

EMILY APTER

GLOBALNE TRANSLATIO „WYNALEZIENIE” KOMPARYTYSTYKI LITERACKIEJ, STAMBUŁ, 1933*

każdy język jest ludzki, zanim się stanie narodowym: języki turecki, francuski i niemiecki należą najpierw do ludzkości, a potem do narodu tureckiego, francuskiego i niemieckiego¹.

Dający się zauważyć w ostatnich latach pęd do zglobalizowania kanonu literackiego można na wiele sposobów postrzegać jako „u-komparatystyczenie [comp-lit-ization]” literatur narodowych w obrębie nauk humanistycznych. Co do zasady, komparatystyka literacka była globalna od samego początku, mimo iż w okresie powojennym jej instytucjonalny *establishment* zajmował się w większości krytyką literatury europejskiej i zaniedbywał literatury niezachodnie. Jak zauważyło wielu, założyciele komparatystryki literackiej – Leo Spitzer i Erich Auerbach – przybyli jako wygnańcy i emigranci z targanej wojną Europy, zgodnie żywiąc podejrzliwość wobec nacjonalizmu. Ideał *Weltliteratur*, propagowany przez [Johanna Wolfganga] Goethego, a kojarzony z zaangażowaniem w ekspansywny laicyzm kulturowy, stał się w dziedzinie literaturoznawstwa przesłanką, która dziś pobrzmiewa np. w eseju autorstwa Franca Morettiego, zatytułowanym *Przypuszczenia na temat literatury światowej*. Autor dowodzi tam, że tak naprawdę jedyną *raison d'être* dla ryzykownego zapuszczenia się w „czytanie zdystansowane” jest antynacjonalizm. Moretti stwierdza:

Chodzi o to, że dla badań nad literaturą światową (i dla wydziałów komparatystryki literackiej) nie ma innego usprawiedliwienia poza tym jednym: trzeba być sobą w oku, nieustannym wyzwaniem dla literatur narodowych – a zwłaszcza dla literatury lokalnej. Jeśli komparatystyka literacka nie będzie właśnie tym, będzie niczym. [M 146]²

* Jest to rozdz. 3 książki E. Apter *Translation Zone: A New Comparative Literature* (Princeton 2006). Objasnienia w nawiasach kwadratowych pochodzące od tłumaczki opatrzone są inicjałami: O. M. [Przypis red.].

¹ L. Spitzer, *Learning Turkish*. Introd., transl. T. Atak. „PMLA” 2011, nr 3, s. 776. Pierwodruk: „Varlık” 1934, nr 19. [Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty podawane są w przekładzie tłumaczki. Przypis red.].

² Skrótem tym odsyłam do: F. Moretti, *Przypuszczenia na temat literatury światowej*. Przeł. P. Czaplinski. „Teksty Drugie” 2014, nr 4. Ponadto stosuję skróty: K = V. Klemperer, *LTI. Notatnik filologa*. Przeł. J. Zychowicz. Wyd. 2. Warszawa 1989. – L = H. Levin, *Two Romanists in America: Spitzer and Auerbach*. W: *Grounds for Comparison*. Cambridge, Mass., 1972. – MA = A. Mufti, *Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture*. „Critical Inquiry” 1998, nr 3. – MC = P. de Man, *Conclusions: Walter Benjamin's „The*

Każdy, kto zajmuje się komparatystyką literacką, potrafi docenić nacisk, jaki Moretti kładzie na antynacjonalizm. Panująca na wydziałach filologii narodowych *doxa* jest zwykle bardziej widoczna dla osób przyzwyczajonych do pracy między takimi wydziałami lub poza nimi, podczas gdy prądy i szkoły krytycznoliterackie w bardziej oczywisty sposób jawią się jako rozszerzenia literatur narodowych tym, którzy zupełnie świadomie oddają się łączeniu czy zniesławianiu ich. Duch narodo- wy przenika teorie i podejścia nawet w erze antyesencjalizmu kulturowego. Wydzia- ły anglistyki utożsamia się z dziedzictwem pragmatyzmu od krytyki praktycznej po nowy historycyzm. Teorie recepcji i dyskursu przyjęły się w badaniach niemieckich. Dekonstrukcja kojarzona jest z Francją nawet po przeniesieniu się w inne rejony świata. Dla języków słowiańskich morfologia i dialogiczność wciąż pozostają kartą przetargową w badaniach teoretycznych. „Alegoria Trzeciego Świata” utrzymuje się jako *appellation contrólée* przy dokonywaniu klasyfikacji literatur tego obszaru glo- bu – itd. Nie będąc przypisaną do konkretnego kraju i nie mając jednej tożsamości narodowej, komparatystyka jako dyscyplina nieodzownie zmierza ku zajęciu pozycji niezdefiniowanej pod względem narodowości, zacięcie licząc na sukces w pokony- waniu pułapek związanych z *Weltliteratur*, szczególnie w coraz mocniej zglobalizo- wanej gospodarce rządzonej przez transnarodowe prądy i wymiany. Jak jednak widać, im więcej mówi się o „uświatowieniu [*wordling*]” kanonu zgodnie z kierunkiem wytyczonym przez Edwarda Saída, tym trudniej o konsensus co do sposobu wypeł- nienia tego zadania. Moretti ujmuje opisaną sytuację następująco:

literatura wokół nas niewątpliwie tworzy system planetarny. Pytanie nie brzmi zatem, c o powinniśmy zrobić, lecz j a k. Co to znaczy: studiować literaturę światową? Jak to robimy? Zajmuję się powieścią zachodnioeuropejską okresu 1790–1930 i poza granicami Wielkiej Brytanii czy Francji czuję się wła- ściwie jak szarlatan. To ma być literatura światowa? [M 132]

W odpowiedzi na pytanie, „jak?”, wyłonił się szereg nagłówków, mimo iż w nie- wielkim stopniu dają się one określić jako dojrzałe paradygmaty: „Literaturoznawstwo globalne” (któremu różne formy nadali Fredric Jameson oraz Masao Miyoshi), „Ko- smopolityzm” (któremu *imprimatur* udzielili Bruce Robbins oraz Timothy Brennan), „Badania nad literaturą światową” (odrodzone dzięki Davidowi Damroschowi oraz Morettiemu), „Transnacjonalizm literacki” (za który dług wdzięczności mamy wobec Gayatri Chakravorty Spivak), a także komparatystyka postkolonialna i badania diasporowe (trwale naznaczone m.in. przez Saída, Homiego Bhabhę, Françoise Lionnet oraz Reya Chowa). Choć kategorie te obiecują żywe zaangażowanie w nie- zachodnie tradycje, oferują niewiele rozwiązań metodologicznych dla pragmatycznej kwestii, jak dokonywać wiarygodnych porównań między radykalnie różnymi języ- kami i literaturami. Moretti zwięźle ujmuje i tę kwestię:

literatura światowa nie jest obiektem, lecz problemem, i to problemem, który domaga się nowej kry- tycznej metody. Nikt nigdy nie wynalazł metody, czytając po prostu więcej książek. [M 133]

Task of the Translator. W: *The Resistance to Theory*. Foreword W. Godzich. Minneapolis 1986. – MW = P. de Man, *Waltera Benjamin* „Zadanie tłumacza”. Przeł. M. Szuster. „Literatura na Świecie” 2011, nr 5/6 (polskie tłumaczenie MC). – S = L. Spitzer, *Representative Essays*. Fore- word J. Freccero. Ed. A. K. Forcione, H. Lindenberger, M. Sutherland. Stanford, Calif., 1988. – SO = E. Saíd, *Out of Place: A Memoir*. New York 1999. – SR = E. Saíd, *Representations of the Intellectual*. New York 1994.

Czy sam włoski uczoney proponuje jakąś metodę? Cóż, tak i nie. Wprowadza obiecującą ideę „zdystansowanego czytania” jako fundamentu nowej epistemologii (pobrzmiewa w niej echo pojęć nacjonalizmu zdystansowanego czy e-nacjonalizmu Benedicta Andersona), ale jest to idea, której grozi potencjalne zatonięcie w morzu fragmentów, gdzie jednostki literatury w skali mikro i makro rozmywają się w systemie globalnym nie posiadającym żadnego oczywistego narzędzia do porządkowania. Zdaniem Morettiego, dystans „jest warunkiem wiedzy”:

pozwała [...] skupić się na jednostkach mniejszych lub większych od pojedynczego tekstu – na środkach stylistycznych, tematach, tropach lub gatunkach i systemach. A jeśli tekst literacki jako taki zniknie między tym, co bardzo małe i bardzo duże? Cóż, jest to jeden z tych przypadków, w których można zasadnie powiedzieć: mniej znaczy więcej. [M 135]

Nawet jeżeli w takim ujęciu czytanie zdystansowane wydaje się niewiele różnić od dawnego akcentowania tropów, tematów i gatunków, znanego z komparatystyki literackiej minionych lat, Moretti – by oddać mu sprawiedliwość – nawołuje do czegoś bardziej radykalnego. Onieśmielony perspektywą tego, co Margaret Cohen nazwała „wielkimi nieprzeczytanymi”, włoski badacz, uczciwie przyznając, że w ramach swej własnej specjalizacji miał do czynienia tylko z „kanonicznym ułamkiem” literatury, opowiada się za pewnego rodzaju herezją krytycznoliteracką, która obywa się bez bliskiego czytania, otwarcie polega na materiale z drugiej ręki, a siły intelektualne podporządkowuje osiągnięciom tzw. dnia syntezy. Idąc w ślady Immanuela Wallersteina, mistrza teorii systemów-światów, Moretti pokłada nadzieje w przebłysku syntetycznej przenikliwości, która tworzy zmienny paradygmat globalnej relewancji. Podawane przez włoskiego uczonego przykłady akcentują ustalony społecznie formalizm – „formy jako abstrakty relacji społecznych” – począwszy od przeprowadzonej przez Roberta Schwarza lektury formalnej „zagranicznego długu” w powieści brazylijskiej, przez wysuniętą przez Henry’ego Zhao koncepcję „niepewnego narratora” pozwalającą na wyrażenie „różnic interpretacyjnych” między Wschodem a Zachodem, aż po zaprezentowane przez Ata Quaysona posłużenie się nurtem nigeryjskiego postrealizmu jako przykrywką narracyjną dla imperialnej interferencji (M 136–144).

Podjęta przez Morettiego próba przypisania na nowo wagi fabule, bohaterowi, głosowi i gatunkowi jako nośnym jednostkom literatury globalnej jest w dużej mierze godna polecenia, podobnie jak postulowany przez tego badacza formalizm polityczny praktykowany w poszerzonym polu teorii systemów-światów. Za pomocą tej metody Moretti otwarcie zauważa nierówne szanse globalnego kapitału symbolicznego. Podobnie jak dzieło Perry’ego Andersona i innych z grona „New Left Review”, prezentowane przez Morettiego podejście „makro” wyraźnie czerpie z *Marksizmu i formy* Jamesona. Jest to jednak podejście, które ignoruje stopień, w jakim „Wyższa Krytyka”³, ze swym internacjonalistycznym obiegiem, funkcjonowała już jako pewna forma zdystansowanego czytania. Podejście to przedkłada również

³ E. Said, *Świat, tekst, krytyk*. Przeł. A. Krawczyk-Łaskarzewska. W zb.: *Kultura, tekst, ideologia. Dyskursy współczesnej amerykanistyki*. Red. A. Preis-Smith. Kraków 2004, s. 44. [Przypis tłum.]

zaangażowanie narracyjne nad lingwistyczne, a to – wedle moich przypuszczeń – jest ostatecznie pozostałością po odświeżonej przez Morettiego *Weltliteratur*.

Z nie rozwiązana przez Morettiego kwestią zapotrzebowania na globalizm pełną parą, który zwaloryzowałby tekstualną bliskość, odmawiając jednocześnie wyrzeczenia się dystansu, mierzył się już wcześniej w historii literatury Leo Spitzer, kiedy turecki rząd zlecił mu opracowanie programu nauczania filologii w Stambule w 1933 roku. Jeśli przyjrzeć się ponownie nie tyle temu, co Spitzer głosił (uniwersalnemu eurocentryzmowi), ile raczej temu, co praktykował (inscenizowanej kakofonii wielojęzycznych potyczek), odnaleźć można przykład komparatyizmu, który podtrzymuje zarazem globalny zasięg i tekstualną bliskość.

Dość nagminne w dziejach literaturoznawstwa porównawczego stało się cytowanie melancholijnego *postscriptum* do *Mimesis* Auerbacha, w którym omawia on okoliczności przygotowywania tej rozprawy w czasie swojego przebywania na emigracji w Turcji od 1933 do 1945 roku:

książka pisana była w Stambule podczas wojny. Nie ma tu biblioteki wyposażonej odpowiednio do studiów nad piśmiennictwem europejskim; kontakty międzynarodowe uległy zerwaniu; w konsekwencji musiałem zrezygnować z lektury niemal wszystkich czasopism, z uwzględnienia większości najświeższych prac, ba, niekiedy nawet z posługiwania się godnymi zaufania wydaniem krytycznymi omawianych przeze mnie tekstów. Jest zatem rzeczą możliwą, a nawet prawdopodobną, że uwadze mojej umknęło wiele spraw, które dzisiaj musiałbym uwzględnić [...]. [...] Jest zresztą rzeczą całkiem możliwą, że książka ta zawdzięcza swoje powstanie właśnie brakowi ogromnej biblioteki fachowej; gdybym próbował dowiedzieć się wszystkiego, co napisano o tak ogromnym przedmiocie, prawdopodobnie nigdy nie znalazłbym zabrać się do pisania⁴.

Równie słynne jest wykorzystanie tego fragmentu przez Saida, który z powyższych słów uczynił nie tylko podwaliny pod krytykę przypominającą orientalistycznego robaka zżerającego eurocentryzm krytycznoliteracki od środka, ale również fundamenty dla swej własnej szczególnej odmiany humanizmu na wygnaniu: „Książka ta zawdzięcza swe istnienie samemu faktowi orientalnego, a nie zachodniego wygnania i bezdomności” – pisał [o *Mimesis*] Said w tomie *Świat, tekst i krytyk*⁵. Auerbach, jak zauważyło wielu, pozostał dla Saida stałym punktem odniesienia, począwszy od tego, że Said u progu swej kariery w 1969 roku przełożył (wspólnie z żoną, Maire) nowatorski esej Auerbacha zatytułowany *Filologia i „Weltliteratur”*, aż po rok 1999, kiedy to w periodyku wydawanym przez Modern Language Association, jako ówczesny przewodniczący tego stowarzyszenia naukowego, w swej własnej rubryce, opatrzonej nagłówkiem *Humanizm?*, zbeształ Auerbacha za bycie „zdumionym” „eksplozją” „nowych” języków po drugiej wojnie światowej. Jednak nawet w tym ataku krytyki Said w swej wizji humanizmu przywraca projekt Auerbachowski: „W każdym razie nie wierzę, że możemy uniknąć tematu humanizmu” – konkluduje⁶.

⁴ E. Auerbach, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*. Przeł., wstęp Z. Żabicki. T. 2. Warszawa 1968, s. 425–426.

⁵ E. Said, *The World, the Text and the Critic*. Cambridge, Mass., 1983, s. 8. [Podaję ten cytat w moim tłumaczeniu, gdyż tłumaczenie Krawczyk-Laskarzewskiej (zob. przypis 3) nie zawiera tego fragmentu – O. M.].

⁶ E. Said, *Humanism?* „MLA Newsletter” 1999, nr 3, s. 4.

W eseju *Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture* Aamir Mufti wykorzystuje auerbachowskiego Saida jako punkt wyjścia do ponownego przemyślenia komparatystyki literackiej w postkolonialnym świecie, mocno zakotwicząc ją w doświadczeniu mniejszości. Tam, gdzie Said, zdaniem Muftiego, potraktował wygnanie Auerbacha jako czynnik, który spowodował uczonego do „zakwestionowania przyjętych pojęć »narodu, domu, wspólnoty i przynależności«, Mufti proponuje przejście od polityki odwrotu od domu [*un-homing*] do polityki bezpieczeństwa – z tym wszystkim, co implikuje utratę ludzkiej godności, odarcie z praw i zredukowanie tożsamości etnicznej do bezimiennej kategorii mniejszości (Mufti zapożycza tutaj elementy dokonanej przez Hannah Arendt – w *Koźnierzach totalitaryzmu* – analizy Żydów jako paradygmatycznej mniejszości; MA 103):

Obstawanie Saida przy krytycznym imperatywie laickości może tylko wtedy wydać się elitarystyczne i dlatego paradoksalne, gdy nie uda się nam rozpoznać w jego pracy ciężenia mniejszościowego i emigracyjnego, gdy zapomnimy o przywoływanej wielokrotnie przez Saida dręczącej wizji postaci Auerbacha na wygnaniu w Turcji. Właśnie tak mamy czytać Saida, kiedy on sam mówi o wygnaniu nie jako o „przywileju”, ale jako o permanentnej krytyce „tych instytucji masowych, które dominują w nowoczesnym życiu”. Saidowska krytyka świecka bezustannie wskazuje na dylematy i horrory, ale także – przede wszystkim – na możliwości etyczne mniejszościowego istnienia we współczesności. [MA 107]

Występując przeciwko Ahjazowi Ahmadowi, według którego – jak utrzymuje Mufti – Auerbach to synonim Wielkiego Humanisty, „torysowskich poglądów” zablokowanych w ciągłej potyczce z Foucaultowskim antyhumanizmem, autor eseju podkreśla paralele między Auerbachowską „syntetyczną” praktyką krytyczną a holistycznymi aspektami Saidowskiego orientalizmu. Wyodrębnia w tym Auerbachu, którego wynalazł Said, pewną etykę współistnienia, ideał etyczny *Weltliteratur* uznający kruchość bycia-w-świecie [*worldliness*]⁷ i nie dający się zastraszyć przez widmo „innych” systemów znaków służących do komunikacji, tłoczących się na parkietach języków i literatur europejskich.

Co się jednak dzieje z tym paradygmatem etycznym globalnego komparatyżmu, skoro jesteśmy zmuszeni do zrewidowania założycielskiego mitu wygnania? Czy obraz się zmienia, czy następuje przesunięcie w sposobie, w jaki odczytujemy melancholijne *postscriptum* Auerbacha i jego samozwańczą samotność intelektualną, kiedy w pełni zdajemy sobie sprawę z faktu, że Spitzer przebywał w Stambule przez szereg lat, nim jeszcze Auerbach tam dotarł? W dziejach wczesnej komparatystyki

⁷ W eseju *Radykał, nomada, nie-radykał. Edward W. Said i humanizm wykorzeniony* (w zb.: *Migracje modernizmu*. Red. nauk. T. Majewski, A. Rejniak-Majewska, W. Marzec. Łódź 2014, s. 466, przypis 37. Na stronie: http://dspace.uni.lodz.pl/xmlui/bitstream/handle/11089/20791/MM_radykal_nomada.pdf?sequence=1&isAllowed=y (data dostępu: 18 IV 2018)) M. Nowicka tłumaczy „*worldliness*” jako „ziemskość” i tak uzasadnia swój wybór: „Saidowski termin »*worldliness*« został już wcześniej przetłumaczony na język polski, ale jako »bycie-w-świecie« [...] [w tekście *Świat, tekst, krytyk*; zob. przypis 3 – O. M.]. To tłumaczenie wydaje się jednak niefortunne, ponieważ mylnie odsyła do myśli Martina Heideggera, która nie stanowiła dla Saida silnej inspiracji przy formułowaniu własnej koncepcji, podobnie zresztą fenomenologia Husserla czy fenomenologia społeczna Schütza, gdzie pojawia się pojęcie wewnątrzświatowości. Z kolei określenie »światowość« kieruje ku kosmopolityzmowi, a nie ten sens »*worldliness*« akcentuje w swoich pracach Said. Z tych powodów autorka niniejszego artykułu proponuje tłumaczyć »*worldliness*« jako ziemskość”. Ja jednak sugerowałabym pozostanie przy „byciu-w-świecie”. [Przypis tłum.]

literackiej mało jest śladów stambulskiego rozdziału w historii literatury; istnieje bardzo nieliczne wzmianki o współpracy intelektualnej między zatrudnionymi na Uniwersytecie Stambulskim w latach trzydziestych XX wieku emigrantami a tureckimi asystentami i naprawdę nie ma pełnych sprawozdań z tego, co się stało z europejskim nauczaniem filologii, kiedy przeszczepiono je na grunt turecki⁸. Chciałabym zasugerować, że fakt, iż Spitzer założył tętniącą życiem szkołę filologii w Stambule, a przy okazji uczył się tureckiego, może mieć znaczący wpływ na obecne próby zredefiniowania komparatystyki jako „uświatowionego” komparatyzmu mniejszościowego. Sądzę, że w literaturoznawstwie globalizującym niekiedy zapomina się o tym, w jaki sposób wczesna komparatystyka literacka już od zawsze była zglobalizowana. Spitzer w Stambule, przed Auerbachem, opowiada historię nie tylko humanizmu na wygnaniu, ale i światowych wymian językowych zawierających w sobie załączki transnarodowego humanizmu czy globalnego *translatio*. Jako że status tradycji europejskich w ramach badań postkolonialnych wciąż podlega negocjacji, ów transnarodowy humanizm można rozumieć jako praktykę krytyczną, która rozlicza się z niepewnym statusem myśli europejskiej na przyszłym globalnym rynku kultury. Kwestionuje funkcjonowanie modeli europejskich jako domyślnych w praktykach hermeneutycznych, a mimo to uznaje – jak wyraźnie czyni Said – że spuścizna humanizmu filologicznego nie jest i nigdy nie była kwestią opozycji Zachodu i nie-Zachodu; spuścizna ta była i pozostaje historią importu i eksportu intelektualnego, w których zdarto etykiety zawierające nazwy krajów pochodzenia. René Etiemble ewidentnie wyczuwał tę spuściznę, kiedy w 1966 roku wezwał do przekształcenia komparatystyki literackiej w taki sposób, aby przystosować ją do przyszłej demografii:

[do] jednego czy dwóch miliardów Chińczyków, którzy będą utrzymywać, że należą do czołówki wielkich potęg; setek milionów muzułmanów, którzy, zastrzegłszy swą wolę niepodległości, potwierdzą (jak w zasadzie już czynią) swój imperializm religijny; [do] Indii, w których setki milionów będą mówić różnymi językami: jedni – tamilskim; inni – hindi; jeszcze inni – bengalskim czy marathi; itd.; dziesiątków milionów Indian w Ameryce Łacińskiej, którzy będą grzmieć o prawo do stania się na powrót ludźmi, i to ludźmi z pełnią praw; przynajmniej stu dwudziestu milionów Japończyków, obok obecnych dwóch mocarstw, Rosji i Stanów Zjednoczonych, które być może się sprzymierzą ze sobą, aby stworzyć przeciwwagę dla nowych ambicji; ogromnej Brazylii, Ameryki Łacińskiej nareszcie wolnej od imperializmu Stanów Zjednoczonych; Czarnej Afryki wysławiającej bądź negującej *négritude*, itp. Co do nas, Francuzów, jesteśmy dość chętni, by stworzyć *Agrégation* Literatury Nowożytniej, pod warunkiem jednakże, iż w jej skład nie wejdą Chiny ani świat arabski⁹.

⁸ Krótki opis kariery Spitzera i Auerbacha w Stambule można znaleźć w: G. Green, *Literary Criticism and the Structures of History: Erich Auerbach and Leo Spitzer*. Foreword R. Scholes. Lincoln, Nebr. – London 1982. Green (*ibidem*, s. 105) utrzymuje, że Stambuł nie był dla Spitzera miejscem cierpienia i że przebywając w nim, austriacki filolog „skoncentrował się na »wewnętrznej formie«: ze »zuchwałą pewnością«, jaka rodzi się z pokładania wiary w Opatrzność, postrzegając swoje otoczenie – mimo istniejących w tym środowisku wad – jako ożywione przez boskiego ducha”. Esey T. R. Harta *Literature as Language: Auerbach, Spitzer, Jakobson* (w zb.: *Literary History and the Challenge of Philology: The Legacy of Erich Auerbach*. Ed. S. Lerner. Stanford, Calif., 1996) jest jednym z niewielu tekstów, w których uznaje się wpływ Stambułu i alfabetyzacji Turków na dzieło Auerbacha. Zob. *ibidem*, s. 227–230.

⁹ R. Etiemble, *The Crisis in Comparative Literature*. Transl., foreword G. Joyaux, H. Weisinger. East Lansing, Mich., 1966, s. 56.

Przedstawiona przez Etiemble'a prorocza wizja współczesnej polityki literackiej sięga aż po reformę komparatystyki jako samodzielnej dyscypliny w roku 2050. Tematy, które zaproponował francuski badacz – „Kontakty między Żydami, chrześcijanami i muzułmanami w Andaluzji; zachodnie wpływy w czasach Meiji [na przełomie XIX i XX wieku w Japonii – O. M.]; wpływ odkrycia Japonii na powstanie ideałów liberalnych w epoce oświecenia; rozwój idei rasistowskich w Europie od czasu odkrycia Ameryki i Czarnej Afryki; bilingwizm w krajach skolonizowanych; wpływ dwujęzyczności na powstającą literaturę” itd. – w pełni dotrzymują kroku temu rodzajowi działań, jaki jest podejmowany dzisiaj w badaniach transnarodowych i postkolonialnych¹⁰. Skoro Etiemble dla lat sześćdziesiątych XX wieku zaprojektował taki futurystyczny komparatyzm globalny, który aktualny jest jeszcze w roku 2005, to znaczy, że odziedziczył wizję wprowadzoną do dydaktyki przez Spitzera już trzy dekady wcześniej. Historia stambulskiego seminarium austriackiego filologa i model globalnego *translatio*, jaki ona dostarcza, w szczególności sposób wpływają zatem na komparatystykę literacką dzisiaj.

Spitzer, w Stanach Zjednoczonych najbardziej znany ze zbioru esejów na temat stylistyki, opublikowanych w 1967 roku pod takim samym tytułem jak esej przewodni, *Linguistics and Literary History*, pod względem erudycji i odgrywanej w świecie akademickim roli nauczyciela wielu pokoleń komparatystów miał tylko jednego rywala: Auerbacha. Paul de Man zaliczył Spitzera bezpośrednio do „wyjątkowej grupy [...] romanistów niemieckiego pochodzenia”, do której należeli też Hugo Friedrich, Karl Vossler, Ernst Robert Curtius i właśnie Auerbach¹¹. We wstępie do zbioru pt. *Leo Spitzer: Representative Essays* były uczeń austriackiego filologa na Uniwersytecie Hopkinsa, John Freccero, uznał Spitzera za głównego założyciela komparatystyki literackiej w Ameryce¹². Spitzer wolał prezentacje hermeneutyczne od książek poświęconych pojedynczym autorom. Pisał z rozmachem i niesystematycznie, a jednoczącymi elementami w jego dziele były głównie ciągle zainteresowanie heurystyką i zajmowanie się wybranymi pisarzami hiszpańskiego Złotego Wieku, włoskiego renesansu, francuskiego oświecenia oraz dekadentami ([Miguel] Cervantesem, [Luisem] de Góngorą, [Félixem] Lope de Vega, Dantem, [Denisem] Diderotem, [Charles'em] Baudelaire'em, Charles'em-Louis'em Philippe'em).

Spitzer był całkowicie nieprzygotowany na zinstytucjonalizowanie antysemityzmu w okresie nazistowskim poprzedzającym drugą wojnę światową. Podobnie jak Victor Klemperer, zakładał, że nie będą mu groziły prześladowania polityczne dzie-

¹⁰ *Ibidem*, s. 57.

¹¹ P. de Man, *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Minneapolis, Minn., 1971, s. 171. Szereg ostatnich publikacji świadczy o wznowieniu zainteresowania romanistyczną tradycją filologiczną sprzed i z okresu drugiej wojny światowej. Zob. P. Jehle, *Werner Krauss und die Romanistik im NS-Staat*. Hamburg 1996. – H. U. Gumbrecht, *Vom Leben und Sterben der grossen Romanisten: Karl Vossler, Ernst Robert Curtius, Leo Spitzer, Erich Auerbach, Werner Krauss*. München 2002. Aby zapoznać się z recenzją książki Jehlego, podkreślającą aktualność wznowionych studiów nad karierą W. Kraussa, „wojującego humanisty” i badacza oświecenia, który wstąpił do partii w 1945 r. i wyemigrował na Wschód, aby objąć kierownictwo w Instytucie Romanistyki w Lipsku, zob. D. Suvín, *Auerbach's Assistant*. „New Left Review” 2002, nr 5/6.

¹² J. Freccero, *Foreword*. W: S XVI-XVII.

ki temu, że otrzymał odznaczenie za służbę wojskową w trakcie pierwszej wojny światowej (doświadczenie Spitzera jako cenzora listów więźniów włoskich stało się podstawą jego wczesnej publikacji na temat peryfraz i licznych „słów na określenie głodu”)¹³. W przeciwieństwie do Klemperera, który pozostał w Dreźnie przez całą wojnę (jakoś udało mu się przetrwać i mimo rozpaczliwych powstrzymań od popełnienia samobójstwa, a pomógł mu w tym „notatnik filologa”, w którym badacz dokumentował sposób, w jaki naziści wypaczali język niemiecki), Spitzer uciekł do Stambułu w 1933 roku. 2 V 1933 [niemieckie] Ministerstwo Edukacji zatwierdziło przyjęcie Curtiusa na stanowisko Austriaka na uniwersytecie w Kolonii, a w lipcu tegoż roku Spitzer został wraz z innymi żydowskimi członkami wydziału zadenuncjowany w raporcie przedłożonym rektorowi uczelni, przygotowanym zaś przez przewodniczącego narodowosocjalistycznej grupy studenckiej¹⁴. Wyczuwając zbliżającą się zagładę, Spitzer ustąpił z funkcji wkrótce po otrzymaniu z uniwersytetów w Manchesterze i Stambule zaproszeń do prowadzenia wykładów. W podróży do Turcji towarzyszyły badaczowi żona, dzieci oraz asystentka, Rosemarie Burkart. W Stambule ona i Spitzer przeżyli namiętny romans¹⁵. Sama będąc ze wszech miar utalentowaną filolożką i – jak pozwala sądzić jej fotografia – na wskroś „nowoczesną kobietą”, z krótko ostrzyżonymi włosami oraz z zamiłowaniem do sportu, sztuki i muzyki, Burkart pomogła złagodzić melancholię, która z pewnością towarzyszyła wygnaniu Spitzera. Być może nie jest dziełem przypadku fakt, że w artykule *Nauka tureckiego* Spitzer użył języka miłości do opisanego tego, co się czuje podczas nauki języka obcego w późnym wieku.

Sytuacja Spitzera w 1933 roku podobna była do tej, w jakiej znalazły się setki nauczycieli akademickich żydowskiego pochodzenia, zwalnianych w tym okresie ze stanowisk. Wielu wyemigrowało do Palestyny, inni znaleźli schronienie w nieokupowanych stolicach europejskich (przypadek historyków sztuki Fritza Saxla, Nikolausa Pevsnera, Gertrud Bing i Ottona Pächta w Londynie), a całkiem spora liczba wylądowała w Ameryce Łacińskiej (przede wszystkim w Brazylii, Peru i Meksyku).

¹³ L. Spitzer, *Die Umschreibungen des Begriffes „Hunger” im Italienischen*. Halle 1921.

¹⁴ Karierowiczowski oportunizm Curtiusa w obliczu zwolnionego przez Spitzera stanowiska był odczytywany jako dowód na kompromisowość wobec narodowosocjalistycznej biurokracji. Wciąż toczy się spór na temat Curtiusowskiej wizji Europejczyków jako obywateli ludzkości. E. J. Richards (*La Conscience européenne chez Curtius et chez ses détracteurs*. W zb.: *Ernst Robert Curtius et l'idée d'Europe. Actes du Colloque de Mulhouse et Thann des 29, 30 et 31 janvier 1992*. Organisé par J. Bem, A. Guyaux. Paris 1995, s. 260–261) układa te wątpliwości w serię ważnych pytań: czy owa wizja ponadnarodowej Europy, uchwytna w mistrzowskim dziele Curtiusa z 1948 r., zatytułowanym *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, była niebezpiecznym przedmurzem dla ideologii „Twierdzy Europa” Himmlera bądź dla nazistowskiej wizji nowej Germanii zbudowanej na romantycznym neomediewalizmie? Czy zakładanie przez Curtiusa, że jego ideał europejskiego humanizmu nie zostanie skażony przez okoliczności historyczne, było przejawem naiwności politycznej? Czy też uczony był po prostu kozłem ofiarnym dla wszystkich badaczy niemieckiego romantyzmu, którzy nietknięci kontynuowali swą pracę lub korzystali z wyjazdów na emigrację, do jakich doszło za czasów Trzeciej Rzeszy? Czy Curtiusa nieuczciwie mylnie odczytywano, jeśli uwzględnić jego konsekwentne, a jak powiedzieliby niektórzy – odważne – odpięcie teorii cech narodowych?

¹⁵ Spitzer otrzymał w 1934 r. propozycję z Harvardu, jednak R. Burkart nie zdołała uzyskać pozwolenia na pobyt w Stanach Zjednoczonych i oboje pozostali w Turcji przez kolejne dwa lata.

Ulubionym celem podróży były Stany Zjednoczone, ale poza uczonymi o międzynarodowej renomie, jak [Albert] Einstein, Paul Oskar Kristeller czy Erwin Panofsky, wielu spośród tych, którzy uciekli do USA, spotkało się z ograniczonymi możliwościami zatrudnienia w tym kraju, głównie z powodu antysemityzmu w akademickim świecie Ameryki. Jak efektownie pokazuje film dokumentalny *From Swastika to Jim Crow*, to amerykańskie *college'e* ze stanów południowych, kształcające czarnoskórych, częstokroć wyciągały ku emigrującym uczynom pomocną dłoń, tworząc w ten sposób pokolenie czarnoskórych nauczycieli akademickich wyedukowanych przez żydowskich emigrantów – nauczycieli, którzy mieli później zaświadczyć o poczuciu wspólnoty historii prześladowanych mniejszości. Jako jeden z nielicznych szczęściarzy, Spitzer z łatwością uzyskiwał oferty pracy i spędził trzy lata, 1933–1936, na Uniwersytecie Stambulskim jako pierwszy profesor wykładający języki łacińskie i literaturę na Wydziale Literatury oraz jako kierownik tamtejszej Szkoły Języków Obcych. Mimo iż Spitzer i Auerbach nie spotkali się w Stambule, ponieważ pierwszy z nich wyruszył do Stanów Zjednoczonych tuż przed przybyciem do Turcji drugiego na początku grudnia 1936, to właśnie na zaproszenie Spitzera Auerbach dołączył do pracowników stambulskiego wydziału, a nie tylko z powodu chęci odizolowania się od Europy, jak każe nam wierzyć w swoim *Postwiiu* do *Mimesis*. Przepelniony goryczą opis samotności na odludziu, [stworzony w tym tekście], wydaje się w rzeczywistości nieco zniekształconym obrazem życia i pracy w Stambule, gdy weźmie się pod lupę wspólnotę intelektualistów zgromadzoną tam w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku¹⁶.

Z wywiadu, jaki przeprowadziłam z Süheylą Bayrav, mającą wówczas 86 lat wybitną emerytowaną profesor literatury na Uniwersytecie Stambulskim, dawną uczestniczką seminarium prowadzonego przez Spitzera w 1933 roku, jasno wynika, że dominowała tam rodzinna atmosfera¹⁷. Tureccy studenci – Nesteren Dirvana, Mina Urgan, Sabahattin Eyüboğlu, Safinaz Duruman – włączali się do dyskusji z przebywającymi na emigracji Heinzem Anstockiem, Evą Buck, Herbertem i Lieselotte Dieckmannami, Traugottem Fuchsem, Hansem Marchandem, Robertem Anheggerem, Ernstem Engelburgiem, Kurtem Laqueurem, Andreasem Tietzem i Karlem Weinerem. Wykłady często odbywały się w mieszkaniu Spitzera, wyposażonym w obszerny księgozbiór prywatny, zawierający pozycje podmiotowe i przedmiotowe. Kiedy młoda wówczas Süheyla Bayrav (pisząca pod kierunkiem Spitzera pracę o *Pieśni o Rolandzie*) rozwiązała zagadkę etymologiczną, z którą Spitzer borykał się przez kilka lat, on – posiłkując się tomami stojącymi na półkach jego własnej biblioteki – natychmiast potwierdził, że intuicja Bayrav jest prawidłowa. Od tamtej chwili została ona mianowana poważnym filologiem, a w końcu dołączyła do pracowników wydziału kierowanego przez Spitzera jako członek kadry naukowo-dydaktycznej. Należała do pierwszego pokolenia Turczynek uczęszczających

¹⁶ Mimo iż często krytykował braki w księgozbiornie stambulskiej biblioteki, Auerbach zdołał około 1944 r. zredagować publikację z seminarium romanistycznego zawierającą oparte na bogatej literaturze eseje traktujące o takich autorach, jak W. Shakespeare, Ch. Péguy, P. B. Shelley, Ch. Marlowe i R. M. Rilke, oraz o Jakobsonowskim językoznawstwie.

¹⁷ Rozmowa ta przeprowadzona została latem 2001 w języku francuskim, w domu S. Bayrav, usytuowanym na przedmieściach Stambułu po azjatyckiej stronie miasta.

na uniwersytet i wybierających drogę kariery akademickiej. Seminarium Spitzera, choć budzące grozę, pozwoliło wypromować szereg kobiet uprawiających zawodowo naukę: Rosemarie Burkart działała i tworzyła jako profesor filologii romańskiej, Eva Buck, tłumaczka niemieckiego pochodzenia, wychowana w Chinach i edukowana przez brytyjskie zakonnice, skorzystała ze swych doświadczeń w porównywaniu języków i stworzyła antologię literatury europejskiej w języku tureckim; Azra Ahat, humanistka z belgijskim wykształceniem, zredagowała słownik mitologii greckiej i stała się znaną tłumaczką; a Bayrav zbudowała pomost między filologią a semiotyką strukturalną dzięki uprawianiu językoznawczo zorientowanej krytyki literackiej, poza tym zaś działała jak magnes na tureckich pisarzy i na goszczących w Stambule intelektualistów, takich jak Roland Barthes i Michel Foucault.

Bayrav i inni przedstawiciele jej pokolenia aż po lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte XX wieku kontynuowali zapoczątkowaną przez seminarium Spitzera tradycję wschodnio-zachodniej wymiany i oddania problematyce przekładu. Natomiast Auerbach i jego uczniowie, z których większość, jak Walter Kranz czy Herbert Dieckmann, wywodziła się z Niemiec i koncentrowała się na językach oraz literaturach europejskich, najwyraźniej byli stosunkowo mało zainteresowani potencjalnym rozszerzeniem wizji Literatury Światowej – ze względu na warunki ich wygnania. Spotkawszy po raz pierwszy w Ameryce Harry'ego Levina, Auerbach zdyskredytował uczoność swoich tureckich kolegów, zwracając uwagę na sprawę tureckiego tłumacza, który przyznał, że Dantego przekładał z przypadkowo wybranej wersji francuskiej (L 112–113)¹⁸. Ważniejsza przyczyna niestrawności intelektualnej Auerbacha miała wszakże charakter polityczny. Uczony z goryczą sprzeciwiał się klimatowi narastającego w Turcji nacjonalizmu i wciąż z ogromną podejrzliwością traktował dziwną próbę połączenia go z kulturą europejską. W liście do Waltera Benjamina, napisanym w 1937 roku, odżegnywał się od „fanatycznie antytradycyjnego nacjonalizmu”, który był wynikiem prowadzonej przez [Mustafę Kemala] Atatürka „walki z demokracjami europejskimi z jednej strony i starą mahometańską, panislamską ekonomią sultańską z drugiej”. Auerbach przypuszczał (podając argumenty, które zyskały popularność po 11 września), że obecność emigrantów w Stambule była częścią przygotowanego przez rząd turecki planu uwolnienia się spod imperialnej hegemonii, obejmującego nabycie europejskiej wiedzy specjalistycznej z zakresu technologii z zamiarem zwrócenia jej przeciwko Europie.

[Chodzić miało też o] odrzucenie wszelkiego istniejącego mahometańskiego dziedzictwa kulturowego, zbudowanie fantastycznego stosunku do pierwotnej tożsamości tureckiej, zmodernizowanie technologii na modłę europejską, aby zwyciężyć zniechęconą, acz podziwianą Europę jej własną bronią. Dlatego właśnie na stanowiskach nauczycielskich preferowano emigrantów z europejskim wykształceniem, od których można się uczyć bez groźby obcej propagandy. Rezultat: ekstremalny nacjonalizm, jakiemu towarzyszyło jednoczesne niszczenie historycznego ducha narodowego¹⁹.

¹⁸ W eseju tym Levin dowodzi, że Spitzer i Auerbach w odmienny sposób zareagowali na „brak akcesoriów naukowych” w Stambule. Według autora przywoływanego tekstu *Wortbildungslehre*, czyli podejście słowotwórcze Spitzera, gra rolę „podnauki”, a „bardziej społecznohistoryczne aniżeli ściśle stylistyczne” podejście Auerbacha – rolę „paranauki” (L 118).

¹⁹ Cyt. za: K. B a r c k, *Walter Benjamin and Erich Auerbach: Fragments of a Correspondence*. „Diacritics” 1992, nr 3/4, s. 82.

Ten nowy nacjonalizm turecki i związane z nim represje kulturowe z pewnością było widać w trakcie 11-letniego pobytu Auerbacha w Stambule, można by jednak bez żadnej przesady wytoczyć argument, że to właśnie dzięki owemu tymczasowemu krzyżowaniu się tureckiej polityki językowej z europejskim humanizmem filologicznym powstały warunki, które doprowadziły do wynalezienia komparatystyki literackiej jako dyscypliny ogólnościowej, przynajmniej w jej pierwotnym kształcie. W Stambule doszło do fascynującej kolizji między ideologią nowych narodów, służącą zbudowaniu postępowej tureckiej tożsamości za pomocą najnowszych europejskich pedagogik, a ideologią kultury europejskiej, mającą na celu podtrzymanie ideałów zachodniego humanizmu w obliczu spustoszeń dokonanych przez nacjonalizm.

Autoportret Auerbacha jako samotnego uczonego europejskiego staje pod tym większym znakiem zapytania, im bardziej bierze się pod uwagę dużych rozmiarów wspólnotę europejskich artystów, polityków i przedstawicieli różnych zawodów, która była w Stambule (i Ankarze) już na dobre uformowana, zanim Auerbach przyjechał do Turcji w 1936 roku²⁰. Mitograf Georges Dumézil pracował w tym mieście w latach 1925–1931, przybywszy tam na zaproszenie Atatürka, zlecającego mu pomoc w przygotowaniu gruntu pod alfabetyzację w 1928 roku. Lew Trocki znalazł tam bezpieczną przystań w latach 1931–1933, podobnie jak Gerhard Kessler, niemiecki socjalista i uchodźca polityczny, który pomógł założyć związek zawodowy tureckich robotników. Na Uniwersytet Stambulski (znany wtedy jako Emigré Universität) wprowadził Spitzera jego poprzednik, [wspomniany już] romanista Fuchs uczący w Roberts College²¹. Wkrótce po tym, jak przybył Spitzer, dołączyła do niego duża liczba niemieckojęzycznych akademików oraz artystów, m.in. wybitny filozof umysłu Hans Reichenbach (który uczył na Uniwersytecie Stambulskim od 1933 do 1938), Fritz Neumark (wykładowca ekonomii i prawa tamże), Georg Rohde (filolog klasyczny zatrudniony w Ankarze w 1935, badacz wpływów arabskich na literaturę światową i inicjator serii „Przekładów z Literatury Światowej”), Wolfram Eberhard (zajmujący się chińskimi językiem i literaturą na uniwersytecie w Ankarze), Paul Hindemith (1935–1937), który wraz z Carlem Ebertem założył Państwowe Konserwatorium w Ankarze i sprowadził Bélé Bartoka w 1936 roku, a także duża grupa innowacyjnych architektów i pianistów, m.in. Bruno Taut (w latach 1936–1938 nauczający na Stambulskim Uniwersytecie Technicznym) oraz francuski urbanista Henri Prost²². Kolejni przybyśże o równie doniosłym wpływie (i to na kilku frontach,

²⁰ H. U. Gumbrecht („*Pathos of the Earthly Progress*”: *Eric Auerbach's Everyday*. W zb.: *Literary History and the Challenge of Philology*, s. 31) sugeruje, że w okresie stambulskim nastąpiła kulminacja poczucia intelektualnej melancholii, które u Auerbacha było już w pełni rozwinięte, zanim wyruszył on na emigrację. Gumbrecht przekonuje, iż widoczne u Auerbacha „zafascynowanie kulturą europejską i spoglądanie na nią z dystansu pojawiły się podczas jego pobytu na wygnaniu w Stambule albo nawet po wyemigrowaniu przez niego do Stanów Zjednoczonych w 1947. Doświadczenie ekspatriacji, które narzucił mu narodowosocjalistyczny reżim, dało Auerbachowi okazję do pełnego uświadomienia sobie własnej zdystansowanej i czasami melancholijnej perspektywy patrzenia na zachodnią kulturę jako na taką, która weszła w swoje ostatnie stadium”.

²¹ Zob. A. Dietrich, *Deutschsein in Istanbul. Nationalisierung und Orientierung in der deutschsprachigen Community von 1843 bis 1956*. Opladen 1998.

²² Znamiennymi gośćmi byli też m.in. C. Bilsel, E. Reuter, R. Nissen, B. Platz, A. Rustow, W. Röpke i H. Ritter.

gdyż wielu z nich najwyraźniej zaangażowało się podczas wojny w szpiegostwo) to brytyjscy historycy: sir Ronald Syme (znawca Rzymu i Anatolii, mianowany profesorem filologii klasycznej na Uniwersytecie Stambulskim w latach 1942–1945), archeolog klasyczny George Bean (od 1944 na Uniwersytecie Stambulskim, gdzie pracował nad książkami o Turcji Egejskiej i o południowym wybrzeżu Turcji) oraz słynny historyk Bizancjum i krucjat, sir Steven Runciman²³. Esej tego ostatniego, pokazujący wschodnie korzenie zachodnich tropów i środków poetyckich, opublikowany w 1959 roku, antycypuje wiele rozważań Saida na temat tłumionych wpływów kultury muzułmańskiej²⁴. Obok tych wybitnych uczonych brytyjskich w Stambule w latach pięćdziesiątych XX wieku pracowali również amerykański pisarz James Baldwin oraz strukturaliści Émile Benveniste i A[lgirdas] J[ulien] Greimas. Według wspomnień Jamesona – Greimas, Michel de Certeau i Louis Marin twierdzili, że „wynaleźli semiotykę”, kiedy równocześnie przebywali w Stambule w tamtej dekadzie. Owe następujące po sobie pokolenia uczonych i krytyków jawią się jako liczne warstwy dopełniające odgrywaną przez to miasto w ciągu stuleci rolę magnesu dla diaspory, migrantów i fuzji kulturowej oraz rolę stolicy dawnych światowych potęg, od Świętego Cesarstwa Rzymskiego po Imperium Osmańskie.

Tradycja Stambułu jako miejsca krzyżowania się kultur łączyła się z faktem przebywania w tym mieście – już od pewnego czasu – stałych enklaw Żydów i Niemców (była to stacja pośrednia dla Żydów imigrujących do Palestyny), ze stworzeniem na tamtejszym uniwersytecie, w początkach czwartej dekady XX wieku, etatów zajmowanych w szczególności przez wygnańców z Europy²⁵. Kiedy w lipcu 1936, a więc w rok po zwolnieniu Klemperera z Drezdeńskiego Uniwersytetu Technicznego, trudna sytuacja finansowa filologa jeszcze się pogorszyła, zapisał on w swoim dzienniku, do jakiego stopnia zazdrośnie monitorowano rotację stanowisk na Uniwersytecie Stambulskim. Zanotował, że „Miejsce, które zajmował Spitzer

²³ Źródła na ten temat to m.in. „Cogito Sayı” nr 23 (2000): *Türkiye'nin Yabancıları*, oraz załącznik do książki H. W i d m a n n a *Exil und Bildungshilfe: Die deutschsprachige akademische Emigration in die Türkei nach 1933. Mit einer Bio-Bibliographie der emigrierten Hochschullehrer im Anhang*. Bern – Frankfurt am Main 1973.

²⁴ Sir S. R u n c i m a n, *Muslim Influences on the Development of European Civilization*. „Şarkiyat Mecmuası” nr 3 (1959). R u n c i m a n (*ibidem*, s. 22) dowodzi: „Średniowieczny romans francuski, *Floire et Blanchefleur*, jest historią ze Wschodu, natomiast jeden z najsłynniejszych i najbardziej uroczych z wszystkich europejskich romansów, *Aucassin et Nicolette*, zdradza źródło muzułmańskie. W romansie tym [...] prawdziwe imię głównego bohatera to al-Qasim, bohaterka jest zaś uznana za muzułmańską księżniczkę Tunisu. Wydaje się również, że rymy użyte w średniowiecznej poezji europejskiej inspirowane były wzorcami arabskimi. [...] Na długo przed tym, jak Europa poznała zbiór opowiadań nazywany przez nas *Başniami z tysiąca i jednej nocy*, tradycja muzułmańskich romansów i poezji odciskała swój ślad na literaturze europejskiej”.

²⁵ Mimo neutralności Turcji naziści istotnie zaznaczyli swoją obecność również w Stambule, przejmując banki i struktury administracyjne „*Deutschen Kolonie*”, gdy tylko otrzymali władzę. Były tam oddziały Hitlerjugend, niemiecka prasa wydawała ulotki propagandowe, a w niemieckich szkołach w Stambule wdrożono program edukacji nazistowskiej. Napięcia między [...] dwiema niemieckojęzycznymi społecznościami – znajdującymi się blisko siebie, a jednak na przeciwległych brzegach – były, wystarczy powiedzieć, częste. Szerzej na ten temat, częściowo opierając się na zapiskach L. Dieckmann (współpracującej ze Spitzerem jako wykładowca), pisze D i e t r i c h (*op. cit.*, rozdz. 4). U Dieckmann pobrzmiewa również wyrażony przez Auerbacha lęk o to, że nowoczesny turecki nacjonalizm będzie przypominał narodowy socjalizm.

w Stambule, przyznano ostatecznie Auerbachowi²⁶, Klemperer ze szczytą pikanterii opisał, jak Auerbach wywierał nacisk na Benedetta Crocego, by zapewnić sobie wspomniane stanowisko, i jak odniósł sukces mimo niedostatecznie płynnego posługiwania się francuszczyzną:

Dzisiaj przed południem, z polecenia „Vossläära”, był u mnie Edmondo Cione, bibliotekarz z Florencji, *amico del Croce, antifascista*. Chciałby zostać lektorem w Niemczech. W ogóle nie wiedział, że mnie zwolnili. Zaproponowałem mu, żeby zwrócił się do Gelzera z Jeny. Obiecał rozejrzeć się we Włoszech za jakąś pomocą dla mnie. Opowiedział, jak Auerbach trafił do Stambułu. Przez rok siedział we Florencji, więc Croce wystawił mu opinie²⁷.

Obecnie Auerbach odświeża swój francuski w Genewie. A Spitzer przekonywał we Włoszech, że tę posadę musi dostać człowiek, który naprawdę zna francuski! Gdybym parę miesięcy posiedział w Genewie, też bym „naprawdę znał francuski”²⁸.

Stambuł cieszył się szczególną popularnością, ponieważ dla wielu austriackich i niemieckich emigrantów był Europą. Jak napisał przyjaciel Klemperera, fizyk Harry Dember, w liście z 12 VIII 1935, komunikując, że został powołany na stanowisko na tamtejszym uniwersytecie: „[Stambuł] leży wprawdzie na pełnym krańcu – na przeciwległym brzegu widać Azję – ale jednak jeszcze w Europie”²⁹.

Napływ imigrantów do tego miasta zwiększył się, gdy dramatyczna potrzeba zatrudnienia odczuwana przez uczonych będących ofiarami nazizmu – zwalnianych w Niemczech i Austrii, zbiegła się z oportunizmem młodej Republiki Tureckiej (1923–1930), chętnej przyjąć model zachodni poprzez wprowadzenie „reform” wewnątrz Akademii (często kosztem osób pracujących tam już wcześniej). W wielu przypadkach utrata posady przez Turka oznaczała otrzymanie posady przez Niemca, co zakrawało na ironię. Zwolnienia odgrywały wręcz przesadną rolę w ogólnym kształtowaniu tamtejszego humanizmu. Teraz, już po fakcie, można się zastanawiać, czy znajdujący się na emigracji w Turcji profesorowie byli świadomi tego, jak rząd turecki manipulował ich sytuacjami. Czy wiedzieli, przykładowo, że w 1932 roku zlecił on szwajcarskiemu pedagogowi Albertowi Malche’owi napisanie raportu o stanie stambulskiego Darülfünun (jak wtedy nazywano uczelnię) i że za pomocą tego sprawozdania usprawiedliwiono masowe zwolnienia tureckiej kadry naukowej w 1933 roku?³⁰ W swym zjadliwym tekście Malche zalecał gruntowną restrukturyzację uniwersytetu, powołując się na niewystarczającą liczbę publikacji, niski poziom nauczania języków obcych i nieodpowiednie kształcenie akademików. W swym planie reformy przewidywał kosmopolityczną wszechnicę z profesorami z „Berlina, Lipska, Paryża czy Chicago”. Utrzymywał, że tylko owa kosmopolityczna kultura zagwarantuje, że nie będą dominować pojedyncze szkoły. Powierzono mu misję zrekrutowania badaczy z całego świata, a oferty te przyjmowali głównie niemieccy bądź niemieckojęzyczni profesorowie³¹. To właśnie Malche, współpracujący

²⁶ V. Klemperer, *Chcę dawać świadectwo aż do końca. Dzienniki 1933–1938*. Przeł. A. i A. Klubowie. T. 1. Kraków 2000, s. 336.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, s. 342.

²⁹ H. Dember, list do V. Klemperera, z 12 VIII 1935. W: K 170.

³⁰ Na temat roli Malche’a w tej reformie zob. Widmann, *op. cit.*, s. 45–48.

³¹ Zob. *ibidem*.

blisko z organizacją odpowiedzialną za umieszczanie niemieckich uczonych za granicą, *Notgemeinschaft deutscher Wissenschaftler in Ausland*, pomógł sprowadzić Spitzera do Stambułu. Pierwsze otrzymane przez austriackiego filologa zadanie było zniechęcające: „przydzielono mu koordynowanie zajęć dla kilkunastu tysięcy studentów w czterech językach” za pośrednictwem tłumacza ustnego, „wykładał na swoich kursach po francusku i używał wielu innych języków do porozumiewania się ze swą kadrą dydaktyczną”³².

Jak już wskazałam, Spitzer i Auerbach przez prehistorię komparatystyki literackiej kroczyli ścieżkami, które zazębiały się, a jednak były różne. Obaj pasjonowali się filologią, przekładem i zachodnim humanizmem, ale Spitzer reprezentował pewien kosmopolityzm językoznawczy, podczas gdy Auerbach skoncentrował się na poetyce realizmu narracyjnego. Spitzer pozwolił, by Turcja ukształtowała sposób, w jaki budował jedną z dziedzin nowoczesnego humanizmu, stając się – prosię tylko pomyśleć – prekursorem humanizmu postkolonialnego. Auerbach opierał się Turcji. Chociaż spędził w Stambule ponad 10 lat³³, najwyraźniej nigdy nie opanował tureckiego i mało jest dowodów, które mogłyby sugerować choćby słabe wpływy „obcego” badaczowi otoczenia na *Mimesis* czy też na podręcznik zatytułowany *Introduction aux études de philologie romane*, napisany „w Stambule w 1943, aby dostarczyć tureckim studentom ramy, która pozwoliłaby im lepiej zrozumieć źródło i znaczenie ich studiów”³⁴. Można więc z łatwością wyobrazić sobie, jak Dieckmann (jeden z najsłynniejszych spośród niemieckich uczniów wykształconych w tym okresie przez Auerbacha, później robiący wybitną karierę jako krytyk literacki i współtworzący z Levinem w 1961 roku wpływowe *Essays in Comparative Literature*) stał się wyspecjalizowanym w tematyce oświeceniowej badaczem czysto europejskiego formatu. Studenci i wykładowcy literatury nie pochodzący z Turcji, jeśli nie wybrali turkologii, zazwyczaj podporządkowywali się standardowemu europejskiemu programowi studiów. Auerbach, z jednej strony, opowiadał się za poszerzaniem horyzontów kulturowych jego własnego pokolenia filologów europejskich (Vosslera, Curtiusa i Spitzera), ale z drugiej – zainteresowany był utrzymaniem ekskluzywnych granic naokoło cywilizacji europejskiej, aby nie została ona „wchłonięta w obręb innej, bardziej pojemnej jednostki” – jednostki, która w dzisiejszym żargonie mogłaby odpowiadać komparatystyce globalnej³⁵.

³² Green, *op. cit.*, s. 105. Badacz opiera się tu na wywiadzie ze Spitzerem, jaki opublikowano w „The Johns Hopkins Magazine” 1952, nr 4.

³³ Dziwi fakt, że P. Bové (*Intellectuals in Power: A Genealogy of Critical Humanism*. New York 1986) tak mało mówi o wpływie Stambułu na prace Auerbacha, jeśli uwzględnić to, jak krytykuje niepoświęcanie uwagi ich „korzeniom kulturowym i politycznym” oraz jak argumentuje, że „Auerbachowski projekt napisania »syntetycznej historii od wewnątrz jej samej« wiele zawdzięcza jego własnemu akademickiemu kontekstowi kulturowemu” (*ibidem*, s. 79). Idealne byłoby połączenie dokonanej przez Bové użytecznej ponownej oceny wpływu kultury weimarskiej i niemieckiego modernizmu na myśl Auerbacha z dyskusją na temat oddziaływania tureckiej alfabetyzacji na poczynioną przez tegoż badacza analizę języka literackiego i jego odbiorców.

³⁴ E. Auerbach, *Introduction to Romance Languages and Literature: Latin, French, Spanish, Provençal, Italian*. Transl. G. Daniels. New York 1961, s. 9. Wydanie tureckie, w przekładzie S. Bayrara, ukazało się w 1944 roku.

³⁵ E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter* Bern 1958. [Wyd. polskie: *Język literacki i jego odbiorcy w późnym antyku tacińskim i średniowie-*

Nie jest niespodzianką, że *Introduction aux études de philologie romane* Auerbacha zawiera sylabus studiów romanistycznych z niewielkim ukłonem w stronę tureckich odbiorców – poza dodaniem rozdziału o chrześcijaństwie. A jednak, gdy przyrzeć się dokładniej, uwagę, jaką w tej pracy poświęcono latynizacji i długofalowemu wpływowi kolonizacji dokonywanej w historii języków europejskich przez języki romańskie, można równie dobrze przypisać faktowi, że Auerbach był świadkiem owych procesów w Turcji³⁶. Masową kampanię na rzecz nauki pisania i czytania, w której sam uczestniczył, powitał z ogromnym pesymizmem (umieszczając ją w szerszym kontekście globalnej standaryzacji kultury – „umiędzynarodowienia trywialności i wprowadzenia kultury esperanto”)³⁷, ale temat alfabetyzacji stał się kluczowym wątkiem w mistrzowskim Auerbachowskim dziele z 1958 roku, zatytułowanym *Język literacki i jego odbiorcy w późnym antyku łacińskim i średniowieczu*. Autor pokazał w nim, jak konserwatyzm lingwistyczny – gramatyczna stabilność literackiej odmiany łaciny wynikała z wysiłków poczynionych w okresie trwania późnej Republiki Rzymskiej, mających na celu ustandaryzowanie pisowni i gramatyki – pomógł uformować odbiorców literatury, którzy z kolei stali się gwarantami spuścizny kultury Zachodu. Choć można się zastanawiać, czy rzeczywiście standaryzacja nowoczesnej tureczczyzny bezpośrednio zainspirowała wspomnianą rozprawę Auerbacha, bezpieczne wydaje się założenie, że reprezentowana przez Turcję autokolonizacyjna polityka *translatio imperii* nieodparcie kojarzyła się z cesarskim Rzymem³⁸.

czu. Przeł. R. Urbański. Kraków 2006 – O. M.]. Przyjmując ten sam ponury ton, który znajdziemy w *Postwoiu do Mimesis*, Auerbach (*ibidem*, s. 13) wyraża swój głęboko pesymistyczny lęk, że zachodnia cywilizacja zostanie wciągnięta w nowoczesną kulturę ogólnoswiatową: „Cywilizacja europejska zbliża się do kresu swego istnienia; jej własna, do niej tylko ograniczona historia wydaje się kończyć. Jako integralna całość, działając w innej, większej całości, zdaje się zmierzać do rychłego upadku. Wydawało mi się i nadal wydaje, że nadszedł czas, kiedy trzeba podjąć próbę zrozumienia owej historycznej całości jeszcze wobec jej żywej egzystencji i żywej świadomości jej istnienia”.

³⁶ Hart (*op. cit.*, s. 230–231) przypuszcza, że zerwanie z tradycją zapoczątkowane przez zakaz używania pisma arabskiego „mogło przypominać Auerbachowi o stracie wynikającej ze zmniejszenia zainteresowania studiami klasycznymi na Zachodzie” i na poparcie tego twierdzenia przytacza list wysłany przez Auerbacha do Benjamina wkrótce po przybyciu do Stambułu w grudniu 1936: „Tutaj wszystkie tradycje wyrzuca się za burtę, próbując zbudować na wskroś zracjonalizowane państwo, które będzie zarówno europejskie, jak i skrajnie turecko-nacjonalistyczne. Cały proces jest przeprowadzany z fantastyczną i nieziemską prędkością (*es geht phantastisch und gespenstisch schnell*); już teraz trudno jest znaleźć kogoś, kto umie odczytać teksty arabskie, perskie, a nawet tureckie napisane w ubiegłym wieku, gdyż język został zmodernizowany, używa się w nim czysto tureckich wyrażen i zapisuje [się je] obecnie rzymskim alfabetem”.

³⁷ Cyt. za: B a r c k, *op. cit.*, s. 82. Bardziej precyzyjny [angielski] przekład tego wyrażenia (oraz fragmentu listu, w którym zostało ono osadzone), autorstwa R. S t e i n a (*After Culture: Erich Auerbach and Walter Benjamin in Correspondence*. Nieopublikowany referat, 2004) brzmi: „Jestem coraz bardziej przekonany, że sytuacja współczesnego świata jest niczym innym, jak tylko podstępny działaniem opatrności mającym na celu poprowadzenie nas krwawą i krętą drogą do kultury Międzynarodówki Trywialności i Esperanto. Podejrzewałem to już w Niemczech i we Włoszech, szczególnie w odrażającej nieautentyczności »Blubopropaganda« (propagandy krwi i ziemi [*Blut und Boden*]), ale tutaj po raz pierwszy stało się to dla mnie pewnikiem”.

³⁸ A u e r b a c h (*Język literacki i jego odbiorcy w późnym antyku łacińskim i średniowieczu*, s. 227) dowodzi, że stabilna pozycja łaciny jako języka literackiego miała istotne znaczenie dla kształto-

„Varlık”, miesięcznik poświęcony sztuce, literaturze i polityce, w którym ukażała się *Nauka tureckiego* Spitzera, może zostać uznany za bezpośredni odprysk reform językowych z 1928 roku, dokonanych przez nowo utworzoną Republikę Turecką. Trudno przecenić wpływ tych reform na politykę i kulturę Turcji. Znosząc alfabet arabski używany w tekstach osmańskich i wprowadzając nowoczesne – fonetyczne i zlatynizowane – pismo tureckie, Atatürk sprawił, że osoby dawniej wykształcone stały się analfabetami, a tym samym uniemożliwił kolejnemu pokoleniu dostęp do archiwów historycznych, dokumentów prawnych czy osmańskiej tradycji literackiej³⁹. Wkrótce po przybyciu do Stambułu w liście do Benjamina Auerbach odnotowywał, że tradycje literackie najbliższej przeszłości już wtedy uderzały go jako „fantastyczne i upiorne”. „Mało kto potrafi zrozumieć arabskie czy perskie, a nawet tureckie teksty z ostatniego wieku”, zauważył niemiecki filolog, nazywając „nieprzekładalność” (to, co jest *unverständlich*) i „nieporozumienie” (*missverständniss*) bliźniaczymi porządkami dnia⁴⁰. Artykuł Spitzera na temat nauki tureckiego, wydrukowany w rubryce *Spory językowe*, która przyciągała tureckich intelektualistów – od profesorów uniwersytetów po ministra edukacji – należy zatem umieścić w kontekście zawirowań politycznych związanych z ową rewolucyjną alfabetyzacją.

Spitzer i Auerbach wydawali ważne eseje z zakresu filologii obok prac swoich studentów w stambulskim periodyku akademickim, „Publications de la faculté des lettres de l'Université d'Istanbul”, redagowanym przez Auerbacha. Spis treści numeru z 1937 roku, obejmującego romanistyczne seminarium Spitzera, świadczy o kosmopolitycznym zasięgu tego pisma:

Azra Ahat, *Üslup ilminde yeni bir usul*
 Eva Buck, *Die Fabel in „Pointed Roofs” von Dorothy Richardson*
 Rosemarie Burkart, *Truchement*
 Herbert Dieckmann, *Diderots Naturempfinden und Lebensgefühl*
 Traugott Fuchs, *La première poésie de Rimbaud*
 Hans Marchand, *Indefinite Pronoun „one”*
 Sabahattin Eyüboğlu, *Türk Halk Bilmeceleri*
 Leo Spitzer, *Bemerkungen zu Dantes „Vita Nuova”*

wania się publiczności literackiej w czasach Cesarstwa. Po jego upadku łacina przetrwała jako język prawa i religii, ponieważ „nie istniał żaden inny język literacki i ponieważ już od dawna służył jako język fachowy albo specjalistyczny w różnych dziedzinach życia publicznego z tą samą jednorodnością i tym samym konserwatyzmem”.

³⁹ W celu zapoznania się z fascynującą dyskusją na temat, jak zagadnienie międzypokoleniowej utraty języka, jego akwizycji i uzdrowienia przenika dzieło nowoczesnej pisarki tureckiej mieszkającej w Niemczech, zob. omówienie książki E. S. Özdamar *Mutterzunge* (1994): A. Seyhan, *Writing Outside the Nation*. Princeton, N. J., 2001, s. 118–119.

⁴⁰ Stein (*op. cit.*) tłumaczy i cytuje wspomniany list Auerbacha do Benjamina z 12 XII 1936, istotnie opowiadając się za dostrzeżeniem silniejszego związku między Auerbachowską filologią a teorią krytyczną rozwiniętą przez szkołę frankfurcką, niż pozwalano na to do tej pory. Sądzi, że Auerbach i Benjamin mogli się spotkać w latach dwudziestych XX w., kiedy Auerbach był bibliotekarzem w Berlin Staatsbibliothek, a Benjamin pisał tam swoją rozprawę o *Trauerspiel*. Pominieć przez Auerbacha w *Mimesis* rozdziału na temat hiszpańskiego Złotego Wieku i niemieckiego barokowego realizmu tragicznego może być, wedle sugestii Steina, powiązane z faktem, że był to temat rozprawy Benjamina.

Süheyla Sabri, *Un passage de „Barlaan y Josaiat”*
 Erich Auerbach, *Über die ernste Nachahmung des Alltäglichen*⁴¹

Aż kusi, by ten spis treści odczytać jako paradygmat *in vitro* isticie zglobalizowanej komparatystyki literackiej, jako dowód na takie praktyki lektury krytycznej, które wprowadzają do tekstu cały świat. Choć spis ów jest tylko kodą roboczych wersji referatów, pozwala dostrzec sposób, w jaki humanizm europejski *à la* Atatürk (czyli dostosowany do programu modernizacji Turcji) odgrywał kluczową rolę w przekształceniu filologii opartej na germanistyce w globalną dyscyplinę, nazywaną komparatystyką literacką od momentu, kiedy otrzymała ona wsparcie instytucjonalne na powojennych wydziałach humanistycznych w Stanach Zjednoczonych⁴². Wkład młodych tureckich uczonych w publikacje seminaryjne jest pod tym względem szczególnie istotny. Azra Ahat, której esej traktował o metodologii Spitzera i sztuce słowa, poświęciła swą karierę tłumaczeniu greckich i łacińskich klasyków w sponsorowanym przez państwo projekcie mającym na celu stworzenie nowoczesnej biblioteki dla nowo powstałej Republiki Tureckiej. Biblioteka ta była częścią uzgodnionej misji „greycyzowania” Turcji, a tym samym konsolidowania wysiłków państwa na rzecz kreowania nieislamskich, antyosmańskich podstaw kulturowych, na których można by zbudować świecki nacjonalizm. Tak dalece zróżnicowane inicjatywy, jak „Błękitne Rejsy” (wycieczki łodzią wzdłuż wybrzeży Turcji, będące okazją do obejrzenia zabytków cywilizacji grecko-rzymskiej) czy inwestycje rządu w filologię klasyczną w systemie uniwersyteckim, związane były z mitem Turcji jako nowej Grecji. Przywłaszczenie klasycyzmu w celu osiągnięcia prestiżu kulturowego i świadomości narodowej jest dość znanym posunięciem od czasów Cesarstwa Rzymskiego, ale w szczególnym kontekście reform Atatürka sugerowało coś innego. Zmuszało mianowicie rodzącą się komparatystykę literacką do renegocjowania jej

⁴¹ Tytuły tychże esejów w tłumaczeniu brzmią: A. Ahat, *Nowa metoda w badaniach nad stylem* (omówienie Spitzerowskiej sztuki słowa). – E. Buck, *Fabula „Pointed Roofs” Dorothy Richardson*. – R. Burkart, *Pośrednik*. – H. Dieckmann, *Diderota empatia wobec natury i jego odczuwanie życia*. – T. Fuchs, *Wczesna poezja Rimbauda*. [– H. Marchand, *Zaimek nieokreślony (angielski) „one”* – O. M.]. – S. Eyüboğlu, *Anonimowe zagadki tureckie*. – L. Spitzer, *Uwagi na temat „Vita Nuova” Dantego*. – S. Sabri, *Fragment „Barlaan y Josaiat”*. – E. Auerbach, *O poważnej imitacji dnia codziennego*.

⁴² Kiedy komparatystyka zapuszczała w Stanach Zjednoczonych korzenie jako powojenna dyscyplina nauki, dominowały tradycje europejskie, a turecki rozdział jej życia został wymazany. Tym, co przyciągało amerykańskich uczonych, była europejska erudycja. Jak notuje C. Landauer w swoich rozważaniach *Auerbach’s Performance and the American Academy, or How New Haven Stole the Idea of Mimesis* (w zb.: *Literary History and the Challenge of Philology*, s. 180), koncepcja „wirtuoza stworzona przez autora *Mimesis* w Stambule w latach czterdziestych XX w. została doskonale odebrana przez publiczność amerykańską lat pięćdziesiątych”. „Auerbach nie był jednak sam” – pisze Landauer (*ibidem*) – „gdyż wielu uczonych przebywających na emigracji, obdarzonych niewątpliwą erudycją i znajomością szerokiego wachlarza artefaktów kulturowych, stało się nagradzanymi własnościami tych kultur, które przyjęli, tak że recenzje książek Kantorowicza, Panofsky’ego, Cassirera, Jaegera, Spitzera, Kristellera i Auerbacha zdają się stapiać jedna w drugą. Cechą charakterystyczną tych uczonych była nie tylko wiedza encyklopedyczna, ale i poczucie, że wnieśli oni do badań nad kulturą i historią pewną »głębię«, z której mogli czerpać Amerykanie. Autor *Mimesis* zasłynął zatem w amerykańskiej akademii, poszukującej takich wzorców, właśnie jako uczyony mistrz i tłumacz europejskiej »głębi«.

związku z nacjonalizmem (pokolenie emigrantów zwykle reagowało a n tynarodo-wościowo na hipernacjonalistyczną *Kulturkampf* nazistowską) i otwierało humanizm filologiczny na spory historyczne wokół tego, „kto domaga się Grecji” na Bałkanach, w krajach położonych nad Morzem Czarnym i w Azji Mniejszej⁴³.

Mimo iż w pracy Ahat i jej kolegów uwidaczniała się towarzysząca seminarium Spitzera skomplikowana relacja między filologią klasyczną a nacjonalizmem, odgrywało ono także rolę laboratorium, sprawdzającego, jak włączony do badań nad literaturą program nauczania filologii powinien wyglądać, kiedy zastosuje się go do nieeuropejskich języków i kultur. Asystent Spitzera, Sabahattin Eyüboğlu, redaktor czasopisma „Varlık” i aktywny uczestnik debat językowych, grał w tym przedsięwzięciu pierwsze skrzypce, adaptując metody Spitzera do analiz podań ludowych, opowiadań i wierszy pisanych w rdzennych językach Turcji. Zamiłowanie Eyüboğlu do morfologii lingwistycznej i genologicznej, jak również praca Süheyli Bayrav na temat morfologii skierowały tradycyjną filologię ku formalizmowi⁴⁴. Po przybyciu Benveniste’a i Greimasa (którzy wprowadzili językoznawstwo strukturalne Romana Jakobsona) Stambuł nabrał nowego znaczenia w historii i teorii literatury, od humanizmu filologicznego po semiotykę i strukturalizm.

Seminarium Spitzera w Stambule oczywiście nie było pierwszym czy jedynym przykładem komparatywizmu globalnego. Pojęcie to jest tak stare, jak pojęcie samej kultury, a ponadto szeroko rozpowszechnione, w szczególności jeśli weźmie się pod uwagę kolejne pokolenia pisarzy awangardowych i intelektualistów redagujących periodyki czy podejmujących inicjatywy polityczne na zewnątrz akademii, za to w ramach transnarodowej wymiany. Niemniej jednak seminarium Spitzera wydaje się o tyle dobrym przykładem globalnego *translatio* mającego istotne współczesne znaczenie, że dostarczało wzorzec dla wydziałów komparatystyki literackiej powstałych w okresie powojennym. Pragnę zasugerować, że komparatystyka po dziś dzień nosi w sobie ślady miasta, w którym ukształtowała się jako dyscyplina – miejsca, gdzie granice między Wschodem a Zachodem były pod względem kulturowym nieostre i gdzie warstwy historii kolonialnej zaciemniały kontury rdzennych kultur.

⁴³ Kwestię przywłaszczenia kultury greckiej, do jakiego doszło w Turcji, należy rozpatrywać, opierając się na historii greckich mniejszości w tym regionie. W celu zapoznania się z przejrzystym wywodem na temat napięć religijnych i etnicznych w dziejach tego obszaru zob. książkę N. Aschersona *Morze Czarne* (Przeł. T. Bieroń. Poznań 2002, s. 190): „W ramach szalonego przedsięwzięcia kolonialnego popieranego przez Wielką Brytanię Grecja najechała zachodnią Anatolię, mając nadzieję, że stanie się »mocarstwem« egejskim i zbuduje »Wielką Grecję« na ruinach imperium osmańskiego. Inwazja skończyła się jednak nie tylko porażką Grecji w bitwie pod Dumlupınar w 1922 roku, ale także ucieczką i rzezią, która wraz z wojskami greckimi zepchnęła znaczną część greckiej ludności Anatolii do morza. W traktacie lozańskim z 1923 roku wytyczono granice nowej Turcji pod wodzą Mustafy Kemala Atatürka. Powszechny kalifat – ogromne imperium wieloetniczne i wielowyznaniowe – uległ implozji jak martwa gwiazda, przeistaczając się w zwarte, homogeniczne nowoczesne państwo muzułmańskie z językiem tureckim. Jednocześnie Grecja i Turcja uzgodniły wymianę mniejszości etnicznych. Prawie pół miliona muzułmanów (z których wielu, jeśli pominąć religię, było Grekami) zmuszono do opuszczenia Grecji, a ponad milion chrześcijan (w tym osoby w sensie kulturowym będące Turkami) wydalono z Turcji. Chrześcijanie w większości byli Grekami pontyjskimi, którzy porzucili swoje klasztory i gospodarstwa, swoje miejskie domy, banki i szkoły, i uciekli z tym, co byli w stanie zabrać do portu”.

⁴⁴ Informacji tej udzieliła mi w wywiadzie prof. Süyehla Bayrav.

Said miał wyraźną świadomość wagi pobytu Auerbacha w Stambule, skoro wybrał go na symbolicznego przywódcę badaczy *Weltliteratur* na wygnaniu. Paul Bové przekonująco twierdzi, że Auerbach zostawił Saidowi w spadku „humanizm krytyczny”, którego „długotrwały postępowy potencjał” Said próbował wykorzystać, poświęcając na to w dużej mierze swoją karierę⁴⁵. Sugerowałabym tutaj, że Said byłby w stanie jeszcze mocniej uzasadnić utrzymanie Auerbacha w roli prekursora jego własnej odmiany świeckiego humanizmu, gdyby lepiej znał historię pobytu Spitzera w Stambule.

Konieczne wydać się może wskrzeszenie Spitzera jako bohatera transnarodowego humanizmu *avant la lettre*, ale w przypadku konstruowania tej postaci stawka jest wysoka, gdyż roszczenie sobie praw do filologicznego dziedzictwa komparatyizmu stanowi synonim zapewnienia kapitału symbolicznego w humanistyce. Wnosząc znamienitą tradycję humanizmu renesansowego do nowoczesnych badań naukowych i zmapowawszy – by tak rzec – genom etymologii, filologia może się poszczycić długą historią kształtowania instytucji literackich i polityki narodowej. Jak zauważa Bernard Cerquiglini:

U progu XIX wieku skrajnie zróżnicowane zjawiska porządku, natury i ewolucji zdawały się zbiegać ze sobą, tworząc spójną semantykę związaną z praktykowaniem badań nad tekstami. Filologia jest najistotniejszym wyrazem tej spójności. Jej historia jest historią naszej spontanicznej filozofii tekstowości⁴⁶.

Zdaniem Michaela Holquista, filologia i, szerzej, badania nad językiem pozwoliły Wilhelmowi von Humboldtowi, Johannowi Fichtemu, Friedrichowi Schlegelowi i Friedrichowi Schellingowi „rozwiązać Kantowski paradoks, jak zinstytucjonalizować autonomię” w kontekście nowo utworzonego Uniwersytetu Berlińskiego, który sam był oczywiście matrycą dla amerykańskiej akademii⁴⁷.

Nawet jeśli będziemy utrzymywać, jak czyni to Andreas Huyssen, że Kantowski ideał humanizmu świeckiego ucieleśnionego w germanistyce niewybaczalnie splamił się najgorszą odmianą niemieckiego nacjonalizmu, w historii filologii znajdziemy wybitne przykłady, które temu przeczą. Klemperer chciał przeżyć drugą wojnę światową cały i zdrowy, oddał się więc tworzeniu zapisków w „notatniku filologa” (wdzięcznie przezeń nazywanym „do siebie samego skierowanym wezwaniem SOS” bądź „tajemną formułą”), skrupulatnie dokumentującym zniszczenia, jakie w życiu codziennym powodował nazistowski język. Klemperer posłużył się łacińskim wyrażeniem „*lingua tertii imperii*” (w skrócie „LTI”) na określenie języka Trzeciej Rzeszy⁴⁸.

⁴⁵ Bové, *op. cit.*, s. XIII.

⁴⁶ B. Cerquiglini, *In Praise of the Variant: A Critical History of Philology*. Transl. B. Wing. Baltimore 1999, s. XIV.

⁴⁷ M. Holquist, *Why We Should Remember Philology*. „Profession” 2002, s. 77.

⁴⁸ Klemperer traktował LTI prawie tak, jakby była ona fetyszem językowym odpierającym zły wpływ nazizmu na mowę. W wydanej pośmiertnie książce napisał: „Najpierw jako zabawa w parodię, później jako prowizoryczna pomoc dla pamięci, coś w rodzaju węzełka na chustce do nosa, a już wkrótce potem i przez wszystkie te nieszczęsne lata jako samoobrona, jako do siebie samego skierowane wezwanie SOS – widnieje w moim dzienniku *signum* »LTI«. Wygląda ono uczenie, podobnie do owych dźwięcznych obcych wyrazów, których Trzecia Rzesza tak przecież lubiała niekiedy używać” (K 17).

Przywołując rzymską spuściznę *translatio imperii* i łącząc ją z *lingua imperii* państwa Adolfa Hitlera, Klemperer nie tylko pokazał analogię między imperializmami lingwistycznymi nazistów i Rzymian, ale również podkreślił ową bardzo szczególną pogardę dla oryginalnego znaczenia, jaka charakteryzuje przekład w warunkach podboju. Przedstawiając taki pogląd, niemiecki romanista podpisał się niejako pod opinią swego kolegi-filologa, Friedricha, który nawiązał do zapewnienia św. Hieronima: „Tłumacz uważa treść myśli za więźnia (*quasi captivos sensus*), a przeszczipiając tę myśl na grunt własnego języka, korzysta z przywileju zdobywcy (*ture victoris*)”⁴⁹. Jak podsumowuje Friedrich:

Jest to jeden z najdokładniejszych przejawów łańciskiego imperializmu kulturowego i językowego, który pogardza obcą mową jako czymś odmiennym, ale przywłaszcza sobie jej znaczenia, aby zdominować ją za pomocą języka tłumacza⁵⁰.

Zdaniem Klemperera, dyskurs nazistowski dostarczał porównywalnego modelu dominacji językowej. Badając termin „*Strafexpedition*” („ekspedycja karna”), wyraz zarejestrowany pierwotnie w wypowiedzi byłego przyjaciela rodziny i uważany za pierwsze słowo mające specyficznie nazistowski wydźwięk, Klemperer zanotował:

Cokolwiek mogłem sobie wyobrazić jako uosobienie brutalnej arogancji i pogardy dla ludzi innego gatunku, koncentrowało się w tych słowach: „ekspedycja karna”; brzmiały one tak jakoś kolonialnie, widziało się poprzez nie obstawioną murzyńską wioskę i słyszało trzaskanie bicia z hipopotamiej skóry. [K 53]

Klemperer w języku nazistów dostrzegał schemat agresywnej uzurpacji znaczeniowej podobny do tego, który Friedrich przypisuje rzymskim przekładom, mimo iż w przypadku nazistów język oryginału był tożsamy z docelowym. Ten przekład w e w n ą t r z j ę z y k o w y, z niemieckiego na niemiecki (lub, jak powiedziałby Jakobson, „przeredagowanie [*rewording*]”, czyli „interpretacja znaków językowych za pomocą innych znaków tego samego języka”⁵¹), obejmował szereg trawestacji. Zdarzało się to, co Klemperer nazywał „zatrucaniem pitnej wody języka”, określając w ten sposób zjawisko używania na co dzień – przez zwykłych obywateli – słów usankcjonowanych przez nazistów, jak w przypadku współpracownika, który, bez widocznej złośliwości, zaczął posługiwać się słowami typu „*artfremd*” (obcy), „*deutsch-blütig*” (niemieckiej krwi), „*niederrassig*” (niższej rasy) czy „*Rassenschande*” (zanieczyszczenie rasy). Była też substytucja znaczenia, np. zastępowanie („cuchnącego żydowskim liberalizmem”) wyrazu „*Humanität*” „męskim” terminem „*Menschlichkeit*”, zgodnym z programem germanizowania źródłosłów i zadeptywania „obcych” korzeni leksemów. Klemperer zauważył także nazistowską technologizację języka, uprzywilejowywanie takiego czasownika, jak „*aufziehen*”, znaczącego 'nakręcić zegar bądź zabawkę mechaniczną' lub też 'nawinać osnowę na

⁴⁹ H. Friedrich, *On the Art of Translation*. Transl. R. Schulte, J. Biguenet. W zb.: *Theories of Translation: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*. Ed. R. Schulte, J. Biguenet. Chicago, Ill., 1992, s. 12.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 13.

⁵¹ R. Jakobson, *O językoznawczych aspektach przekładu*. Przeł. L. Pszczołowska. W zb.: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*. Red. P. Bukowski, M. Heydel. Kraków 2009, s. 44.

krosno'. Przywołując kojarzące się z robotami automatyczne działania, które dają wrażenie zarówno komizmu, jak i otepienia, czasownik ten naśladował pustą, otumaniającą retorykę nazistowskich przemówień czy maszerowanie gęsiego. Była wreszcie przewaga piktogramów zdolnych przekazywać podprogowe treści psychologiczne. Klemperer rozszyfrowuje litery „SS”, z którymi obnosili się nazistowscy szturmowcy, jako znaki runiczne oparte na zawłaszczeniu wizualnym popularnego oznaczenia: „Niebezpieczeństwo! Wysokie napięcie!”⁵².

Przenikliwość, z jaką Klemperer używał filologii jako profilaktyki nazistowskiego myślenia (dopełniając tym samym strategiczne jej wykorzystanie przez krytyków literackich mających wykształcenie filologiczne, takich jak I[vor] A[rmstrong] Richards i Leo Marx, obaj zatrudnieni w trakcie drugiej wojny światowej jako kryptografowie), bezpośrednio rzutuje na politykę warunkującą uprawianie tej dyscypliny przez Spitzera i Auerbacha w czasie wojny. To właśnie filologia „oporu”, mająca nieskazitelny rodowód etyczny, jest być może jedyną przyczyną, dla której niezgoda co do tego, „do kogo należy filologia”, wciąż trwa w kontekście współczesnych wojen o kanon i kulturę. Publikację *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism* (1995) pod redakcją Charlesa Bernheimera można odczytywać w tym świetle jako walkę o obszary wpływów z tomem *Building a Profession: Autobiographical Perspectives on the History of Comparative Literature in the United States* (1994) zredagowanym przez Lionela Grossmana i Mihaia Spariosu. W pierwszym z wymienionych zbiorów esejów krytycy przejawiają tendencję do nadawania teorii postkolonialnej ram logicznego rezultatu dziedzictwa komparatystyki literackiej – dziedzictwa wielojęzycznego i międzynarodowego – podczas gdy w drugim zwrot postkolonialny, jeśli w ogóle dostrzeżony, uważa się za ograniczające upolitycznienie znakomitych europejskich fundamentów literatury porównawczej⁵³. Mimo iż owe najnowsze spory o filologię zdają się mieć – w porównaniu z epoką Klemperera i jemu współczesnych – ograniczony, jedynie akademicki zasięg, związane są z problemami natury krytycznej, obejmującymi rozmaite obszary: od wniosków, jakie dla kultury niesie metodologia literaturoznawcza, przez próbę przemysłienia na nowo Literatury Światowej, z wykroczeniem poza anglocentryczne parametry języków „obcych”, aż po pytanie, czy humanizm europejski utrzyma się na globalnym rynku kultury.

W strefie sporów o zalety i wady Europy Saidowski humanizm pozostaje jednym z głównych punktów zapalnych. Przełomową książkę Saída z 1978 roku, *Orienta-*

⁵² Zob. K 78: „Na długo [...] zanim pojawiło się nazistowskie SS, można było widzieć jego znak, namalowany czerwoną farbą na transformatorach, a pod nim widniało ostrzeżenie: »Uwaga, wysokie napięcie!« Tutaj zygzakowate »S« było wyraźnie stylizowanym rysunkiem błyskawicy [...]. Tej błyskawicy, która przez swoje nagromadzenie energii i szybkość jest przeciwieństwem ulubionym symbolem nazizmu! A więc znak pisarski »SS« mógłby też być bezpośrednim ucieleśnieniem, malarskim wyrazem błyskawicy. Przy czym podwójna linia może wskazywać na wzmożoną siłę, bowiem na czarnych poręczkach formacji dziecięcych znajdowała się jedna tylko zygzakowata błyskawica, by tak rzec, połówka »SS«”.

⁵³ W celu zapoznania się z szerszym tłem rozłamów w komparatystyce literackiej, sprowokowanych powstaniem teorii postkolonialnej, zob. mój esej *Comparative Exile: Competing Margins in the History of Comparative Literature*. W: Ch. Bernheimer, *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. Baltimore-London 1995.

lizm, oraz ukute przez niego – i po raz pierwszy wprowadzone w *Kulturze i imperializmie* – pojęcie „kontrapunktowego odczytywania” (winne, jak podkreśla autor, odbywać się „z równoczesną świadomością zarówno historii metropolii, jak i owych innych historii, przeciwko którym [i razem z którymi] działa dominujący dyskurs”⁵⁴) zaatakowano, opierając się na twierdzeniu, że nie docenia się w nich wartości artystycznej, redukując teksty do przykładów z zakresu socjologii, promując w zamian „badania nad ofiarami” i antyhumanizm. Jednakże, jak przypomina Herbert Lindenberger, kiedy we wczesnych latach osiemdziesiątych XX wieku lewica atakowała *Mimesis* Auerbacha za jej eurocentryzm, nie ocalił jej nikt inny, tylko właśnie Said, uznając ją za wzorcową pracę autorytetu o szerokich horyzontach kulturowych, traktującą o *Wellliteratur*. Dzięki temu stanowisku autor *Orientalizmu* zasłużył, przynajmniej w ocenie Lindenbergera, na to, by wdziac płaszcz Auerbacha⁵⁵.

Humanizm Saidowski postrzega Europę z zewnątrz, spoza niej samej („provincializując” ją, by posłużyć się określeniem Dipesha Chakrabarty’ego), otwarcie krytykując zwyczaj odnoszenia się do tradycji takich jak islam w naznaczony, monolityczny sposób⁵⁶. W *Representations of the Intellectual* Said dowodził:

Właśnie dziś bardzo często się zdarza, że mając do czynienia ze światem islamskim – w sumie miliardem ludzi, z tuzinami różnych społeczeństw, kilkoma głównymi językami, w tym arabskim, tureckim, irańskim, z których wszystkie rozpowszechnione są wokół jednej trzeciej globu – amerykańscy i brytyjscy intelektualiści z kręgów akademickich o tym, co się zwie „islamem”, mówią w sposób ograniczony i – w mojej opinii – nieodpowiedzialny. [SR 31]

Uznając perspektywizm transjęzykowy za aprioryczny, Saidowski humanizm obraca się wokół wizji intelektualisty, który odmawia rozpatrywania poszczególnych języków i kultur w oderwaniu od innych. Tym, co uprawomocnia pretensje intelektualisty do wiedzy i wolności, jest wrażliwość na demografię Babel⁵⁷. Radykalne oblicze Saidowskiego humanizmu – zachwianie przezeń *status quo* oraz odmowa przystawania do środowisk oswojonych i mających wyraźne kontury, zwanych domami – polega według mnie nie tyle na jego ekumenizmie filologicznym (który z łatwością mógłby przeistoczyć się w łagodniejszą wersję wielokulturowości językowej), ile na przywiązaniu do myśli, że porównywanie kultur potrafi oszołomić.

Gdyby Saidowski humanizm, zamiast przyjmować za punkt wyjścia Auerbacha (i, szerzej, fetysz „wygnania”, gdyż historia pokazuje, że Auerbach podczas swego pobytu w Stambule obracał się w zdecydowanie kosmopolitycznym towarzystwie), rozpoczął się od Spitzera, być może zebralby pokłosie Spitzerowskiej krytyki Curtiusa – człowieka, który uderzył na posadę austriackiego uczonego, gdy tylko wyruszył on do Stambułu – w postaci praktykowania „łżejszej” filologii, takiej, która zrzuciła z siebie więzy „rzetelności”, „jałowości” i „ascetyczności” oraz swój „śre-

⁵⁴ E. Said, *Kultura i imperializm*. Przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska. Kraków 2009, s. 52. [Sformułowanie w nawiasie kwadratowym pochodzi od E. Apter. Przypis red.]

⁵⁵ H. Lindenberger, *On the Reception of „Mimesis”*. W zb.: *Literary History and the Challenge of Philology*, s. 209. Dziękuję Howardowi Blochowi, że zwrócił moją uwagę na ten artykuł.

⁵⁶ D. Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, N. J., 1999.

⁵⁷ Zob. stwierdzenie Saida: „Intelektualiście chodzi przede wszystkim o wiedzę i wolność” (SR 59).

dniowieczny habit”⁵⁸. Dziennik Saida zatytułowany *Out of Place* ilustruje ową kulturowo odciążoną i globalnie rozpowszechnioną filologię, stawiając Williama Shakespeare’a na równi z Shirley Temple, a Immanuela Kanta – z superbohaterką Wonder Woman. Utwór ten uruchamia leksykon zaszczipający marki amerykańskich produktów w wyrażenia arabskie czy anglojęzyczne. Dając anomalny efekt akustyczny, takie określenia, jak „ping-pong” i „Dinky Toy” konkurują z wydrukowanymi na tej samej stronie anglicyzmami nawiązującymi do kultury brytyjskiej („BBC”, „Greenwich Mean Time”) i nazwami produktów lokalnych („Chabrawichi cologne”) (SO 205)⁵⁹. Said powiada do nas:

Jak przedmioty, które nosiliśmy ze sobą wszędzie i którymi handlowaliśmy, nasze zbiorowe język i myśl zostały zdominowane przez niewielką garść najwyraźniej banalnych systemów wywodzących się z komiksów, filmów, seriali fabularnych, reklam i wiedzy popularnej będącej generalnie na poziomie brukowców. [SO 205]

Autor *Orientalizmu* sprawia w ten sposób wrażenie, jakby chciał odepchnąć wszelkie pokusy uczynienia humanizmu poważnym rezerwatem jakiejś rdzennej kultury niedotkniętej przez globalny kapitalizm i piśmienność opartą jedynie na umiejętności odczytywania nazw produktów. Zdumienie, z jakim odbiera interakcje pomiędzy rozmienioną na drobne kulturą popularną a twardą walutą estetyki europejskiej, przypomina, co może nie powinno dziwić, przełomowy esej Spitzera z 1949 roku – *American Advertising Explained as Popular Art*, w którym badacz zanalizował logo soku pomarańczowego Sunkist jako nowoczesny odpowiednik średniowiecznych znaków heraldycznych.

Któż zatem, biorąc pod uwagę ten Spitzerowski rodowód, mógłby według Saida uosabiać Spitzera w transnarodowych czasach? W *Out of Place* przyjaciel rodziny autora, Charles Malik, jawi się jako najoczywistszy wybór pomimo różnic w poglądach politycznych, dzielących obu uczonych. To ten Malik, który studiował wraz z [Martinem] Heideggerem we Freiburgu i [Alfredem Northem] Whiteheadem na Harvardzie, a następnie objął katedrę filozofii na Uniwersytecie Amerykańskim w Bejrucie, działał jako rzecznik Palestyny w latach czterdziestych XX wieku, później zaś pracował jako specjalny przedstawiciel Libanu przy ONZ (SO 264). Ze swym „silnym akcentem charakterystycznym dla mieszkańców wiosek leżących w północnym Libanie (*Kura*), przebijającym przez dźwięczny europejski angielski”, Malik staje się, zgodnie z tym, co mu przypisuje Said, swego rodzaju Spitzerem Bliskiego Wschodu; może się bowiem poszczycić płynną znajomością angielskiego, arabskiego, niemieckiego, greki i francuskiego, w rozmowie zaś swobodnie nawiązuje zarówno do Kanta, Fichtego, [Bertranda] Russella, Plotyna i Jezusa Chrystusa, jak i do [Andrieja] Gromyki, [Johna Foster] Dullesa, Trygve Lie’a, [Johna D.] Rockefellera i [Dwighta D.] Eisenhowera (SO 266).

⁵⁸ L. Spitzer, wypowiedź w „*American Journal of Philology*” nr 70 (1949), s. 425–426. Cyt. za: H. U. Gumbrecht, „*Zeitlosigkeit, die durchscheint in der Zeit*”: Über E. R. Curtius’ *unhistorisches Verhältnis zur Geschichte*. W zb.: *Ernst Robert Curtius: Werk, Wirkung, Zukunftperspektiven. Heidelberger Symposium zum hundertsten Geburtstag 1986*. Hrsg. W. Berschin, A. Rothe. Heidelberg 1989, s. 233–234.

⁵⁹ Fragment książki Saida *Out of Place* w polskim tłumaczeniu M. Szustera ukazał się w „*Literaturze na Świecie*” (2008, nr 9/10) pt. *Nieprzynależny*. [Przypis tłum.].

Reprezentowana przez Saida doskonała znajomość języków obcych oraz jego zainteresowania intelektualne i dokonania – w zakresie takich dziedzin, jak muzyka, polityka i krytyka literacka – sprawiły, że stał się on równie zniewalającym przykładem świeckiego humanizmu. Jako „autoczytelnik”, nigdy nie zapominał o t r a n s l a c y j n y m transnacionalizmie humanizmu, co jest, według moich przypuszczeń, warunkiem ostatecznie ważniejszym dla przyszłości nurtu niż podkreślane w wielu utworach Saida wygnanie. Wczytując się w tożsamość autora *Out of Place* (zapisaną z wielokrotnym użyciem łącznika: „Palestyńczyk-Arab-chrześcijańin-Amerykanin”) bądź też w przekształcane na różnych etapach jego życia formy jego imienia i nazwiska, można powiedzieć, że był on przede wszystkim tłumaczem samego siebie. W Kairze to „Edward”, symbol arabskiej anglofilii. W sklepie papierniczym ojca – „Mister Edward” lub „Edward Wadie”. A w szkole z internatem Mount Herman powstała zamerykanizowana wersja „Ed Said”, której drugi człon [ortograficznie tożsamy z angielskim czasownikiem „powiedział” – O. M.] aż się prosi, by w wymowie rymować się z pierwszym. „Ed Said” [ed sed] staje się formułą zastępującą wstęp do oczekiwanej treści, jak w zdaniu: „Ed powiedział: ... co?”. Okazuje się, że to, co Said mówi, jest pełne poliwalentnych skojarzeń związanych z jego imieniem, które samo obecnie funkcjonuje w „obrocie” międzynarodowym jako oznaczenie globalnego komparatyżmu, etycznej cnoty wojowniczości, humanizmu wygnańczego i zwyczaju kontrapunktowej lektury. Ale taka nadinterpretacja imienia podnosi kwestię zdefiniowania transnarodowego humanizmu: przesunięcia ciężaru definicji na tożsamość, a tym samym uniknięcia złożonego problemu dotyczącego tego, w jaki sposób transnarodowy humanizm dokonuje selekcji kulturowej, czyli – jakim sposobem zarówno wyklucza, jak i wybiera jakiś filologiczny przykład z nieuporządkowanej gmatwaniny tekstów. Aby oddać tej kwestii sprawiedliwość, należy głębiej zastanowić się nad rolą odgrywaną przez filologię w poszukiwaniu połączeń między różnymi językami, z równoczesnym respektowaniem przez nią oporu oryginału.

Gdy przyjrzyć się jeszcze raz dokładniej spisowi treści stambulskiego przeglądu literackiego, wyłania się z niego paradygmat *translatio* akcentujący funkcję krytyczną wielojęzyczności w obrębie transnarodowego humanizmu. Zestawienie obok siebie tureckiego, niemieckiego i francuskiego świadczy o bezpardonowo przyjętej polityce n i e t ł u m a c z e n i a. Doskonałym przykładem mogą być tutaj teksty samego Spitzera: w każdym pojedynczym eseju słychać kakofonię nieprzełożonych elementów. A jako krytyk literacki władający francuskim, niemieckim, hebrajskim, węgierskim, łaciną, greką, włoskim, angielskim, prowansalskim, hiszpańskim, portugalskim, katalońskim, rumuńskim, gotyckim, anglosaskim, sanskryckim, litewskim, starocerkiewnosłowiańskim, albańskim, nowogreckim (a teraz nabraliśmy pewności, że również tureckim), austriacki uczyony mógł wybierać spośród wielu języków. Zwyczaj pozostawiania luźnych fragmentów i wyrażeń w oryginale był oczywiście powszechną praktyką pośród wysoko wykształconych europejskich badaczy literatury. Dla Spitzera brak przekładu pozostawał zgodny z uświęconą przez niego zasadą sformułowaną najwymowniej w słynnym przypisie do znanego eseju z 1948 roku, *Linguistics and Literary History*:

Čzęste w moim tekście pojawianie się cytatów w ich oryginalnym obcojęzycznym brzmieniu może przedstawiać trudność dla angielskiego czytelnika. Skoro jednak moim celem jest branie słów poetów

(oraz doboru tych słów przez nich) na poważnie i skoro zdolność przekonywania oraz zdyscyplinowanie moich stylistycznych wywodów w pełni zależą od drobnych językowych detali tekstów oryginalnych, niemożliwe było zaproponowanie tłumaczeń. (Biorąc pod uwagę fakt, że prezentowana przez czytelników tekstów krytycznoliterackich znajomość języków obcych nie zawsze jest tak wspaniała, jak u Spitzera, redaktorzy niniejszego tomu postanowili uzupełnić te miejsca tłumaczeniami.)⁶⁰

Uwagi redaktorów podane tu w nawiasie [kątowym] są dosłownie nie na temat. Napisane z myślą o ułatwieniu lektury odbiorcom anglojęzycznym, mogą rzeczywiście pomóc zwiększyć przystępność tekstu, ale kwestionują wyraźne życzenie Spitzera, by zakłócić stan jednojęzycznego samozadowolenia. Uczony zamieścił ten przypis nie tylko po to, żeby polecić swoim czytelnikom odniesienie się do oryginału, ale także w celu uświadomienia im konieczności skonfrontowania siebie samych z dziwnością językową. Pozwalając na to, by obcość oryginału „przezeń przeświecała”, Spitzer przypomina Benjaminowskiego tłumacza idealnego, dla którego wzorem przekładu jest „interlinearna” wersja świętego pisma, zbliżona do oryginału do tego stopnia, że prawie w ogóle przestaje być przekładem⁶¹.

Spitzerowski zwyczaj nietłumaczenia [*nontranslation*] nie stanowi argumentu przeciw przekładowi *per se*, ale raczej postulat, by z akwizycji językowej uczynić imperatyw kateryczny *translatio studii*. Głęboki szacunek dla obcości któregośkolwiek języka obcego – obcości jako znaku tego, co nie zostało zasymilowane w samym języku – zmotywował Spitzera do przyjęcia doktryny wielojęzyczności, która pozwoliła łączyć go z Benjaminem, Theodorem Adornem i de Manem. Dokonana przez Adorna parafraza podanego przez Benjamin wy tłumaczenia, jakoby „autor był tym, kto wkłada srebrne żebro obcego słowa w ciało języka”, pokazuje, jak ważna dla teorii krytycznej stała się wspomniana idea obcego [*the foreign*]. Owo żebro reprezentuje Hebbelowski „rozłam w procesie tworzenia”: poprzez „wystawianie” na zewnątrz, jak zauważył Adorno, ucieleśnia „cierpienie w języku” i „w rzeczywistości również”⁶². Sformułowanie Adorna pobrzmiewa echem w prezentowanej przez de Mana koncepcji ujmującej przekład jako cierpienie, jako „bóle porodowe” („*die Wehen des eigenen*”) czy „śmiertelne konwulsje” oryginału, przez które badacz rozumie „bezdenną głębie, coś zasadniczo niszczycielskiego, co tkwi w samym języku” (MW 56–57). Odpowiadając na pytania, które otrzymał po odczycie, jaki pod koniec swej kariery dał na temat powinności tłumacza, de Man stwierdził, że interesujący aspekt Benjaminowskiej wizji języka [rozumianego jako] „ruch oryginału, [...] wędrówka, błądzenie, coś w rodzaju permanentnego wygnania” (MW 65) stanowi fakt, że „z historii, która w swej istocie jest komplikacją czysto językową, nie płynie żadna wiedza o człowieku” (MW 66). De Man kojarzy zatem Benjaminowskie „bóle oryginału” ze „strukturalnymi ułomnościami, które znacznie lepiej jest analizować w kategoriach nieludzkiego, odczłowieczonego żargonu językoznawczego, aniżeli za pomocą języka obrazowania czy tropów, patosu czy tragizmu, którego [Benjamin] decyduje się używać w bardzo szczególny sposób” (MC 96). De Man

⁶⁰ L. Spitzer, *Linguistics and Literary History*. W: S 35.

⁶¹ W. Benjamin, *Zadanie tłumacza*. Przeł. A. Lipszyc. „Literatura na Świecie” 2011, nr 5/6, s. 41.

⁶² Th. Adorno, *Words from Abroad*. W: *Notes to Literature*. Ed. R. Tiedemann. Transl. Sh. Weber Nicholsen. T. 2. New York – Chichester 1992, s. 187–188.

osusza resztki człowieczeństwa znajdujące się w Benjaminowskim świętym języku (*reine Sprache* [tj. „czystym języku” według przekładu Macieja Szustera, MW 55 – O. M.]) i przekształca go w coś technicznego, „czysto językowego”. Mimo iż głoszone przez Spitzera humanistyczne *credo* językowej obcości dla niej samej i głoszona przez de Mana teoria językowego nonhumanizmu mogą się wydawać mocno od siebie oddalone, łączy je wspólne umiłowanie obcości lingwistycznej.

Niezmienny szacunek Spitzera dla integralności pojedynczych języków wybrzmiał w uwagach podsumowujących jego wykład *Rozwój pewnej metody*, wygłoszony cztery miesiące przed śmiercią uczonego w 1960 roku. Wyznając wiarę w seryjną monogamię lingwistyczną, Spitzer zakłada, że każdy język w chwili bycia badany przez krytyka żąda jego bezwarunkowej miłości:

filologia jest umiłowaniem dzieł napisanych w konkretnym języku. A skoro metody krytyka muszą się dać zastosować do dzieł we wszystkich językach, żeby dane opracowanie krytyczne było przekonujące, krytyk musi, przynajmniej w chwili omawiania wiersza, ukochać ten język i ten wiersz bardziej niż cokolwiek innego na świecie. [S 448]

A zatem, nawet jeżeli Spitzerowi nie udało się w stosunku do języka tureckiego udowodnić równie wielkiego uczucia jak to, którym darzył mowy klasyczne, germańskie i romańskie, austriacki uczonego stawał ów język na równi z innymi, jako godny miłości. W swoim eseju *Learning Turkish* pokazał więcej sympatii dla tureczyny niż można by się spodziewać; porównał wysiłki podejmowane przez dojrzałego lingwistę w celu nauczenia się jej do „sytuacji nauki jazdy na nartach w starszym wieku”, przy czym figura mowy przywodziła na myśl, z jednej strony, *le démon de midi* (kryzys wieku średniego), a z drugiej – przyśpieszający tętno dreszcz emocji, jaki towarzyszy niebezpiecznym związkom. Mimo iż nie specjalizował się w turkologii, a jego znajomość tureckiego była zaledwie elementarna, nieustraszony filolog rzucił się, chcąc nie chcąc, w wir analizy wyrazu oznaczającego ‘woal’ – „kaçgöç” (określającego ‘ucieczkę kobiet w chwili wejścia mężczyzny do domu’, ‘konieczność skrycia się kobiet przed mężczyznami’). Koncentrując się na użyciu tego wyrazu w turecki[m] [...] [opowiadaniu Reşata Nuriego Güntekina zatytułowanym *Ahret Dönüşü* (Powrót z życia przyszłego)], nakreślił paralele z rzymskimi maskami karnawałowymi i połączył wspomniane słowo z charakterystycznym dla języków bałkańskich wyrażeniem: „Nie ma się z czego śmiać”⁶³.

Wyjaśnienia autora eseju, mające pozór rozważań filologicznych, przypominają w istocie klasyczną opowieść o niewoli, ukazującą džentelmena z Europy ratującego turecką kobiecość ze szponów muzułmańskiego ucisku. A wnioski – o tym, że duch narodu tureckiego skłania bardziej do emocjonalności niż do logiki – padają ofiarą starej eurocentrycznej śpiewki. Jednak „umiłowanie” języka tureckiego jest jasne; widać je w przyznaniu się badacza do „niższości” wobec mowy, która ma tak wiekową i czcigodną tradycję; można owo uczucie zauważyć również w drugiej części eseju, tam bowiem autor na próżno przeczesuje języki europejskie w poszukiwaniu duchowego ekwiwalentu tureckich wyrażen określających ‘ostrożność’ i ‘przezorność’. Zanim przejdziemy do części trzeciej, turecki stanie się językiem, który jako jedyny otrzymał błogosławieństwo w postaci cechy nazwanej przez

⁶³ Spitzer, *Learning Turkish*, s. 770. Zob. też *ibidem*, s. 778, przypisy a-b. [Przypis red.]

Spitzera „słuchem symbolicznym” czy „psychofonią”. Subtelne paralele między „rzeczywistymi a fonetycznymi podobieństwami” pozwalają się skojarzyć z fantastycznymi zdolnościami przedstawiania nastroju, jawiącego się – w tym względzie – jako niezachodni odpowiednik niemieckiej *Stimmung*, czyli ‘atmosfery’, czemu Spitzer poświęcił całą książkę. Tłumiąc swój wcześniejszy sprzeciw wobec tureckiej „emocjonalności”, badacz jeszcze przed przejściem do ostatniej partii eseju wysławia wyjątkowe dla języka tureckiego skalowanie abstrakcji w stosunku do rzeczywistości. Choć nie wypowiada się na ten temat zbyt obszernie, z jego pism można wnioskować, że kwestionuje doktrynę mówiącą o rzekomej przewadze języków indoeuropejskich wynikającej z ich wyższego poziomu abstrakcji.

Dzięki odrzuceniu wąsko ujętych dychotomii między Wschodem a Zachodem, dzięki uczeniu się tureckiego (i nawet tego, jak pokochać język nieromański), a także dzięki prowadzeniu seminarium, na którym turecki zajął miejsce obok języków europejskich jako przedmiot badań filologicznych i krytycznoliterackich, Spitzer stworzył światowy paradygmat *translatio studii* silnie powiązanego z historią, zarówno dawną, jak i współczesną – *translatio imperii*. Ów dziwny paralelizm latynizacji w epoce średniowiecza, romanizacji za Atatürka w latach dwudziestych XX wieku oraz instytucjonalizacji języka Trzeciej Rzeszy w okresie nazistowskim zwiększył świadomość złożoności politycznej imperializmu lingwistycznego, co widać w pracach europejskich uczonych przebywających na emigracji, nawet jeśli definiowali oni swą misję pedagogiczną jako mającą na celu zachowanie pozostałości kultury łaciny. Na seminarium Spitzera przeglądano gramatyki języków świata w poszukiwaniu powiązań ujawniających sekrety nieświadomości kulturowej; śledzono, parafrazując Geoffreya Hartmana, „źródła i intencje przemieniające słowa w etymologii psychiczne, nawet gdy wiązało się to z ryzykiem zniszczenia tożsamości danego znaku”⁶⁴. Dlatego też podczas owego seminarium zrodziła się skoncentrowana na języku koncepcja systemów-światów, będąca przeciwwagą dla paradygmatów zdystansowanego czytania opartych na narracji, proponowanych przez Morettiego. Nawet jeśli czytanie tego rodzaju uprzywilejowuje zbyt obszerne kategorie porównań kulturowych – epopeje narodowe, „planetarne” prawa gatunku – filologię stać na bardziej szczegółowy odpowiednik takiej lektury: bliskiej, z widokiem na świat; na odczytywanie historii słów jako historii światów; stylistyki i metrum w diasporze. Podczas gdy Auerbach, jak twierdzi Damrosch, ustanowił etykę autonomii tekstów, zgodnie z którą odkrywają one przed nami porządek i racjonalność, ponieważ „pozwala się im żyć swobodnie”, Spitzer stworzył podobną zasadę dla języka oryginału; wedle niej wersje pierwotne nie poddają się tłumaczeniom, ale odnajdują się nawzajem bez utraty wolności, dążąc do połączenia nawet w obliczu ryzyka niepowodzenia i zderzenia⁶⁵. Praktykowanie globalnego *translatio* według definicji Spitzera podąża śladem nieprzekładalnych przepaści emocjonalnych, splątanych różnic semantycznych, epizodów gwałtownego transferu kultu-

⁶⁴ G. Hartman, *The Fate of Reading and Other Essays*. Chicago, Ill., 1975, s. 121. Zob. też tego autora *The Fateful Question of Culture* (New York 1997), gdzie omówiony został kontrast między ideą kultury wyrosłą z emigracyjnego kosmopolityzmu a taką jej wizją, jaką definiuje się obecnie w ramach zglobalizowanych badań literaturoznawczych.

⁶⁵ D. Damrosch, *Auerbach in Exile*. „Comparative Literature” 1995, nr 2, s. 109.

rowego i sprzeciwów wobec niego, a także niespodziewanych romansów. Gdy popatrzymy wstecz, zrozumimy, że wynalezienie komparatystyki literackiej przez Spitzera w Stambule spowodowało przekształcenie filologii w coś rozpoznawanego dzisiaj jako wymiar psychiczny transnarodowego humanizmu.

Z angielskiego przełożyła *Olga Mastela*

Abstract

EMILY APTER

GLOBAL TRANSLATIO: THE "INVENTION" OF COMPARATIVE LITERATURE, ISTANBUL, 1933

Referring to the attempts made in the last years by various scholars to define comparative studies, Emily Apter in her *Global Translatio* traces the Istanbul beginnings of comparative literary studies which date back to the 1930s. In the worldwide exchange of ideas that took place there (against the background of mosaic of Eastern and Western languages), she discerns the true germs of transnational humanism or precisely-global *translatio*. Sketching the picture of the then Istanbul as a city which attracted scholars from all over Europe and showing the powerful influence over the Turkish students and lecturers of, *inter alia*, an Austrian Romanist Leo Spitzer, employed at the Faculty of Literature of Istanbul University from 1933 to 1936, Apter in a sense revises the foundation myth of exile developed by Erich Auerbach in the afterword to *Mimesis*. In her view, Istanbul at that time was neither a secluded spot nor an intellectual desert, as Auerbach seemed to perceive it. Contrary to that, Apter firmly maintains that considering the facts that Spitzer established a lively school of philology in this city, that he himself studied Turkish and in his papers used numerous languages may markedly influence the present understanding of comparative studies as "worlded" minoritarian comparatism. Arguing that the early comparative literary studies were globalised from their outset, she warns against forgetting such sources of literary thought on the now arising global market of culture.