

Próba charakterystyki twórczości arabskiej ¹⁾

1.

W roku 1855 ukazała się pierwsza gramatyka porównawcza języków semickich Ernesta Renana²⁾. Poprzedzał ją wstęp, zawierający głośną w nauce charakterystykę Semitów i języków semickich. Renan dał w niej wyraz uczuciu obcości, jakie ogarnia człowieka, wychowanego w kulturze europejskiej, przy pierwszym, bliskim zetknięciu się z twórczością semicką. Jest to uczucie, jakie wywołuje w nas ubóstwo kształtów i monotonia barw, uczucie podobne do tego, jakiego doznaje mieszkaniec okolic obfitujących w łąki i lasy, kiedy po raz pierwszy znajdzie się wśród stepowo-pustynnego krajobrazu Wschodu.

Pod wpływem tego uczucia ocena wypadła nader ujemnie. Renan odmawia Semitom wielkiej, twórczej myśli, zdolności tworzenia dzieł na szeroką zakrojonych miarę, o złożonej budowie wewnętrznej, wymagających naprzód powziętego, w szczególach przemyślanego, jasnego planu. Przyznaje im natomiast „odczucie jedności”, sentiment de l'unité, które miało sprawić, że wśród nich, a nigdzie indziej, powstała koncepcja jedyne Boga w najczystszej postaci. Jego charakterystyka Semitów streszcza się najpełniej w zdaniu: „Ainsi la race sémitique se reconnaît presque uniquement à des caractères négatifs: elle n'a ni mythologie, ni épopée, ni science, ni philosophie, ni

¹⁾ Referat wygłoszony w czasie II Polskiego Zjazdu Orientalistycznego, w Wilnie, dnia 16 maja 1932 r.

²⁾ *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques.*

fiction, ni arts plastiques, ni vie civile; en tout, absence de complexité, de nuances, sentiment exclusif de l'unité" ¹⁾).

Ocena Renana wywołała protesty przede wszystkim ze strony tych uczonych, którzy z racji swego pochodzenia sami poczuli się do przynależności semickiej, przez co dyskusja weszła częściowo na niepożądane tory ²⁾. Głośną była zwłaszcza odpowiedź petersburskiego profesora D. Chwolsona p. t. *Die semitischen Völker. Versuch einer Charakteristik*, wygłoszona na publicznym posiedzeniu w rocznicę założenia uniwersytetu petersburskiego w r. 1871, a w rok później ogłoszona drukiem w Niemczech ³⁾. Charakterystyka to ciekawa i naogół dość obiektywna, pomimo wyraźnie apologetycznej nuty, tudzież stałego, a niesłusznego upatrywania w Żydach europejskich — tak bardzo zmienionych przez wieki bytowania w odrębnych warunkach — przedstawicieli ducha semickiego.

Krańcowości w sądach obu badaczy usiłował złagodzić i pogodzić z właściwym sobie poczuciem sprawiedliwości i umiaru wielki orientalista niemiecki Teodor Nöldeke w rozprawie *Zur Charakteristik der Semiten*, umieszczonej na czele swych Szkiców orientalnych ⁴⁾.

Dziś spór ten przycichł w nauce, jakkolwiek odżywa jeszcze często na innych polach, co prawda mało przyczyniając się do rozświetlenia istoty problemu. Dziś też możemy daleko spokojniej ocenić istotną wartość charakterystyki Semitów Renana.

Nie powinniśmy jej oczywiście oceniać ze stanowiska dzisiejszego stanu wiedzy, boć od jej powstania dzielą nas zgorą

¹⁾ Str. 16 w wydaniu piątym z roku 1878.

²⁾ Pod wpływem głosów krytyki zmienił Renan nieco swe pierwotne zapatrywania i dał im wyraz w osobnej pracy p. t. *Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques, et en particulier sur leur tendance au monothéisme*.

³⁾ Berlin, F. Duncker, 1872.

⁴⁾ *Orientalische Skizzen*, Berlin 1892. Ustęp zawierający charakterystykę Semitów ukazał się najpierw w r. 1872 w piśmie *Im neuen Reich* II, str. 881 i nast.

trzy ćwierci wieku, brzemienne najdonioślejszymi odkryciami archeologicznymi i wynikami natężonej pracy we wszystkich działach semitystyki. Czemże była wówczas asyriologia w porównaniu z obecną dobą! Ile bezcennych zabytków epigrafiki semickiej wyszło tymczasem najaw! Jakże głęboko zmienił się nasz pogląd na stosunki kulturalne Azji przedniej! O ileż głębiej wniknięto w istotę religii semickiej!

A jednak, mimo to, w ujęciu Renana są pewne zasadnicze rysy, które się ostały wobec postępu wiedzy, a które właśnie przez to możemy uważać za trwałe dorobek. Składają one najlepsze świadectwo genialności badacza, któremu intuicja zastępowała wielokroć materiał faktyczny, tak wówczas jeszcze skąpy, a przedziwny zmysł syntetyczny scalał okruchy w żywą, organiczną całość.

Ale są i pewne zarzuty, których nie możemy oszczędzić francuskiemu badaczowi, nawet jeżeli będziemy oceniać jego charakterystykę Semitów ściśle ze stanowiska ówczesnej wiedzy.

Przedewszystkiem musimy mu wytknąć duży subiektywizm, przejawiający się w zbyt pochopnem wartościowaniu stwierdzanych faktów. Brak w twórczości semickiej pewnych nut, budzących bezpośredni oddźwięk w duszy „indoeuropejczyka”, nie jest jeszcze dostatecznym powodem do ujemnej oceny w znaczeniu obiektywnem. Czyż niema w niej zato innych nut, na które znów nasze ucho pozostaje niewrażliwe? To też trudno byłoby się dziwić, gdyby badacz wyrosły z podłoża semickiego nie mógł zgłębić zrozumieć motywów ujemnego sądu Renana i ocenił go z głębokiem przeświadczeniem jako niesprawiedliwy.

Dalej nie można się oprzeć wrażeniu, że Renan wpłatał się nieświadomie w błędne koło. Mając nakreślić charakterystykę Semitów, stanął wobec pytania: które ludy są semickie? — i odpowiedział na nie zbyt pośpiesznie: te, których kultura zdradza cechy semickie. Oto główny powód, dla którego odmówił semickości Fenicjanom i Asyryjczykom. Renan nie doceniał też jeszcze trudności, jakie łączą się z określeniem pojęcia rasy w ogólności, a z zaliczeniem poszczególnych ludów do tej czy innej rasy w szczególności.

W dążeniu do prostolinijności obrazu ujął Renan zbyt ciasno zakres zdolności rozwojowych Semitów. Postąpił sobie wobec badanego wycinka rzeczywistości raczej jak artysta, jakim zresztą był w istocie, niż jak obiektywny uczony. Zamiast poczynić wszystkie niezbędne zastrzeżenia, nawet kosztem przejrzystości swej syntezy, wołał śmiało ciosami oddzielić od pnia konary i gałęzie, które mu wypaczały idealną sylwetę drzewa ludów semickich, jaka mu się w wyobraźni jawiła. Ale zbyt prostolinijność ma to do siebie, że musi wywołać powątpiewanie, gdy w grę wchodzi zjawiska z natury rzeczy bardzo złożone, jakimi są przejawy życia duchowego narodów. To też z podziwem dla syntezy Renana łączy się mimowoli żal, że badacz ten, idąc za popędem swej artystycznej natury, zamiast sięgnąć jeszcze głębiej w tajniki psychiki semickiej i szukać w jej najnieдоступniejszych warstwach wytłumaczenia dla faktów pozornie z sobą sprzecznych, wołał niektóre z nich pominąć.

Pomimo tych wszystkich zastrzeżeń, musimy przyznać, że w charakterystyce Semitów Renana tkwi jednak sporo prawdy i to takiej, która właśnie przez to, że jest trudno uchwytna, stanowi najcenniejszą zdobycz badacza,—prawdy, do której muszą dążyć po wsze czasy wszelkie badania, o ile ma im przyświecać jakiś wyższy cel. Cokolwiek moglibyśmy przytoczyć przeciw zbyt wielkim syntezom, przyznać musimy, że żadna gałąź wiedzy zrzec się ich nie może, bo tylko one są zdolne nadać chaosowi jednostkowych spostrzeżeń kształt zdalny do budowy tego najwyższego gmachu, jaki wiedza wznosi dla poznania świata i człowieka.

Zagadnienie charakterystyki Semitów nie jest bynajmniej igraszką wyobraźni, lecz rodzi się z potrzeby ogarnięcia refleksją pewnego realnego wycinka rzeczywistości. Wszak w historii kultury spotykamy się niewątpliwie z swoistym typem umysłowości i uwarunkowanej nią twórczości, który określamy jako semicki, gdyż jest właściwy ludom mówiącym od najdawniejszych czasów językami semickimi, ludom, które wedle wszelkiego prawdopodobieństwa wyszły z wspólnej kolebki i, zanim rozpoczęły żywot historyczny, który ostatecznie pokierował ich losami, bytowały w warunkach wspólnych przez okres dostatecznie

długi, by mógł być zaważyć na ich zasadniczym charakterze¹⁾. Umysłowość semicka, jako odrębny typ, zarysowuje się zupełnie wyraźnie w zestawieniu z odmiennymi typami, a jedynie uchwycenie jej charakterystycznych rysów i ich analiza napotykają na poważne trudności. Nie jedyny to zresztą problem, który, oglądany zdaleka, wydaje się wyraźnym i łatwo uchwytym, a przy bliższym podejściu zatracą wyrazistość i wymyka się z rąk. To też sposób podejścia do naszego zagadnienia zdaje się mieć rozstrzygające znaczenie.

Ponieważ ogół ludów semickich stanowi zbyt wielki i zbyt różnorodny zespół, by można go ogarnąć jednym spojrzeniem i poddać jako całość skutecznej analizie, nasuwa się konieczność rozpatrywania go częściowo. Musimy najpierw naszkicować charakterystyki poszczególnych ludów semickich, by potem zestawić je ze sobą i na przecięciu nakreślonych linii szukać punktów, wytyczających nam charakterystykę całości. Nie wszystkie ludy semickie mają dla naszego zadania jednakowe znaczenie, jakkolwiek żadnego z nich całkowicie pominąć nie wolno. Za najważniejsze musimy uznać te, które najdłużej zachowały naturalne warunki bytu i których twórczość jest nam najlepiej i najpełniej znana. Z tego stanowiska bardzo ważne, wprost naczelne miejsce musimy przyznać Arabom²⁾.

Charakterystyce Arabów pragnę też poświęcić niniejsze rozpatrywanie. Zagadnienie to, jakkolwiek wyrosło z ogólniejszych założeń i może dopomóc do rozwiązania problemu daleko szerszego, stanowi, jak się okaże, zamkniętą w sobie całość i jest dostatecznie ważne, by skupić na sobie nasze zainteresowanie.

¹⁾ Zasadniczo odmienne stanowisko wobec problemu semickiego zajmuje Hugo Winckler w swej pracy *„Arabisch - Semitisch - Orientalisch, kulturgeschichtlich - mythologische Untersuchung”*, Berlin 1901. Liczy się on tylko z jednostkami terytorjalno-kulturalnymi („das Land mit seiner geschichtlich gewordenen Kultur”), a odmawia znaczenia jednostkom etnicznym. Na stanowisko takie trudno się jednak zgodzić.

²⁾ Por. Renan, op. cit. 14: „c'est vraiment l'Arabie qui doit être prise pour mesure de l'esprit sémitique”.

2.

Zadanie, które sobie stawiam, jest daleko skromniejsze niż to, którego się podjął Renan. Idzie mi jedynie o ujęcie najwybitniejszych cech umysłowości arabskiej, tak jak one się nam zarysowują przede wszystkim w literaturze pięknej, w nauce, częściowo i w sztuce. Zagadnienie to narzuciło mi się mimowiednie po raz pierwszy, kiedy po skończeniu gimnazjum klasycznego zacząłem poważnie studjować kulturę arabską, po raz wtóry zaś, kiedy po niemal dziesięciu latach ciągłego obcowania z umysłowością arabską zwróciłem swe zainteresowania ku ludom tureckim. Z tych też czasów pochodzi zasadniczy tok myśli, który pragnę przedstawić.

Każdy, kto wniknął głębiej w kulturę arabską, poznał w oryginale główne działy literatury, śledził rozwój pojęć religijnych, organizację społeczną, prądy polityczne i przebieg walk wewnętrznych w łonie społeczności arabskiej, przyzna, że Arabowie przedstawiają w stosunku do innych ludów swoisty, mocno zarysowany, im tylko właściwy typ umysłowości. Widać to wyraźnie w zestawieniu z umysłowością Persów czy Turków, pomimo wspólnego podkładu kulturalnego, muzułmańskiego, a cóż dopiero w zestawieniu z ludami odmiennych religij i kultur! To też zdaje mi się, że sam fakt istnienia odrębnego typu umysłowego Arabów, im tylko właściwego, jest bezsporny, wątpliwości nasuwać może jedynie określenie, na czym polega jego istota, jakie są jego zasadnicze cechy.

Zanim przystąpimy do właściwego tematu, musimy jednak jeszcze określić dokładniej zakres pojęcia „arabski”, bo zaniedbanie w tym względzie może dać powód do nieporozumień. Idzie o to, by nie utożsamiać pojęć „arabski” i „muzułmański”, co rzeczywiście miało miejsce jeszcze doniedawna dość ogólnie, a i dziś jeszcze zdarza się niekiedy, z wielką dla nauki szkodą. Krytyczne badania ostatnich dziesiętna lat wykazały, jak błędne było to utożsamianie. Dziś zdajemy sobie też jasno sprawę z przyczyn, dla których nauka weszła swego czasu na te błędne tory.

Chcąc w naszych rozważaniach uniknąć omyłek, musimy oprzeć się przede wszystkim na materiałach z czasów, zanim

Arabowie opuścili granice półwyspu Arabskiego, swej właściwej ojczyzny. Z epok późniejszych uwzględnimy zabytki narodowej literatury arabskiej aż do upadku kalifatu Omajjadów, a poza tem jedynie zabytki kultury lokalnej z obszarów zamieszkiwanych zdawna przez rdzennych Arabów. Charakterystyka oparta na zabytkach w ten sposób dobranych będzie wolna od niebezpieczeństwa, jakim może być przypisywanie umysłowości arabskiej pierwiastków, które do kultury Islamu wnieśli dopiero Persowie, czy nawet ludy tureckie. Pozwoli ona nam zarazem rozpoznać i wyróżnić składnik arabski w późniejszej, mieszanej kulturze muzułmańskiej.

I jeszcze jedno konieczne zastrzeżenie. Zjawiska kulturalne, które określamy jako arabskie, nie są oczywiście całkowicie wolne od obcych wpływów. Mylne byłoby zapatrywanie, jakoby Arabja była najzupełniej izolowana od postronnych oddziaływań kulturalnych. Tak nigdy nie było, ani nie jest, i nauka dzisiejsza coraz więcej takich oddziaływań wykrywa; ale w tym okresie, na którym się głównie oprzemy, są one ilościowo nieznaczące, a jakościowo organicznie spojone z pierwiastkami arabskimi.

Po tych kilku najkonieczniejszych zastrzeżeniach i wyjaśnieniach możemy już przystąpić do właściwego zadania.

3.

Za najistotniejszą właściwość umysłu arabskiego uważam rozbijanie nieprzerwanego pasma doświadczeń, jakich dostarcza otaczający świat, na małe elementy o pewnych stałych, a bardzo charakterystycznych właściwościach, i grupowanie tych elementów chaotycznie, bez planu i dyspozycji. Wczytując się w utwory arabskie, które są wynikiem takiego sposobu ujmowania rzeczywistości, trudno oprzeć się wrażeniu, że autor arabski patrzy na świat jakby przez lupę o doskonałej optyce, ale wąskim polu widzenia, którą nerwowo zwraca to w tym, to w owym kierunku, nie zdając sobie dokładnie sprawy z całości otaczających go przedmiotów. To też ogólne wrażenie, jakie zostawiają prawdziwie arabskie utwory, możnaby porównać z tem, które musiałoby ogarnąć człowieka, gdyby niespodziewanie, dzięki jakiejś tajem-

niczej sile, ujrzał przedmioty w ich molekularnej budowie, jako rój odosobnionych, samoistnych cząsteczek. Przedziwna jasność poszczególnych spostrzeżeń¹⁾ i bezplanowość w ich zestawianiu obok siebie, oto zjawisko, które w większym lub mniejszym stopniu cechuje cały zakres narodowej literatury arabskiej.

Jako na przykład niezmiernie charakterystyczny możemy się tu powołać na poematy staroarabskie, które z pełnym prawem wolno nam uważać za najwierniejszy przejaw twórczości arabskiej, niedotkniętej jeszcze obcemi wpływami, a które, dzięki swej liczebności i autentyczności pozwalają nam śledzić wszechstronnie tajnie umysłowości arabskiej i twórczej techniki.

Zdawałoby się, że w poezji, zwłaszcza opisowej, w której myśl, może nienawykła jeszcze do ujmowania większych związków z zachowaniem im właściwych proporcji, znajduje naturalne oparcie w konkretnym przedmiocie opisu, czy to dzięki jego przestrzennemu rozmieszczeniu, czy też czasowej kolejności zdarzeń, łatwiej niż gdzieindziej uda się nam napotkać kompleksy planowo powiązanych zdań, z których każde ma miejsce zgóry wyznaczone stosunkiem do myśli sąsiednich i artystyczną potrzebą. Tak jednak bynajmniej nie jest. I w poezji opisowej uwydatnia się wspomniana poprzednio struktura molekularna, pomimo pomocy nastroczającej się w samym przedmiocie. Wydaje się, jakgdyby poeta arabski, przy całej bystrości swego wzroku, nie był w stanie dostrzec w przedmiotach opisu nic więcej prócz drobnych, a ciekawych szczegółów, przyczem cała jego wybitna inteligencja zużywa się na znalezienie dla tych szczegółowych obserwacji najstaranniej dobranej formy słownej. Natomiast zupełnie nie troszczy się on o konstrukcję całości opisu. Obrazy przyrody u poetów staroarabskich zdumiewają nas niekiedy trafnością poszczególnych spostrzeżeń, natomiast niemal zawsze drażnią nas swą chaotycznością. Bystro podpatrzone szczegóły zestawia poeta jeden za drugim bez dostrzegalnego planu ni porządku. Kapryśnie z całości wyrwane cząstki spotykają się w opisie niespodziewanie obok siebie bez jakiegokolwiek połączenia.

¹⁾ „Ein scharfer Blick für das Einzelne”, jak się wyraża Nöldeke (*Orientalische Skizzen* 16), mówiąc wogóle o Semitach.

Toteż luźność kompozycji jest jedną z najistotniejszych właściwości poematów staroarabskich. Kasyda jest konglomeratem, a nie organiczną całością¹⁾. To samo można orzec o każdej jej części z osobna.

Tak bywa w opisach przyrody, które są wynikiem trzeźwej, beznamietnej obserwacji. A cóż dopiero w opisach zdarzeń bezpośrednio dotyczących poety beduińskiego, których szczegóły są wyrazem podrażnionych namietności, a poeta uzewnętrznia je tak, jak one same wyłaniają się z chaosu ruchliwego i zmiennego życia psychicznego! W nich owa bezplanowość i, że się tak wyrażę, molekularność układu występują oczywiście jeszcze daleko wybitniej.

Byłoby niesłuszne, gdyby kto chciał uzależniać zjawisko to jedynie od stopnia rozwoju kulturalnego z pominięciem właściwości rasowych. Bo po pierwsze bezplanowość i struktura molekularna bynajmniej nie stanowią koniecznej cechy prymitywu, a powtóre obie te właściwości cechują twórczość arabską także i w późniejszych okresach rozwoju, kiedy Arabowie przestali już być ludem pierwotnym. Także i w tych późniejszych czasach, im mniej uwagi poświęca autor arabski wewnętrznemu związkowi swego dzieła, tem więcej subtelności i wyrafinowania wnosi w jego drobne elementy.

Spostrzeżenia, do których sposobność dała nam poezja staroarabska, potwierdza w całej rozciągłości nieuprzedzony rzut oka na układ Koranu. Trudno sobie zaiste wyobrazić bardziej chaotyczny utwór²⁾! Prawda, że odpowiedzialność za obecny stan Koranu obciąża w znacznym stopniu późniejszych redaktorów, którzy po śmierci Mohammeda zebrali w jedną księgę zachowane przemówienia i objawienia proroka od czasu jego publicznego wystąpienia w Mecce, aż po koniec życia w Medynie. Prawda,

¹⁾ Bardzo znamienne jest porównanie arabskie tworzenia poematów do niania pereł.

²⁾ „Da bei der Einteilung des heiligen Buches weder chronologische noch sachliche Gesichtspunkte Beachtung gefunden haben, so folgen Ermahnungen, Gesetzes-Bestimmungen, Erzählungen über frühere Propheten, u. a. m. in chaotischem Wirrwarr aufeinander”. Th. W. Juynboll, *Handbuch des islamischen Gesetzes* 9.

że nie jest to jednolite dzieło, lecz zbiór okolicznościowych przemówień, rozrzuconych na znacznej przestrzeni czasu. Prawda, że te przemówienia, zwłaszcza najstarsze, mekkańskie, były wyrazem proroczych wizyj i namiętności, doprowadzonych do wysokiego napięcia oporem przeciwników. Niemniej jednak prawdą jest, że wszystkie te przyczyny razem wzięte nie są jeszcze w stanie wytłumaczyć przedziwnej chaotyczności poszczególnych ustępów Koranu. Wszak i rozdziały medyneńskie o treści rytualistyczno-prawodawczej, wynikłe z chłodnej refleksji, cechuje przeważnie urywany, niespokojny styl i brak wszelkiej ciągłości. Widocznie jako Arab z krwi i kości nie umiał Mohammed inaczej myśleć, ani myśli swych wypowiadać.

Jak w poemacie staroarabskim najwyższą organiczną jednostką jest wiersz, zbudowany według ścisłych praw metrycznych i syntaktycznych, tak w prozie rymowanej Koranu skończoną i zamkniętą w sobie jednostką myślową, a zarazem całością składniową jest werset. Wersety następują po sobie w porządku wyznaczonym przez kapryśne prawa asocjacji, a nie wedle przemyślanego planu.

Pod koniec ubiegłego stulecia wysunął uczony wiedeński D. H. Müller teorię stroficznego budowy religijnej poezji semickiej i w związku z nią dopatrywał się również strofiki w Koranie¹⁾. Teoria ta, gdyby się była okazała słuszną, musiałaby mocno zachwiać poprzednio wyrażonym sądem o bezplanowym układzie Koranu. W rzeczywistości jednak teoria Müllera okazała się, przynajmniej w odniesieniu do Koranu, złudą i dziś nikt jej już poważnie nie bierze. Nie tylko niema w Koranie świadomego układu stroficznego, ale wogóle całą rdzenną poezję arabską (łącznie z rymowaną prozą *sadż'*) cechuje zupełna astroficzność w przeciwieństwie do poezji np. ludów tureckich. Arabska kasyda i jej dijabiczna odmiana *urdżūza* są typowymi utworami astroficznymi, w których każdy wiersz stanowi w sobie zamkniętą całość, a zarazem najwyższą jednostkę składową poematu. Strofika zjawiała

¹⁾ *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form. Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie erschlossen und nachgewiesen in Bibel, Keilinschriften und Koran und in ihren Wirkungen erkannt in den Chören der griechischen Tragödie*, Wiedeń 1896.

się w poezji arabskiej dopiero stosunkowo późno i to w najodleglejszych prowincjach (najpierw w Hiszpanji w IX i X stuleciu), tak że wpływ obcy na jej powstanie nie ulega żadnej wątpliwości.

Kiedy poezja staroarabska jest wyrazem kultury beduińskiej w Arabji pogańskiej, to Koran wprowadza nas w drugi wielki okres dziejów kultury arabskiej, rozgrywający się pod znakiem Islamu. Koran jest dokumentem Islamu z czasów przed przekroczeniem przezeń granic półwyspu, a więc opartego na wyłącznie arabskim żywiole. Równie ważnym dokumentem ale późniejszego Islamu jest tradycja religijna, *ḥadīṭ*.

Po opuszczeniu granic Arabji, wchłonał w siebie Islam w szybkim tempie zdobycze dawniejszych kultur Azji przedniej i zespolił siły wielu nawróconych nań ludów, przez co stał się wielką religją światową, wyznawaną dziś przez ćwierć miljarða ludzi.

Dostosowanie pierwotnego, arabskiego Islamu do zmienionych warunków dokonało się na drodze kompromisu z nieugiętym konserwatyzmem, właściwym umysłowości arabskiej. Wyrazem tego konserwatyzmu było postawienie zasady, że każda nowa norma postępowania dopiero wówczas uzyskuje sankcję religijną, kiedy może powołać się na słowa lub przykład proroka. Ilekroć zjawiała się jakaś nowa sytuacja, nieprzewidziana w Koranie, a wymagająca unormowania ze strony religji, zawsze znajdował się pod ręką jakiś dobrze poinformowany muzułmanin, który, powołując się bądźto na własne wspomnienia, bądź na opowiadania innych, mógł podać, że Mohammed w takiej samej sytuacji tak a tak postępował. Tak wyrobiło się pojęcie *sunny*, zwyczaju uświęconego przykładem proroka lub jego pierwszych towarzyszy (*ṣaḥāba*), a stanowiącego drogowskaz prawego postępowania dla ogółu wiernych. W obieg dostały się setki tysięcy wyrzeczeń Mohammeda, które w lwiej części były tylko pobożną fikcją. Konserwatyzm arabski przemycił w ten sposób przez dobrze strzeżone granice religji nową treść pod maską starzyzny.

Wśród olbrzymiego materiału „tradycji” *ḥadīṭ* dokonano, głównie w ciągu III-go stulecia hidżry, ścisłego wyboru i części jego, uznane za autentyczne, skodyfikowano w postaci wielkich

zbiorów. Z punktu widzenia naszego zagadnienia interesują nas w tych zbiorach dwa fakty.

Po pierwsze, że tradycja religijna, jakkolwiek swemi przepisami ogarnia całe życie muzułmanina, nie daje żadnych ogólnych norm postępowania, z których przepisy szczegółowe wynikałyby drogą logicznej dedukcji, lecz rozprasza się na tysiące drobnych wskazań i z jednakim naciskiem traktuje najbłahsze jak i najważniejsze sprawy. Zamiast jednolitego systemu prawnoreligijnego, daje chaos szczegółów i gmatwaninę nie wiążących się z sobą drobiazgowych przepisów.

Po wtóre fakt, że literackie ujęcie tych wielkich zbiorów, stanowiących nadbudowę Koranu, jest w znacznej mierze tak bezplanowe, niesystematyczne i chaotyczne, iż badaczowi europejskiemu przedstawia się cała ta literatura jak wielka dżungla, przez której splątaną gęstwinę niesposób się przedrzeć. Chaotyczność odnośnej literatury jest też jednym z głównych powodów, dlaczego badania islamistyczne postępują tak wolno naprzód. Jest nadzieja, że stosunki zmienią się tu gruntownie dopiero dzięki konkordancji i indeksom do dzieł tradycjonistycznych, których wydanie przygotowuje komitet holenderski.

Chociaż więc *ḥadīṭ* jest dokumentem asymilowania przez Islam obcych elementów kulturalnych, widać jasno, że duch arabski wycisnął na nim właściwe sobie piętno. Mimo ujednolicenia religii, która zewnętrznie położyła kres partykularyzmowi szczerbowemu, odczucie organicznych związków i potrzeby syntetycznego ujmowania zjawisk, pozostało nadal obce umysłowości arabskiej.

Na Koranie i tradycji religijnej oparły się nauki teologiczno-prawnicze, starając się ustalić zasady dogmatyki i poglądy na obowiązki człowieka. Ale i te nauki nie stworzyły jednolitych systemów, lecz pozostały imponującymi nieraz swym ogromem, ale chaotycznymi zbiorami szczegółów.

Życie umysłowe muzułmańskiego Wschodu dochodzi do najwyższego rozkwitu za dynastji Abbasydów, których na tron kalifów wyniosło wrzenie religijne, podsycane buntem żywiołu perskiego przeciw supremacji arabskiej. W związku z tem punktem ciężkości w życiu politycznem przesuwają się od połowy VIII stu-

lecia po Chr. zdecydowanie ku Wschodowi. Zmiany w dziedzinie nauki i literatury pięknej dokonują się raczej ewolucyjnie, bez tak nagłych przeskoków jak w życiu politycznym. Język arabski pozostaje i nadal językiem religii, nauki i literatury pięknej, podobnie jak łacina w naszym średniowieczu, a jedynie wśród autorów, i to najwybitniejszych, spotykamy coraz więcej osobiści pochodzenia irańskiego.

Możnaby przypuszczać, że w płodach umysłowych tych ludzi, chociażby były pisane po arabsku i poświęcone tematom narzuconym przez Arabów, da się zauważyć odrębny typ umysłowy, znacznie od arabskiego różny. Tymczasem rzeczywistość potwierdza to przypuszczenie w bardzo skromnych tylko granicach. Jakżeż ten fakt wytłumaczyć?

Zdaniem mojem przyczyna jest zupełnie jasna. Podobnie jak forma poezji arabskiej zadecydowała po wszystkie czasy o formie poezji klasycznej całego Wschodu muzułmańskiego, chociaż okazała się w najwyższym stopniu krępującą dla rozwoju poezji perskiej, a wręcz sprzeczną z naturalnymi podstawami poezji tureckiej, tak i arabski sposób ujmowania treści literackich sięgnął swym wpływem bardzo głęboko i działa nawet tam, gdzie cała dziedzina pewnej wiedzy przechodzi niemal wyłącznie w ręce perskie.

To też i w zakresie świeckiej literatury naukowej, o ile nie idzie o nauki zapożyczone u Greków, spotykamy podobną strukturę utworów, jaką widzieliśmy już w poezji staroarabskiej, w Koranie, czy w „tradycji” religijnej. Jakiegokolwiek dzieło naukowe weźmiemy do ręki, czy będzie ono z dziedziny historii czy geografii, archeologii czy genealogii, gramatyki czy leksykografii, zawsze uderzy nas jedno i to samo zjawisko: treść rozpada się na wielką ilość niezależnych od siebie i niczem ze sobą nie związanych cząstkowych wypowiedzi, zawartych w krótkich zdaniach, pochodzących w dodatku przeważnie nie od autora dzieła, lecz od różnych uczonych z rozmaitych epok i prowincyj, cytowanych zawsze dosłownie, a zestawianych bezładnie. Nie dostrzegamy przytem żadnej dążności ze strony autora, aby te cząstkowe wypowiedzi, niekiedy sprzeczne ze sobą, krytycznie oświetlić, czy w jakiegokolwiek sposób pogodzić. Brak związku

między poszczególnymi wypowiedziami uwydatnia jeszcze zewnętrznie t.zw. *'isnād*. Jest to łańcuch tradentów, za których pośrednictwem autor dzieła doszedł do wiadomości wyrzeczenia, zacytowanego dosłownie na końcu łańcucha. Przeciętne dzieło naukowe arabskie jest więc jakby spisem zawartości luźnych karteczek, dość niedbale ułożonych, ale zato z podaniem sygnatury każdej kartki z osobna.

4.

Dotychczas zajmowaliśmy się dopiero jedną stroną zasadniczej cechy twórczości arabskiej, mianowicie brakiem organizacji w skupieniach jednostek, z jakich utwory arabskie się składają.

Skolei wypada zająć się krótko owymi jednostkami, rozpatrywanymi samymi w sobie, bez względu na ich stosunek do siebie. Są to, jak już zaznaczono poprzednio, zazwyczaj jasne i dokładne odbicia drobnych wycinków rzeczywistości. W ich słownym ujęciu uwydatniają się dwie zasadnicze tendencje: dążność do zupełnej zrozumiałości w oderwaniu od wszelkiego kontekstu, a więc i do syntaktycznej zupełności, powtórę dążność do jaknajwiększej koncentracji środków ekspresji. Tak poszczególne wiersze poematów, jak wersety prozy artystycznej, jak wreszcie wyrzeczenia, stanowiące budulec dzieł naukowych, są przeważnie tego rodzaju, że wyjęte z kontekstu stanowią dla siebie zrozumiałą całość. Jest jasne, że w tych warunkach porządek następstwa po sobie poszczególnych elementów nie gra zasadniczej roli. Poszczególne redakcje dawnych poematów różnią się między sobą zazwyczaj mniej pod względem warjantów tekstu niż pod względem następstwa wierszy.

Koncentrację środków ekspresji osiągają twórcy arabscy przez mistrzowski dobór jędrnych, pełnoznacznych wyrazów i bezwzględne eliminowanie wszelkich niekoniecznych elementów. Z wydatną pomocą przychodzi im tu sam język arabski, odznaczający się nieprzebranem bogactwem leksykalnem, zwłaszcza w zakresie wyrazów o bardzo wąskim, konkretnym znaczeniu, tudzież bogatym zasobem ekspresywnych form, szczególnie w zakresie czasownika,—język, który pozwala twórcom na najsubtelniejsze cieniowanie tego, co chce wyrazić. Zasadę ekonomii dopro-

wadza Arab niekiedy do przesady. Tak np. w starej poezji objawia się ona usuwaniem apellatiwów, zastępowanych niemal z reguły przez epiteta, co nawet odbija się niekorzystnie na bezpośredniej zrozumiałości utworów.

Nie dziwota, że elementy zbudowane z tak doborowego i skoncentrowanego materiału odznaczają się przedziwną odpornością na kruszące wpływy czasu i tradycji ustnej. Jeżeli dodamy do tego jeszcze właściwy Arabom konserwatyzm, zrozumimy uporczywą trwałość i niezmiennność, cechujące dzieła arabskie. Wobec tego, co poprzednio powiedziano, nie może być oczywiście mowy o trwałości większych, organicznych związków, lecz jedynie o trwałości składników. I to jest właśnie dla świata arabskiego tak charakterystyczne: owa uporczywa trwałość elementów. Całe dzieła ulegają wskutek luźności kompozycji bardzo szybko erozyjnemu działaniu ustnej tradycji i rozsypują się jak zwietrzałe zlepienie. Ale poszczególne ziarna nie giną przez to bynajmniej, przeciwnie przeżywają dzieło, w którego skład wchodziły, często o całe wieki. Niekiedy wchodzi w skład nowych dzieł-konglomeratów, by po ich rozsypce powędrować do jeszcze dalszych. Dochowane do naszych czasów dzieła naukowe arabskie mają po większej części charakter kompilacyjny i składają się przeważnie właśnie z takich ziarn, które wchodziły po kolei w skład coraz to nowych dzieł i przeżywały ich powstanie i rozpad.

Elementy utworów arabskich cechuje nie tylko trwałość, ale i sztywna niezmiennność we wszystkich szczegółach. Wyrażenie czegoś, co już raz zostało przez kogoś wypowiedziane, własnymi słowami, wedle pojęć arabskich poprostu nie uchodzi. Forma słowna jest dla Araba równie ważna jak treść, być może nawet ważniejsza. Tylko cytat dosłowny gwarantuje autentyczność myśli. Stąd to zamiłowanie do cytat, oczywiście dosłownych. Traktat arabski o pewnej kwestji jest zazwyczaj zbiorem cudzych zdań, przytoczonych dosłownie i z podaniem autora, a które piszącemu zdarzyło się posłyszeć czy wyczytać na dany temat. Powolny rozwój języka literackiego sprawia, że cytaty spotykane w dziełach arabskich okazują się nieraz bardzo stare, mimo braku cech archaicznych formy językowej. Dwa zdania,

które w jednym i tem samym dziele mieszczą się obok siebie w zupełnej zgodzie, dzieli niekiedy różnica wielu wieków. Nie często się zdarza, by przeszłość brała tak wielki udział w życiu teraźniejszości, jak to ma miejsce w świecie arabskim. Dawniejsze zdobycze kulturalne żyją i działają, nie jako materiał wchłonięty w organizm i zasymilowany niedopoznania, ale żyją w niezmienionej postaci, mechanicznie przeniesione i wtłoczone w teraźniejszość. Rzecz prosta, że takie wdzieranie się niezmienionych elementów przeszłości w nurt bieżącego życia jest możliwe jedynie przy tak nieorganicznej i luźnej strukturze, że dość rozsunać cząstki, by między niemi pomieścić dowolną ilość obcego materiału.

Mówiliśmy już, że niemal każdy utwór arabski zawiera w sobie znaczną ilość składników, przejętych żywcem z dzieł dawniejszych. Wskutek braku jakiejkolwiek dążności do ich zasymilowania, zachowują się one jak obce ciało w organizmie. Jeśli tych okludowanych, obcych cząsteczek będzie za wiele, cały organizm przedstawi obraz czegoś od samego początku skostniałego. Fakt, że każdy raz powstały element żyje niezmiennie długo i dzięki swej sztywnej niezmienności opiera się procesom asymilacyjnym, dając się tylko mechanicznie włączyć w skład konglomeratów, powoduje, że w świecie twórczości arabskiej balast tradycji urasta niepomierne i nie pozwala podnieść się nowemu życiu. Każdy dział literatury kończy żywot po krótkim okresie rozwoju, przygłuszony pasorzytniczą przeszłością.

Cząstki utworów arabskich, stanowiące same dla siebie autonomiczne jednostki, dostatecznie zrozumiałe niezależnie od kontekstu, ujęte w szczególnie staranną formę słowną, mają w sobie coś z aforyzmów. Z pewną przesadą możnaby nazwać całą literaturę arabską literaturą aforystyczną. Aforyzmy z zakresu praktycznej filozofji — to przysłowia arabskie, aforyzmy o przyrodzie stepowej i życiu beduińskim, ujęte w formę wiązaną — to wiersze kasyd, aforyzmy Mohammeda i innych autorytetów religijnych — to elementy tradycji i zależnego od niej piśmiennictwa religijnego, aforyzmy uczonych — to cegiełki, z których wznosi się gmach literatury naukowej.

Wielki udział w wykształceniu właściwości strukturalnych,

którym poświęciliśmy dotychczasowe rozważania, przypada niewątpliwie czynnikowi społecznemu, jakim była tradycja ustna. Te krótkie, jędrne, treściwe zdania, z jakich składają się dzieła arabskie, robią na mnie zawsze wrażenie jakgdyby produktów twardej walki o byt z erozyjnymi siłami tradycji ustnej. Oczywiście nie w tem znaczeniu, jakoby sposób przekazywania drogą ustną kształtował bezpośrednio formę utworów, tylko że forma ta urobiła się powoli w ciągu stuleci, wzorując się na utworach, które z walki z zacieraniem się w pamięci pokoleń wyszły zwycięsko. Pismo przekazuje dzieła ludzkie mechanicznie, natomiast tradycja ustna organicznie, usiłując je nieznacznie ale nieustannie zmienić i nagiąć do swoich wymogów. Naśladowanie przez wieki utworów przesianych przez sito pamięci i nieznacznie nagiętych do potrzeb tradycji ustnej musiało doprowadzić do wykształcenia formy, mającej najlepsze warunki do oparcia się kruchemu działaniu tego rodzaju przekazywania. Decydująca była tu oczywiście jakość pamięci arabskiej, która łatwo i wiernie reprodukuje szczegóły, a zawodzi, ilekroć idzie o zachowanie niezmiennego następstwa elementów.

5.

Podsumowując wyniki dotychczasowych rozważań, możemy już wyrazić pewien sąd o rodzaju inteligencji arabskiej. Bez względu na najwybitniejszą jej cechą jest spostrzegawczość. Cecha ta musiała się rozwinąć i utrwalić w ciągu długich wieków życia koczowniczego na łonie pustynno-stepowej przyrody. Taka spostrzegawczość, o jakiej świadczy poezja staroarabska, jest cechą człowieka pierwotnego, którego najżywotniejsze interesy wymagają ustawicznego napięcia wszystkich zmysłów w walce z otaczającą przyrodą. Monotonja przyrody arabskiej szczególnie wyostrza wzrok i słuch. Późniejsze wypadki polityczne przeniosły Arabów z ich strukturą umysłową ludzi stepowych w stosunki zgoła odmienne. Chociaż jednak Arabowie okazali zadziwiającą zdolność przystosowania, powolna ewolucja psychiczna nie nadążyła za szybką zmianą warunków życia i cała późniejsza ich twórczość nosi jeszcze dużo znamion pierwotności, wskazujących na stepy Arabji jako swą ojczyznę.

Spostrzegawczość arabska dotyczy odosobnionych zjawisk, a nie związków i stosunków zjawisk do siebie. Ma ona charakter wybitnie analityczny i brak jej zupełnie momentu refleksyjnego. To też całą prawdziwie arabską twórczość cechuje bezwzględna przewaga obserwacji nad fantazją. Z nadzwyczajnie dobrą pamięcią lokalną łączy się u Araba bardzo słaba pamięć historyczna.

Dla twórcy arabskiego jest zadaniem daleko łatwiejszem wyodrębnianie faktów niż ich łączenie i scalanie. Nie istnieją dla niego granice płynne. Przeciwnie zjawiska wyodrębnia zawsze jaknajostrzej. Nigdy nie zapomina o dystansie, jaki dzieli obserwatora od przedmiotu obserwacji. Stąd w poezji arabskiej nie widać ani śladu uduchowienia przyrody. Opisy jej odznaczają się ścisłością i rzeczowością nieomal naukową.

Araba zastanawia zawsze bardziej wyjątek niż reguła. Fakty niezwykle, odosobnione, wszelkie anomalje i kurjoza, są w stanie skupić na sobie całą jego uwagę i odwrócić ją zupełnie od normalnej rzeczywistości. Jak z jednej strony jedyna wspólna cecha, dostrzeżona w przedmiotach pozatem zupełnie niewspółmiernych, wystarcza, aby je uznać za podobne, tak z drugiej strony rozgranicza Arab konsekwentnie zbieżne zakresy pojęciowe, jeśli one choćby w drobnej tylko części nie pokrywają się całkowicie. Można by przytoczyć niejedno ciekawe zjawisko z zakresu twórczości arabskiej, wynikające z tej ostatniej właściwości.

Myślenie asocjatywne nawet u ludzi nauki przeważa nad logicznem. Autor spisuje zdania w takim porządku, w jakim mu się po raz pierwszy uświadamiają. Biegu asocjacji zdaje się nie zwalniać żaden hamulec autokrytycyzmu¹⁾. Zestawianie elementów na zasadzie czysto zewnętrznych lub zupełnie przypadkowych cech jest niemal regułą. Dziwna jest nam nieraz obojętność, z jaką autor arabski cierpi obok siebie treści najzupełniej niewspółmierne. W dziełach naukowych spotykamy na każdym kroku cytowane tuż po sobie diametralnie przeciwne zdania różnych autorów w tej samej kwestji. Zamiast jakiegokolwiek próby ze

¹⁾ Oto jeden tylko przykład. W dziele *ḥayāt al-ḥayawān* (=życie zwierząt) autora ad-Damīrī (1344—1405), po artykule 'iwazz 'gęś' następuje ni stąd ni zowąd obszernie podana historia kalifów, poczem autor kontynuuje najspokojniej przerwany wątek o zwierzętach.

strony pisarza, by sprzeczności wyjaśnić lub pogodzić, znajdujemy tylko tę krótką, tak znamioną formułkę *wallāhu 'a'lamu* „Bóg wie lepiej” (rozumie się: niż obaj niezgodni autorowie i my wszyscy z nimi).

Nieźłagodzone kontrasty, pozostawiane spokojnie własnemu losowi, charakteryzują nie tylko twórczość literacką, lecz bodaj wszystkie dziedziny życia arabskiego. Miasta arabskie przedstawiają dziwaczny obraz wspaniałych pałaców, sąsiadujących z ruinami nawpół rozpadłych domostw. W jednej i tej samej prowincji istnieje kilka systemów administracji, z różnych pochodzących epok, które się krzyżują w dziwny sposób, ale jakoś dzięki konserwatyzmowi i inercji, utrzymują się nienaruszone przez wieki.

Nie chciałbym popaść w błąd tych wszystkich, którzy oceniają całą kulturę Islamu pod kątem widzenia arabskim, ani przypisywać wpływom umysłowości arabskiej zjawisk, które tkwią swymi korzeniami w chaotyczności stosunków przedniej Azji wogóle. Jednakowoż zaprzeczyć się nie da, że obojętność na przeciwieństwa i sprzeczności cechuje ducha arabskiego, odkąd wogóle go znamy, że zabarwiła ona Islam, a w stosunkach, jakie napotkał Islam na zajętych przez siebie obszarach, znalazła warunki do jaknajbujniejszego rozwoju. Cały bliższy Wschód, przede wszystkim jednak Wschód arabski, jest w znacznych swych połaciach systemem odosobnionych, mniejszych lub większych oaz, rozrzuconych na stepie, pustyni lub ugorze skalistym. Przy braku szybkich i sprawnych środków komunikacyjnych, któreby łączyły oazy, było powstanie zwartych i jednolitych organizmów społecznych wielce utrudnione, a tem mniej powstanie tak silnej władzy państwowej, by mogła wszędzie brać skutecznie w obronę jednostki słabsze przed tyranją silniejszych i raz położyć kres stosunkom beduińskim, wśród których obowiązuje zasada, ujęta tak szczerze przez staroarabskiego poetę Zuhaira: „kto nie odpędza innych bronią od własnej cysterny, temu ją zburzą, a kto ludzi nie gwałci, tego oni zgwałcą”¹⁾). Wśród takich stosunków krzewią się najjaskrawsze kontrasty społeczne, a życie ludzkie upływa wśród najfantastyczniejszych zmian kolei

¹⁾ Wydanie Ahlwardta, 16, 53.

losów. Dziś w pałacu, jutro w skrajnej nędzy, a gdy przeznaczenie zechce, wkrótce znów w dostatkach: oto zwykła zmienność fortuny, która za często się powtarza, by móc zastanawiać i dziwić, i która za każdym razem potęguje jeszcze u widzów obojętność i równowagę umysłu wobec chaosu stosunków. I tak owa pobożna formułka „Allah wie lepiej”, którą autor arabski uspokaja siebie i czytelników, gdy przytacza sprzeczne poglądy, jest tylko szczególnym wypadkiem ogólniejszego nastroju, zrodzonego z chaosu, a znanego pod nazwą fatalizmu.

6.

Stwierdzając pewne właściwości umysłu arabskiego, które być może niekiedy nam nie odpowiadają i przez to kuszą do ujemnej oceny, bynajmniej nie stawiam, ani nie bronię jakiejś tezy o niższości typu umysłowego arabskiego w stosunku do typu europejskiego. Stwierdzam tylko, że jest to typ odmienny i staram się zdać sobie sprawę, na czym ta odmienność polega. Ani na chwilę nie zapominam o wielkich zasługach, jakie położyli Arabowie w dziedzinie kultury, ani o bogactwie ich piśmienictwa i sztuki, chociaż co do ostatniej nie wszystko, co się popularnie nazywa sztuką arabską, jest nią w istocie.

Z natury rzeczy musiałem się tu zajmować zjawiskami o charakterze bardzo ogólnym. Takie zjawiska, właśnie dlatego że są ogólne, często uchodzą uwagi badaczy o wzroku wyostrzonym w stosunku do faktów bardziej szczegółowych, konkretnych.

Niejednego odstrasza od podobnych zagadnień trudność ujęcia, obawa przed nieuniknionymi uproszczeniami, skrótami, czy przerysowaniami, a może i wzgląd na krytykę, która łatwo może postawić zarzut bujania w ogólnikach. Na taki zarzut można odpowiedzieć słowami Renana¹⁾: „Toutes les généralités prêtent à la critique, et, si l'on voulait réduire l'histoire à des thèses inattaquables, il faudrait lui refuser le droit de dépasser l'ordre des faits purement matériels; mais ce serait du même coup l'abaisser, ou plutôt la détruire”.

¹⁾ Op. cit., p. XIV—XV.

Esquisse d'une caractéristique de la faculté créatrice chez les Arabes.

(Résumé).

L'auteur s'occupe du problème de la structure intérieure des produits littéraires arabes. Ce qu'ils présentent de plus caractéristique, selon lui, c'est qu'ils reproduisent la réalité par accumulation d'observations fragmentaires, de détails minutieux mis bout à bout, par procédé d'association psychologique, sans nul plan de disposition logique consciente. La précision des observations particulières se trouve, la plupart du temps, accompagnée d'une composition plus ou moins confuse. L'analyse de ces particularités de construction créatrice sert à l'auteur à édifier un jugement d'ensemble, concernant la qualité de l'intelligence arabe.