

## ARTYKUŁY RECENZYJNE

Krzysztof Gawlikowski



### STAROŻYTNE KSIĘGI CHIŃSKIE

Zbigniew Słupski, *Wczesne piśmiennictwo chińskie*, Agade, Warszawa 2001, ss. 143.

Książka poświęcona początkom piśmiennictwa chińskiego i uformowaniu najważniejszych ksiąg kanonicznych Azji Wschodniej – jest z pewnością bardzo w Polsce potrzebna, a sięgnęliby po nią z zainteresowaniem nie tylko studenci sinologii. Niestety, praca Z. Słupskiego nieco rozczarowuje. Chyba, że potraktować ją jako pierwszy zbiór szkiców, który w niedalekiej przyszłości zaowocować ma dojrzałą i już znacznie pełniejszą publikacją. Praca, która ukazała się ostatnio przedstawia się następująco.

W krótkim *Wprowadzeniu* (26 s.) autor przedstawia wczesną historię Chin, od neolitu do zjednoczenia kraju i utworzenia cesarstwa w 221 r. p.n.e., jak też zarys rozwoju piśmiennictwa chińskiego kończący się na sławetnym edykcie o spaleniu ksiąg (z 213 r. p.n.e.). Wymienia się tutaj, a niekiedy i krótko charakteryzuje, najważniejsze dzieła klasyczne, w tym pominięte w dalszych partiach książki. Zamyka ten szkic omówienie gatunków wczesnej prozy chińskiej. Następnie praca omawia powstanie pisma chińskiego. Jego najstarszą znaną nam fazę: pismo epoki Shang (XVIII? –XI? W. p.n.e.) opracował Rafał Gajewski (czytelnik znajdzie tam kompetentne przedstawienie różnych sfer życia społecznego tej epoki w świetle znaków pisma, co umożliwia ideograficzny ich charakter). Kolejne rozdziały prezentują najstarsze zachowane inskrypcje starożytne: napisy wróżebne (z omówieniem samego wróżenia), i napisy na rytualnych naczyniach z brązu (z omówieniem ich charakteru oraz celu ich sporządzania).

W części drugiej (znacznie obszerniejszej, s. 71–137) autor przedstawia kolejno poszczególne dzieła klasyczne: *Księgę dawnych dokumentów* (*Shangshu*, znaną też jako *Księga dokumentów*, lub *Księga historii*), *Chunqiu* czyli *Roczniki* (inaczej zwane *Kroniką Wiosen i Jesieni*), *Zuo zhuan*, czyli *Przekazy Zuo* (dzieło zwane też

*Komentarzem Pana Zuo*), i *Zhanguo ce*, czyli *Intrygi Walczących Państw. Księgę pieśni* – pomieszczoną jako drugie z omawianych – opisuje ze znanstwem Małgorzata Religa. Pracę zamykają uwagi o twórcach wczesnych zabytków piśmiennictwa chińskiego, a zwłaszcza o urzędzie *shi* – czyli skryby, kronikarza. Na zakończenie Autor podaje krótką bibliografię ułożoną tematycznie (łącznie 58 prac).

Jest to praca bardzo nierówna i dość chaotyczna, co uderza już w spisie treści i jej strukturze, przedstawionej powyżej. Nawet tytuły rozdziałów sformułowane są byle jak. Raz tytuł rozdziału przedstawiającego jedno z dzieł zaczyna się od jego tytułu w transkrypcji chińskiej, kiedy indziej podaje się tylko polski przekład tytułu. To oczywiście rzecz drobna, lecz ilustruje dość dobrze brak troski o jakiś porządek i logiczny układ, co występuje w wielu aspektach. Przedstawia się, na przykład, bardzo szczegółowo rozwój samego pisma, ale potem omawia się nie dzieła najstarsze, jak można by oczekiwać, lecz jedynie te, które autor uznaje za pierwociny „prozy narracyjnej”, choć też nie konsekwentnie. Pomija się dzieło najstarsze i najbardziej szacowne: *Księgę przemian (Yi jing)*, a omawia dzieło, bez wątplenia, poetyckie: *Księgę pieśni*. Jeśli już włączono je, to dlaczego nie przedstawia się drugiego sławnego zbioru *Pieśni z Chu (Chuci)*? Wątpliwe jest także zaliczenie do „prozy narracyjnej” niezmiernie lakonicznych zapisów kronikarskich przypisywanych Konfucjuszowi, zwanych tu *Rocznikami (Chunqiu)*. Historycy działa takie nazywają „kronikami” i nie jestem przekonany, czy ta innowacja w tłumaczeniu tytułu jest sensowna. Ich włączenie miałoby sens przy omawianiu rozwoju piśmiennictwa historycznego, co zdaje się sugerować wyeksponowanie na początku *Księgi dawnych dokumentów* (co wydaje się dość udatnym tłumaczeniem chińskiego terminu *Shangshu*, choć być może trafniejszym byłby przymiotnik „szacownych”, gdyż to właśnie implikuje ich „dawność”).

Nie sposób wręcz odgadnąć, dlaczego dzieła omawiane szczegółowo pomieszczone zostały w takim właśnie porządku, ani dlaczego włączono te właśnie, a pominięto inne. Nawet jeśli by przyjąć, że autor zajmuje się „wczesną prozą narracyjną”, trudno zrozumieć, dlaczego pominięto tu *Księgę Mistrza Zhuang (Zhuangzi)*, która zawiera tyle perełek prozatorskich, czy *Księgę Mistrza Han Feia (Hanfeizi)*. Wprawdzie można je uznać za dzieła filozoficzne, lecz takim jest też po części *Księga dawnych dokumentów*. Jak wiadomo, na tym wczesnym etapie piśmiennictwa nie było jeszcze precyzyjnego podziału na rodzaje i gatunki literackie, stąd trudno jednoznacznie określać charakter wielu dzieł starożytnych, a deklaracja autora, że pomija tu mitologię i filozofię, budzić musi rozmaite wątpliwości.

Opisy społeczeństwa epoki Shang w świetle pisma są tekstem bardzo dobrym, ale z „zupełnie innej bajki” i rozbijającym do reszty nawet ten chaotyczny układ pracy. Jak wynika z przedmowy, pierwotnym zamysłem autora było przedstawienie rozwoju chińskiej prozy narracyjnej. Następnie jednak praca ta została rozszerzona i rozplynęła się w rozmaitych i luźno ze sobą powiązanych tekstach o starożyt-

nej literaturze chińskiej. Nie uprzedza się o tym jednak czytelnika dając podtytuł w rodzaju: *Szkice o rozwoju prozy narracyjnej*.

Uderza także bardzo nierówny poziom tekstów. Niewątpliwie najlepiej napisane są partie dotyczące *Zuo zhuanu*. Widać od razu, że autor świetnie zna to dzieło i jest nim zafascynowany. Natomiast o innych księgach starożytnych pisze znacznie gorzej, jakby odrabiał pańszczyznę. Ma się wrażenie, że zajmuje się nimi z konieczności i mało go one obchodzą, a w rezultacie ze stron tych wieje nudą. Dobre są także generalnie fragmenty dotyczące literaturoznawstwa. Te niemal zawsze uderzają kompetencją. Natomiast sprawy społeczne, ściśle historyczne, czy filozoficzne – grzeszą rozmaitymi uproszczeniami, powierzchownością i nieporadnością wykładu.

Oto kilka przykładów. W pracy czytamy: *Najtrwalszym wkładem epoki Shang w cywilizację Chin jest pismo... Zhouów łączyła z Shangami wspólna, różniąca się tylko w szczegółach kultura. Przywódca Zhou był wasalem Shangów, stał na czele trybutarnego państwa leżącego poza wewnętrzną domeną Shang* (s. 13). Obok pisma epoka ta stworzyła zręby państwowości chińskiej, instytucji i fundamentalnych koncepcji (z pierwocinami idei „Państwa Środka”). Rozwój pisma był pochodną rozwoju państwa i uformowania dworu królewskiego. Wyeksponowanie tylko samego pisma wydaje się nieco mylące. Badacze tej epoki wskazują na wiele istotnych różnic obu kultur i obu odrębnych przeciw ludów. Trudno mówić zatem o „wspólnej kulturze”, choć wiele jej elementów przyjmowały oba ludy, a po podboju nowa dynastia Zhou kontynuowała wiele tradycji Shang. Rozmaite świadectwa pokazują, na przykład, duże znaczenie wyrobów alkoholowych w rytuałach i kulturze Shang, podobnie jak bardziej swobodne obyczaje seksualne. Także kobiety odgrywały większą rolę w społeczeństwie Shang. Dziedziczenie tronu w dynastii Shang często odbywało się na zasadzie przejmowania go przez najstarszego w pokoleniu (młodszy brat po starszym), podczas gdy dynastia Zhou od ojca do najstarszego syna, co świadczy o istotnych różnicach struktur społecznych. Listę tę można by kontynuować. Jeśli władca Zhou był księciem wasalnym, to rzecz jasna jego ziemie musiały leżeć poza domeną królewską Shang. Czy nie prościej byłoby napisać, iż był jednym z książąt wasalnych? Termin „państwo trybutarne” nie jest używane w literaturze historycznej, a dziwoląg ten tym bardziej budzi zdziwienie, iż ów trybut, czyli po polsku danina, miał charakter symboliczno-rytualny i przede wszystkim potwierdzał uznanie zwierzchnictwa króla. Odmienianie nazwy Zhou (co daje fatalną językowo zbitkę „Zhouów”) budzi zdziwienie, tym bardziej, że tylko mąci w głowie czytelnikowi. Mamy bowiem państwo Zhou, dynastę Zhou i lud Zhou. Czy nie lepiej potraktować nazwy Zhou jako nieodmiennej, a precyzować termin rzeczownikiem, o którym w danym kontekście mówimy? Od filologa można by oczekiwać większej dbałości o formy słowne.

Podobnie nieco mylący jest opis struktur politycznych systemu wasalnego i podziału społecznego na „mieszkańców miasta” (*guo ren*) i „wieśniaków” (*ye ren*)

podany w tekście (s. 14). Sprawy są o wiele bardziej złożone, a różnice wiązały się nie tylko i nie tyle z podziałami etnicznymi, ale z zupełnie odmiennym statusem społecznym: ci pierwsi byli poddani i sługami władcy, a podlegali jego administracji, podczas gdy ci drudzy żyli we wspólnotach wiejskich ciesząc się znaczną autonomią. Dopiero w połowie I tysiąclecia p.n.e. sytuacja ta zaczęła się zmieniać, a rodziny chłopskie zaczęły być okładane rozmaitymi ciężarami. Dalej autor wręcz stwierdza: „W początkowym okresie Zachodniej dynastii Zhou *shi* – podobnie zresztą jak cała ludność z wyjątkiem panującego – nie byli ludźmi wolnymi, i władca mógł ich losem dowolnie rozporządzać” (s. 128–9). Dalej autor uzasadnia to obyczajem nadawania lenna jako nadzielania ziemią oraz ludźmi, co włączało również kapłanów, wróżbitów, skrybów. Otóż myłone są tu dwie kwestie: podziału na wolnych i niewolników, jak też polityczno-administracyjnego zwierzchnictwa typu feudalnego. Funkcjonariusze państwowi po prostu byli przenoszani w Chinach, od starożytności aż do czasów Mao, z miejsca na miejsce. Nawet książę otrzymujący swą dzielnicę musiał ją objąć, a na każde wezwanie musiał się stawić w stolicy, czy wykonać powierzoną mu misję (np. poprowadzenia wyprawy wojennej na lud x), ale to nie znaczy, że nie należał on do elity rządzącej! Mamy tu jakieś przedziwne pomieszanie koncepcji Hegla i wczesnych marksistów chińskich lansujących pogląd o niewolniczym charakterze wczesnego społeczeństwa w Chinach, niezmiernie odległe od współczesnej wiedzy o nim. Dodajmy też, że cytowana literatura o starożytnym społeczeństwie i państwie jest niezmiernie uboga. Oczywiście, w pracy filologicznej trudno by to uznać za istotny mankament, gdyby autor tak ochoczo nie wdawał się w dywagacje na tematy społeczne.

Oględnie to ujmując, pewne braki wiedzy dotyczą nie tylko kwestii społecznych ale i filozoficznych. Autor pisze, na przykład, iż niebiosa traktowano jako „najwyższą transcendentną moc” (s. 15), podczas gdy badacze myśli chińskiej zwracali od dawna uwagę (patrz np. prace Derka Bodde), że w myśli klasycznej brakowało w Chinach koncepcji transcendencji. Przyniosły ją dopiero wpływy z Azji Centralnej, a przede wszystkim buddyzm. Niebo w owej archaicznej epoce nie mogło być zatem interpretowane jako czynnik transcendentny, ale część „naszego kosmosu”. Pojawiają się czasem i zadziwiające błędy. W *Przekazach Zuo* nie wspomina się o tym, jakoby Sun Wu dowodził wojskami państwa Wu w wojnach przeciwko Chu (s. 18). W księdze tej nie wymienia się nawet tej postaci, co w latach dwudziestych, a nawet później, inspirowało podważanie przez wielu badaczy chińskiego historycznego istnienia Sun Wu. Gdyby w tej księdze napisano o nim tak precyzyjnie zaoszczędziłoby to pracy i poszukiwań wielu badaczom.

To wszystko można by jednak uznać w ostateczności za kwestie drugorzędne dla tej pracy. Jednakże i do ujęcia jej głównego tematu można zgłosić istotne zastrzeżenia. Przede wszystkim, praca ta opisuje literaturę starochińską na poziomie wiedzy sprzed lat 70. XX w. Jednakże od tego czasu udało się odkopać wiele dzieł starożytnych, lub ich fragmentów, co ogromnie wzbogaciło naszą wiedzę o nich, ich kształ-

towaniu się, charakterze prac redakcyjnych, jakim były one poddawane w epoce Han, itd. W książce tej zaś o tych fundamentalnych odkryciach niemal nie wspomina się, pomija się wyniki tych badań prowadzonych w samych Chinach, w Japonii i na Zachodzie. Do początku lat 70. dysponowaliśmy wiedzą tradycyjną, niewiele wzbogaconą w XX w. Potem uległa ona zasadniczej rewizji i ogromnemu wzbogaceniu. W istocie zatem praca ta reprezentuje miniony etap wiedzy. Najbardziej zaś zadziwiające jest nie uwzględnienie w tej książce niedawno wydanej fundamentalnej pracy zachodniej: zredagowanej przez Michaela Lowe (z Cambridge), *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1993. Najwybitniejsi specjaliści zajmujący się poszczególnymi dziełami klasycznymi przedstawiają tam łącznie 64 księgi klasyczne (ja omawiałem *Sunzi*), i wiedzę o nich, jaką mieliśmy do przełomu lat 80. i 90. Gdyby autor znał to podsumowanie dotychczasowej wiedzy, stojące na półce biblioteczki podręcznej każdej w miarę przyzwoitej biblioteki orientalistycznej, to inaczej wyglądałaby jego praca. Aż trudno uwierzyć, że nie jest ona zupełnie znana warszawskiemu sinologowi piszącemu o literaturze starochińskiej, choćby głównie „narracyjnej”. Na marginesie można dodać, że jest to rezultatem zaniedbania przez środowisko sinologiczne podstawowej sprawy: nie stworzenia dotychczas w Polsce biblioteki sinologicznej, która gromadziłaby choćby najważniejsze nowe publikacje i zbiór najważniejszych dzieł.

