

Alfred Gawroński

Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?: (Semiotyka tekstowa literatury ustnej wobec dialektyki sokratejskiej)

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4 (52), 25-51

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Alfred Gawroński

**Dlaczego Platon wykluczył
poetów z Państwa?
(Semiotyka tekstowa literatury
ustnej wobec dialektyki
sokratejskiej)**

*Dawna sława drzemie
i śmiertelni zapominają o tym,
co nie rozkwitło pełnią Sztuki
we wspaniałym nurcie wiążanej
mowy.*

Pindar, I—VII, 16—19.

**I. Zaczęło się od rewolucji w
badaniach nad Homerem**

Kiedy Milman Parry, młody filolog amerykański, dokonał w latach dwudziestych tego wieku zasadniczych odkryć dotyczących kształtowania się i przekazu tekstów w literaturach ustnych i nadał całkowicie nowy kierunek badaniom nad Homerem, trudno było przewidzieć, że jego odkrycia wpłyną z czasem głęboko także na nasze rozumienie całej archaicznej kultury greckiej łącznie z filozofią — od presokratyków aż do Platona. Jak wiadomo, w historii badań nad Homerem — pisze Zofia Abramowiczówna — istnieją dwa punkty zwrotne: F. A. Wolf i Milman Parry.

Homerologia

„Ogólnie wiadomo, że pierwszy z nich to autor głośnych *Prolegomena ad Homerum* z r. 1795, ojciec «pluralizmu», czyli teorii wielości autorów obecnej *Iliady* i *Odysei* — od

Styl formu-
larny

niego to datuje się tzw. kwestia homerycka — drugi wydał w 1923 r. książkę *L'épithète traditionnelle dans Homère* (po francusku, mimo że był Amerykaninem). W książce tej oraz w paru innych pracach udowadnia on na gruncie niezmiernie szczegółowych badań statystycznych oraz studiów porównawczych przeprowadzonych na żywej jeszcze epice ludowej jugosłowiańskiej, że styl poezji homeryckiej jest typowym stylem poezji ustnej układanej bez znajomości pisma i posługującej się wobec tego bardzo ścisłym systemem tradycyjnych wyrażań gotowych — jest to styl formularny, gdzie poeta operuje nie dobozem oddzielnych wyrazów, tylko formułek na powtarzające się sytuacje, osoby, zdarzenia”¹.

Badania Parry’ego są pierwszym zastosowaniem na szeroką skalę metody, która trzydzieści lat później nazwana została, dosyć szumnie i nigdy na podstawie tak precyzyjnego warsztatu naukowego, strukturalną analizą tekstu. Dopiero od niedawna zauważono, że jego hipotezy dotyczące „stylu formularnego” i techniki improwizacji w ramach tego stylu mogą być podstawą do dalszych dociekań dotyczących stosunku czytelnika do tekstu i jego ewentualnego wkładu jako interpretatora lub współautora tekstu pisanego.

Mnemoniczna
kompozycja

Ale wróćmy jeszcze na chwilę do oryginalnego wkładu Parry’ego, wyjaśniającego problematykę kompozycji i przekazu tekstów w kulturach niepiśmiennych. Styl formularny — jak stwierdził Parry — zakłada umiejętność posługiwania się skomplikowaną techniką kompozycji, która ułatwia utrwalenie w pamięci każdego utworu i chroni go przed zbyt wielkimi zmianami w każdym przekazie.

Odkrycia Parry’ego, ściśle udokumentowane i zastosowane przez niego do strukturalnej analizy epopei Homera, wywołały wielką debatę wśród etnologów i filologów klasycznych całego świata, debatę, która zasadniczo potwierdziła nowatorskie perspektywy otwarte przez Parry’ego, chociaż wprowadziła

¹ Z. Abramowiczówna: *Najnowsze kierunki w badaniach homeryckich*. W: *Homer*. Red. K. Kumaniecki i J. Mańkowski. Warszawa 1974. Cytowana rozprawa jest najlepszym ze znanych mi wprowadzeń do problematyki „parryzmu”.

pewne poprawki do pierwotnych tez tego uczonego i skłoniła jego szkołę do bardziej elastycznego ich pojmowania².

W atmosferze owej debaty, która rozwinęła się po śmierci Parry'ego (umarł bardzo młodo — w wieku 33 lat), wychowało się nowe pokolenie homerologów angielskich i amerykańskich stanowiących dziś czołówkę światową tej dziedziny humanistyki³. Poprawki, jakie oni wprowadzili do pierwotnych tez Parry'ego, umożliwiły stopniowe rozszerzenie i zastosowanie jego metody do całej archaicznej literatury greckiej i, co nas bardziej tu interesuje, do początków filozofii greckiej, od presokratyków aż do Platona⁴.

II. Konsekwencje odkryć Parry'ego

Drobiazgowo badania i dyskusje dotyczące interpretacji archaicznego tekstu toczone były do niedawna wyłącznie w wąskim gronie filologów klasycznych i nie były dostrzegane tak przez historyków filozofii starożytnej, jak i przez współczesnych przedstawicieli tzw. lingwistyki tekstu, póki nie zostały przedstawione przez uczonego angielskiego Erica Havelocka w dziele filozoficznym obejmującym całość tych badań, a

Summa
E. Havelocka

² Zob. G. S. Kirk: *Verse Structure and Sentence Structure in Homer*. „Yale Class. Studies” 1966 nr 20, s. 105 i n.; M. Nagler: *Towards a Generative View of the Oral Formula*. „Trans. Proc. Am. Phil. Ass.” 1967 nr 98, s. 269 i n.

³ Abramowiczówna: *op. cit.*, s. 225: „nie ulega wątpliwości, że w chwili obecnej na czoło homerologii wysunęli się uczeni angielscy — znaczna większość wielkich monografii o Homerze z lat ostatnich to nazwiska angielskie: Bowra, Allen, Lorimer, Myers, Whitman, Page, Webster, Kirk, etc.”. Jest to stwierdzenie — moim zdaniem — godne uwagi, gdyż homerologia jest podstawą naukową do wszelkich badań archaicznej literatury i filozofii greckiej, co tłumaczy bardzo wysoki poziom tych badań osiągnięty ostatnio w Anglii.

⁴ Zob. Nagler: *op. cit.*, *passim*.

mianowicie w książce *A Preface to Plato*, wydanej w 1963 r. Nie znam ani jednego zarysu dziejów filozofii wydanego przed owym rokiem, ani też żadnego dzieła współczesnej lingwistyki tekstowej, które w jakikolwiek sposób brałyby pod uwagę odkrycie wynikłe z tych badań. Długi okres dojrzewania w elitarnym kręgu filologów klasycznych, dziesiątki prac i kontrowersji pozornie przyczynkarskich, jak np. datowanie odkrycia alfabetu dokonanego przez Greków i ocena jego rozpowszechnienia w kolejnych półwieczach między IX a IV wiekiem p.n.e.⁵, wydały swoje owoce dopiero w książce Havelocka, która zrewolucjonizowała nasze rozumienie filozofii greckiej.

Who's who

Eric A. Havelock jest Anglikiem, lecz przez długie lata prowadził swoje badania i pracę dydaktyczną w USA jako szef Departamentu Studiów Klasycznych w Yale University. Chociaż filozof z zamiłowania i wykształcenia, znany jest przede wszystkim jako jeden z najwybitniejszych żyjących filologów klasycznych. Jego badania więc nie nawiązują w jakikolwiek sposób do dominującej dziś w Anglii i Stanach Zjednoczonych filozofii lingwistycznej ani do żadnej ze szkół powstałych z burzliwego rozwoju językoznawstwa ogólnego, od de Saussure'a aż do epoki „postchomskiańskiej” (jak się dziś często określa współczesny okres tej dyscypliny). Havelock punktem wyjścia swoich rozważań czyni — podobnie jak robi to cała szkoła filologów wyrosła z Parry'ego — osiągnięcia etnologii, antropologii kulturalnej i w pewnym zakresie także współczesnej teorii komunikacji. Fakt, że jego tezy pokrywają się często z tezami współczesnej filozofii lingwistycznej, psycholingwistyki i socjolingwistyki, jest tym bardziej uderzający. Świadczy on tylko, jak niezmiernie płodne są, w każdej dziedzinie humanistyki, ujęcia skupiające się na formie przekazu językowego.

⁵ Zob. R. Carpenter: *The Antiquity of the Greek Alphabet*. „AJA” 1933 nr 37, s. 8—29; R. M. Cook i A. G. Woodhead: *The Diffusion of the Greek Alphabet*. „AJA” 1959 nr 63, s. 175 i n.

Pozostawiając więc na boku Parry'ego i jego szkołę, jak i inne źródła naukowe, z których czerpał Havelock, postaramy się skoncentrować wyłącznie na dziele tego ostatniego i na jego znaczeniu historyczno-filozoficznym. W miarę możliwości będę chciał także zwrócić uwagę na zbieżności interpretacji Havelocka z niektórymi teoriami psycholingwistycznymi i socjolingwistycznymi. Jak zaraz zobaczymy, hipotezy jego, jeśli tak je możemy jeszcze nazwać, tłumaczą w sposób przekonujący ogromną liczbę szczegółów dotyczących kompozycji i treści wielu tekstów okresu archaicznego filozofii greckiej i niektórych tekstów Platońskich, których nikt nie potrafił dotąd zadowalająco wyjaśnić i w stosunku do których utrwały się w tradycji różne interpretacje *ad hoc*, pomijające rzeczywiste trudności i naginające wymowę tekstu do wymagań i postaw typowych dla późniejszych kultur piśmiennych.

Historyczne
znaczenie
dzieła

III. Jak długo panowała w Grecji tradycja literatury ustnej?

Jak wspomniałem już wyżej, wielką zasługą szkoły filologów klasycznych nawiązujących do badań Parry'ego jest pokazanie związków, jakie zachodzą między techniką przekazu ustnego a formą kompozycyjną tego przekazu, a nawet jego treścią. Historycy natomiast, począwszy od okresu hellenistycznego, stosowali przez wieki do interpretacji wczesnej literatury i filozofii greckiej założenia i pojęcia, które są stosowane do kultur opartych na piśmiennictwie. Był to błąd trudno dostrzegalny, póki Diels — jak przypomina Havelock⁶ — nie opublikował w 1903 r. pierwszego wydania *Fragmente der Vorsokratiker*, w którym umieścił obok siebie *ipsissima verba* tych myślicieli i ich hellenistyczne parafrazy, pokazując nie dające

Przekaz ustny

a piśmiennictwo

⁶ E. Havelock: *A Preface to Plato*. 1963, przedmowa.

się uzgodnić sprzeczności semantyczne między tymi dwoma wersjami. Nastąpiły potem odkrycia Chernissa⁷ (1935) i McDiarmida⁸ (1953), a w Niemczech wybitna monografia Stenzela o Sokratesie (1927) wzmocniła wśród filologów klasycznych zarysowując się już poprzednio domniemanie, że „postawa Sokratesa i jego uczniów była zasadniczo próbą wzmocnienia oddziaływania języka”⁹ i, dodajmy z naszej strony, dotarcia poprzez język do wartości uniwersalnych, szczególnie na terenie etycznym.

Okazało się bowiem, że Grecy aż do czasów Platona, chociaż znali alfabet, nie opanowali technologii „publikacji” książek i krążenia tekstów pisanych. Z tego powodu jeszcze długo po odkryciu alfabetu zmuszeni byli do posługiwania się techniką przekazu ustnego, wymagającą specjalnych metod kompozycji i odbioru, różniących się znacznie od metod dominujących w kulturach piśmiennych. Nieodzownym warunkiem zachowania kultury w tym okresie było utrwalenie w pamięci utworów zawierających całą wiedzę nieprzekazywalną w codziennych stosunkach międzyludzkich oraz ustne jej przekazywanie przy pomocy formy rytmicznej i przy zastosowaniu różnorodnych zabiegów mnemotechnicznych. Podobnie do innych kultur niepiśmiennych, Grecy posłużyli się formą kompozycji poetyckiej, której głównym zadaniem nie było wtedy wywoływanie przeżycia estetycznego, lecz utrwalenie i przysposobienie do zapamiętania wykładu etyki, polityki, historii, geografii, astronomii itd. Znaczenie, jakie miały dla Greków epepeje homeryckie, poematy Hezjoda, utwory Solona i innych mędrców-poetów greckich, nie jest łatwo uchwytnie dla nas, żyjących w cywilizacji, w której poezja reprezentuje drobną część zainteresowań kulturowych społeczeństwa.

Techniki
mnemoniczne

⁷ H. E. Cherniss: *Aristoteles Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore 1935.

⁸ J. B. McDiarmid: *Theophrastus on Presocratic Causes*. „Harvard Studies in Classical Philology” 1953 nr 61, s. 85—156.

⁹ Havelock: *op. cit.*, przedmowa.

Jak wykazał Havelock, poezja, a szczególnie poematy homeryckie były wielką encyklopedią Greków (podobnym pojęciem „encyklopedii” posługuje się dziś semiotyka współczesna). Nadając nowy sens słynnej tezie Jaegera stwierdził on, że „historia poezji greckiej jest także historią starej *paidei* greckiej” i że wnikając w technikę jej kompozycji i przekazu możemy zrozumieć zasięg jej wpływów, jak również gwałtowną reakcję przeciwko niej obrońców metody dialektycznej, a szczególnie Sokratesa i Platona.

Homerycka
encyklopedia

IV. Kultury nie znające techniki przekazu ustnego

Istnieją jeszcze dziś w enklawach cywilizacji światowej, zdominowanej coraz bardziej przez modele kulturowe i wymagania pochodzenia europejskiego, niektóre plemiona „dziewicze”, dawniej zwane pierwotnymi, nie znające żadnej formy zapisu ludzkiej mowy ani też żadnej specjalnej technologii przekazu ustnego. Badaniu ich zanikających kultur poświęciło się parę pokoleń etnologów różnych narodowości. Dzięki ich pracy mamy dziś do dyspozycji wiele informacji i przemyśleń posługujących się metodą porównawczą i dotyczących podstawowych cech natury ludzkiej (czyli popędów naturalnych, takich jak zaspokajanie głodu, libido seksualne, potrzeby bezpieczeństwa, stabilizacji psychicznej itd.) i interakcji między tak pojętą naturą a kulturą. Samo pojęcie kultury, jakie wzbogaciło się i sprecyzowało w dociekaniach i sporach teoretycznych etnologów i antropologów, wprowadziło do kultury europejskiej element równowagi, który ułatwił jej sprostowanie niebezpiecznego skrzywienia rozwoju, uwalniając ją w dużym stopniu od sugestii schematów historiozoficznych typu heglowskiego w interpretacji własnych dziejów. Istnienie koniecznych etapów rozwoju, praw historii i Ducha Absolutnego (lub jakiejś

Niebezpieczne
skrzywienie

jego namiastki), realizujących się w takim czy innym kraju, obszarze geograficznym lub ustroju, pozwalają tym ostatnim przypisywać sobie prawo do dominowania i akulturyzacji wszystkich, którzy „pozostali w tyle”.

Współtworzenie tradycji

Niektóre społeczności ludzkie badane przez etnologów nie dysponują do dziś żadną technologią przekazu ustnego własnych tradycji. Są to zwykle społeczności małe, żyjące w stanie daleko posuniętej izolacji (geograficznej, lingwistycznej lub obyczajowej) od kultur sąsiednich. Fakt, że ich tradycje nie są utrwalone w żadnym ściśle skomponowanym utworze, w żadnym obowiązującym tekście, daje każdemu członkowi plemienia, lub tym, którzy są upoważnieni do wychowania młodych i do przekazu zastanych tradycji, pewną swobodę parafrazowania, a nawet interpretacji przekazu. Każdy kolejny nadawca przekazu w tego typu kulturach bierze udział bezwiednie w kształtowaniu tradycji, która — jak wykazali Jack Goody i Jan Watt w rozprawie *The Consequences of Literacy* (1963)¹⁰ — dzięki tej swobodzie umysłowej jednostki przekazującej może się szybko odnawiać i dostosowywać do nowych sytuacji.

Taki stosunkowo swobodny system przekazu kulturowego ma swoje dobre i złe strony. Dobrą stroną takiego systemu jest na pewno fakt, że każdy członek społeczności, nie musząc utrwalić w pamięci

¹⁰ Zob. *Comparative Studies in Society and History*. T. V, 1962—1963, s. 304—326 i 332—345. Powyższa rozprawa jak i następne publikacje Goody’ego (1969 i 1973) są podstawowe dla każdego, kto chciałby zgłębić tematykę poruszoną w niniejszym szkicu od strony socjolingwistycznej i antropologicznej. Niezmiernie ważna jest także pod tym względem rozprawa B. Bersteina *Social Class, Language and Socialization*. W: *Class, Codes and Control*. Vol. I, *Theoretical Studies towards a Sociology of Language*. London 1971. Rutledge and Kegan. Rozprawa Goody’ego i Watta jest dostępna w licznych antologiach socjolingwistycznych w wielu językach. Zob. np. *reader* opublikowany przez Penguin Books, *Language and Social Context*.

ściśle sformułowanego tekstu, musi na *swój* sposób zrozumieć sens przekazu i umieć odtworzyć ten sens własnymi słowami. Jego zdolności krytyczne — chociaż mogą być trzymane w ryzach innymi sposobami — nie są hamowane przez nienaruszalność lingwistycznej formy przekazu. Musimy o tym pamiętać, gdyż nie jest wykluczone — wbrew temu, co sugeruje Havelock — że różne formy „luźnego” przekazu prozą współistnieją także, chociaż pozbawione prestiżu, w kulturach, które opanowały technologie ścisłego utrwalania tekstów i przekazywania ich z pokolenia na pokolenie za pomocą „mowy wzniosłej”, o której będzie mowa niżej.

Słabą stroną przekazu umożliwiającego parafrazę w kulturach niepiśmiennych jest natomiast, że wskutek ograniczonych możliwości ludzkiej pamięci i jej splecenia z wyobraźnią kumulacja wiedzy społecznej w zakresie przekraczającym codzienne zapotrzebowania i powstanie jakiegokolwiek nauki nie są możliwe. Tradycja, która jest przekazywana ustnie prozą, chociaż lepiej chroni autonomię umysłową jednostki, nie jest w stanie przekroczyć pewnego poziomu kumulacji wiedzy, gdyż w każdym przekazie nie tylko coś w niej rośnie (interpretacja, dookreślenia), ale także ubywa ¹¹.

Ograniczenie
kumulacji
wiedzy

„Jak może żywa tradycja — pyta Havelock — zachować złożoność swoich wątków semantycznych tak, aby nie zachodziły w niej zmiany w każdym przekazie od jednego człowieka do drugiego i z pokolenia na pokolenie? Jak może nie zatracić w ten sposób swojej trwałości i swojego auto-

¹¹ Mechanizm zapomnienia i jego rola w procesie uzgadniania nowych doświadczeń z nabytą tradycją jest obszernie omówiony w cytowanej rozprawie J. Goody’ego i I. Watta. Zob. także M. Halbwachs: *La memoire collective*. Paris 1950 PUF; zob. także teorie „strukturalnej amnezji” w J. A. Barnes: *The Collection of Genealogies*. „Rhodes-Livingstone Journal: Human Problems in British Central Africa” vol. V 1947. Zagadnienie to zostało także szeroko omówione przez Evans-Pritcharda (1940), F. C. Barletta (1932), E. Petersa (1960), I. G. Cunninsona (1959).

Źródło poezji

rytetu? Aby się przekonać, że kumulacja wiedzy przekazywanej ustnie prozą nie jest możliwa, wystarczy przekazać jakikolwiek rozkaz ustnie od jednostki do jednostki. Jedyną techniką ustną gwarantującą zachowanie i trwałość przekazu, uważanego przez daną społeczność za godny utrwalenia, było skomponowanie wypowiedzi rytmicznej, posługującej się strukturą modeli semantycznych i metrycznych tak wyjątkowych, że zmiana jej formy nie była możliwa. Taka jest geneza historyczna *fons et origo*, tego zjawiska, które jeszcze dzisiaj nazywamy poezją¹².

Wiedza „sformalizowana”

Także w kulturach najbardziej „prymitywnych” — o czym Havelock nie pisze — pozbawionych literatury ustnej istnieje, mimo wszystko, sektor wiedzy „sformalizowanej”, która musi być zapamiętana dosłownie: są to magiczne zaklęcia i obrzędowe formuły. Jest to dziedzina wiedzy zinstytucjonalizowanej pod względem wyrazu językowego tak, iż forma przekazu utożsamia się w nich, i jest utożsamiana, z treścią, *le signifiant avec le signifié*. Ma ona w tych społecznościach (podobnie zresztą do naszych) najwyższy prestiż społeczny także dlatego, że nie jest w pełni zrozumiała, nie może zostać w pełni „opanowana” przez umysł i, w konsekwencji, zmodyfikowana przez tych, którzy ją przekazują. Magiczne zaklęcia i obrzędowe formuły są pierwszym bodaj przykładem w dostępnej nam historii ludzkiej wypowiedzi monologicznej, czyli takiej, która ze swej natury nie uwzględnia możliwości wyjaśnień ani pytań, ani odpowiedzi ze strony odbiorcy, która może się wyrazić wyłącznie w przekazie strukturalnie jednokierunkowym. Wypowiedź monologiczna w skrajnych przypadkach może nie mieć nawet żadnego sensu, gdyż jej autorytet polega wyłącznie na sile, jaką emanuje sam fakt jej wypowiedzenia zgodnie z formułą. Już w zaklęciu przejawia się wiara w ponaddyskursywną, ustanawiającą wartość słowa, która w kulturach przedfilozoficznych osiąga swój najwyższy wyraz w poematach rytualnych wielkich cywilizacji antycznych.

¹² Havelock: *op. cit.*, rozdz. III, s. 41.

V. Powstanie literatury ustnej i rola jej jako „encyklopedii”

Pomijając, dla celów tego szkicu, najprostsze i najbiedniejsze formy przekazu ustnego (prozą), możemy powiedzieć, że każda kultura o pewnym poziomie złożoności „nawiązuje do pewnego rodzaju Księgi (zwykle zbioru różnych tekstów), przekazywanej ustnie, za pomocą której wykorzystuje w szerokim zakresie zdolności człowieka do gromadzenia informacji w celu ich późniejszego wykorzystania”¹³.

Na pytanie, jak może się przez wieki zachować pewna kultura o wysokim stopniu złożoności, „zbyt często odpowiada się, że zachowanie i przekaz tradycji powierzone są mechanizmom podświadomym społeczeństwa i wymianie informacji między pokoleniami”, lecz, jak twierdzi Havelock, „z takim procesem nie spotykamy się nigdzie. Tradycja, aby posłużyć się wygodnym terminem, w kulturze, która zasługuje na miano cywilizowanej, musi być zawsze utrwalona w jakimś tekście wzorcowym. Wymaga ona sformułowania językowego, mającego prestiż deklaracji normatywnej, w której zostają opisane i wskazane modele zachowania się, publiczne i prywatne obyczaje danej społeczności. Taki schemat zapewnia zwartość kulturową społeczeństwa. Musi on otrzymać rangę modelu wzorcowego i niezmiennego, aby było możliwe funkcjonowanie i przetrwanie danej zbiorowości i aby mogła ona odwoływać się do wspólnego systemu wartości. Po to, aby zdobyć sobie status niezmiennej normy, model musi osiągnąć stan konserwacji, który chroni go przed codziennymi kaprysmi i fantazjami człowieka”¹⁴.

W cywilizacjach niepiśmiennych, czyli aż do klasycznej epoki kultury greckiej, konserwacja utworów podstawowych dla danej kultury powierzona jest pamięci następujących po sobie osób, ale —

Konieczność
Księgi

Problem
konserwacji
utworu

¹³ *Ibidem*, przedmowa.

¹⁴ *Ibidem*, rozdz. III.

jak powiedzieliśmy wyżej — jest ona możliwa tylko dzięki specjalnej technice kompozycji i specjalnym warunkom przekazu.

Odkrycie metody zapisu ludzkiej mowy nie zawsze zmienia sytuację pod tym względem i jest często tylko środkiem pomocniczym w stosunku do przekazu ustnego, jak możemy sprawdzić na przykładzie wielu cywilizacji antycznych. Póki zapis (piśmiennictwo) nie mógł utrwalić tekstu *dosłownie*, póki jego technika była tak trudna do nauczenia, że pozostawała przywilejem kasty skrybów, póty technika kompozycji i memoryzacji utworów, typowa dla wszelkiego przekazu ustnego, odgrywała rolę przeważającą. Nawet odkrycie alfabetu fonetycznego, spełniającego całkowicie warunki dosłowności zapisu i łatwości nauczenia, nie zmieniło zasadniczo sytuacji pod tym względem w archaicznej Grecji, a mianowicie między VIII w. a połową wieku V p. Chr. Dopiero z chwilą, kiedy została opanowana technika „publikacji” książek i ich szerokiego krążenia z jednego krańca cywilizacji greckiej na drugi, nastąpiła konfrontacja między kulturą przekazu ustnego a kulturą przekazu pisanego, konfrontacja, którą tak się przejął Platon i która tak głęboko wpłynęła na jego dzieło.

Bariera
„publikacji” i
rozpowszechniania

Kiedy wyniki odkryć Parry’ego zastosowano także do wcześniejszych cywilizacji śródziemnomorskich, Bliskiego Wschodu i do cywilizacji indyjskiej, stwierdzono, że także i w tych cywilizacjach, które posługiwały się różnymi formami piśmiennictwa, dominowała technika przekazu ustnego wtedy, gdy chodziło o informacje istotne, przekraczające wiedzę praktyczną, taką, którą każdy może osiągnąć za pomocą obserwacji i ćwiczenia. Wszelkie wyjaśnienia światopoglądowe, wszelkie dyrektywy, normy, a nawet pojedyncze rozkazy o pewnym znaczeniu wyrażane były w formie ukształtowanej według tego rodzaju techniki. Postarajmy się określić trochę ściślej, na czym ona polegała i dlaczego stanowiła dla Platona tak wielki problem.

Pierwszą zasadniczą cechą utworu przeznaczonego

do przekazu ustnego jest to, że musi być wyrażony w języku, który możemy nazwać umownie „mową wzniosłą”. Jak zauważył Christopher Caudwell już w latach trzydziestych¹⁵ (niezależnie od odkryć Parry’ego), „mowa wzniosła” jest mową podlegającą prawom rytmu i doboru wyrazów, formułom kompozycji zdań, rozpoczęcia i zakończenia przekazu, które wyróżniają ją od mowy potocznej i, tym samym, tworzą barierę psychiczną, uniemożliwiającą jednostce słuchającej zastosowanie do usłyszanego tekstu takich wymagań logicznych, do jakich nawykła w rozmowie. „Mowa wzniosła” ma swoje reguły kompozycji, które sugerują, że istnieje także *inna* logika, zawarta w tekście, szlachetniejsza i bardziej tajemnicza od logiki obowiązującej w dialogu, logika, wobec której trzeba być uległym, przyjmując i zapamiętując tekst dosłownie. Podstawową zasadą tego typu „logiki” jest, że nie uwzględnia ona żadnej możliwości parafrazy ani streszczenia.

Jeśli język „mowy wzniosłej” jest na dodatek innym językiem etnicznym od języka potocznego — jak to miało miejsce z językiem eposów homeryckich, który nie utożsamiał się z żadnym dialektem greckim epoki archaicznej, lub z językiem sumeryjskim w cywilizacji akkadyjskiej, lub z łaciną w średniowieczu — jego siła kontroli umysłów staje się jeszcze większa. Użytkownicy takiego języka nie są nawet w stanie komponować nowych, nie wyuczonych zdań odbiegających od przyswojonych formuł i stereotypów.

Zabezpieczenie się przed ewentualnością wtargnięcia własnego języka (potocznego) do kompozycji tekstu — a więc przed wszelką możliwością krytycyzmu — już samo w sobie niezmiernie ułatwia dosłowne zapamiętanie tekstu. Jest to aspekt związany z technologią memoryzacji, o nim będzie mowa niżej. Istnieje także aspekt prestiżowy, polityczny (w greckim znaczeniu tego słowa) „mowy wzniosłej”, który Arystoteles wyróżnił w sposób niezmiernie

„Mowa
wzniosła”

Kontrola...

i prestiż

¹⁵ C. Caudwell: *Illusion and Reality*. London 1937.

jasny w swojej *Retoryce*. Aż do rewolucji sokratejskiej jakkolwiek tekst wyrażony językiem potocznym nie mógł konkurować w żaden sposób z tekstami skomponowanymi według kanonów „mowy wzniosłej”. Ale rola polityczno-społeczna jest — zdaniem Havelocka ¹⁶ — wtórna w stosunku do technicznej konieczności dysponowania dużą liczbą tekstów łatwych do zapamiętania, które nie mogły być wpłątane w argumentacje i interpretacje zaczerpnięte z życia codziennego i tym samym, podlegać stałym przeobrażeniom.

Jest zasługą wielu uczonych, a m. in. także T. B. L. Webstera, wykazanie istnienia analogii i podobieństw w stylu, w rodzaju zmanierowania, w użyciu wyrażeń idiomatycznych i powtórzeń tematycznych między literaturą archaiczną Grecji a literaturami Egiptu i Bliskiego Wschodu ¹⁷. Wykazali oni w sposób przekonywający, że wykształcenie w tych cywilizacjach musiało być oparte z konieczności na wyrobieniu w jednostce mentalności, która w sprawach istotnych kształtowała swój dyskurs za pomocą wielu formuł dostosowanych do typowych okoliczności. Najważniejsze formuły dotyczyły rytmu wypowiedzi, gdyż rytm jest najważniejszym elementem „mowy wzniosłej” ułatwiającym zapamiętanie. Z rytmem spotykamy się wszędzie w literaturach ustnych. Spotykamy się z nim nie tylko w najstarszych księgach Starego Testamentu, ale także na tabliczkach pochodzących z Asyrii i Ugarit, na których zachowano korespondencje królów miejscowych.

Mowa
instytucjonalna

¹⁶ Ale nie zdaniem wybitnego uczonego T. B. L. Webstera; zob. *From Mycene to Homer*. London 1958. II wyd. 1960.

¹⁷ Warto tu przypomnieć, że wszelkie formy piśmiennictwa na Bliskim Wschodzie i w Egipcie miały wspólnie dwa słabe punkty: 1) posługiwanie się dużą liczbą znaków, 2) szeroki margines nieprecyzyjności, jaki znaki te pozostawiały umożliwiając dwuznaczne interpretacje. Pismo sylabiczne np. było zbyt trudne i dwuznaczne, aby mogło zastąpić technikę przekazu ustnego. Mogło tylko służyć do reprodukcji przekazu ustnego i dostosować się do niego. Fakt ten potwierdzają liczne dokumenty imperium asyryjskiego, egipskiego i hetyckiego.

„Można by się spodziewać, że taka korespondencja zapisana została prozą, gdyż za pomocą tabliczki wysyłano przekaz od nadawcy do adresata i zapewniano wierne zachowanie tego przekazu. W takich warunkach nie ma potrzeby wysyłania pamięci, aby wymiana komunikacji nastąpiła bez zakłóceń.

W listach tych odnajdujemy powtarzane nieustannie nie tylko rytmy dyskursu poetyckiego, lecz także znane nam techniki przekazu ustnego — formę cykliczną, powtórzenie tego samego wyrażenia z różnymi rozmówcami (anafora) i inne zabiegi, z których każdy wykorzystuje, tak czy inaczej, podstawową zasadę echa. Historycy myśli starożytnej zostali podświadomie wprowadzeni w błąd przez nawyki umysłowości nowożytnej i dali się przekonać bez trudu, że mają do czynienia ze stylem korespondencji dworskiej, którego rytmy wpłynęły z czasem na kształtowanie się poezji. A przez poezję rozumieli tu wielkie epeje, które są także zachowane na tabliczkach i złożone z wierszy o podobnych efektach rytmicznych. Takie postawienie sprawy odwraca jednakże zupełnie relację przyczynowo-skutkową. Każdy komunikat o pewnym znaczeniu ogólnospołecznym przeznaczony był w tych cywilizacjach do przekazu ustnego, jeśli został napisany, pismo służyło utrwaleniu wizualnemu, gdyż jego kompozycja była taka, aby mogła przetrwać za pośrednictwem powtarzanych recytacji”¹⁸.

Zasada echa

Inni uczeni, którzy poświęcili się badaniu cywilizacji kretańsko-miceńskiej, twierdzą, że tabliczki z Pylos i Knossos zawierające dyrektywy o pewnym znaczeniu mają także kompozycję rytmiczną¹⁹. Tabliczki te odczytane zostały dzięki rozszyfrowaniu alfabetu miceńskiego tzw. linear B, dokonanego przez Michaela Ventrisa i Johna Chadwicka dopiero w 1953 r. Powinniśmy na razie zawiesić sąd co do rodzaju metryki i stylu formularnego tych tabliczek, póki uczeni nie dojdą do pewniejszych konkluzji; inne cywilizacje Bliskiego i Dalekiego Wschodu są nam lepiej znane i co do nich nie ma wątpliwości, że na każdym kroku mamy do czynienia z różnymi formami „mowy wzniosłej” w przekazie wiedzy

Kompozycja
rytmiczna

¹⁸ Havelock: *op. cit.*, rozdz. XIII; zob. także przyp. 20 do rozdz. VII.

¹⁹ Zob. *Akta I Kongresu Międzynarodowego Micenologii*. Roma 1967, szczególnie praca C. Gavalotti: *Tradizione micenea e poesia greca arcaica*, s. 852 i n.

o znaczeniu przekraczającym sprawy codzienne. Formuły są różne i stosowane są zależnie od typu przekazu i kontekstu. Nie powstały one niezależnie od metrum, ale nie są z nim identyczne. Korespondencja listowna miała np. swoje formy konwencjonalne dotyczące początku i zakończenia listu, formy, które przejęte zostały później przez inne rodzaje literackie. Metryka była więc jednym z elementów, chyba głównym elementem, ale nie jedynym, mentalności „formularnej” i reguł „mowy wzniosłej”. Havelock powołuje się szczegółowo na współczesne badania metryki indoeuropejskiej i jej rozwoju od prostych form ludowych aż do wysoce sformalizowanego heksametru homeryckiego²⁰; powołuje się także na badania porównawcze metryki indoeuropejskiej z metrykami starożytnych kultur bliskowschodnich.

Granice
improvizacji

Obok rytmu literatura ustna posługuje się szeregiem innych formuł, które pozwalają nawet na improwizację, jak wykazał Parry, ale jest to improwizacja nie zmieniająca w istocie treści przekazu, gdyż dokonuje się pod kontrolą sztywnych semantyczno-rytmicznych reguł stylu formularnego. Istnieje więc w literaturze ustnej szereg zabiegów, takich jak asonans, aliteracja, stałe epitety, kadencja, powtórzenia, oboczności, ułatwiających zapamiętanie i nadających utworowi ton wzniosłości i magicznego czaru.

Mentalność
„formularna”

„Celem wychowania w kulturach niepiśmiennych (co nie znaczy nie znających i nie posługujących się jakąś formą piśmiennictwa — A G.) było — jak pisze Havelock — wyrobienie w każdym członku społeczeństwa umysłowości «formularnej». Recytowanie epepej plemiennych, traktowanych jako wzorce poprawnego myślenia, było najskuteczniejszym środkiem do tego celu. Oczywiście ich styl był szczególnie wypracowany. Ich język wykazuje wirtuozerię, która może była naśladowana na niższym poziomie umiejętności, w codziennych stosunkach międzyludzkich. Aojdowie musieli być ludźmi o wyjątkowej pamięci i często byli także księżętami i sędziami. Funkcje te wymagały od nich

²⁰ Havelock: *op. cit.*, przyp. 13 do rozdz. VII.

wyjątkowego wycucia rytmu, gdyż rytm był podstawowym środkiem zachowania przekazu, a więc także prestiżu. Poza pamięcią i wycuciem rytmu musieli być także mistrzami w operowaniu formułami i w komponowaniu «*rhemata*» — powiedzeń w stylu aforyzmu, wykorzystujących inne schematy formularne niż rytm, takie np. jak paralelizm i asonans. Natomiast ci członkowie społeczności, którzy mieli słabszą pamięć, musieli zadowolić się posługiwaniem się językiem prostszym, lecz cała społeczność, od aoidosa i księcia aż do pastucha, była nastrojona na te same struny psychologii wspomnienia”²¹.

Celem wychowania nie było rozwinięcie przekonań samodzielných i oryginalnych, lecz przechowanie cennego zbioru wierzeń i modeli zachowania.

VI. Odróżnienie treści przekazu od jego formy

Nakaz dosłownego zapamiętania i zakaz parafrazowania utworów literatury ustnej wiąże się z przekonaniem, którego rodowód możemy wskazać w magicznych zaklęciach i rytualnych formułach kultur bardziej „prymitywnych”, że wartość poznawcza przekazu jest identyczna z jego dosłowną kompozycją, a w niektórych kulturach nawet z samym dźwiękiem recytowanych słów i zdań. Słowo „mowy wzniosłej” jest w nich przede wszystkim *głosem*, który stapia się z „semem” w niezmiennym układzie słów i zdań, w architektonicznej budowie utworu i dzięki nim nabiera siły unikalnej, przekraczającej dosłowne znaczenia jej zdań. Ponaddyskursywna wartość słowa osiąga swój najwyższy wyraz w poematach rytualnych wielkich cywilizacji antycznych. Słowo jest w nich pojęte jako aspekt samego aktu stworzenia, przez który powstały gatunki i rzeczy jako objawienie prawdy pierwotnej o świecie. W *Wedach* indyjskich głos, jako bóstwo, jest głosem, który zawarty jest we wszystkich rzeczach i który tylko częściowo odkryty jest w ludzkim języku. Przeko-

Zakaz
parafrazy

²¹ *Ibidem*, rozdz. VII.

Indyjska
fonologia

nanie, że mądrość przekazu nierozdzielna jest od jego dźwięku, zmusiło interpretatorów indyjskich do zgłębienia problemów fonologicznych i doprowadziło ich do odkrycia 2500 lat wcześniej wielu elementów i praw fonologii, które w naszej cywilizacji odkryte zostały dopiero w latach dwudziestych tego wieku.

Głównym bodźcem do powstania fonetyki indyjskiej między rokiem 800 a 150 p. Chr. jest — o ile nam wiadomo — potrzeba zabezpieczenia pewnych tekstów rytualnych i religijnych przekazywanych ustnie przed zmianami językowymi. Lingwistom indyjskim tego okresu nie chodziło oczywiście o stworzenie fonologii jako nauki, ale o to, aby zapobiec zmianom fonetycznym i zmianom akcentu w wymowie tekstu, a więc o to, aby utrwalić wymowę pod względem fonetycznym raz na zawsze. Do tego stopnia dźwięk i treść przekazu identyfikowały się w ich świadomości.

Słowo w
Enuma Elish

Inne cywilizacje antyczne, chociaż lepiej potrafiły odróżnić dźwięk od treści wypowiedzi, nie potrafiły odróżnić treści od dosłownego układu semantyczno-rytmicznego nauczonych tekstów. W teologii egipskiej i babilońskiej słowo jest elementem ustanawiającym, konstytutywnym bytu, podobnie jak w spekulacjach rasy aryjskiej w Indiach. Najbardziej znanym przykładem takiego pojmowania słowa jest wstęp do babilońskiego poematu *Enuma Elish*, zawierającego elementy sumeryjskie z trzeciego tysiąclecia p. Chr.

Kiedy nikt jeszcze tam w górze nie nazwał nieba
I nikt nie pomyślał, że ziemia tu na dole może być nazwana,
Kiedy tylko pierwotny Apsu, z którego narodziła się bogo-
[wie,

Tiamat ich wszystkich rodzica
Mieszali razem swoje wody.
Kiedy pastwiska nie były zebrane i żadna nie wyłoniła się
[wyspa,

Kiedy z bogów żaden się jeszcze nie ukazał
Nie był imieniem nazwany i nie otrzymał swego przezna-
[czenia,

Wtedy z ich łona powstał bogowie...

Tak rozpoczyna się babiloński poemat o stworzeniu świata, bogów i człowieka. Podobnie jak wspomniane wyżej kosmogonie i epepeje indyjskie i śródziemnomorskie, zawiera on szereg głębokich intuicji epistemologicznych i egzystencjalnych²². Przy bliższej analizie, dokonanej z uwzględnieniem symbolicznego znaczenia imion i przynależności topograficznej wymienionych bogów, poemat ten przedstawia koncepcję języka zadziwiająco podobną do niektórych współczesnych koncepcji „monologicznych” posługujących się swoistymi językami formularnymi (jak np. język Heideggera, niektórych strukturalistów). Chociaż bogactwo wyrażonej treści dzieli kosmogonie i epepeje, o których mowa, od magicznego zaklęcia i formuł rytualnych kultur „prymitywnych”, łączy je to, że obydwaj rodzaje wypowiedzi mają pretensje do specjalnego statusu, wyższego od tego, jaki mają wypowiedzi mowy dyskursywnej, które nie posługują się „stylem formularnym”; mają pretensje do statusu wypowiedzi autorytatywnie jednokierunkowej, nie uwzględniającej (w samej swojej strukturze syntaktycznej) możliwości wyjaśnień, pytań, wątpliwości ani repliki. Struktura stylistyczno-syntaktyczna tych utworów odróżnia je od wypowiedzi zwykłej, nadając im ton i aurę tajemnicy.

Kiedy staramy się zrozumieć pewne cechy literatury greckiej, która rozwinęła się począwszy od Homera i Hezjoda aż do połowy V w. p. Chr., musimy stale pamiętać o tym, co powiedzieliśmy wyżej o technice przekazu ustnego i wpływie, jaki technika ta wywiera na kształtowanie się umysłowości w społecznościach niepiśmiennych.

„Alfabet okazał się narzędziem o wiele potężniejszym i skuteczniejszym — pisze Havelock — od jakiegokolwiek zapisu sylabicznego jako środek zachowania wszelkich tekstów. I w czwartym wieku jego zwycięstwo było prawie powszechne; co pociągnęło za sobą konsekwencje: pierwotny

Wypowiedź
autorytatywnie
jednokierun-
kowa

²² Por. szkic I. Dąbskiej *O bezimienności*. W: *Znaki i myśli*. Warszawa 1975.

Pisarze pod
kontrolą
słuchaczy

cel funkcjonalny stylu poetyckiego stawał się coraz bardziej nieaktualny. Nie zachodziła już potrzeba posługiwania się nim dla zachowania w pamięci tego, co zostało powiedziane. Jakkolwiek skuteczny okazał się jednakże alfabet, jego zwycięstwo nastąpiło powoli. Aż do Eurypidesa (...) służył on w dużej mierze (pomijając oczywiście inskrypcje) do zapisania przekazów, które skomponowane zostały pierwotnie nie przez oko, lecz przez ucho, przeznaczone raczej do recytacji niż do lektury. Pisarze greccy, powtarzamy to raz jeszcze, pozostawali pod kontrolą słuchaczy. Oto przyczyna, z powodu której byli w większości poetami, lecz także poetami bardzo specjalnego rodzaju”²³.

VII. Rozwój demokracji greckiej i dowartościowanie języka potocznego przez Platona

Przemiany
społeczne

Zanim przejdziemy do omówienia problemu, który jest punktem wyjścia do ciekawych Havelocka, a mianowicie zjadliwego ataku na poezję i poetów przeprowadzonego przez Platona w jego *Państwie*, musimy wziąć pod uwagę, że okres rozwoju wczesnej literatury greckiej w ramach stylu formularnego jest także okresem utrwalenia się wielu instytucji prawno-społecznych w ramach miasta-państwa greckiego, instytucji, w których obywatel grecki brał czynny udział i rozwijał zdolności językowe niewiele mające wspólnego ze stylem formularnym. W trybunałach, w senacie, na walnym zgromadzeniu, na rynku stwierdzał on na co dzień, że istnieją sprawy sporne, które nie mogą być rozstrzygnięte przy pomocy stylu formularnego lub prestiżu „mowy wzniosłej”, lecz tylko w dyskusji, w której dyskutanci formułują i reformułują zdania, posługując się wspólnie zinterioryzowanymi regułami syntaktycznymi i semantycznymi. Język potoczny, w którym krzyżują się pytania i odpowiedzi, parafrazy, różne formy gramatyczne i syn-

i potrzeba
dyskusji

²³ Havelock: *op. cit.*, rozdz. VIII; zob. także przyp. 6 do rozdz. VII.

taktyczne, nabierał coraz większego znaczenia i wykazywał swoje możliwości heurystyczne w każdej dziedzinie, mimo że brak mu było prestiżu stylu formularnego. Swoboda tworzenia zdań w języku naturalnym odsłaniała ukrytą złożoność zjawisk i wzbudzała potrzebę ich wyjaśnienia za pomocą dociekań intersubiektywnych, które są możliwe tylko wtedy, kiedy dyskutanci nie ulegają magicznym czarom języka, lecz nad nimi panują.

Tylko uwzględniając ten kontekst życia społecznego i instytucji publicznych możemy zrozumieć Sokratesową ironię i namiętny atak Platona przeprowadzony w jego *Państwie* na poezję i poetów, wychowawców umysłowości formularnej i przedstawicieli tradycyjnych technik memoryzacji i przekazu ustnego. Jeśli weźmiemy do ręki ostatnią księgę Platońskiego *Państwa*, możemy zauważyć, że pierwsza jej połowa zawiera prawie wyłącznie namiętny atak na największych poetów greckich od Homera do Eurypidesa, których Platon chce wykluczyć z *paidei* greckiej. Atak ten nie jest bynajmniej drugorzędym elementem całego dzieła.

Atak Platona

„Istnieje wśród uczonych — pisze Havelock — naturalna niechęć do traktowania poważnie tego, co mówi Platon na ten temat. Wielbiciele Platona zwykle dbali o każde jego słowo, kiedy stają przed taką wypowiedzią, szukają zaraz jakiegoś koła ratunkowego i znajdują takie koło, które wydaje się im rzucone przez samego Platona. Czy Platon krótko przed ową napaścią nie powiedział, że poezja może, jeśli potrafi, przedstawić własną samoobronę? Czy nie uznał wielkiego oddziaływania jej czaru? Czy nie przyznaje się, że z niechęcią ją odrzuca i czy nie znaczy to, że w jakiś sposób wycofuje się ze swoich antypoetyckich tez? Otóż Platon rzeczywiście składa takie wyznanie, lecz uważanie go za równoważne z odwołaniem własnych słów opiera się na głębokim przeinaczeniu jego myśli. W rzeczywistości, same terminy, w jakich zezwała na samoobronę poezji, są oskarżycielskie (...)”²⁴.

Oskarżenie
poezji

Havelock analizuje następnie różne teorie starające się osłabić ostrość ataku Platońskiego na poezję i, chociaż uznaje ich dobre intencje, wykazuje szcze-

²⁴ *Ibidem*, rozdz. III.

Sens
potępienia

gółowo ich nieadekwatność w stosunku do tekstu Platońskiego. Namiętna krytyka poezji znajduje się nie tylko w ostatniej księdze *Państwa*, lecz snuje się przez całe to dzieło i przygotowana jest w księgach poprzednich. Najpierw, w drugiej księdze, Platon krytykuje poezję za jej niemoralną treść i — chociaż się z nią nie zgadzamy — możemy powiedzieć, że tego typu krytyka jest w pełni zrozumiała w ramach teorii tradycyjnych. Natomiast już w trzeciej księdze rodzaj zarzutów Platona wobec poezji zmienia się i od tego momentu atakowana jest ona nie za treść, jaką wyraża, ale za styl, jakim się posługuje, za proces psychiczny, jaki ów styl wywołuje w odbiorcach. Następnie, w piątej księdze, poeci występują jako antagoniści filozofii, aż wreszcie, w ostatniej, zostają potępieni. I tu zaczynają się trudności współczesnego czytelnika, któremu trudno zdać sobie sprawę, że Platon znalazł się w samym centrum ostrego konfliktu między kulturą przekazu ustnego a kulturą przekazu pisanego. Jest to jedno z wielu świadectw, z których wynika, że kultura przekazu ustnego była jeszcze groźnym przeciwnikiem w czasach Platona i że blokowała ona drogę wpływom logiki dialogicznej (wczesnej dialektyki Platońskiej), opartej na całkiem innym użyciu języka.

To, co proponuje Platon, idąc śladami Sokratesa, to coś wręcz przeciwnego do mentalności formularnej „mowy wzniosłej”, której ulegali jeszcze Empedokles, Ksenofanes, Parmenides i Heraklit. Odwołuje się on bez przerwy do reguł intersubiektywnych języka, czyli do tych reguł, które ujawniają się tylko w wymianie zdań równorzędnych partnerów. Jego dociekania wychodzą zawsze od pytania: czy powiedziałbyś tak a tak w danej sytuacji? Czy nazwałbyś tak dane zjawisko (lub wartość, pojęcie) w danym przypadku? Czy użyłbyś takiego pojęcia abstrakcyjnego raczej niż jakiegoś innego? Pytania takie budzą maksymalnie zdolności krytyczne rozmówcy i nie narzucają żadnych rozwiązań poza tymi, które rozmówca już przyjął *implicite* akceptując

intersubiektywne reguły *wymiany* zdań i użycie poszczególnych terminów języka. Wymiana zdań jest istotą sokratyzmu i wczesnej dialektyki Platonskiej, podczas gdy kultura „mowy wzniosłej” wymagała uległości: milczącego wsłuchania się lub odpowiedzi ograniczonych przez kompetencję formularną. Kiedy w dziesiątej księdze *Państwa* Platon dociska swoją polemikę przeciwko poezji, mówi, że poezja jest „paraliżem umysłu”, lecz dodaje — „umysłu słuchaczy”. Sprecyzowanie to wyjaśnia nam wiele z głębokich racji stanowiska zajętego przez Platona, „gdyż z naszego punktu widzenia jest całkiem zbędne i zdradza podświadome przyjęcie założenia, że wpływ, jaki poezja wywiera na intelekt, z całą swoją negatywną mocą działa tylko w kontekście i za pośrednictwem recytowania ustnego”²⁵. To co groźne w poezji — zdaniem Platona — to nie proces twórczy, w którym powstaje utwór poetycki, lecz psychologia jej odbioru. Po to, aby tekst poetycki mógł spełniać swoją rolę pedagogiczną w *paidei* greckiej i aby przekaz mógł się utrwalić w pamięci słuchaczy, trzeba było użyć zabiegów (w tekście utworu i w kontekście recytacji) prowadzących do emocjonalnego uczestnictwa słuchających w przedstawionych wydarzeniach, wywołując w nich proces uczuciowego utożsamienia z postaciami opowieści, proces, który wykluczał refleksję i dystans krytyczny. Refleksja i dystans krytyczny utrudniały ściśle zapamiętanie, gdyż prowadziły nieuchronnie do wprowadzania ciągłych poprawek w każdym akcie nadania i odbioru przekazu i mogły szybko obalić, zniszczyć wiedzę utwaloną w utworze; były więc najniebezpieczniejszymi wrogami wszelkiej kultury ustnej.

Podobnie do magicznego zaklęcia i obrzędowych formuł „mowa wzniosła”, czyli taka czy inna forma poezji, jest przekazem, który nie może ulec parafrazie, gdyż żadna parafraza nie ma mocy oryginału. Poezja jest więc w kulturach niepiśmiennych głów-

Kształtowanie
uległości

Zniewolony
umysł

²⁵ *Ibidem*, rozdz. III.

Indoktrynacja
wiedzy

nym środkiem indoktrynacji wiedzy, przechowania tej wiedzy i jej transmisji. Z tych samych powodów jest ona dla Platona największą przeciwniczką filozofii (*Państwo*, V), gdyż wyrabia cechy uległości psychicznej i zwraca się do powierzchownej wrażliwości odbiorcy raczej niż do jego intelektu.

Platon bada szczegółowo, na jakie warstwy naszej świadomości rytm i język poetycki wywierają wpływ. „Jest to warstwa irracjonalna emocji patologicznych, nieopanowanych i zmiennych uczuć, dzięki którym odczuwamy coś, ale przestajemy myśleć. Jeśli im ulegamy, mogą one zniszczyć te zdolności racjonalne, za pomocą których nasza dusza osobowa znajduje zbawienie, a nauka podstawy swojego rozwoju”²⁶. Począwszy od trzeciej księgi pojęcie, które wysuwa się na pierwszy plan w związku z omawianym zagadnieniem, to pojęcie *mimesis*, przez które Platon rozumie bierne naśladownictwo i utożsamienie się każdego słuchacza, wsłuchującego się w recytowany tekst, z postacią, o której mowa. Pojęcie to określa nasze poddawanie się czarowi „mowy wzniosłej”. Problem: czy wizja, jaką artysta przedstawia, jest jednostronna lub fałszywa, nie jest najważniejszy dla Platona na tym etapie jego wywodu, lecz wyrabianie uległości słuchaczy i ich biernego utożsamienia się z tą wizją.

Bierne utożsamienie

A więc Platon bada poezję pod kątem warunków, w jakich zostaje wypowiedziana. Jest to zupełnie jasne począwszy od pierwszej analizy *mimesis* przeprowadzonej w trzeciej księdze i jeszcze wyraźniejsze w bardziej zaawansowanej krytyce wyrażonej w dziesiątej księdze *Państwa*. Ogromna zdolność poezji do wywołania uczuć i dosłownego utrwalenia tekstu w pamięci działa — zdaniem Platona — niszczycielsko na obiektywizm jednostki. To, z czym Platon stara się rozprawić, to utrwalony system wychowawczy i dominujący od wieków pogląd na świat... Przeciwstawia się wiekowemu przyzwyczajeniu do memoryzacji wiedzy w formie rytmicznej.

²⁶ *Ibidem*, rozdz. III.

To, czego natomiast żąda od człowieka, to aktu zastanowienia się nad tym doświadczeniem i uporządkowania go, żąda refleksji nad tym, co mówi, zamiast uległego powtarzania. Zamiast utożsamiać się z tym, co mówi lub słyszy, człowiek powinien stworzyć pewien dystans, spojrzeć na siebie jako na „podmiot”, który różni się od „przedmiotu”, rozważa go, analizuje, wartościuje zamiast ograniczać się do jego imitacji (*mimesis*)²⁷.

Po opisanu w trzeciej księdze procesu poetyckiej *mimesis* Platon twierdzi, że jest to proces patologiczny, i proponuje kulturze greckiej w czwartej księdze nowy typ wychowania, które kształtuje osoby zdolne do zastanowienia, do medytacji, do kalkulacji i do poznania niezależnego od wrażeń zmysłowych, tzn. tych, które odczuwa się w rytmie tańca, muzyki i deklamacji, i także tych, które odbiera się w normalnym widzeniu, słyszeniu i dotyku, bo doświadczenie zmysłowe samo w sobie nie prowadzi umysłu do zastanowienia. Na szczęście istnieją sytuacje, w których wrażenia zmysłowe są sprzeczne między sobą; takie właśnie sytuacje wprowadzają umysł w ruch, tak że dusza w takim przypadku będzie z konieczności zadziwiona i będzie musiała przeprowadzić badania wzbudzając w sobie refleksję²⁸.

Pierwszym krokiem do wzbudzenia w człowieku jego zdolności krytycznych jest oswobodzenie go od nawyków deklamacji i naśladownictwa przez zmuszenie go do wytłumaczenia tego, co powiedział, i powtórzenia innymi słowy.

„Pierwotnym celem pytania dialektycznego było zmuszenie wypowiadającego do powtórzenia wypowiedzi, a więc zasugerowanie mu tym samym, że była ona nieadekwatna i że powinno się ją lepiej sformułować (...), lecz powiedzenie komuś recytującemu «Co chcesz powiedzieć? Powtórz to jeszcze raz» psuło samozadowolenie wynikające z umiejętnego posłużenia się formułą lub obrazem poetyckim. Zmu-

Patologia
paidei

Co chcesz
przez to
powiedzieć?

²⁷ *Ibidem*, rozdz. III.

²⁸ *Ibidem*, rozdz. XI.

Zwycięska
broń dialek-
tyki

szalo do użycia innych słów, a słowa te nie mogły brzmieć poetycko; musiały one być prozaiczne. Z chwilą, w której pytanie zostało postawione, wyobrażenia rozmówcy i nauczyciela zostały zakłócone, autohipnoza wczuwania się w utwór przerwana; pojawiała się refleksja i rozumowanie. W ten sposób dialektyka, broń, która, jak się domyślamy, była użyta w tej formie przez całą armię intelektualistów w drugiej połowie wieku piątego, była narzędziem obudzenia świadomości z autohipnozy marzycielskiego języka i naśladowania jej do myślenia abstrakcyjnego”²⁹.

Nowe formy
„dyktatury
tekstu”

Encyklopedia zbiorowa stawiała pod znakiem zapytania z chwilą, gdy żądano, by została wyrażona inaczej, bez rytmu, bez metafor i z możliwością przerywania wypowiedzi w każdej chwili pytaniem: czy nie mógłbyś wyrazić tego samego inaczej? Jedna sprawa na koniec wymaga zasygnalizowania: stosunek Platona do zwyciężającej kultury piśmiennej. Bo o ile jest prawdą, że kultura ta umożliwiała oswobodzenie się umysłów od rygorów technicznych i psychicznych poprzedniej kultury ustnej, jest także prawdą, że kultura piśmienna zawierała w sobie nowe niebezpieczeństwa, których Platon był do pewnego stopnia świadomy i do których się ustosunkowywał wielokrotnie, ale najdobitniej w swoim VIII liście. Rozważania Platona na ten temat wiążą się ściśle z badaniami współczesnej socjolingwistyki i semiotyki, w których problematyka nowych form „języka formularnego” i „dyktatury tekstu” jest jednym z najbardziej dyskutowanych tematów. Jest to temat pasjonujący, który wiąże się ściśle ze zjawiskami i sporami dotyczącymi literatury ustnej omówionymi przez Havelocka, ale którego myśliciel ten — ściśle przestrzegając swoich kompetencji — nie podjął. Postaram się przedstawić w innej pracy ten drugi aspekt „zniewolenia tekstowego” i kształtowania się nowego typu „mentalności formularnej” we współczesnych kulturach piśmiennych, wskazując na podobieństwo i różnice między tego rodzaju zniewoleniem a zniewoleniem tekstowym,

²⁹ *Ibidem*, rozdz. XI.

jakiemu przeciwstawił się Platon. Wydaje się, że dopiero na tle odniesień do współczesności, dokonanych przez nowe nauki dotyczące języka, znaczenie zagadnień podjętych przez Havelocka może być w pełni docenione.

Dzieło
Havelocka
a
współczesność