazyková textura díla byla kůže, pod níž překladatel ve snaze dostat se textu „pod kůži“ proniká skalpelem svého rozumění.<sup>28</sup>

Třetí moment překladu Steiner označuje střídavě jako „přivtělení“, „vtělení“ a „nákazu“. Když překladatel „uchopil“ či podchytil význam textu a dosáhl porozumění, vlastně už sám pro sebe překládat nemusí. To, že dosažené poznání udomácňuje ve vlastním jazykovém a kulturním

---

<sup>25</sup> Emmanuel Lévinas: *Totalita a nekonečno* (1997), s. 60. Steiner odkazuje na tuto pasáž z Lévinase v poznámce pod čarou. Viz *Po Bábelu* (2010), s. 247.

<sup>26</sup> *Po Bábelu* (2010), s. 347.

<sup>27</sup> Srov. Goodwin, Phil: „Ethical Problems in Translation. Why We Might Need Steiner After All“. *The Translator*, sv. 16, č. 1 (2010), s. 31.

<sup>28</sup> Tuto metaforu používá již od konce osmdesátých let v rozvedenější podobě s důrazem na funkční ekvivalenci překladu redaktorka a překladatelka Vlasta Dufková – zřejmě se tedy pro vztah mezi překladatelem a překládaným textem takřikajíc nabízí.

prostředí, je projevem „paradoxu altruismu“.<sup>29</sup> Z hlediska „etiky významového přenosu“ je jádrem tohoto kroku, v němž je obsaženo i nebezpečí určité nerovnováhy a vychýlení, „právo prisvojovat si“ - a je zřejmé, že některé velké kultury k této choulostivé otázce v dějinách přistupovaly poněkud bohorovně stejně jako že překladový proces mezi Evropou a ostatním světem byl dlouho jednosměrný. Je však součástí rizika obsaženého v překladu, že neautentický vztah k druhému může v konečném důsledku přivodit značné škody i překládajícímu subjektu samému (takto by snad bylo možno nahlédnout souvislost mezi koloniální minulostí britské angličtiny a její dnešní ztrátou tvárnosti, na niž Steiner poukazuje<sup>30</sup> - byť jakákoli prvoplánová konstatování mohou být na této pohyblivé půdě zavádějící).

Vzhledem k tomu, že druhý i třetí krok přináší výhody překládajícímu a jeho kultuře, která se násilím vlomila do pokladnice kultury zdrojové, je třeba vzniklou nerovnováhu nějak napravit. Nebýt počáteční velkomyslnosti překladatele a závěrečné restituce, byl by překlad pouhým loupežným přepadením - a jak jsme viděli na případu Malinche, často jím také je.

Překladový akt totiž není dovršen, pokud jím něco nezíská autor originálu a kultura, z níž se překládá: vyšší prestiž, nové sebepochopení umožněné zcizujícím efektem překladu, vtažení díla do kontextu, v němž vyniknou některé jeho dosud skryté přednosti. „Šipky označující význam a kulturní či duševní prospěch vedou na obě strany,“<sup>31</sup> píše Steiner. Anebo řečeno jeho starším výrokem z předmluvy k antologii moderních básnických překladů, kterou uspořádal a která ho původně přivedla

---

<sup>29</sup> *Po Babelu* (2010), s. 333.

<sup>30</sup> *Srov. Po Babelu* (2010), s. 38 a 414nn.

<sup>31</sup> *Tamtéž*, s. 265.



k objevení překladu jako vlastního velkého tématu,  
„překládat znamená převádět z toho, co mlčelo, v to, co  
má hlas, z dalekého v blízké. Ale též převádět zpět.“<sup>32</sup>

V souvislosti se zisky a škodami vzniklými  
překládajícím a překládanému je pozoruhodný pokus, který  
na konci osmdesátých let podnikl Ronald A. Sharp,<sup>33</sup> a sice  
interpretovat Steinerovu knihu *Po Babelu* souběžně  
s novelou *Přeprava A. H. do San Cristóbalu*, v níž je  
popsáno Hitlerovo dopadení izraelským komandem třicet let  
po konci druhé světové války v kolumbijském pralese  
v hloubi Amazonie. Ze Steinerova pohledu je totiž i za  
Hitlerovým nástupem k moci a vyhlazením šesti milionů  
Židů otázka překladu: neschopnosti německých občanů, Židů  
a nakonec i evropských politiků správně si přeložit a  
odhalit Führerovy manipulace s jazykem a významem. „Není  
nic, co by slovy nedokázal. Tančila pro něj,“ říká Lieber  
o Hitlerově schopnosti vytvářet antijazyk, který má jako  
jakási antihmota „anihilující“ účinek na pravdu a  
význam.<sup>34</sup> Steiner se přitom nespokojí s pouhým zjištěním,  
že u kořenů zvráceného lidského jednání najdeme zvrácené  
užívání jazyka, ale dramatizuje a zvýrazňuje místo jazyka  
tím, že klíčová bitva o Hitlera jako by se na území  
novely odehrávala znovu, a to výhradně na půdě řeči,  
v podobě dvou dlouhých promluv aktérů, kteří se nikdy  
nepotkají - Emmanuela Liebera, vůdce výpravy pátrající po  
Hitlerovi, a Hitlera samého.

I devadesátník Hitler v této novele je podle Sharpa  
chápán jako text, o jehož zdařilý překlad do smysluplných

---

<sup>32</sup> *The Penguin Book of Modern Verse Translation*. Harmondsworth: Penguin  
1966, s. 35.

<sup>33</sup> Ronald A. Sharp: „Interrogation at the Borders: George Steiner and the  
Trope of Translation“ (1989/1990).

<sup>34</sup> „Všechno, co je Hospodina, jeho jméno budiž pochváleno, musí mít svůj  
protějšek, svou odvrácenou stranu zla a negace.(...) Když Bůh stvořil Slovo,  
umožnil tím také jeho protějšek. Protějškem Slova není mlčení, to je jeho  
strážcem. Nikoli, na noční straně jazyka stvořil řeč pro peklo.“  
*The Portage to San Cristobal of A. H.* (1981), s. 45 a 97.

konstruktů se bezprostřední aktéři i více či méně vzdálení pozorovatelé pokoušejí, a jeho „přeprava“ z pralesa do civilizace je „brilantním podobenstvím a předvedením překladu jako přenosu z jednoho místa na jiné“,<sup>35</sup> obnášející všechny čtyři postupně jdoucí kroky překladu, jak je Steiner nastínil *Po Bábelu*.

Snad právě proto je na tomto překládaném Hitlerovi názorně vidět ošidnost překladového aktu. Na jedné straně Hitler ve své závěrečné sebeobhajobě k obrovskému pohoršení části literárních kritiků používá některé argumenty, které najdeme ve Steinerových esejích, zejména v druhé kapitole knihy *V hradu Modrovousově*, a co víc, má jednu ruku postiženou stejně jako sám autor: není možno převést Hitlera v text a jako „svého druhu přeživší“, který když byly nad miliony lidí vynášeny rozsudky smrti, „dostával najíst víc, než potřeboval, spal v teple a mlčel“,<sup>36</sup> mu něco vlastního nepředat. Hitlerova bravurní řeč ovšem na druhé straně také předvádí, jak ďábelský manipulátor jazyka dokáže pomocí svého úmyslně překrouceného přetlumočení původních Steinerových textů odvrátit hněv čtenářů od své osoby a upřít jej k autorovi, jemuž šikovně podsune sympatie k nacismu, jakkoli jsou při Steinerově životním příběhu krajně nepravděpodobné. Steiner podal „zneklidňující, zavádějící příklad současné politováníhodné protižidovské propagandy, jenž bude po léta oporou a útěchou antisemitům,“ napsal britský židovský myslitel Hyam Maccoby.<sup>37</sup> Nejen překladatel na překládaném, ale i překládané na překladateli tedy zanechává svůj otisk.

K magnetické vazbě mezi textem a interpretem, názorně předvádějící podstatu hermeneutického procesu, se Steiner

---

<sup>35</sup> Ronald A. Sharp: „Interrogation at the Borders (1989/1990), cit., s. 136.

<sup>36</sup> „Postscript“ (1966). In *Language and Silence* (1969), s. 205.

<sup>37</sup> „George Steiner's ‚Hitler‘: Of Theology & Politics“. *Encounter*, sv. 58, č. 5 (květen 1982), s. 27-34. Citováno dle Soeiro, *Iminência do Encontro...* (2009), cit., s. 90.

ve svém díle vícekrát vrátí. Nejprve roku 1978 ve stati „Neběžný čtenář“, inspirované Chardinovým obrazem *Čtoucí filosof*, popíše „klasický akt četby“ jako součást zaniklého společenského pořádku (dostatečně velký pokoj, ticho, služebnictvo oprašující knihy a další sociální privilegia). Podstatnější než tato steinerovská provokace je však to, že se tu pro „slavnostní setkání čtenáře a knihy“ – „zdvořilou, téměř dvorskou schůzku soukromé osoby a oněch ‚velevážených hostí‘, jejichž vstup do smrtelných příbytků evokuje Hölderlin v hymnu ‚Jak ve sváteční den‘“ – jako metaforické přeznačení interpretačního aktu poprvé objevuje kulturně mnohovýznamný románský termín *cortesia*: opravdový čtenář se s knihou setkává s „dvorností srdce“ (*courtliness of heart*).<sup>38</sup>

V jedné ze svých nejlepších a nejobsáhlejších teoretických statí „Kritik‘/,Čtenář‘“ Steiner ideálně vyhrocuje protiklad mezi dvojím druhem odpovědi literárnímu dílu. Kritik, jehož určujícím pohybem je „poodstoupení“, po způsobu husserlovského epistemologa tematizuje svůj odstup od díla, které se před něj klade ve své předmětnosti. Naopak čtenář se, podoben heideggerovskému ontologovi, snaží odstup od díla, které má pro něj povahu daru, zrušit. Čtenář „čte, jako by – podmínka definující ‚provizorní‘ povahu jeho úsilí – jedinečná přítomnost významového života v textu a uměleckém díle byla ‚reálnou přítomností‘, již nelze redukovat na analytický souhrn a jež odolává soudu v tom smyslu, v jakém musí posuzovat kritik.“<sup>39</sup>

Zatímco „kritik“ proti dílu ve snaze týt z jeho tvůrčí energie staví „protivýpověď“<sup>40</sup> a tak se je jako svého soupeře snaží ovládnout, čtenář propůjčuje sebe sama

---

<sup>38</sup> „Uncommon Reader“ (1978). In *No Passion Spent* (1996), s. 2.

<sup>39</sup> „Critic‘/,Reader‘“ (1979), cit., s. 85.

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 81.

textu, aby ten jeho prostřednictvím promlouval. Čtenářovou úlohou je být „pastýřem jeho bytí, dveřníkem neustále otevřených bran významu“. Čtenář sice není umělec, ale od umělce se učí a stejně jako on „podepsal smlouvu s implicitní přítomností“, a musí se tedy „odvážit pascalovské sázky na ikonický potenciál díla“. Tento „kontrakt s transcendencí nelze empiricky ověřit. Jeho ručitel je teologický... stejně jako je ,teologická' záruka zajišťující platnost metafory a analogie. ...Toto je zjevná slabina čtenářova teoretického postavení. Kritik není vydán na milost tajemství. Čtenář ano.“<sup>41</sup>

Jak zřejmo, Steiner se, ač kritik, jednoznačně staví na stranu čtenáře. Již v „Neběžném čtenáři“ plédoval za zřízení kurzů „tvůrčího čtení“<sup>42</sup> a litoval, že jeho ženevská katedra se raději než katedra srovnávací literatury nejmenuje „katedra čtení pro ty, kteří se učí, jak číst a jak číst s druhými“.<sup>43</sup> A ideální čtenář je pochopitelně také vzorcem, z něhož vyrůstá překladatel: oba jsou nástrojem téhož tvůrčího principu znázorněného překladem.

I v pojetí překladu se nakonec vyjevuje Steinerovo přesvědčení, že nejhlubší zakotvení každé lidské činnosti spjaté s tvorbou, výrazem a rozuměním lze nalézt v transcendenci. Zde je patrný vliv Buberova spolupřekladatele hebrejské Bible Franze Rosenzweiga, kterého zkušenost světové války rovněž přivedla k hledání možnosti, jak zaručit význam významu v tom, co nás přesahuje, a zejména Waltera Benjamina, podle něhož je pojátkem jazyků, mezi nimiž probíhá překlad, společná nostalgie po původu, po tzv. „čisté řeči“, která je mesiášským horizontem překladového aktu.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 95–96.

<sup>42</sup> „The Uncommon Reader“ (1978), cit., s. 18.

<sup>43</sup> „A Responion“ (1994), cit., s. 278.

<sup>44</sup> Srov. *Po Babelu* (2010), s. 220.

„Nostalgie po původu“ je u Steinera, autora knihy nesoucí název *Nostalgie po absolutnu*, očividná: a jak je pro tohoto vyznavače „abstraktního náboženství“<sup>45</sup> typické, je to stejně tak benjaminovská nostalgie po adamovském věku jazyka, v němž byl znak průzračný a slovo pojmenovávající věci plné, takže k sobě „slova a předměty přesně lícovaly“,<sup>46</sup> jako heideggerovská nostalgie po „řeckém jitru“, kdy člověk objevoval obrazy nově mapující svět a kdy řeční básníci a myslitelé položili základy našemu „obývání skutečnosti“.<sup>47</sup>

Právě ve srovnání s touto plností smyslu se literatura založená na *différance* jeví jako známka úpadku kultury, která jazykem mluví, avšak nežije z něho. Steiner tak s Benjaminem sdílí rovněž představu pádu vedoucího k ztrátě prvotní důvěry ve slovo a k výslednému zániku smlouvy.<sup>48</sup> Jak upozorňuje Ricardo Gil Soeiro, Steinerova „reálná přítomnost“ zajištěná „kontraktem s transcendencí“ připomíná Benjaminovu „auru“ a rovněž Steinerova dichotomie „kritik“/„čtenář“ připomíná Benjaminovo rozlišení mezi kultovním významem uměleckého díla a jeho významem výstavním.<sup>49</sup>

Další podstatný posun ve Steinerově myšlení přichází s „obratem k teologii“, jak změnu ve svém promýšlení statusu uměleckého díla a jeho interpretace sám nazývá. Hned v úvodu knihy *Reálné přítomnosti* rekapituluje potrojně pojetí interpretace, jehož se postupem času dobral. „Interpret je luštitel a sdělovatel významů. Je to překladatel mezi jazyky, mezi kulturami a mezi performativními konvencemi. Je svou podstatou

---

<sup>45</sup> Srov. Christopher J. Knight, podkapitola „A Religion of Abstraction“. In *Uncommon Readers...* (2003), cit., s. 310–345.

<sup>46</sup> *Po Bábelu* (2010), s. 69.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>48</sup> Srov. Soeiro, *Iminência do Encontro...* (2009), cit., s. 28, a Knight, *Uncommon Readers...* (2003), cit., s. 369.

<sup>49</sup> Srov. např. stať „Umělecké dílo ve věku své technické reprodukovatelnosti“. Walter Benjamin: *Dílo a jeho zdroj*, s. 20nn.

vykonavatel, ten, kdo ‚před-stavuje‘ látku, již má před sebou, aby jí vdechl srozumitelný život.“<sup>50</sup>

Třetí kapitola *Reálných přítomností*, v kontextu našich úvah zvláště zajímavá, je pak pokusem o novou formulaci hermeneutického pohybu překladu a interpretace. Jejím základem je prohloubené východisko Steinerova zkoumání překladu: pokud překlad existuje proto, že lidé mluví mnoha rozmanitými jazyky, pak „jazyk existuje, umění existuje proto, že existuje ‚druhý‘.“<sup>51</sup> Hermeneutika tedy znovu sousedí s etikou, protože jejím východiskem je otázka „Jaké mravní kategorie jsou podstatné pro naše setkávání s básní, s obrazem nebo hudební stavbou? V čem jsou jistá hnutí senzibility podstatná pro náš sdělovací akt a jeho uchopení?“<sup>52</sup>

Steiner se tu pokouší formulovat hermeneutickou etiku pomocí jiné metafory, než nabízel válečnictví, totiž prostřednictvím metafory pohostinství. Ta se v náznaku objevila již v knize *Po Babelu*<sup>53</sup> a vracejí se k ní i další texty o „responzivní odpovědnosti“. Zde se tedy rekapituluje a doplňuje, že „překlad zahrnuje složité ceremoniály zdravení, zamlčování, obcování mezi kulturami, mezi jazyky a vyjadřovacími způsoby. Mistra překladatele lze definovat jako dokonalého hostitele.“<sup>54</sup> Klíčovou veličinou hermeneutického pohostinství je pochopitelně *cortesia*, dvornost a zdvořilost srdce – poetičtější vyjádření dřívější „odpovědné odpovědi, odpovídající odpovědnosti“.<sup>55</sup>

Pohostinství, píše Steiner, je v mnoha kulturách chápáno jako náboženská povinnost a příležitost a i v tom je srovnatelné s překladem. Hostitelským povinností a

---

<sup>50</sup> *Real Presences* (1989), s. 7.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 137.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 145-146.

<sup>53</sup> *Po Babelu* (2010), s. 85 a 346.

<sup>54</sup> *Real Presences* (1989), cit., s. 146.

<sup>55</sup> Tamtéž, cit., s. 90. V originále „responsible response, answering answerability“.

příležitostí, jež jsou v živých mezilidských stycích přirozeným projevem, se v oblasti překladu a interpretace říká filologie. Ta je - jak víme už z knihy *Po Babelu* - „nejprve láskou k Logu a potom teprve naukou o odlišných slovních kmenech“.<sup>56</sup>

Zkrácený hermeneutický model tedy nyní vypadá tak, že na začátku opět nalézáme důvěru ve smysl obsažený v darovaném textu. Tentokrát se podobá otevření dveří přicházejícímu cizinci: interpret dává svolení k tomu, aby cizí text, o němž mnoho neví, pronikl do jeho hájemství. Tato důvěra v neznámé je spojena s jistými riziky a musí být provázena hostitelským taktem (intuitivně určujícím vhodnou míru „taktičnosti“, tedy to, nakolik se dotkne hosta a nakolik se on dotkne nás) a již zmíněnou zdvořilostí.

Filologická zdvořilost se projevuje ochotou k trpělivému lexikálně-gramatickému, syntakticko-rétorickému a sémantickému zkoumání předpokládaného smyslu. Nekolísavé soustředění je „přirozenou zbožností duše“, posiluje Steiner odkazem na Nicolase Malebranche i zde důraz na sakrální povahu četby. V umění ovšem přicházíme do styku s „cíleně zhutněnou svobodou“, již se vyznačuje neověřitelná a nevypočitatelná „jinakost“ druhého. Proto nelze dospět ani k systematické, vyčerpávající hermeneutice, ani k jednomu prokazatelnému, stálému smyslu. Možnosti filologie jsou na jedné straně vymezeny iluzorní absolutností, jejíž naplnění by popřelo životodárnou svobodu, a na straně druhé samoučelnou hrou interpretačního nesmyslu, která je popřením „reálné přítomnosti“ věci textu.

Touha porozumět pokračuje otázkou „Odkud přicházíš?“, již některé vítací rituály přímo předepisují - dantovským

---

<sup>56</sup> *Po Babelu* (2010), s. 73.

„Kdo tvoji předkové byli?“<sup>57</sup> V našem případě jí odpovídá tázání po historickém kontextu významu včetně sociologických a biografických skutečností a výrazových forem, jimiž je význam utvářen. Zde se Steiner jako obvykle vymezuje proti angloamerické nové kritice a všem formalistickým proudům, které chápou dějinně vzniklé texty synchronně a vytrhují je tím z jejich přirozených podmínek. Steiner jim právo na takovou interpretaci přiznává: ke svobodě osloveného přirozeně patří svoboda otočit se k druhému a jeho sdělení zády jako Marie k andělovi na obraze Lorenza Lotta *Zvěstování* (1532). Ke skutečnému setkání však může dojít jen tehdy, jde-li nezištné svobodě tvůrce, který mohl dílo nestvořit či nedat k dispozici, v ústřety nezištná svoboda čtenáře či vykladače, který může dílo nepřijmout.

Setkání s dílem pokračuje sblížením – přichozí cizinec se stává hostem. Naše porozumění je ovšem vždy částečné: kdyby výklad plně odpovídal dílu, host by nám neměl co přinést. Podobně jako tomu bylo v případě překladu,<sup>58</sup> nedostačivost je totiž „zárukou zakoušené ‚jinakosti‘“.<sup>59</sup> Tam, kde zůstává zachována zdvořilost, zůstává vědomě zachován životodárný odstup: hosta nevysvlékáme donaha ani nepodrobujeme „brutální rétorice či hermeneutice naprostého proniknutí a podrobení. Cenzura pitvá a obnažuje. Obchodnický duch ochočuje... V strukturalismu a dekonstrukci jsou prvky podobného násilí přítomny, jakkoli se tváří hravě“.<sup>60</sup> Naproti tomu je „filologický

---

<sup>57</sup> Dante Alighieri: *Božská komedie*. Přeložil O. F. Babler. Praha: SNKLU 1965, s. 42.

<sup>58</sup> „Žádný překlad nedosáhne originálu. Jak napsal Huet, překlad se stálým vylepšováním může přiblížit nárokům, které na něj klade originál, být stále těsněji se přimykající tečnou. Nikdy však nemůže originál plně opsat.“ *Po Bábelu* (2010), s. 240.

<sup>59</sup> *Real Presences* (1989), s. 175.

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 176.



prostor prostorem vyhlížení riskující důvěry, obsažené v rozhodnutí otevřít dveře.“<sup>61</sup>

I v tomto případě by si však bylo možno představit stejnou námitku, jakou vyslovili někteří autoři z bývalých koloniálních zemí vůči Steinerovu hermeneutickému modelu představenému v knize *Po Babelu*: Steiner podle nich nebere dostatečně v potaz otázku kolonialismu a kulturního násilí spjatého s používáním jazyka dobytých a kolonizátorů a jeho humanistická představa překladu jako láskyplné pohostinnosti, v níž prvek uchvatitelského násilí zcela schází, může být stejně laciná, jako je laciné implantované křesťanství neberoucí v potaz společensko-kulturní podmínky pokřesťanštěvaných.

V postkoloniálních zemích, jejichž kultura je v jistém smyslu výsledkem nuceného překladu, prý velkou zdvořilost ke světu podmanitele čekat nelze. Odvetná filosofie překladu se pak může stát filosofií celé kultury. Jako příklad lze uvést v teorii postkoloniálního překladu oblíbené brazilské lidožroutské hnutí (*movimento antropofágico*) z dvacátých let 20. století, v němž se poprvé objevila myšlenka „kritického požívání světového kulturního dědictví“ jako základu životaschopné domácí kultury. Některé jeho principy v šedesátých letech oživil konkretistický básník a teoretik Haroldo de Campos, pro něhož „požívání“ ukazuje cestu nejen ke všemu přeskupování, přepisování, přetváření, přehodnocování, překládání a jiným procesům kulturního přetváření, ale i k „polytopické a polyfonické planetární kultuře“ budoucnosti.<sup>62</sup> Přisvojila-li si jedna kultura „neodpovědně“ právo vnutit svůj kód kultuře jiné, je

---

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 176.

<sup>62</sup> Srov. Haroldo de Campos: „Da tradução como criação e como crítica“ (1962) a „Da razão antropofágica: Diálogo e diferença na cultura Brasileira“ (1980). In *Metalinguagem & Outras Metas*. São Paulo: Perspectiva 1992<sup>4</sup>.

třeba připustit oprávněnost protisměrné „neodpovědné odpovědi“. Zůstaneme-li v rovině metafor, lidožroutská hostina je odpovědí na kurtoazní banket, k němuž domorodci nebyli přizváni. Jak říká Haroldo de Campos, překlad není infekce, nýbrž transfúze.<sup>63</sup>

Výhrady vůči Steinerovi jako bílému mužskému elitářskému vzdělanci píšícímu jazykem kolonizátorů mohou být leckdy oprávněné, uvážíme-li autorovo neskrývané staromilství a otevřeně kritický postoj vůči euroamerickým snahám o tzv. demokratizaci vzdělání („na výtečnosti nic demokratického není“, napíše roku 1994)<sup>64</sup> i jeho přezíravé výroky na adresu povrchní kultury Spojených států.<sup>65</sup> Sám Steiner se touto pověstí nijak netají – v rozhovoru s Raminem Jahanbeglooem líčí, jak byl při besedě o knize *Reálné přítomnosti* napaden muslimskou feministkou a nařčen z toho, že je „falokrat, logocentrik a paternalista, který každou ze svých knih promění v autoritu“. „Jak může být člověk profesor a tyto atributy nemít?“ táže se s mírným pobavením Steiner.<sup>66</sup>

Přesto bych souhlasila s Elsou Ribeiro Pires Vieirovou, že v mezinárodním translatologickém kontextu ovládaném stoupenci postmoderní filosofie se „antropofagie“ proměnila v „zuřivou agresi“, zatímco ve své brazilské vlasti je „neuctivě láskyplným požíráním“. „Je odvozena z neeurocentrické představy duchovní síly neoddělitelné od hmoty... a v konečném důsledku je také holdem síle druhého, kterou si přejeme spojit s naší

---

<sup>63</sup> Haroldo de Campos: *Deus e o diabo no Fausto de Goethe* (1981), s. 208.

<sup>64</sup> „A Responcion“ (1994), cit., s. 284.

<sup>65</sup> Viz zejména jeho esej „The Archives of Eden“ (1981), cit.

<sup>66</sup> George Steiner. Ramin Jahanbegloo. *Entretiens*. Paříž: Éditions du Félin 1992, s. 58. Cit. dle Alejandro Bayer Tamayo: *La Obra de George Steiner* (1997), nestránkováno.

vlastní a posílit tak svou vitalitu." Jde jí o to, „spojit svou krev i morek s druhým“.<sup>67</sup>

Tento zvláštní případ Harolda de Campose a jeho „transluciferace“<sup>68</sup> jako svérázné „pohostinnosti“, v níž se lidožrout po svém otvírá druhému, je nadto v latinskoamerickém kontextu stejnou výjimkou, jakou je v kontextu evropském „překladatelský“ přístup Ezry Pounda. Valná většina obou kontinentů překládá způsobem, jehož praotcem je svatý Jeroným.

Závažnější je otázka, zda s sebou překladový akt vskutku nese cosi, co nás přirozeně vede k metaforickým strukturám, v nichž se větší či menší měrou objevují prvky násilí. Jakákoli úvaha tohoto druhu je steinerovsky neprokazatelná, proto ale ještě nemusí být zcela lichá. Faktem totiž je, že s překladem jsou od druhé poloviny 20. století spojeny obdobné názorové střety, jaké nacházíme v politické aréně (ve věci genderu, autority, hierarchického vztahu mezi originálem a kopií či práv podmaněných národů a utlačovaných menšin). A stejně tak platí, že v těchto vyhrocených sporech jako bychom se vraceli daleko před Steinera a jeho odstíněný model překladového aktu k tradičnímu bipolárnímu myšlení typu „věrnost“ – „zrada“ s tím rozdílem, že zrada v něm může představovat pól kladný a věrnost záporný.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Elsa Ribeiro Pires Vieira(ová): „Liberating Calibans. Readings of *Antropofagia* and Haroldo de Campos' poetics of transcreation. In *Postcolonial Translation* (1999), s. 96.

<sup>68</sup> Haroldo de Campos: *Deus e o diabo...* (1981), s. 209.

<sup>69</sup> Takto například Serge Gavronsky rozlišuje přístup „pietistický“, v němž metafory překladového procesu pocházejí z oblasti dvorské a křesťanské tradice, překladatel interpretuje pojem „originál“ metafyzicky a připisuje mu zcela posvátný status, a přístup kanibalský (poněkud nepochopitelně vycházející prý ze Steinera a jeho politiky původnosti a její logiky násilí!), v němž překladatel toto tabu vědomě či nevědomě přestupuje (Gavronského metaforika vychází podobně jako kdysi metaforika lidožroutského hnutí z freudovské psychoanalýzy) a v nietzschovské neúctě ke křesťanským kulturním tradicím promění pasivní překládání v aktivní, sebezpotvrzující tvůrčí akt. Viz Serge Gavronsky, „The Translator: From Piety to Cannibalism“. *SubStance* 16 (1977), s. 53-62 a Lori Chamberlain(ová): „Gender and the Metaphorics of Translation“ (1988), s. 461-463.

Je ale také možné, že ve všech těchto případech je pojem „překlad“ užit metaforicky. Je-li tomu tak, jeho metaforické užití nám sice snad může říci něco o jevu, jehož je metaforou, těžko ale o překladu samém. To je podle mého soudu i případ Steinerových modelů recepce a interpretace z druhé poloviny sedmdesátých a osmdesátých let. Ideál „odpovědné odpovědi“ v nich postupně přestává mít podobu samostatného tvůrčího aktu, u něhož vždy hrozí možnost, že bude chtít zastínit prvního tvůrčího hybatele, a čím dál pokorněji vyrůstá z onoho „dluhu lásky“, u něhož Steiner jako kritik začínal. Nicméně zatímco čtenář se může stát ozvučnou skříní textu a herec snad může intuitivně ztvárnit postavu, překladatel ani kritik to nejspíš udělat nemohou. Jejich práce proto nemá jen „žensky“ přijímající, hravě napodobivou stránku, nýbrž vždycky také „mužskou“ stránku přisvojení, aktivního uchopení textu.<sup>70</sup> Už proto, že nejsme-li extrateritoriální, text, který hodláme překládat, za námi nepřichází domů, ale my vycházíme za ním. Překládáme odtud sem.

---

<sup>70</sup> Nicholas Round: „Translation and Its Metaphors...“ (2005), cit., s. 55.

## Bibliografie

### I. Díla George Steinera

#### I. 1. Knižně vydané práce

*Tolstoy or Dostoevsky: An Essay in Contrast.* London-Boston:  
Faber and Faber 1980 (1959<sup>1</sup>)

*The Death of Tragedy.* New York: Hill and Wang 1963 (1961<sup>1</sup>)

*Language and Silence: Essays 1958-1966.* Harmondsworth: Penguin  
1969 (1967<sup>1</sup>)

*In Bluebeard's Castle. Some Notes Towards the Re-definition of  
Culture,* London, Faber and Faber 1973 (1971<sup>1</sup>)

*Extraterritorial. Papers on Literature and the Language  
Revolution.* New York: Atheneum 1976<sup>2</sup> (1971<sup>1</sup>)

*Nostalgia for the Absolute.* Toronto: House of Anansi Press  
1997 (1974<sup>1</sup>)

*After Babel. Aspects of Language and Translation.*  
Oxford-London-New York: Oxford University Press 1975;  
přehlednuté a doplněné vydání Oxford-New York: Oxford  
University Press 1998 (1975<sup>1</sup>, přehlednuté a doplněné  
vydání 1992)

*On Difficulty and Other Essays.* New York and Oxford: Oxford  
University Press 1978

*A Reader.* Harmondsworth: Penguin Books 1984

*Antigones: How the Antigone Legend Has Endured in Western  
Literature, Art, and Thought.* Oxford, Clarendon Press 1984

*Real Presences. Is There Anything Real in What We Say?* Londýn  
- Chicago: Chicago University Press 1989

*No Passion Spent. Essays 1978-1996.* New Haven-Londýn: Yale  
University Press 1996

*Errata: An Examined Life.* London: Weidenfeld & Nicolson 1997

*Grammars of Creation*. London: Faber and Faber 2001

*Lessons of The Masters*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 2003

*My Unwritten Books*. London: Weidenfeld & Nicolson 2008, (2009)

*George Steiner at the New Yorker* (ed. Robert Boyers). New York: New Directions 2009

## **I. 2. Beletrie**

*Proofs and Three Parables*. London: Faber and Faber 1992

*The Depths of the Sea and Other Fiction*. London-Boston: Faber and Faber 1996

*The Portage to San Cristobal of A. H.* (1981). New York: Simon and Schuster 1981

## **I. 3. Časopisecky publikované články**

„A Man of Many Parts“. *The Observer*, 3. 6. 2001. Dostupné též online [cit. 25. 2. 2012] z <<http://www.guardian.co.uk/books/2001/jun/03/poetry.features1>>

„Tragedy` Reconsidered“. *New Literary History*, sv. 35, č. 1 (zima 2004), s. 1-15

## **I. 4. Rozhovory**

BRUCKNER, D. J.: „Talk with George Steiner“ *The New York Times Book Review*, 2. května 1982. Dostupné též online [cit. 12. 1. 2012] z <<http://www.nytimes.com/1982/05/02/books/talk-with-george-steiner.html>>

SHARP, Ronald A.: „The Art of Criticism No. 2“. *Paris Review*, č. 137 (1995) Dostupné též online [cit. 12. 1. 2012] z <<http://www.theparisreview.org/interviews/1506/the-art-of-criticism-no-2-george-steiner>>

SPIRE, Antoine: *Barbarie de l'Ignorance*. Lormont (Bordeaux): Le Borde de l'eau 2002

## **I. 4. České překlady**

„Myšlenka Evropy“. Přeložil Jakub Guziur. In *George Steiner a myšlenka Evropy*. Olomouc: Periplum 2006

*Po Babelu*. Přeložila Šárka Grauová. Praha: Triáda 2010

*Errata. Prozkoumaný život*. Přeložili Lucie Chlumská a Ondřej Hanus. Doslov napsal Jakub Guziur. Brno: Host 2011

„Jazyk a gnóze“ (z knihy *Po Babelu*). *Svět literatury*, č. 38 (2008), s. 148-168

„Slovo versus předmět“ (z knihy *Po Babelu*). In *Literatura na hranici jazyků a kultur*. Ed. Anna Housková a Vladimír Svatoň. Praha: Filozofická fakulta UK 2009, s. 239-249

## **II. Sekundární literatura**

### **II. 1. Knižně vydané práce o Georgi Steinerovi**

ASENSIO, Juan: *Essai sur l'Oeuvre de George Steiner. La parole souffle sur notre poussière*. Paříž: L'Harmattan 2001.

CASTAÑÓN, Adolfo: *Lectura y Catarsis: Tres Papeles sobre George Steiner seguidos de un Ensayo Bibliografico y de una Hemerografia del Autor*. Mexico, D.F.: Ediciones Casa Juan Pablos-Ediciones Sin Nombre 2000

EAGLETON, Terry: „George Steiner“. In *Figures of Dissent: Critical Essays on Fisch, Spiak, Žižek and others*. London-New York: Verso, s. 180-182

CHATTERLEY (OVÁ), Catherine Dawn: *Disenchantment: George Steiner and the Meaning of Western Civilization after Auschwitz*. Syracuse, NY: Syracuse University Press 2007

KNIGHT, Christopher J.: „George Steiner“. In *Uncommon Readers: Denis Donoghue, Frank Kermode, George Steiner, and the Tradition of the Common Reader (Studies in Book and Print Culture)*. Toronto: University of Toronto Press Inc. 2003, s. 257-383

SCOTT, Nathan A. Scott, Jr. a SHARP, Ronald A. (eds.): *Reading George Steiner*. Baltimore-London: The John Hopkins University Press 1994

SOEIRO, Ricardo Gil (ed.), *O Pensamento Tornado Dança. Estudos em Torno de George Steiner*. Lisabon: Roma Editora 2009

## II. 2. Akademické kvalifikační práce:

CHATTERLEY(OVÁ), Catherine Dawn: *Steiner's Shoah: A Conversation in Silence* (magisterská práce; Montreal: Concordia University v Montrealu) 1997. Dostupné on-line [cit. 12. 1. 2012] z <<http://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk2/ftp04/mq25958.pdf>>

SOEIRO, Ricardo Gil Costa Fonseca: *Iminência do Encontro: George Steiner e a leitura responsável*. Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras 2009

BAYER TAMAYO, Alejandro: *La Obra de George Steiner. La Lectura del Hombre*. Universidad de Navarra, Facultad de Filosofía y Letras 1997. Dostupné též online [cit. 12. 1. 2012] z <<http://es.scribd.com/doc/47730749/GEORGE-STEINER-La-lectura-del-hombre-Tesis-Doctoral>>

## II. 3. Časopisecké články:

BLOOMFIELD, Morton W.: „After Babel: Aspects of Language and Translation by George Steiner“ (recenze). *Comparative Literature*, sv. 28, č. 4 (podzim 1976), s. 374-376

BURKE, Kenneth: „Above the Over-Towering Babble“ (recenze). *Michigan Quarterly Review*, sv. XV, č. 1, zima 1976, s. 88-102. Dostupné též online [cit. 16-01-2012] z <<http://hdl.handle.net/2027/spo.act2080.0015.001:20>>

GILMAN, Richard: „A Brilliant and Thorough Contemplation of Dramatic Art“. *Commonweal*, sv. LXXIV, č. 7, 12. května 1961, s. 180-182

HASSAN, Ihab: „The Whole Mystery of Babel: On George Steiner“. *Salmagundi*, č. 70-71 (jaro/léto 1986), s. 316-333

CHEYETTE, Bryan, „Between Repulsion and Attraction: George Steiner's Post-Holocaust Fiction“. *Jewish Social Studies* 5.3 (1999), s. 67-81. Dostupné též online [cit. 9-12-2010] <[http://muse.jhu.edu/journals/jewish\\_social\\_studies/v005/5.3cheyette.html](http://muse.jhu.edu/journals/jewish_social_studies/v005/5.3cheyette.html)>



- JAGGI, Maya: „George and His Dragons“. *The Guardian*, 17. 3. 2001. Dostupné též online [cit. 08-07-2010]  
<<http://www.guardian.co.uk/books/2001/mar/17/arts.highereducation>>
- JONES, D. B.: „Is There a There There? *Real Presences* by George Steiner; *Contingency, Irony, and Solidarity* by Richard Rorty“ (recenze). *Modern Language Studies*, sv. 20, č. 3 (léto 1990), s. 101-106
- RUBINS, Maria: „The Death of Tragedy“ (recenze). *The Slavic and East European Journal*, sv. 43, č. 3 (podzim 1999), s. 562-563
- SAID, Edward: „Himself Observed“ (recenze). *Nation* 2. 3. 1985
- SHARP, Ronald A.: „Interrogation at the Borders: George Steiner and the Trope of Translation“. *New Literary History: A Journal of Theory & Interpretation*, sv. 21, č. 1 (podzim 1989/1990), s. 133-162
- SUAREZ, Michael F.: „Real Presences by George Steiner“ (recenze). *The Review of English Studies*, nová řada, sv. 43, č. 172 (listopad 1992), s. 599-600
- ULENDORFF, Edward: „George Steiner's After Babel“ (recenze). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (University of London), sv. 39, č. 2 (1976)
- YU, Anthony C.: „A Meaningful Wager. Real Presences by George Steiner“ (recenze). *The Journal of Religion*, sv. 70, č. 2 (duben 1990), s. 241-244

## II. 4. České studie, recenze a články

- GRAUOVÁ, Šárka: „Bábel jako dar“. *Svět literatury*, č. 38 (2008), s. 145-147
- GUZIUR, Jakub: „Gramotnost, humanismus a lidství v díle George Steinera“. *Aluze*, roč. 8, č. 2-3 (2004), s. 101-105. Přetištěno též v knize *George Steiner a myšlenka Evropy*. Sestavili Josef Jařab a Jakub Guziur. Olomouc: Periplum 2006
- : „Utvrzování a preformace - mocné zbraně v rukou recenzenta“. *Aluze*, roč., č. 1 (2008), s. 102-107. Dostupné též online [cit. 1. 3. 2012]  
z <[http://aluze.cz/2008\\_01/11\\_glosa\\_guziur.php](http://aluze.cz/2008_01/11_glosa_guziur.php)>

- HAMAN, Aleš: "Lekce mistra". *Tvar*, roč. 22, č. 14 (2011), s. 20
- CHVATÍK, Květoslav: „Má ‚smysl‘ našich řečí smysl? Kniha provokující k diskusi". *Tvar*, roč. 2, č. 39 (1991), s. 5
- HORYNA, Břetislav: „Kdo může ztratit duchapřítomnost". *Aluze* 2007/2, s. 106-109. Dostupné též online [cit. 15-01-2012] z <[http://aluze.cz/2007\\_02/11\\_Recenze.pdf](http://aluze.cz/2007_02/11_Recenze.pdf)>
- LUKAVEC, Jan: „Kniha renesančního ducha naší doby, intelektuála Georga Steinera". *Kavárna, MF Dnes* 14. 10. 2011. Dostupné též [online][cit. 12. 1. 2012] z <[http://zpravy.idnes.cz/kniha-renesancniho-ducha-nasi-doby-intelektuala-georga-steinera-p81-/kavarna.aspx?c=A111012\\_091906\\_kavarna\\_chu](http://zpravy.idnes.cz/kniha-renesancniho-ducha-nasi-doby-intelektuala-georga-steinera-p81-/kavarna.aspx?c=A111012_091906_kavarna_chu)>
- MERHAUT, Luboš: \*\*\* („Chyby jsou tím nesnesitelnější..."). Institut pro studium literatury, online [cit. 20. 1. 2012] <<http://www.ipsl.cz/index.php?id=138&menu=aktuality&sub=aktuality&str=aktualita.php>>
- NAGY, Ladislav: „Gramatika stvoření" (recenze). *Host*, roč. 17, č. 5 (2001), s. 60-61. Dostupné též online [cit. 12. 1. 2012] z <<http://www.iliteratura.cz/Clanek/9951/steiner-george-grammars-of-creation>>
- : „Po Babelu aneb erudice ve službách sebe prezentace". *Svět literatury* 2011, č. 44, s. 228-229.
- ZGUSTOVÁ, Monika: "Moje nenapsané knihy" (recenze). *Lidové noviny*, 3. května 2008 [online] [cit. 16. 9. 2010]

### III. Další použitá literatura

- ARROJO, Rosemary: „Os estudos da tradução na pós-modernidade, o reconhecimento da diferença e a perda da inocência". *Cadernos de Tradução* 1, s. 53-69
- BAKER(OVÁ), Mona - MALMKJAER(OVÁ), Kirsten (ed.): *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* London: Routledge 2001
- BASSNETT(OVÁ), Susan - TRIVEDI, Harish: *Postcolonial Translation: Theory and Practice*. London: Routledge, 1999

- BENJAMIN, Walter: *Dílo a jeho zdroj*. Přeložila Věra Saudková. Praha: Odeon 1979
- CAMPOS, Haroldo de: *Deus e o diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva 1981
- : *Metalinguagem & outras metas*. São Paulo: Perspectiva 1992<sup>4</sup>
- DERRIDA, Jacques: *Texty k dekonstrukci. Práce z let 1967-72*. Přeložil Miroslav Petříček jr. Bratislava: Archa 1993
- HEIDEGGER, Martin: „Už jenom nějaký bůh nás může zachránit. Rozhovor, jež redaktorům časopisu *Speigel* poskytl dne 23. září 1966“. *Filosofický časopis*, roč. 43, č. 1 (1995), s. 3-35
- HELLER, Jan: *Bůh sestupující*. Praha: Kalich 1994
- : *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich 2004 (1988<sup>1</sup>)
- CHAMBERLAIN(OVÁ), Lori: „Gender and the Metaphorics of Translation“. *Signs*, sv. 13, č. 3 (jaro 1988), s. 454-472
- LEME, José Luís Câmara: „A leitura e o ethos do hipertexto“. In POMBA, Olga - GUERREIRO, Antonio - ALEXANDRE, Antonio Franco (eds.): *Enciclopédia e Hipertexto*. Lisboa: Edições Duarte Reis 2006, s. 132-140
- LÉVINAS, Emmanuel: *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*. Přeložili Miroslav Petříček jr. a Jan Sokol. Praha: OIKOYMENH 1997
- PAZ, Octavio: „Překlad: literatura a literárnost“. Přeložila Mariana Housková. *Svět literatury*, č. 38 (2008), s. 173-182
- PELÁN, Jiří: „Překlad jako transpozice kulturních forem“. In *Kapitoly z francouzské a italské literatury*. Praha: Torst 2000, s. 454-477
- Překlad literárního díla. Sborník současných zahraničních studií*. Praha: Odeon 1970
- ROUND, Nicholas: „Translation and its Metaphors: the (N+1) Wise Men and the Elephant“. *Skase Journal of Translation and Interpretation*, sv. 1, č. 1, 2005, s. 47-69, online [cit. 1. 3. 2012], <[http://www.skase.sk/Volumes/JTI01/doc\\_pdf/05.pdf](http://www.skase.sk/Volumes/JTI01/doc_pdf/05.pdf)>

TODOROV, Tzvetan: *Dobytí Ameriky. Problém druhého*. Přeložila Kateřina Lukešová. Praha: Mladá fronta 1996

WARD, Graham: „In the Daylight Forever?: Language and Silence.“ In DAVIES, Oliver (editor): *Silence and the Word: Negative Theology and Incarnation*. Port Chester, NY: Cambridge University Press 2002, s. 159–184. Dostupné též online [cit. 25. 2. 2012] z <<http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10023536&ppg=171>>