

Iwona Wieżel

Katolicki Uniwersytet Lubelski

NARRATYWIZACJA DOŚWIADCZENIA W HISTORII USTNEJ – PRZYKŁAD DZIEJÓW HERODOTA

Snucie naukowej refleksji na temat zaproponowany w tym artykule chciałabym rozpocząć od drugiego tytułowego pojęcia, tj. od *doświadczenia*. Problem jego narratywizacji w tym wypadku wychodzi bowiem na jaw niejako równocześnie. O jakie bowiem doświadczenie chodzi i o jakie medium jego przekazu? Kto miałby dysponować owym doświadczeniem i w jaki sposób miałby je przekazywać? W teorii historiografii doświadczeniem historycznym zajął się wyraźnie po raz pierwszy F. Ankersmit w publikacji zatytułowanej *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*¹. Kiedy analizujemy teksty tego holenderskiego badacza, można na ich podstawie wykształcić sobie obraz rozwoju współczesnej teorii historii i narratywizmu. E. Domańska w taki sposób formułuje krótki opis istnienia i oddziaływania tych dwu podejść badawczych:

[...] we wczesnej fazie lat 60-tych, inspirując się filozofią analityczną, zajmowała się ona (teoria historii) przede wszystkim problemami wyjaśniania historycznego i strukturą narracji histo-

¹ ANKERSMIT 1983.

rycznej. Wraz z pojawieniem się zwłaszcza Haydena White'a, w latach 70-tych, narratywizm wszedł w kolejną fazę i zapożyczając idee ze strukturalizmu, formalizmu i tekstualizmu, skupił się na retorycznym wymiarze pisarstwa historycznego. Następna faza – lata 80-te i pojawienie się publikacji Ankersmita – zaznaczyła się wzmożonym zainteresowaniem problemem przedstawiania i reprezentacji historycznej. Od połowy lat 90-tych nastąpiło przesunięcie punktu ciężkości zainteresowań teorii historii z problemu reprezentacji historycznej na kwestię pamięci (Dominick LaCapra) i doświadczenia historycznego (Ankersmit), co znamionowało schyłkowy okres narratywizmu i kres jego dominacji w dziedzinie teorii historii².

Ujmując ogólnie rolę doświadczenia w układaniu historii, przywołam stwierdzenie D. Carra, kolegi Ankersmita w podążaniu drogą „realizmu narracyjnego”, a mianowicie: gdy historyk chce zrekonstruować przeszłość musi najpierw odzyskać wydarzenia jako doświadczone przez „agensów” historycznych (*scil.* postaci działające), następnie musi porównać doświadczenia poszczególnych postaci, a w końcu włączyć je w „nową opowieść”, opowiadaną jednak już ze swojego „podniesionego/pełniejszego” (*elevated*) punktu widzenia³. W przypadku badań nad historiografią antyczną, podobnie jak w nowszych badaniach nad doświadczeniem historycznym, tendencje związane z powrotem do tych koncepcji widać wyraźnie w łączeniu doświadczenia historycznego z teleologią opisywanych przez starożytnych pisarzy ciągów zdarzeniowych. Mam tu na myśli zwłaszcza ostatnie publikacje J. Grethleina na ten temat. Grethlein podkreśla relacje zachodzące pomiędzy narracją a doświadczeniem, przypominając, że w długiej tradycji sięgającej już Arystotelesa, myśliciele interpretowali narrację jako formę *mimesis* lub często jako formę samego doświadczenia. To tak, jakby doświadczenie polegało na narracji lub także jakby narracja odwoływała się do doświadczenia, które z kolei przybiera

² DOMAŃSKA 2004, 9.

³ Cf. CARR 2006, 135.

konkretny wyraz jedynie w procesie opowiadania (*narratywizacji*)⁴. Oczywiście, narracja i doświadczenie nie są identyczne, są raczej współzależne. Narracja odwołuje się do doświadczenia, te zaś jest przez nią utrwalane. Punktem wyjścia Grethleina jest fakt, iż to narracja może prowadzić do doświadczenia. Ktokolwiek bowiem słucha albo czyta jakieś opowiadanie zawsze ma jakieś doświadczenie odbiorcze (*a reception experience*). Grethlein uwypukla strukturę czasową jako czynnik kształtujący konfrontowane doświadczenia postaci historycznych z doświadczeniem odbiorców z tzw. *Lebenswelt*⁵. Według Grethleina napięcie pomiędzy tymi doświadczeniami nadaje procesowi odbiorczemu narracji pewną dynamikę, prowadzącą do wczucia się i przeżycia opowiadanych wydarzeń przeszłych przez czytelnika, do tego stopnia, że wydarzenia te przybierają w umyśle odbiorcy status wydarzeń obecnych – dochodzi tu zatem do powtórnego przeżycia (*re-experiencing*) zdarzeń, w tekście będących już jedynie elementami przeszłości, w odbiorze zaś elementami teraźniejszości⁶. Mamy tu więc do czynienia z dwojakim podejściem, z ukazaniem teleologii (*teleology*), lecz także narracji opartej na doświadczeniu (*experiential narrative*) jawiących się jako dwie strony tego samego medalu. Obie bowiem w ujęciu Grethleina mają za zadanie wypełnić ludzkie pragnienie poradzenia sobie z doświadczeniem życia w czasie oraz zniwelować uczucie lęku przed przyszłością, nieznaną przecież w teraźniejszym momencie myślenia i opowiadania o niej. W rozdziale poświęconym Herodotowi, Grethlein wychodzi od słynnego przykładu rozmowy pomiędzy Solonem i Krezusem, i od wypowiedzi Solona, że „należy patrzeć na wynik każdej sprawy” (Hdt. 1.32.9)⁷, twierdząc, że takie

⁴ GRETHLEIN 2013, 12 n.

⁵ Vide teorię „doświadczenia estetycznego” H.-R. Jaußa i H.G. Gadamera, w: GRETHLEIN 2013. W polskiej literaturze naukowej jako jedyny zajął się tym tematem, lecz w kontekście tekstualizacji MAJEWSKI 2015.

⁶ GRETHLEIN 2013, 15 n.

⁷ „Σκοπέειν δὲ χρὴ παντός χρημάτων τὴν τελευτήν”.

są w istocie również założenia Herodota jako historyka, a mianowicie, że nie można pisać historii w chwili jej dziania się, lecz jedynie z pozycji oglądu wstecz, czyli z perspektywy czasowej. Losy historycznych *agensów* ułożone w teleologiczne ciągi mają za zadanie – wg Grethleina – uwypuklić interpretacyjny wymiar historiografii przy użyciu takich narzędzi opowiadania jak retrospekcja, fokalizacja i „cieniowanie” (*side-shadowing*) zdarzeń historycznych⁸.

W świetle powyższego chciałabym wprowadzić garść swoich własnych przemyśleń dotyczących tego zagadnienia i skupić się na narracyjnym wymiarze doświadczenia, które umieściłabym w obszarze odbioru zmysłowego, wynikającego z naturalnych oraz jednostkowych, a w związku z tym sytuacyjnych, warunków percepcyjnych odbiorcy „doświadczającego” zwłaszcza podczas słuchania opowiadań o „cudownych” – inaczej rzecz ujmując – o irracjonalnych czynnikach wpływających na przebieg zdarzeń związanych z życiem protagonistów. Miałyby to miejsce szczególnie w przypadku przeżywania opowieści, mających swe korzenie tradycyjne, a więc opowieści o proveniencji ustnej. Zanim jednak dokonam pewnych rekonstrukcji, opierając się na kilku przykładach wyjętych z tekstu *Dziejów* Herodota, chciałabym ustawić moje rozumowanie na pewnym metodologicznym tle. Rozpocznę od wzmianki o wyodrębnieniu się nowożytnego problemu „historii ustnej”, która jako pewna metoda sięga już V wieku przed Chr. Historię ustną uprawiał właśnie – nazwany przez Cyncerona „ojcem historii” – Herodot z Halikarnasu, nazywając swoje zajęcie po prostu *historiē*, a więc „badanie”, lecz także „wywiad”. Gdyby chcieć w Grecji klasycznej używać pojęcia „historii ustnej”, z punktu widzenia Greka takiego jak Herodot, byłoby to ujęcie niewłaściwe, ponieważ uprawiał on zbieranie infor-

⁸ Badania J. Grethleina reprezentują w filologii klasycznej podejście narratologiczne do analizy tekstów, zwłaszcza historiograficznych. *Vide* także tego autora: GRETHLEIN 2006; GRETHLEIN, RENGAKOS (eds.) 2009; GRETHLEIN, KREBS (eds.) 2012.

macji przeważnie na drodze komunikacji oralnej. Co więcej, takie uprawianie historii moglibyśmy sprowadzić do prostej czynności stawiania pytań i uzyskiwania na nie odpowiedzi, wszystko to zaś, zarówno dawniej jak i dziś, odbywa się tak z powodu prostego braku pewnego rodzaju dokumentów, na podstawie których można by zrekonstruować procesy zachodzące w społeczeństwach cywilizowanego świata. A musimy pamiętać, że renesans zainteresowania „historią ustną” przypada na czas nie tak odległy, bo na pierwszą połowę wieku XX, kiedy to Allan Nevins, po raz pierwszy formalnie, tworzy w 1948 roku w Columbia University komórkę akademicką objętą nazwą „Office of Oral History”⁹. Wracając zaś do ujęcia „historii ustnej” jako materiału pochodzącego z wywiadu, czy – jak kto woli – z przepytывania rozmówców, musimy stwierdzić, że właśnie w oparciu o indywidualną, a nieraz nawet osobistą naturę zbieranych danych, służył on do rekonstruowania nie tylko czynników zewnętrznych odnośnie do roli indywidualności czy też ich wewnętrznych motywacji, lecz nawet roli oraz motywacji tych, którzy o tych ludziach i związanych z nimi zdarzeniach opowiadali, bazując na własnym doświadczeniu (stąd również biograficzne tendencje ujmowania takich relacji)¹⁰. To zaś w imię przedłużania pamięci o świadkach oraz zdarzeniach z przeszłości¹¹. W formie narratywizowanej wywiad taki uzyskuje jakby trzy poziomy narracyjne: poziom pierwszy, który zawiera się niejako w samej opowieści, czyli poziom postaci i zdarzeń „świata przedstawionego”; poziom drugi, na którym znajduje się narrator snujący opowieść o ludziach i zdarzeniach z przeszłości oraz poziom trzeci, niejako zewnętrzny, na którym pozostaje badacz-historyk i jego „źródła”, czyli świadko-

⁹ Dzisiaj pod nazwą „Columbia Center for Oral History”, <<http://library.columbia.edu/locations/ccoh.html>>.

¹⁰ Vide KURKOWSKA-BUDZAN, ZAMORSKI (eds.) 2009.

¹¹ „Historia ustna” w takim ujęciu zbliża się do folklorystyki *par excellence*, z tym, że historyk przepytuje, zbierając w ten sposób informacje, a folklorysta jedynie zbiera, nie dokonując większej selekcji tego, co udało mu się zebrać; vide LANG 1984, 94.

wie wypowiadający się dalej przez usta narratora. Kiedy będę używać pojęcia „naturalna” w odniesieniu do narracji, powiążę ją ze strukturą ludzkiego wyrażania, z tego punktu widzenia, że pewne parametry kognitywne mogą być postrzegane jako „naturalne” w sensie „naturalnie występujących” lub konstytuujących pierwotne ludzkie doświadczenie. Termin „naturalna” nie ma zastosowania do tekstów lub technik tekstualnych, lecz jedynie do ram kognitywnych, za pomocą których teksty są interpretowane. Ogólny schemat teorii, którą zużytkowuję, jest konstruktywistyczny. Według niej bowiem, czytelnicy aktywnie konstruują znaczenia i nakładają ramy na interpretacje tekstów, tak jak ludzie interpretują doświadczenie prawdziwego życia (*Lebenswelt*) w granicach dostępnych schematów¹². A zatem, narracje ustne, ściślej zaś narracje oparte na spontanicznym opowiadaniu wplecionym w konwersację (*narratives of spontaneous conversational storytelling*)¹³ kognitywnie odpowiadają postrzeżeniowym parametrom ludzkiego doświadczenia i te parametry pozostają w mocy nawet w bardziej wyszukanych narracjach pisanych, chociaż tekstowy charakter tych opowieści zmienia się drastycznie z biegiem czasu. W przeciwieństwie do tradycyjnych modeli narratologicznych, „narracyjność” (tj. jakość „trwania narracji” [*narrativehood*] według terminologii G. Prince’a¹⁴) tworzy się w tej teorii za pomocą tego, co M. Fludernik nazywa „doświadczalnością”, słowem, poprzez „quasi-mimetyczne” ewokowanie doświadczenia z prawdziwego życia. „Doświadczalność” może być odnoszona do ram osób działających, ale splata się ona również z ewokowaniem

¹² Vide kanoniczną publikację na ten temat: SCHANK, ABELSON 1977.

¹³ Model ten został wypracowany podczas badań eksperymentalnych dokonanych przez W. Labova w latach 70-tych ubiegłego wieku w Stanach Zjednoczonych na grupie osób generujących opowieści na różne tematy. Na podstawie zapisu tych opowiadań powstał model stałych kategorii kognitywnych, których używali opowiadający podczas interakcji ze słuchaczami. Vide schemat opisany w słowniku terminów narratologicznych online: <http://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Conversational_Narration_-_Oral_Narration>.

¹⁴ PRINCE 1982.

świadomości lub z przedstawianiem roli mówiącego. „Doświadczalność” odbija kognitywny schemat wyrażania, który wiąże się z ludzkim doświadczaniem i ludzkimi obawami. Wiemy zaś, że antropomorficzne nachylenie narracji i jego współzależność od podstawowych parametrów opowiadania przez osobę, tożsamości, zdolności do działania etc. już dawno zostały odnotowane przez teoretyków narracji i zostały rozpoznane jako elementy budujące od jak najniższego poziomu materię opowiadania¹⁵.

Przejdźmy teraz do konkretnego zastosowania owych propozycji metodologicznych do tekstu relacji ustnych wygenerowanych przez Herodota oraz jego rozmówców. Herodot, zbierając relacje innych uzyskane jako produkt metody dialogicznej, staje — on sam i jego tekst — jako świadek i świadectwo życia oraz słów jego współczesnych. Metaforyczny charakter dyskursu historycznego — jak zauważa Ankersmit — powoduje w odbiorcy chęć stawiania dalszych pytań, nie kończy zatem, ale otwiera pole do dyskusji i interpretacji (*sic!*) zdarzeń z przeszłości. Herodot dzięki swoim rozmówcom podaje te zdarzenia w pewnym układzie oraz kolejności, zarówno pod względem chronologii, jak i ciągów przyczynowych, nadając im przez to konkretny sens. Z tego powodu wymaga od swoich słuchaczy dokonania wysiłku oceny wartości tych zdarzeń. Ocen takich regularnie dokonuje zresztą sam w tekście *Dziejów*, reasumu-

¹⁵ Vide FLUDERNIK 1996, 12 n. oraz komentarz na stronie 13: „Gdy obecna propozycja wypiera ten układ (*setup*), jest on redefinicją »narracyjności« (*narrativity*) jako (*qua*) »doświadczalności« (*experientiality*) bez konieczności podbudowy aktantowej (*actantial groundwork*). W moim modelu mogą być więc narracje bez akcji (*plot*), ale nie mogą istnieć narracje bez jakiegoś rodzaju ludzkiego (antropomorficznego) »doświadczającego« (*experienter*) na pewnym poziomie narracji. Ta radykalna eliminacja akcji (*plot*) z mojej definicji »narracyjności« opiera się na wynikach badań prowadzonych na narracjach ustnych, gdzie, jak pokażę, emocjonalne zaangażowanie w doświadczenie i jego ewaluacja dostarczają kognitywnych punktów zakotwiczących się w budowaniu/tworzeniu »narracyjności«. Narracje ukierunkowane jedynie na akcję są tutaj postrzegane jako reprezentujące zerowy stopień narracyjności, pomimo tego, że są obdarzone/wspomagane narracyjnością proto-typiczną” (tłum. I. Wieżel).

jąc sekwencje zdarzeń poprzez dotarcie do „sensu” poszczególnych opowieści, wyrażonego w komentarzu ewaluującym te zdarzenia. Stąd tkwiące w Herodotowym zapisie dziejów pokłady znaczeń, a w związku z tym również potencjalnych interpretacji. Proces scalania przez Herodota faktów czy historycznych danych nazwałabym za H. White’em „fabularyzacją” (*emplotment*)¹⁶, tak aby nadać im ów wymiar symboliczny, odnoszący do czegoś „poza”, co więcej do tego „poza” już zbudowanego na cudzej relacji, związanej każdorazowo z indywidualnym punktem widzenia. Na samym więc początku, w momencie scalania danych, dane te są filtrowane poprzez dwie warstwy: jedną „źródłową”, zbudowaną na relacji „z drugiej ręki”, a więc na relacji świadków, a drugą „autorską”, wynikłą z osobistego doświadczenia badacza, tak aby uzyskać jakość dyskursu nadającego się do przekazania dalej, rozpowszechnienia i zakomunikowania szerszemu gronu odbiorców. Porządek narracji trzecioosobowej w *Dziejach* widziałabym jako zmateriaлизованe głosy Herodotowych rozmówców, porządek narracji pierwszoosobowej zaś jako poziom „głosu od-autorskiego” Herodota-świadka, stojącego jakby na stanowisku *meta-* tego dyskursu¹⁷.

Ponieważ Grecy epoki archaicznej i klasycznej oczekiwali od gatunków narracyjnych treści w pewnym sensie doniosłej, a przez to ważnej i potrzebnej do budowy oraz przekazywania poczucia tożsamości narodowej, wykształconej na pojęciu „herosa” oraz sławy jego wielkich czynów (*klea andron*)¹⁸, do wyrażenia tych przekonań w opowieści wierszem lub też prozą używali struktury zdarzeń opartych na prostej sekwencji „zdarzenie/działanie – reakcja na zdarzenie/działanie”, a przez to odzwierciedlających naturalny ciąg przyczynowo-skutkowy¹⁹, co ma swoje konsekwencje w ogólnym schemacie opowiadań

¹⁶ WHITE 2010, 211 n.

¹⁷ Vide np. BRANSCOME 2013 oraz DEMONT 2009.

¹⁸ NAGY 2013.

¹⁹ Cf. teleologię zdarzeń u Grethleina.

ukształtowanych przede wszystkim jako struktury epizodyczne o względnie stałej budowie. Kategoria ta ma swoje uzasadnienie również w kwestii odbioru. Tylko poprzez ponowne uświadomienie sobie w procesie percepcji tych ciągów oraz zogniskowanie uwagi na protagoniście i jego aktywności, a więc w ramach znanych i wspólnych gatunkowi ludzkiemu schematów kognitywnych, odbiorca mógł zidentyfikować epos lub pisarstwo historyczne Herodota jako narracyjne gatunki epickie, na których były oparte w swej warstwie treściowej. W warstwie wykonawczej zaś odbiorca nie mógłby dokonać tej identyfikacji poza kontekstem publikacji tych gatunków. To właśnie kontekst ich pokazu, a więc kontekst *performance'u* sankcjonuje ostatecznie istotę poetyckiej epiki Homerowej oraz prozatorskiej epiki Herodota, zarówno na poziomie nadawczym, odbiorczym jak i samego komunikatu słownego, czyli *medium* tego przekazu.

Stalą strukturę epizodyczną zdarzeń z udziałem protagoniistów, opartą na schemacie „doświadczalnym” odbioru według Fludernik²⁰ widać w budowie opowieści o tym, jak bóstwo interweniuje w przebieg wypadków z życia śmiertelników. U tej austriackiej Badaczki będą to rekonstrukcje dotyczące reakcji odbiorczej w zetknięciu z opowieściami o życiu świętych z epoki wczesnego średniowiecza, jak na przykład ta o cudownym uratowaniu św. Erkelwooda z wypadku podczas wycieczki powozem²¹, ja natomiast na zasadzie pewnej analogii opartej na identyczności budowy opowiadań średniowiecznych i antycznych oraz pewnych „stałych” w kognitywnym procesie odbioru u osoby ludzkiej, domniemywałabym reakcji odbiorczych wobec publicznych odczytów Herodota zawierających tradycyjne opowieści ustne²².

²⁰ Fludernik bazuje na schemacie Labova. Vide FLUDERNIK 1996, 65 n.

²¹ Fludernik wyjęła swój przykład ze zbioru legend o świętych *The Golden Legend* Williama Caxtona z 1483 r. (CAXTON 1973).

²² Analogie tego rodzaju dostrzegali już również wcześniejsi badacze; cf. KAZAZIS 1979, 81 n.

Widząc więc — jak już nadmieniałam — pewną analogię w strukturalnym ukształtowaniu pomiędzy tymi rodzajami opowieści, choć z tak dwu odległych od siebie okresów, zestawiałam ich treść, zwracając uwagę na możliwe warunki odbioru, a w związku z tym i interpretacji wobec tego rodzaju „układu fabularnego” (*pattern*). Chodzi o to, że w każdej takiej opowieści mamy do czynienia z postacią pierwszoplanową (żeńską lub męską). W opowieściach średniowiecznych będzie to postać świętego²³, u Herodota zaś postać wyróżniona w jakiś sposób w narracji, na przykład Arion (wybitny śpiewak), Krezus (wybitny król lidyjski), Kserkses (król królów, król „legenda”). Następnie, wybraną postać spotyka jakiś rodzaj niepowodzenia. Publiczność słuchającą opowieści o takim „profilu” jest orientowana co do kolejnych jej części składowych poprzez sposób, w jaki nadawca buduje wypowiedź. Wypowiedź tę można umieścić bowiem na planie schematu „kognitywnego” spontanicznych opowiadań opartych na cudzym doświadczeniu, wplecionych w konwersację według Labova²⁴. Publiczność słuchająca dokonuje wczucia się w opowiadane wydarzenia i interpretuje treść opowieści według doświadczenia opartego o doświadczenie z codziennego życia, a mianowicie: wbrew czynnikom naturalnym pojawiającym się w przyrodzie, a w związku z tym i w życiu człowieka, który jest niezbywalną jej częścią oraz wbrew tzw. „zdrowemu rozsądkowi”, podpowiadającemu racjonalne skutki racjonalnych przyczyn, odbiorca postrzega „cudowne” wydarzenia jako elementy wymagające uruchomienia myślenia wykraczającego poza naturalne warunki percepcji.

²³ Gatunkiem piśmiennictwa średniowiecznego, który odpowiadał zapotrzebowaniu odbiorców na opisy związane z życiem i cudami świętych są popularne *Vita*, które posiadały również swoje skromniejsze odpowiedniki pod postacią legendy hagiograficznej. W legendzie znajdowały się opisy luźno ze sobą powiązanych epizodów z życia świętego, koncentrując się na eksponowaniu zdarzeń cudownych. Cf. PUCHAŁSKA-DĄBROWSKA 2009, 25–32. O rozmiarze produkcji tekstów hagiograficznych w średniowiecznej Europie oraz ich opracowań *vide* PAOLI 2000.

²⁴ *Vide* także: WIEŻEL 2011; 2015a; 2015b; 2015c; 2016.

Przyjmuje więc opisywany ciąg zdarzeń jako „nad-naturalny” i irracjonalny, a jego przyjęcie wspomagane jest postawą religijną odbiorcy, dopuszczającego istnienie tzw. „siły wyższej”, która może aktywnie ingerować w ziemski wymiar ludzkiej egzystencji. Doświadczenie odbiorcze płynące z opisu nadnaturalnych czynników sprawczych w życiu protagonistów opiera się na lęku przed tym, co „przekracza” człowieka, przed tym „co się stanie”²⁵. Lęk zaś staje się źródłem uległości wobec tego, co Nieznane i Nienaturalne. Emocjom tego rodzaju daje wyraz zarówno ewaluujące zdarzenia narrator, jak również postaci wewnętrzne opowiadań²⁶. W księdze II *Dziejów*, w rozdziale 111, 1–2 narrator opowiada o Ferosie, synu Sezostrysa, który po śmierci ojca został królem Egiptu:

Σεσώστριος δὲ τελευτήσαντος ἐκδέξασθαι ἔλεγον τὴν βασιληίην τὸν παῖδα αὐτοῦ Φερῶν, τὸν ἀποδέξασθαι μὲν οὐδεμίαν στρατηίην, συνειχθῆναι δὲ οἱ τυφλὸν γενέσθαι διὰ τοιόνδε πρᾶγμα. τοῦ ποταμοῦ κατελθόντος μέγιστα δὴ τότε ἐπ’ ὀκτωκαίδεκα πήχους, ὡς ὑπερέβαλε τὰς ἀρούρας, πνεύματος ἐμπεσόντος κυματῆς ὁ ποταμὸς ἐγένετο: τὸν δὲ βασιλέα λέγουσι τοῦτον ἀτασθαλίῃ χρησάμενον, λαβόντα αἰχμὴν βαλεῖν ἐς μέσας τὰς δίνας τοῦ ποταμοῦ, μετὰ δὲ αὐτίκα καμόντα αὐτὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς τυφλωθῆναι. δέκα μὲν δὴ ἔτεα εἶναι μιν τυφλόν, ἑνδεκατὸν δὲ ἔτει ἀπικέσθαι οἱ μαντήιον ἐκ Βουτοῦς πόλιος ὡς ἐξήκει τέ οἱ ὁ χρόνος τῆς ζημίας καὶ ἀναβλέψει γυναικὸς οὖρω νιψάμενος τοὺς ὀφθαλμοὺς, ἦτις παρὰ τὸν ἐωυτῆς ἄνδρα μούνον πεφοίτηκε, ἄλλων ἀνδρῶν ἐοῦσα ἄπειρος.

²⁵ Grethlein twierdzi, że pisarstwo historyczne Herodota jest podporządkowane tej wizji dziejów, a więc niepewności, co do wypadków przyszłych. Wyrocznie, których przytaczanie w *Dziejach* jest nagminne, jest nie tylko wyrazem religijności ich autora, lecz potwierdza takie nastawienie zarówno w dyskursie narratora, jak i jego postaci.

²⁶ W teorii narracji takimi miejscami tekstu, które można by nazwać miejscami „trudnymi” dla czytelnika, zajął się J. Culler, który wprowadził termin tzw. „naturalizacji”. Odnosi się on do sytuacji, w której odbiorca tekstu musi dokonać „oswojenia” z opisywanymi sytuacjami, które wymykają się naturalnym warunkom rozumienia. Aby przekroczyć nieścistości znajdujące się w tekście, czytelnik uruchamia wiedzę związaną z naturalnymi, kognitywnymi schematami postrzegania i rozumienia rzeczywistości (CULLER 1975).

Po śmierci Sezostrysa, jak opowiadali, został królem Egiptu jego syn Feros. Ten nie podejmował żadnej wyprawy wojennej, bo spotkało go to nieszczęście, że oślepnął z następującego powodu: Kiedy Nil osiągnął najwyższy wówczas stan wody, mianowicie osiemnaście łokci, i zalał pola, rozpętał się wiatr, tak że rzeka wzburzyła się. Wtedy król uniesiony pychą miał pochwycić lancę i cisnąć ją w środek wirów rzecznych, ale zaraz potem zachorował na oczy i oślepnął. Od dziesięciu już lat był ślepcem, w jedenastym zaś roku doszła doń przepowiednia z miasta Buto, że "czas jego kary upłynął i że z powrotem przejrzy, jeżeli oczy swe zmyje uryną kobiety, która tylko z własnym mężem miała stosunek, a od innych mężczyzn trzymała się z daleka"²⁷.

W opowiadaniu tym na plan pierwszy wychodzi tradycyjny motyw „uzdrowienia ze ślepoty”²⁸ i „cudowne” wypadki, które spowodowały chorobę. W ewaluującym zdarzenie komentarzu, narrator podkreśla godne upamiętnienia dary, które władca złożył w świątyni boga słońca jako wotum za ocalenie. Opowiadanie ma niezaprzeczalny wymiar dydaktyczny. Na jego podstawie narrator — badacz historii ludzkiej daje wyraz przekonaniu, że pycha ludzka jest skazana na karę ze strony bóstwa. Podobny opis znajdujemy w księdze VII rozdziale 35:

ὡς δ' ἐπύθετο Ἑρξης, δεινὰ ποιούμενος τὸν Ἑλλησποντον ἐκέλευσε τριηκοσίας ἐπικέσθαι μάστιγι πληγὰς καὶ κατεῖναι ἐς τὸ πέλαγος πεδέων ζεῦγος. ἤδη δὲ ἤκουσα ὡς καὶ στιγέας ἅμα τούτοις ἀπέπεμψε στίξοντας τὸν Ἑλλησποντον. ἐνετέλλετο δὲ ὢν ῥαπίζοντας λέγειν βάρβαρά τε καὶ ἀτάσθαλα: ὦ πικρὸν ὕδωρ, δεσπότης τοι δίκην ἐπιτιθεῖ τήνδε, ὅτι μιν ἠδίκησας οὐδὲν πρὸς ἐκείνου ἄδικον παθόν. καὶ βασιλεὺς μὲν Ἑρξης διαβήσεται σε, ἦν τε σύ γε βούλη ἦν τε μή: σοὶ δὲ κατὰ δίκην ἄρα οὐδεὶς ἀνθρώπων θύει ὡς ἀόντι καὶ θολερῷ, καὶ ἀλμυρῷ ποταμῷ. τήν τε δὴ θάλασσαν ἐνετέλλετο τούτοις ζημιοῦν καὶ τῶν ἐπεστεῶτων τῇ ζεῦξί τοῦ Ἑλλησπόντου ἀποταμεῖν τὰς κεφαλὰς.

²⁷ Wszystkie przekłady z *Dziejów Herodota* wg: HERODOT, *Dzieje*, przełożył z języka greckiego i opracował S. Hammer, Warszawa 1954.

²⁸ Cf. KAZAZIS 1979, 67 n. Kazazis opiera się na słynnym indeksie tradycyjnych fabuł oralnych Aarnego i Thomsona: AARNE, THOMSON 1961.

Kserkses był głęboko dotknięty tą wiadomością i rozkazał wymierzyć Hellespontowi trzysta batów oraz spuścić do morza parę kajdan; co więcej, słyszałem, że równocześnie wysłał katów, aby Hellespont napiętnowali. W każdym razie przykazał chłoszczącym wypowiedzieć te barbarzyńskie i zuchwałe słowa: „Gorzka wodo, nasz pan wymierza ci tę karę, boś go skrzywdziła, nie doznawszy od niego żadnej krzywdy. I król Kserkses przejdzie cię, czy chcesz czy nie chcesz. Tobie zaś słusznie żaden człowiek nie składa ofiar, boś jest zamuloną i słoną rzeką”. W ten sposób polecił ukarać morze, a tym którzy mieli nadzór nad budową mostów na Hellesponcie, uciąć głowy.

Opowiadanie o spektakularnym ukaraniu Hellespontu przez Kserksesa jest tylko jednym z obrazów ukazującym pychę króla perskiego, wobec którego ostateczną karą jest wielka przegrana w wyprawie przeciwko Helladzie.

W księdze IV, w rozdziale 179 odnaleźć można natomiast opowiadanie o Jazonie, cudownie uratowanym przed katastrofą morską z rąk Tritona:

ἔστι δὲ καὶ ὁδε λόγος λεγόμενος. Ἰήσονα, ἐπεῖτε οἱ ἐξεργάσθη ὑπὸ τῶ Πηλῖω ἢ Ἀργῶ, ἐσθήμενον ἐς αὐτὴν ἄλλην τε ἑκατόμβην καὶ δὴ καὶ τρίποδα χάλκεον περιπλῶειν Πελοπόννησον, βουλούμενον ἐς Δελφοὺς ἀπικέσθαι. καὶ μιν, ὡς πλέοντα γενέσθαι κατὰ Μαλέην, ὑπολαβεῖν ἄνεμον βορέην καὶ ἀποφέρειν πρὸς τὴν Λιβύην: πρὶν δὲ κατιδέσθαι γῆν, ἐν τοῖσι βράχεσι γενέσθαι λίμνης τῆς Τριτωνίδος. καὶ οἱ ἀπορέοντι τὴν ἐξαγωγὴν λόγος ἐστὶ φανῆναι Τρίτωνα καὶ κελεύειν τὸν Ἰήσονα ἑωυτῶ δοῦναι τὸν τρίποδα, φάμενόν σφι καὶ τὸν πόρον δέξειν καὶ ἀπήμονας ἀποστελέειν. πειθομένου δὲ τοῦ Ἰήσονος, οὕτω δὴ τὸν τε διέκπλοον τῶν βραχέων δεικνύουσι τὸν Τρίτωνα σφι καὶ τὸν τρίποδα θεῖναι ἐν τῷ ἑωυτοῦ ἱρῶ, ἐπιθεσπίσαντά τε τῷ τρίποδι καὶ τοῖσι σὺν Ἰήσονι σημήναντα τὸν πάντα λόγον, ὡς ἐπεὰν τὸν τρίποδα κομίσηται τῶν ἐκγόνων τις τῶν ἐν τῇ Ἀργοῖ συμπλεόντων, τότε ἑκατὸν πόλιας οἰκῆσαι περὶ τὴν Τριτωνίδα λίμνην Ἑλληνίδας πᾶσαν εἶναι ἀνάγκη. ταῦτα ἀκούσαντας τοὺς ἐπιχωρίους τῶν Λιβύων κρύψαι τὸν τρίποδα.

Opowiada się także następującą historię. Kiedy Jazon u stóp Pelionu uporał się z budową okrętu Argo, załadował tam również

prócz hekatomby również spiżowy trójnóg; potem opływał Peloponez, chcąc dotrzeć do Delf. Gdy jednak żeglując, znalazł się koło Malei, porwał go północny wiatr i zaniósł do Libii; i zanim jeszcze zobaczył łąd stały, natknął się na mielizny Jeziora Tritońskiego. Był wtedy w kłopotcie, jak się stamtąd wydobyć, lecz podobno zjawił mu się Triton i wezwał go, żeby jemu dał trójnóg, oświadczając, że wskaże im wyjście i nienaruszonych odprawi. Jazon usłuchał, a wtedy Triton wskazał im przejazd przez mielizny i złożył trójnóg w swojej świątyni; z tego też trójnoga wygłosił przepowiednię i wszystko objaśnił towarzyszącej Jazonowi: jeśli któryś z potomków Argonautów zabierze ów trójnóg, wówczas koniecznie musi powstać sto helleńskich miast dookoła jeziora Tritońskiego. Gdy o tym dowiedzieli się krajowcy libijscy, trójnóg ten ukryli.

W podobny sposób narrator wprowadza opowiadanie o cudownym uratowaniu Ariona śpiewaka przez delfina z rąk nieuczciwych marynarzy (1, 23–24).

Περιάνδρος δὲ ἦν Κυψέλου παῖς οὗτος ὁ τῷ Χρασυβούλῳ τὸ χρηστήριον μηνύσας: ἐτυράννευε δὲ ὁ Περιάνδρος Κορίνθου: τῷ δὴ λέγουσι Κορίνθιοι (ὁμολογέουσι δὲ σφι Λέσβιοι) ἐν τῷ βίῳ θῶμα μέγιστον παραστῆναι, Ἄριονα τὸν Μηθυμναῖον ἐπὶ δελφῖνος ἐξεχειθέντα ἐπὶ Ταίναρον, [...] τοῦτον τὸν Ἄριονα λέγουσι, τὸν πολλὸν τοῦ χρόνου διατρίβοντα παρὰ Περινάδρῳ ἐπιθυμησάμενος πλῶσαι ἐς Ἰταλίην τε καὶ Σικελίην, ἐργασάμενον δὲ χρήματα μεγάλα θελήσει ὀπίσω ἐς Κόρινθον ἐπικέσθαι. ὁρμᾶσθαι μὲν νυν ἐκ Τάραντος, πιστεύοντα δὲ οὐδαμοῖσι μᾶλλον ἢ Κορινθίοισι μισθώσασθαι πλοῖον ἀνδρῶν Κορινθίων. τοὺς δὲ ἐν τῷ πελάγει ἐπιβουλεύειν τὸν Ἄριονα ἐκβαλόντας ἔχειν τὰ χρήματα. τὸν δὲ συνέντα τοῦτο λίσσεσθαι, χρήματα μὲν σφι προιέντα, ψυχὴν δὲ παραιτούμενον. οὕκων δὴ πείθειν αὐτὸν τούτοις, ἀλλὰ κελεύειν τοὺς πορθμέας ἢ αὐτὸν διαχρᾶσθαι μιν, ὡς ἂν ταφῆς ἐν γῆ τυχῆ, ἢ ἐκπηδᾶν ἐς τὴν θάλασσαν τὴν ταχίστην: ἀπειληθέντα δὴ τὸν Ἄριονα ἐς ἀπορίην παραιτήσασθαι, ἐπειδὴ σφι οὗτος δοκεῖ, περιδεῖν αὐτὸν ἐν τῇ σκευῇ πάσῃ στάντα ἐν τοῖσι ἐδωλίοισι ἀείσαι: ἀείσας δὲ ἵπεδέκετο ἑαυτὸν κατεργάσασθαι. καὶ τοῖσι ἐσελθεῖν γὰρ ἡδονὴν εἰ μέλλοιεν ἀκούσεσθαι τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπων ἀιδοῦ, ἀναχωρῆσαι ἐκ τῆς πρύμνης ἐς μέσην νέα. τὸν δ᾽ ἐνδύοντα τε πᾶσαν τὴν σκευὴν καὶ λαβόντα τὴν κιθάρην, στάντα ἐν τοῖσι

ἔδωλίοισι διεξελθεῖν νόμον τὸν ὄρθιον, τελευτῶντος δὲ τοῦ νόμου ῥῆσαι μιν ἐς τὴν θάλασσαν ἑωυτὸν ὡς εἶχε σὺν τῇ σκευῇ πάσῃ. καὶ τοὺς μὲν ἀποπλέειν ἐς Κόρινθον, τὸν δὲ δελφῖνα λέγουσι ὑπολαβόντα ἐξενεῖσαι ἐπὶ Τάιναρρον. ἀποβάντα δὲ αὐτὸν χωρέειν ἐς Κόρινθον σὺν τῇ σκευῇ, καὶ ἀπικόμενον ἀπηγέεσθαι πᾶν τὸ γεγονός.

Ten właśnie Periander, który Trazybulowi udzielił wskazówki co do wyroczeni, był synem Kypselowa i władał Koryntem. Ujrzał on, jak opowiadają Koryntyjczycy, a potwierdzają Lesbijczycy, największy w swym życiu cud, kiedy to Ariona z Metymny delfin wysadził na ląd pod Tajnaron [...]. Otóż ten Arion, który przez długi czas bawił u Periandra, zapragnął raz, jak opowiadają, pojechać do Italii i Sycylii. Kiedy tam zdobył wielkie skarby, chciał znowu wrócić do Koryntu. Wypłynął więc z Tarentu na wynajętym od korynckich mężów okręcie, albowiem do nikogo nie miał większego zaufania niż do Koryntyjczyków. Ci jednak na pełnym morzu powzięli plan, żeby Ariona rzucić w topiel i tak pościć jego skarby. On to zauważył i kornie ich błagał, aby mu tylko życie darowali w zamian za wydanie skarbów. Ale żeglarze nie dali się zmiękczyć, tylko rozkazali mu, żeby albo sam sobie życie odebrał, po czym na lądzie otrzyma grób, albo bezzwłocznie wskoczył do morza. Wobec takiego wyroku, przyciśnięty do muru, prosił Arion, żeby mu pozwolili przynajmniej w pełnym stroju stanąć na pokładzie okrętu i raz jeszcze zanucić pieśń; po tej pieśni przyrzekał odebrać sobie życie. Żeglarzom przyszła ochota posłuchać najlepszego na świecie pieśniarza, więc przyszli z tylnej części na środek okrętu. Arion zaś przywdział cały swój strój i wystąpił z lutnią w ręce na pokład; tam zaśpiewał w wysokim i uroczystym tonie pieśń pochwalną na cześć Apollona, a kiedy skończył, rzucił się, jak stał, w pełnym stroju do morza. Ci potem odpłynęli do Koryntu, a pieśniarza delfin podobno wziął na grzbiet i zaniósł do Tajnaron. Tam Arion wysiadł na ląd i podążył w swym stroju do Koryntu, gdzie opowiedział o całym zdarzeniu.

Oba przytoczone opowiadania realizują znany z tradycji ustnych opowiadań motyw „uratowania z niebezpieczeństwa na morzu”²⁹. Oba także uruchamiają w słuchającym naturalny lęk

²⁹ Cf. KAZAZIS 1979, 81.

przed zagrożeniem pochodzącym ze strony żywiołu, ukazują także religijną postawę protagonistów widoczną w modlitwie kitarzysty i ofierze Jazona. W oparciu o nią, słuchacz jest pewien, że człowiek „lękający się bóstwa” nie dozna krzywdy, ale zostanie uratowany z zagrażającej jego życiu sytuacji. Przytoczone passusy stanowią również przykłady opowiadań, których struktura konstytuuje narracje oparte na doświadczeniu. Realizują one zatem schemat narracji naturalnej (por. model Labova). Jednak aspektem, który chciałam uwypuklić na kartach tego opracowania jest potencjalny sposób odbioru tak skonstruowanych opowieści. Fabuły wzięte z rezerwuaru opowiadań tradycyjnych, krążących jedynie z ust do ust jako swoisty folklor, znalazły odzwierciedlenie w tekście historycznym. Zawarte motywy mogące odwoływać się do sfery religijności odbiorców zostały przez Historyka podane jako teksty nastawione na wywołanie efektu dydaktycznego. Wykraczając poza obserwowalną sferę zjawisk naturalnych, poddawanych ocenie według prawidłowości racjonalnego myślenia, opowiadania te mogły wywołać zamierzony efekt moralizatorski według zasady wywołania lęku³⁰ wobec tego, co „przekraczające” tylko ludzkie możliwości rozumienia i działania, podobnie jak to miało miejsce w przypadku budowania opowieści o średniowiecznych świętych³¹. Wracając więc do tytułowego problemu postawionego w tym opracowaniu, można zauważyć, iż tekst narracyjny jakim są *Dzieje Herodota* jest w stanie wy-

³⁰ Używając terminu „lęk” nie mam na myśli świętego lęku, czyli „deisidaimonii”, którą w literaturze antycznej określano jako „obawę przed bóstwem” w sensie pozytywnej postawy bojaźni, później zaś, za *Charakterami* Teofrasta postrzeganej negatywnie jako przesadnej czystości rytualnej i dbałości o kwestie religijne, zwł. w sferze kultu (tłum. jako „zabobonność”).

³¹ „Szczególny rozwój i popularność hagiografii w wiekach średnich niewątpliwie tłumaczy fakt, iż wyrażała ona w jakiś specjalny sposób ponadnarodową świadomość religijną i prezentowała wartości ideowe wspólne całej chrześcijańskiej Europie. [...] Ponadto, z racji swych budujących i dydaktycznych funkcji społecznych, szczególnie nadawała się do propagowania pewnych postaw etycznych i wzorców chrześcijańskich.” *Vide* WITKOWSKA 1975, 339. *Cf.* WALEWANDER 1986.

generować pewien rodzaj opisu, mogącego uruchomić w odbiorcy receptywny proces odbioru opartego na wzbudzeniu emocji określonego rodzaju. Fakt ten potwierdzałby również siłę ekspresyjną tego tekstu, tekstu, który w zamierzeniu jego autora miał być przekazem „tego, co się mówi” z pełnią wyrazu, jaki można nadać opowieści zbudowanej na słowie mówionym, bądź pisanym.

BIBLIOGRAFIA

ANKERSMIT 1983: F. Ankersmit, *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*, The Hague–Boston 1983.

BRANSCOME 2013: D. Branscome, *Textual Rivals. Self-Presentation in Herodotus' Histories*, Michigan 2013.

CARR 2006: D. Carr, *The Reality of History*, [w:] J. Rüsen (ed.), *Meaning and Representation in History*, New York 2006.

CAXTON 1973: F.S. Ellis (ed.) *The Golden Legend or Lives of the Saints as Englished by William Caxton*, New York 1973.

CULLER 1975: J. Culler, *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*, London–Ithaca 1975.

DEMONT 2009: P. Demont, *Figures of Inquiry in Herodotus's Inquiries*, „Mnemosyne” 62/2 (2009), ss. 179–205.

DOMAŃSKA 2004: E. Domańska, *Miejsce Franka Ankersmita w narratywistycznej filozofii historii*, [w:] F. Ankersmit, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, E. Domańska (red.), Kraków 2004.

FLUDERNIK 1996: M. Fludernik, *Towards a 'Natural' Narratology*, London 1996.

GRETHLEIN 2006: J. Grethlein, *Das Geschichtsbild der Ilias. Eine Untersuchung aus phänomenologischer und narratologischer Perspektive*, Göttingen 2006.

GRETHLEIN, RENGAKOS 2009: J. Grethlein, A. Rengakos (eds.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin–New York 2009.

GRETHLEIN, KREBS 2012: J. Grethlein, C.B. Krebs (eds.), *Time and Narrative in Ancient Historiography. The "Plupast" from Herodotus to Appian*, Cambridge 2012.

GRETHLEIN 2013: J. Grethlein, *Experience and Teleology in Ancient Historiography*, Cambridge 2013.

KAZAZIS 1978: J.N. Kazazis: *Herodotos' Stories and History: A Proppian Analysis of His Narrative Technique*, Ph.D. diss., University of Illinois at Urbana–Champaign 1978.

KURKOWSKA-BUDZAN, ZAMORSKI 2009: M. Kurkowska-Budzan, K. Zamorski (eds.), *Oral History. The Challenges of Dialogue*, Amsterdam–Philadelphia 2009.

LANG 1984: M. Lang, *Herodotus: Oral History with a Difference*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 128 (1984), ss. 93–103.

MAJEWSKI 2015: P. Majewski, *Tekstualizacja doświadczenia. Studia o piśmiennictwie greckim*, Toruń 2015.

NAGY 2013: G. Nagy, *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*, Cambridge, Mass. 2013.

PAOLI 2000: E. Paoli (a cura di), *Gli Studi Agiografici sul Medioevo in Europa (1968–1998)*, Sismel 2000.

PRINCE 1982: G. Prince, *Narratology. The Form and Functioning of Narrative*, Berlin 1982.

PUCHALSKA-DĄBROWSKA 2009: B.M. Puchalska-Dąbrowska, *Bohaterowie Wysp Brytyjskich jako wzorce świętości w hagiografii polskiej XVI–XVII wieku*, Białystok 2009.

SCHANK, ABELSON 1977: R. Schank, R. Abelson, *Scripts, Plans and Goals. An Inquiry into Human Knowledge Structures*, New York et al. 1977.

WALEWANDER 1986: E. Walewander, *Hagiografia – literatura budująca czy opracowania historyczne*, „Ateneum Kapańskie” 108 (1986), ss. 273–282.

WHITE 2010: H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, tłum. E. Domańska et al., Kraków 2010.

WIEŻEL 2011: I. Wieżel, *Herodotus' Histories as Natural Narrative. Croesus' Logos I.6–92*, „Amsterdam International Electronic Journal for Cultural Narratology” 6 (2010–2011), [dostęp: 01.06.2016], <<http://cf.hum.uva.nl/narratology/index.html>>.

WIEŻEL 2015a: I. Wieżel, *Performance a gatunki narracyjne w Grecji okresu archaicznego i klasycznego*, [w:] A. Witczak (red.), *Epika antyczna i jej kontynuacje. Wybór*, Gdańsk 2015, ss. 11–23.

WIEŻEL 2015b: I. Wieżel, *Kompozycja pierścieniowa w „Dziejach” Herodota na tle stylu oralnego wczesnej literatury greckiej – ujęcie kognitywne*, „Quaestiones Oralitatis” 1/1 (2015), ss. 69–85.

WIEŻEL 2015c: I. Wieżel, *Historiē by Herodotus of Halicarnassus – theoretical issues*, „Roczniki Humanistyczne” 63/3 (2015), ss. 49–58.

WIEŻEL 2016: I. Wieżel, *Natural Narratology and the Oral Structure of Narrative Genres in Ancient Greece*, „Eos” 103/1 (2016), w druku.

WITKOWSKA 1975: A. Witkowska OSU, *Hagiografia*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1., ss. 339–356, Lublin 1975.

EXPERIENCE AND ITS NARRATIVIZATION IN ORAL HISTORY – HERODOTUS' HISTORIES

Summary

In the present article the problem of experience and its narrativization in ancient historiographical texts is discussed. The teleological outline of the *Histories* as proved by Grethlein (2013), leading to *re-experiencing* the past on the part of the text recipient, strengthens the present approach to the natural and experiential characteristics of Herodotus' stories (cf. Labov 1972). Also the performative valour of the examples cited in this paper suggests the possible emotional engagement of the listener/reader of the stories. This engagement is

primarily based on the religious bias towards *to theion*, which actively affects the lives of the protagonists in the course of the events told. The provenience of the stories within the *Histories* is mainly oral, which sheds light on the form and structure of this text towards the natural (Fludernik 1996) and oral mode of gathering the historical data by the historian, and the presumptive oral proclamation of some parts of the *Histories* in front of the audience.

Keywords: Herodotus, *The Histories*, narrativization, experience, natural narratology.

Słowa kluczowe: Herodot, *Dzieje*, narratywizacja, doświadczenie, narratologia naturalna.