

فیلولوژی ادبیات جهان
اریش آورباخابوالفضل آهنگری^۱، نوید نادری^۲

چکیده

مقاله حاضر ترجمه فارسی اثری است از اریش آورباخ، از بنیان‌گذاران رشته ادبیات تطبیقی، با عنوان «فیلولوژی ادبیات جهان» (۱۹۵۲) که برای نخستین بار در اختیار مخاطبان فارسی‌زبان قرار می‌گیرد. آورباخ در این مقاله به مفهوم ادبیات جهان بازمی‌گردد و آن را در بستر تحولات فرهنگی و تاریخی دوران پساجنگ بازنگری می‌کند. او با توجه به و تأکید بر فرایند شتاب‌یافته استانداردسازی فرهنگ جهانی و پیامدهای آن بر تنوع و گوناگونی فرهنگ‌های انسانی که سرچشمه غنای زندگی بشری به شمار می‌روند، بازگشت به مفهوم ادبیات جهان را ابزاری مؤثر (و شاید تنها راه‌حل) برای مقاومت در برابر این روند می‌داند. آورباخ ادبیات جهان را نه تنها بازتابی از تنوع فرهنگی بشر، بلکه چهارچوبی ضروری برای درک و حفاظت از این غنا در دنیای به هم پیوسته امروز معرفی می‌کند. برای مقابله با اثرات منفی استانداردسازی، او این مفهوم را با سنت فیلولوژی آلمانی پیوند می‌دهد؛ سنتی که بر تاریخ‌گرایی و مطالعه بیان انسانی در طول زمان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون تمرکز دارد. این رویکرد که پژوهش دقیق را با بینش شهودی تلفیق می‌کند، بر شناسایی نقطه عزیمت مشخص و ملموس تأکید می‌ورزد. درنهایت، آورباخ در تلاش است تا فضایی برای شکل‌گیری مطالعاتی منسجم و معنادار فراهم آورد تا بتوان تاریخ‌های فرهنگی متنوع را در کلیتشان بررسی کرد و درکی جامع از این تاریخ‌ها به دست داد.

واژه‌های کلیدی: ادبیات جهان، ادبیات تطبیقی، اریش آورباخ، فیلولوژی

۱. پژوهشگر پسادکتری، مرکز مطالعات پیشرفته در علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه چینگهوا، پکن، چین (مترجم مسئول)
ahangari@tsinghua.edu.cn

nav.naderi@gmail.com

۲. پژوهشگر مستقل، تهران، ایران



“Nonnulla pars inventionis est nosse quid quaeras”

«بخش اعظم هر کشف دانستن آن است که در پی چیستید»

آگوستین، پرسش‌هایی در باب هیتاتوک، مقدمه^۱

اینک زمان آن رسیده است که بپرسیم واژه «ادبیات جهان» به چه معناست، به‌ویژه اگر آن را همچون گوتته بگونه‌ای در نظر بگیریم که هم به زمان حال اشاره کند، و هم به آنچه که می‌توانیم در آینده انتظارش را داشته باشیم.^(۱) سیاره ما، زمین که «جهان» ادبیات جهان است، در حال کوچک‌تر شدن و از دست دادن تنوع خویش است؛ اما ادبیات جهان تنها به مشترکات عمومی بشری اشاره ندارد؛ بلکه این زمین مشترک را عرصه‌ای برای بارورکردن متقابل تنوع می‌داند. اینکه نوع بشر از بد حادثه به انبوهی از فرهنگ‌ها تقسیم شده، پیش‌شرط وجود ادبیات جهان است؛ اما اکنون چه در حال رخ دادن است؟ امروز شاهد همگن‌سازی زندگی انسان‌ها در سراسر سیاره زمین هستیم. این پدیده به دلایل بی‌شماری در حال وقوع است که همه از آن آگاهند. فرایند هم‌گرایی که از اروپا آغاز شد و همچنان ادامه دارد، حالا در سراسر جهان دارد به اضمحلال سنت‌های خاص^۲ می‌انجامد. اراده ملی در همه‌جا قوی‌تر از پیش است و صدایش از همیشه بلندتر؛ اما طرفه آن‌که این اراده در همه‌جا یک چیز واحد را می‌جوید: صورت‌های مدرن زندگی. بر هر ناظر بی‌طرفی آشکار است که بنیادهای درونی هستی ملی همه‌جا رو به زوال دارند. تمدن‌های اروپایی، یا تمدن‌هایی که اروپاییان بنیان گذاشته‌اند که دیرزمانی است به تعاملات ثمربخش با یکدیگر خو گرفته‌اند و همچنین آگاهانه به مدرنیت و شأن ویژه خودشان باور دارند، همچنان در حفظ استقلال خود از یکدیگر موفق‌ترند؛ با این حال، حتی در اینجا هم، فرایند همگن‌سازی سریع‌تر از قبل در حال پیشروی است. در سایر نقاط جهان هم استانداردسازی در حال گسترش است؛ حالا چه بر مبنای الگوی اروپایی - آمریکایی، چه الگوی شوروی - بلشویکی. هرچند این دو الگو با هم متفاوتند؛ اما در قیاس با الگوهای بنیادین سنت‌های اسلامی، هندی یا چینی، تفاوت‌هایشان نسبتاً ناچیز است. اگر نوع بشر نهایتاً بتواند از شوک چنین فرایند انقباضی خشونت‌آمیز و سریعی (که آمادگی درونی چندانی هم برایش ندارد) جان سالم به در برد، باید این را هم بپذیرد که آخر کار، بر این زمین همگن و یکدست، تنها یک فرهنگ ادبی باقی خواهد ماند و چه بسا در کوتاه‌زمانی فقط چند زبان ادبی و سر آخر تنها یک زبان ادبی، زنده بماند. اگر چنین شود، ایده ادبیات جهان، همزمان هم محقق

1. Quaestiones in Heptateuchum, Prooemium

2. Sondertraditionen / individual traditions (M. & E. Said) / local traditions (Newman)

خواهد شد و هم نابود.

اگر ارزیابی من صحیح باشد که این وضعیت هم اجتناب‌ناپذیر است و هم محصول جریان‌هایی کلان‌مقیاس، پس وضعیتی شدیداً غیرگوت‌ای است. گوت‌ها بسیار خوش‌بینانه از این دست ایده‌ها چشم می‌پوشید و اگر هم گاهی فکرش به این سو متمایل می‌شد، لحظه‌ای بیش بر آن درنگ نمی‌کرد و نمی‌توانست تصور کند چیزی که تا این حد ناخوشایندش بود، ممکن است تمام و کمال و به سرعت بدل به واقعیت شود؛ واقعیتی بس فراتر از هرآنچه او انتظار داشت. چه کوتاه بود دوران او! و مایی که حالا کمی مسن‌تریم هنوز می‌توانیم قصه زوال آن دوران را بگوییم؛ چراکه خودمان بی‌واسطه تجربه‌اش کرده‌ایم. از زمانی که ادبیات‌های ملی اروپایی بر فرهنگ لاتینی غلبه کردند و به درکی مستقل از خود رسیدند، حدود پانصد سال بیشتر نمی‌گذرد و هنوز دویست سال نشده که حسی مبتنی بر [وجود یک] منظر تاریخی^(۲) [در ما] بیدار شده که شکل‌گیری مفهومی چون ادبیات جهان را ممکن کرده است. گوت‌ها که همین صد و بیست سال پیش درگذشت، خود به شکل‌گیری این حس منظر تاریخی و پژوهش‌های فیلولوژیک برآمده از آن کمک شایانی کرد. با این همه، اکنون ناظر ظهور جهانی هستیم که بهره‌مندی از این قسم حساسیت تاریخی در آن دیگر معنای عملی خاصی نخواهد داشت. دوره انسان‌گرایی گوت‌های کوتاه بود؛ اما تأثیر بسزایی داشت و منجر به تحولی شد که هنوز هم احساس می‌شود و به زمینه‌های گسترده‌تر و متنوع‌تری بسط می‌یابد. دسترسی گوت‌ها به ادبیات‌های گذشته و حال جهان در پایان عمرش، نسبت به آنچه در زمان تولدش شناخته شده بود، بسیار بیشتر بود که آن نیز در قیاس با آنچه ما امروز در اختیار داریم، اندک است. ما دارایی‌های کنونی‌مان را به نوعی مدیون انگیزه‌ای هستیم که انسان‌گرایی تاریخی عصر گوت‌ها به ما بخشید تا هم مواد مطالعه‌مان را شناسایی کنیم و هم روش‌هایی برای مطالعه آن‌ها بیابیم و فراتر از آن، به آن مواد نفوذ کنیم و در جهت ساختن تاریخ درونی نوع بشر^۱ به کارشان ببندیم تا به تصویری یک‌پارچه و فراگیر از نوع بشر برسیم که علی‌رغم تمامی تنوعش، نوعی واحد است. از همان زمان ویکو^۲ و هردر^۳ این هدف واقعی فیلولوژی بود و به دلیل همین هدف هم بود که فیلولوژی بدل به پیشروترین روش علوم انسانی^(۳) شد و تاریخ سایر هنرها و همچنین تاریخ دین، قانون و سیاست را به درون مدار خود کشید و به کرات در فرایند گسترش اهداف و نظام‌های مفهومی مشترک، با این حوزه‌های مطالعاتی در هم تنیده

1. Innere Geschichte der Menschheit / inner history of mankind (M. & E. Said) / the intellectual and spiritual development of humanity in general (Newman)

2. Vico

3. Herder

شد. نیازی به یادآوری نیست که این همکاری‌ها، هم در زمینه تحقیقات اولیه و هم در سنتزهای ثانویه، چه دستاوردهای چشمگیری داشت.

اکنون با توجه به تغییر محسوس شرایط موجود و چشم‌اندازهای آینده، آیا ادامه چنین فعالیتی همچنان معقول است؟ صرف این واقعیت که کار فیلولوژیک همچنان ادامه دارد و حتی رو به گسترش است، به‌خودی‌خود معنای خاصی ندارد. وقتی چیزی نهادینه شد و بدل به بخشی از روال عادی و رایج روزگار شد، می‌تواند تا مدت‌ها ادامه یابد. این امر، به‌ویژه زمانی صادق است که بدانیم افراد نسبت به تغییرات عمیق در شرایط عمومی زندگی خود آگاهند و پیامدهای مهم این تغییرات را هم مشاهده و درک می‌کنند؛ اما با این همه هنوز نه آماده‌اند و نه حتی می‌توانند از مشاهداتشان نتایج عملی بگیرند [تا روش‌های نهادینه را تغییر دهند]. با این حال، همانند گذشته، معدود جوانان عمیقاً متعهدی هم هستند، با استعداد و اصالتی متمایز که به تحقیق در فیلولوژی و تاریخ اندیشه مشغولند. باید امیدوار بود که شم ایشان فریشان نداده و این قسم کار هم توجیه دارد و هم آینده.

پژوهش درباره واقعیات جهان به روش علمی، حالا ما را دوره کرده و زندگی‌مان را تحت فرمان خود درآورده است. می‌توان گفت که این نوع تحقیق اسطوره دوران^(۴) ماست و هیچ اسطوره دیگری نداریم که این قدر مقبول عام باشد. در این میان، تاریخ بیش از دیگر واقعیات جهان بی‌واسطه متأثرمان می‌کند، عمیق‌ترین احساساتمان را برمی‌انگیزد و ما را به نیل به آگاهی و شناخت عمیق‌تری از خودمان وامی‌دارد؛ زیرا تنها در تاریخ است که انسان‌ها در تمامیت خود^۱ پیش روی ما قرار می‌گیرند. در ضمن، موضوع تاریخ در این معنی صرفاً گذشته نیست؛ بلکه پیشروی کلی رویدادهاست؛ بنابراین همواره شامل زمان حال نیز می‌شود. فیلولوژی، در مقام یک دیسپلین تاریخی، به تاریخ درونی چند هزاره اخیر می‌پردازد که یعنی تاریخ نیل نوع بشر به خودبیانگری؛ تاریخی شامل اسناد پیشروی عظیم و ماجراجویانه انسان در جهت آگاهی از وضعیت خود و تحقق ظرفیت‌های درونی‌اش. طرفه آنکه این پیشروی که مقصدش دیرزمانی به خیال کسی هم خطور نمی‌کرده (حتی در شکل یقیناً تکه‌پاره‌ای که این مقصد امروز به خود گرفته)، علی‌رغم تمام پیچیدگی‌های مسیرش، چنان پیش رفته که گویی طرحی داشته است. تمامی تعارضاتی که نوع ما قادر به ایجاد آن است، بخشی از این مسیر است. طی این مسیر، نمایشی برپا می‌شود که غنا و عمقش تمام قوای تماشاچیان را به هیجان می‌آورد و در عین حال به ایشان اجازه می‌دهد تا با سرنوشت خود کنار بیایند و از آنچه مشاهده کرده‌اند،

1. Menschen im Ganzen / human beings in their totality (M. & E. Said) / human beings in the fullness of their lives (Newman)

اقناع شوند. ازدست دادن فرصت تماشای این نمایش که البته پدیدارشدنش مستلزم ارائه و تفسیر آن است، فقدان جبران‌ناپذیر خواهد بود. طبعاً تنها کسانی می‌توانند چنین فقدان را تجربه کنند که هنوز این فرصت را کاملاً از کف نداده‌اند؛ با این همه، چنین ملاحظه‌ای دلیل نمی‌شود هرچه از دستان برمی‌آید نکنیم تا مانع چنین فقدانی شویم.

اگر تأملات آغازین من درباره آینده موجه باشد، کار در دست - یعنی جمع‌آوری مواد مطالعه و سپس ارائه آن‌ها در هیئتی یک‌پارچه و مؤثر - کاری فوری است؛ زیرا ما تنها کسانی هستیم [و شاید خواهیم بود] که هنوز، حداقل اصولاً می‌توانیم انجامش دهیم؛ نه فقط از این‌رو که مواد زیادی برای مطالعه در اختیار داریم؛ بلکه به‌ویژه به این دلیل که ما همچنان وارثان حس چشم‌انداز تاریخی هستیم که برای انجام این کار ضروری است. ما همچنان این حس را داریم؛ چراکه هنوز در معرض تجربه تنوع تاریخی زندگی می‌کنیم و من نگرانم که بدون این تجربه، آن حس هم به سرعت حیات ملموس خود را از دست بدهد؛ بنابراین، به نظر من، ما در ایامی سرنوشت‌ساز^۱ برای تاریخ‌نگاری هرمنوتیکی زندگی می‌کنیم و نمی‌دانیم که چند نسل دیگر در این ایام خواهند زیست. همین حالا هم فقر ناشی از آموزش غیرتاریخی تهدیدمان می‌کند و نه تنها تهدیدمان می‌کند؛ بلکه دارد بر ما غالب می‌شود. ما هرچه باشیم در طول تاریخمان چنین شده‌ایم و تنها در تاریخ است که می‌توانیم چنین بمانیم و چنان شویم و نشان دادن این ماجرا به شکلی نافذ و فراموش‌نشدنی، در زمانه ما رسالت فیلولوگ‌های جهان^۲ است. در پایان فصل «نزدیک شدن»^۳ در رمان سعادت دیرنگام،^۴ آدالبرت اشتیفر^۵ از زبان یکی از شخصیت‌هایش می‌گوید: «اگر بعد از آنکه طومار انسان درهم‌پیچید، روحی می‌آمد و کارنامه هنری نوع بشر را از ابتدا تا انتها برمی‌شمرد و می‌سنجید، من به بزرگ‌ترین آرزوی خود می‌رسیدم». البته اشتیفر اینجا فقط به هنرهای زیبا فکر می‌کند و من هم معتقد نیستم که هنوز وقت سخن گفتن از پایان نوع بشر رسیده باشد؛ اما چنین به نظر می‌رسد که به نقطه پایانی رسیده‌ایم که یک نقطه عطف هم هست و حالا می‌توانیم نگاهی کلی به چیزی بیاندازیم که تاکنون هرگز ممکن نبوده است.

چنین به نظر می‌رسد که این ایده ادبیات جهان و فیلولوژی متناسب با آن،

1. Kairos

2. Weltphilologen / philologists, whose province is the world of human history (M. & E. Said) / philologists of the world (Newman)

3. Die Annäherung

4. Nachsommer/ Indian Summer

5. Adalbert Stifter

از ایده [گوته‌ای] پیشین کمتر فعالانه، عمل‌گرایانه و سیاسی است. دیگر نه سخنی از تبادل فکری و فرهنگی در میان است، نه تنقیح آداب و رسوم و نه آشتی ملت‌ها. هم دست‌یابی به این اهداف تا حدی غیرممکن بوده است و هم اینکه وقایع تاریخی پیشتر بی‌فایده‌گی چنین اهدافی را تاحدی آشکار کرده‌اند. برخی افراد برجسته و گروه‌های کوچکی از افراد تحصیل‌کرده، زیر لوای این اهداف و در سطحی کلان، از این دست تبادلات فرهنگی بهره‌برده‌اند و خواهند برد؛ درست؛ اما این دست تبادلات به‌طور کلی تأثیر ناچیزی بر فرهنگ یا آشتی ملت‌ها دارد و همین که طوفان تضاد منافع و تبلیغاتی که از آن ناشی می‌شود، برخیزد، تمام دستاوردهای چنین تبادلاتی در لحظه باد هوا می‌شود. گفت‌وگو و تبادل فرهنگی فقط وقتی مؤثر است که تحولات سیاسی پیشاپیش منجر به نزدیکی و ائتلاف شده باشد؛ آن‌وقت گفت‌وگو، همبستگی و درک و تفاهم درون‌گروهی را تسریع می‌کند و به کار اهداف مشترک می‌آید. به هر روی، همان‌طور که در آغاز هم گفتم، هماهنگ‌سازی فرهنگ‌ها حالا دیگر از حدی که یک انسان‌گرای گوته‌ای می‌توانست خوش داشته باشد، در گذشته است و طرفه آنکه چشم‌انداز معقولی هم برای حل و فصل باقی‌مانده تفاوت‌های فرهنگی نداریم و سر آخر، زور، تکلیف را تعیین خواهد کرد. پس ایده ادبیات جهانی که اینجا طرح می‌کنم؛ ایده‌ای که ادبیات جهان را همچون پس‌زمینه متنوع یک تقدیر واحد می‌فهمد، دیگر نمی‌خواهد به چیزی دست یابد که اکنون در حال وقوع است (اگرچه به‌طرزی خلاف انتظارها و امیدهای پیشین): این واقعیت محتوم که فرهنگ سیاره زمین^۱ در حال استاندارد شدن است، پیش‌فرض این ایده است. با این همه، این ایده در پی آن است تا هم‌گرایی فرهنگ‌ها را به‌دقت برای مردمانی که آخرین مراحل تنوعی حاصلخیز را طی می‌کنند، صورت‌بندی کند؛ به این امید که آن‌ها بتوانند به فرایند محتوم ادغامشان آگاه باشند و آن را بخشی از اسطوره‌های خود کنند؛ شاید به این ترتیب بتوانند از تحلیل‌رفتن غنا و عمق تحولات فکری و روحی هزاره‌های گذشته‌شان پیشگیری کنند. اینکه آیا چنین تلاشی ثمری خواهد داشت یا نه قابل پیش‌بینی نیست؛ اما بر عهده ماست که امکان تأثیرگذاری آن را خلق کنیم؛ چراکه به هر حال، این یک قلم را خوب می‌دانیم که در دوران گذاری مثل دوره ما، چنین اثری می‌تواند بسیار معنادار و مهم باشد و چه بسا حتی کمکمان کند تا سرنوشتمان را با آرامش بیشتری بپذیریم و مخالفانمان را نابخردانه منفور ندانیم؛ حتی اگر مجبوریم به مبارزه بطلبیمشان. از این منظر، ایده ادبیات جهان ما و فیلولوژی متناسب با آن، به همان اندازه انسانی و انسان‌گرایانه است که ایده [گوته‌ای] پیشین. همچنین، مفهومی از تاریخ که ایده ادبیات جهان ما بر آن بنا شده، همان مفهوم

تاریخ پیشین نیست؛ هرچند در همان مفهوم ریشه دارد و بدون آن قابل تصور نیست. بیشتر گفتم که ما هنوز علی‌الاصول می‌توانیم از پس کار فیلولوژی ادبیات جهان بریباییم؛ زیرا هم مقدار نامحدود و درواقع فزاینده‌ای، مواد کار در اختیار داریم و هم هنوز وارث آن حس چشم‌انداز تاریخی هستیم که از تاریخ‌گرایی دوران گوتته به ما رسیده است. اگرچه در کل می‌توان به تحقق چنین پروژه‌ای امید داشت؛ اما با چالش‌های عملی و جزئی بزرگی نیز روبه‌رو هستیم؛ برای مثال، برای دسترسی به منابع دست اول و طرح تصویری کلی از ادبیات جهان، باید حداقل چند نفری باشند که مواد را به‌طور کامل - یا حداقل بخش اعظم آن را - بنا به تجربه و تحقیقات خود بشناسند؛ اما به‌دلیل انبوه مواد، روش‌ها و رویکردهای موجود، چنین تسلطی عملاً غیرممکن است. ما در یک بازه زمانی شش‌هزارساله، متون متنوعی به حدود پنجاه زبان ادبی مختلف از سراسر جهان داریم. بسیاری از فرهنگ‌هایی که اکنون با آن‌ها آشنا هستیم، تا همین صد سال پیش برایمان ناشناخته بودند و از سایر فرهنگ‌ها هم، در مقایسه با آنچه که امروز در دست داریم، تنها شناختی جسته‌وگریخته داشته‌ایم. به‌علاوه، آن‌قدر چیزهای جدید کشف کرده‌ایم که درکمان حتی از دوره‌هایی که صدها سال مطالعه‌شان کرده‌ایم، از بنیاد متحول شده و درنتیجه، مسائل کاملاً جدیدی پیش رویمان قرار گرفته است. علاوه‌بر تمام این‌ها، این را هم می‌دانیم که ادبیات دوره‌های خاص فرهنگی را نمی‌توان جدا از سایر چیزها مطالعه کرد؛ بلکه باید به تمام آن عواملی پرداخت که شکل‌گیری و گسترش ادبیات به آن‌ها مشروط است؛ از شرایط مذهبی، فلسفی، سیاسی و اقتصادی آن زمان گرفته تا هنرهای زیبا و حتی موسیقی آن دوره؛ پس باید در جریان پژوهش‌های جاری در هر یک از این زمینه‌های منفرد نیز قرار بگیریم. ازدیاد مواد مطالعه، متداوماً منجر به شکل‌گیری تخصص‌های جدید می‌شود؛ روش‌های خاصی ظهور می‌کنند و درنتیجه هر زمینه خاص مطالعه و چه بسا هر منظر خاص در هر رشته واحد، رمزگان ویژه خود را توسعه می‌دهد؛ اما این همه داستان نیست. مفاهیم و روش‌های بیگانه که ریشه در دانش‌ها و جریان‌هایی غیر از فیلولوژی دارند، به قلمرو فیلولوژی نفوذ می‌کنند: مفاهیم و روش‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی و همچنین مفاهیم و روش‌های برآمده از حوزه نقد ادبی معاصر و گرایش‌های فلسفی خاص. همه این‌ها را باید بررسی کنیم؛ حتی اگر تنها بخواهیم با وجدان راحت روش‌هایی را که برای اهداف فیلولوژیک‌مان بی‌فایده‌اند، رد کنیم. محقق‌هایی که به‌طور منظم خود را به یک حوزه تخصصی و جهان مفهومی مشترک با چند تن از همکاران متخصص محدود نکنند، در میان انبوهی از برداشت‌ها و تقاضاها سرگردان خواهد شد و بعید است بتواند حق مطلب را به شایستگی ادا کند. با این حال،

محدود کردن خود به کار در یک حوزه تخصصی واحد نیز هر روز ناکافی‌تر از دیروز است؛ برای مثال، کسی که این روزها بخواهد متخصص شعر پرووانسی شود؛ اما بر چیزی بیش از دانش‌های ضروری زبان‌شناسی، خط‌شناسی و تاریخ آن زمان تسلط نداشته باشد، حتی پژوهشگر خوبی در این حوزه تلقی نخواهد شد. از آن طرف، حوزه‌های تخصصی دیگری هم وجود دارند که آن‌قدر بسط یافته‌اند و شاخه‌شاخه شده‌اند که تسلط بر آن‌ها یک عمر زمان می‌خواهد؛ مثلاً مطالعات دانتیه که اصلاً به‌سختی می‌توان یک حوزه تخصصی تلقی‌اش کرد؛ چراکه مطالعه او می‌تواند پای محقق را به هر حوزه تخصصی دیگری باز کند. همین امر درباره مطالعه تخصصی رمانس‌های درباری و سه شاخه محوری آن، یعنی عشق درباری، افسانه‌های سلتی و داستان جام مقدس نیز صادق است. چند پژوهشگر داریم که حتی بر همین یک حوزه، با تمام جزئیات و بحث‌های تخصصی‌اش، مسلط باشند؟ حالا با این همه چگونه می‌توانیم فیلولوژی‌ای یکپارچه‌نگر و عالمانه^۱ را تصور کنیم که موضوعش ادبیات جهان باشد؟

هنوز هم افرادی هستند که درک جامعی از کلیت آثار [یک سنت] دارند؛ حداقل در اروپا چنین است؛ اما تا آنجاکه می‌دانم، آن‌ها همه از نسلی هستند که قبل از جنگ‌های جهانی به بلوغ رسید و امروزه جانشینان چندانی ندارند؛ چراکه از آن دوران، فرهنگ انسان‌گرایانه بورژوازی متأخر که یادگیری یونانی و لاتین و آشنایی با کتاب مقدس بخشی از آموزش متعارفش بود، به‌کلی و تقریباً در همه‌جا فروپاشیده است و اگر بخواهم حدسی هم براساس تجربیات خودم در ترکیه بزنم، در کشورهای دیگری که فرهنگ‌های کهن دارند نیز تحولات مشابهی رخ داده است؛ در نتیجه تحصیل دانش‌هایی که در گذشته پیش‌نیاز تحصیلات دانشگاهی (یا «تحصیلات تکمیلی» در کشورهای‌های انگلیسی‌زبان) بودند، اکنون به دانشگاه موکول شده که اغلب خیلی دیر است و فرصت یادگیری مطلوبشان از کف رفته. علاوه بر این، مرکز ثقل دانشگاه‌ها و مراکز تحصیلات تکمیلی نیز تغییر یافته است؛ مطالعه ادبیات و نقد مدرن به مراتب بدل به هنجار متعارف شده است و از دوره‌های متقدم‌تر نیز آن‌هایی بیشتر مورد توجه هستند که به‌تازگی دوباره کشف شده‌اند و خود بخشی از اصطلاحات ادبی مدرن و مبهمی محسوب می‌شوند که سر زبان همه‌اند؛ مانند دوره باروک. شکی نیست که اگر کلیت تاریخ را از منظری درون ذهنیت و شرایط زمانه خود درک نکنیم، به اکنون ما مرتبط نمی‌شود؛ اما هر دانش‌پژوه مستعدی همواره فرزند زمان خویشتن است و از همین‌رو، به گمان من، برای درک ریلکه^۲ یا

1. Wissenschaftlichsynthetische
2. Rainer Maria Rilke

ژید^۱ یا ییتس^۲ نیازی به آموزش دانشگاهی ندارد؛ اما اگر همو بخواهد فرم‌های زبانی و شرایط مادی زندگی در دنیای باستان، قرون وسطی یا رنسانس را درک کند و با روش‌ها و ابزارهای لازم برای کاوش در این زمینه‌ها آشنا شود، نیازمند کمک است. مسائل و مقولات انتظام‌بخش نقد ادبی معاصر همواره در مقام تجلیات روح و اراده‌ی زمانه‌ی خود معنادار و مهم هستند و غالباً نیز مبتکرانه و روشنگرند؛ اما تعداد بسیار کمی از آن‌ها بلاواسطه به کار تحقیقات تاریخی - فیلولوژیک می‌آیند؛ چه رسد به آنکه جایگزین مفاهیم سنتی شوند. این مسائل و مقولات معمولاً خیلی انتزاعی و مبهم هستند و اغلب وجهی بیش از حد خصوصی و فنی دارند؛ بنابراین به وسوسه‌ای دامن می‌زنند که بسیاری از مبتدیان - و البته نه فقط مبتدیان - به آن مایلند؛ یعنی میل به تسلط بر انبوهی از مواد پژوهشی به وسیله‌ی مفاهیم انتظام‌بخش ذاتی انگاشته‌ای که منجر به محو ابژه‌ی مورد مطالعه و بحث درباره‌ی مسائل موهوم می‌شود و درنهایت به هیچ ختم می‌شود.

با این همه، به نظر من، این پدیده‌ها علی‌رغم آزارندگی گه‌گاهی‌شان، تهدیدهای واقعی نیستند؛ حداقل نه برای دانش‌پژوهان واقعاً بااستعدادی که جداً به کارشان متعهدند. همین حالا هم افرادی هستند که توانسته‌اند هم مهارت‌های ضروری برای کار فیلولوژیک - تاریخی را به‌دست آورند و هم به تعادلی میان گشودگی به جریان‌های مد روز و استقلال از آن‌ها برسند. از بسیاری جهات آن‌ها حتی امتیازهایی نسبت به همگان خود در دهه‌های گذشته دارند. رویدادهای چهل سال گذشته افق‌های جدیدی را مقابل چشمانمان گشوده است. چشم‌اندازهای تاریخی و جهانی جدیدی بر ما مکشوف شده و درک ما از نحوه‌ی تعاملات بین‌الذهانی به‌طرزی ملموس، زنده‌تر و غنی‌تر شده است؛ گویی که در سمیناری عملی درباره‌ی تاریخ جهان شرکت کرده‌ایم و همچنان هم در آن حاضریم و بینش و تخیل عمیق‌تری نسبت به پدیده‌های تاریخی به دست آورده‌ایم؛ چنانکه حتی رویکردهای برخی از برجسته‌ترین محصولات فیلولوژی تاریخی بورژوازی متأخر، حالا دیگر تاحدی مصنوعی و محدود به نظر می‌آیند. از این نظر، امروزه کار ما آسان‌تر است.

اما نهایتاً چگونه می‌توانیم [در عمل] از عهده‌ی مسئله‌ی سنتز یا یکپارچه‌نگری^۳ برآییم؟ حتی یک عمر هم کفاف فراهم کردن مقدمات چنین کاری را نمی‌دهد. کار گروهی سازمان‌یافته در بسیاری زمینه‌های دیگر مفید است؛ اما اینجا چاره‌ی کار نیست. اگرچه آن قسم یکپارچه‌نگری تاریخی که اینجا در نظر دارم، فقط وقتی مولد معنی

1. André Gide

2. William Butler Yeats

3. Synthese / synthesis

است که بر مواجهه علمی با مواد و موضوعات مطالعه بنا شده باشد؛ اما نیل به چنین نگاه یک‌پارچه‌ای، درنهایت، محصول شهودی فردی است؛ بنابراین، فقط از یک فرد می‌توان انتظار برآوردنش را داشت. محصول کامل چنین تلاشی، اگر به نتیجه برسد، همزمان هم دستاوردی علمی خواهد بود و هم اثری هنری. حتی کشف نقطه عزیمت^۱ هم که در ادامه بیشتر بدان خواهیم پرداخت، مسأله‌ای شهودی^۲ است: اجرای پروژه، هم‌سنگ طرح‌انداختن آن است. کار فیلولوژیک اگر بنا باشد انتظاری که از آن داریم را برآورد، باید فرمی منسجم و مؤثر داشته باشد. بی‌شک دستاوردهای فیلولوژی همه‌جا مدیون ظرفیت‌های شهود ترکیب‌گر و یکپارچه‌نگرند؛ اما محصول شهود یکپارچه‌نگر تاریخی وقتی مؤثر خواهد بود که به چشم خواننده، اثر هنری هم باشد. این ادعای سنتی که اثر ادبی در مقام هنر باید در شیوه تصاحب موضوعات آزاد باشد؛ یعنی نباید مقید به عینیت علمی باشد، دیگر به‌سختی قابل طرح است؛ زیرا اشیا و موضوعات تاریخی، چنان‌که امروز بر ما پدیدار می‌شوند، بیش از حد کفایت به تخیل ما آزادی مسئله‌مندی و پرسش‌گری، ترکیب‌گری و صورت‌بندی می‌دهند. درواقع، می‌توان گفت که وفاداری علمی به واقعیت، محدودیت مطلوبی است؛ چراکه سدی در برابر وسوسه همیشگی ساده‌سازی‌های سردستی و تحریف‌های غریب می‌گذارد که موجب انحراف از واقعیت می‌شوند. وفاداری علمی حافظ و ضامن پرداختن به امور محتمل است و واقعیت، محک احتمال وقوع است. به‌علاوه، طلب قسمی تاریخ‌نگاری درونی یکپارچه‌نگر^۳ که خود ضمناً ژانری ادبی باشد، ابداً از چهارچوب سنت اروپایی خارج نیست. تاریخ‌نگاری در عصر باستان هم ژانری ادبی بود. نقد فلسفی و تاریخ‌گرایانه کلاسیک‌ها و رمانتیک‌های آلمانی نیز در پی دست‌یافتن به قسمی بیان هنری خاص خود بود.

پس باید به مسئله فردیت بازگردیم. فرد چگونه می‌تواند به دیدی یک‌پارچه برسد؟ به نظر من، قطعاً با گردآوری دانشنامه‌ای داده‌ها، نمی‌توان به چنین دیدی رسید. بی‌شک پیشاپیش باید از افقی وسیع‌نگریست؛ اما همان ابتدای کار فرد باید ناخودآگاه و صرفاً به‌خاطر جست‌وجوی غریزی علایق شخصی به این افق دست یافته باشد. تجربه چند دهه گذشته هم به ما اثبات کرده که صرف تلاش برای جمع‌آوری کامل و جامع داده‌های یک حوزه خاص، به شیوه درسنامه‌های قطوری که مثلاً به یک ادبیات ملی، یک دوره درخشان ادبی یا یک ژانر ادبی می‌پردازند،

1. Ansatzpunkt /point of departure) M & E. Said / (the place from which one should approach the material) Newman

2. Intuition

3. Synthetisch-inneren Geschichtsschreibung / a synthetic history-from-within (M. & E. Said) / an intellectually synthesizing way of history writing (Newman)

وافی به مقصود نیست و منجر به دید یک‌پارچه نمی‌شود. بغرنجی مسئله فقط ناشی از انبوهی مواد نیست که هیچ فردی عملاً از عهده مطالعه‌اش بر نمی‌آید (کار گروهی را اینجا می‌توان توصیه کرد)؛ بلکه همچنین ناشی از نفس ساختار مواد است. شیوه‌های سنتی تقطیع مواد مطالعه براساس زمان و جغرافیا و نوع ادبی، برای مراحل مقدماتی تحقیق ضروری هستند؛ اما برای راه یافتن به موضوع مطالعه به شیوه‌ای پویا و یک‌پارچه به کار نمی‌آیند؛ یا شاید دیگر به کار نمی‌آیند. حوزه‌هایی که این تقطیعات پوشش می‌دهند بر مناطقی که نیل به یکپارچه‌نگری را بحرانی می‌کنند، منطبق نیست. من حتی تردید دارم که تکنگرایی درباره شخصیت‌های مهم و منفرد ادبی که البته نمونه‌های عالی‌اش را هم کم نداریم، دیگر بتواند نقطه عزیمت^۱ خوبی برای نیل به دید یک‌پارچه‌ای باشد که اینجا در نظر دارم. پرداختن به یک مؤلف واحد، امکان مطالعه زندگی‌ای یک‌پارچه و انضمامی را فراهم می‌کند که در مقام نقطه کانونی پژوهش مطمئناً از وحدت‌های من‌درآوردی بهتر است؛ اما وحدت زندگی و کار مؤلف‌های منفرد، در وهله آخر، به‌چنگ‌نیامدنی است؛ چراکه مثل هر زندگی منفرد دیگری، محمل همان بی‌تاریخی عبثی است که فردیت همواره به آن منتهی می‌شود.

چشمگیرترین اثری که اخیراً منتشر شده و تحلیل تاریخی - ادبی یک‌پارچه‌ای ارائه داده، کتاب ارنست روبرت کورتیوس به نام *ادبیات اروپایی و دوران قرون وسطای لاتین*^۲ است. به نظر من دلیل موفقیت این کتاب این است که علی‌رغم عنوانش، حرکتش را نه از یک ایده جامع و عمومی، بلکه از پدیده‌ای منفرد آغاز می‌کند که به‌دقت تعریف و تحدید شده است: بقای سنت آموزش بلاغی. به همین دلیل هم، علی‌رغم حجم عظیم موادی که به کار گرفته شده است، بهترین بخش‌های این کتاب نه محصول انباشت مواد کثیر، بلکه حاصل پرتوافشانی‌های چند عنصر محدودند. در عمومی‌ترین سطح تحلیل، مسئله این کتاب بقای فرهنگ باستانی در قرون وسطای لاتینی است و تأثیری که این فرم‌های باستانی در هیئت قرون وسطایی‌شان بر ادبیات مدرن اروپا گذاشته‌اند. در نگاه اول، با چنین قصد عمومی و وسیعی نمی‌شود به هیچ جایی رسید. مؤلف حتی اگر قصدی جز ارائه صرف چنین موضوع موسع و بسیطی را نداشته باشد، خود را در برابر چنان توده پیمایش‌ناپذیری از مواد متنوع خواهد یافت که تن به هیچ نظمی نمی‌دهد؛ حتی نظمی مکانیکی؛ مثلاً بنابر تداوم تأثیرگذاری نویسنده‌های خاص، یا نظمی مبتنی بر تداوم کلیت سنت عصر باستان از قرنی به قرن دیگر در طول قرون وسطی. حجم

1. Ausgangspunkt

2. *European Literature and the Latin Middle Ages* (1948)

گسترده‌ی موادی که باید منظم شود چنین مقاصدی را ناممکن می‌کند. چنین کاری فقط زمانی ممکن است که پدیده‌ای کاملاً تحدیدشده، قابل فهم و بنیادی بیابیم که نقطه‌ی عزیمت ما باشد؛ مثل سنت بلاغی و به‌ویژه مسئله‌ی مضامین مکرر^(۱) در کتاب کورتیوس. اینکه آیا انتخاب این نقطه‌ی عزیمت خاص کاملاً رضایت‌بخش است یا اینکه آیا می‌شود نقطه‌ی عزیمت بهتری برای این مقصود خاص تخیل کرد، موضوع بحث ما نیست. درواقع، آن‌هایی که نقطه‌ی عزیمت کورتیوس را وافی به مقصود نمی‌دانند، باید دستاوردهایش را بیشتر ستایش کنند؛ دستاوردهایی که مرهون این اصل روش‌شناختی هستند: برای انجام هر پروژه‌ی عظیم یک‌پارچه، نخست باید یک نقطه‌ی عزیمت پیدا کرد، چیزی مثل یک دستگیره که با آن بتوان موضوع را گرفت. نقطه‌ی عزیمت باید انتخاب مجموعه‌ای از پدیده‌های به‌وضوح تحدیدشده و قابل فهم و بررسی باشد و تفسیر این پدیده‌ها باید توان پرتوافشانی داشته باشد؛ چنانکه بتواند پدیده‌های دیگر را در دامنه‌ای بسیار وسیع‌تر از نقطه‌ی عزیمت منظم و تفسیر کند. البته این روش مدت‌هاست که وجود دارد. مثلاً سبک‌شناسی مدت‌هاست که از همین روش استفاده می‌کند تا ویژگی‌های سبک‌های خاص را براساس خصوصیات معدود و ثابت توصیف کند. با این حال، به نظر امروز دوباره باید بر اهمیت کلی این روش، به‌عنوان تنها روش موجود که امکان توصیف یک‌پارچه و مؤثر فرایندهای مهم تاریخ درونی را در زمینه‌ای وسیع‌تر فراهم می‌آورد، تأکید کنیم. این روش همچنین راه را برای پژوهشگران جوان و حتی مبتدی باز می‌کند. وقتی که شهود فردی، محل خوش‌یمنی برای عزیمت یافته باشد، حتی دانش عمومی نسبتاً محدودی که با کمی مشاوره تقویت شده باشد هم می‌تواند برای پیشبرد کار کافی باشد. در فرایند کار و شرح و بسط دقایق، طبیعتاً افق نگرش فرد هم به حد کفایت گسترش می‌یابد؛ چراکه محل عزیمت، خود انتخاب موادی را که باید در فرایند کار به آن‌ها پرداخت، متعین می‌کند. درنهایت، این فرایند شرح و بسط به‌غایت ملموس و انضمامی خواهد بود و بخش‌های برساننده‌اش چنان به ضرورت در هم چفت شده که دستاوردهایش به سادگی از دست نخواهند رفت. نتیجه‌ی کار دقیقاً به‌دلیل ماهیت تقاطعی‌اش واجد وحدت و کلیت^۱ خواهد بود.

طبعاً در عمل این‌گونه نیست که وجود یک پروژه، مسئله یا علاقه عمومی همیشه بر شیوه‌ی رویکرد ما به آن مسئله مقدم باشد. گاهی هم چنین است که ابتدا پدیده‌ی آغازین^۲ خاصی را می‌یابیم که عزیمت از آن سبب‌ساز شناسایی و صورت‌بندی مسئله‌ای عمومی می‌شود؛ البته اگر پیشاپیش پذیرای مواجهه با آن

1. Einheit und Universalität / unity and universality

2. Ansatzphänomen / point of departure (M. & E. Said) / specific phenomenon from which to proceed (Newman)

مسئله باشیم. صد البته که صرف وجود مسئله یا قصدی کلی که خصلتی ترکیبی و یکپارچه‌نگرانه داشته باشد، کافی نیست. بسیار مهم‌تر یافتن پدیده‌ای جزئی و تاحد ممکن تحدیدشده و انضمامی است که با ابزارهای فنی فیلولوژی قابل توصیف باشد. عزیمت از این پدیده، امکان انکشاف مسائل را فراهم می‌کند و اجازه می‌دهد که قصد قبلی پژوهش صورت‌بندی مشخص خود را بیابد. گاهی اوقات هم عزیمت از یک پدیده تنها کافی نخواهد بود؛ بلکه باید از چندین پدیده مختلف عزیمت کرد؛ اما اولی که پیدا شود باقی راحت‌تر به چنگ می‌آیند؛ به‌ویژه از این‌رو که ماهیت متصل این پدیده‌ها باید به‌گونه‌ای باشد که هم از پس هم بیایند و هم در نسبت با قصد پژوهش با هم تلاقی کنند. چنین کاری البته نوعی تخصص نیز می‌طلبد؛ اما نه تخصصی مبتنی بر روش‌های سنتی تقطیع و طبقه‌بندی مواد مطالعه؛ بلکه تخصصی متناسب با موضوع مطالعه که هر بار باید از نو کشف شود.

نقاط عزیمت می‌توانند بسیار ناهمگن باشند. ذکر همه وضعیت‌های ممکن در اینجا بلاموضوع است. یک نقطه عزیمت خوب، از یک‌سو، انضمامی و بُرنده است و از سوی دیگر، بالقوه توان پرتوافکنی دارد. هرکدام از این‌ها می‌تواند یک نقطه عزیمت باشد: معنای یک واژه، یک صنعت بلاغی، یک چرخش نحوی، تفسیر یک جمله خاص، یا مجموعه‌ای از اظهاراتی که در زمان و مکانی خاص بیان شده‌اند. مهم آن است که نقطه عزیمت‌مان توان پرتوافکنی داشته باشد؛ چنان‌که از خلال مطالعه‌اش بتوان تاریخ جهان^۱ را مطالعه کرد؛ مثلاً اگر کسی بخواهد درباره جایگاه نویسنده در قرن نوزدهم تحقیق کند، حالا چه در یک کشور خاص و چه در سراسر اروپا، با گردآوری تمام اطلاعات موجود در این‌باره می‌تواند یک اثر مرجع مفید عرضه کند و ما هم باید از تولید چنین اثری سپاسگزار باشیم؛ اما نیل به دید ترکیبی و یک‌پارچه‌ای که اینجا مدنظر است زمانی محتمل‌تر خواهد بود که کار را، مثلاً از محدود اظهارات چند نویسنده خاص در مورد عموم مردم آغاز کنیم. همین امر درباره موضوعاتی مانند بقای نام و شهرت^۲ شاعران نیز صدق می‌کند. مطالعات جامعی که درباره بقای نام داتنه در کشورهای مختلف در دست داریم، قطعاً مفید و ضروری‌اند؛ اما اگر رد تفسیرهای متفاوت پاره‌های مشخصی از کمدی الهی را پی بگیریم، مثلاً از نخستین تفسیرها تا قرن شانزدهم و بعد دوباره از دوره رمانتیک به این طرف، شاید به اثر جالب‌تری برسیم (البته من این پیشنهاد را مدیون اروین پانوفسکی^۳ هستم). چنین اثری، به معنای دقیق کلمه، قسمی تاریخ روح^۴ خواهد بود.

1. Weltgeschichte / world history (M. & E. Said) / the history of the entire world (Newman)
2. la fortuna
3. Erwin Panofsky
4. Geistesgeschichte / spiritual history (M. & E. Said) / intellectual history (Newman)

یک نقطهٔ عزیمتِ خوب باید دقیق و عینی باشد. دسته‌بندی‌های انتزاعی و مفاهیم دال بر خصایص عام به درد این کار نمی‌خورند. نه اصطلاحاتی مانند «باروک» و «رمانتیک» به کار می‌آیند، نه چیزهایی از قبیل «درام» و «ایدهٔ تقدیر» یا «شدت» یا «اسطوره»؛ چیزهایی مثل «مفهوم زمان» و «منظرگرایی» هم خطرناکند. وقتی زمینه‌ای مشخص معنای آن‌ها را تصریح می‌کند، حتماً می‌توان از آن‌ها استفاده کرد؛ اما در مقام نقاط عزیمت، بیش از اندازه مبهم و نادقیق هستند. نقطهٔ عزیمت نباید چیزی عام باشد که از بیرون به موضوع مطالعه تحمیل شده است؛ بلکه باید از درون موضوع رشد کرده باشد و بخشی از کلیت آن باشد. موضوع مطالعه باید خود لب به سخن بگشاید و به بیان درآید و اگر نقطهٔ عزیمت انضمامی نباشد و به‌دقت تحدید نشده باشد، چنین اتفاقی نخواهد افتاد. به هر روی، حتی با عزیمت از بهترین جای ممکن، برای متمرکز ماندن بر موضوع، باز هم باید مهارت زیادی داشت. کلیشه‌های مفهومی که به‌ندرت مناسب کارند، با طنطنهٔ وسوسه‌انگیز و مد روزشان، همواره در کمین هستند تا به محض آنکه تماس نویسنده با نیروی عینیت قطع شد، خودشان را وسط بیندازند و در کار او مداخله کنند. نویسنده و بسیاری از خوانندگان، به این ترتیب، فریب می‌خورند و کلیشه‌ها را به جای موضوع اصلی می‌نشانند. خوانندگان بسیاری به چنین جایگزینی‌هایی تمایل دارند و بستن راه‌های فرار از مقصود، وظیفهٔ محقق است. هر فیلولوگ یک‌پارچه‌نگر با پدیده‌هایی سروکار دارد که وجود عینی خود را دارند. این کیفیت نباید در فرایند ترکیب [جزئیات برای رسیدن به دید یک‌پارچه] از دست برود و این کار بسیار دشواری ست. هدف اینجا غرق‌شدن در لذت خودبسندۀ امر منفرد نیست؛ بلکه افتادن در جریان حرکت کل است؛ اما تنها زمانی می‌توانیم این حرکت را در شکل نابش درک کنیم که تمام اجزای آن را در مقام واقعیت‌های عینی فراچنگ آوریم.

تا آنجاکه می‌دانم، ما تاکنون تلاشی فیلولوژیک برای یک‌پارچه‌نگریستن به ادبیات جهان نکرده‌ایم؛ فقط در سپهر فرهنگی غرب تلاش‌های اولیهٔ چندی برای عزیمت به این سو شده؛ اما زمین^۱ هرچه درهم‌تنیده‌تر می‌شود^۲، کار فکر یک‌پارچه‌نگر و منظرگرا باید بسط بیشتری یابد. آگاه‌کردن انسان‌ها به خودشان در تاریخ خودشان کار بزرگی است؛ اما درواقع کاری است بس کوچک که اگر در نظر بگیریم که ما فقط بر زمین نیستیم؛ بلکه در جهان^۳ و در کائنات^۴ هم هستیم، بیشتر به عقب نشینی و پاپس کشیدن می‌ماند؛ به‌عبارتی، آنچه گذشتگان جرئت انجامش

1. Erde / earth (M. & E. Said) / globe (Newman)

2. Zusammenwächst / grows closer together (M. & E. Said) / contracts (Newman)

3. Welt / world

4. Universum / universe

را داشتند؛ یعنی تعیین جایگاه بشریت در کائنات، حالا دیگر خیلی بعید به نظر می‌رسد.

به هر روی، خانه^۱ فیلولوژیک ما زمین است؛ دیگر نمی‌تواند ملت باشد. ارزشمندترین و ضروری‌ترین میراث هر فیلولوژی هنوز زبان و فرهنگ و پرورش^۲ ملی او است؛ اما این میراث فقط وقتی مؤثر می‌افتد که از دستش داده باشیم و بر آن فائق آمده باشیم. باید - طبعاً در شرایطی متفاوت - دوباره به دانشی برگردیم که فرهنگ و پرورش پیشاملی قرون وسطی، پیش از این در اختیار داشت: دانستن اینکه روح^۳، ملی نیست. در آثار برنارد شارتری^۴، جان سالزبری^۵، ژان دو مون^۶ و بسیاری دیگر، به مضامینی از قبیل «قناعت»^۷ و «غربت»^۸ [در مقام شرایط لازم برای کسب دانش] برمی‌خوریم. هیو سن ویکتور^۹ در اثر خود، *تعلیمات*^{۱۰} (۲۰.۳) می‌نویسد: «بنابراین، برای ذهن ورزیده، یکی از سرچشمه‌های بزرگ فضیلت این است که رفته‌رفته بیاموزد ابتدا گرد چیزهای قابل مشاهده و گذرا بگردد تا بعداً بتواند کاملاً رهایشان کند. آنکه وطنش را دلپذیر می‌یابد، هنوز نوآموزی نازک‌دل است؛ او که هر خاکی برایش وطن است، قوی شده؛ اما کامل کسی است که جهان سراسر برایش غربت است»^{۱۱}؛ البته هیو این‌ها را برای کسانی نوشته که قصدشان رهاشدن از عشق به این دنیا بوده؛ اما همین برای آن‌ها که می‌خواهند جهان را به‌درستی دوست بدارند هم، راه خوبی است.

1. Heimat /home
2. Sprache und Bildung / language and culture
3. Geist / spirit
4. Bernard of Chartres
5. John of Salisbury
6. Jean de Meun
7. *Paupertas* [humble circumstances]
8. *terra aliena* [alien soil]
9. Hugh of Saint Victor
10. *Didascalicon* (c. 1125)
11. "Magnum virtutis principium est, ut discat paulatim exercitatus animus visibilia haec et transitoria primum commutare, ut postmodum possit etiam derelinquere."

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای گوتته، مفهوم «ادبیات جهان» ناظر به وضعیت نوینی بود که در آن، ادبیات‌ها و نهادهای ادبی ملت‌های متفاوت می‌توانستند با یکدیگر وارد گفت‌وگو شوند و بر غنای یکدیگر بیفزایند و این فرایند نهایتاً به شکل‌گیری جهانی واحد و در عین حال بسیط و فراگیر منجر می‌شد.
۲. نوعی نگرش به جهان از منظر تاریخ که در تاریخ تفکر در اروپا با ویکو و هردر آغار شد و با هگل بسط عمیقی یافت.
۳. عبارت «علوم انسانی» را نیومن به ترجمه انگلیسی اضافه کرده است؛ اما بنا به آنچه که در جستار دیگری از آوریباخ با عنوان «روح ملی در مقام منشأ علوم انسانی مدرن» آمده، اضافه دقیق‌تری است.
۴. بدین معنا که اسطوره هر دوران، آن چیزی است که پذیرشی عام دارد، وظیفه معنابخشی را برعهده دارد و از منطق درونی آن پرسش نمی‌شود.
۵. عبارت «فیلولوگ‌های جهان» در فارسی می‌تواند هر دوی این معانی را به ذهن متبادر کند: از یک‌سو، فیلولوگ‌های سراسر جهان و از سوی دیگر، فیلولوگ‌هایی که حوزه کارشان را نه یک زبان و ادبیات ملی خاص، بلکه «ادبیات جهان» می‌دانند؛ یا به قول خود آوریباخ، آن‌ها که خانه فیلولوژیکشان زمین است و نه یک قلمرو ملی خاص.
۶. استعاره است از اوقات خوش پیری و غالباً عشق پیرانه‌سر.
۷. توپوس (Topoi) در هر زمینه معنای خاصی پی‌دا می‌کند؛ اما به‌طور کلی به ایده‌ها، الگوها یا مفاهیمی اشاره دارد که به‌عنوان «مکان‌های ذهنی» یا «ایده‌ای» برای سازمان‌دهی اندیشه‌ها و استدلال‌ها عمل می‌کنند. در ادبیات، توپوس به مضامین، موتیف‌ها یا کلیشه‌های تکرارشونده‌ای اشاره دارد که در آثار مختلف ظاهر می‌شوند (مانند سفر قهرمان، یا تضاد طبیعت و تمدن). این توپوس‌ها «مکان‌های معنایی» مشترکی هستند که نویسندگان و خوانندگان با آن‌ها آشنا هستند. در علوم انسانی و اجتماعی، توپوس عموماً به الگوهای فرهنگی، زبانی یا گفتمانی اشاره دارد که در شکل‌دهی به معنا و استدلال مؤثرند: مثلاً عبارت «امنیت ملی» در سیاست، یا واژه «پیشرفت» در گفتمان توسعه.



The Philology of World Literature

By Erich Auerbach

Abolfazl Ahangari¹, Navid Naderi²

Abstract

This paper is the Persian translation of a work by Erich Auerbach, a pioneer of comparative literature, titled “The Philology of World Literature” (1952). In this paper, Auerbach revisits the notion of World Literature – first introduced by Goethe—and reconsiders it within the context of the cultural and historical transformations of the postwar era. Emphasizing the rapid process of global cultural standardization and its negative consequences, Auerbach calls for a renewed focus on World Literature as a crucial (and potentially the only viable) solution for countering this homogenizing trend. He defines World Literature not only as a representation of humanity’s cultural diversity as expressed throughout history but also as an essential framework for understanding, preserving, and safeguarding this diversity in an increasingly interconnected world. To address the challenges posed by standardization, Auerbach links this notion of World Literature to the German philological tradition— a tradition rooted in historicism and the study of human expression across different periods and cultures. This approach, which blends rigorous critical analysis with intuitive and artistic insight, emphasizes identifying precise and tangible starting point or the point of departure for a literary-philological inquiry. Ultimately, Auerbach aims to open a space for developing a method of study that capture the totality of cultural histories in their diversity, offering a comprehensive understanding of these histories while fostering an inclusive and pluralistic vision of human culture.

Keywords: Comparative Literature, Erich Auerbach, Philology, World Literature

1. Postdoctoral Fellow, Tsinghua Institute for Advanced Studies in Humanities and Social Sciences, Tsinghua University, Beijing, China (Corresponding translator) ahangari@tsinghua.edu.cn

2. Independent Scholar, Tehran, Iran.

nav.naderi@gmail.com

How to cite this article:

Abolfazl Ahangari; Navid Naderi. “The Philology of World Literature By Erich Auerbach”. *Interdisciplinary Studies of Literature, Arts and Humanities*, 5, 2, 2025, 329-346. doi: 10.22077/islsh.2025.9487.1659



Copyright: © 2025 by the authors. Licensee Journal of *Interdisciplinary Studies of Literature, Arts & Humanities*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

