

///// studie / article //////////////////////////////////////

**KDYŽ SE LIDÉ MĚNÍ VE LVY:
PROBLÉM PŘEKladu**

Abstrakt: *Text se zabývá Latourovým pojetím překladu. Poukazuje na některé epistemologické problémy, které vyplývají ze zohledňování překladu jako předmětu zájmu. Tyto problémy lze redukovat na otázku, zda se na výsledné podobě překladu podílí jen poznávající subjekt, nebo také studovaná skutečnost. Podle způsobu řešení této otázky lze rozlišit mezi lingvistickým a nelingvistickým přístupem. Latourovu snahu o systematictější vymezení překladu lze chápat jako odklon od lingvistické tradice ve prospěch nelingvistických forem podílejících se na vymezení programu ontologického obratu. V textu jsou v tomto směru diskutovány především problémy redukcionismu, asymetrie, zobecněné symetrie, aktérství a role badatele ve výzkumném procesu. V Latourově perspektivě tento proces není záležitostí fakticity, nýbrž ontologické politiky, v níž dochází k vyjednávání o tom, co činí svět reálným.*

Klíčová slova: překlad; Bruno Latour; teorie aktér-síť; ANT; antropologie; asymetrie; ontologická politika; ontologický obrat

TOMÁŠ KOBES

Katedra sociologie, FF ZČU v Plzni
Sedláčkova 15, 301 00 Plzeň
email / kobes@kss.zcu.cz

**When People Turn into Lions: The
Problem of Translation**

Abstract: *The article deals with translational concept of Bruno Latour, focusing on some epistemological issues that arise from the consideration of translation as object of interest. These issues can be reduced to the question whether the final form of translation involves only the knowing subject, or the studied reality as well. Based on the solution to this question, we can distinguish between linguistic and nonlinguistic approaches. Latour's attempt at systematic conceptualization of translation can be seen as a deflection from the linguistic tradition in favor of nonlinguistic forms involved in the program of the ontological turn. In this sense, the text describes primarily the issues of reductionism, asymmetry, generalized symmetry, agency and the role of researcher in the research process. In Latour's view, this process is not the matter of facts, but matter of concerns, in which ontological politics consists of negotiation over what makes up the real world.*

Keywords: translation; Bruno Latour; Actor-Network Theory; ANT; anthropology; reductionism; asymmetry; ontological policy; ontological turn

Úvod

Podle Bruna Latoura je moderní doba charakteristická všeobecnou dohodou – Ústavou rozdělující skutečnost na dvě zcela protichůdné sféry. Na jedné straně stojí společnost jako lidský výtvor, který je vysoce proměnlivý, vyznačující se arbitrárními pravidly a nesouměřitelnými perspektivami. Na straně druhé je vnější svět přírody ovládaný neměnnými, předem danými zákonitostmi. Podle této logiky věda každý fenomén, se kterým je konfrontována, přiřazuje buď do sféry přírody, nebo do sféry společnosti. Latour tento redukcionismus nazývá *očišťováním*, díky němuž se věda tříští do mnoha oborů a podoborů ošetřující si svůj specifický předmět zájmu. V důsledku toho není schopná uchopit druhý, pro moderní dobu stejně charakteristický proces *překladu*, podmiňující existenci hybridů, které nelze s určitostí zařadit ani do jedné ze sfér přírody či společnosti.¹

Ve snaze vyhnout se úskalím redukcionismu Latour nabízí alternativu, pro mnohé velmi kontroverzní ne-humanistickou sociální vědu Latourem označenou jako symetrická antropologie.² Pro Latoura antropologie představuje prototyp nové vědy disponující potenciálem uchopit proces překladu,³ v jehož rámci jsou postižitelné především pro sociální vědu neuchopitelné hybridy. Latour upozorňuje, že antropologové ve svých etnografiích nepracují s žádnými jasně rozlišitelnými hranicemi ustanovených vědních oborů. Nenalezneme u nich prvoplánové rozlišení mezi přírodou a společností. Nepoužívají přírodu a společnost jako vysvětlující termíny,

Tento text vznikl v rámci řešení grantového projektu Grantové agentury České republiky č. 1 4–01948S a grantu poskytnutého Západočeskou univerzitou v Plzni č. č. SGS-201 3–052.

¹ Bruno LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní: esej o symetrickej antropológii*. Bratislava: Kaligram 2003.

² Tento program je kritizován především Paulem Grossem (Paul, L. GROSS, „Bête Noire of the Science Worshipers.“ *History of the Human Sciences*, roč. 10, 1997, č. 1, s. 125–128), Rachel Laudanovou (Rachel LAUDAN, „The New History of Science: Implications for Philosophy of Science.“ *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, roč. 1992, sv. 2, s. 476–481), Davidem Bloorem (David BLOOR, „Anti-Latour.“ *Studies in History and Philosophy of Science*, roč. 30, 1999, č. 1, s. 81–112) či Olgou Amsterdamskou (Olga AMSTERDAMSKÁ, „Surely You Are Joking, Monsieur Latour!“ *Science, Technology, and Human Values*, roč. 15, 1990, č. 4, s. 495–504). Pro ucelenější seznam Latourových kritiků viz např. John H. ZAMMITO, *A Nice Derangement of Epistemes: Post-positivism in the Study of Science from Quine to Latour*. Chicago: University of Chicago Press 2004, s. 183.

³ Latour pro termín „překlad“ používá synonymum „zprostředkování“. Překlad a zprostředkování či zprostředkovatelský proces v textu vystupují jako vzájemně zaměnitelné termíny. Srv. LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 24.

ale jako oblasti, které by měly být vysvětleny ukazováním vzájemných souvislostí, které Latour nazval asociacemi.⁴ Antropologie se tak pro Latoura stala metodologickým normativem a překlad předmětem zájmu. Od jejich zohlednění si Latour slibuje proměnu sociální vědy, která by se vymanila z područí moderní ústavy a stala se tak sebevědomou disciplínou, jež by nám umožnila mnohem lépe pochopit svět v jeho souvislostech.

Latour však neupřednostňuje slepě veškerou antropologickou produkci. Ve svých textech oceňuje práce Phillipa Descoly, Eduarda Viveira de Castra, Marilyn Strathern či Tima Ingolda a spolu s nimi dal podnět k výraznému posunu v antropologické produkci označovanému jako ontologický obrat. Ten staví část antropologie do podobné situace, v jaké se pod Latourovou kritikou ocitla především sociologie nebo to, co nazval sociologií sociálního.⁵ Nicméně pro antropologii tento posun není nový a jeho principy byly poprvé formulovány v 50. letech 20. století. V roce 1954 vznikl sborník,⁶ v němž byl přetištěn na dlouhou dobu opomíjený esej Godfreye Lienhardta,⁷ který s Latourem a se zastánci ontologického obratu v mnohém konvenuje, především pak ve vymezení pojmu překladu (jenž podle Grahama Harmana představuje jeden z nejtypičtějších Latourových konceptů)⁸.

Lienhardt se před Latourem zasazoval za takovou metodu, která by umožnila v překladu postihnout vztahy mezi lidskými a nelidskými jsoucnými. Ve své době to byl neobvyklý program, pokoušející se o prolomení limitů lingvistického vymezení překladu. Mezi tehdejší antropologickou obcí však nenalezl příliš velkou odezvu. Na dlouhou dobu byl umlčen zastánci lingvistické tradice, která však překlad a obecně epistemologické možnosti kulturní a sociální antropologie značně problematizuje. Tím, že Latour učinil z překladu dominantní předmět svého zájmu tak *de facto* revitalizuje Lienhardtovu původní myšlenku rozdělující antropologickou obec a obecně

⁴ Srv. *ibid.* s. 17–18.

⁵ Například v roce 2004 Latour v kritice Beckovy knihy *Riziková společnost* obvinil Becka z antropologické slepoty. Stejně jako pro většinu sociologů, tak i pro Becka příroda, kosmos, respektive svět je předem daný a na základě toho Beck podle Latoura předpokládá, že lidé sdílejí stejné charakteristiky, které tvoří základní bázi pro sdílenou perspektivu světa. Srov. Bruno, LATOUR, „Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck.“ *Common Knowledge*, roč. 10, 2004, č. 3, s. 450–462.

⁶ Edward E. EVANS-PRITCHARD – Raymond FIRTH (eds.), *The Institutions of Primitive Society: A Series of Broadcast Talks*. Oxford: Basil Blackwell 1954.

⁷ Godfrey LIENHARDT, „Modes of Thought.“ In: EVANS-PRITCHARD, E. E. – FIRTH, R. et. al. (eds.), *The Institutions of Primitive Society: A Series of Broadcast Talks*. Oxford: Basil Blackwell 1954, s. 95–107.

⁸ Graham HARMAN, *Bruno Latour: Reassembling the Political*. London: Pluto Press 2014, s. ix

sociální vědy opět na dva nesmiřitelné tábory. Jedni spatřují v překladovém procesu vlastnost skutečnosti, na níž se podílejí jak lidští, tak nelidští aktéři, stejně jako materiální objekty. Druzí naopak ontologii rozumí jen jako jinému výrazu pro kulturu, kde ontologie jsou různé formy epistemologií či formy reprezentací.

Záměrem tohoto textu je přiblížit Latourovo pojetí překladu jako předpokladu umožňující formování ontologického obratu.⁹ Nepůjde však jednoduše o představení genealogie a proměny tohoto konceptu, ale o poukázání na některé, především epistemologické problémy, které vyplývají ze zohledňování překladu jako předmětu zájmu a symetrické antropologie jako epistemologického normativu. V zamýšleném rozboru budu postupovat následujícím způsobem. Nejprve se zaměřím na přiblížení problému překladu, který vyplývá z otázky, čím je překlad umožněn. Zda se na výsledné podobě překladu podílí jen poznávající subjekt nebo také studovaná skutečnost. Podle způsobu řešení tohoto problému můžeme rozlišit mezi lingvistickým a nelingvistickým pojetím překladu. V tomto smyslu Latourovu snahu o systematictější vymezení překladu lze chápat jako odklon od lingvistické tradice ve prospěch nelingvistických forem (1. část). Poté představím zmíněný Lienhardtův esej, v němž vymezil překlad jako definiční znak antropologie a vytyčil ve své době neobvyklý výzkumný program spočívající ve vynalézání metod, které by nám umožnily postihnout způsoby utváření vztahů mezi lidskými a nelidskými jsoucnými. Program, který je Latourovi v jeho snaze zprostředkovat aktérské ontologie velmi blízký (2. část) a jehož možnosti jsou opakovaně zpochybňovány odklonem k principům lingvistické tradice. Tak lze chápat i Gellnerovu kritiku Lienhardtova

⁹ V důrazu na překlad není Latour ojedinelý. Latour myšlenku překladu přejímá od Michela Serrese. Ten poprvé použil princip překladu v sérii pěti knih pojmenovaných ve francouzském originále *Hermes I.–V.*, kde používá překlad pro popis přechodu a utváření spojení mezi nesouvislými doménami na úrovni literatury, filosofie a vědy (viz Michel SERRES, *Literature, Science, Philosophy*. London: John Hopkins University Press 1982). Na tuto rovinu překladu navázal Michel Callon (Michel CALLON, „Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St. Brieuc Bay.“ In: LAW, J. (ed.). *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul 1986, s. 196–223), který rozpracoval myšlenku překladu tak, aby zachytil proces komunikace mezi vědci, rybáři a mušlemi v St. Brieuc Bay. Vedle toho existuje verze překladu rozpracovaná Johnem Lawem. Podle něho je překlad jistým druhem transformace, v němž dochází ke změně původního zdroje (srv. John LAW, „Traduction/Trahison: Notes on ANT.“ *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, vol. 13, 2006, no. 42, s. 47–72). Všechny výše jmenované přístupy k překladu, jež jsou rovněž integrální součástí *Actor-Network Theory*, tento text ponechává stranou.

přístupu, kterou využívám jako východisko pro přiblížení Latourovy skepse vůči všem formám redukcionismu, v němž jsou nativní perspektivy nahrazeny badatelskými koncepty. Latour v tomto smyslu vyzývá k obnovení symetrie (3. část). Následující část se proto soustřeďe na popis rozdílu mezi asymetrickou symetrií a zobecněnou symetrií, a jaká rizika z něho vyplývají pro překlad. Pátá část pak postihuje transformační rovinu překladu, a jak se liší důraz na transformaci mezi diskursivním přístupem reprezentovaným Talalem Asadem a Latourovým konceptem. V něm jde především o podchytení způsobů uvádění věcí, osob, jevů do vzájemných vztahů, v němž nejen badatel disponuje měrnou soustavou, ale samy věci, osoby a jevy se stávají vzájemnými měřítky. Tento princip reviduje aktérství (6. část), roli badatele ve výzkumném procesu, kde nejde jednoduše o postulování faktů o světě, v němž žijeme (7. část) a nastoluje tak otázku, co činí svět reálným (8. část). Závěr textu se soustřeďe na polemiku mezi zastánci a odpůrci ontologického obratu a na její obecnější význam pro sociální vědy.

1. Antropologie a problém překladu

Jednou z centrálních úloh antropologie je porozumění odlišným kulturám, které zahrnuje využívání propracovaných metodologických a analytických konceptů, ale rovněž překlad slov, myšlenek a významů z jedné kultury do druhé. Lze říci, že překlad hraje při sběru antropologických dat podstatnou roli. Franz Boas¹⁰ z ovládnutí nativního jazyka učinil jeden z nezbytných předpokladů antropologického výzkumu. Podobně se Bronislaw Malinowski pokusil v eseji *The Problem of Meaning in Primitive Language*¹¹ vytvořit pro překlad v antropologii systematictější základy. Díky tomuto důrazu na význam překladu antropologie začala být v průběhu 50. a 60. let 20. století vnímána jako překladatelská věda. Překlad se stal *de facto* jejím definičním znakem a zároveň problémem, který vyplývá především z otázek, čím je překlad umožněn a jak se antropologie liší od literárních či lingvistických forem překladu. Je role překladatele totožná s rolí antropologa, nebo se antropologické postupy od překladatelských postupů liší?

¹⁰ Franz BOAS, *Ethnology of Kwakiutl*. Washington: Government Printing Office 1921.

¹¹ Bronislaw MALINOWSKI, „The Problem of Meaning in Primitive Language.“ In: OGDEN, CH. K. – RICHARDS, I. M. (eds.), *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*. New York: Brace and Co., Inc. 1923, s. 293–336.

Je překlad jen záležitostí poznávajícího subjektu a jemu dostupných konceptů nebo se na výsledné podobě překladu podílí sama studovaná skutečnost? V tomto smyslu je překlad v antropologii velmi komplikovanou procedurou, kterou nelze jednoduše charakterizovat jako formu literárního překladu,¹² a tato nejednoznačnost řadí antropologii na pomezí mezi lingvistickou a nelingvistickou verzí překladu.

Lingvisticky orientovaná tradice překlad vymezuje jako převod textu z jednoho jazyka do druhého, který je založen na předpokladu ekvivalence významu pojmu mezi zdrojovým jazykem (studovanou společností) a cílovým jazykem (společností badatele).¹³ V tomto smyslu objektivisté tvrdí, že je možné této ekvivalence dosáhnout, protože pojmy se vždy vztahují k vnějším, empiricky vykazatelným objektům. Oproti tomu interpretativní a hermeneutická tradice v kontextu kulturního a jazykové relativismu je k takové ekvivalenci skeptická.¹⁴ Dokonalé ekvivalence nemůže být v překladu dosaženo. Nepřekládají se jen pojmy, ale celé koncepty, které dané pojmy reprezentují. V překladu je vždy něco upozaděno či ztraceno a v tomto smyslu jsou překladatelé vnímáni jako zrádci.¹⁵ Jejich překlady nikdy neobsáhnou autenticitu zkoumané skutečnosti.

Vedle toho existuje odlišný, nelingvistický koncept, spojující překlad se změnou. Například v geometrii překlad slouží pro označení pohybu bodů ve stejném směru. Podobně překlad ve fyzice se vztahuje k pohybu a změně pozice objektu a překlad v biologii se obecně vztahuje k biologickým procesům.¹⁶ Pro tuto tradici je charakteristické, že odhlíží od hledání ekvivalence a reflexe toho, jak se na ekvivalenci podílí různé kontexty (ať již je to sociální, ekonomický, politický, náboženský, filosofický, psychologický atd.)

¹² Paula G. RUBEL – Abraham ROSMAN, „Introduction: Translation and Anthropology.“ In: RUBEL, P. G. – ROSMAN, A. (eds.), *Translating Cultures Perspectives on Translation and Anthropology*. Oxford: Berg 2003, s. 1–24.

¹³ Srv. Lawrence VENUTI, „Introduction.“ In: VENUTI, L. (ed.), *The Translation Studies Reader*. London: Routledge 2000, s. 5; Roman JAKOBSON, „On Linguistic Aspects of Translation.“ In: VENUTI, L. (ed.), *The Translation Studies Reader*. London: Routledge 2000, s. 113–118; Cunnison J. CATFORD, *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*. Oxford: Oxford University Press 1965; Jeremy MUNDAY, *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. London: Routledge 2008, s. 36–54.

¹⁴ VENUTI, „Introduction,“ s. 1–8.

¹⁵ James CLIFFORD, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press 1997.

¹⁶ Srv. „Translation (geometry),“ [online]. 2014. Dostupné z: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Translation_\(geometry\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Translation_(geometry))> [cit. 20. 12. 2014]; „Translation (biology),“ [online]. 2014. Dostupné z: <[https://en.wikipedia.org/wiki/Translation_\(biology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Translation_(biology))> [cit. 20. 12. 2014].

ve prospěch postižení samotného překladového procesu, který je vnímán jako základní vlastnost skutečnosti.

2. Lienhardtova vize překladu

Když Latour mluví o nutnosti zaměřit se na překlad, odklání se od lingvistické tradice k nelingvistickým perspektivám. V tomto úsilí Latour není originální. Jako jeden z prvních se o tento obrat v antropologii pokusil Lienhardt. Zatímco jeho předchůdci, ale i následovníci, se snažili vymezovat překlad v lingvistických dimenzích,¹⁷ Lienhardt se snažil ukázat, že překlad je jednou z vlastností skutečnosti a podmínek lidské existence, na jejímž základě se odehrává mezilidská a mezikulturní komunikace.

Podle Lienhardta antropologové žijí s domorodci, snaží se mluvit jejich jazyky a učí se reprezentovat terénní zkušenost takovým způsobem, aby odpovídala nativním verzím. V tomto úsilí badatel vytváří reprezentace studovaných konceptů prostřednictvím logických konstrukcí s předpokladem, že to, co může být vyjádřeno v jazyce zkoumaných lidí, může být vyjádřeno i v jazyce badatele. Tyto způsoby reprezentace úzce souvisí s problémem překladu, který však jde v Lienhardtově perspektivě za jeho literární vymezení.¹⁸ Podle něho není překlad pouhým přenosem významu z jednoho jazyka do druhého, ale je způsobem zachycení toho, co později Latour začne nazývat asociacemi. Lidé se uvádějí do vzájemných souvislostí s druhými lidmi a ne-lidskými jsoucny. A aby utváření těchto vzájemných spojitostí a souvislostí, či vztahování se k někomu či k něčemu bylo srozumitelné v jazyce badatele, musí antropolog nabídnout úplné (komplexní) zdůvodnění perspektiv těchto vztahů mezi lidskými a nelidskými aktéry.¹⁹

Když lidé v Súdánu tvrdí, že muži se mění ve lvy, naznačují, že jakékoliv stvoření ve světě existuje ve více než jednom způsobu. V kontextu lingvistické tradice je však tato proměna člověka ve lva koncipována jako přirovnání nebo jako metafora a velké úsilí je věnováno zdůvodněním, proč k takové metaforizaci dochází. Podle Lienhardta tyto lidé ale nezaměňují člověka za lva, pouze nerozlišují lidi od zvířat takovým způsobem, jak je to běžné v naší společnosti a nabízejí jinou verzi skutečnosti. Pro Lienhardta to znamená, že antropologové by se měli vzdát způsobů racionalizace těchto

¹⁷ Srv. John BEATTIE, *Other Cultures*. London: Cohen and West 1964; Edmund LEACH, „Ourselves and Others.“ *Times Literary Supplement*, 6.7. 1973, s. 771–772; Max GLUCKMAN, „The State of Anthropology.“ *Times Literary Supplement*, 3.8. 1973, s. 905.

¹⁸ LIENHARDT, „Modes of Thought,“ s. 96–97 (95–107).

¹⁹ Srv. *ibid.* s. 97; LATOUR, *Nikdy jsme nebyli moderní*, s. 4.

praxí, stejně jako by se měli vzdát jakékoliv kritiky a učit se, jak postupně tyto způsoby myšlení (*modes of thought*) prezentovat jako určité formy reprezentace zkušenosti.²⁰

Lienhardtovi se tak podařilo ukázat, že si sociální antropologie nemůže vystačit s literárním pojetím překladu. Překlad naopak vymezil jako snahu o postižení způsobů utváření vztahů mezi lidskými i nelidskými jsoucnými. V této snaze se však antropolog nemůže jednoduše soustředit pouze na racionalizaci těchto vztahů prostřednictvím logických konstrukcí utvářených badatelem, ani vytvářet jakoukoliv kritiku těchto praxí, ale pouze vymýšlet metody, které by nám umožnily zachytit způsoby „utváření“ skutečnosti.

3. Gellnerova kritika a posílení významu lingvistické formy překladu

K této vizi překladu vznesl nejzásadnější námitky Ernest Gellner,²¹ které zároveň ilustrují perspektivu, vůči níž je Latour ve svém pojetí překladu skeptický. To, co bylo pro Lienhardta problémem, který nelze vyřešit pouhým aplikováním principu literárního překladu, je pro Gellnera záležitostí ekvivalence. Badatel, když se setká s určitým tvrzením, má k dispozici možné věty z jeho vlastního jazyka. Úkolem badatele je pak přiřadit k nativnímu výroku jeho nejbližší možný ekvivalent v badatelově jazyce. Podle Gellnera neexistuje žádný třetí jazyk, který by umožnil zprostředkovat jazyk nativních a jazyk badatele. Jen naivní lidé se domnívají, že realita sama může být jistým druhem zprostředkovatelem. To znamená, že ekvivalence mezi vyjádřeními v odlišných jazycích by mohla být ustanovena lokalizací, ke které dané objekty referují. Pro Gellnera toto však není dobrá cesta. Podle něho existují jazykové obraty, které se vztahují k objektům, které nemohou být jednoduše koncipovány jako fyzické objekty. Jak potom může být ustanovena ekvivalence, pokud takové objekty existují pouze hypoteticky, například v náboženských výrazech?²² V Gellnerově perspektivě je problém překladu jednoduše redukovatelný na rozdíl mezi špatnou a dobrou interpretací. Přičemž podstatným arbitrem v tomto případě je podle Gellnera kontext. Způsoby, jakými je kontext vyvoláván a jakými je interpretován, však netkví v povaze věcí nebo společenství, která by diktovala, jak moc je kontext relevantní nebo jak by měl být kontext popsán. Jediným krité-

²⁰ LIENHARDT, „Modes of Thought,“ s. 95–98.

²¹ Ernest GELLNER, „Concepts and Society.“ In: GELLNER, E. (ed.), *Selected Philosophical Themes: Volume I. Cause and Meanings in the Social Sciences*. London: Routledge 2003, s. 19–45.

²² *Ibid.*, s. 24.

riem v tomto popisu je pro Gellnera logika.²³ Tento princip se snaží Gellner přiblížit na konceptu marockých *igurramen*.

Igurramen jsou mocní a vysoce privilegovaní muži, kteří hrají roli důležitých prostředníků a kmenových arbitrů. Jsou vybíráni z okruhu potenciálních *igurramen*, který je vymezen na základě descendance. Vždy jeden z předků potenciálních *igurramen* by měl být tímto význačným mužem. Klíčovou otázkou je, jak jsou tito muži vybíráni? Součástí lokálního konceptu je představa, že jsou *igurramen* vybíráni bohem. Kromě toho bůh činí jeho volbu zřejmou pro Maročany tím, že dotyčného obdařil jistými charakteristikami, včetně magické moci, velké štědrosti, prosperity, pacifismu apod. Realita je podle Gellnera ale taková, že tito *igurramen* jsou ve skutečnosti vybíráni obyčejnými členy kmene, kteří využívají jejich služeb, a co se jeví jako *vox Dei*, je ve skutečnosti *vox populi*. A pro Gellnera toto je klíčový rozdíl mezi konceptem a realitou.²⁴ Problém překladu je tak pro Gellnera pouze záležitostí ekvivalence, v níž však upřednostňuje jazyk badatele na úkor jazyka nativních, a ponechává si kritickou rovinu, v níž hlas boha je suspendován na hlas lidí, skrze který však promlouvá nadindividuální sociální systém vyznačující se konceptuálním, logickým a morálním vynucením.²⁵

V Gellnerově vymezení překladu můžeme najít několik sporných bodů. Gellner vnímá překlad jako záležitost ekvivalence. Proč potom tak rozsáhlý popis *igurramen* a v popisu ponechání originálního pojmu? Gellner namísto ekvivalentu, který vzhledem ke specifčnosti *igurramen* nelze dost dobře nalézt, volí popis, v němž ukazuje význačnost jednotlivých aktérů. *Igurramen* jsou v tomto popisu průsečíkem boha, příbuzenství, politického dojednávání, magie. Gellner však tyto způsoby spojení opouští. Namísto zprostředkování módů zkušeností s realitou tak, jak se jeví marockým Berberům, zaujímá Gellner pozici, v níž jsou tyto módy zkušenosti nahrazeny badatelovým konceptem, pozicí podmíněnou lukrativním přístupem ke skutečnosti.

Podle Latoura se tento způsob prosazování vědeckého konceptu ustanovil jako zvláštní forma transcendence, jako mimo kulturní strategie relativizující všechny kultury, včetně té naší. Jediným podstatným rozdílem v tomto relativizujícím přístupu je to, že naše kultura se buduje na základě vědeckých poznatků, zatímco ty ostatní na základě předsudků. Ti, co vynalezli vědu, odhalují skutečnost v jejích zákonitostech. Ti ostatní nejsou schopni

²³ *Ibid.*, s. 30–31.

²⁴ *Ibid.*, s. 39–41.

²⁵ *Ibid.*, s. 23.

rozlišit, co náleží přírodě a co společnosti, a v jejich případě tak dochází k věčné záměně lidských a nelidských jsoucen. A antropologové inspirovaní především durkheimovskou a maussovskou tradicí se stali profesionály ukazujícími, jak lidé v ostatních kulturách promítají do skutečnosti sociální kategorie.²⁶ Proto Gellner v případě marockých *igurramen* může redukovat *vox Dei* na *vox populi*. Badatel si v této strategii přivlastňuje poslední slovo o skutečnosti, v níž jsou nativní zdůvodnění umlčena ve prospěch badatelova konceptu. To, co bylo pro Maročany boží volbou, je pro Gellnera sociální konvence plnící určitou funkci v sociálním systému, či co bylo pro Maročany v případě *igurramen* hlasem boha, je pro Gellnera (a durkheimovskou a maussovskou tradicí) hlasem Společnosti. Nativní metafyzický koncept je překryt metafyzickým konceptem badatele. Pro Latoura je taková strategie asymetrická a zasazuje se ve svém programu za obnovu symetrie.

4. Asymetrické symetrie

Myšlenka symetrie není Latourovým vynálezem. Její autorství náleží Davidu Bloorovi, který prostřednictvím symetrie zdůraznil postup, v jehož rámci by badatel měl zkoumat stejným způsobem pravdivé i nepravdivé koncepty.²⁷ Pro Latoura tento program však nebyl nikdy plně symetrický. Podle něho jde jen o další revitalizaci durkheimovské tradice, prosazující metafyzický koncept společnosti.²⁸ Pravda je Bloorem koncipována vždy ve zvláštním režimu rozumu, zatímco omyl je možné vysvětlit sociálně. Podobně jako když Gellner suspendoval v případě *igurramen vox Dei* na předsudek, kulturní omyl, který lze vysvětlit jeho funkcí vzhledem k existujícímu systému. V Latourových očích je to pozice, z jejíž perspektivy badatel, disponující předem daným konceptem společnosti, vše vyhodnocuje jako sociální produkt. Vše je determinováno povahou sociální struktury a jediným svobodným je badatel, který se stává měřítkem všech jsoucích věcí. Stejně jako Lienhardt vyzýval k opuštění racionalizace zkoumaných praktik a jejich kritiky, tak

²⁶ LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 130–132.

²⁷ Srv. David BLOOR, *Knowledge and Social Imagery*. Chicago: Chicago University Press 1991; John H. ZAMMITO, *A Nice Derangement of Epistemes: Post-positivism in the Study of Science from Quine to Latour*. Chicago: University of Chicago Press 2004, s. 139.

²⁸ David Bloor v roce 1982 uveřejnil esej, v němž zdůraznil význam této sociologické tradice pro *science studies*. Za její pomoci se mu podařilo vymezit vědu nikoliv jako speciální, uzavřenou doménu, ale jako oblast, která podléhá sociálním vlivům. Vědění je stejné sociální povahy jako ostatní fenomény ve společnosti. Viz David BLOOR, „Durkheim and Mauss Revisited: Classification and the Sociology of Knowledge.“ *Studies in History and Philosophy of Science*, roč. 13, 1982, č. 4, s. 267–297.

Latour apeluje na sociální vědce s tím, že by měli přestat určovat povahu sociální struktury. Společnost nemůže být pojímána jako neproblematická entita, která slouží badateli pro racionalizaci studované praxe, ale naopak jako problematická oblast, která by měla být vysvětlena.²⁹

Jestliže jsou sociální vědci na půdě *science studies* schopni ukazovat, jakým způsobem je v laboratorních konstruována příroda, stejně schopnými by měli být při ukazování, jak je konstruována společnost. Potíž je v tom, že tato sociologická (či sociologizující) kritika na jedné straně společnosti rozumí jako transcendentní entitě, která se vyznačuje specifickými zákony a vymyká se vůli jednotlivců. Na druhé straně, zejména v případě sociologů, protože oni jsou toho sami důkazem, existují svobodní jednotlivci, jejichž jednání, myšlení, citění se vymyká těmto zákonitostem jsou pod jejich plnou kontrolou. Tato kritika³⁰ je tak asymetrická, že jakýkoliv potenciální výzkum vedený tímto směrem je odsouzen do neustále se utvrzujících zjištění o transcendentní společnosti a svobodné vůli jednotlivců.³¹

Maročtí Berbeři jsou tak v zajetí existujících sociálních struktur, kteří jsou poznávání svobodným a ničím nepodmíněným Gellnerem jednajícím v zájmu rozumu. Takový postup je pro Latoura partikulárním univerzalismem, jistým typem relativismu, v němž jedna z mnoha společností, samozřejmě ta naše, definuje kritérium univerzalizmu, na jehož základě poměřuje ostatní společnosti. Tento relativismus je komplementární ke kulturnímu relativismu, v němž je připuštěna mnohost kultur, ale jen jedna univerzální příroda. V logice tohoto relativismu racionalisté hledají společné znaky

²⁹ Srv. Bruno LATOUR, „Give Me a Laboratory and I Will Move the World.“ In: KNORR-CETTINA, K. – MULKAY, M. J. (eds.), *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science*. London: Sage Publications 1983, s. 141–170; Bruno LATOUR, „Technology Is Society Made Durable.“ In: LAW, J. (ed.), *A Sociology of Monsters: Essays on Power, Technology and Domination*. London: Routledge 1991, s. 103–132; LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 122.

³⁰ Příklad prosazování takového přístupu je možné nalézt v textu Dušana Lužného v polemice nad textem Jana Palečka. Zatímco Paleček se snaží vyhnout této redukcionistické asymetrii tím, že ukazuje způsoby utváření mariánského zázraku v Medžugorje, Lužný preferuje metodologický agnosticismus, který ponechává stranu ontologie boha a soustředí se výhradně na věřící. Jejich hlas je však podmíněn v případě Lužného perspektivy dvěma neproblematicky předpokládanými transcendentními celky – biologií a sociokulturním kontextem – a mimo ně stojí sociolog zohledňující, jak se tyto celky podílejí na formování náboženství. Srv. Jan PALEČEK, „Mariánský sluneční zázrak ve světle sociologie, sociologie ve světle slunečního zázraku.“ *Biograf*, roč. 2010, č. 52–53, s. 41–66 a Dušan LUŽNÝ, „Hledání ‚nové‘ sociologie náboženství: na okraj diskuze o redukci a ‚redukcionismu‘“ v dosavadní sociologii náboženství.“ *Biograf*, roč. 2011, č. 54, s. 87–100.

³¹ LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 58–59.

těchto hledisek a relativisté jejich nevyhnutelné kulturní deformace, podmi-
něné existující partikulární sociální strukturou.³²

Pro překlad tyto formy relativismu představují jistou obtíž. Jednak setrvávají v lingvistickém vymezení překladu a problém budují jen kolem jeho možného měřítka. Univerzalisté definují vždy jen jedno měřítko. Překlad by pak byl asymetrií ekvivalence respektující kritérium univerzalizmu, v němž studovaná skutečnost je nahrazovaná badatelovým univerzálním měřítkem. V tomto smyslu důraz na epistemologickou funkci badatelova měřítka dal vzniknout diskuzi o primárnosti emického či etického přístupu. Jedna strana tvrdí, že primární je etické schéma, s jehož pomocí je objevena emická rovina. Druzí naopak prosazují názor, že primární je emická perspektiva, která je postupně transformována v etické hledisko.³³ Absolutní relativisté oproti tomu všechny hierarchie zrovnoprávňují a výsledkem je jejich vzájemná nesouměřitelnost. Na půdě antropologie je myšlenka nesouměřitelnosti spojena především s teoretickými důsledky Sapir-Whorfovy hypotézy o jazykovém relativismu.³⁴ V jejím důsledku je pak překlad asymetrií podmíněnou nesouměřitelností kultur, která činí překlad nemožným.³⁵

³² *Ibid.*, s. 136–137.

³³ Srv. Kenneth PIKE, *Language in Relation to A Unified Theory of The Structure of Human Behavior*. Paris: Mouton and Co. 1967 a Marvin HARRIS, *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Columbia University 1968. Ucelenější přehled diskuze o emickém a etickém přístupu lze nalézt v Robert FELEPPA, „Emics, Etics, and Social Objectivity.“ *Current Anthropology*, roč. 27, 1986, č. 3, s. 243–255; Thomas N. HEADLAND – Kenneth L. PIKE – Marvin HARRIS (eds.), *Emics and Etics: The Insider/Outsider Debate*. Newbury Park, CA: Sage 1990; Nick JARDINE, „Etics and Emics (Not to Mention Anemics and Emetics) in the History of the Sciences.“ *History of Science*, roč. 42, 2004, č. 3, s. 261–278.

³⁴ Nesouměřitelnost není jen epistemologickým problémem sociální a kulturní antropologie. V kontextu analytické filosofie a filosofie vědy je problém nesouměřitelnosti rozvíjen v případě Duhem-Quinovy teze. Věda může na základě empirie objevit vzájemné ekvivalenty, které jsou však vzhledem k teorii, v jejímž rámci jsou tyto ekvivalenty formulovány, nekompatibilní. Thomas Kuhn v této souvislosti už mluví o nesouměřitelnosti teorií. Během přechodu od jedné teorie k druhé mění slova využívaná v teorii významy a podmínky jejich využitelnosti, a díky této proměně se teorie stávají podle Kuhna vzájemně nesouměřitelné. Srov. Willard V. O. QUINE, „Main Trends in Recent Philosophy: Two Dogmas of Empiricism.“ *The Philosophical Review* roč. 60, 1951, č. 1, s. 20–43 a Thomas KUHN, „Reflections on my Critics.“ In: LAKATOS, I. – MUSGRAVE, A. (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press 1999, s. 266–267. K polemice o nemožnosti překladu vyplývající z nesouměřitelnosti teorií viz např. Donald DAVIDSON, „On the Very Idea of a Conceptual Scheme.“ In: DAVIDSON D. (ed.), *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press 1984, s. 93–198. Z českých autorů problém nesouměřitelnosti přibližuje Martin Paleček. Viz Martin PALEČEK, „Pojem nesouměřitelnosti ve společenských vědách: kulturní relativismus a idea nesouměřitelnosti.“ *Filosofie dnes*, roč. 3, 2011, č. 2, s. 41–52.

³⁵ LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 136, 148.

5. Překlad jako transformace a význam zobecněné symetrie

Latour problém měřítka překladu neopouští, ale snaží se ho promyslet odlišným způsobem. Vychází z předpokladu souměřitelnosti kultur. Anthropologie je podle něho dobrý příkladem jejich souměřitelnosti i proveditelnosti překladu.³⁶ Světy jsou souměřitelné vzhledem k měrným mírám a všechny míry, jak v tvrdých, tak měkkých vědách, jsou mírami měřícími a také konstruujícími souměřitelnost, která by bez těchto měr neexistovala. Žádná věc není sama pro sebe, ale vždy prostřednictvím druhé věci, která se stává jejím měřítkem. Vytváření vzájemné souměřitelnosti, tedy uvádění do vzájemných vztahů (relací, Latour tento postup nazývá *relacionismus*) prostřednictvím souvzažných měřítek je pro Latoura samou podstatou překladu.³⁷

Uvádět věci, jevy nebo osoby do vzájemné souvislosti pomocí měrných soustav znamená je měnit. Mapa krajiny vytvořená v určitém měřítku není identická s krajinou, k níž se mapa vztahuje. Něco je upozaděno, něco více zvýrazněno. Krajina je převodem – překladem do mapy – transformována. Překlad v očích Latoura není ekvivalencí, ale relačním vztahem zprostředkovaným měrnou soustavou. Překlad je tak transformací. V pojetí překladu jako transformace existují však dvě odlišné intelektuální tradice. Jedna je asymetrická inklinující k lingvistickému pojetí, ta druhá se vyznačuje zobecněným principem symetrie a hledá inspiraci především v ne-lingvistických přístupech.

Asymetrické pojetí transformace lze přiblížit na přístupu Talala Asada,³⁸ který se vymezil vůči zmíněné Gellnerově perspektivě tím, že za kritérium překladu nepovažuje ekvivalenci, ale transformaci. Podle Asada všechny dobré překlady hledají způsoby jak reprodukovat struktury studovaného diskursu v překladatelově jazyce. Jak jsou tyto struktury reprodukovány, závisí na daném žánru (zda jde o poezii, vyprávění, vědeckou analýzu či mapu), na jazykových zdrojích překladatele, stejně jako na zájmech překladatele a jeho čtenářích. Přičemž pro Asada je důležité, že překlad nemůže být identický s překládaným jazykem. Nikdy nemůže být dosaženo koherence originálu. Naopak, podle Asada překlad transformuje a z toho vyplývá celá řada etických dilemat.

³⁶ *Ibid.*, s. 149.

³⁷ *Ibid.*, s. 148–149.

³⁸ Talal ASAD. „The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology.“ In: CLIFFORD, J. – MARCUS, G. E. (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: California University Press 1986, s. 141–164.

První z nich souvisí s otázkou, jak tolerantní by měl být překladatel k originálu. Překlad netransformuje jen studovaný originál, ale může měnit i domovský jazyk překladatele. Další souvisí se schopností reflexivity na straně badatele. Pro Asada je tato dimenze podstatná a není ovlivněna pouze individuální aktivitou badatele, ale institucionálně vymezenými nerovnými mocenskými vztahy mezi jazykem badatele a jazyky třetího světa, jejichž způsoby života (*modes of life*) jsou předmětem antropologického zájmu. Dále, v překladatelském procesu není nikdy záruka, že překlad bude realizován opakovaně stejným způsobem. Stejně tak etnografická reprezentace není jediným možným překladem. S tím úzce souvisí poslední závažná otázka – zda mohou antropologové být zárukou validního překladu. Asad se domnívá, že nikoliv. Protože existuje odlišná dimenze vztahu mezi prací antropologa a jeho publikem, odlišná dimenze psaní a čtení apod. To vše vychází z předpokladu redukcující kulturu na text. Jediný rozdíl mezi lingvistou a antropologem spočívá v tom, že antropolog musí utvářet diskurs jako kulturní text v termínech významů, které jsou implicitní v rámci určitých praxí. Překlad je potom ovlivňování nikoliv významů nativních mluvčích, dokonce ani významů, které nativní posluchači akceptují, ale těch významů, které jsou schopni potenciálně sdílet s vědeckou autoritou. Pro Asada z toho vyplývá, že etnografův překlad je konstrukt, který se jako vědecký text stává privilegovanou formou při výzkumu neliterárních společností. Překlad je tak formou násilí úzce spjatou s mocí antropologických profesionálů a pro Asada v tomto smyslu není otázkou, zda by antropolog měl být relativista, racionalista, kritický nebo rozumějící, ale měl by se především zajímat o to, jak moc vstupuje do překladatelského procesu.³⁹

V případě Asada překlad již nespočívá jednoduše v ekvivalenci, ale ve změně podmíněné reprodukcí studovaného diskursu prostřednictvím jazyka badatele. Studovaný diskurs je redukován na text odpovídající pravidlům daného antropologického žánru garantovaného a prosazovaného určitou autoritou. Výsledkem je privilegovaná forma vypovídání, v níž jsou nativní umlčeni silou pravidel antropologického diskursu. Překlad je v této perspektivě formou moci a antropolog by v tomto směru měl podle Asada především reflektovat mocenské dopady ustálených vědeckých žánrů.

Mezi Asadem a Latourem by měla být určitá shoda, zejména tehdy, kdy upozorňují na strategie, v nichž je nativní metafyzický koncept nahrazován metafyzickou pozicí badatele. Latour je však vůči (Asadově) diskursivnímu obratu skeptický. Podle něho jde jen o jinou formu redukcionismu, v němž

³⁹ Srv. *ibid.*, s. 157–163.

je vše omezeno na diskurs. Univerzalizmus v podobě naturalismu či sociologismu⁴⁰ je nahrazen diskursem. V Asadově pojetí příroda a společnost neexistují samy o sobě. Jedinou skutečností je autonomní svět diskursu. Příroda a společnost, ale také myslící a jednající subjekt (autor) jsou pouhým výsledkem diskursivních technik.⁴¹ Antropologie je v tomto pojetí mocenská technika a úkolem antropologa je reflexe mocenských dopadů, jak na studovaná společenství, tak na laickou i odbornou obec. Podle Latoura uplatňováním této strategie badatelé vytvářejí druhý metajazyk a výsledkem je, že se umlčují všichni navzájem.⁴² Nativní (a jejich módy myšlení a zkušenosti) nejsou podstatní. V centru pozornosti stojí jen diskursivní režim příslušné vědní disciplíny. Badatelé se systematicky umlčují reflexivní kritikou, mající v zorném poli nezamýšlené důsledky svých výzkumných aktivit, v nichž si zakazují vypovídat o svých předmětech zájmu (o skutečnosti) a ve svých reflexích jen opakovaně dokazují utlačivou existenci transcendentních diskursů, polí, kapitolů, sociálních skupin, struktur či obecně společnosti.

Aby bylo možné se vyhnout důsledkům této umlčující se kritiky, je nutné reprezentaci nahradit mediací (zprostředkováním), která je podstatou Latourova principu zobecněné symetrie, a která ve svém důsledku vychyluje lingvistické vymezení překladu ve prospěch nelingvistické tradice. Východiskem je mu středový bod, kde se dotýká příroda se společností a kde můžeme sledovat projevy lidských a nelidských jsoucen. Tento středový bod je klíčový. Zde se dotýká příroda a společnost. Jasně rozlišení se v tomto bodu ztrácí a dochází ke zprostředkování, v němž se přírodní jevy proměňují v jevy sociální a naopak. Je to prostor, kde principy moderní ústavy neplatí. Dochází zde ke vzniku hybridů, kvaziobjektů, které jsou z perspektivy asymetrických naturalizmů, sociologizmů a diskursivních přístupů neuchopitelné. Bod středu je džunglí, neznámým územím, kde není nic jisté, lidé se zde mění ve lvy a lvi v člověka, a na jehož průzkum se vydávají jen ti nejodvážnější. A antropologie je podle Latoura, navzdory svým hříchům podmíněným moderní ústavou, nejlépe připravená na podchycení tohoto přehlíženého procesu zprostředkování. Ve svých etnografiích se nebojí popisovat transformace meteorologie v příbuzenství, rostlin v pří-

⁴⁰ Naturalistický přístup chápe přírodu jako univerzálního zprostředkovatele, kterým chce poměřovat sféru společnosti. Sociologismus se naopak snaží odhalovat univerzalitu sociálních struktur a tou poměřovat sféru přírody. Srv. LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 17 a 55–60.

⁴¹ Srv. *ibid.*, s. 84–85.

⁴² Bruno LATOUR, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press 2005, s. 30.

rodě v jejich kulturní reprezentace, politické organizace v etnomedicínu, strukturu mýtu v etnofyziku.⁴³ Zprostředkování tak není nic jiného, než jiný výraz pro transformaci. Nejde však o transformaci významů podmíněnou jednotlivými diskursy. Nejde ani jednoduše o překlad, který by byl badatelovým nástrojem zprostředkování světa nativních. Je to transformace podmíněná uváděním věcí, osob, jevů do vzájemných vztahů, v níž nejen badatel disponuje měrnou soustavou, ale věci, osoby, jevy se v tomto zprostředkovatelském procesu stávají vzájemnými měřítky, podobně jako když vědci v laboratořích disponují měrnou soustavou, která vytváří prostor pro aktérství studovaných objektů.

6. Problém aktérství

Laboratorní praxe naznačuje, že aktivním není jen poznávající subjekt, který skrze výzkumné techniky a prezentační způsoby konstruuje objekt zájmu. Aktivními jsou v tomto zprostředkovatelském procesu veškeré entity, které se ho účastní a to jak lidé, tak materiální objekty i nelidská jsoucna. V tomto zprostředkování nejde jednoduše o vytváření vztahu mezi dvěma a více jazyky, ale obecně o spojení mezi dvěma a více objekty, o spojování určitého vědomí ke světu či badatele k jeho předmětu zájmu. Pro Latoura není tak nutné postihovat, jak poznávající subjekt vytváří objekt zájmu, ale jak objekty vytváří subjekty.⁴⁴

Pro pochopení překladatelského procesu je tento Latourův obrat k nerozlišování mezi lidským a nelidským aktérstvím a aktérstvím materiálních objektů zásadní. Přiznáním aktivní role nejen lidským, ale také nelidským a materiálním objektům se Latourovi podařilo naplnit kritérium symetrie a zároveň také nabídnout odlišnou perspektivu aktérství. Zatímco obvykle je jednání vysvětlováno tím, že je formováno sociálními silami společnosti, sociálními strukturami, sociálními poli či diskursy, podle Latoura je jednání formováno zprostředkováním. Aktérství je potom to, co je tvořeno, aby jednalo s mnoha dalšími aktéry. Ty se stávají vzájemnými referenčními rámci a poskytují možnosti postižení rozdílů mezi jednotlivými aktérstvími a způsoby jejich transformace – jak se A transformuje do B za využití C. Aktérství prostřednictvím těchto referenčních rámců a zprostředkovatelů získává význam.⁴⁵ Být zprostředkován znamená být spojován do různých

⁴³ LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 128.

⁴⁴ *Ibid.*, s. 109.

⁴⁵ LATOUR, *Reassembling the Social*, s. 52–53.

asociací. Díky těmto spojením se ztrácí rozdíl mezi lidským, nelidským a materiálním aktérstvím a v tomto směru Latour navrhuje pojmovou alternativu označovanou jako *aktant*. Aktantem může být jak lidská, tak nelidská nebo materiální entita a do zorného pole se tak dostávají jevy a objekty, které nejsou pro klasickou sociální vědu relevantní. Lidské aktérství ztrácí svoji privilegovanou pozici. Jednání počasí, bakterie či paviánů je stejně podstatné, jako je jednání čarodějnice, démona, anděla nebo boha. První typ aktérství je v asymetrické perspektivě vyhodnocen jako na člověku nezávislý, vyznačující se specifickou zákonitostí. Druhý typ je pojímán jako nereálný, jako výsledek naivity a nekritického myšlení, který je pak touto perspektivou vysvětlován jako výsledek reálných sociálních sil.⁴⁶

Podle Latoura přehlížení významu těchto nelidských a materiálních aktérů spočívá v tom, jak je rozuměno skutečnosti (co je vnímáno jako reálné). Zatímco naturalismus se soustředí na hledání zákonitostí ve sféře přírody, sociologismus se soustředí na hledání zákonitostí ve sféře společnosti. Zákonitosti, které podmiňují jakékoliv jednání, jsou za jednáním (za-konáním) a jsou tak *de facto* jinou variantou staré metafyziky. Latour ji rozumí jako typu metafyziky, který neustálými diskusemi nad aktérstvím vyplňuje svět novými silami, které zpochybňují existenci jiných. Díky této formě metafyziky oba dva tábory disponují omezeným seznamem aktérů, o kterých předpokládají, že reálně jednají a dává jim tak možnost vzít si poslední slovo o skutečnosti a vymezovat, ze kterých základních stavebních kamenů je tvořena.⁴⁷

Aby se Latour vyhnul těmto omezením, prosazuje strategii, v níž by se badatel měl soustředit na praxi příslušných aktérů. Každá z těchto praxí odkazuje k referenčním rámcům. Pokud se nic neděje, aktérství nemá význam, protože neexistuje žádný detekovatelný referenční rámec. Pokud však dojde k jednání, jsou na druhou stranu referenční rámce velmi proměnlivé. Latourovi aktanti jsou v tomto smyslu velmi nejistí a mohou se kdykoliv transformovat v něco jiného. Badatel nikdy nemůže říci, kým nebo čím dotýčný je – je lev, nebo je člověk. Zbývá mu jen ho následovat, pozorovat a popisovat, co dělá, jak sám sebe popisuje během zprostředkování s dalšími aktéry v daných situacích (v daných referenčních rámcích) a zohledňovat zprostředkovatele. Aktér se stává průvodcem ve zprostředkovatelském procesu, v němž dochází k dialogu mezi ním a badatelem. A jediné, co v tomto

⁴⁶ Srv. *ibid.*, s. 54–55 a 3. část tohoto textu.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 50–52.

vztahu musí badatel dělat, je následovat aktéra bez ohledu na to, k jakým dalším monstrům ho zavede.⁴⁸

Podstatné je vždy jednání, které je úzce spojeno se zprostředkovateli. Zprostředkovatelé musí být zdůvodnění v každém okamžiku, ve kterém je zřejmé jejich jednání. Jde o transformační proces, který se manifestuje prostřednictvím mnoha neočekávaných událostí spouštěných jinými zprostředkovateli. Dochází tak ke zřetězení zprostředkovatelů, které nezvýrazňuje ta samá spojení a nevyžaduje ten samý typ vysvětlení. Naopak, badatel může být konfrontován s velkým množstvím soupeřících či protichůdných skutečností umožněných určitým zřetězením zprostředkovatelů, kde je člověk lvem, válečníkem, mužem či Dinkou, abych připomenul Lienhardtvův esej. V tomto směru překlad se stává konstrukčním efektem a pro Latoura to znamená, že postižení zprostředkovatelského procesu není záležitostí fakticity (*matter of fact*), ale zájmu (*matter of concern*).

7. Překlad jako konstrukt a problém mnohočetnosti realit

Překlad jako konstrukt je pro Latoura zdánlivým protimluvem. Původ myšlenky zprostředkovatelského procesu jako konstruktů lze nalézt již v konfliktu, který se odehrál na půdě *science studies* bezprostředně po vydání *Laboratory Life*.⁴⁹ Kniha byla otištěna s podtitulem *Sociální konstrukce vědeckých faktů* (*The Social Construction of Scientific Facts*) a právě sousloví „sociální konstrukce“ při reflexi laboratorního výzkumu způsobilo šok. Latour s Woolgarem se ocitli pod dvojí kritikou. První tábor, který později Latour v *Nikdy jsme nebyli moderní* nazve naturalisty, ostře namítal, že vědecké výsledky jsou objevováním faktů o našem světě, které jsou nezávislé na společnosti. Druhý tábor, který Latour označil za radikální konstruktivisty, naopak hájil perspektivu, v rámci které laboratorní postupy nemohou být vnímány jako nezávislé, ale jako výsledek existujících sociálních vztahů a představ o světě. Podle tohoto tábora metody, prostřednictvím kterých docházíme k objevům, nemohou být nezávislé na společnosti, stejně jako nemohou být nezávislé principy, které těmito metodami popisujeme.⁵⁰ Pro Latoura jsou však tyto dvě pozice jen důsledkem síly moderní ústavy, dělící skutečnost na dvě navzájem nesouměřitelné reality a z toho důvodu během

⁴⁸ Srv. *ibid.*, s. 61.

⁴⁹ Bruno LATOUR – Steve WOOLGAR. *Laboratory Life: Social Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills: Sage Publications 1979.

⁵⁰ Např. Sandra HARDING, *The Science Question in Feminism*. Bloomington: Cornell University Press 1986.

druhého vydání *Laboratory Life*⁵¹ bylo z podtitulu adjektivum sociální vypuštěno.⁵²

Podle Latoura zastánci jednoho či druhého tábora přehlížíjí konstrukční dopady zprostředkovatelského procesu, na jehož základě vznikají různé formy postihnutelných asociací.⁵³ Překlad je utváření vztahu, který přivádí dva a více zprostředkovatelů do koexistence. Stejně jako v realitě dochází za využití různých zprostředkovatelů k vytváření různých asociací, podobně badatel za využití různých nástrojů (dalekohled, mikroskop, urychlovač částic etc.) spoluutváří různé mnohdy velmi komplikované asociace, v nichž navazuje dialog se studovanou skutečností. Podle Latoura asociace vždy nutí ostatní k jednání. Tento proces jednání je transformací, která je zřejmá prostřednictvím mnoha neočekávaných událostí ve zřetězení zprostředkovatelů. Z výše nastíněné neurčitosti transformačního procesu mimo jiné vyplývá, že kolik je zprostředkovatelů, tolik je překladů, a kolik je překladů, tolik je realit. Mnohočetnost realit je dalším charakteristickým rysem Latourova překladu, který však nelze jednoduše ztotožnit s Geertzovým zhuštěným popisem prosazující mnohočetný pohled na jednu věc.⁵⁴ Pro Latoura asociace mohou být uchopeny za využití či z podnětu mnoha zprostředkovatelů. Tím se Latour posouvá od světa faktů (*matter of fact*) ke světu zájmu (*matter of concern*),⁵⁵ od metafyziky k ontologii a znovu tak nastoluje

⁵¹ Bruno LATOUR – Steve WOOLGAR. *Laboratory Life: Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press 1986.

⁵² John H. ZAMMITO, *A Nice Derangement of Epistemes*, s. 168.

⁵³ LATOUR, *Reassembling the Social*, s. 101.

⁵⁴ Latour se od Clifforda Geertze liší výrazným způsobem. Geertz ve zhuštěném popisu z hlediska aktéra (*thick description*) prosazuje princip mnohočetné reprezentace (jedné) reality. Latour oproti tomu hájí princip mnohočetných realit. Srv. LATOUR, *Reassembling the Social*, s. 116 a Clifford GEERTZ, *Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství 2000, s. 13–42. Podobný koncept rozpracovává John Law. Viz John LAW, *Collateral Realities* [online]. 2009. Dostupné z: <<http://www.heterogeneities.net/publications/Law2009CollateralRealities.pdf>> [cit. 20. 12. 2014].

⁵⁵ *Matter of concern* je jedna z mnoha Latourových slovních hříček, která se velmi obtížně překládá. Problému *matter of concern* Latour věnoval sérii přednášek otištěnou pod názvem *What Is the Style of Matters of Concern?* Viz Bruno LATOUR, *What Is the Style of Matters of Concern?* Van Gorcum: Assen 2008. Možný překlad nabízí význam pojmu *concern*. Podle anglického výkladového slovníku *concern* znamená: vztahovat se, týkat se (*to relate*), patřit, náležet (*to belong*), odkazovat (*to have reference*), nebo být spojen (*to have connection with*), ovlivnit zájem (*to affect the interest of*), být důležitý (*to be of importance to*). Viz „Concern,“ [online]. *The Free Dictionary*. Dostupné z: <<http://www.thefreedictionary.com/concern>> [cit. 20. 12. 2014]. *Matter of concern* lze tak vysvětlit ve smyslu stát se zajímavým na základě nějakého podnětu, kdy dochází k vytváření různých forem spojení.

otázku, co ve skutečnosti činí svět reálným a co je určující pro konstituování vztahu mezi badatelem a skutečností.⁵⁶

8. Ontologická politika překladu

Bylo řečeno, že mezi badatelem a aktérem vzniká dialog. Jakýkoliv dialog je vztahem mezi vysílačem a příjemcem zprávy, který je vždy nějakým způsobem zprostředkován. Dialog, komunikace obecně, bez fyzických zprostředkovatelů není možný a otázkou je, jakou roli v tomto zprostředkovatelské procesu sehrávají badatelovy prostředky. Reflexivita nás podle Latoura uvádí do permanentní nejistoty, v níž jsou badatelské prostředky mnohem více reprezentací sociálního než toho, co zkoumáme. V takovém případě ztrácíme ze zřetele realitu a výzkum vnímáme jako arénu lidských sporů. Vědec v tomto momentě není nahlížen jako překladatel skutečnosti, která k němu promlouvá skrze mnohdy velmi komplikované a důmyslné zprostředkovatele, ale jako zrádce, který ideál poznání skutečnosti vyměnil za prosazení svých vlastních zájmů. V uplatňování takové strategie si nikdy nebudeme jisti, zda vědci zrazují nebo překládají.⁵⁷

Pokud však zaměříme svoji pozornost směrem k utvářejícím objektům, této nejistoty se začneme podle Latoura zbavovat. Objekt vždy jedná. Stává se z něho subjekt, který ve svém aktérství na sebe bere autoritu jednat nebo mluvit jménem jiného aktéra.⁵⁸ Materiální objekty tak podle Latoura mají stejnou vyjednávací schopnost jako politici nebo diplomaté při svých jednáních a Latour se nezdráhá mluvit o skutečnosti jako parlamentu věcí. Stejně jako diplomat se ve složitém politickém dojednávání stává tlumočnickem požadavků protistraně, podobně se věci stávají skrze zřetězení zprostředkovatelů tlumočníky, ať již zjevných či skrytých aktérství. Zprostředkování utváří prostor skutečnosti, kde se střetávají politici, vědci, laici i materiální objekty a v tomto střetávání se dohadují o podobě skutečnosti. Jsou to samotné sítě objektů (aktantů), které jsou zodpovědné za podoby svých transformací, překladů. Překlad je tak pro Latoura ontologickou politikou, v níž skutečnost není předem daná, ale neustále vyjednávaná, v níž účastníci

⁵⁶ Latour, *Reassembling the Social*, s. 115–116.

⁵⁷ LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 187.

⁵⁸ Michel CALLON – Bruno LATOUR, „Unscrewing the Big Leviathan, or How Actors Macrostructure Reality, and How Sociologists Help Them To Do So?“ In: KNORR-CETINA, K. – CICOUREL, A. V. (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology*. London: Routledge and Kegan Paul 1981, s. 279.

dojednávají možné podoby skutečnosti.⁵⁹ V této perspektivě je potom možné i chápat Latourův výrok, že věda je politika vedená jinými prostředky.⁶⁰ Nejde o to, že výzkum je nebo může být ovlivňován politickými rozhodnutími, nepotickými vztahy, či zájmovými skupinami. Budeme-li se ubírat tímto směrem, ocitneme se ve zmíněné permanentní nejistotě, v níž jsou vědecké postupy a nástroje vnímány mnohem více jako reprezentace existujících diskursů, ideologií a mocenských dopadů, než skutečnosti. Naopak, Latour se tím snažil vyjádřit myšlenku, v níž výzkum je politickým prostorem, v němž se dojednávají podoby reality. Ty jsou výsledkem zřetězení zprostředkovatelů, které podmiňuje existenci multiverza. Překlad je tak v Latourově perspektivě inherentní vlastností multiverza a badatel je vždy svým zájmem o překladový proces součástí tohoto multiverza.

Závěr: když se lidé mění ve lvy

Pro Latoura překlad není pouze lidským vynálezem, přemýšlí o něm jako o vlastnosti skutečnosti, jako o jedné z jejích podstatných podmínek. V tomto bodě je Latourův odklon od lingvistické verze překladu nejzřetelnější a lze mu rozumět jako snaze postavit sociální vědu na mnohem pevnější základ. To znamená vyhnout se způsobům poznávání a vypovídání o světě tak, jak je to vlastní naturalizačnímu, sociologizujícímu a diskursivnímu přístupu. Přistoupit na tuto tripartitní dohodu znamená podle Latoura akceptovat, že skutečnost je možné rozdělit do vzájemně nesouměřitelných entit, kde jedna vylučuje ostatní a kde se ve vzájemné kritice umlčují všichni navzájem. Vyvarovat se tomuto sebezničujícímu procesu neustálého očišťování znamená zaměřit se na dlouhodobě přehlížený proces překladu, který je charakteristický sítěmi a hybridy.

Sociologie s tendencí k sociologismu a dekonstrukci je v tomto úsilí o postižení překladového procesu znevýhodněna a v tomto směru Latour upřednostňuje antropologii před sociologií. Navzdory všem jejím prohřeškům jsou antropologové podle Latoura schopni zachytit překladový proces. Všimají si sítí, v jejichž rámci dochází k různým formám spojení lidských a nelidských jsoucen, kde se lidé mění ve lvy, podobně jako dochází v laboratořích k sociotechnickým smíšeninám. Každý z popisovaných prvků je v jejich etnografiích zároveň reálný, sociální i diskursivní.⁶¹ Zohledňovat

⁵⁹ LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 188–189.

⁶⁰ LATOUR, „Give Me a Laboratory,“ s. 168.

⁶¹ LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*, s. 17–25.

překlad tak v Latourových očích znamená vymýšlet způsoby podchycení překladačského procesu, tzn. jak zprostředkovat komplexitu neustálého vyjednávání mezi všemi účastníky velmi proměnlivých a heterogenních sítí, v němž se ustanovuje skutečnost. Tím Latour narazil na problém, který je v mnoha ohledech podobný Lienhardtově způsobu řešení, v němž se snažil vyhnout jak racionalizaci postihovaných spojení a vztahů, tak jejich kritice. Namísto toho se zasazoval v překladačském úsilí o takové formy překladu, které by umožnily postihnout aktérství v jeho mnoha podobách a souvislostech. Lienhardt tím naznačil, že v antropologii nemůže být takový překlad jednoduše redukován na formu literárního překladu a *de facto* tím vyzval k budování nového výzkumného programu, o jehož systematicčnost se Latour svou verzí překladu pokouší a jenž našel největší odezvu v tom, co bylo označeno jako ontologický obrat.⁶²

Tento obrat se neodehrává bez obtíží a navzdory Latourově glorifikaci antropologie rozděluje antropologickou obec na dva tábory. Kritici se snaží poukázat, že pojem ontologie není nic jiného než jiný výraz pro kulturu. Podle nich antropologové zaštiťující se ontologií zkoumají způsoby myšlení či různé formy epistemologií, které se vyznačují určitými pravidly. Rozdíl mezi nimi však není podmíněn ontologií, ale kulturní rozmanitostí a jde vždy o kulturní reprezentace určitého jevu. V takové perspektivě výraz „lidé jsou lvi“ je funkcí faktu, že lidé jsou schopni vytvářet reprezentace světa, který je obklopuje. Něco jiného je skutečný svět a něco jiného, že se tento svět může jevit odlišným lidem či odlišným kulturám různými způsoby. Svět je pouze jeden, v němž existuje mnohost kultur, z nichž jedna spojuje člověka se lvy, vyjadřující tím určitý myšlenkový či kulturní koncept.⁶³

Pro zastánce ontologického obratu je toto jen verzí karteziánské dualismu stavící uniformní svět proti jeho mnohočetným reprezentacím, objektům proti subjektům, praxi vůči teorii, struktury vůči jednání, označující vůči označovanému apod. Dokonce sociální konstruktivismus snažící se vyhnout úskalí tohoto dualismu skončil jen v další epistemologické pastí, v níž

⁶² Tento program se začal formovat v průběhu 80. let jako kritická reakce na reflexivní obrat v sociálních vědách. Vedle Bruno Latoura je tento obrat spojován také s Alfredem Gellem, Marilyn Strathern, Eduardem Viveirem a Royem Wagnerem. Srv. Amiria HENARE – Martin HOLBRAAD – Sari WASTELL, „Introduction: Thinking through Things.“ In: HENARE, A. – HOLBRAAD, M. – WASTELL, S. (eds.), *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge 2007, s. 7 (1–31).

⁶³ Srv. Michael CARRITHERS – Matei CANDEA – Karen SYKES – Martin HOLBRAAD – Soumhya VENKATESAN, „Ontology Is Just Another Work for Culture.“ *Critique of Anthropology*, roč. 30, 2010, č. 2, s. 156–168, 172–179 (152–200).

vše je jen konstruktem. Příroda nemůže být nezávislá na společnosti a je výsledkem existujících diskursů a ideologií. Lvi jsou tak jen diskursivním či ideologickým produktem, stejně jako jejich spojování s lidmi. Kognitivisté oproti tomu společnost nahrazují vrozenými či přirozenými kognitivními schopnostmi. K vytváření metaforických spojení mezi lvy a lidmi je člověk předeterminován a konstrukční efekt diskursu je nahrazen konstrukčním efektem přírody v člověku. Když se lidé mění ve lvy, je to proto, že tento výraz plní nějakou sociální funkci (funkcionalismus), nebo proto, že jsme k tomu předeterminováni strukturou našich mozků (kognitivismus), nebo proto, že se jedná o metaforické vyjádření, které dává smysl v kontextu dalších symbolů (intepretativismus, symbolický interakcionismus). I když by se dalo připustit, že v antropologii či obecně v sociálních vědách existuje určitá paradigmatická pluralita, vždy má jeden společný jmenovatel – redukce určitého jevu na něco jiného. Zastánci ontologického obratu se tomuto postupu brání. Úloha antropologie, a tento požadavek lze vztáhnout i na celou oblast sociálních věd, nemůže spočívat v tom, že bude vysvětlovat, proč daná (etnografická) data jsou taková, jaká jsou, ale spíše rozumět tomu, co jsou. Namísto explanace a interpretace by měla být uplatněna rozsáhlá deskripce procesu překladu, v němž jsou ukazovány způsoby spojování do různých forem asociací, kde se mísí lidské s nelidským, materiální s nemateriálním za využití různých zprostředkovatelů, kde samotné věci či aktanti diktují pluralitu ontologií. Spíše než využívat předem daná teoretická kritéria spojená s rizikem metateoretického axiomu, dělící skutečnost na dvě nesouvislé domény přírody a společnosti, a klasifikačního repertoáru, stavícího jevy do vztahu aktivity a pasivity, příčiny a následku či původnosti a následnosti, bychom měli přistupovat k tomuto procesu jako zdroji nového promýšlení a revize analytických konceptů. Raději než přemýšlet, proč se lidé v Súdánu mění ve lvy, bychom se měli ptát, jak musíme myslet lvy a člověka, abychom se dostali do pozice, v němž tvrzení „lidé jsou lvi“ nebude považováno za absurditu, podobně jako by měly být vysvětleny zdánlivé absurdity současné společnosti, spočívající například v existenci teologické fakulty vedle přírodovědecké v rámci jedné univerzity či zázraky v sekulárních zemích, a využít je k revizi existujících teoretických a metodologických předpokladů.⁶⁴

⁶⁴ Srv. *ibid.*, s. 168–172, 179–185 (152–200).