

Paweł Majewski

Pismo, tekst, literatura

Praktyki piśmienne starożytnych
Greków i matryca pamięci kulturowej
Europejczyków



Paweł Majewski

Pismo, tekst, literatura

**Praktyki piśmienne starożytnych
Greków i matryca pamięci kulturowej
Europejczyków**



Redaktor naukowy
Andrzej Mencwel

Recenzent
Grzegorz Godlewski

Redaktor prowadzący
Anna Kędziorek

Redakcja
Anna Matysiak

Korekta
Mirosława Pugaczewska

Indeks
Anna Matysiak

Skład i łamanie
Ryszard Obrębski

ISBN 978-83-235-1152-6
ISBN 978-83-235-2000-9 PDF

Copyright © by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013

Publikacja dofinansowana ze środków Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego i Instytutu Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4
[http:// www.wuw.pl](http://www.wuw.pl); e-mail: wuw@uw.edu.pl
Dział Handlowy: tel. (0 48 22) 55 31 333
e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl
Księgarnia Internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wyd. 1.

Spis treści

Wstęp.	
O piśmie mowa, o mowie pismo	7
Rozdział I	
Sofiści i inni, czyli eksperymentowanie z zapisem.	
Od Archilocha do Kalliasa	19
Problem początku. Jak myśleć o genezie praktyk piśmiennych.....	19
Dać wam to na piśmie? Najstarsi lirycy i presokratycy	48
Dekontekstualizacja przekazu. Sofiści	69
Ciało literą się stało. Kallias	87
Rozdział II	
Logografowie. Alkidamas – starożytny McLuhan.	
O regułach praktyk retorycznych. Jeszcze raz o Platonie.	
Arystoteles a pismo	97
Obcość pisma.....	97
Kilka uwag o dziejopisarstwie greckim.....	106
Starożytny McLuhan – przypadek Alkidamasa	118
Retoryka – regulowanie mowy. Słowo o stenografii.....	135
Przyczynek do Platona. Grafocentryzm i fonocentryzm w <i>Kratylosie</i>	179
Stagiryta pisze i mówi – zagłuszanie głosu w <i>Poetyce</i>	194
Wejście do biblioteki	216
Rozdział III	
Oko za ucho – o piśmienności hellenistycznej.	
Narodziny literatury Zachodu w Aleksandrii	236
Praktyki piśmienne i tekstowe – <i>carmen figuratum</i> , <i>technopaegnia</i> , poetyka Kallimacha	237

Praktyki interpretacyjne – działalność filologów aleksandryjskich	262
Rozwój gramatyki – zaawansowane formy refleksji tekstocentrycznej	290
Zakończenie. „Tak wiele trzeba zrobić...”	319
Bibliografia	331
Indeks nazwisk	344

Wstęp

O piśmie mowa, o mowie pismo

W tej książce pojawia się kilka pojęć, które wymagają wstępnego wyjaśnienia. Tak więc „matryca”, pobrzmiewająca w jej tytule jak technokratyczny wtřet, jest sygnałem zamierzonego nachylenia – nie chodzi tu bowiem o jeszcze jeden namysł nad duchowymi formami życia antycznych Greków i ich wpływem na późniejsze epoki, lecz o próbę określenia nieco mniej wyraźnie widocznego wpływu, jaki wywarły na te formy dwie podstawowe dla gatunku ludzkiego technologie komunikacji – mowa i pismo w swoim nierozdzielnym, przynajmniej dla tychże Greków, związku.

„Pamięć kulturowa” oznacza tu, jak chcieli twórcy i zwolennicy tego modnego dziś terminu, przekazywany z pokolenia na pokolenie zasób symbolicznych treści określających tożsamość zbiorową na użytek członków każdej kultury na przestrzeni jej dziejów, zasób nietożsamy z treścią historii, lecz współbieżny wobec niej. Praktyki piśmienne Greków są w prezentowanym tutaj ujęciu matrycą tej pamięci dla całej kultury europejskiej – jest to inny sposób sformułowania powszechnie znanego i wciąż dość powszechnie podzielanego poglądu, według którego kultura Zachodu wywodzi swój świadomy byt w dużej mierze z antyku – czyli, żeby posłużyć się językiem innej znaczącej grupy intelektualnej, pozostaje pod wpływem martwych białych mężczyzn (*dead white males*), przy czym w tym przypadku są to mężczyźni martwi od bardzo dawna. Nie jest jednak moim celem spóźnione, i to spóźnione pod wieloma względami, dowodzenie, że łączy nas

z Grekami i Rzymianami wieczna wspólnota ducha. Nie mam także zamiaru włączać się w ożywioną (przynajmniej w obrębie studiów postkolonialnych) dyskusję nad ideologicznym i politycznym obciążeniem tego dziedzictwa. Chciałbym wykazać raczej to, że nasze pojmowanie własnej pozycji w świecie w dużym stopniu jest skutkiem określonego typu praktyk piśmiennych, jaki przydarzył się Grekom w toku ewolucji ich kultury. To, **co, jak oraz dlaczego** napisano, zostanie tutaj podporządkowane temu, **że** napisano. Nie chodzi o systemy wartości, lecz o technologie komunikacji, które – jak będę starał się wykazać – w nie całkiem świadomy dla użytkowników kultury sposób przyczyniły się do ukształtowania tych systemów.

W toku wywodów posługuję się niekiedy pojęciami „doświadczenia” i „rzeczywistości”. Łatwo uznać, że przyjmuję naiwnie, iż można je rozumieć jednoznacznie. Tak nie jest, ale problem polega na tym, że większość funkcjonujących określeń obu tych pojęć wynika z sytuacji kulturowej i komunikacyjnej, której początki próbuję zanalizować czy nawet zaprojektować w dostępnym dziś języku humanistyki. „Doświadczenie rzeczywistości” wewnątrz ustnego i piśmiennego układu komunikacji międzyludzkiej to dwa odmienne zjawiska umysłu ludzkiego – a znaczna część procesu kultury zachodniej stanowi amalgamat obu tych zjawisk. Punktem przejścia fazowego między nimi jest dla mnie myślenie Arystotelesa. To, co nazywano „rzeczywistością” oraz „doświadczeniem” przez większą część dziejów kultury Zachodu, wynika z wprowadzonych przez niego zasad posługiwania się pisany tekst. Zasady te, z powodów, których omówienie zasługuje na oddzielną książkę, zyskały w naszym kręgu kulturowym rangę bliską samej rzeczywistości, której inne formy definiowano względem tych właśnie zasad, w zgodzie z nimi lub przeciwko nim. Z kolei przez „doświadczenie” rozumiem sposób bezpośrednich danych świadomości generowanych przez bieżący kontekst sytuacyjny. Tak rozumiane doświadczenie ulega w procesie kulturowym zapośredniczeniu przez media

– mowę i pismo. Kluczowe są dla mnie różnice wynikające z odmienności obu tych pośrednictw.

Nie sposób całkowicie uniknąć prezentystycznej kategoryzacji omawianych tutaj zjawisk. Odrzucając jedne schematy, przyjmuje się inne, równie albo i bardziej arbitralne. Należy zdawać sobie sprawę z ich problematyczności. Aby rozpatrzyć początki myślenia pismem, używam pisma; aby opisać te początki, używam pojęć i nazw obciążonych setkami lat głównie piśmiennego uzusu. Te narzędzia są ograniczone, ale – przynajmniej w obecnej fazie dziejów – nie mamy innych, lepszych, aby badać nimi samych siebie i naszych poprzedników. Podejmując ten namysł, godzimy się na krążenie w kręgu rozumienia i przed-rozumienia.

Satyricon Felliniego jest filmem, w którym odrzucono wszelkie interpretacje antyku. Widzimy w nim świat, którego nikt nam nie tłumaczy i który nie tłumaczy się sam. Widzimy ludzi wykonujących różne czynności społeczne, lecz nie mamy pewności, czy rozumiemy, co one dla nich oznaczają, dla nas zaś nie oznaczają nic, o ile nie zdecydujemy doraźnym gestem, aby to zmienić. To frapujący obraz, zwłaszcza dla tych, którzy poświęcili swój czas myśleniu o antyku. Ale nie dałoby się w taki sam sposób napisać książki. Słowa, inaczej niż obrazy, domagają się kontekstu. Bez niego są inkantacją lub glosolalią, albo też wypreparowanymi obiektami w gablotach badaczy. Sztuka rozumienia, taka, jaką dziś możemy uprawiać, jest więc sztuką gry na wielu kontekstach, których współbrzmienia doprowadzone do granic harmonii stanowią o mocy interpretacji.

Używam tu wiedzy z zakresu nauk o starożytności, głównie filologii, oraz z zakresu współczesnej antropologii kulturowej, a szczególnie teorii mediów, środków przekazu. Taka pozycja metodologiczna sprawia, że nie jest łatwo określić ewentualną „grupę docelową” tej książki, choćby dlatego, że przy jej lekturze łatwo może dojść do nieporozumień terminologicznych. Dlatego objaśniam w przypisach kilka terminów, które dla filologów i dla antropologów-kulturoznawców mają bar-

dzo odmienne znaczenia i dla każdej z tych grup znaczenia te są oczywiste. Objaśniam więc na przykład termin „archetyp”, który antropologom może nasuwać na myśl nazwisko Carla Gustava Junga, lecz dla filologów oznacza coś zupełnie innego. Z kolei przymiotnik „medialny”, który pada w tej książce wiele razy, nie odnosi się do greckiego systemu czasownikowego, lecz do teorii kultury zapoczątkowanej przez Marshalla McLuhana. Nieporozumienia tego rodzaju są podstawą wielu zabawnych opowieści z życia akademickiego i pozostaje mi mieć nadzieję, że nie dorzucę niczego do ich puli.

Przedmiotem namysłu jest tutaj tylko antyczna Grecja – archaiczna, klasyczna i hellenistyczna – i to bynajmniej nie w całokształcie swoich fenomenów piśmiennych, ponieważ nie wzięto pod uwagę choćby praktyk religijnych, a praktyki społeczno-polityczne uwzględniono jedynie w bardzo ograniczonym zakresie. Jednak w dobie daleko posuniętej parcelacji obszarów badawczych słowo „tylko” powinno może ustąpić słowu „aż”. Przechodząc na niecałych trzystu stronach pięć wieków kultury greckiej, nie można było uniknąć uproszczeń. O każdym ze szczegółowych problemów, jakie poruszam z konieczności w sposób powierzchowny, napisano dziesiątki albo setki tekstów, sformułowano spektrum wzajemnie wykluczających się hipotez i interpretacji. Książka ta nie jest jednak szczegółową analizą jednego wycinka dziejów kultury greckiej, lecz próbą ich ogólniejszej interpretacji według zasad teorii mediów, choć z usilnym zastrzeżeniem się przed technologicznym determinizmem.

Studia dotyczące oralności i piśmienności greckiej, podobnie jak to się stało w przypadku większości szkół metodologicznych w humanistyce, po okresie bujnych nowatorskich idei przeszły w fazę automatycznego dogmatyzmu – w ich przypadku nastąpiło to w dwóch ostatnich dekadach ubiegłego wieku. Wielu autorów działających dziś w tym nurcie rozumie „oralność” po prostu jako obecność aktu mowy. Sam fakt, że ktoś coś do kogoś mówi, obojętnie, gdzie, kiedy i jak – w historii, w tekście, w źródle albo w narracji – jest dla nich wy-

starczającym świadectwem istnienia „oralności”. Inni traktują „oralność” jako kategorię analizy tekstu literackiego podobną do illokucyjności. Jeszcze inni, uzbrojeni w arsenał pojęć, takich jak „formuła”, „wykonanie ustne” czy „kompozycja cykliczna”, posługują się nim jak bronią maszynową, zapominając na ogół o względności tych pojęć i ich kulturowo-historycznym uzależnieniu. Takich chwytów intelektualnych chciałbym unikać. W tym celu nie przyjmuję z góry żadnych tez ani modeli eksplanacyjnych, lecz rozwijam teoretyczną warstwę własnego wywodu równoległe z analizą historyczną. Duża liczba występujących w tej książce cudzysłówów jest jednym ze skutków takiej metody, ponieważ wielokrotnie zmuszony byłem stosować rozmaite terminy niejako zbyt wcześnie, to znaczy w odniesieniu do momentu dziejów kultury, w którym nie zaistniały jeszcze podstawy do ich sformułowania, inaczej bowiem powstawałby nieudolny tekstowy odpowiednik *Satyriconu* Felliniego.

Po wstępnej fali studiów nad „oralnością” uwaga części zainteresowanych tą teorią badaczy antyku przesunęła się na „piśmienność” – co było dość oczywiste, biorąc pod uwagę dostęp do uchwytnych, materialnych źródeł, jakimi są teksty. Do dziś jednakże brak – według mojej wiedzy – ujęcia, które łączyłoby psychodynamikę oralności w postaci wyłożonej przez Onga i rozwiniętej przez jego następców z teorią mediów wywodzącą się ze szkoły McLuhana. A zatem nie bada się form i praktyk piśmiennych pod kątem zawartych w nich funkcjonalnych i strukturalnych residuów ustności. Nie bada się również wpływu praktyk mowy na ustanawianie zasad myślenia piśmiennego. I właśnie takie badanie jest głównym celem tej książki.

„Pierwotną oralność” grecką traktuję w sposób dość ogólny, a przyjęte przeze mnie założenia co do jej natury zapewne łatwo byłoby skrytykować. Mogłem wprowadzić wykorzystać nowsze prace Lorda i Goody’ego oraz ich następców na polu oralistyki etnograficznej (zwłaszcza bogate studia afrykanistyczne), lecz byłoby to próbą rekonstrukcji *ex nihilo*. Pod-

stawą tej książki są świadectwa tekstów i główny ciężar jej wywodu spoczywa na tekstach, a celem moim było rekonstruowanie sytuacji kulturowych, jakie zaistniały w obecności pisma, nie zaś wcześniej. Sądzę też, że poważny namysł nad stanami niematerialnej kultury greckiej na przykład w XI albo w IX wieku p.n.e. nie jest w ogóle możliwy. Epoka ta jest polem działania archeologów i epigrafików, których ustalenia, skądinąd fundamentalne dla historii starożytnej, niezwykle trudno jest przełożyć na język antropologii kulturowej, nie popadając przy tym w twórczość quasi-fabularną, a alternatywa, jaką jest przenoszenie rozpoznaw wynikających z badań nad niepiśmiennymi społecznościami żyjącymi w XX wieku na niepiśmienne społeczności żyjące trzy tysiące lat wcześniej w innej części świata, nie jest, delikatnie mówiąc, rozsądna. Dlatego powstrzymuję się tu od spekulacji na temat szczegółów funkcjonowania przedpiśmiennej kultury greckiej, a przyjęte przeze mnie poglądy na psychodynamikę oralności (wraz z jej konsekwencjami dla praktyk piśmiennych) nie odbiegają od kanonicznej wersji Onga.

Formy piśmiennej komunikacji kulturowej należy, jak sądzę, badać synchronicznie i diachronicznie zarazem, a na podstawie tych badań trzeba następnie tworzyć konceptualne przecięcia obu płaszczyzn analizy, jak tworzy się serie płaskich przekrojów trójwymiarowych brył albo cykle momentalnych ujęć zmiennych stanów. Badanie diachroniczne, którego środowiskiem jest proces dziejowy, pokazuje w efekcie, jak ewoluuje komunikacja piśmienna, zwłaszcza w swoich aspektach ściśle technologicznych i ilościowych. Badanie synchroniczne pomaga nam zrozumieć, jak działają w kulturze poszczególne typy komunikacji piśmiennej, takie jak tekst naukowy, notacja matematyczna, literatura piękna, korespondencja albo podręczniki wiedzy praktycznej. Te formy występują w niemal wszystkich epokach rozwoju kultury Zachodu, lecz w każdej z nich mają inne zaplecze funkcjonalne i inne podłoże materialne. Dlatego tworzenie „ogólnych teorii powieści” albo „powszechnych dziejów nauki” uważam za działalność pozbawio-

na podstaw, o ile nie uwzględni się w takich przedsięwzięciach zmienności mediów i zmienności ich ról kulturowych. Sądzę, że stanowisko takie jest czymś więcej niż naiwnym historyzmem, opieram je bowiem, jak już wspomniałem, na uświadomionym uwikłaniu w sytuację, którą się w nim analizuje. Po uznaniu tak rozumianej diachronii i synchronii należy z kolei wyodrębnić te elementy doświadczenia kulturowego, które odnoszą się do fenomenologii środków przekazu (należą one do pola „synchronicznego”) od tych, które dotyczą konkretnych momentów procesu i jego technologicznych szczegółów (które funkcjonują w polu „diachronicznym”).

Myślenie o odległej przeszłości mające na celu jej re-konstrukcję przybiera dwie główne formy, które roboczo można nazwać hermeneutyką filologiczno-tekstową oraz hermeneutyką psychologiczno-interakcyjną. Pierwsza skupia się na rekonstruowaniu tekstów, druga – na rekonstruowaniu stanów umysłów ludzkich oraz form mentalności kolektywnej, jakie kryją się za tymi tekstami i stanowią ich korelaty. Pierwszą zajmują się filologowie, drugą – antropologowie i kulturoznawcy. Moją ambicją jest połączenie obu metod. Dlatego odważam się posługiwać wspomnianymi już pojęciami „rzeczywistości” i „doświadczenia”, a nie tylko „tekstu” i „przekazu tekstu”. Należy jednak mieć na uwadze, że wskutek procesów kulturowych, które zaszły w antycznej Grecji, „tekst” i „rzeczywistość” oraz „przekaz tekstu” i „doświadczenie” zbliżyły się do siebie tak bardzo, że niekiedy uznawano je nieświadomie za nazwy tego samego.

Uznanie środków i technologii komunikacji za naczelną instancję sprawczą procesu kulturowego jest, rzecz jasna, narażone na wewnętrzną sprzeczność, i to może nawet bardziej niż inne koncepcje, w których postawiono na tej pozycji stosunki ekonomiczne, nieświadomione życie psychiczne jednostek albo instynkt dominacji. Nie sposób uniknąć tendencji do poddawania wszelkich zjawisk ludzkiego świata sprawdzianowi koncepcji wyjaśniającej, którą uznało się za najlepszą. Kryterium decydującym – dość ryzykownym, to prawda

– pozostaje tu zdrowy rozsądek. Faktem jest jednak, że kiedy rozpatrujemy szereg najważniejszych dla współczesnej samoświadomości człowieka opozycji czy par pojęciowych organizujących refleksję humanistyczną – takich jak „teraźniejszość” (na którą składają się uniwersum komunikacyjne, bieżące procesy polityczne, społeczne, kulturowe i cywilizacyjne) i „przeszłość” (treść historii i pamięci); „jednostka” (domena psychologii, psychoanalizy, kognitywistyki, neurofizjologii) i „zbiorowość” (domena nauk społecznych, kulturoznawstwa, antropologii kulturowej), a także wiele innych – okazuje się, że wszystkie te ujęcia w pewien sposób angażują analizę procesów komunikacji i są przez te procesy w pewnym stopniu kształtowane jako bieżące praktyki intelektualne. Oznacza to, że namysł nad aspektami funkcjonowania środków przekazu w kulturze (w tym głównie mowy i pisma, względem których wszystkie inne są pochodnymi) musi sytuować się na przecięciu wszystkich tych osi i przestrzeni myślenia. Jak niegdyś wszędzie doszukiwano się struktury albo dyskursu, a jeszcze dawniej – ewolucji czy systemu, tak obecnie wszędzie dostrzega się komunikację.

Jednakże każde samo-ujęcie myślenia nieuchronnie osuwa się w strumień dziejowości. Obecnie – jakkolwiek sprzecznie by to brzmiało – nie możemy zaakceptować już (lub jeszcze) żadnych ponadczasowych punktów widzenia samych siebie. „Uniwersalne” systemy religijne i filozoficzne, które niegdyś znalazłyby się na liście samo-ujęć jako jedyne jej elementy, dziś są tylko szczególnymi typami działalności kulturowej, zrelatywizowanymi do okoliczności cywilizacyjnych i – znów pada to słowo – komunikacyjnych. Obecnie, gdziekolwiek spojrzymy, w niebo czy za horyzont, widzimy tylko własne odbicia patrzące na nas z nieufnością i ironicznym zaciekawieniem. Wpływ pisma na wielkie religie monoteistyczne już wykazano. Tu spróbuję pokazać, że również filozofia i literatura nie były od niego wolne, i to w sensie innym niż ten najbardziej oczywisty, a zarazem pismo jako czynnik tworzący pozostawało nieustannie w orbicie nie zawsze mile widzianych

wpływów mowy. „Pismo” i „mowa” w tym miejscu i w wielu innych miejscach tej książki funkcjonują jako *pars pro toto*, jako oznaczenia nie tylko konkretnych praktyk, aktów, działań czy śladów materialnych, lecz związanych z nimi szerokich kompleksów kulturowo-psychologicznych nastawień, procesów i reakcji.

Nie znaczy to więc, że wyznają determinizm technologiczny. Prezentowane tu ujęcie jest tak samo uzależnione od sytuacji, w jakiej powstaje, jak wszystkie ujęcia przeszłe i przyszłe. Tym właśnie, niczym innym, jest owo osuwanie się w strumień dziejowości. Środki przekazu i czas historii w przedstawianych tu dociekaniach warunkują się nawzajem i warunkują tryb samych tych dociekań. Być może dzięki takiemu uszykowaniu myśli udaje się uniknąć zarówno pułapki historyzmu, jak i pułapki determinizmu.

Tak właśnie – jako utrzymywanie chwiejnego kursu między tymi dwiema skrajnościami myślenia humanistycznego – można rozumieć zadanie kulturoznawstwa. Kulturoznawstwo w swojej obecnej postaci jest bowiem najbardziej skrajną formą ucieczki od wszelkich poza- i ponadludzkich wyjaśnień ludzkiego świata, jaką zna ten świat. Jest radykalną nie-metafizyką. Dla ricoeurowskich „hermeneutów podejrzeń” i ich spadkobierców rządzących wyobraźnią mas akademickich przez całe ubiegłe stulecie, kulturowe systemy wartości były pochodnymi ukrytych sił rządzących kondycją ludzką. Według obrazu kreślonego w tej książce są one niejawną pochodną jawnych procesów komunikacyjnych. To dlatego na pierwszym planie tego obrazu plasuje się kwestia mediów, środków przekazu. Jeśli bowiem natura naszej rzeczywistości nie jest nam objawiana ani nie wyłania się w nie-ludzkich strukturach lub dyskursach, to musi być przez nas komunikowana sobie nawzajem. I jak w dramatach Gombrowicza – musimy nieustannie podawać ją w wątpliwość, kwestionować ją, nie ufać jej – a zarazem wciąż od nowa ją budować, ponieważ nie mamy innej możliwości działania, o ile chcemy stać się ludźmi i pozostać nimi.

Zadaniem moim nie jest jednak tworzenie jeszcze jednego uniwersalnego modelu wyjaśniającego wszystko, co dzieje się wszędzie. Chodzi tu raczej o konstruowanie lokalnych modeli dynamiki procesów kulturowych determinowanej obecnością środków komunikacji, w tym szczególnie praktyk piśmiennych. Podkreślam, że mają to być modele lokalne, a nie globalne, podobne do tych, jakie tworzył Max Weber (a Clifford Geertz zbudował ich metateorię), nie zaś do tych, które wymyślali antropologowie filozoficzni w odniesieniu do abstrakcyjnie rozumianego „człowieczeństwa”. Wprawdzie konstruowanie narracji, choćby lokalnej, w odniesieniu do antyku jest ryzykowne, biorąc pod uwagę ubóstwo źródeł, mimo to jednak pozostaje zadaniem do wykonania, choć wykonano je już wiele razy.

Nie wychodzi się tu na ogół poza opłotki Zachodu (czyli Europy i jej promieniowań, w odróżnieniu od Wschodu, czyli kultur azjatyckich). Głównym powodem tej niemodnej zaściankowości jest brak kompetencji autora. Kultura Zachodu jest jedyną kulturą, o jakiej mam pewne pojęcie i w jakiś sposób rozumiem niektóre jej części. Jednakże pisząc tę książkę, ani na chwilę nie zapomniałem (i o to samo proszę Czytelnika), że procesy medialno-komunikacyjne właściwe dla Europy nie zaszły w historii innych kultur i cywilizacji – tam rozegrały się inne scenariusze. Kilka dyletanckich wycieczek w stronę Indii, na jakie sobie tutaj pozwoliłem, ma tę świadomość umacniać i uczulać nas na swoistość naszego doświadczenia.

* * *

Podczas pracy wiele razy okazywało się, że myśl, którą miało się za odkrywczą i własną, wyrażona była wcześniej, pięćdziesiąt, sto albo trzysta lat temu przez kogoś innego – lecz w tak odmiennym kontekście, że jednak trzeba było sformułować ją raz jeszcze. Zagłębiając się w piśmiennictwo dotyczące własnego tematu, badacz musi w naszych czasach dojść do przekonania, że jedyne, co może uczynić, to dokonać rekonfiguracji przestrzeni wypowiedzi, i tylko ona może być jego „twórczym wkładem”, o ile udaje mu się go dokonać.

Książka dotyczy wielu tematów, które starałem się połączyć tak, aby utworzyły względnie nowy obraz. Omawiając poszczególne zagadnienia, niemal zawsze rezygnowałem z podawania wyczerpujących referencji bibliograficznych, mimo że jest to normą w niektórych dziedzinach składających się na prezentowany tu wywód, a zwłaszcza w starożytnictwie. Reprezentatywny wybór piśmiennictwa, z jakim miałem do czynienia przy pracy, podany jest w końcowej bibliografii.

Dr hab. Marek Węcowski zechciał przeczytać obszernie partie tekstu i opatrzyć je sugestiami, które z pożytkiem wykorzystałem.

Fragmenty drugiego rozdziału ukazały się pierwotnie w książce *Sploty kultury* będącej tomem jubileuszowym wydawanym Andrzejowi Mencwelowi oraz w „Przeglądzie Filozoficzno-Literackim”.

Teksty greckie i łacińskie cytuję w przekładach, aby nie ograniczać kręgu potencjalnych Czytelników do osób znających języki klasyczne, byłby to bowiem obecnie krąg nadzwyczaj wąski. Na ogół korzystałem z istniejących tłumaczeń, przy ich braku lub przy zbyt dużych rozbieżnościach terminologicznych tłumaczyłem sam. Wszystkie cytaty zostały porównane z oryginałami w edycjach filologicznych i w razie potrzeby zmodyfikowane.

Chociaż książka ta jest w pewnym sensie antyfilologiczna, zawdzięcza swoje istnienie pracy pokoleń filologów, którzy zbudowali podważany przeze mnie obraz antyku. Odrzucając ich dokonania lub umieszczając je wewnątrz procesów, których miały być uwieńczeniem – ani na chwilę nie przestałem szanować ludzi, którzy poświęcili swoje życie tekstom.

Nigdy nie napisałbym tej książki, gdyby nie klimat i ferment intelektualny panujący w mojej macierzystej instytucji naukowo-dydaktycznej, w Instytucie Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Koleżankom i Kolegom z IKP dziękuję za wszelkiego rodzaju bodźce pobudzające do pracy. Moim Studentom dziękuję za to, że nadali jej sens.

Rozdział I

Sofiści i inni, czyli eksperymentowanie z zapisem. Od Archilocha do Kalliasa

Problem początku.

Jak myśleć o genezie praktyk piśmiennych

Życie umysłowe Greków utrwalone w nieepigraficznych zapisach pochodzących z epoki archaicznej, klasycznej i hellenistycznej (a ściślej – w ich późniejszych o setki lat kopiach) podzielone zostało w nowożytnej nauce na takie dziedziny, jak „filozofia”, „literatura” (dzielona z kolei na „epikę”, „lirykę”, „dramat” i „prozę”), „sofistyka”, „historiografia”, „retoryka” oraz zaczątki „nauki”. Podział ten uznany został za typologię paradygmatyczną – przyjął go jako oczywistość ogół badaczy antyku od czasów ukonstytuowania się nowoczesnych zasad i metod starożytnictwa aż do ostatnich dekad XX wieku.

Podział ten wywodzi się jeszcze z epoki hellenistycznej, kiedy jego pierwociny pojawiły się w klasyfikacji piśmiennictwa greckiego dokonanej przez uczonych aleksandryjskich. Lecz w bliższych nam czasach został on włączony w nowożytne, zwłaszcza romantyczne rozumienie dzieła literackiego i intelektualnego. W wersji dziewiętnastowiecznej był uzależniony od ówczesnej sytuacji naukowej oraz intelektualnej i w bardzo niewielkim stopniu – o ile w jakimkolwiek – odzwierciedlał proces wyłaniania się i różnicowania wszystkich tych rodzajów piśmiennego ujmowania rzeczywistości, jakie zaistniały w Grecji w trakcie trzech epok rozwoju jej kultury¹.

¹ Historyczny podział dziejów Grecji na te trzy okresy (archaiczny, od IX/VIII wieku do 480 roku; klasyczny, 480–323; hellenistyczny,

Taki układ zdeterminował niemal wszystkie przedsięwzięcia badawcze w dziejach starożytnictwa – zarówno na poziomie instytucjonalnym, jak i jednostkowym. Wiele poważnych problemów, z jakimi borykali się uczeni, było skutkiem tej parcelacji. Niewielu z nich oparło się jej – głównie ci, którzy w ślad za Augustem Boeckhem (w pierwszej połowie XIX wieku) i Ulrichem von Wilamowitzem (w pierwszej połowie XX wieku) dążyli do ujmowania świata antycznego w jego kulturowej totalności. Zmiany na szerszą skalę zaszły dopiero wtedy, gdy starożytnicy zaczęli stosować w swojej pracy rezultaty otrzymane przez antropologów, czyli w latach siedemdziesiątych XX wieku.

Można wyodrębnić co najmniej kilka przyczyn takiego stanu rzeczy. Dziewiętnastowieczne starożytnictwo kształtowało się pod przemożnym wpływem filozofii romantycznej i pozytywistycznej; współoddziaływanie tych skrajnie odmiennych poglądów skutkowało silnymi napięciami wewnętrznymi obecnymi w myśleniu o antyku. Starożytnicy ówczesni działali w przeświadczeniu, że przedmiotem ich badań jest „tekst”, za którym kryje się „życie”, a ustalenie najpierwotniejszej wersji „tekstu” jest równoznaczne z dotarciem do najbardziej autentycznego obrazu „życia” starożytnych. Taka była pierwsza przesłanka ich tekstocentryzmu, wynikająca z przeplatania się idei pozytywistycznych i romantycznych w ich warsztacie i samoświadomości intelektualnej. Przesłanką drugą było przyjmowane jako oczywistość założenie, w myśl którego działalność piśmiennicza starożytnych była ustrukturuwana tak samo jak ich własna, że w Grecji V wieku p.n.e. obowiązywały takie same podziały intelektualne jak w Niemczech w wieku XIX.

323–30 p.n.e.) zachowują głównie jako prowizoryczne narzędzie operacyjne, którego rola polega na ułatwianiu językowego ujęcia rozwijanej tu interpretacji. Należy jednak pamiętać, że jest on tak samo anachroniczny jak podział piśmiennictwa, ponieważ uzależniony jest od warunków kulturowych, w jakich powstał, a nie od istoty procesu historycznego, cokolwiek nią było.

A zatem Homer był poetą, Sofokles – dramaturgiem, Platon – filozofem, a Demostenes – mówcą i mężem stanu.

Przez ponad sto lat rozwoju nowożytnej nauki o antyku wydawało się to tak oczywiste, że nikomu z wyjątkiem Nietzschego nie przeszło przez myśl zakwestionowanie tego układu. Filologowie widzieli w antyku lustro własnego świata, a wraz z nimi przeglądali się w tym zwierciadle humaniści hołdujący „tradycjom klasycznym”. Nie wchodząc w szczególności tego utożsamienia, można wskazać jeden z najważniejszych jego powodów. **Otóż istniało wtedy przeświadczenie, że po obu stronach procesu rozumienia, w V wieku p.n.e. i w XIX wieku n.e., wszyscy pisali.**

To zdanie dziś wydaje się naiwne. Lecz sto lat temu było powszechnie prawomocne. Nikt albo prawie nikt nie zastanawiał się wtedy nad tym, **jak** starożytni pisali swoje teksty (poza ściśle technicznymi aspektami praktyk piśmienniczych) ani nad tym, **jak** je czytali. Tekst był „po prostu” tekstem, bytem transparentnym – wprawdzie wydobywano go z nieczytelnych średniowiecznych manuskryptów, a od końca XIX wieku również z postrzępionych papirusów, wprawdzie prawie nigdy nie można było dotrzeć do wymarzonego archetypu tekstowego, nie wspominając już o autografie², ale po przejściu przez laboratorium filologicznej *recensio* i *emendatio* oraz po przekształceniu w formę drukowanej edycji – stawał się on „oswojonym”, „normalnym” tekstem, nieróżniącym się wiele

² W terminologii filologicznej archetypem nazywa się hipotetyczną najstarszą kopię tekstu, od której pochodzą wszystkie istniejące kopie. Tylko w przypadku zachowania się jakiegos tekstu w jedynej kopii mamy do dyspozycji archetyp – kopia jest bowiem w takim przypadku swoim własnym archetypem zwanym *codex unicus*. Archetyp z reguły nie jest tożsamy z autografem, ponieważ jest on najstarszym wspólnym przodkiem istniejących kopii, nie zaś najstarszym w ogóle egzemplarzem tekstu. Ocenia się więc na przykład, że archetyp wszystkich znanych nam dziś rękopisów Ajschylosa istniał około V wieku n.e. – od czasów autora dzieli go zatem tysiąc lat (zob. Aleksander Turyn, *The Manuscript Tradition of the Tragedies of Aeschylus*, Polish Institute of Arts and Sciences in America, New York 1943).

od bieżącej produkcji. Jego kulturowa obcość i egzotyczność zanikała w procesie naukowej i typograficznej obróbki. Platon i Sofokles ukazywali się w druku – tak samo jak Kant i Szekspir. Byli tacy sami, byli wydrukowanymi w książkach tekstami. Można ich było tak samo czytać, rozumieć i interpretować. Tak pozbywano się dystansu dzielącego dziewiętnastowiecznych mieszczańskich intelektualistów od starożytnych Greków – i tak budowano zręby ówczesnej *Bildung*, kulturowej formacji ludzi wykształconych.

Oczywiście, ten dystans i obcość likwidowano także na wiele innych sposobów wynikających głównie z mniej lub bardziej uświadomionych założeń hermeneutycznych, jakie tkwiły u podstaw procesu analizy i interpretacji źródeł³. Co jest ważne w początkowym punkcie wywodu, to – będące efektem wspomnianych zabiegów – zdroworozsądkowe utożsamienie obu przestrzeni intelektualnych. Nie zadawano sobie w XIX wieku pytania o to, czy Heraklit aby na pewno był „filozofem” w takim samym sensie jak Hegel, a Eurypides – „dramaturgiem” w takim samym sensie jak Ibsen. Oczywiście odpowiedź na to pytanie potwierdzała wewnętrzną, przedustawną niemal – na mocy środka przekazu – harmonię między ludźmi antyku a czerpiącymi z nich wzorce estetyczne i etyczne ludźmi żyjącymi w XIX wieku. Ówczesny bujnie rozwijający się historyzm nie przeszedł był jeszcze przez szkołę wyobraźni antropologicznej, w której terminowali wówczas raczej etnologowie i co bardziej ekscentryczni pionierzy socjologii aniżeli starożytnicy⁴.

A więc z takich powodów piśmiennictwo greckie segregowano według podziałów odpowiednich dla wieku XIX. Czyli – by przejść do właściwych analitycznych terminów tego

³ Jednym z nielicznych jak dotąd w języku polskim ujęć tej problematyki jest trzecia część książki Michała Pawła Markowskiego *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Universitas, Kraków 1997, ²2001, *O czytaniu*, s. 185–298.

⁴ Na temat wczesnych relacji między starożytnictwem a antropologią zob. przyp. 16.

studium – piśmiennictwo powstające w najwcześniejszej fazie użytkowania pisma alfabetycznego na naszym kontynencie, w fazie rękopiśmiennej, w fazie jeszcze ściśle związanej z niepiśmienną kulturą przekazu ustnego, traktowano w procedurach poznawczych, badawczych i interpretacyjnych tak samo jak piśmiennictwo powstające w kapitalistycznym mieszczańskim społeczeństwie przemysłowym posługującym się od trzystu lat technologią druku. Fizyczne utożsamienie mediów przekazu tekstów antycznych i nowoczesnych przełożyło się na utożsamienie wewnętrznej dynamiki powstawania tych tekstów, a także dynamiki ich odbioru. Oto dlaczego Platon był „filozofem”, a Ajschylos „dramatopisarzem”.

Żeby uświadomić sobie skalę nieporozumienia, jakim było takie podejście, wystarczy przejrzeć listę zastosowań pisma alfabetycznego w archaicznej Grecji, jaką sporządził współautor najnowszego podręcznika do dziejów kultury tej epoki, uczony dobrze już świadom jej odmienności – pod względem właściwości medialnych obiegu kulturowych – od kultur późniejszych⁵. Wymienia się w niej dwa tuziny takich zastosowań:

- 1) zapisy pojedynczych izolowanych liter (funkcja magiczna, symboliczna lub eksperymentalna);
- 2) zapisy nonsensowne (funkcja magiczna lub ornamentacyjna);
- 3) abecedariusze (funkcja ćwiczebna lub upamiętniająca czyjaś umiejętność pisanie);
- 4) zapisy imion własnych (funkcja upamiętniania czynności społecznych, kultowych lub po prostu czyjejś obecności – „tu byłem”);
- 5) zapisy określające przynależność przedmiotu do właściciela;
- 6) zapisy dedykacyjne dla bóstw;
- 7) zapisy klątw;

⁵ *A Companion to Archaic Greece*, eds. Kurt Raaflaub, Hans van Wees, Chichester, UK – Malden Mass., Wiley – Blackwell 2009, rozdz. 28; John Paul Wilson, *Literacy*, s. 542–563, zwłaszcza podrozdz. *Literacy in Archaic Greece. The Uses of Writing*, s. 549–556.

- 8) epitafia;
- 9) sygnatury rzemieślników na wykonanych przez nich przedmiotach;
- 10) *dipinti* (zapisy przyporządkowane postaciom wyobrażonym na wazach, często są to imiona tych postaci, niekiedy jednak również nonsensowne ciągi liter⁶);
- 11) zapisy sympozjalne;
- 12) graffiti (we współczesnym sensie tego terminu);
- 13) zapisy praw;
- 14) zapisy dekretów honoryfikacyjnych dla znakomitych obywateli;
- 15) zapisy upamiętniające obywateli, którzy sfinansowali roboty publiczne lub brali w nich udział;
- 16) zapisy ze spisami osób (urzędników, zwycięzców w zawodach i innych postaci życia publicznego);
- 17) zapisy traktatów zawieranych między *poleis*;
- 18) zapisy inwentarzy świątynnych;
- 19) zapisy na kamieniach granicznych wyznaczających przestrzeń społeczną lub świętą;
- 20) zapisy na monetach (*legendae*);
- 21) zapisy korespondencyjne (listy);
- 22) zapisy transakcji handlowych;
- 23) znaki handlowe na naczyniach;
- 24) zapisy pytań i odpowiedzi wyroczni.

Podsumowując swoje wyliczenie, J.P. Wilson zaprzecza tezie Williama Harrisa sformułowanej w odniesieniu do epoki archaicznej w jednym z głównych opracowań tematu piśmienności greckiej – „written texts were employed for a very limited range of purposes and by a very limited num-

⁶ Szczególną kulturowo formą *dipinti*, o czym Wilson nie wspomina, są tzw. „kalos-inscriptions” składające się z imienia jakiejś realnej postaci (zazwyczaj chłopca-eromenosa) i przymiotnika „kalos” („piękny”). Uznaje się je za element kultury zalotów, coś w rodzaju przekazu z zapisem znaczącym emocjonalnie dla adresata.

ber of people”⁷ – i pisze: „The brief inventory above suggests otherwise: writing was utilized for religious, magical, symbolic, artistic, economic, political, practical and frivolous purposes”⁸.

Ewidencja archeologiczna wszystkich tych zapisów wskazuje na okres od połowy VIII do końca VI wieku (750–500) p.n.e. i na obszar pokrywający się z całą ówczesną *oikoumene*, co oznacza, że w tak wczesnej epoce pismo było już w Grecji w znacznym stopniu rozpowszechnione. Lecz pełniło tam specyficzne role – otóż z jednej strony ówczesne praktyki piśmienne dotyczą całego wachlarza zróżnicowanych praktyk społecznych (od czynności kultowych przez codzienną komunikację społeczną i towarzyską po frywolne graffiti na murach) i jako takie wydają się nam nieco bardziej zbliżone do naszych własnych piśmienności niż praktyki piśmienne najstarszych cywilizacji (Mezopotamia i Egipt), jednak zarazem w typologii Wilsona widać uderzający brak – nie ma w niej ani jednej praktyki, która w jednoznaczny sposób związana byłaby z „literaturą”, „filozofią” lub „nauką”.

Innymi słowy – znane nam obecnie praktyki piśmienne archaicznych Greków nie są w jakikolwiek sposób związane z gatunkami tekstu „literackiego”, „filozoficznego” czy „naukowego”. Nie można twierdzić, że takie praktyki na pewno w ogóle wówczas nie występowały, choć zupełny ich brak w zasobie źródeł byłby w takim przypadku zdumiewający i to nawet przy uwzględnieniu nietrwałości materiałów służących do tych właśnie praktyk. Rzecz w tym, że nawet jeśli występowały, to nie odgrywały uchwytniej roli w bieżącym życiu społecznym. Świat archaicznej Grecji nie był światem „tekstu”, mimo że był już światem „pisma”. Jego mieszkańcy obcowali z pismem w wielu sytuacjach, lecz – jak się wydaje – nie uży-

⁷ William V. Harris, *Ancient Literacy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1989, s. 46. Harris również podał typologię antycznych praktyk piśmiennych, lecz, jako że ma ona znacznie szerszy zasięg czasowy, nie jest użyteczna dla tych rozważań.

⁸ *A Companion...*, s. 555.

wali go w celach czysto intelektualnych czy autotelicznych, a przynajmniej nie mamy żadnych śladów takich praktyk. Pismo było dla nich narzędziem użytkowym, a nie środkiem samoistnego przekazu. Być może to właśnie miał na myśli Harris w zdaniu zakwestionowanym przez Wilsona. Jeśli tak, to znaczy, że archaiczni Grecy nie tworzyli wypowiedzi językowych przeznaczonych **wyłącznie** do utrwalenia w zapisie⁹.

Oznacza to, że „literatura”, „filozofia” i „nauka” grecka wykształcały się w szczególnych relacjach medialnych, całkowicie odmiennych od tych, z jakimi automatycznie łączono je w nowożytnej Europie. Pismo nie funkcjonowało wśród Greków tak, jak to sobie wyobrażali dawni filologowie, lecz również – z drugiej strony – nie uderzyło w umysły Greków z tak wielką siłą i gwałtownością, jak to sobie wyobrażali Goody, Ong i Havelock, a przed nimi McLuhan. Mieli oni rację, twierdząc, że przyczyniło się do powstania „wyższych” form kultury (których nazwy ujmuję tu w cudzysłowy), lecz nie należy przyjmować, że ów „przyczynek” nastąpił nagle, niespodziewanie, a przede wszystkim – w sposób dający się jednoznacznie określić. Bardziej prawdopodobne jest, że pismo funkcjonowało w Grecji przez dwieście, a może i trzysta lat, nie stając się przez ten czas naczelnym środkiem przekazu wartości kulturowych – które jednakże w jakiś inny sposób musiały wtedy funkcjonować, ponieważ to właśnie wtedy narodziła się ta forma greckiej umysłowości, która nadała kształt znacznej części kulturowej samoświadomości Europejczyków. Uznanie, że humanistyczne kanony kultury Zachodu zbudowano na „pustym centrum”, które powstało w toku przypadkowych procesów, i zabudowano je znaczeniami w procesie wielusetletniej zwrotnej autorefleksji kulturalnej i kulturowej, byłoby przejawem zbyt daleko posuniętego sceptycyzmu poznawczego. Problem początku pozostaje więc aktualny.

⁹ Jeśli chodzi o zapisy typu urzędowo-mnemonicznego, najbliższe „autoteliczności” w przyjętym tu rozumieniu, zob. James P. Sickinger, *Public Records and Archives in Classical Athens*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1999.

Zauważyć trzeba, że w przedstawionych przez szkołę z Toronto scenariuszach rozwoju kultury antycznej zachowane zostały te same kategorie podziału działalności intelektualnej, jakie przyjęli dziewiętnastowieczni filologowie. „Pismo” miało przyczynić się do rozwoju „filozofii” i „literatury”. Czy jednak samo to ujęcie konceptualne nie jest aby mylące, czy nie nazbyt jest ono osadzone w naszych dzisiejszych ramach pojęciowych służących nam do chwytania rzeczywistości? Uczni z Toronto myśleli o przeszłości kultury Zachodu w sposób na swoje czasy rewolucyjny. Lecz dziś, po upływie pół wieku, można pójść jeszcze dalej, włączając w nadany przez nich tok myślenia element antropologicznego dystansu.

Badacze archaicznej (a także klasycznej, piąto- i czwartowiecznej) piśmienności starannie przeanalizowali dostępny materiał źródłowy i na tej podstawie ostrożnie konstruowali rozmaite możliwe obrazy funkcjonowania ówczesnych praktyk piśmiennych w społeczeństwie¹⁰. Wiadomo obecnie, że formułowanie jednolitego scenariusza „rozwoju piśmienności” w Grecji nie ma większego sensu, ponieważ pismo funkcjonowało w zbiorowościach społecznych różnie w zależności od regionu i warstwy społecznej, w których się pojawiało. J.P. Wilson (*Literacy*, s. 557) zaproponował jako ilustrację tych różnicowań pięć typów piśmienności archaicznej – „niepiśmienność” (zupełny brak umiejętności czytania i pisanja),

¹⁰ Istotne są tu w szczególności prace Williama Harrisa i Rosalind Thomas – podkreślają oni powolność procesu upowszechniania się pisma w społecznościach greckich, zwłaszcza pod względem jego zastosowań do „wyższych” celów intelektualnych (czyli do tych praktyk piśmiennych, które były i są najbardziej oczywiste dla nowożytnych badaczy). Podsumowanie aktualnego stanu dyskusji – John Paul Wilson, *Literacy*. Godne uwagi, choć kontrowersyjne ujęcie jakościowe zaproponował Jesper Svenbro w kilku pracach, z których najważniejszą jest *Phrasikleia*. Warto może zauważyć, że w nowoczesnej nauce przedstawiciele takich dziedzin, jak filologia klasyczna, epigrafika, papirologia, paleografia i archeologia rzadko mieli sobie nawzajem do powiedzenia cokolwiek istotnego – wzajemna izolacja tych dyscyplin na pewno nie przysłużyła się zrozumieniu zjawisk związanych z początkami pisma na Zachodzie.

„piśmienność dziecięcą” [*Kindergarten literacy*] (zdolność kreślenia znaków literowych, w najlepszym razie – umiejętność podpisania się imieniem)¹¹, „piśmienność praktyczną” (zdolność pisanie i czytania krótkich zapisów o charakterze praktycznym), „piśmienność polityczną” (zdolność rozumiejącego odczytywania zapisów związanych z życiem społecznym i publicznym w *poleis*), wreszcie „piśmienność rozwiniętą”, która pozwala na czytanie i pisanie dłuższych tekstów o nie-standardowym charakterze – czyli ma najwięcej wspólnego z potocznie rozumianą piśmiennością nowoczesną.

W zamysśle autora nie jest to typologia ewolucyjna – jej elementy nie są w swojej rzeczywistości historycznej ciągiem postępującym ku coraz wyższemu lub w ogóle jakimkolwiek konsekwentnym stadium, lecz stanowią jedynie bardzo ogólne narzędzie opisowe. Samo wprowadzenie tego narzędzia pomaga nam jednak uświadomić sobie, jak bardzo odmienna pod względem form komunikacji była kultura, w której nastąpił tak często podziwiany przez humanistów „grecki cud” – powstanie „literatury”, „filozofii” i „nauki”. Co prawda sam ten podział typów piśmienności nie ogranicza się do archaicznej Grecji, przeciwnie – można go, jak sędzę, z równym powodzeniem zastosować do innych epok kultury Zachodu aż po współczesność, jest on bowiem podziałem uwarunkowanym bardziej przez czynniki osobnicze i społeczne aniżeli przez globalne procesy zmian kulturowych – rzecz jednak w tym, że w warunkach omawianej tu epoki jego proporcje były wyjątkowe. Nie istniał tam bowiem w ogóle lub istniał w bardzo niewielkim stopniu obieg takiego rodzaju tekstów, których odbiór wymagałby piątego rodzaju piśmienności. A wszystkie pozostałe rodzaje realizowały się w praktyce w kontakcie „czytelników” z zapisami, których postać fizyczna w więk-

¹¹ W materiale epigraficznym można zaobserwować duże różnice w sprawności kreślenia znaków pisarskich. Niekiedy na jednym artefakcie mamy elegancki zapis dokonany przez wprawna rękę, a obok niepewny chwiejny gryzmoł.

szości przypadków różniła się bardzo od wszystkich zapisów, z jakimi mieli do czynienia nowocześni Europejczycy¹².

Niektórzy uczeni włączyli piśmienność do listy nie-spirytualnych czynników odpowiedzialnych za „cud grecki”, wskazując na ścisły związek między powstaniem wspólnot obywatelskich w archaicznych *poleis*, wprowadzeniem piśmienności i wyłonieniem się w umysłach ludzkich form krytycznego myślenia abstrakcyjnego (co zwięźle ujął Vernant w *Źródłach myśli greckiej*). Havelock wykazywał istnienie podobnego procesu w Atenach epoki Platona. Jednak wobec przytoczonej ewidencji archeologicznej – oraz wobec wciąż nierozszyfrowanej zagadki wczesnych etapów transmisji tekstów stanowiących zapis dzieł powstałych w epoce archaicznej (Homer, Hezjod, najstarsi lirycy, pierwsi presokratycy) – należy zadać pytanie, czy to, co J.P. Wilson nazwał „piśmiennością polityczną” (czyli zdolność pragmatycznego posługiwania się pismem w ramach instytucji życia społecznego), naprawdę można utożsamiać z tym, co według Vernanta i Havelocka miałyby być domniemaną „piśmiennością filozoficzną” czy „literacką”. Gdyby te dwa rodzaje praktyk piśmiennych nie były ze sobą tożsame, wówczas rozziw między „nimi” (archaicznymi Grekami) a „nami” – tym samym zaś między „ich” a „naszymi” systemami pojęciowymi – stałby się jeszcze większy. Czy nie nazbyt pochopnie połączono ze sobą różne zjawiska i procesy?

Nie mam zamiaru udzielać na to pytanie rozstrzygającej odpowiedzi, ponieważ sądzę, że taka odpowiedź jest niemożli-

¹² Fizyczne i fizjologiczne aspekty zapisu odegrają pewną rolę w dalszych wywodach. Tu mam na myśli głównie przeciwstawienie zapisów na przedmiotach użytkowych, zapisów na ostrakach i na murach oraz napisów kutech (których potomstwo w późniejszych epokach będzie funkcjonowało głównie jako pismo monumentalne, jak to wykazał Petrucci, czyli pismo przeznaczone do specyficznego typu lektury) – tekstowi rękopiśmiennemu, tekstowi drukowanemu czy wreszcie tekstowi elektronicznemu. Konsekwencjom tych różnic dla dynamiki odbioru różnych typów zapisów i pism można by poświęcić obszerną monografię.

wa, wymagałaby bowiem zbyt radykalnego zerwania z kategoriami, jakimi przywykliśmy ujmować naszą rzeczywistość i jakie są po części wytworem procesów, którymi się tu zajmuję. Namysł nad początkami wyższych form refleksji w połączeniu z praktykami piśmiennymi w archaicznej Grecji byłby podobny do namysłu nad pierwotną osobliwością fizyczną, z której powstał Kosmos – znane nam jak dotąd prawa fizyki przestają tam obowiązywać. Tak samo w „zerowym punkcie myślenia pismem” przestają obowiązywać zasady bytu kulturowego. Jest w tym momencie kultury coś specyficznie heglowskiego – spoglądamy bowiem na byt kulturowy w jego pierwotnym stanie, niezróżnicowanym jeszcze pojęciami i dystynkcjami, które nie zdążyły się zeń wyłonić. **Wszystkie możliwe dla nas pojęciowe obrazy tej sytuacji są jej wytworami.** Oczywiście, nie jest to pierwszy w ogóle byt kulturowy – w czasach, o których mowa, kultura istniała już od kilku tysięcy lat, a o bogactwie zasobu jej treści świadczy choćby zachowany w późniejszych przekazach piśmiennych materiał mityczny – lecz jest on „pierwszym” w tej linii rozwojowej, która, jak większość z nas twierdzi, wiedzie bezpośrednio do nas¹³. Bar-

¹³ W nauce o starożytności od około czterdziestu lat obserwuje się intensywny nurt, w którym uczeni próbują odnajdywać istotne związki genetyczne i strukturalne pomiędzy kulturą antycznej Grecji a kulturami starożytnego Wschodu (szczególnie doniosłe są tu prace Waltera Burkerta i Martina L. Westa). Jednak nawet jeśli związki te zachodziły, to sami Grecy w najlepszym razie słabo zdawali sobie z nich sprawę, przynajmniej w tym okresie swoich dziejów, o którym my z kolei mamy bliższe dane. Oznacza to, że tego rodzaju relacje – choć ich badanie przyczynia się, i to istotnie, do pogłębienia naszego rozumienia fenomenów kultury antycznej – nie mają znaczenia dla tych form transmisji kultury, których sami użytkownicy kultury są świadomi lub do których odnoszą się intencjonalnie w aktualnych praktykach kulturowych (na przykład w mitach założycielskich). Wywody Burkerta i Westa są w dużym stopniu określone przez metodologię, w której nie przywiązuje się wagi do fenomenalistycznego doświadczenia kultury – które z kolei dla mnie jest nadzwyczaj ważne. W tym kontekście chodzi zaś o to, że „próbujący” pisma Grecy nie posługiwali się uprzednim wobec siebie azjatyckim doświadczeniem pisma – nawet jeśli sam inicjalny przekaz tej technologii komunikacyjnej miał miejsce gdzieś na obszarze Lewantu

dzo trudno byłoby powiedzieć o takim fenomenie cokolwiek rozsądnego, tak samo jak o „początku mowy”, „źródle mitu”, „narodzinach religii” albo „pierwotnym języku”. Warto jednak zdawać sobie sprawę z jego istnienia. Warto dopisać jeszcze jedną pozycję do listy historycznych, filozoficznych i kulturowych nierozstrzygalników.

Dlaczego zatem – w miejsce tych dywagacji – nie skupić się na dalszej analizie dostępnych nam dziś – materialnie i pojęciowo – praktyk piśmiennych archaicznych Greków, które wyliczył J.P. Wilson? Odpowiedź na to pytanie wymaga pewnej deklaracji metodologicznej. Ani w tym, ani w następnych rozdziałach książki nie będę zajmować się obiegami zachodniej piśmienności rozumianej czysto technicznie czy użytkowo. Takie podejście wymagałoby gruntownych analiz ilościowych, których w odniesieniu do epok dawnych nie da się przeprowadzić¹⁴. Poza tym nie chcę zajmować się analizowaniem wpływu ilościowego technologii komunikacyjnych na kulturę i cywilizację Zachodu (jak to na przykład zrobiła Elizabeth Eisenstein w dwutomowym dziele o prasie drukarskiej jako czynniku zmian kulturowych w Europie od XV do XVII wieku), lecz raczej przemianami najbardziej ogólnych zasad rządzących świadomością kulturową ludzi Zachodu, determinowanymi przez interakcje zachodzące między „mową” a „pismem” – przy czym bliższe określenie obu tych pojęć uzależnione będzie, jak się okaże, od konkretnych momentów namysłu nad nimi.

A zatem nie wchodzę w szczegóły dyskusji na temat datowania alfabetu greckiego, jego genezy społecznej i geograficznej, detali ewolucji pisma oraz demograficznych modeli

w społeczności dwu- lub wielojęzycznej. W zachowanym zasobie greckich mitów i wczesnych przekazów historycznych nie ma żadnych śladów świadczących o przejęciu takiego doświadczenia – przejęto samą technologię.

¹⁴ W niektórych partiach wywodu będę natomiast przywoływać niektóre spośród takich analiz.

jego rozprzestrzeniania¹⁵. Zajmuje mnie przede wszystkim scenariusz możliwego wpływu alfabetu i jego zaawansowanej formy, jaką jest pismo alfabetyczne przechodzące w toku swoich zastosowań do postaci tekstu, na przebieg nie-technologicznych procesów kulturowych, a w szczególności na proces wytwarzania się systemów wartości kulturowych w antycznej Grecji i w późniejszych epokach kultury Zachodu. Przy czym formę tę rozumiem jako narzędzie procesu komunikacji kulturowej, społecznej i psychologicznej, wyłaniające się z samego tego procesu, nie zaś oddziałujące na niego z jakiejś fikcyjnej rzeczywistości pozakulturowej. Innymi słowy – celem moim jest wprowadzenie w życie niektórych postulatów McLuhana, Goody’ego i Onga w sposób nieco bardziej szczegółowy, niż to uczynili oni sami, a nadto – z uwzględnieniem wyników otrzymanych przez kilka innych szkół myślenia o kulturze, przede wszystkim przez współczesną interpretatywną antropologię kulturową. W analizach służyć mi będzie pomocą również zasób wiedzy zgromadzonej przez nowoczesną filologię klasyczną¹⁶, z tym jednak zastrzeżeniem, że sam ów zasób

¹⁵ Tę ogromną dyskusję prowadzono co najmniej z trzech punktów widzenia – językoznawczego, filologicznego (w ramach „kwestii home-rowej”) oraz historycznego. Havelock, opierając się na ryzykownych spekulacjach Carpentera, radykalnie podwyższał datację alfabetu greckiego w *Przedmowie do Platona* (co było jedną z głównych przyczyn zlekceważenia jego tez przez większość starożytników), lecz wynikało to z przyjętego przezeń założenia, w myśl którego poematy Homerowe powstawały i rozwijały się w kulturze ściśle ustnej, jeszcze „nietkniętej pismem”. W kontekście danych archeologicznych założenie to jest niemożliwe do utrzymania. Nie zmienia to jednak trafności analiz Havelocka w odniesieniu do filozofii Platona.

¹⁶ Dzieje trudnego związku między filologią i antropologią opisał Lech Trzcionkowski w tekście *Antropologia i antyk grecki*, a ich współczesne relacje z dużą dozą humoru i ironii przedstawił James Redfield w eseju *Filologia klasyczna i antropologia*. Oba te teksty zamieszczono w zbiorze *Antropologia antyku greckiego* (Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011).

stanować będzie element kulturologiczno-mediologicznego namysłu¹⁷.

Po takim określeniu się wobec dziejów technologii komunikacyjnej chciałbym zadać w tym miejscu pytanie zupełnie innej natury. Co właściwie oznaczają słowa „czytanie” i „pisanie”? I co oznaczają słowa „czytać” i „pisać”, które nie są przecież synonimami tamtych nawet w sensie gramatycznym, a tym bardziej w sensie pragmatycznym?

Na to pytanie, podobnie jak na większość zbyt prostych (lub zbyt ogólnikowych) pytań, nie ma dobrej odpowiedzi. Nie istnieje jednolita, powszechnie uznawana definicja żadnego z tych czterech słów. Nie istnieje ona między innymi dlatego, że słowa te odnoszą się do bardzo dużej liczby różnorodnych czynności, których jedyną cechą wspólną jest obecność „tekstu”, „autora” i „czytelnika”¹⁸. Ale „tekst” może mieć postać inskrypcji na bazie posagu, zapisu na zwoju papirusu, iluminowanego manuskryptu, inkunabułu, w którym czcionka

¹⁷ Tylko w przypisie przypomnę, że samo pojęcie „alfabetu greckiego” nie jest bynajmniej jednoznaczne, co dodatkowo komplikuje proces interpretacji. Greckie pismo alfabetyczne od VIII do IV wieku p.n.e. występowało w kilkudziesięciu odmianach uzależnionych zarówno od regionu geograficznego, jak i od okresu historycznego oraz od dialektu, jakiego było zapisem. Podstawowymi opracowaniami tego tematu pozostają do dziś dwie monografie – Adolfa Kirchhoffa *Studien zur Geschichte des griechischen Alphabets* (1863; z mapy zamieszczonej w tej książce pochodzi obowiązujący do dziś podział alfabetów na „czerwone” i „niebieskie”) oraz pomnikowa praca Lilian H. Jeffery *The Local Scripts of Archaic Greece* (1961). Wszystkie znane mi jakościowe interpretacje greckiej piśmienności bazują na alfabecie stosowanym w Attyce – głównie dlatego, że jest on najściślej związany z większością tego, co nazywamy „dorobkiem kulturowym antycznej Grecji”, a także dlatego, że w nim sporządzono największą liczbę znanych nam dziś zapisów (obie te okoliczności są ze sobą, rzecz jasna, powiązane).

¹⁸ Pojęcia te w dwudziestowiecznych teoriach literatury przybrały wiele subtelnych odcieni, lecz w tym miejscu stosowanie owych dystrykcji byłoby nieporozumieniem, ponieważ samo ich zaistnienie można rozumieć jako rezultat jednej z wysoko zaawansowanych form kultury piśmiennej. W obecnej fazie wywodu posługuję się tymi pojęciami w ich zdroworozsądkowym wymiarze.

naśladuje pismo ręczne, broszury albo pięciokilogramowego tomu folio, zapiska na kawałku papieru wyrwanym z notesu czy też eleganckiego wytworu poligrafii, w którym zastosowano któryś z setek rodzajów czcionki. „Tekst” ten może też być wierszem, powieścią, esejem, artykułem, depeszą, siedemnastowiecznym angielskim traktatem medycznym, osiemnastowieczną francuską rozprawą teologiczną, dziewiętnastowieczną niemiecką monografią historyczną, sprawozdaniem, ustawą, przepisem kulinarnym, roboczą notatką, pierwszym rzutem wiersza, dowodem matematycznym lub jedną z tysięcy innych form wypowiedzi językowych przybierających postać piśmienną. Każdy poszczególny „tekst” – zajmujący miejsce w jakimś punkcie układu współrzędnych tworzonego przez te dwie typologie, materialną i formalną (przy czym obie są na dodatek uzależnione od procesów historycznych i od siebie nawzajem) – wymaga odrębnego sposobu, typu czy modelu lektury.

George Steiner w *Po wieży Babel* stwierdził, że każdy akt przekładu tekstu literackiego na inny język jest w istocie aktem unikalnym, niepowtarzalnym – i twierdził tak w oparciu o dowody literaturoznawcze, przedstawiając projekt nowej hermeneutyki kulturowej. Analogicznie – w oparciu o przesłanki kulturoznawcze – można stwierdzić, że każdy akt lektury, każde „czytanie” jest w ten sam sposób niewypowiadalnie jednostkowe, tym bardziej że do niezliczonych historycznych i technologicznych *modi* „tekstu” należy dołączyć równie niezliczone postacie „czytelnika” i „autora” – z każdorazowo odmienną osobniczą kompetencją lekturową/pisarską, uzależnioną od jego sytuacji kulturowej, historycznej, politycznej, psychologicznej. Szukanie uniwersaliów procesu „czytania” jest wprawdzie możliwe, lecz skazuje poszukującego na natychmiastową kulturową alienację. Rozsądniejszym wyjściem jest raczej formułowanie prawidłowości „lokalnych” – tak jak w poststrukturalnych teoriach literatury poszukuje się wspólnot interpretacyjnych, a w antropologii interpretatywnej – zasad „wiedzy lokalnej”. Takim samym mirażem jest również

uniwersale „książki” – tworu, którego materialność wchodzi w subtelny grę rezonansów z *modi* jego tworzenia i odbierania; tworu, który tylko w bardzo szczególnych warunkach interpretacyjnych da się utożsamić z „tekstem”.

Tak samo trudno jest jednoznacznie określić, co to znaczy „pisać” i czym jest „pisanie”, zwłaszcza w odniesieniu do sytuacji kulturowych zachodzących przed kilkudziesięcioma wiekami – czego dobrym przykładem jest cytowana tu typologia praktyk piśmiennych sporządzona przez J.P. Wilsona. W odniesieniu do czynności „pisania” da się przeprowadzić takie samo rozumowanie, jakie przedstawiłem w kontekście „czytania”. Jeśli weźmiemy pod uwagę te trudności konceptualne, wówczas zagadka „greckiego cudu” widzianego poprzez procesy komunikacyjne stanie się jeszcze bardziej uderzająca i może jeszcze bardziej nierozwikłana. Nie dowiemy się, co działo się w umysłach Greków z VII i VI wieku p.n.e. i jak reagowały one na obecność pisma, nie tylko dlatego, że brak nam do tego źródeł, lecz przede wszystkim dlatego, że brak nam do tego pojęć. Nawet gdybyśmy schwycili za rękę pierwszego człowieka, który zapisał *Iliadę* i *Odyseję* (czyli gdybyśmy spełnili marzenie większości wczesnych teoretyków oralności greckiej oraz „uświadomionych” mediologicznie filologów), i odnotowali dzienną datę i miejsce tego wydarzenia – nie przybliżyłoby to nas wiele do hermeneutycznego pojęcia stanu ówczesnej kultury. Możliwy dla nas opis tej sytuacji nie mógłby stać się geertzowskim „opisem gęstym”.

Każde „czytanie” i każde „pisanie” jest z pewnością formą kulturowej komunikacji. Tylko tyle da się o nich powiedzieć w sposób ogólny. Odpowiedź na pytanie o dające się uchwycić na gruncie procesów ewolucji kultury cechy szczególne tych form – w obrębie wczesnej fazy rozwojowej kultury Zachodu – wypełni znaczną część tej książki, a główny nacisk położony zostanie na relacje zachodzące między tymi dwiema czynnościami a „mówieniem”, które również jest pojęciem podpadającym pod przedstawione tu rozumowanie.

Wbrew twierdzeniom autorów spod znaku mediologicznego Great Divide, „pismo” nigdy nie działało w oderwaniu czy izolacji od „mowy”¹⁹. Obie te fundamentalne odmiany komunikacji (oprócz których ludzie mają do dyspozycji jedynie obraz, dźwięk i własne ciało)²⁰ są ze sobą ściśle związane na każdym etapie swojego rozwoju, o którym mamy obecnie jakąkolwiek wiedzę. Próby ich wzajemnego izolowania, charakterystyczne dla wczesnych faz teorii oralności, wynikały z przeświadczenia o szczególnym i „uderzeniowym” wpływie pisma na kulturę i na umysły ludzkie²¹. Autorzy formułujący takie twierdzenia (głównie McLuhan, Ong oraz Goody – należy jednak podkreślić, że żaden z nich nie był w tym dogmatykiem), przyjmowali mimowolnie, że medium komunikacyjne rozumiane w znaczeniu ściśle technologicznym jest bytem jakościowo odmiennym od najbardziej oczywistego medium przekazu, jakim jest „mowa” – jedyny środek przekazu należący do ludzkiego organizmu biologicznego, wyłaniający się z niego w dosłownym sensie. Wprawdzie Edward Hall już w latach sześćdziesiątych XX wieku sugerował, że mowę i pismo można potraktować jako równorzędne konceptualnie ekstensje człowieka, a McLuhan użył terminu „extensions of man” w podtytule jednej z najważniejszych swoich książek, nie wywarło to jednak znaczącego wpływu na ich (i ich uczniów) dalsze rozumowanie. Na tamtym etapie rozwoju myśli medio-

¹⁹ Myśl tę w ogólnym sformułowaniu można znaleźć w *Następstwach piśmienności* Goody’ego i Watta, lecz musiało upłynąć sporo czasu, zanim ich następcy podjęli ją i rozwinęli.

²⁰ To, czy „mowa” jest szczególną odmianą „dźwięku”, a „pismo” – „obrazu”, oraz czy zarówno „mowa”, jak i „pismo” nie są też odmianami „słowa” – jest kwestią, którą pozostawiam w tym miejscu bez dyskusji. Całość przedstawianych tu rozumowań stanowi próbę jej rozstrzygnięcia.

²¹ Inną przyczyną mogła być chęć uwolnienia się od przeciwnej tezy, głoszącej, że pismo jest naśladownictwem mowy, i uznawanej przez znaczną część dziejów myśli językoznawczej za oczywistość. Teza ta sama w sobie jest jednym ze skutków przenikania praktyk piśmiennych do świata myśli greckiej, a ugruntowana została przez Arystotelesa (zob. rozdz. II).