

metodologicznych autora. Zapomina on często, że prawda artystyczna nie zawsze odpowiada bezpośrednio prawdzie życia, i rozpatruje dzieło literackie wyłącznie w aspekcie jego wierności wobec wydarzeń historycznych.

Nie zadowala nas niski poziom historyzmu romantycznego, ale nie zapominajmy jednak, że ówczesna powieść historyczna była doniosłym krokiem naprzód w rozwoju techniki artystycznej, że do jej osiągnięć nawiązał Puszkina, Gogol, a nawet niektórzy pisarze radzieccy. W książce Pietrowa problem tradycji literackiej, uwydatniający się w ciągłości rozwoju powieści historycznej, nie został dostatecznie zaakcentowany. Po macoszemu potraktowano powiązania prozy rosyjskiej z wpływami Waltera Scotta. Autor stanowczo odrzuca tezę o twórczym wykorzystaniu doświadczeń pisarza angielskiego przez Puszkina. Szkoda również, że w monografii nie uwzględniono stosunku Lwa Tołstoj do osiągnięć powieści historycznej na Zachodzie. Przecież ten problem doczekał się już bogatej literatury krytycznej. Jednak autor nie wykorzystuje w swojej pracy dorobku poprzedników.

Ostatnie rozdziały monografii poświęcone radzieckiej powieści historycznej są syntetycznym skrótem wcześniejszej rozprawy autora. Pietrow sumiennie wyjaśnia nowe zjawiska, które pojawiły się w tym gatunku prozy po roku 1917. Zwraca uwagę na nową interpretację wydarzeń historycznych, ocenianych z pozycji filozofii marksistowskiej, nowe rozwiązanie roli historycznej mas i jednostki. Analizując formę artystyczną, akcentuje dążenie do epickości, źródłowy dokumentalizm oraz ograniczenie fikcji literackiej. Nowatorstwo literatury radzieckiej podkreślają paralele z osiągnięciami literatury XIX wieku, zaś charakterystyka poszczególnych dziesięcioleci ilustruje jej zawiłą drogę rozwojową wraz ze wszystkimi wznosami i upadkami. Całość zamyka garść szczegółów o współczesnej prozie historycznej na Zachodzie.

Książka Pietrowa jest komentarzem, do którego chętnie sięgniemy po materiał faktyczny oraz pewne spostrzeżenia szczegółowe. Jej podstawowa zaleta — to zebranie w jedną

całość faktów, które mogą być punktem wyjścia dalszych badań nad rosyjską powieścią historyczną.

Zbigniew Barański, Wrocław

H. and H. A. Frankfort, John A. Wilson, Thorhild Jacobsen, BEFORE PHILOSOPHY — THE INTELLECTUAL ADVENTURE OF ANCIENT MAN. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East, Penguin Books, 1961, ss. 275.

Książka, której pierwsze wydanie wyszło spod prasy Uniwersytetu w Chicago w roku 1946 jako praca Instytutu Orientalistycznego, jest dziełem trzech wybitnych archeologów i badaczki z wykształceniem filozoficznym a praktyką archeologiczną. Dzieło składa się ze Wstępu omawiającego stosunek mitu do rzeczywistości, z części poświęconej Egiptowi (Natura wszechświata; Funkcja państwa; Wartości życia), z części omawiającej mitologię Mezopotamii (Kosmos jako państwo; Funkcja państwa; Wartościowe życie) i Zakończenia, które omawia emancypację myśli od mitu.

Zamiarem autorów było „zrozumienie poglądu starożytnych ludów Egiptu i Mezopotamii na świat, w którym żyły”, w oparciu o ścisłą językową analizę ich piśmiennictwa (zwłaszcza tzw. literatury mądrości i religijnej) na tle warunków i przemian cywilizacyjnych.

Właśnie to mocne, rzetelne oparcie o teksty w ich uwarunkowaniu geograficznym i historycznym czyni z książki pozycję interesującą dla badacza rodzajów literackich. Chodzi tu przede wszystkim o koncepcję mitu jako kompozycji twórczej. Dla człowieka nowoczesnego mit jest w istocie swej wypowiedzią trudną do zrozumienia. Wydaje się zawierać elementy alegorii, symboliki i dosłowności w układzie, do którego klucz został zagubiony. Tymczasem w spadku kultury hebrajskiej i grecko-rzymskiej, którym żyjemy do dziś, mit bogato występuje.

*Before Philosophy* może więc pomóc we właściwym rozumieniu typu pewnych utworów literatury klasycznej i najdawniejszych ksiąg biblijnych, których interpretacja — dosłowna lub niedosłowna — miała w ciągu całej historii cywilizacji europejskiej ogromny wpływ nawet na bieg wypadków politycznych.

Z tych względów dla badacza literatury kluczowymi rozdziałami *Before Philosophy* są: część wstępna i końcowa. Znajdujemy w nich szczegółowe określenie mitu.

Myśl człowieka starożytności była myślą spowitą w wyobrażnię (według nas skażoną przez fantazję). Była to myśl spekulatywna, porządkująca rzeczywistość przez tworzenie swoistych hipotez. W czasach dzisiejszych myśl taka jest bardzo ograniczona przez wielką masę sprawdzonej wiedzy o faktach, występuje więc w nauce o rzeczach tylko w postaci hipotez roboczych, znacznie swobodniejsza jest natomiast w dziedzinie poznania człowieka. W starożytności jednak myśl spekulatywna obejmowała cały wszechświat. Istniała jeszcze inna, fundamentalna różnica między starożytnymi a nami. Człowiek i przyroda byli dla nich jednością. Naturę wyrażali więc w terminach przeżyć ludzkich, a ludzkie doświadczenie — w terminach zdarzeń kosmicznych. Dla nas świat — to „to”. Dla nich — to „ty”. Starożytni nie byli jednak ani animistami, ani personalistami. „Rozumieli” świat tak, jak my „rozumiemy” jakiegoś człowieka, tj. w drodze procesu pośredniego między aktywnym sądem o nim a biernym poddaniem się wrażeniu, jakie on wywiera. Świat traktowali jako żywą indywidualność bez precedensu, nieobliczalną, obdarzoną wolą.

Tam gdzie my powiedzielibyśmy, że pewne atmosferyczne zmiany przerywają suszę i przynoszą deszcz, Babilończycy mówili o tym, że gigantyczny ptak Imdugud przychodził im z pomocą. Pokrywał niebo czarnymi chmurami burzowymi swych skrzydeł i pożerał Byka Niebios, którego gorący oddech palił im zbiory.

Takie przedstawienie faktów nie wynikało z chęci dostarczenia rozrywki. Nie siliło się także na naukowe wyjaśnienie zjawiska. Opisane w nim były wydarzenia, w których brali udział, przeżywając bezpośrednio starcie się sił — jednej wrogiej, drugiej przerażającej, ale dobroczynnej. Obrazy służące do wyrażenia tych faktów były już tradycyjne, gdy utrwalano je na piśmie, ale początkowo musiały być objawieniem umysłu, który przeżył owo zdarzenie.

„Obrazowość mitu — piszą autorzy — nie jest zatem bynajmniej alegorią. Nie jest niczym mniejszym niż starannie wybranym płaszczem dla myśli abstrakcyjnej. Obrazy są nieodłączne od myśli. Przedstawiają formę, w której przeżycie stało się świadomością.

Mit zatem należy brać poważnie, ponieważ ujawnia on pełną znaczenia, choć niesprawdzalną prawdę — moglibyśmy rzec: »metafizyczną« prawdę. Ale mit nie ma uniwersalności i przejrzystości teoretycznego twierdzenia. Jest konkretny [...] domaga się uznania przez wiernych, nie ma potrzeby usprawiedliwiać się przed krytykami”.

Inną cechą mitu jest jego siła dramatyczna. W dzień noworoczny Babilończycy recytowali epos o stworzeniu nie tylko dlatego, żeby wyjaśnić sobie, jak świat został stworzony, lecz także, żeby o tak krytycznym czasie ogłosić wszechświatu, że dzieli z nim wiedzę o początkach, objawioną człowiekowi, i w ten sposób jeszcze raz związać potęgę z prawdą mitu.

„Mit — streszczają swe wywody autorzy — jest formą poezji, która wykracza poza poezję tym, że głosi pewną prawdę; formą rozumowania, która wykracza poza rozumowanie tym, że chce spowodować prawdę, którą ogłasza; formą działania, zachowania się rytualnego, które nie znajduje spełnienia w samym czynie, lecz musi głosić i wypracowywać poetycką formę prawdy”.

Niezwykle ciekawe dalsze wywody omawiają logikę myśli mitotwórczej, nie uznającej podziału na podmiot i przedmiot, rzeczywistość i pozór; zacierającej ostre granice między snem, halucynacją i zwykłym oglądem; między żywymi i umarłymi; nie oddzielającej symbolu od rzeczy symbolizowanej ani części od całości; ujmującej przyczynowość w kategoriach woli; kładącej większy nacisk na fakty niż na ich wyjaśnianie; dopuszczającej mnogość form wyrażających te same fakty lub siły kosmiczne — a jednak myśli ściśle związanej z bezpośrednim doświadczeniem, z praktyką.

Już tylko to, co tutaj wspomniano, wystarczy, aby zorientować badacza literatury co do niewłaściwości stosowania przy badaniu literatury typu mitologicznego kryteriów formalnych, do których przyzwyczajony jest człowiek nowożytny. Literatura tego rodzaju znajduje

się gdzieś na pograniczu filozofii, poezji (ze swoistym użyciem jej form stylistycznych, jak metafora, symbol itp.) i dramatu (bo mit jest tekstem używanym w dramacie-rytuale). Ma ona jednocześnie charakter sakralny, naukowy i normatywny dla stosunków społecznych. Nie da się w pełni zrozumieć bez wejścia w sposób myślenia starożytnych, co stanowi nie małą trudność. Nie da się rozłożyć na elementy wyłącznie racjonalne, a jej elementy nie odpowiadają swoim układem niczemu, co jest nam znane współcześnie. Nie może być jednak traktowana jako wybrzyk dziecinnej fantazji.

Przełom w kierunku dzisiejszego abstrakcyjnego myślenia i wyrażania rzeczywistości dokonał się w starożytnym Izraelu i w Grecji. Dla Babilończyków niebo było królem bogów Anu. Dla Egipcjan — boską matką, przez którą człowiek się odradza. Bogowie, natura, człowiek, państwo i społeczeństwo stanowili organiczną jedność. Ale Hebrajczycy wyabstrahowali Boga z natury. Jahwe znajduje się ponad naturą. „Niebiosa rozповідаją chwałę bożą, firmament dzieło rąk jego oznajmia” (psalm XVIII). Bóg zawiera także w sobie wszystkie wartości, świat natomiast sam przez się nie ma żadnej wartości.

Izrael, lud rozdarty między koczowniczym życiem na pustyni i życiem osiadłym na żyznej ziemi, a przez to ujmujący byt jako dramatyczny konflikt, przełamał sposób spekulatywnego myślenia wielkich monolitycznych cywilizacji orientalnych. Przecistawienie transcendentnego Boga światu oderwało religię od przyrody, od rytuałów płodności, pociągnęło za sobą hebrajski ikonoklazm, pogardę dla wyższych kultur.

Izrael w dużej mierze zerwał z myślą mitotwórczą. Na miejscu mitów naturystycznych postawił mit woli Boga, której objawieniem stała się historia. Nastąpił podział na podmiot i przedmiot, na to, co absolutne, i to, co względne, na to, co wieczne, i to, co przemijające.

Grecy — widać to już u Hezjoda i szkoły jońskiej — posunęli emancypację myśli abstrahującej jeszcze dalej. Pojawiają się u nich prywatne i indywidualne, a nie społeczne i sakralne koncepcje rzeczywistości, jako wynik szukającej zaspokojenia ciekawości intelektualnej, chęci zrozumienia świata. Myśl wczesnych

filozofów greckich była już na pograniczu dzisiejszej myśli naukowej, choć nosiła piętno wiary i intuicji poetyckiej. Grecy traktują naturę jako przedmiot poznania rozumowego, tworzą systemy oparte na logicznym wyciąganiu wniosków, operują pojęciami takimi, jak rozum, byt, stawianie się itp.

W literaturach więc hebrajskiej i greckiej badacz może spotkać teksty mające charakter mitu, teksty niemitolologiczne i teksty o charakterze mieszanym, przejściowym. Obok np. hebrajskiej koncepcji Boga, którą cechuje wysoki stopień abstrakcji („Jam jest, Który jest”), mamy w *Księdze przypowieści* (VIII, 22—31) opis upersonifikowanej Mądrości Bożej, przypominający ujęcie Maat — sprawiedliwości i prawdy u Egipcjan.

*Before Philosophy* jest — jak widzimy — książką cenną nie tylko dla archeologa-orientalisty, historyka nauki i filozofa, lecz także dla badacza literatury starohebrajskiej i starogreckiej. Może być, jak to recenzent starał się na przykładach ukazać, pomocna w rozwiązywaniu problemów występujących przy ustalaniu rodzaju literackiego pewnych partii *Starego testamentu* i z interpretacją sensu tych tekstów tak dawnych, że niektóre z nich powstały zapewne w atmosferze myśli spekulatywnej, mitotwórczej, a nie analizującej i abstrahującej. W każdym razie książka jest ostrzeżeniem, by pewnej części literatur związanych z początkami i rozwojem kultury europejskiej nie wtłaczać siłą w ramki tradycyjnej nowożytnej klasyfikacji — bajki, alegorii itp., które nie mogą jej ukazać w całości sensu i właściwej jej kompozycji. Jeszcze raz potwierdza się zasada, że człowieka i jego twórczość należy badać w kontekście historycznym, korzystając z najnowszych zdobyczy w dziedzinie poznawania przeszłości.

Każdy rozdział książki, której część centralną, bardzo ciekawą i szczegółową, ilustrującą myśl mitotwórczą starożytnych, recenzent musi z konieczności pominąć, uzupełniono bibliografią podsuwającą czytelnikowi dalszą lekturę.

Witold Ostrowski, Łódź

PISATIEL I ŽIZŇ. Sbornik statiej, Lit. Institut im. Gorkogo Sojuza Pisatielej SSSR, Moskwa 1961, ss. 231.