

ukraińskiego, mimo wskazanych słabości i braków, zawiera ciekawe spostrzeżenia i trafne sformułowania (choćaby odróżnienie humoru i satyry) i dlatego może zainteresować teoretyków literatury i estetyków.

Bogdan Dziemidok, Lublin

Georg Misch, JOHANN VON SALISBURY UND DAS PROBLEM DES MITTELALTERLICHEN HUMANISMUS (Studien zur Geschichte der Autobiographie, V), „Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse”, 1960, nr 6.

Georg Misch opublikował już kilka prac z cyklu studiów nad historią autobiografii. Rozprawa o Janie z Salisbury jest piątą z kolei. Należy od razu na wstępie wyjaśnić, że pod słowem „autobiografia” Misch rozumie coś więcej niż życiorys jakiejś osoby napisany przez nią samą. Chodzi mu o analizę osobowości badanego pisarza, o rozszyfrowanie jego umysłowości i charakteru, jego światopoglądu na podstawie twórczości literackiej. Punktem wyjścia są dlań oczywiście w pierwszym rzędzie fragmenty o charakterze wspomnień osobistych, rozsiane w poszczególnych dziełach, ale nie tylko one. Misch rekonstruuje wizerunek wewnętrzny autora na podstawie jego stylu, argumentów, stosunku do innych ludzi i do wydarzeń, uwzględnia w swych badaniach całą treściową zawartość jego utworów, nie ograniczając się do faktów składających się na „curriculum vitae”.

Jan z Salisbury (ok. 1118–1180) zajmuje nieposłednie miejsce w dziejach filozofii średniowiecznej, aczkolwiek nie uzyskał takiego rozgłosu, jaki stał się udziałem jego profesora Abelarda. Władysław Tatarkiewicz w swojej *Historii filozofii* poświęca mu zaledwie dwieście wierszy, podkreślając jednak, że był on

„najpierwszym humanistą swojego wieku”. Jeszcze mniej miejsca, i tylko w związku z Abelardem, zajmuje Jan z Salisbury w radzieckiej *Historii filozofii* wydanej w roku 1941, a niedawno udostępnionej w przekładzie polskiemu czytelnikowi.

Misch w swej pracy daje na wstępie zarys biografii tego wybitnego filozofa, uczonego, polityka i pisarza. Jan, Anglik z urodzenia, studiował w latach 1136–1148 we Francji, w Paryżu i w Chartres, po czym rozpoczął karierę duchowną jako urzędnik kurii rzymskiej. Po śmierci papieża Eugeniusza III wrócił w r. 1154 do Anglii, gdzie rozwinął ożywioną działalność polityczną. Należał do grona najwybitniejszych przyjaciół Tomasza Becketa i był naocznym świadkiem jego tragicznej śmierci (1170). Ostatnie lata życia spędził znowu we Francji jako biskup w Chartres, gdzie niegdyś pobierał nauki w tamtejszej szkole katedralnej.

Dorobek literacki Jana z Salisbury stanowią w pierwszym rzędzie dwa pomnikowe dzieła: *Polycraticus* (1155) i *Metalogicus* (1159), oba zadedykowane Becketowi. Pierwsze z nich zaopatrzone podtytułem: „O błędnostwach dworaków i naśladowaniu filozofów” zawiera podany w artystycznej formie wykład teorii życia publicznego, połączony z ostrą krytyką stosunków panujących ówczesnie na angielskim dworze królewskim. Zarówno w tym, jak i we wszystkich innych dziełach Jana roi się od reminiscencji literackich, świadczących o imponującym czytaniu autora. Cytaty z *Pisma świętego* mieszają się z cytatami zaczerpniętymi z dzieł autorów klasycznych, greckich i rzymskich. Owo pomieszanie jest zjawiskiem powszechnym u pisarzy wczesnego średniowiecza, lecz u Jana z Salisbury występuje ono jako świadoma operacja zmierzająca do wykazania, iż nie ma sprzeczności między autorytetami klasycznymi i biblijnymi w sprawach moralności i że oba pozornie różne światopoglądy — pogański i chrześcijański, mogą ze sobą doskonale współżyć w ramach oficjalnie obowiązującej doktryny Kościoła. Nieocenionego sojusznika znalazł Jan przy tym w osobie często cytowanego świętego Hieronima, który w wypowiedziach swych nie ukrywał radości, jakiej doznawał w obcowaniu z piękną łaciną Cyce-

¹ Othloh von St. Emmeram i *Die Meditationen* Guigos von Chastel, Prior der Grande Chartreuse, 1954; *Das Bild des Erzbischofs Adalbert in der hamburgischen Kirchengeschichte des Domscholasters Adam von Bremen*, 1956; *Die Darstellung der eigenen Persönlichkeit in den Schriften des Abtes Suger von St. Denis*, 1957.

rona w przeciwieństwie do szorstkiego, chropawego stylu judejskich proroków.

Jeden z rozdziałów *Polycraticusa* nosi tytuł: „O wyższości wiary chrześcijańskiej nad wyobrażeniami pogańskimi”. Dowodząc, że brak wiary świadczy o braku rozsądku, pisarz chwali jednocześnie starożytnych filozofów za ich pogardę dla władzy, sławy i bogactwa, za głębię ich życia duchowego i odkrycia naukowe, tłumacząc je chytrze działaniem myśli bożej. Ich trwałe znaczenie dla potomności dostrzega w idealizmie etycznym, głoszonym również przez chrześcijaństwo. Mamy tu więc do czynienia z próbą zespolenia najrozmaitszych, ścierających się ówczesnie elementów w jeden filozoficzny monolit, próbą podjętą niewątpliwie pod wpływem Abelarda. (Nie zapominajmy, że np. Heloiza władała biegle łaciną, greką i hebrajskim.)

Tak czy owak, w *Polycraticusie*, jak i w *Metalogicusie* występuje wyraźnie charakterystyczny dla późniejszych wielkich humanistów epok renesansu kult dla autorów starożytnych, w tym wypadku przede wszystkim dla filozofów. Pamiętać jednak należy, że Jan z Salisbury i jemu współcześni bronili wartości wciąż jeszcze żywych, podczas gdy humaniści XV wieku musieli podjąć pionierski trud wskrzeszenia tego, co żyło niegdyś i zostało zapomniane.

Cały osobny rozdział poświęca Misch właśnie omówieniu sytuacji, jaka wytworzyła się w tym czasie w Europie zachodniej. Średniowiecze nie osiągnęło jeszcze swego największego rozkwitu i tradycje kultury starożytnej były o wiele żywsze niż w sto lat później. „Gramatyka”, a zwłaszcza „retoryka” były nadal głównym składnikiem wykształcenia, choć znajomość łaciny ograniczała się do stosunkowo wąskiego kręgu ludzi światłych i uczono jej według ścisłych reguł, niczym rzemiosła artystycznego. Kultura słowa miała przemożny wpływ na kształtowanie osobowości filozofów i uczonych.

Działającego w dwieście lat później Petrarke przywykło się powszechnie uważać za prekursora renesansowego humanizmu. Nie można jednak zapominać, że miał on poprzedników w osobach dwunastowiecznych humanistów.

Kultura klasyczna stała się w tym czasie

w obliczu poważnego niebezpieczeństwa. Z jednej strony wzrastał nacisk ortodoksyjnej teologii chrześcijańskiej, odnoszącej się wrogo do wszelkich „pogańskich” autorytetów, a z drugiej zaś strony rosło znaczenie języków narodowych, wdzierających się stopniowo, poprzez pczę ludową, do literatury będącej dotąd wyłączną domeną łaciny.

O ile w odniesieniu do ofensywy teologicznej Jan z Salisbury zachowuje dyplomatyczną powściągliwość i usiłuje pogodzić kompromisowo Platona i Arystotelesa z prorokami i ewangelistami, o tyle wobec „nowinek” podkopujących gmach klasycznej kultury zajmuje stanowisko zdecydowanie negatywne. Misch dopatruje się w takiej postawie cech swego rodzaju reakcyjności i wsteczności. Wtargnięcie pierwiastków narodowych do ogólnej kosmopolitycznej kultury było niewątpliwie poważnym krokiem naprzód w rozwoju społeczeństw i przeciwstawiając się temu zjawisku Jan z Salisbury może być istotnie obwiniony o zajmowanie pozycji konserwatywnych i reakcyjnych. Tłumaczy go jednak troska o utrzymanie wysokiego poziomu życia umysłowego i kulturalnego, którego bez dominującej roli łaciny nie mógł sobie wyobrazić, a także przekonanie o wyższości literatury i wymowy nad innymi rodzajami sztuki, podczas gdy rozwijające się młode kultury narodowe dawały pierwszeństwo muzyce uprawianej przez wędrownych trubadurów i przedstawieniom teatralnym, uważanym przez starsze pokolenie za wulgarne błazeństwo.

Gwałtowność wypowiedzi Jana z Salisbury na ten temat świadczy, że ów nowy styl życia zrodzony w słonecznej Prowansji dotarł już w tym czasie daleko na północ i zadomowił się na dobre także i na angielskim dworze. Pisarze, w dodatku naśladowujący wciąż klasyczne wzory, zaczęli wyraźnie tracić dotychczasowe znaczenie. Fakt, iż Jan z Salisbury zdawał sobie z tego sprawę, dobrze świadczy o jego bystrości: widział jasno zachodzące w świetle przemiany.

Misch zwraca uwagę na fakt, że wykształceniu opartemu na znajomości literatury antycznej zaczęło w tym czasie zagrażać inne jeszcze niebezpieczeństwo: specjalizacja fachowa. Nauce poczęto stawiać cele praktyczne, utylitarne,

młodzież zaczęła domagać się „nauki dla chleba”, protestując przeciw wieloletnim, suchym studiom nad mało przydatnymi pismami klasyków. Tendencje te wtargnęły nawet do tak przesiąkniętej retorycznymi tradycjami dziedziny, jak prawo, wyrażając się propagandą na rzecz improwizacji i mowy potocznej w wystąpieniach na sali sądowej, w listach itp. I tutaj broniąc ciceroniowskiego krasomówstwa stanął Jan z Salisbury na z góry straconej pozycji.

Metalogica nazwał autor w podtytule obroną logiki, ale w gruncie rzeczy chodzi tu znowu o obronę całego systemu edukacji. Ponieważ Jan z Salisbury chętnie powołuje się na przykłady z własnego życia, mamy i tu sporo fragmentów autobiograficznych, m.in. długą relację z przebiegu studiów we Francji oraz z okresu pobytu w Rzymie. Wizerunki profesorów i docentów są jednak wyraźnie wyidealizowane, jak np. portret Abelarda (bez najmniejszej wzmianki o Heloizie!) czy Gilberta de la Porrée ze szkoły w Chartres, skupiającej wokół siebie najświatlejszych humanistów.

Konieczność wykształcenia klasycznego uzasadnia Jan przy pomocy Platona i Arystotelesa, nie zapominając jednak znowu o *Biblii*. Wychodzi z tego konglomerat moralno-religijny bazujący na pojęciu *logos*: Bóg użył ludziom części swego rozumu, w wyniku czego człowiek posiadał prawdę. Teoria o człowieku stworzonym „na obraz i podobieństwo Boże” miesza się tu z platońskim twierdzeniem o potęgze umysłu ludzkiego, odróżniającego go od innych stworzeń. Że zaś słowo *logos* ma dwa znaczenia: *ratio* i *verbum*, przeto Jan z Salisbury zręcznie tę dwuznaczność wykorzystuje. *Logos*-słowo jest dlań identyczne z elokwencją, dar mowy z darem wymowy, co upoważnia go do wyciągnięcia wniosku, że retoryka klasyczna musi zajmować czołowe miejsce wśród wszystkich nauk. Misch wskazuje na dalsze tego konsekwencje: w epoce średniowiecza wymowa to łacina, mowa to język ojczysty. A więc zagadnienie sprowadza się znów do walki z duchem czasu, bo żeby mówić pięknie po łacinie, trzeba się jej solidnie nauczyć, posiadać wszystkie arkana gramatyki i retoryki.

Niezależnie od tych wszystkich zastrzeżeń Misch sądzi, że szacunek dla klasycznego wykształcenia połączony z grecką koncepcją godności człowieka zrodził w średniowieczu postawę, którą mamy dziś pełne prawo określać jako humanistyczną. Kłopot sprawiało łączenie jej z zasadami religijnymi, ale Jan z Salisbury dawał sobie z tym doskonale radę, od pojęcia rozumu dochodząc do pojęcia mądrości polegającej na umiłowaniu Boga. Tego rodzaju jednak spekulatywna filozofia mistycznej miłości, stawiająca wyżej rozumowanie „naukowe” niż objawienie, ściągnęła na głowy średniowiecznych humanistów istną burzę ataków i oskarżeń o herezję ze strony ortodoksyjnych kół kościelnych. Najostrzejszą kampanię przeciw Abelardowi i jego zwolennikom rozpętał Bernard z Clairvaux.

Jan z Salisbury sam nie stał się wprowadzić bohaterem procesu o kacerstwo, był na to za ostrożny, ale pozostawił nam niezwykle interesujący dokument, z którego wynika, że pozostawał przez czas dłuższy w samym centrum ówczesnych teologiczno-filozoficznych sporów, co więcej zaś, że jego działalność zmierzała do łagodzenia krańcowych stanowisk zacietrzewionych adwersarzy. Dokumentem tym jest *Historia papieża* pomyślana jako ciąg dalszy kroniki Siegeberta de Genloux, doprowadzonej do roku 1148. I w tym dziele występuje tak charakterystyczna dla Jana i całego ówczesnego Parnasu dwutorowość tradycji. Wyliczając na wstępie swych poprzedników w dziedzinie kronikarstwa, wymienia jednym tchem ewangelistę Łukasza, Euzebiusza i Cassiodora.

Pomysł zakrojony na szeroką skalę zmalał w wykonaniu do literackiej kroniki traktującej głównie o osobistych przeżyciach autora w czasie jego pracy w Rzymie, o wydarzeniach, w których uczestniczył. *Historia papieża* jest po prostu pamiętnikiem politycznym, a zarazem kopalnią wiadomości o różnych wybitnych osobistościach, z którymi autor się stykał. Misch bardzo wnikliwie analizuje owe informacje, gdyż służą mu one do ustalenia poglądów kronikarza, zgodnie z założeniem, o którym była mowa na wstępie. Zatrzymuje się dłużej na relacjach Jana z Salisbury dotyczących zjazdu w Rheims, na którym biskup Poitiers, Gilbert de la Porrée, odpierał oskarżenia o herezję wysuwane przeciw

niemu przez Bernarda z Clairvaux. Kronikarz wyraźnie stoi po stronie Gilberta i broni go, przedstawiając całe oskarżenie jako nieporozumienie. Nie wyśmiewa jednak przeciwnej strony, stara się obiektywnie rozdzielać światła i cienie, chwali m. in. gruntowną znajomość *Pisma świętego* i sztukę wymowy Bernarda. Jednocześnie robi znamieny unik: cały konflikt, którego istotą było zasadnicze starcie filozofii z teologią, przerzuca na bezpieczniejszy teren, przedstawiając go jako zadurzenie dwóch przeciwnych sobie indywidualności, wobec którego sam pozostaje na pozór neutralnym obserwatorem. Bez żadnych złośliwych komentarzy przytacza nawet drastyczną wypowiedź Bernarda: „Do czegoś potrzebni mi są filozofowie? Moimi nauczycielami byli apostołowie. Nie nauczyli mnie czytać Platona i Arystotelesa, nauczyli mnie za to, jak żyć!” Celem owej neutralności było, jak zawsze, pogodzenie wiary opartej na *Biblii* z filozofią, a właściwie wyrozumowaną teologią.

W obiektywnym, wzorowanym na pisarzach klasycznych stanowisku widzi Misch typowy przykład średniowiecznego humanizmu. Najjaskrawiej występuje ów obiektywizm w tych fragmentach *Historii papieży*, które odnoszą się do działalności Arnolda z Brescii. Arnold potrafił siłą swej wymowy poderwać lud rzymski do walki z władzą papieską, stanął na czele powstania jako trybun ludowy, rządził szereg lat, wreszcie został uwięziony, skazany na śmierć i spalony na stosie. Ogólnie uważano, że pozostawał pod wpływem Abelarda, którego nauki chciał wprowadzić w czyn drogą rewolucji społecznej. Jan z Salisbury nie wydaje o nim bezpośrednio żadnego sądu, choć jako duchowny powinien go potępiać, wspomina tylko ogólnie: „Mówiono, że był mścicielem spokoju i schizmatykiem”, a o tragicznym ostatecznym jego losie w ogóle milczy.

Na podstawie owej powściągliwości w wypowiadaniu się i na podstawie wielu podobnych przemilczeń Misch dochodzi do wniosku, że już w średniowieczu występowało zjawisko samouspokojenia, zmniejszenia poczucia odpowiedzialności. Humanisci ówczesni często, gdy chodziło o sprawy drażliwe i nie bardzo bezpieczne, ślizgali się po ich powierzchni, kluczili wykrętnie wokół istoty rzeczy, konflikty

ideowe przerzucali na teren literacko-naukowy, na którym czuli się pewniejsi. Słabostki te jednak nie mogą umniejszyć ich znaczenia jako orędowników i obrońców nieprzemijających wartości kulturalnych. Dzieła pozostawione przez nich świadczą dobitnie o tym, jak daleko w głąb średniowiecza sięgnęły tradycje antyczne, które mimo ograniczeń ze strony doktryny kościelnej, wypierane w dodatku przez elementy kultur narodowych, długo nie przestawały stanowić potężnej siły, walczącej uparcie i konsekwentnie o wolność osobistą człowieka, swobodę jego przekonań i prawa do aktywnego działania.

Dochodzi do tego jeszcze przeświadczenie o wyższości życia wewnętrznego nad uciechami ziemskimi i gorące przywiązanie do ideałów etycznych głoszonych przez wielkich pisarzy starożytnych. Jednym z najcenniejszych skarbów przekazanych potomności przez filozofię grecką i rzymską, strzeżonym sumiennie przez humanistów XII wieku, było poczucie godności człowieka, wypływające z przeświadczenia o wyższości umysłu ludzkiego. Tu też najłatwiej doszukać się ognia łączącego humanistów wszystkich czasów.

Studium Mischa i wprowadzone przezeń wnioski mało mają na pozór związku z tytułem całego cyklu jego prac. Można by nawet powiedzieć, że jest to tytuł do pewnego stopnia mylący. W gruncie rzeczy mamy do czynienia nie tyle z „autobiografią” *sensu stricto*, ile z autopretertem psychologicznym, przy czym farbą użytą do jego wykonania są dzieła badanego pisarza. Metoda Mischa polega na możliwie dokładnym i skrupulatnym przeanalizowaniu całej twórczości wziętego na warsztat autora i dotarciu drogą drobiazgowej analizy tekstu do jego najszybszych myśli i uczuć. Rezultaty zależą oczywiście od przenikliwości badacza, umiejętności czytania między wierszami, a także od swego rodzaju wyobraźni w dziedzinie zjawisk psychicznych. Niejednokrotnie, jak widzieliśmy, przemilczenia też są cennym materiałem do rozważań, podtekst staje się nie mniej ważny niż sam tekst. Sprawa komplikuje się zwłaszcza wówczas, gdy autor — właśnie jak Jan z Salisbury — ma powody, aby nie wyjawiać zbyt szczerze i otwarcie swych myśli. W takich wypadkach demaskatorska metoda Mischa daje istotnie

zaskakujące efekty, a przy braku innego materiału dowodowego wydaje się być jedynym właściwym kluczem do rozszyfrowania rzeczywistych intencji i zapatrywań autora.

W konsekwencji można powiedzieć, że każdy pisarz pozostawił po sobie autoportret czy, jak chce Misch — autobiografię, „świadełstwo o sobie” (*Selbstzeugnis*) w postaci swych dzieł. Sięgając po przykłady do literatury polskiej, autobiografią w tym sensie jest niewątpliwie *Trylogia* jako kopalnia wiadomości o poglądach politycznych, społecznych i historyzoficznych Sienkiewicza, o jego patriotyzmie i trosce o „pokrzepienie serc”, a zarazem o popularność wśród czytelników, o jego charakterystycznej „zmianie frontu” w *Potopie* itd. A ileż materiału autobiograficznego zawiera w sobie cała poezja Słowackiego! Można z niej odczytać wszystkie jego kompleksy!

Nienowe to zagadnienie dla krytyki i historii literatury — autor widziany przez pryzmat swoich utworów. Misch miał jednak odwagę postawić kropkę nad i: „świadełstwo o sobie” wystawione przez pisarza z reguły bezwiednie, a często wbrew jego woli uznał za podstawowy materiał do zrekonstruowania portretu psychologicznego, będącego w gruncie rzeczy autoportretem.

Franciszek Jarzyna, Świdnica

S. M. Pietrow, *ISTORICZESKIJ ROMAN W RUSSKOJ LITIERATURIE*, Moskwa 1961, ss. 224.

Szczególna żywotność powieści historycznej w literaturze radzieckiej skłania krytyków i badaczy do wnikliwszego zajęcia się tą odmianą prozy. Jej problematykę roztrząsa się w dyskusjach nad literaturą współczesną, analizuje w licznych artykułach oraz wystąpieniach na zjazdach i konferencjach pisarzy. W centrum uwagi, rzecz jasna, znajdują się zagadnienia teoretyczne, albowiem od ich rozwiązania jest uzależniony dalszy pomyślny rozwój badań nad tą problematyką. Ożywiona polemika toczy się wokół samej definicji powieści historycznej, która wywołuje wiele nieporozumień wśród radzieckich historyków literatury. Jedni, wychodząc z założenia, że historyzm jest cechą wspólną dla całej literatury

radzieckiej, w ogóle niwelują różnice między powieścią historyczną a współczesną. Podobne poglądy znalazły swoich zwolenników nawet wśród pisarzy specjalizujących się w problematyce historycznej — S. Złobina oraz K. Gamsachurdii.

Tendencje te doszły do głosu również w książce R. Messer¹. Autorka dowodzi, że jedynym rysem wyróżniającym powieść historyczną jest dystans czasowy oraz „znaczenie wydarzeń historycznych, które przykuły uwagę autora”. Ta niezbyt jasno sprecyzowana definicja daje możliwość zaliczenia w poczet powieści historycznych szeregu utworów osnutych na wydarzeniach niedalekiej przeszłości, których świadkiem był sam autor i czytelnicy. Messer wykorzystuje te możliwości w całej pełni i najbłędniej zalicza do osiągnięć radzieckiej prozy historycznej autobiograficzną powieść M. Gorkiego i jego *Rodzinę Artamonowów* oraz *Klimę Samgina*. Z prac innych autorów dowiadujemy się, że również *Cichy Don* i *Zorany u góry* M. Szołochowa oraz *Droga przez mękę* A. Tołstoja są wybitnymi zjawiskami w rozwoju rosyjskiej powieści historycznej. Ów niezwykle chaos i zupełne pomieszanie pojęć budzi zrozumiały niepokój o poziom badań nad problematyką powieści historycznej. W latach ostatnich coraz częściej pojawiają się rozprawy będące swoistą rehabilitacją powieści historycznej jako autonomicznej odmiany prozy. G. Lenobl w obszernym studium² przypomniał jej podstawowe cechy. Wymienił tematykę zaczerpniętą z przeszłości lub obecność postaci historycznych, zrozumienie przez autora praw rozwoju procesu historycznego oraz usilnie uwydatnił fakt, że powieść historyczna odzwierciedla wydarzenia poprzedzające okres życia pisarza. Warunek ostatni ułatwia rozgraniczenie między powieścią historyczną a współczesną, w której mogą pojawiać się tylko pewne elementy historyzmu.

Stanowisko Lenobla podziela całkowicie S. Pietrow, wyraźnie odgraniczając powieść historyczną od współczesnej. Dzięki jasno sprecyzowanej koncepcji powieści historycznej

¹ R. Messer, *Sowietskaja istoriczeskaja proza*, Leningrad 1955, s. 304.

² G. Lenobl, *Istorija i literatura*. Sbornik statiej, Moskwa 1960, s. 388.