

Projekt POKL04.01.01-00-029/09 „Dostosowanie modelu kształcenia studentów filologii polskiej do wyzwań współczesnego rynku pracy (ze szczególnym uwzględnieniem rozwoju kompetencji informatycznych oraz informacyjno-medialnych)”

Eric A. Havelock

Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu

(Warszawa 2006, s. 82–132)

Rozdział VIII

Ogólna teoria oralności pierwotnej

Język, jakim mówimy na co dzień o naszych zwykłych sprawach, jest tak podstawową cechą naszego istnienia, że na ogół wcale o nim nie myślimy, nie zastanawiamy się nad nim. Jeśli jednak zaczynamy o nim myśleć, skupiamy się przede wszystkim na słowach, jakie wymieniamy z innymi ludźmi podczas rozmowy. Możemy rozszerzyć ten namysł i objąć nim wymianę słów pomiędzy jednostką i grupą ludzi, publicznością, a potem pójść jeszcze dalej i pomyśleć o takiej komunikacji, która odbywa się w ciszy – pomiędzy pisarzem, zapisującym to, co chce wypowiedzieć, i odczytującym jego słowa czytelnikiem, który nie musi ich słyszeć. To nie wszystko – mogę pomyśleć także o elektronicznych środkach przekazu, mówiących do mnie, gdy oglądam telewizję lub słucham programu radiowego. Tu także mam do czynienia z głosem konkretnego człowieka mówiącego w konkretnym momencie (oczywiście o ile nie słucham akurat występu chóru). Jego głos, spotęgowany przełącznikiem, mówi do mnie – innego konkretnego człowieka.

Rozumiany w taki sposób język jest środkiem komunikacji międzyludzkiej. Nawet na poziomie elektronicznym jest on wciąż „pokazem mowy” [„talk show”]. Od początku ludzkiej rasy komunikacja międzyludzka zachodziła między członkami rodziny mieszkającymi pod jednym dachem albo wtedy, gdy dwóch lub więcej ludzi spotykało się w miejscu publicznym, albo, w miarę rozwoju społeczeństw, na radach miejskich, w komisjach, w parlamentach i w tysiącu innych miejsc. Potężne rozszerzenie zakresu tej komunikacji, pokonanie przez nią barier przestrzeni, jakie dokonało się w ostatnich czasach dzięki technologii, jest – widać to już wyraźnie – rewolucją w naszym życiu, która przyczyniła się także do rozwoju teorii społecznej opartej na pojęciu komunikacji. Istnieje już nawet „przemysł komunikacyjny”.

Genialność tego improwizowanego języka rozmowy polega na jego ekspresywności, zdolności do wyrażania bezpośrednich doznań, wrażeń i uczuć poszczególnych ludzi, a także zachowań społecznych, mód i idei, podzielanych przez

zbiorowość. Język ten jest zdumiewająco plastyczny i giętki, i zawsze taki był. Na tym polega mowa. Ten rodzaj języka mają zazwyczaj na myśli teoretycy oralności, gdy snują rozważania na jej temat, oraz teoretycy tekstu, gdy przeciwstawiają tekst mowie. Czym innym jest w gruncie rzeczy oralność, jeśli nie ruchem ust jednego człowieka skierowanym w stronę uszu innego człowieka i słyszeniem przez jego własne uszy spontanicznej odpowiedzi tamtego? To jest właśnie istota komunikacji – procesu spontanicznej wymiany, który jest zróżnicowany, giętki, wyrazisty i momentalny.

Ogólna teoria oralności nie może i nie powinna zajmować się tym rodzajem języka, z wyjątkiem szczególnych przypadków. Odpowiedź na pytanie, dlaczego tak jest, kryje się w słowie „momentalny”. Teoria oralizmu operuje kategoriami komunikacji, ale nie komunikacji spontanicznej i nietrwałej, lecz przechowywanej w ustalonych formach. Z formami tymi jesteśmy dobrze zaznajomieni poprzez nasze podręczniki, prawa, teksty religijne, technologie, a także naszą historię, filozofię i literaturę. Niektóre z nich poznajemy już w szkole. Po wejściu w dorosłe życie zapominamy o ich szczegółach, ale pozostają one zakorzenione głęboko w naszych umysłach w postaci zestawu instrukcji, przyjętych po to, byśmy mogli zachowywać się jak ludzie lub, w szczególnych przypadkach, jak Amerykanie albo przedstawiciele innego narodu. Ten zestaw instrukcji zmienia się, wzbogaca lub pomniejsza. Ale zmiany zachodzą powoli. Podstawy są zawsze takie same, lub przynajmniej takimi się wydają, ponieważ zostały one spisane i udokumentowane w języku, który nie jest spontaniczny i giętki, ale ustalony, trwały i nieruchomy – z racji swego istnienia na piśmie, a od czasów Gutenberga – w druku.

Oczywiście język ten często uczestniczy w naszej mowie codziennej. Każda rozmowa na „poważne tematy” zawiera zaczerpnięte z niego terminy i idee. Przedostaje się on do naszych zdawkowych rozmów tak łatwo, ponieważ na co dzień nie myślimy o różnicy, która zachodzi pomiędzy nim i codzienną mową. Są to jednak dwa typy języka, łączące się czasami, lecz z istoty swej odmienne. Jeden przeznaczony do komunikacji bezpośredniej, drugi – do tej, która ma zachowywać na wieki.

Teoria oralności z definicji zajmuje się społeczeństwami, które nie używają żadnej formy pisma fonetycznego. Społeczeństwo egipskie, w którym rozwinął się najstarszy typ pisma hieroglificznego, z wielką trudnością używało go w komunikacji pisemnej – w każdym rozsądnym znaczeniu tego pojęcia – i stwierdzenie to ma zastosowanie do każdego społeczeństwa, plemiennego czy miejskiego, polinezyjskiego czy mezoamerykańskiego, w odniesieniu do którego archeologowie wykazali, że posługiwało się piktogramami, ale nie wiadomo, w jaki konkretnie sposób. Zwyczajowe użycie terminu „pismo”, stosowanego przez specjalistów do każdej formy symbolizacji, bez żadnych dystynkcji, przyczyniło się do zamazania granic między oralnością pierwotną jako oddzielną, swoistą formą bytu społecznego – i jej następstwami: protopiśmiennością, piśmiennością rzemieślniczą, półpiśmiennością i wreszcie społeczeństwem w pełni piśmiennym.

Trzeba tu podkreślić słowo „pierwotny”. Określa ono warunki komunikacji, które wyjątkowo trudno pojąć i skonceptualizować umysłowi piśmiennemu, ponieważ

wszystkie terminy i metafory, jakich umysł ów używa, zostały rozwinięte na bazie doświadczenia piśmienności, przyjętego jako oczywiste. Zwyczaje, założenia i język oparte na piśmienności stanowią wątek i osnowę nowoczesnej egzystencji. Jedyнным sposobem dotarcia do swoistości „oralnego sposobu bycia” jest uświadomienie sobie, że w ramach oralności pierwotnej relacje międzyludzkie są rządzone wyłącznie akustyką (wspieraną przez wzrokową percepcję ruchów ciała). Psychologia takich relacji jest również oparta na akustyce. Akustyczna jest natura relacji pomiędzy jednostkami i społeczeństwem, tradycją, prawem, rządem. Ściśle rzecz biorąc, pierwotna komunikacja rozpoczyna się w sferze wizualnej – od uśmiechu, zmarszczenia brwi, gestu. Ale to nie zaprowadzi nas daleko. Rozpoznanie, odpowiedź, myślenie samo – dokonują się wtedy, gdy słyszymy dźwięki mowy, jej melodię, i sami odpowiadamy na nią, wydając rozmaite dźwięki, aby poprawić, rozwinąć albo odrzucić to, co usłyszeliśmy.

System komunikacyjny tego rodzaju jest systemem odbrzmiewającego echa, lekkim i ulotnym jak powietrze. Mimo to próbujemy go opisać tak, jak gdyby jego składniki i efekty były formami materii istniejącymi w konkretnej przestrzeni. Stają się one „wzorcami” i „kodami”, „tematami” i „monumentalnymi kompozycjami”. Posiadają „zawartość” i „podstawy”. Ich bycie staje się, mówiąc lingwistycznie, kwestią „gramatyki” – a jest to termin, którego pochodzenie zdradza, że odnosi się on do słów zapisanych, a nie wymówionych. O regułach gramatyki powiada się, że są „wpisane w nasze mózgi”. Jeśli się je przechowuje, stają się „informacją”, „zapakowaną” i „zmagazynowaną” w domu towarowym umysłu.

Takie i podobne metafory – a jest ich wiele – są charakterystyczne dla kultury pisma, traktującej język jako byt wyłącznie pisany, którego historia rozpoczyna się w momencie, gdy przestaje on być echem, a staje się artefaktem. Metafory są oczywiście niezbędnym środkiem interpretującej komunikacji, lecz w tym przypadku ich dobór i trwałość świadczą o wyjątkowych kłopotach, na jakie natrafia myślenie o oralności pierwotnej i opisywanie jej. Nie mamy dla niej modelu w naszej świadomości. Używając naszego języka do opisu języka oralnego, postępujemy trochę jak chemik lub biolog – projektujemy eksperyment, którego warunki są ściśle określone i którego przeprowadzenie wymaga wyeliminowania wszystkich zewnętrznych czynników, jakie mogłyby zakłócić jego odizolowany przebieg. Lecz w naszym przypadku eksperyment pozostaje wyłącznie w sferze umysłu i polega na zrozumieniu natury naszych metafor, zaczerpniętych ze świata widzialnych i dotykalnych słów. To zrozumienie pozwala nam energicznie korygować skutki stosowania takich metafor.

Pokusę ich używania wzmacniają badania archeologiczne, prowadzone na widzialnych szczątkach dawnych kultur i organizmów – także ludzkich – poddanych fosylizacji. Na ich podstawie archeologia rekonstruuje przeszłość. Jednak oralność, jako warunek funkcjonowania społeczeństwa, nie podlega fosylizacji, dopóki nie zostanie spisana – wtedy zaś przestaje być oralnością.

A w każdym razie nie jest już wówczas oralnością „pierwotną”. Odnosi się to zarówno do Homera, jak i do fragmentów najwcześniejszej poezji starotestamentowej.

Co do późniejszych tekstów – psalmów na przykład – są one wytworem skomplikowanego procesu, angażującego już pismo, ale wciąż podlegającego zasadom i celom oralizmu.

Czy wobec tego oralność pierwotna w ogóle może być przedmiotem poważnego badania naukowego? Można wyprowadzać pewne przesłanki, korzystając z *argumentum ex silentio*. Dawna kultura, którą możemy badać jedynie poprzez materialne pozostałości, może zostać uznana za całkowicie bezpieczną. Można następnie zastanawiać się, czy zachowana architektura i skomplikowany system dróg stworzonych przez tę kulturę nie świadczą o złożoności jej struktury politycznej. Można z kolei zapytywać, zakładając oralność jej systemów komunikacyjnych, jak bardzo musiały one być zaawansowane, aby móc sprostać wymaganiom rozwiniętego obiegu informacji, na którym opierała się administracja w takiej kulturze. Istniała przynajmniej jedna wysoko rozwinięta kultura tego rodzaju, której szczątki mogą dostarczyć odpowiedzi na te pytania. Jest nią kultura Inków peruwiańskich. Nie przebadano jak dotąd jej pozostałości w stopniu umożliwiającym sformułowanie tych odpowiedzi, a nawet samych pytań, odnoszących się konkretnie do tej kultury.

Ogólna teoria oralności pierwotnej musi zatem opierać się w głównej mierze na wyobrazeniowej rekonstrukcji, a ta znów – na naszej obecnej „kondycji piśmiennej”. Wycofaj dokumenty pisane ze swojego życia i zapytaj: „Jak moglibyśmy żyć bez nich?” Jest to pytanie po części technologiczne, po części zaś psychologiczne. Istnieje pewne skromne świadectwo, które możemy uzyskać z własnego doświadczenia. Otóż każdy z nas jest czystym oralistą mniej więcej od piątego do siódmego roku życia, chociaż nasze dziecięce oralne pojęcie świata odnosi się do rzeczywistości kontrolowanej przez piśmiennych dorosłych. Jakiego rodzaju języka wówczas używamy lub raczej – jakiego wolimy używać? W szczególności zaś – jaki rodzaj organizacji języka sprawia nam wtedy największą przyjemność? Czy nasze dzieciństwo może w jakikolwiek sposób objaśnić zasady, które niegdyś przez całe tysiąclecia rządziły całymi społeczeństwami dorosłych? Weźmy na przykład częste u dzieci pragnienie, aby słyszeć tę samą historyjkę wiele razy, wciąż od nowa. Jest to fakt, który zauważyli nawet wytwórcy kaset ze słuchowiskami dziecięcymi. Czy może on rzucić światło na prawa rządzące językiem społeczeństw żyjących w stanie oralności pierwotnej?

Ogólną teorię oralności należy budować na bazie ogólnej teorii społecznej. Wymaga ona uznania komunikacji za zjawisko społeczne, nie zaś prywatną umowę pomiędzy jednostkami. Zasób znaczeń wytworzonych przez każdy język jest zrozumiały dla jednostek tylko wtedy, gdy znaczenia owe są podzielane przez całą zbiorowość posługującą się danym językiem, i to nawet wówczas, gdy konkretna wypowiedź nie jest skierowana do zbiorowości. Większa część uwagi, jaką tekstualiści poświęcają oralizmowi jako przeciwieństwu lub odwrotności tekstu, jest zabarwiona freudowskim upodobaniem do wyjaśniania ludzkich zachowań w kategoriach ukrytego języka, jakim kieruje się wewnętrzna struktura jaźni. Należy wątpić w to, że taka skłonność teoretyczna może lepiej wyjaśnić podstawy oralizmu, nawet jeśli pojęcie „internalizacji” odgrywa dużą rolę w obecnych dyskusjach.

W tym momencie znowu staje nam przed oczami romantyczna wizja Rousseau, kontemplująca uczciwość, prostotę i moralność komunikacji, jaką posługują się niewykształceni dzicy. Niestety, my wiemy, że nie można „zobaczyć” społeczeństwa oralności pierwotnej. Metodologia freudowska, która rozważa zagadkę kondycji ludzkiej, zagłębiając się w sferę naszego zintemalizowanego doświadczenia, jest redukcjonistyczna – zakłada bowiem, że całość stanowi prostą sumę swoich części, a więc społeczeństwo jest tylko agregatem jednostek. Ogólna teoria oralności pierwotnej powinna być bardziej dialektyczna i rozpatrywać całość jako źródło zasad, jakimi rządzą się części.

Spółeczeństwo, zarówno oralne, jak i piśmienne, istnieje o tyle, o ile potrafi łączyć jednostki w spójną sieć, która będzie istnieć dłużej niż do jutra. Z definicji nie jest ono zjawiskiem przejściowym, jak istota ludzka, chociaż jego trwałość zmieniała się w ciągu wieków. Trwałość opiera się na tradycji. To słowo – „tradycja” – i wyrażana przez nie treść są uznawane za oczywiste przez wszystkich uczonych i specjalistów. Opisuje ono obecność przeszłości. Można nim nazwać niemal wszystko. Im chętniej się go używa, tym umiej ono znaczy.

Niewielu ludzi zadaje pytanie, co właściwie znaczy „tradycja”? Jakie byty się na nią składają? Z czego jest zrobiona? Jak działa? Zwykle uciekamy się do różnych teorii mitu i za ich pomocą objaśniamy tę kwestię. Levi-Strauss poszedł o krok dalej i uznał, że każda mitologia posiada strukturę dwubiegunową. Jeżeli zapytamy o przyczyny takiej, a nie innej struktury, odpowiedź będzie brzmiała: w taki sposób funkcjonuje nasz umysł, tak właśnie – poprzez binarne opozycje – organizuje rzeczywistość i próbuje ją wyjaśnić. Redukcjonizm znowu zwycięża.

Każde społeczeństwo posiada sobie tylko właściwą tradycję. Każda jednostka musi bezwzględnie nauczyć się jej specyficznych cech. Nie może wyprowadzić jej treści z jakiejś własnej instynktownej wrażliwości, połączonej w niejasny sposób z równie niejasną „świadomością zbiorową”. Te wytwory niemieckiej spekulacji są jałowe. Pierwszą metodą nauki jest metoda wizualna. Polega ona na obserwowaniu „wykonania” [*performance*] po to, by nauczyć się go naśladować. Metoda ta daje doskonałe rezultaty jeśli chodzi o przekaz zwyczajów i umiejętności. Działa także w architekturze. Kolejne pokolenia budują domy mieszkalne i budynki użyteczności publicznej w stylu swoich poprzedników, który znają, bo mogą go oglądać.

Druga metoda jest lingwistyczna: jesteś tym, czym powiedziano ci, że masz być – w tym przypadku powiedziano to głosem zbiorowości. Metoda ta wymaga słownika [*body of language*], w którym „zakodowano” (by użyć terminu ze sfery piśmienności) zestaw niezbędnych instrukcji.

Instrukcje te są niezmiennie. Powtarza się je z pokolenia na pokolenie, a repetycje muszą być dokładne, w przeciwnym przypadku kultura traci spójność, a przez to również wymiar historyczny, który decyduje o jej byciu kulturą. Język instrukcji musi być zatem tak ukształtowany, aby zapewnić tę stabilność. W społeczeństwach piśmiennych nie stanowi to żadnego problemu, ponieważ stosowny język jest

udokumentowany w zbiorach praw, tekstów religijnych, w filozofii, historiografii i literaturze. Ale jak radzą sobie z tym społeczeństwa pierwotnie oralne?

Jeśli słowa dokumentu zostaną zapisane, utrwala się raz na zawsze w jednej postaci. Zniknie spontaniczność, mobilność, improwizacja i natychmiastowa reaktywność żywej mowy. Można wprawdzie zmienić oryginalny dobór słów w tekście, ale tylko poprzez kolejne akty zapisu, zastępujące jedną trwałą wersję kolejną trwałą wersją – tak, jak to się dzieje w edytorze tekstu. Ta utrwalona dyspozycja werbalna zawarta w widzialnym artefakcie jest niezbędnym narzędziem wspierającym tradycję naszego społeczeństwa – społeczeństwa piśmiennego, którego charakter i trwałość są wytworem i korelatem tysięcy dokumentów.

Ten rodzaj języka posiada doniosłość, której żywa doraźna mowa nie posiadała nigdy. Społeczeństwo oparte wyłącznie na systemie komunikacji oralnej także, tak samo jak nasze, opiera się na tradycji wyrażonej w zestawie stałych stwierdzeń, przekazywanych bez zmian. Jaki rodzaj języka jest w stanie zapewnić taki przekaz, a zarazem pozostać w stadium oralnym? Odpowiedź może kryć się w językach sformalizowanych rytualnych repetycji, w których słowa dobierane są według uświęconego dawnego zwyczaju, zawsze w takim samym porządku.

Taki język musi zostać zapamiętany. Nie ma innego sposobu, by zapewnić mu przetrwanie. Rytualizacja staje się środkiem zapamiętywania, a bierze w niej udział każda pamięć indywidualna. Każdy mężczyzna, kobieta, dziecko w danej społeczności przyczynia się do przechowywania jej wspólnego języka, dzięki któremu jej tradycja i historyczna tożsamość po zostają żywe.

Teoretycy edukacji często traktują „zapamiętywanie” jako odrażające słowo, które oznacza jedynie jałowe powtarzanie wykutych na pamięć tekstów. Trudno o większą pomyłkę. Takie oczernianie źle służy naszej wiedzy o nas samych. Albowiem to nie „kreatywność” – cokolwiek to znaczy – ale „pamięć i powtórzenie” są słowami kluczowymi dla naszego istnienia w kulturze. Piśmiennność wyposażyła nas w sztuczną pamięć przechowywanych dokumentów. Ale tak naprawdę stworzyliśmy ją na bazie języka mówionego.

Język mówiony, tak samo jak pisany, „zamraża się” w ustalonym słownictwie i szyku. A zatem, skoro komunikacja polega tylko na żywej mowie, której część zostaje utrwalona jako treść tradycji, to w jaki sposób żywa mowa zostaje „zamrożona”, by zapewnić stabilność wypowiedzianych stwierdzeń?

Skuteczne utrwalanie treści pamięci zachodzi poprzez powtórzenie. Dzieci, które chcą, by powtarzać im tę samą bajkę, chcą ją dzięki temu zapamiętać, by móc później powtarzać ją sobie w całości albo we fragmentach i w ten sposób cieszyć się nią. Powtórzenie jest powiązane z przyjemnością, czynnikiem o pierwszorzędym znaczeniu dla zrozumienia czaru poezji oralnej. Ale samo powtarzanie identycznej treści nie zaprowadziłoby nas zbyt daleko. Wiedza oralna rozwijana w taki sposób jest ograniczona. Potrzebna jest metoda języka powtarzalnego (to znaczy używającego identycznych schematów dźwiękowych), którego treść może jednak wyrażać rozmaite zmienne znaczenia. Mózg naszych przodków znalazł rozwiązanie tego problemu –

przekształcił myśl w mowę rytmiczną. Było to rozwinięciem pierwotnej, automatycznej powtarzalności, monotonnych elementów mowy nawracających w kolejnych kadencjach, tworzonych na podstawie czysto dźwiękowych podobieństw, pozbawionych znaczenia semantycznego. Odtąd zróżnicowane stwierdzenia można już było szeregować w podobnie brzmiące sekwencje, budując system językowy, który nadawał się nie tylko do powtórzeń, ale i do zapamiętywania. Mógł także prowadzić pamięć od jednego zdania do następnego, które dotyczyło innego przedmiotu, ale miało podobne brzmienie.

Takie były narodziny poezji, sztuki zepchniętej dziś do obszaru piśmiennej rozrywki, ale pierwotnie będącej narzędziem przechowywania informacji kulturowej w celu powtórnego użycia [*for re-use*] lub, mówiąc bardziej potocznie, narzędziem ustanawiania tradycji kulturowej. Mając na uwadze jej pierwotne przeznaczenie, powinniśmy pamiętać i o tym, że od samego początku miała ona być także rozrywką. Można dowodzić, że to właśnie rytm, w takiej czy innej postaci, nie zaś to, co Platon zwał „opróżnianiem i napełnianiem”, stanowi źródło przyjemności zmysłowych – w tym seksualnych – a być może również tak zwanych przyjemności intelektualnych. W każdym razie związki poezji z muzyką i tańcem oraz z ruchem ciała ludzkiego są bezdyskusyjne. Zresztą we wszystkich społeczeństwach oralnych do utrwalania mowy żywej służyło współdziałanie poezji, muzyki i tańca.

Rytm akustyczny jest jednym z bodźców, na które reaguje ośrodkowy układ nerwowy. Jest siłą biologiczną o pierwszorzędym znaczeniu dla oralności. Bardzo wczesnie doprowadził on do wytworzenia wtórnego efektu w postaci rytmu semantycznego, przejawiającego się również w równowadze idei (lub raczej pojęć – „idea” to słowo ze świata pisma). Równowagę tę da się zauważyć w układzie wielu greckich przysłów, składających się z par kontradiktorycznych orzeczeń, a także w idiomatycznym greckim zwrocie „z jednej strony... z drugiej strony”. Jest ona obecna również w symetryczności podobnych do siebie epizodów narracyjnych, tworzących „wzorce” tematyczne, wykryte przez uczonych w poematach Homerowych. Takie „systemy” kompozycyjne (znów termin z obszaru piśmienności) podnoszą echo, proste powtórzenie, na poziom ideologii.

Efekt ten jest wyraźny także w poezji hebrajskiej:

Paralelizm semantyczny [...] jest dominującą cechą tekstów biblijnych [...] jeśli poeta mówi „słysz” w pierwszym wersie, prawdopodobnie powie „słuchaj” albo „bacz” w następnym [...] niektóre wersety poezji biblijnej mają postać wyrażen wzajemnie ekwiwalentnych [...] jak na przykład: „strzec będzie prawych zbawienia, obroni chodzących w prostocie, zachowując ścieżki sprawiedliwości i dróg świętych przestrzegając”.

Robert Alter, uczony, którego przed chwilą zacytowałem, dochodzi do właściwego wniosku: „dominuje wzorzec podkreślający specyfikację idei, obrazowa zdarzeń,

tematów [...] zamiast słuchać sugestywnego rytmu repetycji, rozglądamy się za nowinkami”.

Te nowinki muszą jednak przynajmniej częściowo być echem czegoś, co zostało już wcześniej powiedziane. Jest to „różnica zawarta w tym samym”, przy czym „to samo” jest miarą rytmiczną, w której mieszczą się podobne, choć różne tematy na tym polega główna zasada języka informacji, który wykorzystuje oralność pierwotna, zasada wymuszona prawami oralnej memoryzacji. „Jeśli w pierwszym wersie coś się łamie, w drugim jest już zniszczone”. Do tego przykładu Altera można dodać typ symetrycznego echa opartego na opozycji: „uschła trawa i opadł kwiat, lecz słowo Pana naszego trwa na wieki”.

Trudno dokładnie określić, w jaki sposób z echa akustycznego powstaje echo ideologiczne. Pytanie to dotyka samej natury ludzkiej świadomości. Łączy się je czasem z opozycjami binarnymi, jakimi operuje strukturalizm, ale ogólna teoria oralności wymaga, by podstawę tych opozycji wyprowadzać właśnie z akustycznych praw memoryzacji, działających jeszcze przed przejściem do ideologii.

Echa tych samych tematów powracają wszędzie w poematach Homerowych. Jednym z ich wyrazistych przykładów są rozmowy Achillesa z matką – w obrębie wszystkich dwudziestu czterech ksiąg Iliady mają one bardzo podobny kształt. W ramach tych podobieństw wydarza się jednak coś nowego. Echo powiązań między nimi pomaga pamięci w gładkim przejściu od jednej do drugiej rozmowy. Sekwencja sama mówi o tym, że jest sekwencją.

Język tego rodzaju staje się wyrafinowanym instrumentem nadbudowanym nad pierwotną mową społeczeństwa oralnego. Albo, ujmując to nieco inaczej, jest enklawą mowy zaawansowanej, istniejącą wewnątrz tej pierwotnej. Odpowiedzialność za podtrzymywanie języka poetyckiego i jego treści przechodzi wyłącznie na grupę specjalistów, którzy stają się, według słów Heraklita, „pieśniarzami ludu” [„bards of the people”], a także muzykami, jasnowidzami, prorokami, kapłanami. Strzegą języka formularnego, który Milman Parry uznał za podstawę poezji oralnej. Język ten zapewne szybko staje się archaiczny (tak jak greka homerowa), ponieważ został zbudowany raczej po to, by przechowywać, niż po to, by tworzyć nowe słowa, i wyklucza doraźność i nieprzewidywalność języka potocznego, mówionego.

Język ten poprzez swoją treść i sposób jej wyrażania kształtuje tradycję kierującą życiem społecznym. W istocie on sam staje się tą tradycją. Greckie słowa *ethos* i *nomos* określają swoją treść lepiej niż jakakolwiek inna formuła. Powszechna sieć związków społecznych, wspierana przez ów zmemoryzowany język, podlega na ogół samoregulacji. Istnieją w niej także pewne metody administracyjne odnoszące się do nieprzewidzianych sytuacji, takich jak wezwanie do wojny, decyzja o migracji, ceremonia odwrócenia plagi, a w skali rodziny – spory o spadek, krwawe waśnie, zwrot długu. Często król, rada starszych lub zgromadzenie ludowe (agora) stają się instrumentem podejmowania rozstrzygnięć w takich przypadkach. Ale w jaki sposób te decyzje przybierają konkretną formę, zaopatrzoną w stosowne terminy i przez wszystkich przestrzegana? Potrzebują dokładnego kształtu. We wczesnym okresie

historii Europy, już po upowszechnieniu się piśmienności, przybierały one formy reskryptu, ordonansu, dekretu lub po prostu „pisma królewskiego”. Słowa nakazu, dostępne na piśmie, mogły być głośno odczytywane niepiśmiennemu ludowi przez heroldów i obwoływaczy.

Ich ekwiwalent w społeczeństwach oralnych można jedynie skomponować w wersach formularnych lub co najmniej w formularnej dykcji, rytmicznej, o ile nie metrycznej, w stylu przysłowiowym, w formie ułożonej przez specjalistów na potrzeby władzy. Taka dyrektywna wypowiedź w języku „konserwującym” [*storage language*] jest następnie rozpowszechniana poprzez śpiew lub melorecytację przez heroldów i obwoływaczy. Poetycka forma zapewnia jej trwałość i wpływ dzięki wiernej oralnej repetycji. Krótko mówiąc, postanowienia władzy przybierają postać słów łatwych do zapamiętania. Odkąd prawa zostały spisane, idiom ten stał się przestarzały, jego funkcja oralnego przechowywania – zbędna, ale echa jego stylu przetrwały w formach pisanych bardzo długo. Niekiedy sama władza przejmowała technikę przekazu. Zarówno król Dawid, jak i księżę Achilles bywali śpiewakami. Biegłość zarówno w ustanawianiu praw, jak i w ich głoszeniu mogła otwierać szerokie perspektywy władzy politycznej.

Za pomocą jakich środków powszechna tradycja była przekazywana szerokiemu ogółowi tak, że wszyscy ludzie ją uznawali i żyli według niej? Pierwszym z nich była sama technika przekazu. Jej rytmy dostarczały zmysłowej przyjemności, zwłaszcza gdy wzmacniano je muzyką, śpiewem, melodią i tańcem. Tańce i śpiewy chóralne angażowały całe grupy ludzi we wspólną recytację i memoryzację. Praktykę tę stosowano w Atenach w celach dydaktycznych aż do czasów Peryklesa. Ateńska młodzież z rodzin arystokratycznych otrzymywała wyższe wykształcenie właśnie w taki sposób – uczestnicząc w chórach podczas wystawień tragedii i komedii.

Poeci oralni byli świadomi dydaktycznych funkcji swojej twórczości. Muza, pod przewodnictwem której działali, była nauczycielką ich i ich słuchaczy. Doskonale wiedzieli o sile emocji wzbudzanych przez ich poezję i muzykę. Byli dumni z tego, że sprawiają ludziom przyjemność, a przyjemność ta była nieodzowną częścią ich nauki.

Oprócz rytmu ich język zawierał też inne źródło memoryzacji. Nawet w naszym piśmiennym świecie wolimy przeczytać do poduszki parę stron powieści niż rozprawę naukową, ponieważ powieść opowiada pewną historię, a nie serię zdań protokolarnych. Forma narracyjna przyciąga uwagę, ponieważ spośród wszystkich form języka mówionego i pisanego jest ona najbardziej atrakcyjna dla większości ludzi. Jej treść jest działaniem, nie ideologią, i składa się z sytuacji, które to działanie stwarza. Zwroty akcji wymagają bohaterów, robiących coś lub opowiadających o tym, co robią, lub będących obiektami działań cudzych. Wydaje się, że to właśnie język działania, a nie refleksji jest podstawą memoryzacji oralnej. Eksperymenty i wnioski Łurii (zob. rozdział piąty) umocniły przekonanie, że powinniśmy samodzielnie przemyśleć lekcję, jaką daje nam tak zwana „literatura oralna”.

Sądźmy na ogół, że oralny opowiadacz jest ściśle związany z „podmiotem” swojego opowiadania, dla którego stwarza „strukturę narracyjną” (oba terminy są „piśmienne”). Jednak bardziej podstawową właściwością jego operacji lingwistycznych

jest narratywizacja wszystkich podmiotów zdań. To znaczy, że podmioty muszą być nazwami działających postaci, ludzi lub innych uosobionych sił. Orzeczenia, z którymi powiązane są te nazwy, muszą dotyczyć działań lub sytuacji przedstawianych w utworze, nigdy zaś nie odnoszą się do kwestii abstrakcyjnych [*essence or existence*]. Zdanie „najlepszą taktyką jest uczciwość” jest wytworem mowy literackiej, udokumentowanej w piśmie. W mowie przechowywanej oralnie przybiera ono postać „uczciwy człowiek zawsze wygrywa”. Ludzkie działanie wciela się w historię, w której, w sposób bardziej zbliżony do materialnej rzeczywistości, nie jest ujmowane w oderwane maksymy, ale opisane jako uczciwe (lub nieuczciwe) działanie konkretnej postaci.

To samo wymaganie narracji obserwujemy w poezji hebrajskiej. „Zachodzi tu dynamiczny ruch linearny [...] Przyczynowość jest powiązana z sekwencją czasową [...] ten sam impuls narracyjny [...] często pojawia się po raz kolejny [...] w układzie liniowym”.

Główną zasadą składni narracyjnej w poezji oralnej, opisaną przez uczonych, jest parataksa: zdania są addytywne, poszczególne obrazy łączy spójnik „i”, brakuje konstrukcji złożonych, zdań nad- i podrzędnych. Ale składnia parataktyczna jest tylko wierzchołkiem góry lodowej, albo – to lepsza metafora – ubraniem skrywającym żywe ciało języka. Tym ciałem jest przepływ dźwięku, symbolizujący strumień akcji, ciągła dynamika, wyrażona w składni zachowań, którą możemy też, korzystając z języka nowoczesnej filozofii, nazwać składnią performatywną. Uwzględnienie tych faktów jest podstawą rzetelnej ogólnej teorii oralności pierwotnej, przygotowuje nas też do zrozumienia głębokiej transformacji, która dokonała się przy przejściu do nieperformatywnego języka, jakim się dzisiaj często posługujemy.

W środowisku oralności pierwotnej specjalista oralny, śpiewak, kapłan, prorok lub jasnowidz, stale ubiera przeznaczone do zapamiętania instrukcje w przyjemne dla ucha formy. Dzięki nim owe instrukcje łączą się z pamięcią społeczną nie bezpośrednio, to znaczy nie jako zbiór dyrektyw postępowania, ale jako zbiór praktycznych przykładów. Warto zauważyć, że najczęściej są to przykłady, w których instrukcje nie zostają skutecznie wcielone w życie: działanie bohatera, niespodziewanie staje się „heroiczne” albo „tragiczne” (albo, w przypadku Hebrajczyków, „grzeszne”), ale jest przez to nie mniej efektywne jako ostrzeżenie, skutecznie przechowujące i przekazujące kryjącą się w nim „lekcję”.

Krótko mówiąc, ludzie uczą się tradycji przez działanie, nie przez idee i zasady. Aby jej nauczać, społeczeństwa oralne korzystają z dogodnego środka, jakim jest spektakl [*performance*], oglądany przez publiczność, którą zaprasza się (lub która sama się wprasza) do współdziałania w czymś, co z jednej strony jest językiem specjalistów, z drugiej jednak – mową, w której na różne sposoby odnajduje się każdy. Naturalna skłonność istot ludzkich do szukania rozrywki – tu znów zasada przyjemności współgra z potrzebami społecznymi – prowadzi do urządzania zbiorowych imprez i przeżywania zbiorowych uczuć, odgrywających wielką rolę w prawidłowym funkcjonowaniu wszystkich społeczeństw oralnych, bowiem to właśnie silne emocje gwarantowały

skuteczny przekaz instrukcji. Zbiorowe uroczystości były okazją do recytacji chóralnych pieśni epickich i tańców. Święto rytualne przybrało później formę sympozjonu, mniejszego zgromadzenia, będącego dogodną okazją do prezentacji krótszych form i indywidualnych wykonań. Przy takich okazjach poezja społeczeństwa oralnego odkrywa znaczenie „publikacji”; jest to tutaj stosowny termin, chociaż dziś kojarzy się tylko z takimi instytucjami piśmiennego świata, jak prasa drukarska i oficyna wydawnicza, zastępując dawną sytuację oralną czytelnictwem obiegu druku. Czytelnik uczestniczy milcząco w „wykonaniu” utworu przez pisarza, które też jest milczące. Publiczność oralna uczestniczyła nie tylko przez bierne przysłuchiwanie się i zapamiętywanie, ale przez czynny udział w użyciu języka. Wspólnie wybijano rytm, tańczono i śpiewano, odpowiadając na zaśpiew twórcy.

Rozdział IX

Szczególna teoria oralności greckiej

W historii greckiego słowa pisanego najstarszymi tekstami skomponowanymi jako teksty są chyba poematy Hezjoda, aczkolwiek ich język jest jeszcze w przeważającej mierze homerycki i zachowuje wszystkie właściwości stylu formularnego, właściwego poezji przekazywanej oralnie. Jest rzeczą godną uwagi, że Hezjod w swoich poematach przechował, jak się zdaje, żywą świadomość fazy (walnej, poprzedzającej spisanie jego tekstu, a nawet rozumiał jej, główną funkcję, to znaczy zachowanie tradycji w żywej pamięci. Jest to widoczne w opisie postaci i funkcji Muz zawartym w hymnie skierowanym do nich na początku Teogonii. Według niego Muzy są owocem związku Zeusa i Mnemozyny, której imię tłumaczy się zazwyczaj jako „pamięć”, jak gdyby było ono równoznaczne ze słowem „mneme”. Jednak forma tego imienia (Mnemosyne) sugeruje aktywne ćwiczenie pamięci, czyli raczej „zapamiętywanie” lub „przypominanie”.

Rodowód, drzewo genealogiczne zapamiętane w oralnych pieśniach, dawały ludziom, często wojownikom, ich osobistą tożsamość, wyznaczając zarazem ich status społeczny i rolę w zbiorowości. Muzy, dzięki rodowodowi przypisanemu im przez Hezjoda, mogą być uznane za strażniczki pamięci społecznej, a ponieważ ich poczynania opisane są jako całkowicie oralne i nie ma w nich nawet cienia myśli o piśmie – wynika stąd, że owa pamięć przechowywana jest w żywej mowie, czyli to mowa jest instrumentem jej odtwarzania. Przeto rola Muz nie polega na inspirowaniu, jak to się dzieje w symbolice późniejszych epok, ale na trosce o prawidłowe funkcjonowanie mechanizmu kultury.

Toteż Hezjod mówi o nich, że „wiedzą o rzeczach teraźniejszych i przeszłych” (*ta eonta, ta proonfa*), ale także o „przyszłych” (*ta essomena*). W tym kontekście imiesłów czasu przyszłego nie oznacza prorocstwa, ale coś wręcz przeciwnego – przewidywalność przyszłości wynikającej z kontynuowania ustalonej tradycji (zob. rozdział siódmy).

Warto zauważyć, że owa społeczna funkcja pamięci, uwzględniona przez wczesnego poetę symbolicznie i niebezpośrednio, została znacznie silniej uwydatniona po upływie ponad stulecia, w czasie, gdy upowszechnianie się alfabetu wywołało rywalizację piśmiennej i oralnej metody zapamiętywania. Jednym z darów Prometeusza dla ludzkości jest „znaków składanie pisanych [*grammata*], // wszech spraw pamięć, Muz świętych macierz pracowita”. *Grammata* to „napisy”, czyli spisane litery. To one stanowią teraz przechowalnię pamięci, strzegą jej, odbierając tę funkcję językowi oralnemu. To one same stają się pamięcią, ponieważ jako artefakty uprzedmiotawiają w widzialnej postaci. Jednak przeniesienie nie jest całkowite, macierzysta oralność ciągle odgrywa pewną rolę, co jest widoczne w wyrażeniu „macierz Muz”, będącym prawdopodobnie pogłosem hezjodejskiej genealogii. Z kolei termin „pracowita” delikatnie – i po raz pierwszy – sugeruje, że język, czy to oralny, czy piśmienny, jest narzędziem pracy, ma działać praktycznie, a nie we wzlocie natchnienia. Wytwory

alfabetu, w tym sztuka Ajschylosa, z której pochodzą te słowa, są zatem czymś więcej niż „literaturą” w naszym rozumieniu tego słowa.

Na początku czwartego wieku p.n.e. piśmienni myśliciele zaczęli dostrzegać rangę memoryzacji jako niezbędnego narzędzia przekazu wiedzy. Narzędzie to właśnie wtedy, powoli, ale nieodwracalnie, stawało się przestarzałe, rozpoznanie było więc nieco spóźnione. Jednak przedtem przez całe stulecia oralność dominowała, wspierana przez ówczesny ład społeczny, i uznawano ją za oczywistą, dlatego też nie poświęcano jej świadomej, krytycznej uwagi.

Wracając do Hezjoda: język pamięci, jakim mówią jego Muzy, jest oczywiście rytmiczny, a jego miarą jest heksametr, metrum epickie. Metafory opisujące ich mowę odnoszą się do jej płynności: „I płynie pieśń bez ustanku z ust ich słodka”. Jest również spektaklem przeznaczonym dla publiczności – w tym przypadku dla bogów – i wykonywanym z różnych okazji, jako rytuał religijny (jest nim na przykład hymn, komponowany przez samego Hezjoda w ramach *Teogonii*), jako taneczny śpiew chórally, jako recytacja epicka albo jako pieśń. Wykonania te są muzyczne, akompaniują im instrumenty. Okazją do nich są święta. Czas, gdy mówią Muzy, jest czasem zabawy, procesji, rytuału. Te różnorodne okoliczności znajdują swój symboliczny upamiętniający wyraz w imionach Muz: Klio (Sławiąca), Euterpe (Dobrze się Radująca), Talia (Kwitnąca), Melpomena (Śpiewająca Pieśni), Terpsychora (Radująca się Tańcem), Erato (Upragniona), Polihymnia (Bogata w Pieśni), Urania (Niebiańska), Kaliope (Mająca Piękny Głos).

Poeta daje w ten sposób pośrednie świadectwo systemu komunikacji społecznej, w kulturze oralności pierwotnej, w której tego rodzaju komunikacja służy zachowaniu tradycji kulturowej. Tak było w Grecji. Natomiast mieszkańcy Tahiti w czasach, gdy odwiedził ich kapitan Cook, również mogliby zrozumieć, o czym mówi Hezjod, pomimo tego, że nie wypracowali podobnych metod przekazu tradycji. To, w jaki sposób sam Hezjod osiągnął tak wysoki stopień refleksji w tej dziedzinie, wymaga oddzielnego namysłu (zob. rozdział dziesiąty). Hezjod spisał swoje poematy (albo zostały one spisane pod jego dyktando), ale mówi w nich o oralności tak, jak gdyby była ona wciąż aktualną sytuacją kulturową. Datowanie jego dzieł jest kwestią sporną. Jeśli przyjmiemy, że grecka kultura klasyczna powstawała w sytuacji absolutnej niepiśmienności, to jak długo trwał ten stan? Od odpowiedzi na to pytanie zależy z kolei określenie rzeczywistej doniosłości greckiego oralizmu. Czy oralność była bardziej wpływowa i długotrwała, niż się na ogół przyjmuje? Czy szczególna teoria oralności greckiej wymaga, abyśmy uznali twórczą moc oralności w formowaniu wielkiej klasycznej kultury greckiej, którą identyfikujemy obecnie głównie z dziełami literackimi?

Kiedy umieszczamy piśmienność i niepiśmienność na przeciwległych biegunach opozycji i przyjmujemy, że ta pierwsza po prostu zastępuje tę drugą, dokonujemy tym samym rażącego uproszczenia. Pierwszym problemem, z jakim trzeba się tu uporać, jest odpowiedź na pytanie o czas wynalezienia alfabetu, tej wspaniałej technologii słowa pisanego, która jako pierwsza oddzieliła spółgłoski od samogłosek i nadała im

wszystkim osobne symbole wizualne (zob. rozdział siódmy). Z pewnością poprzedza ona czasy Hezjoda, ponieważ w przeciwnym razie nie mógłby z niej korzystać, i to w tak twórczy sposób. Ale o ile poprzedza?

Jak już powiedziałem, Hezjod jest prawdopodobnie pierwszym autorem greckim, który posługiwał się pismem alfabetycznym. Nie znaczy to jednak, że nie istnieją żadne wcześniejsze **napisy** alfabetyczne. Najwcześniejszymi znanymi nam jak dotąd przykładami greckiego pisma alfabetycznego są inskrypcje na wazie i szczątkach dwóch innych naczyń, na fragmencie glinianej tabliczki i na brązowej statuetce. Litery w tych napisach są wycięte, wydrapane bądź namalowane, daty wytworzenia przedmiotów i umieszczenia na nich napisów nie muszą być identyczne – napisy mogły powstać później, z wyjątkiem tabliczki. To rozróżnienie jest szczególnie ważne w przypadku jednego z zabytków, prawdopodobnie najstarszego, którym jest sławna „waza dipylońska”. Czas jej powstania ustala się pomiędzy 740 i 690 rokiem p.n.e., przy czym właściwszy wydaje się termin *post quem*. Wazę tę uznaje się powszechnie za najwcześniejszy znany przykład greckiego pisma alfabetycznego. Pozostałe cztery obiekty datowane są około 700 roku p.n.e. lub nieco później i na ten sam okres przypada również hipotetyczna data wprowadzenia alfabetu – a skoro tak, to należy przyjąć, że litery na wazie dipylońskiej powstały dopiero po pewnym czasie jej użytkowania, i jest to chyba rozsądna hipoteza. Wybitny autorytet w tej dziedzinie stwierdza: „istnieje tylko jeden znany przykład greckiego pisma alfabetycznego, który można datować przed rokiem 700”. Nawet w tym przypadku należy jednak pamiętać o rozdzieleniu daty powstania obiektu i daty umieszczenia na nim napisu.

W naukowych dyskusjach na temat datowania rozróżnienie to nie jest traktowane poważnie. Biorąc po uwagę drobiazgowość, jaka zwykle cechuje takie dyskusje, zaniedbanie to należy uznać za znaczące. Jest ono spowodowane zgodą uczonych na datowanie alfabetu raczej na „ósmy wiek” lub „około połowy ósmego wieku” niż na „początek siódmego wieku”, a to z kolei wynika z przesłanek ideologicznych: po pierwsze, taka datacja możliwie najbardziej zawęża okres niepiśmienności w historii Greków, ponieważ, zgodnie z normami nowoczesnego myślenia, niepiśmiennosc uznaje się za niegodną zaszczytu współtworzenia kultury greckiej; po drugie, pozwala ona na uznanie, że poematy Homerowe zostały spisane już w ósmym wieku, a nie później, co wydaje się bardziej odpowiadać ich treści i ich mykeńskiemu dziedzictwu.

Powszechne dziś podejście do problemu datowania alfabetu greckiego ilustruje tekst opublikowany w „New York Times Book Review” z 6 października 1985 roku: „Sami Grecy uznawali za początek swojej historii rok 776 p.n.e., prawdopodobną datę pierwszej olimpiady. Mniej więcej w tym samym czasie Grecy przejęli alfabet od Fenicjan”. Tekst Euzebiusza, który jest podstawą tego znanego stwierdzenia, powstał w trzecim lub nawet czwartym wieku naszej ery, ponad tysiąc lat po wydarzeniu, o którym mówi. Istnieją dowody na to, że jego źródłem mogły być kompilacje list chronologicznych sporządzone przez greckich sofistów na początku czwartego wieku p.n.e. Nie ma jednak żadnych dowodów na to, że Grecy w epoce klasycznej również „uznawali rok 776 za początek swojej historii”. Ponadto wiadomo, że co najmniej do

szósteo wieku p.n.e. inskrypcje wskazują na istnienie urzędu zwanego *mnemones*, czyli „zapamiętywacze” (podobny termin istnieje w staroangielskim: „remembrancers”) albo memoryści. Jego nazwa sugeruje, że jego zadaniem było zaspokajanie istniejącej w niepiśmiennym społeczeństwie potrzeby oralnego przechowywania nie tylko praw i zasad, ale również chronologii przeszłości. Służyła temu memoryzacja ustalonych sekwencji imion powiązanych z wydarzeniami, a niekiedy również z liczbą lat. Ilustracją takich praktyk może być choćby genealogia zawarta w Księdze *Genesis*. Skuteczność procesu konserwacji i przekazu takiej wiedzy mogła być zagwarantowana jedynie poprzez powierzenie go grupie wykwalifikowanych, doświadczonych specjalistów. Jeśli dostępne w czwartym wieku p.n.e. listy olimpijczyków rzeczywiście sięgały wstecz do pierwszej ćwierci wieku ósmego, ich źródłem musiała być transmisja oralna, nie zapis alfabetyczny.

Można założyć, że Grecy byli w ograniczonym stopniu piśmienni już w okresie poprzedzającym pierwsze zachowane inskrypcje. Wymaga to jednak przyjęcia, że pierwszych zapisów alfabetycznych dokonywano na pergaminie, papirusie lub na drewnie, i że działo się to co najmniej na pięćdziesiąt lat przedtem, zanim zaczęto pisać na bardziej trwałych przedmiotach, a prawdopodobnie jeszcze o wiele wcześniej takie datowanie jest pomocne dla ustalania wczesnej chronologii greckiej. Pozornie jest to rozsądne przypuszczenie, uwzględniające nietrwałość materiałów, na których miały powstawać te teksty, w przeciwieństwie do marmuru czy wypalanej gliny. Piśmienna natura naszej cywilizacji znowu narzuca nam sugestywną, ale błędną analogię. Nam stronic dokumentów służą przez całe stulecia, natomiast napisy na przedmiotach codziennego użytku czy na budynkach uważamy za nieistotne detale lub dekoracje. Czy więc i w Grecji nie było tak, że pisane dokumenty powstały wcześniej niż napisy na wazach czy posągach?

Ktoś, kto zajmuje się grecką starożytnością musi jednak dojść do przekonania, że przynajmniej przez dwa wieki po wynalezieniu alfabetu było raczej odwrotnie. W Atenach zwyczaj umieszczania rytych inskrypcji w miejscach publicznych w celach informacyjnych utrzymywał się jeszcze przez cały piąty wiek, czego uderzającym przykładem jest przerobienie tablicy z ateńskim kodeksem praw pod koniec tego stulecia. To oczywiście nie wyklucza użytkowania pergaminu i papirusu niezależnie od epigraficznego obiegu tekstów, może nawet wcześniej. Jeśliby takie dokumenty istniały, mogłoby to oznaczać, że nie kto inny, ale sami aoi dowie wynaleźli alfabet.

Zadawalające wyjaśnienie tego problemu zaproponował ostatnio Kevin Robb, zwracając uwagę na fakt, że w społeczeństwach oralnych fundamentalną rolę odgrywa akt dedykacji i to właśnie on mógł być okazją do wynalezienia alfabetu. W oralności pierwotnej dedykacja wymagała publicznej ceremonii, podczas której prezentowano zarówno przedmiot, jak i adres dedykacyjny, sformułowany w języku, jaki słuchająca publiczność mogła zapamiętać przynajmniej na pewien czas. To samo odnosiło się do prezentacji darów. W dwujęzycznych społecznościach, jakie istniały na Cyprze, Krecie bądź w Al Mina, Grecy mogli przy takich okazjach obserwować swoich fenickich sąsiadów przedstawiających dedykacje w postaci znaków pisma. Zazdrośni o przewagę

tej metody – przedmiot dedykowany mógł sam się przedstawiać – szybko zaadaptowali tę sztukę do swoich własnych dedykacji oralnych i w taki sposób powstał nowy system alfabetyczny.

Dedykacja, zarówno oralna, jak i piśmienna, określa właściciela przedmiotu, a także tego, kto dokonuje jego przekazania. Imiona i tożsamość osób powiązanych w ten sposób z przedmiotem daru powinny zostać zapamiętane. Wczesna grupa napisów na przedmiotach pokazuje, że komponowano je właśnie według tych zasad, co więcej – uwzględniano także metrum. Oznacza to, że najwcześniejsze tego typu napisy są niczym innym jak bezpośrednim przeniesieniem do pisma normy oralnej, zwyczaju, podtrzymywanego przedtem jako uboczne zajęcie przez aoidów i rapsodów albo innych „wierszokletów”.

Nawet jeśli przyjąć, jak to niechętnie robią niektórzy uczeni, że wynalazek pisma alfabetycznego nastąpił w Grecji po roku 700, to i tak powszechna opinia, rządzona nowoczesnymi analogiami, przyjmuje, że weszło ono do użytku automatycznie i natychmiast: „Nowy wynalazek rozprzestrzenił się bardzo szybko i po krótkim czasie większość Greków stała się w pełni piśmienna”. Los oralności w zderzeniu z piśmiennością, jakie nastąpiło w nowszych czasach, zdaje się potwierdzać taki sąd. Kontakty między piśmienną Europą i kulturami niepiśmiennymi zdarzały się, gdy Europejczycy odwiedzali te kultury, jak Cook na Tahiti, lub podbijali je, jak Hiszpanie w Ameryce, lub wreszcie gdy mocarstwa europejskie (Portugalczyki, Brytyjczycy, Francuzi i Niemcy) tworzyły swoje kolonie. Tylko w pierwszym przypadku pierwotna oralność pozostawała nienaruszona i niezmieniona. Zdobywcy i kolonizatorzy nie odpyłali, ale pozostawiali na miejscu i żyli w ścisłym kontakcie z tubylcami. Ich doskonalsza technologia piśmienna stosowana w administrowaniu społecznościami podbitych terenów rychło wypierała oralne mechanizmy władzy, zastępując je praktyką pisma. Oralne wykonania poezji utraciły swoje pierwotne funkcje i zostały sprowadzone do poziomu czystej rozrywki – którą były i przedtem, ale nie to było ich naczelną rolą. I tak oto ich zewnętrzna powłoka pozostała w tym samym kształcie, jako romantyczny ozdobnik służąc przyjemności turystów i ciekawości antropologów, nagrywających je na taśmy (zob. rozdział szósty). Trywialność tego, co pozostało, umacniała przekonanie filologa klasycznego – jeśli w ogóle poświęcał temu uwagę – że do wytworzenia poematów Homera i tragedii Ajschylosa potrzebna była pełna piśmienność.

Wyjątkowość przypadku starożytnej Grecji musi zostać właściwie zrozumiana. W tym celu powinno się rozwinąć szczególną teorię greckiej oralności. „Eposy Homera rozważane jako zapisy słów przekazywanych oralnie [...] podpadają pod następujące kryteria autentyczności: 1) zostały ukształtowane w społeczeństwie niemającym żadnego kontaktu z piśmiennością; 2) społeczeństwo to było autonomiczne pod względem politycznym i społecznym zarówno w okresie oralnym, jak i piśmiennym, i konsekwentnie zachowywało silną świadomość własnej tożsamości; 3) odpowiedzialność za zachowanie tej świadomości leżała w sferze języka, a język ten był z początku przekazywany wyłącznie oralnie; 4) przeniesienie tego języka do sfery

pisma dokonało się jedynie przy udziale ludzi mówiących nim; 5) proces rozpowszechniania wynalazku pisma i stosowania go do poszczególnych treści języka, które mogły być przez pewien czas przechowywane zarówno w mowie, jak i w piśmie, był zależny tylko i wyłącznie od samych Greków”.

Żadne inne znane z historii przejście od oralności do piśmienności nie zachowało wszystkich tych pięciu warunków. Tahiti podczas odwiedzin Cooka spełniało tylko pierwsze trzy z nich. Świadcstwa oralności górali szkockich spełniają drugi i czwarty. Afrykańskie „literatury oralne” – drugi i trzeci. Jedynie w przypadku Greków – co trzeba bardzo wyraźnie podkreślić – zarówno oralna, jak i piśmienna faza życia społecznego i kulturowego zależne są tylko i wyłącznie od nich samych, a nie od jakichkolwiek czynników zewnętrznych. Z jednej strony nie zaznali oni przymusu przejścia cudzego systemu pisma, choćby tego, którego używali ich sąsiedzi i który był nie tak skuteczny jak ich własny wynalazek. Żaden znany nam grecki napis nie został wykonany w tamtych pismach. W piątym wieku nastąpił incydent dyplomatyczny pomiędzy Grekami i nie-Grekami, który ilustruje tę kwestię (zrelacjonował go Tukidydes). Z drugiej strony, przyjęcie, że 1) wynalazek ten był zrazu narzędziem kamieniarzy i garncarzy, którzy jako pierwsi dysponowali środkami pozwalającymi się nim posłużyć i 2) stosowali go na powierzchniach nowych lub starych artefaktów w celach dedykacyjnych implikuje, że nie zaistniało wtedy żadne zagrożenie dla starej i czcigodnej technologii oralnego przechowywania wiedzy, znajdującej się w rękach profesjonalnych śpiewaków. Alfabet nie zagrażał oralnym wykonaniom tekstów, które były niekwestionowanym centrum życia społecznego. Był intruzem, któremu brakowało pozycji społecznej i ustalonej roli. Cała elita społeczna składała się z recytatorów i wykonawców. Zdarzenie opowiedziane przez Plutarcha (*Żywot Kimona* 484 a 1) świadczy, że tak było w Atenach jeszcze za czasów Temistoklesa. Zorganizowane nauczanie alfabetu w szkole rozpoczęło się w Atenach nie wcześniej niż w ostatniej tercji piątego wieku, a jest poświadczane przez Platona dopiero na początek czwartego.

Wszystkie te argumenty i wywody prowadzą do wniosku, że alfabet nie został przez Greków natychmiastowo i powszechnie zaakceptowany, lecz raczej napotkał na silny opór, który zanikał stopniowo pod wpływem kombinacji różnorodnych niebezpośrednich czynników. Czytanie spisanego tekstu jako naturalna, zwykła czynność nie pojawia się w greckim dramacie do ostatniej tercji piątego wieku, a jego pierwszy przykład jest zawarty w *Hippolisie* Eurypidesa (patrz rozdział drugi). Oralność pierwotna zanikała w Grecji stopniowo i powoli, w miarę jak zasób wiedzy utrwalonej w piśmie rósł kosztem wiedzy przechowywanej w języku oralnym. Siady spisanych „praw” (choć słowo „ustawy” bardziej odpowiadałoby greckiemu terminowi *thesmoi*) przetrwały na Krecie przypuszczalnie od końca siódmego wieku. Pierwszy spójny tekst wyryty w miejscu publicznym datuje się na rok 450. Tak zwana „konstytucja z Chios” została spisana może o stulecie wcześniej. Te zabytki epigraficzne, wraz z ateńskim „kodeksem praw”, zreformowanym pod koniec piątego wieku, zostały sformułowane, jak to już

zaznaczałem, w stylu zachowującym ślady formularności, jak gdyby ich treść wciąż jeszcze wymagała memoryzacji oralnej.

W warunkach oralności pierwotnej język przechowujący wiedzę używany jest przy takich okazjach, jak recytacje epiki, wykonania chóralne i rytualne, przedstawienia dramatyczne i prywatne pieśni „publikowane” na sympozjonach. Wszystko to wymaga sporej przestrzeni społecznej. Jej odpowiednikiem w warunkach piśmienności na pewno nie mogła być tylko epigrafika. Jest ona zbyt ograniczonym medium. Wiedza przechowywana w piśmie musiała znaleźć taką powierzchnię zapisu, która nadawałaby się do łatwego kopiowania i płynnego przekazu. W starożytności oznaczało to pergamin i papirus.

Używano również w ograniczonym zakresie tabliczek łupkowych i woskowych, a nawet piasku (czego świadectwa mamy po pierwszy wiek n.e., o ile zaufać pewnemu fragmentowi u św. Jana). Ale piasek był środkiem prawie tak nietrwałym, jak głos.

Umieszczane na pergaminie bądź papirusie, nowe pismo zawarło w sobie najwcześniejsze teksty „wielkiej literatury”, co dla ówczesnych Greków było naturalnie kontynuacją praktyki oralnej, mającą dostarczyć materiałów dydaktycznych w celach edukacyjnych. „Literatura” – jak ją dziś rozumiemy – była wtedy również środkiem nauczania *mousike*. Imię „Hezjod” (patrz rozdział drugi) jest powszechnie uznawane za imię najwcześniejszego autora, który jest dla nas konkretną postacią, związaną z konkretnym zdarzeniem historycznym (choć jego data jest niepewna). Z większym prawdopodobieństwem i precyzją określamy autorstwo i czas powstania tekstów Archilocha z Paros (648 p.n.e.). Jego utwory były być może osobiste i indywidualne. Ale ubogie szczątki, jakie się z nich zachowały, składają się głównie z formuł ekshortatywnych, admonicji, przysłów, bajek i wyrażeń rytualnych, krótko mówiąc – upamiętniają oralnie przekazywaną tradycję jego czasów. Konkretna data związana z jego osobą i twórczością jest dowodem na to, że alfabet nie upowszechnił się przed końcem pierwszej ćwierci siódmego wieku, a dostosowanie go do potrzeb praktycznego przepisywania zajęło jeszcze pewien czas. Przepływ tekstów – przynajmniej tych, którymi dysponujemy i tych, o których mamy jakieś pojęcie – pozostał wąski do piątego stulecia.

Rzecz jasna, tak samo jak przy rozważaniach na temat wczesnych inskrypcji, można argumentować, że większość tekstów literackich przepadła. Tak zwany „cykl epicki”, który przetrwał w późnych wyciągach (epitomach), jest często przytaczany w tym właśnie kontekście, jako bardzo wczesny zabytek literatury, ale jego forma, jaką dziś dysponujemy, powstała dopiero w późnej starożytności.

W tym kontekście znacząca jest zmiana w postrzeganiu Homera i Hezjoda przez samych Greków. W przeciwieństwie do ich wizerunku wytworzonego w okresie dojrzałej piśmienności, w wiekach szóstym i piątym ich imiona były ze sobą ściśle łączone. Byli uznawani za dwóch nauczycieli, głoszących podobne nauki. Taki pogląd znajdujemy u Ksenofanesa, Heraklita, Herodota i Alkidamasa. Przy czym obaj filozofowie potępiają ich nauki, a Herodot chwali je. W czwartym wieku pogląd o wspólnocie idei obu tych autorów przejął Platon i, podobnie jak jego poprzednicy-

filozofowie, odrzucił je. Z kolei Heraklit uznał również Archilocha za ideowego współnika Homera. Wypowiedzi Ksenofanesa i Heraklita na temat Homera, Hezjoda i Archilocha odznaczają się pewną familiarnością. Być może jest to oznaką poczucia tych filozofów, że od poetów, o których mówią, dzieli ich tylko niewielki dystans czasowy. To tylko luźne wrażenie interpretatora, jednak Heraklit w pewnym fragmencie mówi o Homerze wręcz tak, jak gdyby był on postacią żyjącą. Wszystko to zdaje się sugerować, że pod koniec szóstego wieku Homer i Hezjod dopiero od niedawna znajdowali się w obiegu publicznym, przy czym słowo „obieg” oznacza tu oczywiście wykonanie akustyczne, o czym jasno zaświadcza Heraklit.

Szczególne teoria oralności greckiej wymaga zatem założenia, że wynalazek alfabetu napotkał długotrwały opór społeczny, aż założeniem tym korespondują dwa inne: 1) że językowe i myślowe formy oralności pierwotnej rozważane jako technologia przechowywania wiedzy utrzymały się jeszcze długo po wprowadzeniu alfabetu, może nawet, z grubsza biorąc, do śmierci Eurypidesa; 2) że istota klasycznej literatury greckiej i jej wyjątkowość nie mogą być właściwie zrozumiane bez uwzględnienia poprzedniego założenia. Mamy więc w przypadku starożytnej Grecji do czynienia z paradoksem polegającym na tym, że, choć alfabet dzięki swojej fonetycznej skuteczności miał zastąpić oralność piśmiennością, to jego pierwszym historycznym zadaniem stało się sporządzenie bilansu oralności jeszcze przed jej zanikiem. Ponieważ proces zamiany był tak powolny, nowego wynalazku używano przez dłuższy czas do zapisu samej oralności, która jednocześnie zmieniała się, by w końcu stać się piśmiennością.

W następnym rozdziale wyjaśnię, na czym dokładnie polegały te zmiany. Dla naszego współczesnego gustu literackiego były one, uczciwie mówiąc, korzystne. Łatwiej nam czytać Plutarcha niż Tukidydesa, Teokryta niż Pindara. Lecz zanim ochoczo przystąpimy do rozważań nad tym rozwojem, musimy koniecznie zrozumieć, że pierwszą korzyścią, jaką przyniósł alfabet, było dostarczenie plastycznego i jednoznacznego zapisu, pozwalającego przenieść do tekstu całą gamę odcieni mowy oralnej. Wszystko, każde znaczenie uformowane i wypowiedziane akustycznie, każda emocja i każdy jej wyraz mogły teraz zostać po usłyszeniu – spisane, i to spisane, by tak rzec, z pełną dokładnością. Tak całkowitej widzialności języka nie osiągnął żaden z wcześniejszych systemów pisma, a niejednoznaczność zapisu, wymagająca ciągłej interpretacji, ograniczała ich użycie. Pisma te utrwaliły tylko uproszczone wersje oralności swoich społeczeństw, pełnia oralnych oryginałów została w tym przypadku bezpowrotnie utracona.

To właśnie dlatego grecka oralność wymaga własnej, szczególnej teorii. Jej transkrypcja do postaci zapisu alfabetycznego była zdarzeniem historycznym jedynym w swoim rodzaju. Przypadek języka hebrajskiego, jakim spisano Stary Testament, jest zupełnie odmienny. Narzędzie zapisu było tu niedoskonałe. Nie można poprzez nie „usłyszeć” pełnego bogactwa oryginalnej tradycji oralnej. Słownictwo przejawia stałą tendencję do upraszczania i zubażania zarówno myśli, jak i akcji. Dodaje to wprawdzie zapisowi rytualnej wzniosłości, ale dzieje się to kosztem pominięcia całej psycho-

i fizjologicznej złożoności świata przedstawionego, ruchliwości i żywotności, które tak mocno naznaczają przekazany nam tekst poematów Homerowych. Te same ograniczenia krępują resztki tak zwanej „epiki” sumeryjskiej i babilońskiej, jakie dotrwały do naszych czasów, czego ilustracją jest na przykład historia Gilgamesza. Teksty te były zapewne czytane, a może nawet recytowane przez skrybów przy różnych ceremoniach rytualnych, ale nie przy okazji świąt publicznych.

Tego typu teksty mają skłonność do rytualizowania opisu doświadczenia egzystencji i w ten sposób upraszczają go, czyniąc zarazem ową uproszczoną wersję wersją autorytatywną. W przeciwieństwie do nich oralność pierwotna kontroluje i prowadzi swoje społeczeństwo płynnie i zgodnie z intuicją, a jej zalfabetyzowana grecka wersja zachowuje tę płynność. Autorytatywne wersje wytworzone w innych pismach miały w sobie coś z ciasnego przymusu. Działy, narzucając swoiste prawa, a zachowana w nich oralność zastygła w ramach dogmatu i doktryny.

Historia grecka jest wolna od tego paraliżującego czynnika. Nie było w niej nigdy zinstytucjonalizowanej grupy kapłanów ani też dążenia do sformułowania kanonu najważniejszych tekstów.

Można porównać opis stworzenia świata w *Genesis* z „kosmografią” u Homera i Hezjoda. Ten pierwszy jest wyrazem podejścia uporządkowanego, tekstem numerycznym, podzielonym arytmetycznie przy pomocy liczb od jedynki do siedmiu. Ta druga oddaje różnorodność i nieprzewidywalność kosmosu i jego sił, których personifikacje zderzają się w konfliktach. Opis w księdze *Genesis* z pewnością różni się od tego, co mogli śpiewać hebrajscy pieśniarze dla swego ludu, zanim pismo hebrajskie przejęło zadanie kodyfikacji.

Ponieważ szczególna teoria oralności greckiej wymaga od nas przyjęcia, że proces zamiany oralności na piśmienność był rozciągnięty w czasie i powolny, powinniśmy także uznać, że w tych wszystkich arcydziełach epiki, liryki, twórczości dydaktycznej, chóralnej i dramatycznej, które zwykliśmy uważać za dzieła czysto „literackie”, stworzone przez wysoką klasyczną kulturę grecką, kryją się znaczące ślady żywotnej oralności. Należy zacząć od oczywistości: literatura grecka od początku tworzona była w postaci wierszowanej, nie była prozą, i w Atenach stan ten utrzymał się w pewnym stopniu aż do śmierci Eurypidesa. Pierwszymi uznanymi wyjątkami od tej reguły są teksty napisane w dialekcie jońskim, których autorami byli, w przybliżonym porządku chronologicznym: Ferekydes z Syros (jeśli to on jest twórcą „pierwszej książki napisanej prozą” według Albina Lesky’ego), Hekatajos z Miletu, Anaksagoras z Klazomen, Protagoras z Abdery, Herodot z Halikamasu, Ion z Chios i Ferekydes z Aten. Lista owa zaświadcza, że początków greckiej prozy należy szukać za morzem, w Jonii. Jest to stwierdzenie zbieżne z powszechnie podzielanym poglądem, według którego wynalezienie alfabetu nie nastąpiło na terytorium Grecji kontynentalnej. Można stąd wyprowadzić rozsądną hipotezę, według której to właśnie w miastach jońskich zaczęto na szerszą skalę stosować alfabet i tam powstały pierwsze szkoły nauczające liter, a uczniami w tych szkołach mogli być wymienieni autorzy.

Treść języka rytmizowanego, będącego przede wszystkim językiem-przechowalnią wiedzy, niezależnie od intencji konkretnych autorów i indywidualnych cech ich stylu, jest jednolita i stanowi mit, to znaczy jest zależna od tradycji i sama ją kształtuje. Homer użył obrazu legendarnej już w jego czasach kultury mykeńskiej, aby nadać stosowny dystans pojęciom *ethos* i *nomos*, których treść chciał zalecić współczesnym sobie greckim społecznościom. Podobnie uczynili jego spadkobiercy, tworząc języki poezji dydaktycznej, lirycznej, chóralnej i dramatycznej. Ateńskie spektakle, pod przykrywką starych, znanych wszystkim historii, zwracały się ku problemom ówczesnej polis. Pindar, komponując złożone metra swoich pieśni, dedykowanych arystokratycznym patronom i olimpijczykom, umieszczał w nich motywy mityczne, by słać aktualność cnót wojowników i sportowców, przestrzegając zarazem przed przekraczaniem granic umiaru. Ajschylos, opiewając panujący w jego czasach porządek prawny Aten, który zastąpił poprzedni krwawy chaos, również wiąże źródła tego ładu ze światem Myken. Sofokles w osobie Edypa prezentuje męża stanu podobnego do Peryklesa, przekonanego o słuszności swojej polityki i przybitego klęską. Eurypides w *Hippolisie* przedstawia Ateny w mitycznych czasach Tezeusza, ale w tych ramach opisuje dwa rywalizujące typy zachowań seksualnych, jakie zaistniały w Atenach jego własnej epoki.

Trwałość oralności wyjaśnia także, dlaczego literatura grecka aż do Eurypidesa była tworzona jako performance, z myślą o ustnym wykonaniu, we właściwym tej formie języku.

Artysta ma władzę nad publicznością dopóty, dopóki nie tylko zapamiętuje ona jego słowa po ich usłyszeniu, ale też powtarza je w codziennej mowie. Język klasycznego teatru greckiego nie tylko dostarczał rozrywki społeczeństwu, on także je wspierał. Jest on wymownym świadectwem funkcjonalnych celów, do jakich został stworzony, jest środkiem społecznej komunikacji, nie doraźnej i przypadkowej, ale historycznie, etycznie i politycznie znaczącej. Jest permanentną imitacją (*mimesis*) *ethosu* i *nomosu* miasta, ale niebezpośrednią. W Teatrze Dionizosa żadna sztuka nie mogła zostać wystawiona, zanim nie przeszła tam uroczysta procesja i nie odbyła się publiczna ceremonia ku czci sierot po żołnierzach poległych w poprzednim roku.

Dydaktyczna funkcja dramatu greckiego uwidacznia się najbardziej, choć nie jedynie, w pieśniach chóru, których treścią jest zawsze odtwarzanie (*mimesis*) prawomocnego ładu życia Greków (lub rozważania na jego temat), niekiedy tylko luźno połączone z akcją sztuki. Pieśni te tworzą rdzeń całego przedstawienia, a w nowoczesnych adaptacjach literackich nazbyt często traktuje się je marginalnie w klasycznej Grecji nie było tak nigdy.

Plutarch opowiada, że jeńcy ateńscy na Sycylii odzyskali wolność, gdy zadeklamowali przed swoimi zwycięzcami chóry Eurypidesa – nie dialogi ani monologi. To chóry były napisane w najbardziej tradycyjnym języku, który najłatwiej było zapamiętać, mimo że więźniowie ateńscy nigdy nie czytali tych chórów – pierwsza wzmianka o cichym czytaniu tekstów sztuk pojawia się dopiero pod sam koniec piątego wieku – tylko je parokrotnie usłyszeli. Powtarzanie przedstawień dramatycznych

w okolicach polis było normą w czasach Platona, on sam mówi o tym w *Państwie* (księga V, 475 d). Sto lat wcześniej, gdy w Atenach wystawiono sławne *Zdobycie Milefu* Frynicha, spektakl okazał się tak wstrząsający, że zakazano powtarzania go. W przedstawieniach dramatycznych zachowały się te środki, za pomocą których w warunkach oralności pierwotnej kontrolowano *ethos* społeczeństwa: powtórzenia zdań zawierających wiedzę, zachowany w żywej pamięci przewodnik po egzystencji. Fakt, że struktura spektaklu teatralnego nie uległa zmianom w epoce hellenistycznej, jest swego rodzaju hołdem złożonym potędze oralności.

Cechy oralności pierwotnej zachowały się jednak przede wszystkim w samym języku greckim, gdy przechodził on do postaci pisemnej. Dramat grecki nie oferował przekonań, wierzeń czy doktryn, jak Dante, a zwłaszcza Milton, ale ekspresyjny dynamizm słowa i myśli. W sztukach greckich trudno znaleźć zdania oznajmujące, w których abstrakcyjny podmiot byłby powiązany z abstrakcyjnym orzeczeniem za pomocą spójnika „jest”. Czasownik „być”, o ile się go używa, funkcjonuje raczej w swoim pierwotnym dynamicznym wymiarze oralnym, oznaczając obecność, siłę, status sytuacji i tym podobne.

Brak ramy lingwistycznej, służącej wyrażaniu sądów oderwanych, daje w efekcie niesamowitą i przemożną bezpośredniość klasycznej greki, pozbawia ten język obłudy. Szczegółowość mowy przechowywanej oralnie powoduje, że mowa ta woli nazywać rzeczy po imieniu niż zbliżać się do nich wymyślnymi obocznymi aluzjami. Mowa ta chwali i gani, ale nie w terminach moralnej akceptacji i negacji, wywodzących się z wyrozumowanych abstrakcyjnych zasad. W greckim dramacie nie ma jałowego teoretyzowania na temat nieprzyjemnych sytuacji. Jest ich opis, trafiający w sedno spraw i motywów, i ewentualna akceptacja, która następuje po rozpoznaniu, co się właściwie zdarzyło.

Jeśli wziąć przekład z klasycznej greki wysokiego stylu na nowoczesny język literacki i porównać go z oryginałem, natychmiast rzuca się w oczy dynamika języka oralnego i to, co się z nią dzieje po przystosowaniu do składni języka pisanego. W pierwszych słowach sztuki noszącej jego imię Edyp, zwracając się do Tebańczyków zebranych u jego stóp, opowiada o sytuacji miasta: „Czemuż nad miastem dym wonnych kadzideł // Wznosi się razem z modlitwą i jękiem?”. W przekładzie podmiot „dym” związany jest orzeczeniem „wznosi się” z dopełnieniem „razem z modlitwą i jękiem”, dodatkowo mamy wyrażenie przyimkowe „nad miastem”. Struktura gramatyczna jest zatomizowana i addytywna, człony zdania następują po sobie, budując stopniowo obraz i znaczenie przy użyciu spójników i przyimków. W rezultacie całość jest statyczna. W oryginale zdanie to brzmi dosłownie: „miasto ciężarem dymów ofiarnych nabrzmiwa i ciężarem pieśni ofiarnych, i jęków”. Ten obraz jest dynamiczny. Samo miasto przybiera kształt ciężarnej kobiety lub ciężkiego pakunku.

Edyp mówi dalej: „Ja, że nie chciałbym przez usta posłańców // O tym zasłyszeć, sam tutaj przybyłem” (ww. 6–7). Formuluje zatem w umyśle pewien sąd, wymagający bezosobowego zwrotu „o tym”, i wprowadzony za pomocą zdania podrzędnego („że”). W oryginale mówi się: Ja, osądzając, żeby nie słyszeć tego od innych posłańców, sam

oto przybyłem”. Język opisujący aktywny wysiłek umysłowy, dotyczący konkretnej sytuacji, w przekładzie przechodzi w abstrakcyjne „nie chciałbym o tym zasłyszeć”. Słowo „inni” w oryginale zawiera dynamiczną dwuznaczność: „chcę to usłyszeć tylko od ciebie – chcę to samemu usłyszeć”. Nowoczesny idiom literacki wymusza wybór: albo-albo.

Przekład brzmi dalej: „ty jesteś stary, a oni są młodzi”, i stanowi wyraźne określenie dwóch grup ludzi, wymagające dwukrotnego użycia czasownika „być”. W oryginale jest to prosty zwrot jednej osoby do drugiej, w którym mówiący stosuje dynamiczne obrazowanie: „o starcze, rzeknij, bo jesteś godny z urodzenia // mówić za tych tutaj”. W ten sposób Edyp podkreśla żywą obecność i indywidualną tożsamość starego człowieka, do którego mówi.

Następnie wypowiada jeszcze cztery wersy, zanim stary kapłan zacznie swoją kwestię. Ostatni wers rozpoczyna się emfaticznie od czasownika „być”, ale nie jest to bezbarwna monosylaba naszego języka, lecz słowo składające się z dwóch sylab tworzących jamb i brzmiących jak uderzenie dzwonu. Inicjują one deklarację istnienia, obecności i statusu Edypa jako władcy tych, którzy go otaczają na scenie. Przekład „bo byłby bez serca” (wers 12) całkowicie zaprzepaszcza koloryt oryginału, brzmiącego „niewrażliwy // byłbym”.

Takich przykładów są setki. Pokazują one, że klasyczna oralność jest nieprzekładalna. Znacznie łatwiej przekładać Platona. We wszystkich swoich tekstach dążył on do nadania grece właśnie tego stylu, jakim my posługujemy się dzisiaj: protokolarnego, posługującego się parataktycznymi spójnikami. Jego sprzeciw wobec poezji jest sprzeciwem wobec jej dynamizmu, płynności, konkretności, dokładności. Nie mógłby jej za to krytykować, gdyby sam nie był już w pełni człowiekiem pisma.

Od czasów Sofoklesa wiele się zmieniło w naszej mowie i w myśleniu. Zachowując w pewnej mierze język opisujący bezpośrednio działania i uczucia, uzupełniliśmy go i po części zastąpiliśmy językiem stwierdzającym fakty. Imiesłowy, czasowniki i przymiotniki w funkcji gerundiów ustąpiły miejsca skonceptualizowanym obiektom, abstrakcjom. Greka oralna nie oddzielała myśli od jej przedmiotu. Muza, kiedy nauczyła się pisać, musiała odwrócić się od żywej panoramy egzystencji i od jej niepowstrzymanego nurtu, ale dopóki pozostała Greczynką, nie mogła ich doszczętnie zapomnieć.

Rozdział X

Szczególna teoria piśmienności greckiej

Bardzo trudno jest odpowiedzieć na pytanie, jak naprawdę działa umysł ludzki, jak powstaje to, co zwiemy „myślami”. Filozofowie preferują obecnie pogląd, według którego umysł jest oddzielony od zmysłów i można go badać i opisywać jako niezależną, samoregulującą się całość. Jednak przypuszczenie, że umysł mógłby próbować zrozumieć sam siebie, jest paradoksem. Czy jest to niemożliwość logiczna, czy też metafizyczny absurd? Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie stała się celem Sokratesa już około roku 430 p.n.e.

Szczególna teoria piśmienności greckiej rozwija tezę, w myśl której nasze zmysły i nasz umysł są skorelowane w swoich funkcjach, a przejście od oralności do piśmienności w starożytnej Grecji spowodowało, że terminy opisujące tę współpracę uległy zmianie. Skutkiem tej zmiany było z kolei przekształcenie się wzorców naszego myślenia, które takie już pozostały – odmienne od mentalności oralizmu, aż do dzisiaj.

Należy zacząć od teorii Darwina: zdolności ludzkie są wytworem selekcji naturalnej, działającej przez ponad milion lat na naszych przodków. Naszą *differentia specifica*, odróżniającą nas od innych gatunków biologicznych, jest umiejętność komunikacji językowej, która powołała do życia byt społeczny, właściwy tylko nam. Ze społeczeństwem przyszła kultura we wszystkich swoich manifestacjach. Wiele z nich to przedmioty materialne, takie jak dzieła sztuk plastycznych i architektury, ale i one stanowią niebezpośrednie akty komunikacji, oparte na komunikacji językowej. Mowa jest bazą, osiągnięcia materialne – nadbudową.

„Powiedziane albo napisane” to fraza, która, jeśli się nad nią zastanowić, implikuje fundamentalny problem psychologiczny. Oralność ograniczona jest do akustycznej formy komunikacji, która angażuje uszy i usta – i tylko te dwa organy – a przeto jest uzależniona od ich koherencji. Komunikacja przez pismo dodaje do nich jeszcze oczy. Czy jest to proste zsumowanie trzech składników, czy też, przeciwnie, zastąpienie jednego z nich przez inny?

Jeśli uważnie przyjrzymy się prawom ewolucji, okazuje się, że żadna z tych ewentualności nie jest prawdziwa. Zastosowanie specyficznych dla człowieka środków komunikacji nastąpiło jako efekt „wzrostu rozmiarów mózgu w ciągu środkowego plejstocenu na niespotykaną dotąd skalę. Pojemność puszki mózgowej zwiększyła się z tysiąca do tysiąca czterystu centymetrów sześciennych w ciągu mniej niż miliona lat”.

Analogicznie, dobór naturalny spowodował zmiany w kształcie i funkcji twarzy. Zanim pojawił się człowiek, pysk i jama gębowa zwierząt były narządami służącymi do przeżuwania pokarmu oraz jego chwytania i zabijania. Funkcjonowały także jako broń przeciwko zagrożeniom. Ich wtórnym zadaniem było również wydawanie prymitywnych dźwięków komunikacyjnych: szczekanie, wycie, ćwierkanie i tym podobne. Adaptacje tych narządów, umożliwiające powstanie języka ludzkiego, objęły „obniżenie krtani, owalny kształt uzębienia, zanik przerw międzyzębowych, oddzielenie chrząstki gnykowej od krtani, ogólną ruchliwość języka i rozwój podniebienia”.

Ściśle rzecz biorąc, komunikacja ludzka wykorzystuje też w pewnej mierze zmysł wzroku, o tyle, o ile grają w niej rolę postrzegane wzrokowo ruchy i sygnały ciała. Ale sam język ciała nigdy nie zdołałby doprowadzić do wytworzenia społeczeństwa ludzkiego ani naszego człowieczeństwa. Fakt, że doszło do tego tylko przy użyciu uszu i ust, należy do naszego dziedzictwa biologicznego. A to, że po milionie lat wykorzystanie zmysłu wzroku, widzenie pewnego artefaktu: pisma, mogło nagle zastąpić zaprogramowaną przez biologię normę słyszenia informacji nadawanych akustycznie, że czytanie zastąpiło słyszenie, automatycznie i po prostu, bez głębokich sztucznych przekształceń organizmu ludzkiego – jest policzkiem wymierzonym ewolucji.

Zwrot ku piśmienności spowodował zmiany w organizacji społeczeństwa. Zmiany te, w szczególności po wynalezieniu druku, przyciągnęły już uwagę współczesnych uczonych (zob. rozdział szósty). Ale główny nurt przemian rozpoczyna się razem z wynalezieniem samego pisma i dochodzi do punktu zwrotnego wraz z wprowadzeniem alfabetu greckiego. Akt słyszenia został zastąpiony aktem widzenia w funkcji środka komunikacji i przechowywania informacji. Spowodowało to zmiany społeczne, ale przede wszystkim odmieniło sam umysł ludzki, formy myślenia i jego słownych ekspresji.

Przełom nastąpił raczej w Grecji niż u Hebrajczyków, w Babilonii czy Egipcie, a to z racji wyjątkowej skuteczności alfabetu. Komunikację oralną zawsze charakteryzowała płynność. Przeto jej precyzyjne przeniesienie do sfery wizualnej wymagało podobnej płynności, której przedgreckie systemy pisma nie były w stanie zapewnić. Dlatego nie mogły one zwycięsko konkurować z oralizmem, utrwalając go tylko częściowo i w wąskim kręgu, podczas gdy większość ludności w społeczeństwach, w których pojawiały się te pisma, nadal kultywowała żywą oralność. Nawet dziś stan ten utrzymuje się w społeczeństwach nieużywających alfabetu (zob. rozdział szósty).

Jeżeli weźmie się pod uwagę, że biologicznie uwarunkowana oralność pierwotna obowiązywała nas przez bardzo długi okres, a jej społeczna efektywność oparta była na akustycznie memoryzowanej tradycji, stanie się jasne, że zastąpienie jej artefaktami pisma musiało być wydarzeniem bogatym w dramatyczne i traumatyczne konsekwencje. Oprócz wprowadzenia wzroku jako trzeciego zmysłu percepcji informacji kulturowej należy do nich zaliczyć również wyparcie, przynajmniej teoretyczne, akustycznego treningu pamięci, co pociągnęło za sobą zanik zmagazynowanych w niej treści i memoryzowalnych form językowych. Energia psychiczna, przeznaczana dotychczas do tych zadań, została skierowana na inne cele.

Ale początkowym skutkiem wprowadzenia alfabetu było utrwalenie samej oralności na niespotykaną dotąd skalę. Szczególna teoria piśmienności greckiej dotyczy wyjątkowo złożonej sytuacji. Siła „spisanej oralności”, o ile można użyć tego paradoksalnego wyrażenia, była na tyle wielka, by wymusić współpracę z nowo odkrytą, potęgą alfabetu. W tym rozdziale omówię dokładnie, na czym ta potęga polegała; w każdym razie traktowanie jej w kategoriach „rewolucji” (jak sam to zrobiłem w *The Literale Revolution in Greece...*), aczkolwiek dogodnie dla teorii,

wyrządza krzywdę wyjątkowości geniuszu klasycznej literatury greckiej. Arcydzieła, które dziś czytamy jako teksty, powstawały jako złożony konglomerat oralności i piśmienności. Komponowano je w dialektycznym procesie, w trakcie którego to, co nazywamy „wartością literacką” i co jest dziełem twórcy pracującego na widzialnym zapisie, wkładało się powoli do stylu będącego wytworem akustycznego echa.

Zanik konieczności memoryzacji, z początku nieznaczny, potem stopniowo coraz wyraźniej szy, spowodował w pierwszej kolejności osłabienie nacisku na to, by narratywizować wszystkie przechowywane stwierdzenia. To znów pozwoliło twórcom na przyjmowanie nieosobowych podmiotów dyskursu.

Zacząli oni więc używać nazw niebędących już nazwami osób, konkretnych ludzi, ale abstrakcji, idei czy „bytów”, jak to niekiedy nazywamy. Nazwy takie występowały i w oralizmie, ale sporadycznie i nigdy w otoczeniu bogatego języka, jakim opisywano osoby.

Pierwszego przykładu takiej strategii, jeszcze zanim nabrała ona rozpędu, dostarcza Hezjod, używając terminu *dikē*, oddawanego zwykle jako „sprawiedliwość”, w charakterze formalnego podmiotu w swoim „dyskursie”. Termin ten pojawia się nierzadko i w mowie przechowywanej oralnie, choćby u Homera, ale nie jako temat dyskusji czy teoretycznych rozważań. Prawa narratywizacji, obowiązujące przy memoryzacji oralnej, odbierały możliwość takiego wyboru.

Dokonując go, Hezjod nie mógł jednak wziąć potrzebnego mu dyskursu z powietrza. My stosujemy go na co dzień, ale mamy za sobą dwa tysiące lat piśmienności. On natomiast musiał odwołać się do słowa oralnego – jedyne go znanego mu idiomu. Musiał zbudować własny, na pół spójny dyskurs na bazie rozproszonych części zawartych w dyskursie oralnym, takich, w których z rozmaitych powodów pojawiało się słowo *dikē*, albo takich, w których znajdowały się elementy uznane przez Hezjoda za zdadne do połączenia z tym słowem. Jego decyzje były bardziej z ducha estetyki niż ideologii, były, by tak rzec, re-kompozycją.

Hezjod musiał jeszcze korzystać z narracyjnych form organizujących źródła jego zapożyczeń. Nie potrafił powiedzieć nam, czym jest sama sprawiedliwość, lecz tylko – jak działa, co sprawia. Wykonał jednak decydujący krok w stronę nowej mentalności, umieszczając topos w pozycji zajmowanej dotąd przez bohatera. Nie wykonał już kroku następnego, to znaczy nie nadał swojej topice składni odpowiedniej dla definicji opisowej. Było to wciąż bardziej „działanie” niż „bycie”. W siedemdziesięciu trzech heksametrach *Prac i dni* oglądamy panoramę dynamicznych sytuacji, w których sprawiedliwość, w liczbie pojedynczej lub mnogiej, pojawia się jako podmiot działający lub przedmiot działań: jest głosem, który mówi; biegnącym zawodnikiem; molestowaną kobietą; prezentem, który komuś dajesz; rzeczą, od której się oddalasz; obwieszczeniem Zeusa; nieuczciwą bronią, którą zadaje się rany; osobą chronioną przez strażników; dziewiczą boginią śpiewającą swoje wyroki; więźniem tkwiącym w zamknięciu; częścią bogactwa; darem Zeusa dla ludzi; kaleką. Różnorodność tych obrazów może być uznana za oznakę nieładu, ale w rzeczywistości jest wytworem nowatorskiej inwencji,

nieuniknionym na pierwszym etapie pionierskiej podróży po nowym języku i nowym umyśle.

Psychologiczny przymus podjęcia tej podróży musiał być związany z pojawieniem się możliwości widzenia słów, która wspomagała ich słyszenie. Nastąpiło wtedy architektoniczne, a nie, jak dotąd, akustyczne lub częściowo akustyczne, przekształcenie używanego dotychczas języka. Różne „sprawiedliwości”, działające w tekście Hezjoda współbrzmiały w pewnej mierze echem jeszcze akustycznym, ale wszystkie one mają również „wygląd”. Oko czytelnika może widzieć je wewnątrz nurtu oralnej opowieści, która została teraz spisana w piśmie alfabetycznym, a więc można ją oglądać, czytać, „badać wstecz”. Hezjod mógł komponować w taki sposób tylko pod warunkiem, że był w stanie „czytać” oralne teksty Homera i być może innych autorów, choć niekoniecznie był to „Homer” w dzisiejszej postaci.

Początki rewolucji alfabetycznej polegały zatem na wytworzeniu topiki jako podmiotu we wczesnym „dyskursie”, a wytworzenie takiej topiki stało się możliwe po tym, jak mowa oralna, przechowywana i memoryzowana akustycznie, została przekształcona do postaci widzialnego, materialnego artefaktu. Odtąd można było zacząć swobodnie aranżować jej treść. Ta pierwotna topika musiała jednak zachowywać jeszcze cechy osobowe albo przynajmniej cechy personifikacji. Partnerstwo pomiędzy oralizmem i piśmiennością, tym, co akustyczne, i tym, co wizualne, uchem i okiem ciągle było ścisłe, a oko było jego młodszym uczestnikiem. W miarę rozwoju tego układu instancja kontrolna przechodziła powoli na drugą stronę, wskutek czego topika coraz wyraźniej zaznaczała swoją obecność w klasycznej grece. To zjawisko jest wyjątkowo wyraziste w sławnej pieśni chóru, wychwalającej geniusz ludzki w pierwszym stasimon *Antyfony* Sofoklesa. Topos zaprezentowany na początku tej pieśni jako *anthrōpos* (wers 333) w dalszej części pojawia się jako *anēr* (wers 348).

Ten ogólny rodzaj „osoby” – nie konkretnej postaci – pojawia się niekiedy również w języku oralnym, choćby w znanym fragmencie *Iliady*, gdy Homer porównuje pokolenia ludzkie do liści na drzewach. Maksyma ta w istocie bliższa jest sądom abstrakcyjnym niż cokolwiek innego, co znamy z oralizmu. Ale jej zasadniczą cechą jest zwięzłość. Operacja umysłowa związana z jej sformułowaniem i rozumiejącym odbiorem polega na krótkotrwałym wyjściu poza nurt oralnej narracji i ześrodkowaniu uwagi na pewnej stałej figurze. Jednak skupienie utrzymuje się krótko i zaraz potem umysły nadawcy i odbiorcy zanurzają się na powrót w strumieniu memoryzowanej narracji.

Natomiast w wierszach Sofoklesa, równie silnie zapadających w pamięć, mamy do czynienia z rozbudowaną topiką. Stworzenie, o którym mowa, jest fenomenem, zjawiskiem (wers 333). Jego trzynaście osiągnięć albo znaków szczególnych wymienia się w porządku nie całkiem logicznym. Pierwsze z nich to nawigacja, potem: rolnictwo, ptasznictwo, łowiectwo, rybołówstwo, udomowienie dzikich zwierząt (to grupa zajęć umożliwiających przetrwanie); następnie język, myśl, instynkt społeczny, architektura, medycyna, prawo, wreszcie państwo (*polis*).

Jest jasne, że do tego tekstu weszły echa dyskursu antropologicznego. Zawiera on nawet odniesienie do umiejętności technicznych (wersy 365–366). Jednakże, chociaż mamy tu opis toposu „człowieka”, nie mówi się nam o tym, czym on „jest”, lecz tylko, co „osoba” zwana *anthrōpos* „robi”. Seria właściwych ludziom cech składa się z krótkich opisów rzeczy, które robimy. Nawet ludzka myśl (*noema*) jest „lotna”. To nie są abstrakcyjnie skonceptualizowane definicje. Ale zbliżają się już do języka definicji, o tyle, o ile są sformułowane w czasie terażniejszym, bez określonej granicy. Są to rzeczy, które człowiek robi **zawsze**. Jednak słowo „zawsze” nie jest wypowiedziane wprost.

Nieokreślony czas terażniejszy dominuje także we wcześniejszej topice Hezjoda. Istnieje spora różnica pomiędzy tą ogólną kategorią gramatyczną i czasem terażniejszym, który określa w narracji konkretną czynność dziejącą się tu i teraz – a nie zawsze i wszędzie. Kiedy upowszechniło się użycie toposów w dyskursie, predykaty określające dotąd „wieczne dzianie się” zaczęły określać „wieczne relacje” pomiędzy elementami rzeczywistości. Statyczne „fakty” zaczęły wypierać dynamiczne „zdarzenia” [„goings on”], a w języku filozofii „bycie” zajęło miejsce „stawania się”.

Zmiany te wynikają z nowej możliwości wizualnego odbioru mowy w jej alfabetycznym zapisie zamiast odbioru akustycznego. Różnicę między nimi obrazuje na przykład fragment z początku *Polityki* Arystotelesa, w którym słyszymy późne echo tej samej antropologii i być może rzeczywiście powstał on pod wpływem pieśni chóru ze sztuki Sofoklesa, ale mocno się od niej różni:

Okazuje się z tego, że państwo należy do tworców natury, że człowiek [*anthrōpos*] jest z natury stworzony do życia w państwie, taki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem [*apolis*, tak jak w *Antygenie*, wers 360], jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą, jak ten, którego piętnuje Homer, jako „człowieka bez rodu, bez prawa, bez ogniska” [*Iliada* IX 63, *anestios*, por. w *Antygonie*, wers 372: *mete emoi parestios*] [...] Otóż człowiek jedyny z istot żyjących obdarzony jest mową. [...] Jak bowiem człowiek doskonale rozwinięty jest najprzedniejszym ze stworzeń [*beltison zōion*], tak jest i najgorszym ze wszystkich, jeśli się wyłamie z prawa i sprawiedliwości.

To samo odczucie zawarte jest w obydwu kontekstach, jednym z połowy piątego wieku, drugim z końca czwartego wieku, ale wyrażone jest przy pomocy zupełnie odmiennych składni. W obu fragmentach pojawia się „człowiek” jako nazwa ogólna, nie dotycząca konkretnych osób, takich jak „Achilles” czy „Odyseusz”, wprowadzanych jako typowy chwyt memoryzowanej oralności. Ale w czasach Arystotelesa można już było opisywać „człowieka” nie poprzez opowiadanie o tym, co on robi, ale poprzez łączenie go jako „podmiotu” z serią predykatów odnoszących się do pewnych stałych cech, będących przedmiotem refleksji. Te orzeczenia mówiły o klasach, własnościach, nie o działaniu. W tak sfunkcjonalizowanym idiomie słowo „jest” nie określa obecności czy „silnej” egzystencji, ale stanowi spójnik w rozmaitych operacjach konceptualnych.

Użycie narracyjne ustąpiło miejsca logicznemu. Ten konceptualny idiom wymaga również pewnego uogólnienia greckich orzeczeń, polegającego na zastosowaniu zaimków w formie bezosobowej, tak jak w zwrotach „najlepsze ze stworzeń... najgorsze ze stworzeń” (nie: „najlepsze stworzenie, najgorsze stworzenie”). Konstrukcje takie trafiają się też u Homera, ale, o ile mi wiadomo, w niewielkiej ilości. W oralizmie nie stały się one normą mowy dyskursywnej. Sofokles użył ich na początku chóru w *Antygonie* („zдумiewających [rzeczy] jest wiele, ale nie ma [rzeczy] bardziej zдумiewającej”), jednak potem już się nie pojawiają. W tragedii są równie rzadkie, jak u Homera. Natomiast w tekstach filozoficznych ich częstemu użyciu towarzyszą idee abstrakcyjne, co widoczne jest zwłaszcza w zastosowaniu greckich rodzajników określonych.

Te konceptualne zmiany w idiomie można w naturalny sposób połączyć z pojawieniem się pisma alfabetycznego. Różnice pomiędzy dwoma omawianymi wyżej autorami tłumaczy się zazwyczaj oczywistym stwierdzeniem, że jeden z nich był poetą, a drugi filozofem, a przeto ich języki musiały być odmienne. Oznaczałoby to jednak, że w Grecji w piątym wieku przed naszą erą „poeta” i „filozof” byli przedstawicielami dwóch w pełni wykształconych profesji, dysponujących zaawansowanym specjalistycznym słownictwem, a Sofokles wybrał taki a nie inny rodzaj wypowiedzi, kierując się tymi samymi przesłankami, co jego dzisiejsi koledzy po fachu. Świadczyo, jakim jest zasób w zachowanych tekstach od Homera do Eurypidesa, świadczyo przeciwko takiej tezie. Według alternatywnego wyjaśnienia używane przez nich idiomy reprezentują powolny proces wyłaniania się różnych modeli dyskursu, który rozpoczął się, gdy formy memoryzacji oralnej zaczęły łączyć się z nowymi, piśmiennymi środkami wyrazu. Twórca szukający środka przetrwania dla swojego dzieła odkrył, że nowy artefakt, zawierający to dzieło, jest takim środkiem sam przez się.

Zastąpienie „bezpośredniej obecności” teraźniejszej, przeszłej bądź przyszłej, „obecnością beczasową”, przechodzącą w „obecność logiczną”, legło u podstaw filozofii preplatońskiej, a zwłaszcza myśli Parmenidesa. Jego poemat żywo odzwierciedla dynamikę wzajemnego oddziaływania idiomu oralnego i piśmiennego, jaka istniała w jego czasach. Nie ma tu miejsca na szczegółową analizę jego systemu, zaznaczam więc tylko, że odgrywające w nim wielką rolę formy czasownika „być” (trzecia osoba czasu teraźniejszego *esti* i imiesłów rodzaju nijakiego *eon*) znamionują właśnie ten uzus językowy, który być może w oczach samego Parmenidesa miał zastąpić homerycki język działań i zdarzeń, język „stawania się” i „znikania”. Dyskusje nad logicznym, epistemologicznym i ontologicznym wymiarem pojęcia „bycie” u Parmenidesa są stałym elementem dociekań historyków, badaczy myśli greckiej, szczególnie wtedy, gdy rozważania te dotyczą również dialogów Platona, które, o czym zawsze trzeba pamiętać, były już tekstami spisanyymi, dziełami twórcy w pełni piśmiennego. Wystarczy tu powiedzieć, że źródła tego problemu pozostały zakryte, ponieważ leży on na obszarze eksplikacji, jakich dostarcza dopiero szczegółna teoria piśmienności greckiej.

Czy Muza uczyła się pisać raczej słowo „być” niż słowo „robić”? Istnieje pewien rodzaj kompozycji, wspólny muzyce homerowej i aleksandryjskiej jest nim „hymn”, opiewający którąś z istot boskich. Homerowy „autor” hymnu do Afrodyty opisuje jej niezwykle pochodzenie i szczególne cechy jej natury za pomocą krótkiej narracji. Afrodyta jest panią Cypru

...dokąd ją Zefir wilgotnym powiewem
Przeniósł poprzez huczące falami głębiny
W lekkiej pianie. Tam Hory w złocistych przepaskach
Przyjęły ją radośnie, boską szatę dały,
Głowę bogini pysznym przystroili wieńcem
Szczerozłotym, prześliczne zaś płatki jej uszu
Kwiatuskami z mosiądzu i cennego złota. [...]
A kiedy już boginię wystroili całą,
Powiodły ją do niebian [...].

Zarówno ten fragment, jak i cały hymn są przykładem standardowej oralnej techniki „malowania obrazu”. Ale nie jest to martwa natura, lecz obraz niemal filmowy: piękna kobieta wylania się z morskiej piany i unosi delikatnie w stronę brzegu, potem zaś jej towarzyszki pomagają jej w buduarze przywdziać kreację, w której pojawi się wśród oczekującego na nią znakomitego towarzystwa, by zostać oficjalnie przedstawioną. Język opisu ewokuje zmysłowy, niemal dotykalny ruch – łagodny dotyk piany, ciepłą wilgoć wiatru, delikatność karnacji bogini.

W podobny sposób Kallimach opisuje Zeusa, podając najpierw szczegóły jego narodzin:

Zatem Rea w Parrazji na świat cię wydała, na szczycie
Góry lasami pokrytej wokoło. Tam ziemia jest święta! [...]
Tam więc, skoro cię matka z łona wielkiego zrodziła,
Zaraz wody szukała, w której porodu by zmyła
Ślady i ciebie skąpała. Wtedy nie istniał tam jeszcze
Ani Erymant, najczystszy z potoków, ani przez deszcze
Ladon żywiony; lecz sucha Arkadia na całej przestrzeni
Później dopiero zasłynać miała ze swoich strumieni.
W owym jednak okresie, gdy Rea rodziła swe dziecię,
Wartki Iacon zmurszałe dęby hodował na grzbiecie
W wielkiej ilości. A na Melasie powozy dudniały.
Nad Kanonem, choć bystra to rzeka, teren był cały
Dzikich zwierząt siedliskiem.

W tej poezji, pisanej dla piśmiennych czytelników, ciągle istnieją pewne ślady narracyjnej składni oralizmu: „skoro cię matka z łona wielkiego zrodziła [...] zaraz

wody szukała, w której porodu by zmyła ślady...”. W warunkach oralizmu, preferujących składnię parataktyczną przy unikaniu zdań podrzędnych, zdanie to brzmiałoby raczej: „zrodziła cię i szukała wody”. Ale w ogóle cały układ tego fragmentu jest odmienny od oralnego. Wyjaśnienie kontrastu pomiędzy obydwoima stylami odnosi się zazwyczaj do dość oczywistego faktu: poezja aleksandryjska nasycona jest erudycyjnymi aluzjami, obciążającymi ją zgodnie z konwencją „poezji uczonej”. Jednak różnica tkwi głębiej: narracyjna składnia memoryzowalnej oralności została wyparta przez statyczną składnię opisu literackiego. „Tam, gdzie była góra [...] teraz ziemia jest święta”, „nie istniał jeszcze [...] Ladon”, „sucha była Arkadia [...] później dopiero zastąpić [czasownik *mellein* użyty jest tu jako wprowadzenie faktu historycznego] miała ze swoich strumieni”, „wartki dziś laon...”.

Chociaż czas przeszły miesza się z teraźniejszym, nie ma już tu przeszłości, która byłaby ożywiona w zmemoryzowanej narracji. Jest to przeszłość złożona z faktów historycznych i utrwalona w teraźniejszym stanie umysłu. Słowo „być” łączy podmiot i orzeczenie w beczasowy związek i wdziera się do języka tak silnie, jak nigdy w języku oralnym. To nie jest kino, ale martwa natura, obraz namalowany przez pisarza. Ale czy przez to przestaje być poezją? Nie. Muza nauczyła się zapisywać swoją pieśń i odtąd próbuje śpiewać językiem kategorii Arystotelesa.

Czy grecki dyskurs – „dyskurs” to chytrze wykoncypowane słowo – zaczął ulegać dewaluacji w trakcie przechodzenia od oralności do piśmienności? Są to dwie rywalizujące wersje opisu doświadczenia egzystencji, kondycji ludzkiej. Pierwsza z nich opowiada wydarzenia w postaci udramatyzowanej, druga – umieszcza je w kontekście historycznym. Pomijając komplikacje natury psychologicznej w tym hymnie (ponieważ na przykład wdzięki Afrodyty, dające jej względy u Zeusa, są tylko marginesem głównego tematu), która z tych wersji zdobywa w nim przewagę?

Jest jednak jeszcze inna kwestia. Mowa zalfabetyzowana posiada własny rodzaj wolności, a także swoisty sposób wyrażania silnych emocji. Oralizm preferował, zarówno w treści, jak i w stylu, formy tradycyjne, powszechnie znane. Konieczność użytkowania pamięci wymuszała ekonomiczne wykorzystywanie jej możliwości. Można było powiększać jej zasoby powoli, ostrożnie, rozsądnie, często trzeba było poświęcać wcześniejsze treści, by zrobić miejsce dla nowych – pojemność pamięci była ograniczona. Informacja oralna była ciasno upakowana – jeśli można użyć anachronicznego w tym kontekście określenia.

Natomiast zasoby udokumentowane, przeciwnie, były właściwie nieograniczone i szeroko otwarte, przynajmniej teoretycznie, demonstrując dwie nowe możliwości. „Przechowalnię”, już nie akustyczną, ale widzialną, materialną, można było poszerzać, a zawarte w niej dokumenty nie musiały już zawierać powszechnie znanych i łatwych do zapamiętania treści. Mowa alfabetyzowana, ze swoją płynnością i łatwością odczytu, ustanowiła nowy język opisu i nowy, kuszący dla umysłu typ stwierdzeń. Czytelnik mógł powoli i uważnie zapoznawać się z tekstem, wnikać w niego, rozmyślać nad nim. Mógł także opatrywać go własnymi komentarzami, wnoszącymi nowe jakości.

Pozbycie się ograniczeń narzucanych przez rytm wydatnie przyczyniło się do tego procesu. Proza stała się narzędziem opisu całego nowego uniwersum faktów i teorii. Pozwoliła na uwolnienie umysłu i języka, które ujawniło się najpierw właśnie tam, gdzie można było tego oczekiwać – w ufundowaniu „historii” jako dziedziny prozy. Ponieważ geniusz oralności zawsze był narracyjny, naturalną skłonnością pierwszych pisarzy, gdy zdobyli możliwość przekształcania zapamiętanej mowy w prozę, był wybór do tego celu tradycyjnej narracji. Rozpoczęli oni śmiało spisywanie wszystkiego, co „zdarzyło się” i co mogli uznać za godne uwagi – a były to przede wszystkim wojny, motyw wykorzystywany już przez oralnych śpiewaków jako najpewniejszy środek przyciągnięcia i utrzymania uwagi publiczności. Nie bez znaczenia jest fakt, że pisarze ci poświęcili uwagę również obyczajom – *ethoi* i *nomoi* – społeczeństw zarówno greckich jak i obcych, wyczuwając instynktownie, że mowa oralna była instrumentem nauczania tradycji kulturowej. Pionierami takiego podejścia byli Jończycy Hekatajos i Herodot, a ich następcą Tukidydes, pierwszy historyk attycki.

Stopniowo, krok po kroku, formy czasownika „być” stawały się nieodzownymi składnikami zdań stwierdzających „fakty” historyczne; zastępowały potężną i ruchliwą „obecność”, przypisywaną „osobom” w narracji oralnej. Fraza *potamos megas* – „wielka rzeka” – wyraża wizję oralną (i przy okazji tworzy fragment heksametru). Ale zdanie *Olenos potamos megas esti* – „Olenos jest wielką rzeką” (Herodot) – przekształca wizję w obiektywne stwierdzenie, chociaż predykat pozostaje tu wciąż symbolem statusu.

To samo otwarcie na nowe, nietradycyjne środki wyrazu, które wywołało rozwój historii, przyczyniło się także do powstania filozofii i nauki. Nowemu językowi faktów zaczął towarzyszyć nowy język teorii, który nawet w jeszcze większym stopniu opierał się na znaczeniach czasownika „być”.

Arystoteles, piszący filozof, zadając pytanie o to, jak zaczęła się filozofia, daje odpowiedź częściowo psychologiczną, odwołującą się do ludzkiej skłonności do zastygania w zadziwieniu na widok czegoś nadzwyczajnego, częściowo zaś socjologiczną, opartą na założeniu, że „wartość dodana” (przyjmuję tu formułę Marksa), zgromadzona w społeczeństwie, umożliwia zaistnienie grupy ludzi, dysponujących dużą ilością czasu wolnego, którzy mogą zajmować się „myśleniem ponad potrzebę”. Wyjaśnienie to może być rozumiane jako apologia jego własnej szkoły filozoficznej, Likejonu, którą krytykowano jako zgromadzenie próżniaków, żyjących ze wsparcia innych ludzi. Pierwsi ludzie „myślący ponad potrzebę” żyli w stuleciu wynalezienia alfabetu lub nieco wcześniej.

Słowa, które Arystoteles wybrał dla określenia swojego przedsięwzięcia intelektualnego, to *theōria* i pokrewny mu czasownik *theōrein*, związane z aktem widzenia lub patrzenia na coś. Taki wybór może dobrze spuentować to, co naprawdę stało się z myśleniem. Czemu Arystoteles wybrał widzenie jako metaforę operacji intelektualnych? Być może kierowało nim podświadome przeświadczenie, że u źródeł tych operacji leży widzenie słowa pisanego, a nie słyszenie słowa mówionego.

Platon, piszący w czasie decydującej fazy przejścia od oralizmu do piśmienności, próbował wykorzystać istniejącą jeszcze interakcję między nimi do przywrócenia rangi żywej mowy i jej słyszenia w komunikacji międzyludzkiej, nawet jeśli miałyby się ona dokonywać przez pismo. Jawnie „mówiona” forma jego dialogów świadczy o partnerstwie oralności i piśmienności. W jednym z nich, *Fajdroście*, Platon dąży nawet do nadania komunikacji ustnej prymatu nad pisaną, osiąga jednak niejednoznaczne wyniki. To pismo umożliwiło powstanie jego własnego „zawodu”, a jego dzieło – pierwszy rozległy, spójny, spisany system spekulatywnej myśli w historii ludzkości – świadczy na korzyść pisma. Jednakże po Grekach, w następnych stuleciach, możliwości dawane przez pismo nie były w pełni wykorzystywane.

Zamiana akustycznego medium komunikacji na medium wizualne przyniosła sporo efektów, które, z pewnymi wyjątkami, zostały przyjęte nieświadomie i na ogół była to trwała akceptacja. W rezultacie technologicznej skuteczności alfabetu konwersja mogła objąć całe uniwersum komunikacji – to jedyny taki przypadek w historii. Cały język mógł być ujęty na nowo w postaci pisma. Czytany tekst uznano za ekwiwalent słowa mówionego. Odkąd uczeni i ludzie pióra zajęli się niemal wyłącznie tekstami, utrwaliło się przeświadczenie, że pismo jest identyczne z językiem, że, w gruncie rzeczy, ono **jest** językiem, a nie tylko wizualnym artefaktem przeznaczonym do symbolicznego utrwalania dźwięków mowy. Pisma niealfabetyczne, jak chińskie i japońskie, zostały powszechnie utożsamione z językami, dla których je stworzono, co było nieporozumieniem, uniemożliwiającym wszelkie próby alfabetyzacji tych języków. Językoznawstwo i lingwistyka opierały się przez długi czas na założeniu, że zjawisko języka sprowadza się wyłącznie do tekstu.

To pomieszanie jest zrozumiałe, ponieważ dopiero spisanie języka umożliwiło krytyczną refleksję na jego temat. Medium akustycznego nie można było wizualizować, a tym samym nie można go było oddzielić od jego praktycznej roli i od osoby jego użytkownika. Dopiero w spisanych pismem alfabetycznym dokumentach medium językowe zyskało status obiektywny, przedmiotowy. Język, doskonale i w pełni zreprodukowany w tym piśmie, przestał być częścią mówiącego „ja” i uzyskał niezależne istnienie.

Ono z kolei szybko przyciągnęło krytyczną uwagę myślicieli, skłaniając ich do badań. W ten sposób, w spekulacjach sofistów i Platona, piszących o tym, co i jak piszą, rodziły się pierwsze koncepcje natury języka, pierwsze gramatyki (samo to słowo zakłada, że istotą języka jest pismo), podziały części mowy. Bardzo wieloznaczny termin *logos* odnosi się zarówno do słowa mówionego, jak i pisanego (dyskusja *versus* traktat), a także do operacji intelektualnych (siła rozumu) potrzebnych do złożenia tych słów. Słowo to, w pewnym sensie określające samo siebie, symbolizuje nowy, piśmienny dyskurs posługujący się prozą, chociaż wciąż jeszcze wielorako powiązany z dialektyką oralizmu. Z wolna formowała się różnica pomiędzy pojęciem *logos* i pojęciem *epos*, związanym z mową oralną, i oznaczającym dla filozofów coś podrzędnego wobec *logos*. Równocześnie odczucie słowa mówionego jako płynącego nurtu, obecne jeszcze u Hezjoda, zanikło na rzecz wyobrażenia trwałych szeregów liter,

a pojedyncze zapisane słowo, wyodrębnione z płynnego toku wypowiedzi, zyskało status oddzielnej „rzeczy”.

Prawdopodobnie nie ma poświadczonego przypadku użycia terminu *logos* w znaczeniu określającym pojedyncze słowo, chociaż jest on często tak właśnie tłumaczony. Pierwszym słowem oznaczającym „słowo” w grece wczesnych filozofów jest chyba *onoma* – „imię”. Zauważyli oni, że w mowie oralnej, której używali, dążąc już do jej ulepszenia, podmiotami ważnych zdań były zawsze osoby noszące imiona, nie były nimi zaś przedmioty czy idee.

Kiedy zwizualizowany język został oddzielony od posługującej się nim osoby, wówczas również użytkownik, będący jego źródłem, skupił uwagę na samym sobie – i tak narodziło się pojęcie jaźni [*selfhood*]. Historia literatury greckiej pisana jest często tak, jak gdyby pojęcie to było znane już Homerowi i jak gdyby było oczywiste dla wszystkich dyskursów sofistycznych. Wczesna liryka grecka bywa interpretowana jako głos indywidualizmu i zakłada się przy tym, że świadomość jednostkowej tożsamości osoby była niezbędnym warunkiem zaistnienia greckiej kultury klasycznej. W ścisłym sensie staje się to prawdą dopiero w czasach Platona. Achilles mógł mieć „jaźń” w naszym rozumieniu tego słowa, ale nie był tego świadomy, a gdyby był, nie mógłby zachowywać się jak bohater utworu oralnego, wypowiadający takie a nie inne słowa i dokonujący takich a nie innych czynów.

„Jaźń” [„self”] była odkryciem Sokratejskim lub raczej powinniśmy powiedzieć, że była wynalazkiem słownictwa Sokratejskiego. Metoda lingwistyczna, jakiej użyto do zidentyfikowania i przebadania jaźni, była pochodzenia oralnego, przynajmniej jeśli chodzi o Sokratesa. Platon „stekstualizował” ją. Jednak pomimo swojego oralnego profilu dialektyka sokratejska opierała się na uprzednim odizolowaniu języka w postaci pisanej od używających go ludzi. Ten, kto używał takiej odmiany języka, stawał się „osobowością” i mógł odkryć język jako oddzielne zjawisko. Taki właśnie „odkryty” język legł u podstaw teoretycznego dyskursu, opisanego terminem *logos*.

W obrębie tego pojęcia mieściła się wiedza o wiedzy, oddzielona od konkretnych osób-depozytariuszy wiedzy, które mogły jednak ćwiczyć się w jej użyciu. Zarazem zaznaczył się rozdział pomiędzy tym teoretycznym dyskursem i rytmiczną narracją oralizmu – filozof stanął naprzeciw poety. To dwojake zerwanie z tradycją zostało zrozumiane za czasów Sokratesa, gdy on zbliżał się do pięćdziesiątki, a Platon był dzieckiem. Nie byłoby to możliwe bez rosnącej wizualizacji tradycji, która nastąpiła po wprowadzeniu alfabetu.

Poza obecnymi w grece zaimkami zwrotnymi symbolem usamodzielnienia jaźni stało się też słowo *psyche*, często tłumaczone błędnie jako „dusza”. Wybór tego słowa zdradzał instynktowną wierność tych, którzy go używali, wobec trwającego wciąż partnerstwa oralności i piśmienności, ponieważ to właśnie ono było dotychczas symbolem niemego, pierwotnego „ducha” epiki oralnej, ożywianego w greckiej oralności ciepłą krwią rzeczywistego ludzkiego życia. Tylko w zetknięciu z nim „duch” ten mógł „myśleć”, teraz natomiast otrzymywał nowy wymiar „wewnątrz” umysłu

ludzkiego, gdzie, mówiąc i myśląc, biorąc udział w nowym życiu intelektualnym, mógł dopełnić ludzką egzystencję.

Kiedy czytelnik tekstów uświadomił sobie własną wolność tworzenia języka teorii, z jego abstrakcyjnymi podmiotami i konceptualnymi orzeczeniami, zdał sobie również sprawę z faktu, że energia umysłowa zaangażowana w procesach mentalnych związanych z piśmiennością jest nowa i odmienna wobec tej, jaką uruchamiano w oralizmie. Jednocześnie rósł nacisk na to, by nadać tym operacjom intelektualnym samodzielną tożsamość. ! Można powiedzieć, że całe ateńskie „oświecenie”, umiejscawiane przez historyków w drugiej połowie piątego wieku p.n.e., rozwijało się wokół odkrycia „intelektualizmu”, uznania intelektu za nowy, samodzielny poziom ludzkiej świadomości. Lingwistyczne oznaki tego radykalnego odwrotu od oralizmu, odwrotu, który odąd aż do dziś leży u podstaw całej świadomości europejskiej, przejawiały się w postaci licznych terminów dotyczących pojęć abstrakcyjnych, procesów myślowych, powstawania i gromadzenia wiedzy, rozumienia, badania logicznego i naukowego, dociekań intelektualnych. Zadaniem, jakie postawił sobie Sokrates, było ściśle powiązanie tej nowej terminologii z jaźnią indywidualną i z *psyche*. Nowe pojęcia symbolizowały dla niego ten poziom energii psychicznej, jakiego wymagało myślenie o „wiecznych prawdach”, przeciwstawne ulotnym obrazom i wrażeniom oralnej panoramy.

Formułą lingwistyczną najodpowiedniejszą dla takich procesów intelektualnych była bez wątpienia składnia zdań ze słowem „jest”, w przeciwieństwie do zdań ze słowem „robi, czyni, działa”. Pierwszy typ zdań związany jest z piśmiennością, drugi z oralnością; pierwszy – z „prawdziwym” mentalnym aktem poznawania, drugi – z oralnym odczuciem doraźnej sytuacji. Statyczna relacja pomiędzy „prawdziwym” sądem i jego „posiadaczem” wyparła płynną relację pomiędzy dźwiękami mowy i ich słuchaczem.

Ale Grecy nie utracili wiedzy o tym, że piśmienny sposób myślenia rozwinął się na gruncie poprzedniego, oralnego, i długo zachował z nim łączność. Bardzo niewiele spośród terminów nowego słownika intelektualnego powstało „z niczego” (należy do nich być może słownictwo Demokryta). Bohaterowie Homera także mogli odczuwać, mieć świadomość czegoś, rozważać i poszukiwać. Różnica polegała na tym, że ich aktywność i wrażliwość intelektualna skierowana była na odmienne rodzaje działań i zdarzeń. Te same rzeczowniki i czasowniki w nowym słowniku intelektualnym stały się najpierw symbolami odizolowanych operacji umysłowych, a potem umieszczono je w kontekstach, w których związane z nimi podmioty i orzeczenia były już abstraktami.

Ścisłe partnerstwo oralności i piśmienności przejawia się w przejmujący sposób w jednej ze scen najśłynniejszego dialogu Platona. Fedon, bo o nim mowa, zawiera relację ze śmierci mistrza – Sokratesa, ale końcowa partia tekstu ma udowodnić trwałe, nieśmiertelne istnienie jego „prawdziwej” jaźni, *psyche*. Na początku dialogu Sokrates, oczekujący w więzieniu na śmierć, opowiada uczniom, że w ostatnich dniach szukał rozrywki, przekładając na poezję niektóre bajki Ezopa. Zauważa przy tym: „bo filozofia to największa służba Muzom, a ja ją uprawiałem”. Lecz gdy powraca do tematu poezji,

którą zajmuje się u kresu życia, powraca zarazem do oralności, w której upłynęła jego młodość. Jego własne losy w najbardziej dramatyczny sposób wyeksponowały potęgę związku między tradycyjną oralnością i rodzącą się piśmiennością. Jego dialektyka opierała się na powstającym właśnie słowniku piśmienności. Ale on sam nigdy nie napisał ani słowa. Nieporównywalna z niczym wnikliwość Platona uchwyciła sens tej relacji dokładnie wtedy, gdy następował jej rozpad. Oralność, do której powraca Sokrates, zginęła pod naporem rosnącej potęgi swojej młodszej partnerki, i zginąć musiał również sam Sokrates. W czasach Platona, w połowie czwartego wieku, grecka Muza ostatecznie opuściła świat dyskursu oralnego i pozostawiła za sobą świat oralnej wiedzy. Naprawdę nauczyła się pisać, i to pisać prozą, a nawet prozą filozoficzną.