

Sławomir Kufel

Esej o kulturach i cywilizacjach



Europa

Uniwersytet Zielonogórski

**Esej o kulturach
i cywilizacjach**



Europa

Sławomir Kufel

Esej o kulturach
i cywilizacjach



Europa

Zielona Góra 2024

RADA WYDAWNICZA

Andrzej Pieczyński (*przewodniczący*), Andrzej Bisztyga, Bogumiła Burda,
Eugene Feldshtein, Beata Gabrys, Magdalena Gibas-Dorna, Jacek Korentz,
Tatiana Rongińska, Franciszek Runiec (*sekretarz*)



UNIwersytet
Zielonogórski

RECENZENT

Agnieszka Kwiatkowska

REDAKCJA

Ewa Popiłka

KOREKTA

Alina Polak-Woźniak

REDAKCJA TECHNICZNA

Elżbieta Kościańska

PROJEKT OKŁADKI

Elżbieta Kościańska

© Copyright by Uniwersytet Zielonogórski
Zielona Góra 2024

ISBN 978-83-7842-557-1

DOI <https://doi.org/10.59444/2024MONaKuf>

OFICyna WYDAWNICZA UNIwersytetu Zielonogórskiego

65-246 Zielona Góra, ul. Podgórna 50, tel. 68 328 78 64
www.ow.uz.zgora.pl, sekretariat@ow.uz.zgora.pl

Wprowadzenie



Byłoby też ze wszech miar lepiej, raz już stan naszej wiedzy uznać za niedoskonały, przyznać się szczerze tam, gdzie jej brak do niewiedomości, aniżeli niedostatki sztucznie zamazywać mrzonkami i przypuszczeniami, na niczem pewnem nieugruntowanemi, które też lada odkrycie obala, niszczy i rozprasza.

Wprawdzie naukowe dzieła byłyby przez to o wiele skromniejsze, mniejby było w nich śmiałych, błyskotliwych, często genialnych zdań i pomysłów, ale za to więcej *Prawdy*, więcej *Wiedzy*

E. Majewski, *Początek, przyszłość i koniec*, s. 15

Mówią, że współczesność świata ukształtowała Europa. To dziwne, mało istotny skrawek wielkiego kontynentu azjatyckiego miałby aż takie znaczenie? Zmiany, rewolucje, ewolucje – wszystko wystąpiło w Azji i Afryce. Stamtąd człowiek i jego kultury, stamtąd cywilizacje. Najróżniejsze homininy, a także *homo* – neandertalczyk, denisowianin, flores, naledi, wreszcie *sapiens* i ci, których jeszcze nie odnaleziono. Co niektórzy zahaczali o Półwysep Europejski, wtedy bez nazwy. Stada mamutów też wołały bezkresne przestrzenie ciepłej Azji północnej, tej jeszcze sprzed katastrofy. Co takiego sprawiło, że to jednak Europa, już usamodzielniona, rozwinęła współczesność i bardzo możliwe, że również ją zakończy?

A do tego kultura i cywilizacja. Ludzka świadomość ma wiele takich mielizn, terenów nierozpoznanych. Nie mamy definicji, które zadowalałyby wszystkich. *Koń jaki jest, każdy widzi*, ale przecież Benedykt Chmielowski w dalszym ciągu tego konia dokładnie opisał. O kulturze i cywilizacji powstały całe biblioteki. I nic. Żadnych wiążących wniosków. Czyżby oba te pojęcia były z gatunku niedefiniowalnych?

Zresztą, rozbudowane próby definicyjne zaczęły pojawiać się późno, a we wszystkich opracowaniach można przeczytać, że na początku Ciceron kulturą nazwał oporządkowanie gospodarstwa wiejskiego. To jednak przecież nie znaczy, że wcześniej zjawisko, które dziś nazywamy kulturą, nie istniało. Podobnie cywilizacja – jej początek semantyczny jest w pojęciu obywatela jakiejś większej całości, zbiorowości

ludzkiej żyjącej w tożsamych warunkach zewnętrznych. I znów – czy to jest warunek *sine qua non*?

W rezultacie mówienie o kulturze/kulturach i cywilizacji/cywilizacjach obarczone jest zawsze błędem przedzałożeń. To zrozumiałe – analiza całości życia na Ziemi, nawet tylko w odniesieniu do jednego gatunku (człowieka) jest dla poszczególnych jednostek niemożliwa. Do stopnia organizmu utożsamionego i jednolitego ludzkość jeszcze nie doszła. Trudno zresztą powiedzieć, iż kiedykolwiek to nastąpi. Zawsze zatem trzeba mieć na uwadze, że rozprawianie o cywilizacji czy kulturze będzie tylko przedstawieniem którejś strony zagadnienia – i niczym więcej.

Do tego dochodzi opisujący i sposób opisu. Człowiek współczesny jest tylko elementem w ciągu zdarzeniowym, natomiast ewolucja, choć występująca rzeczywiście, nie jest procesem, który człowiek mógłby opisać. Ewolucja dotyczy bowiem jego samego, jest procesem kształtującym, a zatem jej zrozumienie wymaga wyjścia poza obejmowany nią przedmiot. Innymi słowy ewolucja nie jest antropiczna. A czy antropiczna jest kultura i cywilizacja, czy na pewno jest wytworem współczesnej ludzkości, czy też weszła ona w już gotowe schematy?

Próba, którą podejmuję, jest, jak już wspomniałem, tylko przybliżeniem. Sądzę jednak, że właśnie dziś, w trzecim dziesięcioleciu XXI wieku po raz kolejny pokazują się symptomy przesilenia w zakresie kulturowym i cywilizacyjnym. Możemy się chyba czuć trochę tak, jak Europejczycy w latach trzydziestych XVIII wieku – wtedy sytuacja wyglądała podobnie. Warto zatem zastanowić się, z perspektywy minionych 300 lat, na ile, i czy w ogóle, *historia się powtórzy*.

Pragnę w tym miejscu podziękować tym, dzięki pomocy których praca mogła powstać w obecnej postaci. Podziękowania zechce przyjąć profesor Leszek Jazownik, który wspomógł mnie w poszukiwaniach rozmaitych źródeł definicji kultury. Dzięki wszechstronnym uwagom i bardzo ciekawym dyskusjom, które miałem szczęście prowadzić z profesor Agnieszką Kwiatkowską, książka uzyskała kształt ostateczny. Wreszcie, jak zawsze pomoc i opieka mojej Żony Renaty i Córk Agnieszki pozwoliła wykonać jakąkolwiek pracę – za co jestem Im nieskończenie wdzięczny

Pola badawcze



Na początek dwie definicje z popularnej encyklopedii:

Cywilizacja – poziom rozwoju społeczeństwa w danym okresie historycznym, który charakteryzuje się określonym poziomem kultury materialnej, stopniem opanowania środowiska naturalnego i nagromadzeniem instytucji społecznych.

Kultura – najczęściej jest rozumiana jako całokształt duchowego i materialnego dorobku społeczeństwa. Kulturę można określić jako ogół wytworów ludzi, zarówno materialnych, jak i niematerialnych: duchowych, symbolicznych, takich jak wzory myślenia i zachowania¹.

Niby wszystko jasne, jednak opisy następujące po definicjach i odnośniki od nich są ogromne. W istocie przywołane definicje mówią wiele – i nic. „Duchowy i materialny dorobek społeczeństwa” to w zasadzie wszystko, co danego społeczeństwa dotyczy, a cywilizacja skupia się na materialnych wytworach i jest stopniowalna. Wokół tych stwierdzeń ogniskuje się większość rozważań poświęconych wskazanym elementom. Oczywiście, inaczej wyrazi się filozof, inaczej socjolog, psycholog, antropolog, etnolog, kulturoznawca. Wszystkich zdaje się łączyć przekonanie, że kultura (*eo ipso* cywilizacja) jest **wytworem danego społeczeństwa**, czyli ono je „wytwarza”. W odniesieniu do owego wytwarzania, „sprawstwa” mówią niektórzy, wiele atramentu już wylano, ustalając zasady, formy, warunki, przebieg i podział. Przy okazji rozwinięto teorię społeczną, bo przecież skądś społeczeństwo wziąć się musiało. Rzecz jasna w tym mieszcza się wpływy kulturowe, wojny kulturowe, memetyka czy nawet efekt cargo. Już ten zestaw tematyczny jest imponujący i łatwo sobie wyobrazić, ile miejsca zajmują dzieła mu poświęcone. Pojawiło się wszakże jeszcze jedno, podstawowe pytanie – co mianowicie umożliwia społeczeństwu ową sprawczość. I tu odpowiedź uzyskano dość szybko, jeszcze w XVIII wieku. Ustalono, że był to język. Inni wołają określenie „komunikacja”, co chyba rzeczywiście lepiej oddaje istotę rzeczy. I znów – biblioteki mają kłopot z magazynowaniem wszystkich rozpraw na ten temat. Do tego pojawiła się „wojna” metodologiczna, zrazu warunkowana „ideowo”, a przeciwstawne strony

¹ Obie definicje za Wikipedia.pl (dostęp: 20.06.2024).

to religia i nauka (także protonauka). Społeczeństwo wytwarza kulturę (cywilizację), ale za sprawą Boga – twierdzili jedni. Nic podobnego, odpowiadali drudzy – wszystko bierze się z Natury, a w wieku XIX (XVIII?) ustalono wreszcie, że tajemniczym wykładnikiem natury jest ewolucja. Tym razem nie tylko biblioteki miały problemy – adwokaci i sędziowie też mogli liczyć na zarobek.

Zgodnie z zasadą emergencji wiadomo coraz więcej, a jednocześnie układ jest coraz mniej spójny i coraz bliżej mu do rozpadu – paraliżu definicyjnego. To natomiast będzie oznaczało koniec możliwości naukowego badania zjawiska kultury (cywilizacji). I takie głosy pojawiają się już nagminnie. Czy to znaczy, że uzyskanie wiedzy na temat kultury (cywilizacji) jest niemożliwe? Przecież to sedno ludzkiej sprawczości, bez niej wiele z człowieczeństwa stracimy. Warto to sobie wciąż uświadamiać – stąd niniejszy esej, który nie służy udowadnianiu, prowadzeniu wywodu normatywizującego, ale wyrażaniu wątpliwości, podejrzeń i wreszcie najważniejszemu – stawianiu pytań.



Wszystkie najważniejsze podejścia definicyjne w zakresie kultur i cywilizacji można przypisać w zasadzie czterem podstawowym naukom: antropologii, socjologii, filozofii i kulturoznawstwu. Oczywiście, ci, którzy wypowiadali się na interesujący nas temat, reprezentują mnóstwo różnych dyscyplin, jednak dla ekonomii wywodu zdecydowałem się przybliżyć rozumienia obecne właśnie we wspomnianych naukach. Rzecz jasna będzie to tylko skromny wybór, jako że omówienie wszystkich wypowiedzi przekracza możliwości nie tylko jednego badacza.

Analizę rozpocznę od znakomitego, a zapomnianego nieco dzieła autorstwa Erazma Majewskiego *Teoria człowieka i cywilizacji*, w czterech tomach, począwszy od roku 1908 aż do pośmiertnego w 1923 roku. Majewski pozostaje w kręgu zainteresowań głównie socjologów, ale jego wpływ na polską myśl humanistyczną jest dziś stanowczo zbyt mały. Rację ma też Sonia Bukowska, gdy zauważa:

Podobnie bowiem jak filozofowie niemieccy, Majewski uważał, iż nowa koncepcja człowieka może wyłonić się dopiero ze współpracy filozofii i nauki, co w nowoczesnej antropologii znajdowało wyraz między innymi w zerwaniu z filozoficznymi tezami o człowieku, wywiedzionymi z założeń metafizycznych, i skoncentrowaniu się przede wszystkim na konkretnych sytuacjach warunkujących ludzkie życie².

Precyzując, powiedzmy, że owe „sytuacje” to w zasadzie biologia i psychologia, a także paleontologia i, oczywiście, antropologia. Majewski istotnie deklaruje na wstępie swej pracy odejście od metafizyki i konsekwentnie wszystkie wysnute założenia opiera na

² S. Bukowska, *Cywilizacyjne aspekty rozważań nad człowiekiem w teorii Erazma Majewskiego*, „Folia Philosophica” 2017, vol. 38, s. 18.

„fizyce”. Stara się także, odwołując do najnowszej wiedzy, każde twierdzenie uzasadnić doświadczeniami, a porządkuje wszystko za pomocą logiki. Jest też naukowcem w nowoczesnym znaczeniu, dlatego nie dziwi jego deklaracja o ewolucjonizmie jako wyznaczniku badań. Posuwa wszakże ów ewolucjonizm dość daleko, tak daleko, że chwilami mamy wrażenie znacznego wychodzenia jego koncepcji poza tylko biologiczne ramy. Jednak po kolei.

W tomie pierwszym swego dzieła stara się Majewski zbudować konstrukcję „człowieka i cywilizacji” organicznych. Odnosi się do aktualnych odkryć w dziedzinie zoologii i porównuje człowieka z komórką, a cywilizację z organizmem. Nie jest to wszakże organicyzm, tylko dobrze przemyślane przekształcenie biologicznego ewolucjonizmu. Dokładnie wyjaśnia to autor w trzecim tomie dzieła, przy okazji omawiania kwestii równości ludzi:

Człowiek, według pojęć zoologów i materialistów w socjologii, to przecież tylko zwierzę, które dosięgło najwyższego szczebla rozwoju. Ponieważ zaś zwierzęta jednogatunkowe różnią się między sobą w bardzo szczupłych granicach, więc z jakiejże racji zewnętrznie podobni między sobą ludzie mieliby być sobie nierówni? Oto filozofia ewolucjonistów w socjologii, humanistów materialistycznych, którzy żywcem przystosowują do człowieka miarę, używaną z pełnym powodzeniem i z pełną słuszością w przyrodoznawstwie; oto filozofia od podstaw błędna, bo nie dostrzegła, iż wielkie prawo ewolucji, mające zastosowanie do całego świata organizmów – nie wystarcza do tłumaczenia *wyjątkowych na ziemi zjawisk świata ludzkiego*.

Że tego nie dostrzegli przyrodnicy, dziwić się im nie można. Oni badają świat form *widomych, zmysłowych* i stosunki, zachodzące wśród tych form, oni badają naturalne formy *materii* i prostych sił, oni nie podejmują się wyjaśniania zjawisk społecznych, których charakteru biologicznego nie dostrzegli. Ich metody nie sięgają w skomplikowany świat ducha. Ale humaniści mogliby okazać więcej krytycyzmu oraz niezależności od metod ściśle fizycznych i biologicznych. Mogliby zauważyć już dawniej, że z chwilą zawiązania się mowy i cywilizacji, wystąpiło na ziemi zgoła nowe zjawisko, które nie pozwala już wtłoczyć człowieka, jako indywiduum, w ramy prawa *prostej ewolucji na tle czystej przyrody*.

Dla zrozumienia człowieka niezbędne jest rachowanie się z jego duszą. Tu trzeba poznać i sformułować dodatkowe prawa, tu bowiem kończy się dziedzina czystego, albo powiedzmy *lepiej niższego przyrodoznawstwa*, a zaczyna się nowa, dziedzina *wyższego przyrodoznawstwa*, czyli *socjologii* albo *nauki o cywilizacji*. Dziedzina ta ma się tak właśnie do biologii organizmów, jak ta ostatnia do biologii jednokomórkowców, a ta zaś do chemii oraz fizyki³.

Ujawnia tu Majewski swą metodę badawczą – człowiek i jego życie (cywilizacja) jest efektem koncentrycznym i dotyczą go osobne prawa biologiczne i społeczne. Jest wynikiem ewolucji, ale ewolucja, której podlega, jakościowo różni się od ewolucji organizmów niższych, aż do podstawowych procesów biologicznych – chemicznych i fizycznych. Cały czas pozostaje badacz w kręgu zjawisk naukowo (a przede wszystkim doświadczalnie i logicznie) sprawdzalnych. Trzeba tu tylko wyjaśnić, że

³ E. Majewski, *Nauka o cywilizacji*, t. 3: *Kapitał. Rozbiór podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych*, Warszawa-Lwów 1915, s. 111-112. W cytatach źródłowych zachowuję pisownię oryginalną.

wspomniany „duch” to w czasach Majewskiego, a i o wiele wcześniej, umysł, świadomość. Teraz cała koncepcja nabiera cech nowoczesności i może śmiało stanąć obok największych osiągnięć wiedzy o cywilizacji w pierwszej połowie XX wieku.

Cywilizacja jest dla Majewskiego dość skomplikowanym, przede wszystkim ze względu na pochodzenie, konstruktem. Wątpliwościom daje wyraz w tomie pierwszym swego dzieła:

Pod większość wyrazów, nie tylko mowy potocznej, ale i naukowej bywają podkładane pojęcia bardzo różne, raz wąskie, to znowu szerokie, a niektóre wzajem się wykluczają. Tak np. wyraz „cywilizacja” jest bardzo różnoznaczny, i nie ma w tym nic dziwnego. Pomijając różne potrzeby specjalne, dla których treść tego wyrazu bywa zwężana lub rozszerzana, trzeba przyznać, że samo zjawisko cywilizacji jest bardzo trudne do zdefiniowania, a nawet w swej istocie tj. w stosunku do świata jeszcze nie zdefiniowane.

Jedni cywilizacją nazywają tylko stan najwyższy społeczeństw ludzkich (Morgan), niższy zwą barbarzyństwem, a najniższy dzikością, inni wszystkie te stany obejmują pojęciem cywilizacji, różniąc tylko jej stopnie⁴.

To, co niepokoiło Majewskiego w początkach wieku XX, sto lat później wcale nie jest jaśniejsze, mimo wielu prób podejmowanych przez reprezentantów różnych dziedzin. Warto wszakże wspomnieć o tym, co charakteryzuje dyskurs naukowy (i publicystyczny) do dziś, to znaczy wartościowanie, w sensie ocenności, konstruktów społecznych wraz z ich cywilizacjami. Współcześnie już nie odmawia się tej dyspozycji nikomu, ale przekonanie o stopniowości cywilizacji wciąż jest żywe. Tymczasem Majewski jest funkcjonalistą, dlatego jego definicja cywilizacji brzmi tak:

Ponieważ cywilizacja jest w gruncie rzeczy funkcjonowaniem społeczeństw i wynikiem funkcji osobników, żyjących w gromadzie, jest ona przeto funkcjonowaniem zróżnicowanym osobników jednorodnych i morfologicznie jednakowych, żyjących w gromadzie, oraz wynikiem zróżnicowanego ich funkcjonowania⁵.

Teraz jeszcze dodajmy do tego definicję społeczeństwa:

Spółeczeństwo jest to naturalny związek (ustrój) części biologicznych jednakowych (równych sobie), związanych wzajemną zależnością, o funkcjach niejednakowych, zmiennych i zróżnicowanych. Wzrastająca liczebność jego i gęstość (stopień skupienia) wzmacnia (zwiększa) różnicowanie się funkcji⁶.

Takie podejście nie wyklucza istnienia cywilizacji poza człowiekiem, i Majewski zwraca na to uwagę. Jednocześnie, w jego rozumieniu, cywilizacja jest stanem naturalnym, koniecznym w procesie ewolucji społeczeństwa – wręcz nie jest możliwe pomyślenie społeczeństwa bez cywilizacji. Z tego punktu widzenia wszystko to, co

⁴ *Idem, Nauka o cywilizacji. Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii*, Warszawa 1908, s. 33-34.

⁵ *Ibidem*, s. 48.

⁶ *Ibidem*, s. 64.

organizuje społeczeństwo, jest cywilizacją tego społeczeństwa, a zatem i kultura wchodzi w jej obręb. Ponadto dopuszcza Majewski gradację społeczeństw (cywilizacji) zgodnie z naturalnym wzorcem ewolucyjnym, aczkolwiek wyraźnie zaznacza, że nie można tego procesu wartościować na zasadzie cywilizacji lepszej/gorszej itp. W zasadzie istnieje tylko cywilizacja, a społeczeństwo staje się jej funkcją⁷. To ciekawy punkt widzenia, jednak wciąż niepokoi w całym tym układzie – człowiek, a właściwie jego swoboda umysłowa, psyche, dusza – słowem to, co zeń emanuje, czyli kultura. Warto by zapytać Majewskiego, jaką widział pozycję kultury w tak pancywilizacyjnym systemacie. I zadano mu takie pytanie:

Pan Al. Kraushar prosi o wyjaśnienie, czyli zdaniem prelegenta pojęcia: *cywilizacja i kultura* są synonimami, czy też stanowią one określenie zjawisk społecznych różnorodnych?

Pan E. Majewski: Cywilizacja ma przeważnie na względzie stopień oświaty danego społeczeństwa, uposażenie go we wszelkie czynniki, dążące do jego ogłady zewnętrznej, gdy tymczasem kultura danego społeczeństwa ma bardziej znaczenie etyczne – moralne. Istnieją społeczeństwa wysoce kulturalne, lecz nieucywilizowane, istnieją również społeczeństwa o wysokim stopniu cywilizacji lecz niekulturalne, są wreszcie takie, które w jednakiej mierze posiadają i cywilizację i kulturę. Społeczeństwa, wśród których ujawnia się nadmierny analfabetyzm, mogą posiadać starą kulturę, lecz do cywilizowanych żadną miarą zaliczać się nie mogą. Inne zaś mogą posiadać szeroko rozgałęzioną oświatę, lecz ich kultura etyczna na niskim znajduje się stopniu. Z tych pobeżnych przykładów okazuje się, że pojęcia: *cywilizacja i kultura* są pojęciami różnorodnymi⁸.

Mamy w ten sposób obraz koncepcji Majewskiego kompletny – cywilizacja dotyczy ciała i tego, co organizuje człowieka w społeczeństwo, natomiast kultura jest dyspozycją ludzką „pierwotną”, powiązaną w oczywisty sposób z duchem, czyli umysłem, mogąca wpływać na cywilizację, ale od niej niezależna. Natomiast cywilizacja może kształtować kulturę.

Ustalenia Majewskiego, a warto zapoznać się z całością jego myśli, wyprzedzały wiele dyskusji późniejszych, głównie w Europie Zachodniej i USA – niestety, w Polsce kontynuatorów nie znalazł⁹.

⁷ Może takie rozumowanie doprowadzić i do poniższych wniosków: „Cywilizacja z istoty swojej jest międzynarodowa. Mówimy dzisiaj o cywilizacji europejskiej, jako o cywilizacji nowoczesnej, i wszyscy życzymy jej zwycięstwa na kuli ziemskiej. Triumfalny jej pochod przez świat cały w ciągu XIX-go wieku starł z oblicza ziemi wiele różnic, które wyodrębniały poszczególne ludy i kraje”, Z. Dębicki, *Podstawy kultury narodowej*, Warszawa 1925, s. 13. Ujawnione podejście oznacza zagładę innych kultur...

⁸ E. Majewski, *Podstawy do nauki o cywilizacji*, Odbitka ze sprawozdań z posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Wydział Nauk Antropologicznych, Społecznych, Historii i Filozofii. Posiedzenie z dnia 17 października 1908, z. 6-7, Warszawa 1908, s. 24 (Polona); głosy w dyskusji po referacie; Aleksander Kraushar (1843-1931), znany literat i działacz społeczny.

⁹ Tak na przykład w roku 1918 obwieszczał światu w swej nieznośnie przegadanej pracy Oswald Spengler: „Każda kultura ma bowiem własną cywilizację. Oba te terminy, mające dotąd oznaczać jakąś nieokreśloną różnicę etyczną, niniejsze studium po raz pierwszy ujmuje w sensie periodycznym, jako wyraz ścisłego i koniecznego następstwa organicznego. Cywilizacja jest nieuniknionym losem kultury. Osiągamy tu najwyższy punkt widzenia, z perspektywy którego możemy rozwiązać ostateczne i najtrudniejsze kwestie

Alfred Louis Kroeber, jeden z twórców współczesnej socjologii, pisze o kulturze tak:

Otóż skoro tylko przyjąć, że przyczynowość sprawcza w dziedzinie kultury mieści się zasadniczo na poziomie psychologicznym, staje się jasne, że zjawiska kulturowe są w ścisłym znaczeniu tylko ubocznym produktem działań organicznych. Wniosek ten z kolei zdawałby się tłumaczyć nieregularność, nieprzewidywalność, zmienność i „plastyczność” zjawisk kulturowych¹⁰.

Poziom psychologiczny to poziom „duchowy”, i to z niego wypływa kultura. Jednakże, jednocześnie, powoduje to jej labilność, trudność ścisłego opisu, gdyż i ludzki umysł trudny jest do schematycznego ujęcia (pisał to Kroeber w roku 1949, a zatem na długo przed rozwojem neurokognitywistyki). Toteż jego definicja kultury brzmi następująco: „Kultura jest to przyjęty zwyczajowo sposób działania, odczuwania i myślenia wybrany przez społeczeństwo spośród nieskończonej liczby i różnorodności możliwych potencjalnie sposobów bycia”¹¹.

To cena za chęć powiedzenia wszystkiego w kilku słowach. Definicja badacza jest nieczytelna. Jeśli przyjęty zwyczajowo sposób działania, to najpierw trzeba zdefiniować „zwyczajowo” – a to odnosi nas do woluntarnego rozkładu „zwyczaju”, to znaczy zachowań większościowych w danej grupie społecznej. Mamy też sposób działania, odczuwania i myślenia – skąd wynika, że myślenie nie jest działaniem, z kolei działanie nie jest procesem psychologicznym, a odczuwanie wiąże się ściśle z emocjami. Nadto społeczeństwo „wybiera” tenże sposób (jak?) spośród „nieskończonej” liczby etc. – cóż tu znaczy „nieskończony”, bo przecież literalnie zakłada to niemożliwość wyboru... W rezultacie nie wiadomo, czy wedle Kroebera kultura w istocie jest zjawiskiem psychicznym, czy jest społecznym (cywilizacyjnym), czy też mieszanym. Z takiego rozchwiania wzięło się wiele definicji, których syntezą jest przywoływane już stwierdzenie: „całokształt duchowego i materialnego dorobku społeczeństwa” (za Wikipedia.pl), przy czym cywilizację uznaje się za poziom rozwoju tak pojętej kultury. Niekiedy natomiast rozdziela się dorobek duchowy (kultura) i materialny (cywilizacja). Stąd wiele podejść do kultury i cywilizacji utożsamia je, wpisując tylko

morfologii historycznej. Cywilizacje są najbardziej skrajnymi i sztucznymi stanami, do jakich jest zdolny wyższy rodzaj ludzkości. Stanowią zakończenie, następują po stawianiu się jako to, co zaistniałe; po życiu jako śmierć; po rozwoju jako skostnienie; po wsi i duchowym dzieciństwie jako intelektualna starość oraz kamienne, petryfikujące umysły i serca metropolie” (s. 43-44) oraz „Kultura rodzi się w chwili, gdy jakaś wielka dusza budzi się z prądu duchowego stanu wiecznie dziecięcej ludzkości, odłączając się jako kształt od bezkształtnego, jako coś ograniczonego i przemijającego od bezgranicznego i trwającego. Rozkwita na glebie ściśle określonego krajobrazu, z którym pozostaje związana na sposób rośliny. Umiera, gdy dusza ta urzeczywistni już ogół swych wewnętrznych możliwości w postaci narodów, języków, dogmatów, sztuk, państw, nauk, powracając tym samym do stanu prądu duchowości” (s. 96) itd., itp. O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii powszechnej*, wybrał, opracował i przypisami opatrzył H. Werner, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 2014.

¹⁰ A.L. Kroeber, *Naukowe pojęcie kultury* (1949), [w:] *idem, Istota kultury*, przeł. i wstępem opatrzył P. Sztompka, Warszawa 1973, s. 311.

¹¹ *Idem, Wartości jako przedmiot badania przyrodniczego* (1949), [w:] *idem, Istota kultury*, s. 323.

w coraz bardziej zawile schematy. Nie ma, jak sądzę, potrzeby śledzenia wszystkich meandrow rozważań nad kulturą i cywilizacją, natomiast warto przypomnieć pierwszy cytat z Kroebera. Zgodzić się bowiem należy, że istnieje różnica podstawowa w tym, co jest wytworem, a co wytwarzającym. Innymi słowy, jeśli uznamy człowieka za wytwórcę ludzkiej kultury i cywilizacji, trzeba sobie uzmysłwić, w jaki sposób się to odbywa. Wróćmy do Majewskiego. Zastanawiał się także nad momentem początkowym cywilizacji i przyjął, że było to wytworzenie produktu „nad to”, to znaczy przewyższającego potrzeby naturalne człowieka. Człowiek przeżyłby bez tego produktu równie dobrze, jak z nim. Ekonomiści nazwali tę nadwyżkę bogactwem, ale, co charakterystyczne, nie jest ona dla Majewskiego konieczna z punktu widzenia cywilizacji, tylko kultury:

Przyczyną bogactwa są tylko dusze, boć owe dzieła ludzkie, stanowiące bogactwo, służą tylko duszom, nie zaś ciałom. Tej nieogarnionej różnaitości dzieł ludzkich – potrzebują nie ciała nasze, ale jedynie dusze – i to między innymi tłumaczy nam, dlaczego zwierzęta *ani nie wytwarzają rzeczy analogicznych bogactwu ludzkiemu, ani ich potrzebują*. Jeżeli więc my swe bogactwo ustawicznie wytwarzamy, pożądamy go, i potrzebujemy go, to właściwie zarówno wytwarzamy, jak pożądamy oraz zużywamy to wszystko jedynie tylko jako dusze, jako ludzie, jako jestestwa, obdarzone innymi i szerszymi aspiracjami, ale też zarazem szerszymi władzami od zwierząt¹².

Wytwarza ciało, ale bez duszy ono na nic, byłoby tylko zwierzęciem. Konsumuje też ciało, ale przede wszystkim duch – głównie dla zaspokajania potrzeb od potrzeb ciała różnych. Sytuuje tu Majewski ducha (umysł) nie tyle ponad, co poza rzeczywistością cywilizacyjną. Owo „poza” nie oznacza odrębności ontologicznej, tylko aksjologiczną. To umysł motywuje do uruchomienia całego procesu cywilizacyjnego, choć przecież sam, jako biologiczny składnik człowieka, jest *sui generis* tej cywilizacji elementem.

W inny, nieco strukturalny sposób, traktował być może kulturę Stefan Czarnowski gdy definiował: „Dotarliśmy do punktu, w którym możemy kulturę określić. Jest nią całokształt zobiektywizowanych elementów dorobku społecznego, wspólnych wielu grupom i z racji swej obiektywności ustalonych i zdolnych rozszerzać się przestrzennie”¹³.

Warto by wiedzieć, co znaczy „zobiektywizowany”, a przede wszystkim, jakie są wyznaczniki tej obiektywności. Jak się zdaje, był nimi systemat społeczny, jakby prawa eliminacji i dominacji tego, co w konsekwencji mogło stać się kulturą. W każdym razie tak można odczytać poniższe stwierdzenia Czarnowskiego:

Ale nie cały dorobek zbiorowości zaliczony być może do kultury. Nie mamy za świadectwo kultury językowej faktu, że mieszkańcy poszczególnej wioski mówią swoistym narzeczem. Natomiast wszyscy zgodzimy się na to, że faktem kulturowym jest istnienie języka literackiego,

¹² E. Majewski, *Nauka o cywilizacji*, t. 3, s. 84.

¹³ S. Czarnowski, *Kultura*, Kraków 2019, s. 21.

którego prawideł gramatycznych i fonetyki nikt nie zachowuje w pełni w mowie potocznej, codziennej, który jest jednak obiektywnym wzorem dla wszystkich porozumiewających się z sobą członków danego narodu¹⁴.

Praca Stefana Czarnowskiego (1879-1937) ukazała się pośmiertnie w roku 1938, a jego postawa socjologiczna wpłynęła na powojenne pokolenia polskich badaczy¹⁵.

W ten sposób od nieco mgławicowych, ale za to inspirujących definicji kultury i cywilizacji, przeszliśmy do ściśle ideologicznych konstruktów, gruntowanych w Europie Wschodniej na materializmie marksistowskim, a w Zachodniej – coraz mocniej na strukturalizmie materialistycznym, pokrewnym marksizmowi. Sytuacja zaczęła zmieniać się w okolicach lat osiemdziesiątych XX wieku, a pierwsze wyłomy w murze prymitywnie pojmowanego materializmu poczyniła nauka nowa, wywodząca się w jakiś sposób z cybernetyki i biologii – neurobiologia i jej partnerka – neurokognitywistyka. Bodaj najważniejszym jej odkryciem, w kontekście wiedzy o kulturze, było stwierdzenie istnienia świata mentalnego, realnego, aczkolwiek niematerialnego w tradycyjnym znaczeniu. Innymi słowy neurokognitywiści wyjaśnili rzeczywiste znaczenie zjawiska nazywanego dotąd „fikcją”¹⁶. Naturalne więc, że niektórzy z nich połączyli ową „fikcję” ze sprawczością i w ten sposób weszli na teren eksplorowany od dawna przez socjologów, antropologów i filozofów kultury. Wielu z nich odnosi się do kultury i cywilizacji, choć nie zawsze mówią o tym bezpośrednio. Dotyczy to na przykład Semira Zeki, Chrisa Fritha czy Vilayanura S. Ramachandrana, że pominę tych, o których wspominam szerzej w innej, cytowanej już pracy.

Bez wątpienia najbliższym podejściu antropologicznemu jest Ramachandran, lekarz, psycholog, biolog i – przedstawiciel kultury ducha, czego nie ukrywa. Właśnie dlatego był w stanie zapisać następujące słowa:

Przyszła mi do głowy dziwna myśl, gdy tak patrzyłem na posągi (czy też „bożki”, jak zwykli nazywać je Anglicy) z kamienia i brązu znajdujące się w świątyni. Na Zachodzie teraz widuje się je najczęściej w muzeach lub w galeriach sztuki i określa mianem sztuki hinduskiej. Ja jednak dojrzywałem w ich otoczeniu, modliłem się do nich i nigdy nie myślałem o nich jako o dziełach sztuki. Były tak doskonale zintegrowane z tkanką życia w Indiach – codzienną modlitwą, muzyką, tańcem – że trudno byłoby wyznaczyć granicę, gdzie kończy się sztuka, a zaczyna zwyczajne życie. Rzeźby te nie są czymś odrębnym od powszechnej egzystencji, jak jest na Zachodzie¹⁷.

¹⁴ *Ibidem*, s. 18; bardzo ta droga, normatywno-dyrektywna, przypomina późniejszą o wiele koncepcję kultury Jerzego Kmity, który w wymiarze filozoficznym oparł się na materializmie marksistowskim, zob. J. Kmity, *O kulturze symbolicznej*, Warszawa 1982; a także *idem*, *Magiczne źródło kultury*, Poznań 2021 (zbiór tekstów z zakresu filozofii kultury).

¹⁵ Niezmiernie pouczająca jest też w tym względzie praca: S. Bednarek, *Pojmowanie kultury i jej historii we współczesnych syntezach dziejów kultury polskiej*, Wrocław 1995.

¹⁶ Zob. np. S. Kufel, *Wprowadzenie do literaturoznawstwa kognitywnego*, Zielona Góra 2011.

¹⁷ V.S. Ramachandran, *Neuro nauka o podstawach człowieczeństwa. O czym mówi mózg?*, przeł. A. i M. Binderowie, E. Józefowicz, Warszawa 2012 (wyd. oryg. 2011), s. 215.

To właśnie jest wgląd w kulturę, przecież hindusko-brytyjski badacz rozróżnia „prawdę” i „fikcję” – tymczasem tu ujawnia, że owa „fikcja” też bywa prawdą. Ma rację, gdy mówi o podejściu Europy Zachodniej – rzeczywiście, jest ono nie tylko kolonialne, ale i bardzo schematyczne i, co nie mniej ważne, w istocie fałszywe. Dlaczego jednak takie podejście, przecież wewnętrznie ograniczone, stosowane jest do jakichkolwiek elementów „obcych” danej tkance cywilizacyjnej? Tu dochodzimy do odpowiedzi na wspomniane pytanie z punktu widzenia neurobiologii:

Imitowanie może wydawać się niezbyt ważną umiejętnością – w końcu „małpowanie” kogoś to określenie pejoratywne, zakrawające zresztą na ironię, jako że większość małp tak naprawdę wcale świetnie nie naśladuje. Jak jednak stwierdziłem wcześniej, naśladowanie mogło być kluczowym krokiem w ewolucji homininów, dając rezultat w postaci naszej zdolności przekazywania wiedzy przez danie przykładu. Kiedy ten krok został wykonany, nasz gatunek przerzucił się nagle z genetycznej, darwinowskiej ewolucji dokonującej się dzięki działaniu doboru naturalnego – która może trwać miliony lat – do ewolucji kulturowej¹⁸.

Cała koncepcja naśladowania neurobiologicznego opiera się na koncepcji neuronów lustrzanych, których występowanie nie budzi już raczej wątpliwości. Takie neurony mają jednak i inne zwierzęta, dlaczego zatem tylko w człowieku nastąpiła przemiana? Ramachandran odpowiada w taki sposób:

Pozostaje nam więc trzecia możliwość, która prowadzi z powrotem do neuronów lustrzanych. Uważam, że rzeczywiście nastąpiła zmiana genetyczna w mózgu, ale paradoksalnie uwolniła nas ona od genetyki poprzez spotęgowanie naszej zdolności uczenia się od siebie nawzajem. Ta wyjątkowa zdolność oswobodziła nasz mózg z darwinowskiego jarzma, umożliwiając gwałtowne rozprzestrzenianie się niezwykle wynalazków, takich jak wyrób naszyjników z muszli porcelanek, użycie ognia, konstruowanie narzędzi i schronienia czy nawet wymyślanie nowych słów. Po 6 miliardach lat ewolucji zrodziła się wreszcie kultura, a dzięki kulturze zasiane zostały ziarna cywilizacji¹⁹.

Mamy tu wprost wyłożone podstawy teorii neurokognitywnej w odniesieniu do kultury i cywilizacji. W wyniku przekształceń genetycznych (masa krytyczna i przejście fazowe) w mózgu wykształciły się obwody neuronalne (oparte na systemie neuronów lustrzanych), które stały się dyspozycją mózgu, stały się umysłem, który jest jednocześnie biologiczny, ale i oddzielony od biologii barierą „przejścia duchowego” (że użyję takiego sformułowania). Wspomniana dyspozycja umożliwiła w istocie nie naśladowanie (co jest wpisane w system neuronów lustrzanych zwierząt), ale naśladowanie twórcze (to z kolei oznacza, że ludzkie neurony lustrzane działają w obrębie wykształconej dyspozycji mózgu, którą nazwalismy umysłem). Zdaje się, że tego właśnie szukał Erazm Majewski – syntezy materii i psyche. Nie jest ona jednak

¹⁸ *Ibidem*, s. 153.

¹⁹ *Ibidem*, s. 154.

pozbawiona trudności. Wiążą się one z jednej strony z architekturą mózgu, z drugiej natomiast z przetwarzaniem bodźców percepcyjnych. Jeśli układ ten działa poprawnie, prawdopodobieństwo prawidłowego odwzorowania jest wysokie. W razie jednak jakiegokolwiek zakłócenia, spada ono znacząco. Stąd trudność uzgodnienia świata mentalnego (umysłowego) ze światem materialnym (zwanym rzeczowym). Jeden i drugi świat jest realny (tak, fikcja to tylko zgrabne, ale fałszywe, uogólnienie), dlatego nie można jednego „realizmu” przekładać na inny – o tym mówi pierwszy z cytatów Ramachandrana, i to wyjaśnia, dlaczego antropologia opisowa małą ma wartość w poznaniu poszczególnych kultur. Cytowany badacz wyjaśnia to przy okazji badań nad emocjami: „Otóż pomiędzy naturalną reakcją emocjonalną a tym, co pacjent o niej mówi, istnieje wiele złożonych warstw przetwarzania, dlatego to, co słyszymy, jest najczęściej zracjonalizowane lub ocenzone”²⁰.

Owe szумы neurologiczne możemy odnieść do swoistych „szumów kulturowych”, to znaczy do tego, co buduje kulturę poszczególnego osobnika. Prawie zawsze będzie się starał uzgodnić owe szумы tak, by sprawiały jak najmniej dysonansu (właśnie owe dysonanse mierzy się np. tzw. wykrywaczem kłamstw), natomiast w zakresie kultury przejawia się to asymilacją bądź dysymilacją kulturową. Ramachandran jednak nie jest socjologiem i tym zjawiskiem się bliżej nie zajmował.

Jesteśmy już zatem dość daleko na drodze sprecyzowania metody badania kultury i cywilizacji, aby jednak całość nabrała mocy narzędzia analitycznego, trzeba poprosić o pomoc nauki społeczne. W drugiej połowie XX wieku taki nurt badań powstał, a wiąże się on najistotniej z osobą Edwarda O. Wilsona. Jest znakomitym biologiem i twórcą pojęcia socjobiologia, oznaczającego nową dyscyplinę naukową. Właśnie ona ma połączyć myślenie biologiczne, neurologiczne, kognitywne, antropologiczne, psychologiczne, socjologiczne – by uzyskać odpowiedzi na pytania o ludzką kulturę i cywilizację. Najpierw Wilson zawęży zakres definicyjny kultury, zaproponowany przez neurokognitywistów: „Zdolność do przywoływania zapamiętanych treści za pomocą operacji na symbolach stanowi transcendentne osiągnięcie organicznej maszyny. Stało się ono podstawą całej ludzkiej kultury”²¹. To zawężenie staje się zrozumiałe w kontekście przywoływanych przez badacza źródeł kultury:

Procesy ewolucyjne, które nadały mu [człowiekowi – SK] obecną postać, przebiegały stosunkowo szybko, nawet w kategoriach generalnie pospiesznego tempa filogenetycznego rozwoju ssaków, o czym świadczą zachowane szczątki kopalne. W ciągu 3 milionów lat, jakie upłynęły od pierwszych afrykańskich małpoludów do najwcześniejszych form anatomicznie współczesnego *Homo sapiens*, który żył około 200 000 lat temu, objętość mózgu hominidów wzrosła czterokrotnie. Większość tego rozwoju przypadła na część kory mózgowej zwaną korą nową, w której znajdują się

²⁰ *Ibidem*, s. 93.

²¹ E.O. Wilson, *Konsiliencja. Jedność wiedzy*, przeł. J. Mikos, Poznań 2011 (wyd. oryg. 1998), s. 139.

ośrodki wyższych funkcji umysłowych odpowiedzialne zwłaszcza za posługiwanie się językiem i jego symbolicznymi wytworami, czyli kulturą²².

Jawi się w tych cytatach Wilson jako badacz dość konserwatywny, odwołujący się do jeszcze XIX-wiecznych koncepcji, przyznających językowi (mowie) decydującą rolę nie tylko w procesie wytwarzania kultury, ale i w jej istocie. Jest to widzenie socjologiczne – najpierw muszą wykształcić się struktury mentalne, które pozwolą na mówienie, potem dopiero kultura tworzy się (jak?) na podstawie symbolicznych wytworów mowy. W takim ujęciu kultura jest produktem społecznym, nieróżniącym się niczym od siekierki czy koła garncarskiego, tyle tylko, że jej naturą jest język. W zakresie języka natomiast Wilson zdaje się powtarzać równie wiekowe koncepcje, gdy pisze:

Kultura powstaje dzięki językowi składającemu się z arbitralnych słów i symboli wynalezionych wyłącznie do przenoszenia informacji. Pod tym względem *Homo sapiens* jest gatunkiem wyjątkowym. Zwierzęta wprawdzie mają systemy porozumiewania się – czasem niezwykle złożone – ale ich nie wynajdują ani nie uczą ich swoich młodych. Z nielicznymi wyjątkami, takimi jak dialekty pieśni godowych ptaków, systemy komunikacyjne zwierząt są instynktowne, a więc niezmiennie na przestrzeni pokoleń²³.

Nie o to nawet chodzi, że przypomina tu Wilson Majewskiego (pewnie o nim nie słyszał), ale o to, że na przełomie XX i XXI wieku sugeruje brak u człowieka możliwości instynktownych zachowań komunikacyjnych. Przykłady świadczą o tym, że człowiek pozostawiony wśród zwierząt (od niemowlęstwa) przejmując częściowo ich behavior wraz z elementami komunikacyjnymi (wybranymi), natomiast po powrocie do społeczeństwa musi nauczyć się języka ludzkiego. System działa więc tak samo. Wszystko to sugeruje, że mowa jest dla człowieka matrycą zewnętrzną, do nauczania, ale nie wiemy, bo takich badań brak, czy tak samo nie dzieje się u, przynajmniej niektórych, zwierząt. Z tego również wynika, że język prócz „arbitralnych słów i symboli” (ach, to dziedzictwo strukturalizmu!) przenosi inne jeszcze formy komunikacyjne, wtórnie semantyzowane niekoniecznie jako informacja w znaczeniu formalnym. Wreszcie, zwierzęta wciąż się informują, dowodów na to mamy dookoła mnóstwo – w czym to informowanie ma być „gorsze” od informowania ludzkiego („gatunek wyjątkowy”)²⁴?

W dalszym ciągu Wilson jeszcze komplikuje swoje wywody. Wprowadza do nich nowe zmienne i zdaje się nieco odbiegać od sformułowanych wyżej spostrzeżeń. Pisze tak:

W swoich pracach, poczynawszy od książki *O naturze ludzkiej* z roku 1978, dowodziłem, że na genę kultury składa się w istocie cała sekwencja złożonych procesów, poczynawszy od zjawisk

²² *Ibidem*, s. 123.

²³ *Ibidem*, s. 163.

²⁴ Informację rozumiem jako jakąkolwiek zmianę układu pod wpływem impulsu informacyjnego.

genetycznych, przez procesy zachodzące w mózgu i układzie sensorycznym, aż po zasady uczenia się i zachowania społeczne. Dziedziczymy jedynie pewne neurobiologiczne właściwości naszego organizmu, które sprawiają, że postrzegamy świat w określony sposób i chętniej uczymy się pewnych zachowań niż innych. Tymi genetycznie dziedziczonymi cechami nie są więc same memy, podstawowe elementy kultury, ale raczej skłonność do tworzenia i przekazywania pewnych określonych typów memów²⁵.

Tu mamy już wszystko, a nawet trochę więcej. Naprzód memy. W pierwszym dwudziestoleciu XXI wieku mogło się wydawać, że pomysł memów, zgłoszony przez genetyka Richarda Dawkinsa, rzeczywiście ruszy z miejsca wiedzę o kulturze. Tak się jednak nie stało, a memetyka, jako nauka o memach, została skutecznie ośmieszona, najmocniej chyba przez Susan Blackmore²⁶. Naśladowanie bowiem, a to uznano za istotę memów, jest już działaniem cywilizacyjnym i wtórnym kulturowym, a geny, jak wiadomo, funkcjonują uprzednio wobec tych zjawisk. Nie znaleziono (zdaje się, że również nie szukano) rzeczywistego odpowiednika struktury genetycznej w kulturze, stąd rozpoznanie Wilsona są chybiłone.

Bardzo ważne są natomiast jego wnioski odnoszące się do porządku powstawania dyspozycji kulturowych, dlatego zilustruję je nieco dłuższym cytatem:

W rezultacie socjologia, chimera sklejona z kawałków humanistyki i nauki, pozostaje dziś bastionem standardowego modelu nauk społecznych (Standard Social Science Model, SSSM), niepodzielnie panującej doktryny dwudziestowiecznej teorii społecznej. SSSM postrzega kulturę jako złożony system symboli i znaczeń kształtujących zarówno umysły jednostek, jak i instytucje społeczne. To przynajmniej jest oczywiste. Jednak SSSM traktuje równocześnie kulturę jako zjawisko niezależne, nieredukowalne do elementów biologicznych i psychologicznych, a tym samym jako produkt środowiska i procesów historycznych.

W najczystszej postaci SSSM odwraca intuicyjnie oczywisty porządek zależności przyczynowych: umysły ludzi nie tworzą kultury, ale same są jej wytworem. Podstawą tego rozumowania jest, ponownie, lekceważenie lub otwarte odrzucanie istnienia biologicznie zdeterminowanej natury ludzkiej. Biegunowym przeciwieństwem wizji zawartej w SSSM jest idea determinizmu genetycznego, czyli przekonanie, że ludzkie zachowania są wyznaczone przez geny, a tym samym, że nie sposób uniknąć wszystkich najbardziej destrukcyjnych zachowań naszego gatunku, takich jak rasizm, wojny i podziały klasowe²⁷.

Wilson ma wątpliwości czy takie postawienie sprawy jest właściwe, ale rzeczy bliżej niestety nie rozwija. Tymczasem obydwa spojrzenia są prawidłowe – trzeba tylko przyjąć jasne logiczne zasady – kultura jest wytwarzana przez poszczególnych ludzi (kultura od-genetyczna) i jest wytwarzana przez istniejące struktury społeczne (kultura społeczna) – a są to różne kultury. Do tego trzeba wziąć pod uwagę istnienie

²⁵ *Ibidem*, s. 187.

²⁶ Zob. S. Kufel, *Komunikacja memowa w perspektywie kognitywnej*, [w:] *Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze 2013: Tożsamość w komunikowaniu*, red. M. Steciąg, M. Bugajski, Zielona Góra 2014, s. 65-71.

²⁷ E.O. Wilson, *op. cit.*, s. 234.

cywilizacji, bytu odrębnego od kultury. Wilson podsumowuje to takimi słowami: „W takiej atmosferze poważni uczeni wracają do swoich archaicznych, obronnych stanowisk i wśród powszechnego zamiętania tryumfują agresywne namiętności”²⁸.

Trudno się z badaczem zgodzić, większość bowiem tych, którzy zajmowali się i zajmują sprawami kultury i cywilizacji wciąż szuka satysfakcjonujących rozwiązań.

Mam wrażenie, iż uda się dziś znaleźć prace pokazujące rozwiązania wspomnianych wyżej dylematów. Jedną z nich jest współczesna rozważaniom Wilsona obszerna rozprawa Margaret S. Archer. I u niej socjologia nie zasłużyła na wysoką ocenę, właśnie za sprawą postrzegania kultury:

Wspomniany opisowy brak precyzji i teoretyczna niestałość oznaczają, że kultura nie zajmuje wyraźnie określonego miejsca w analizie socjologicznej. Kwestie tego, czym jest i jak działa, nadal grzęzną w konceptualnym bagnie, z którego nie udało się stworzyć żadnej adekwatnej socjologii kultury. Rzecz jasna, taki stan rzeczy wymaga wyjaśnienia. Moim zdaniem wynika on z przyjęcia ogólnego i wszechobecnego założenia, które nazywam „mitem integracji kulturowej”. Mít ten jest „jednym z najgłębiej zakorzenionych błędów w naukach społecznych” i polega na „założeniu dużego stopnia spójności interpretacji wytwarzanych przez jednostki społeczne”. Propagowana przez niego wizja kultury okazała się jednak tak silna, że odcisnęła się na siatkówce oka, pozostawiając po sobie nieustępujący powidok, który zniekształcił późniejsze postrzeganie²⁹.

Mocne słowa Archer są jednak chyba przesadne. Stulecie, które je poprzedziło, nie daje podstaw do takiego pesymizmu, tym bardziej że wspomniany przez badaczkę „mít” w dużym stopniu jest prawdą. Stopień integracji interpretacji jednostek społecznych jest zrozumiały, tylko trzeba zmienić metodologię. Z jednej strony jeśli weźmiemy pod uwagę koncepcję kumulacji, masy krytycznej i przejścia fazowego, a zatem sięgniemy do fizyki społecznej, interpretacja okaże się możliwa. Z drugiej strony, uznawanie spójności interpretacji ze względu na ideologię „od góry” jest rzeczywiście błędem i nie może przynieść rozwiązania.

Archer proponuje zatem takie pojęcie kultury, które będzie się skupiać na systemie, układzie emergentnym, co, jak wiemy, występowało i w innych pomysłach teoretycznokulturowych. Badaczka pisze:

System kulturowy, jako byt emergentny, cechują istnienie w sensie obiektywnym i autonomiczne relacje między jego elementami składowymi (teoriami, przekonaniami, wartościami, rozumowaniami, a ściślej rzecz ujmując – między ich propozycjonalnymi sformułowaniami). Oznacza to, że istnieją one niezależnie od tego, czy ktokolwiek je zna, wierzy w nie, podtrzymuje je czy akceptuje. System kulturowy w każdym momencie stanowi wytwór wcześniejszych interakcji społeczno-kulturowych, ale kiedy już powstanie (przy czym jego kształtowanie się stanowi proces ciągły), jako wytwór posiada własne cechy. Podobnie jak strukturę, kulturę tworzą ludzie, ale wymyka się ona

²⁸ *Ibidem*, s. 235.

²⁹ M.S. Archer, *Kultura i sprawczość. Miejsce kultury w teorii społecznej*, przeł. P. Tomanek, Warszawa 2019 (wyd. oryg. Cambridge 1996), s. 98.

swoim twórcom i zwrotnie na nich oddziałuje. System kulturowy obejmuje pewne ograniczenia (na przykład reguły określające dopuszczalne i niedopuszczalne formy wypowiedzi w danym języku naturalnym), zawiera nowe możliwości (takie jak techniczne zastosowania czystej teorii, których jej twórcy nie mogli przewidzieć) i wprowadza nowe problemy poprzez relacje między samymi emergentnymi (jak w przypadku konfliktu teorii), między bytami a rzeczywistością materialną (korzyści i zniszczenia płynące z techniki), wreszcie między tymi bytami a ludzkimi aktorami (dumnymi wytwórcami puszek Pandory i tymi, którzy nie boją się jej otworzyć)³⁰.

Teoria kultury zaczyna się więc przyoblekać w bardziej widoczne kształty. Archer proponuje widzieć kulturę jako emergentny system, zależny przy tym od systemu społeczno-kulturowego. Z wypowiedzi badaczki wynika, że nie popełnimy błędu, jeśli nazwiemy system pierwszy kulturą, a drugi cywilizacją i w ten sposób wrócimy na utarty dukt określeń, jeszcze dziewiętnastowiecznych, że kultura to wytwór „ducha”, a cywilizacja to tego wytworu materialna postać. Pojawiają się jednak w założeniach angielskiej badaczki rzeczy intrygujące – oto w tak pojętym systemie kulturowym elementy istnieją niezależnie, czy są postrzegane, czy nie. Tymczasem każdy element systemu kulturowego jest pochodną interakcji społeczno-kulturowych, co oznacza, że jest wytworem cywilizacji. Nie zachowuje wszakże ani cech wytwórcy pierwszego (człowieka), ani cech wytwórcy wtórnego (cywilizacji). Staje się bytem autonomicznym, na który wpływ ludzi jest już ograniczony. Ludzie są jednak uczestnikami jego emergencji, stykając się z poszczególnymi składowymi. Zastanawia więc stwierdzenie, że „kulturę tworzą ludzie”, bo nie jest jasne, czy odnosi się to do wytwarzania, czy do uczestnictwa (możliwe, że to niejasność przekładu). W dalszym ciągu rozważań badaczka przywołuje koncepcję kontekstualizacji elementów kulturowych, co, w jej mniemaniu, znosi tę sprzeczność i dodaje: „Twierdzę – co jest wybornym paradoksem, jeśli okaże się prawdą – że jest tak tylko wówczas, kiedy nie zachowuje się analitycznej odrębności systemu kulturowego i poziomu społeczno-kulturowego, na której opiera się moje rozumowanie”³¹.

Oczywiście na potrzeby wykładu można uczynić każde logiczne założenie, i tu Archer ma rację. Czy jednak wyjaśnia jej podejście nie funkcjonowanie kultury, ale jej istotę? Nasuwa się w tym momencie refleksja o tzw. trzecim świecie Poppera, do którego badaczka odnosi się w początkowej fazie swoich rozważań, ale stwierdza odrębność swej idei od tej już istniejącej. Tymczasem pisze również tak:

Rzecz jasna, poziom społeczno-kulturowy w istotny sposób wpływa na system kulturowy – w końcu ten drugi wywodzi się z tego pierwszego, z idei, przekonań i „tekstów” wymyślonych przez ludzi, którzy nadal tworzą nowe teorie, formułują nowe doktryny i piszą nowe teksty; stają się one częścią systemu kulturowego i mogą go nawet później przekształcić. Wszystko to dotyczy jednak rozgrywających się w czasie wzajemnych oddziaływań tych dwóch poziomów. Z perspek-

³⁰ *Ibidem*, s. 247-248.

³¹ *Ibidem*, s. 279.

tywy analitycznej w dowolnym momencie elementy systemu kulturowego wymykają się swoim twórcom i wchodzą ze sobą w relacje logiczne, które w owej chwili są całkowicie niezależne od związanej z tymi elementami świadomości, wiedzy, uczuć i przekonań członków społeczeństwa³².

Rozumowanie Archer mieści się do pewnego momentu w tradycyjnych ramach – system społeczno-kulturowy wpływa na system kulturowy, *de facto* go tworzy (przetwarza). W dalszej części wypowiedzi pojawia się jednak inna sugestia. Oto wiązania między tymi systemami alienują się z całości systemów, a zatem wymykają się również wpływom, przynajmniej bezpośrednim, człowieka. Skoro wszakże społeczeństwo bezustannie jest zanurzone w systemie społeczno-kulturowym (z definicji) oraz fakultatywnie w systemie kulturowym, to mamy już do czynienia z układem cybernetycznym z nieokreślonym organizatorem. Prowadzi to do alienacji kulturowej oraz cywilizacyjnej człowieka albo, mówiąc inaczej, wspomniane systemy stają się „niehumaniczne”. Stąd powtarza często Archer stwierdzenie, że wytwórcami kultury są ludzie, jej sposób ujęcia rzeczy temu jednak zdaje się zaprzeczać. Ma bowiem rację, gdy pisze:

Wzrostowi gęstości kulturowej, poprzez który przeprowadza się systematyzację, towarzyszy wyznaczenie naturalnej granicy. Więcej istnieje wzajemnych powiązań w ramach tworzonej syntezy niż związków z elementami spoza jej obrębu. Jest to obiektywna cecha systemu kulturowego, niezależna od tworzenia wspólnot społeczno-kulturowych, których obszar poznawczy zawiera się w tych granicach, chociaż między tymi dwiema sferami istnieje pewna relacja. Z logicznego punktu widzenia im bardziej złożona staje się wewnętrzna struktura, tym trudniej przyłączyć do niej nowe elementy bez powodowania poważnych uszkodzeń w sieci subtelnie określonych powiązań³³.

To prawda, układ zawsze dąży do niwelacji entropii – jeśli jest sterowny. Sterowanie może być zewnętrzne bądź wewnętrzne (samosterowność). Tyle tylko, że prowadzi to w ostateczności do stagnacji i, w rezultacie, zaniku jakiejkolwiek wymiany elementów kulturowych. Gdyby pozostać przy takim rozumieniu kultury – mielibyśmy albo kulturę „ograniczającą”, albo konieczność przejść rewolucyjnych, wybuchowo zwiększających entropię. Historia dowodzi, że tak właśnie się dzieje. Co ciekawe, Archer sugeruje, że wtedy nawet ingerencje społeczności, z poziomu społeczno-kulturowego, nie muszą mieć znaczenia, jeśli nie są w stanie zmienić radykalnie (rewolucyjnie) systemu kulturowego. W ten sposób podporządkowuje społeczność całkowicie systemowi kulturowemu (nawet jeśli nie jest to uświadomione), a sama, chyba bezwiednie, wpisuje się w Marksowski sposób widzenia dziejów, jako ewolucję dzięki rewolucji. Ujmuje to tak:

³² *Ibidem*, s. 300-301.

³³ *Ibidem*, s. 349-350.

Rozwój sprzeczności ograniczającej nie wymaga natomiast opozycji społeczno-kulturowej, sporu między zwolennikami A i B. Do jej uaktywnienia na poziomie społeczno-kulturowym wystarczy jedna grupa, jednak nieustannie odwołuje się ona do idei z poziomu systemowego, które jej zagrażają, ale od których zależne są przekonania jej członków. Wierni mogą ostatecznie zniszczyć swą wiarę, próbując ją ugruntować, tak samo jak uczony może obalić własną teorię, podejmując próby jej udowodnienia. Szczególnie użyteczna okazuje się tu przeprowadzona przez Durkheima analiza wczesnego chrześcijaństwa, ponieważ żaden żyjący Grek czy Rzymianin ani żadni zwolennicy pogaństwa nie byli odpowiedzialni za trudności intelektualne, z którymi przez stulecia mierzyli się teologowie chrześcijańscy³⁴.

O ile powoływanie się dziś na Durkheima nie musi mieć już znaczenia naukowego³⁵, o tyle zwrócenie uwagi na tę nieprzystawalność logiki systemu kulturowego i społeczno-kulturowego ma swoje znaczenie. W istocie układ izolowany i samowystarczający właśnie tak będzie działał, jak jednak wytłumaczyć wchodzenie nowych idei do systemu społeczno-kulturowego, skoro muszą się one liczyć ze sprzecznością logiczną elementów systemu kulturowego? I jak, poza tym, wytłumaczyć „pierwszy impuls kulturowy” – mentalny, ale niekoniecznie logiczny w sensie logiki systemowej? Archer próbuje precyzować wspomniany problem:

Programy badawcze charakteryzuje szczególna ciągłość, która łączy ich przedstawicieli (podzielają oni ramę pojęciową i język danego programu), ponieważ rywalizacja wymaga istnienia co najmniej dwóch paradygmatów, odpowiada to naszemu wymogowi społeczno-kulturowemu, zgodnie z którym uaktywnienia sprzecznych elementów systemu kulturowego dokonują dwie opozycyjne wobec siebie grupy społeczne³⁶.

W konsekwencji Archer nie jest w stanie przeprowadzić analizy wszystkich uwarunkowań systemu kulturowego bez odwołania się do systemu społeczno-kulturowego, a ostatni fragment cytatu dowodzi, że miesza również dwa porządki ontologiczne,

³⁴ *Ibidem*, s. 423-424.

³⁵ Twierdzenia badaczki również nie są historycznie prawdziwe – kultura wczesnochrześcijańska, a także późniejsza, bardzo dużo zawdzięcza właśnie systemowi społeczno-kulturowemu (cywilizacji) Grecji i Rzymu, jest natomiast całkowicie odrębna na poziomie systemu kulturowego (kultury „czystej”). Można rzecz tę rozpatrywać w kontekście tzw. gramatyki kultury, dla przykładu Anna Pałubicka, która nie wyróżnia dwóch porządków systemowych (jest więc, jak zdecydowana większość specjalistów, zwolenniczką monizmu – w tym ujęciu kultura jako system jest podsystemem systemu społecznego) pisze tak: „Zaproponowałam w pracy ujęcie kultury europejskiej w postaci pewnego metaporządku, który określiłam mianem *gramatyki kultury*. Elementami owej gramatyki są wyróżnione i omawiane w pracy wzory kulturowe. Bogactwo i zróżnicowanie kultury europejskiej ujawniły dwie pary wzorów kulturowych składających się na ową gramatykę kultury europejskiej. [...] Co do dualizmu postaw wartościujących, to omawiałam postawę człowieka zaangażowanego w «robienie świata i siebie», przeżywającego swój świat, swoje czyny, zdarzenia, radości, smutki, porażki i sukcesy. [...] Ukonstytuowanie się drugiej postawy: człowieka z dystansu obserwującego świat, umiejscowionego «na zewnątrz» i oglądającego świat tylko jako widowisko – dokumentuje filozofia Platona i postawa teoretyczna, którą on przydziela filozofii, a która wytworza reprezentację świata”, A. Pałubicka, *Gramatyka kultury europejskiej*, Bydgoszcz 2013, s. 205-206.

³⁶ M.S. Archer, *op. cit.*, s. 427.

gdyż grupa społeczna budowana jest nie tyle, i nie tylko na podstawach logicznych, co przede wszystkim biologicznych (socjobiologicznych, jak powiedziałby Wilson).

W podsumowaniu swej pracy Archer stwierdza jednoznacznie:

Starałam się dowieść, że wykonalny sposób wyodrębnienia systemu kulturowego polega na ograniczeniu go do zbioru sądów propozycyjalnych istniejących w danym momencie w określonej jednostce społecznej. Tego rodzaju sądy nie wyczerpują bynajmniej zakresu zjawisk obdarzonych znaczeniem, stanowią jednak zbiór uznawanych przez członków społeczeństwa prawd i fałszów. [...] Wprawdzie system kulturowy z perspektywy czasowej wywodzi się z poziomu społeczno-kulturowego, jednak w *każdym określonym momencie* emergentne własności kulturowe są uprzednie i stosunkowo autonomiczne wobec interakcji społeczno-kulturowej oraz wywierają na nią wpływ. [...] Oznacza to, że nie możemy zdobyć wiedzy na temat systemu kulturowego poprzez jednostkową introspekcję czy obserwację uczestniczącą. [...] Ujmując to prościej, można powiedzieć, że systemy kulturowe mają więcej wspólnego z bibliotekami niż z ludźmi³⁷.

Propozycje brytyjskiej badaczki są kontrowersyjne, ale spójne, co samo w sobie stanowi zaletę. Przełamują nadto tradycję „monizmu” kulturowego, rzucając problem na szersze tło, aczkolwiek zbytne zaufanie do logicznych tylko konstruktów może niekiedy zawieść. Zwraca też uwagę, co w takim układzie teorii naturalne, powiązanie jej z cybernetyką, wciąż jeszcze zbyt słabo wyzyskiwaną w naukach humanistycznych³⁸.



Chciałbym zrekapitulować dotychczasową argumentację. Zacząłem od spostrzeżenia, iż ludzką różnorodność wyjaśnić trudniej, niż dotychczas sądzono. Nie jesteśmy po prostu zwierzętami biernie kształtowanymi przez nasze społeczeństwa i kultury, ponieważ również wytwarzamy społeczeństwa i przedstawiamy je na nowe sposoby życia, a to wymaga znacznie bardziej imponujących umiejętności. Następnie stwierdziłem, że rozwinęliśmy także umiejętności, a ich zespół nazwałem uspołecznieniem. Należą do niego inteligencja społeczna, intensywna świadomość siebie-i-innego, twórczość oraz myśl narracyjna, a razem zdolności te składają się na wspólną nam wszystkim naturę ludzką, która leży u podłoża różnorodności społecznej i kulturowej³⁹.

³⁷ *Ibidem*, s. 484-485.

³⁸ Zob. J. Kossecki, *Cybernetyka kultury*, Warszawa 1974. Autor buduje tu ciekawy obraz cybernetyki systemu kulturowego, rozumiejąc go wszakże czysto monistycznie, definiuje kulturę i cywilizację tak: „Układ norm społecznych określających zachowanie ludzi w danym społeczeństwie we wszystkich dziedzinach jego życia zbiorowego nazywamy w cybernetyce społecznej kulturą danego społeczeństwa. Natomiast przez cywilizację – zgodnie z tradycyjnym określeniem – rozumiemy kulturę oraz wytwory materialne społeczeństwa”, *ibidem*, s. 14. Praca Kosseckiego byłaby bardzo pożyteczna, gdyby nie natrętna ideologia socjalizmu, wyglądająca z każdej karty książki.

³⁹ M. Carrithers, *Dlaczego ludzie mają kultury. Uzasadnienie antropologii i różnorodności społecznej*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1994, s. 183.

Michael Carrithers przypomina (bo wiadano o tym już pod koniec XIX w.), jak ważne są związki konkretnego człowieka, wytwarzanej przezeń kultury i społeczeństwa. *Poziom kulturowy* Archer jest tu zbędny, aczkolwiek amerykański badacz nie wychodzi poza monizm kulturowy. Pojawia się bowiem pytanie zasadnicze: skoro ludzie wytwarzają kultury i społeczeństwa, a także (niechby) podlegają wpływowi wydzielanego pojęciowo systemu kulturowego, to gdzie szukać kultury człowieka jako takiego – nie elementu społecznego, nie biologicznego – ale samodzielnego. Przecież mówić mamy o kulturach i cywilizacjach ludzkich, nie innych.

Odpowiedź formułuje oczywiście filozofia, tym razem piórem Mieczysława Alberta Krąpca:

I właśnie w owej aktywności ducha – w postaci tworzenia dzieła, którego dotąd nie było, z elementów zastanej natury, oraz w postaci przemieniania się osobowości twórcy i odbiorcy – leży ostateczny, eschatyczny, sens tworzenia i wszelkiej kultury. I chociażby utwory (zwane krótko „kulturą”) trwały jedynie ułamki sekundy w podmiocie wtórnie intencjonalnym, a więc w materiale pozapsychicznym, jak np. ruchy ciała artystycznej gimnastyki lub tańca, śpiewu lub recytacji – mają one wartość wieczną i niezniszczalną dzięki intelektowi twórcy i odbiorcy, których dusza jest władna na zawsze w sobie zachować dzieło sztuki, jeśli ono „wraziło się” kiedyś w tej duszy⁴⁰.

Filozof wyraził tu istotę rzeczy, choć wprowadził jednocześnie kategorię eschatyczności, co wyklucza *sui generis* spojrzenie czysto materialistyczne. Być może jednak problem tkwi nie w światopoglądach badaczy, ale w strukturze materii, o której rozprawiają? U Krąpca mamy bowiem w zasadzie dwie płaszczyzny: materialną i duchową. Pierwsza manifestuje się w „podmiocie wtórnie intencjonalnym”, a druga w nienazwanym tu, „podmiocie prymarnie intencjonalnym”. Pierwsza została przez badacza nazwana kulturą (z oczywistym korelacionizmem), natomiast druga to chyba ów domyślny „materiał psychiczny”. Owszem, filozof uszczegóławia tę koncepcję:

Tak zarysowana koncepcja znaku i bytu intencjonalnego określa znakowo-intencjonalny charakter kultury, która mieści się pomiędzy dwoma biegunami: natury i osobowej jaźni. Rzeczywistość sama w sobie (natura) i byt osobowy są stałymi punktami odniesienia – wyjścia i dojścia, a dziedzina kultury jest swoistą znakopochodną rzeczywistością – polem ludzkich przeżyć. I dlatego sposób trwania pozapsychicznych dzieł kulturowych jest jednak intencjonalny i znakowy, mimo iż artysta czy producent zamierza, produkując je, nadać im trwanie dłuższe, aniżeli w własnej myśli; nadać im trwanie w granicie, betonie, marmurze, stali; powielić je w ogromnych ilościach egzemplarzy. W oderwaniu od osobowego kontekstu (twórca i odbiorca) nie są to w ogóle dzieła kulturowe, ale jedynie kawałki dziwacznej materii. W myśli ludzkiej, jako twórcy i adresacie, zyskuje dzieło kultury szansę trwania wiecznego, skoro duch ludzki jest nieśmiertelny. Cała wartość wytworów kulturowych płynie z ich związania genetycznego i finalnego z ludzkim duchem, który jest pierwszym i ostatecznym podmiotem realizującym

⁴⁰ M.A. Krąpiec, *Człowiek i kultura*, Lublin 2008, s. 232.

w sobie kulturową „wartość”. [...] Znaczy to, że każde dzieło kulturowe jest związane z realną wartością, jako jakością bytu⁴¹.

W istocie zatem jest Krąpiec również dualistą kulturowym, gdyż kulturą jest dlań wytwór ducha i bez tego ducha (nadawca i odbiorca) nie istnieje jako wytwór kulturowy. Innymi słowy nie ma kultury bez ludzi. Takie rozumienie sprawia, że jeśli zaburzony zostanie ów kanał tożsamościowy (na przykład nie znamy nadawcy bądź posługujemy się innymi systemami kodowymi), „dzieło kulturowe” może stać się „kawałkiem dziwacznej materii”. Nie trzeba dodawać, że takie podejście wyklucza z obszaru kultury wszystko to, co nie podlega regułom tożsamościowym. To właśnie zdaje się sugerować „znakowo-intencjonalna” charakterystyka kultury – jeśli nie odkodujemy znaku, intencjonalność na nic.

Wydaje się więc, że w sferze deklaracji ogólnych Krąpiec ma rację (przedmiot kulturowy jako wytwór ducha), natomiast przejścia logiczne do realizacji tej koncepcji są dość nieczytelne. Trudno się zresztą dziwić, wobec mnogości propozycji filozoficznych i skąpych jednak odniesień tych propozycji do szczegółowej tkanki ludzkiego myślenia i czynienia. Dlatego też pojawiają się ambitne próby uporządkowania zastanej sytuacji. Jedną z najnowszych propozycji sformułował Karol Petryszak na marginesie rozważań nad filozofią Romana Ingardena. Z natury rzeczy jest to próba, i to jeszcze na wysokim stopniu ogólności. Niektóre ze stwierdzeń są jednak bardzo inspirujące dla badacza zjawisk kulturowych. Dla przykładu w poniższych stwierdzeniach znajdujemy ciekawe założenia: „Gdy zatem używamy pojęcia »kultura K«, odwołujemy się nie do jakiegoś obiektywnie możliwego do poznania międzypodmiotowego bytu transcendentnego, ale jedynie do naszej idei(m) ogólnej konkretnej, powstałej na podstawie idei(m) szczegółowych innego podmiotu”⁴².

Takie, bardzo zasadne postawienie sprawy, wymaga jednak wprowadzenia regulatora na poziomie mentalnym. Inaczej nie byłoby możliwe jakiekolwiek społeczeństwo kulturowe. Jak się zdaje, takim regulatorem może być poziom emanacji, kumulacji (masy krytycznej) i przejścia fazowego – a zatem ciąg procesualny operacji czysto mentalnych. Zanim jednak przedstawię propozycje, w jaki sposób można za pomocą owego ciągu badać kultury i cywilizacje, przypomnę zdania dawno już wypowiedziane, ale wciąż inspirujące:

1. Wszelkie objawy uspołecznienia, charakterystyczne dla danego okresu, trwają dłużej, niż stan cywilizacyjny, który je wywołał. [...]
2. Wszelkie objawy uspołecznienia, przeobrażając się, prędzej zmieniają treść niż formę. [...]
3. Zakres tradycji przeważa zawsze nad postępem.
4. [...] Każdy łańcuch bezwiednych tradycji wydaje pewną liczbę objawów szczątkowych, tem

⁴¹ *Ibidem*, s. 232-233.

⁴² K. Petryszak, *Ontologia kultury. Badania nad kulturą w oparciu o zmodyfikowaną ontologię Romana Ingardena*, Kraków 2021, s. 362.

większą, im rozleglejszym było jego źródło. [...] 5. Z istnienia objawów szczątkowych danego faktu dziejowego, możemy wnosić o nim samym, chociażby żadnych bezpośrednich wspomnień nie pozostawił⁴³.

Julian Ochorowicz nazywa to prawami historii, z punktu widzenia jej psychologii. Nie sądzę, by dziś można takie podejście obronić. Chodzi mi tylko o to, by pokazać, że kwestia kultur i cywilizacji jest nieco bardziej skomplikowana, niż by to wynikało z wcześniejszych rozważań. Zwraca bowiem Ochorowicz uwagę na coś, co przy dotychczasowym, w zasadzie w większości tak lub inaczej strukturalistycznym, oglądzie problemu umyka – kultura tworzona jest przez ludzi. Powtarzali to chyba wszyscy z cytowanych wyżej teoretyków, tyle tylko, że kluczową kwestią jest umiejscowienie tych właśnie ludzi. Polski teoretyk twierdzi, że stan społecznienia, a więc społeczeństwo w danym stanie, wywołany zostaje przez stan cywilizacyjny. Kolejne przejawy społecznienia (stany społeczne) pozostają w formie dotychczasowej dłużej niż treść tychże przejawów – forma cywilizacyjna pozostaje, natomiast kultura wewnętrzna przygotowuje cywilizację do zmiany. Wobec tego z każdego stanu cywilizacyjnego i kulturowego pozostają „objawy szczątkowe”, które trwają również przed historią. Wreszcie stwierdza, że owe rudymenty można badać, traktując je jako artefakty tradycji. Wynika stąd, że proces kulturowo-cywilizacyjny jest ciągły (chyba że nastąpi katastrofa, o czym Ochorowicz też pisze), ale nieliniowy. W jednym stanie społecznym artefaktów będzie więcej, w innym mniej, przesunięcia kulturowo-cywilizacyjne także nie muszą się pokrywać. Ważna jest też bezwiedność, którą badacz definiuje w innym miejscu jako brak świadomości rzeczywistego znaczenia artefaktów i nadawanie im rozmaitych wartości kulturowych, innymi słowy, mamy do czynienia z bezwiednością, czyli brakiem wiedzy. W ten sposób łączy Ochorowicz podejście antropologiczne, archeologiczne, psychologiczne i filozoficzne, jest więc zaskakująco nowoczesny w swym myśleniu. Jeśli przystosować jego propozycję do współczesnego języka i stanu wiedzy, można chyba zbudować zmienioną wersję wspomnianej propozycji.



⁴³ J. Ochorowicz, *Bezwiedne tradycje ludzkości. Studium z psychologii historii*, Warszawa 1898, s. 217-222. Bardzo możliwe, że rozważania Ochorowicza były też jedną z inspiracji o wiele późniejszych ustaleń Bogdana Nawroczyńskiego w pracy *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*, Kraków-Warszawa 1947 (choć brak w niej nawiązań do Ochorowicza). Niestety, rozprawa Nawroczyńskiego odnosi się do bardzo schematycznego, mocno strukturalistycznego i pomieszanego z „niemieckim” idealizmem rozumienia zjawisk kulturowych (autor wprowadza zresztą podział na kulturowe i kulturalne). Stąd przemieszczenie kultury z cywilizacją i skonstruowanie dziwnego konstruktu „piramidy” kulturowej, złożonej z kultury duchowej, kultury społecznej i kultury materialnej, a w niej z kolei: „poprzez cywilizację należy rozumieć jedno z trzech jąder, wyróżnionych w podziale klasycznym – a mianowicie kulturę społeczną” (s. 240). Mimo pozorów filozoficznej systematyczności, rozprawa Nawroczyńskiego jest chaotyczna i, niestety, zawiera zbyt dużo błędów merytorycznych (głównie w zakresie historii).

Proponuję zatem przyjęcie założenia o prymarnej roli kultury. Bierze się ono stąd, że za kulturę będę uważał następujący proces:

Pierwszym elementem są emanacje map mentalnych umysłu ludzkiego, sformułowane przedkodowo. Kolejny krok to konsolidacja tychże emanacji tak, że powstaje masa krytyczna i w którymś momencie przejście fazowe, wtedy zaś produkt tego przejścia otrzymuje postać sformułowaną: pojęcia, poglądu, dyspozycji – słowem artefaktu potencjalnie materialnego. Taka postać jest z kolei budulcem cywilizacji (wyglądów cywilizacyjnych). Oczywiście każda kolejna cywilizacja tworzy otoczenie percepcyjne, a zatem w konsekwencji mentalne i proces może się powtórzyć. Powtarza się natomiast wtedy, gdy stopień uzgodnienia zmniejsza się na tyle, że elementy kulturotwórcze tracą dyspozycję *fitness* (w rozumieniu neurobiologicznym). Wtedy też mamy do czynienia z kulturą powstałą z nałożenia emanacji czystych (co jest stanem tylko potencjalnym) i już odcywilizacyjnych. To, co zostaje w postaci niebezpośrednio zależnej (owe „objawy szczątkowe” Ochorowicza) jest kompleksem wcześniejszych uzgodnień emanacji czystych i uprzednich cywilizacyjnych. Emanacje czyste są zdeterminowane, stąd w praktyce zawsze obarczone są biologią człowieka, oddziaływaniem ewolucyjnym i dziedzictwem zwierzęcym, jednak pozostają niezależne od bezpośrednich wpływów cywilizacji aktualnej. Dlatego też, jeśli pragniemy dokonywać zmian cywilizacyjnych, trzeba koniecznie ograniczyć wpływ owych emanacji czystych.

Ważne, by w badaniach kierować się zasadami logiki i nauk szczegółowych, opierać się tylko na odnalezionych artefaktach i unikać rozumowania dowolnego. Stąd bardzo przydatna staje się psychologia człowieka i psychologia społeczeństw – a przede wszystkim socjologia. Kontekst artefaktyczny wyjaśniają z kolei antropologia i archeologia. W badaniu cywilizacji konieczne będzie natomiast sięgnięcie, prócz wymienionych wyżej dyscyplin, do historii w różnych jej aspektach (historii społecznej, politycznej, gospodarczej, działań kulturowych, nauki, techniki itp.).

Kolejnym zastrzeżeniem jest traktowanie elementów organizacji społecznej jako elementów cywilizacji. To przede wszystkim religia, sztuka i komunikacja. Opierają się one na języku (mowie i piśmie), który też jest elementem cywilizacyjnym, a nie kulturowym, bo jest artefaktem materialnym już uformowanym. Łatwo zauważyć, że pojęcie kultury jako *wytwórczości* duchowej (mentalnej) człowieka muszą odrzucić, podobnie jak wartościowanie kultur wyższych i niższych.

Taki układ z kolei zbliża się do koncepcji Margaret Archer, uzupełnionej wszakże o jeden, bardzo istotny czynnik, stojący jakby „na zewnątrz” jej systemów – ową emanację czystą, którą można chyba nazwać „kulturą uprzednią”, w odróżnieniu od kolejnych „kultur wtórnych”. Cywilizację natomiast wypadnie podzielić na „modele cywilizacyjne”. Będą wtedy wciąż występować sprzeczności i uzgodnienia, co jest przecież czynnikiem sprawczym jakiegokolwiek zmiany, a więc zwiększania bądź zmniejszania entropii.

Ostatni z elementów swą obecność zawdzięcza cybernetyce – tak pojęte kultury i cywilizacje to układy podlegające przekształceniom przebiegającym wedle zasad cybernetycznych. Nie sądzę, by istniały prawa historii (a tylko ścisłe dyspozycje mogą być prawami), mam jednak nadzieję, że przy zachowaniu określonych warunków, dany układ zachowa się prawdopodobnie w taki bądź inny sposób. Pozostaje mieć nadzieję, że w trakcie rozważań uda się jakoś określić to, co się dotąd wydarzyło i ustalić prawdopodobieństwo prawdziwości takiego, a nie innego, przyporządkowania do nakreślonego wyżej systemu.

Część pierwsza

Kiedyś



I

Jak zatem wynika z teoretycznych założeń, nie jest nam znany punkt wyjścia, to znaczy mapa pierwsza cywilizacji, a tylko w zgrubnym przybliżeniu możemy pokusić się o charakterystykę mapy pierwszej kultury („kultury pierwotnie czystej”), gdyż zdani jesteśmy na domysły wyłącznie biologiczne. Nie znamy też pierwszych algorytmów mapowania. Badanie regresywne jest złudne, gdyż nie mamy żadnej pewności, że w którymś momencie nie zostało zmienione pierwotne zamierzenie (nie jest istotne, co je poczyniło). Stąd wszystkie znane nam umysły są umysłami wtórnymi, a „kultura pierwotna” rozumiana jako „pierwsza” nie istnieje w postaci nam dostępnej. Człowiek nie jest jeszcze na takim poziomie rozwoju, by dokonać regresji uprzedniej, i wątpić należy, czy kiedykolwiek będzie zdolny osiągnąć to samodzielnie. Właśnie dlatego ludzkość szuka swej istoty na zewnątrz, i nie przeczy temu podejście naturalistyczne/materialistyczne, gdyż w dalszym ciągu poszukuje się algorytmów stanowiących, a te są zewnętrzne.

Z takiego punktu widzenia „ludzkość” jest zjawiskiem implementowanym w aktualną rzeczywistość, i rzeczywistość ta dostarcza dowodów na aktywność „człowieka”, ale dowody te (artefakty) nie są i nie mogą być algorytmami wewnętrznymi, a tylko zewnętrznymi. Dlatego też wyznaczają proces budowania kultury wtórnej (wtórnych), a zatem źródłem tej kultury będzie cywilizacja na różnym stopniu rozwoju. Będzie to więc kultura ludzkiej cywilizacji, ale nie kultura „człowieka”. Badanie artefaktów dostarczy informacji o poszczególnych cywilizacjach, ale czy również o kulturze przed-cywilizacyjnej?

Aby spróbować cokolwiek uzyskać w tym względzie, trzeba zmienić optykę badań i wychodzić nie tylko od kultury cywilizacyjnej i artefaktów cywilizacyjnych, ale od rekonstrukcji „czystych” map mentalnych „ludzkości”. Nie chodzi w żadnym razie o odpowiedź na pytanie „jaki jest człowiek?”, bo to pytanie puste. Można jedynie szukać odpowiedzi na pytanie – hipotetyczne – jakie mapy mentalne mogły wygenerować algorytmy tworzące z dostępnego materiału cywilizację post-pierwszą.

Droga badawcza powinna więc wychodzić od analizy artefaktów cywilizacyjnych, by następnie spróbować ustalić, jakie algorytmy potrzebne były do ich wytworzenia. Mając te algorytmy, powinniśmy uczynić krok dalej i dokonać, choćby częściowej, rekonstrukcji map mentalnych, obecnych w „człowieku”. Owe mapy – będą to elementy kultury „ludzkiej” *sensu stricto*. Być może również uda się prześledzić procesy ewolucyjne wstecznie, by dotrzeć do możliwie wczesnej kultury post-pierwotnej (post-pierwszej)¹.

Najważniejsze zatem stanie się pozyskiwanie artefaktów i przypisywanie ich do odpowiedniej kultury. I jeszcze jedno. W tych badaniach na nic będzie „rozumienie”, interpretacja, jakakolwiek filozoficznie pojęta hermeneutyka. Będzie to raczej dopasowywanie funkcji artefaktu do najbliższej znanej już mapy mentalnej (jej elementów). Oczywiście – jest to metoda stosowana w badaniach archeologicznych, szczególnie w antropologii archeologii, z zastrzeżeniem wykluczenia aktualizacji (również *per analogiam*). Inaczej też rozumieć należy „artefakt” – jest to każdy wytwór mentalny ludzkiego umysłu widoczny na zewnątrz, a zatem artefakty jawnomaterialne (przedmioty, zapisane myśli, wypowiedziane słowa), a także kryptomaterialne (urządzenia społeczne, idee, zachowania, zaniechania).

II

Nie jesteśmy w stanie powiedzieć, kiedy nastąpił początek ludzkiej cywilizacji, bo nie znamy terminu powstania ludzkiego gatunku. Będą to jednak raczej miliony niż setki tysięcy lat. Wątpliwość bierze się stąd, że datujemy powstanie człowieka, biorąc pod uwagę artefakty jego cywilizacji, natomiast każdy artefakt jest poprzedzony określoną kulturą. Zresztą, zachowania niektórych tzw. zwierząt (małpy, delfiny, słonie, ptaki, szczury) wskazują wyraźnie na istnienie ich kultury, gdyż są w stanie wytworzyć artefakty (przedmioty lub zachowania). W tym kontekście trzeba również widzieć kwestię wczesnych homininów.

Kanadyjska badaczka Genevieve von Petzinger zapoczątkowała nurt badań idących w tym kierunku. Niestety, po doskonałych artykułach, w swej pracy doktorskiej powoli przechodzi na pozycje „bezpieczne”². Cechą główną tych pozycji jest ujmowanie najstarszych artefaktów w ujęciu „symbolicznym”, a symbol, jak wiadomo, służy głównie jednemu celowi – wewnętrznej interpretacji. Interpretacja zaś jest elementem kultury cywilizacyjnej, a więc podporządkowanej modelom interpretacyjnym wynikającym bezpośrednio ze schematów cywilizacyjnych. W ten sposób zostaje przerwana łączność

¹ Por. np. podobną metodę zastosowaną przez Zofię Sulgostowską w niezmiernie interesującej pracy *Kultura duchowa społeczności zamieszkujących ziemie polskie w późnym paleolicie i mezolicie*, Warszawa 2019.

² G. von Petzinger, *Pierwsze znaki. Najstarsze symbole świata*, tłum. A. Szurek, Kraków 2018 (wyd. oryg. 2016).

z systemem mentalnym „pierwotnego człowieka” i należy uznać, że taki system został definitywnie zagubiony. Dla przykładu, ujawnia się to zjawisko choćby w tekstach Zbigniewa Herberta ze zbioru *Barbarzyńca w ogrodzie*³. Wtedy mamy nakładanie współczesnego systemu wyobrażeniowego na system „pierwotny”, co sprawia, że dotarcie do pierwotnych map mentalnych staje się niemożliwe⁴.

Tymczasem weźmy jakiś znany artefakt, na przykład jedną z płytek z jaskini Blombos, datowanych na około 80 tysięcy lat temu. Na płytce (odnalezionej w Afryce Środkowej) znajduje się wzór, przynajmniej jego fragment, bo artefakt jest uszkodzony. Ten wzór to kilka następujących znaków X, ujętych z dołu i góry dwoma równoległymi liniami. Jest to wyryte bardzo starannie, choć widać, że nie maszynowo. Jak zazna- czyłem, postaram się unikać interpretacji, sięgając wyłącznie do analogii mentalnych.

Część badaczy (większość) uznaje ów wzór za element zdobniczy, co zgadza się z podobnymi (ale nie tożsamymi!) wzorami odnajdywanymi najczęściej na kościach i muszlach nawet sprzed 300 tysięcy lat. Byłoby to zatem późne dziedzictwo wcześniejszych homininów, na przykład australopiteków. Inna grupa, w mniejszości, uznaje wspomniane wzory za elementy znaczące, symboliczne, jakby „protopismo”. Nikt nie jest w stanie go odczytać, ale *per analogiam* ze znanymi współcześnie systemami graficznymi, takiej możliwości wykluczyć nie można. Kolejna grupa sugeruje „geometryczne” odniesienie wzorów na płytce, być może oddających jakąś strukturę otaczającego świata. Zakłada to możliwość transpozycji przez twórców artefaktu wyglądom materiałów i odwzorowanie jednej rzeczywistości w drugą. Wreszcie wspomniana Petzinger i inni badacze są skłonni dopuszczać odniesienie omawianego artefaktu do „świętej geometrii”, przy czym słowo „świętej” jest współczesnym nadużyciem, podkreślającym tylko „magiczność” wyrytych znaków.

Wniosek jest jeden – nikt nie wie, czym była płytka z Blombos, do czego służyła, i jakie były powody jej wykonania. Wszelkie interpretacje szukają odniesień do jakichś rozpoznawalnych schematów kultury współczesnej, a zatem wtórnej. Do czego doprowadzi natomiast zastosowanie algorytmu schematu „pierwotnego”?

³ Szczególnie szkic pierwszy zbioru – zob. S. Kufel, *Klasyk w jaskini. Kilka uwag na marginesie „Barbarzyńcy w ogrodzie” Zbigniewa Herberta*, [w:] *Bór nici. Wątki klasyczne i romantyczne w twórczości Zbigniewa Herberta*, red. J.M. Ruszar, M. Mikołajczak, Kraków 2011, s. 31-41.

⁴ Świadomość tych zagrożeń metodologicznych miał też Andrzej Mierziński, gdy w swej pouczającej rozprawie pisał: „A przecież to kontekst społeczny określał reguły zachowań i w związku z tym należy wykorzystywać materiał źródłowy nie do objaśniania samego siebie, do wymyślania immanentnych sensów wyrobów, ale do konstruowania kontekstów społeczno-kulturowych, które decydowały o potrzebie wytworzenia przedmiotów i nadawania im takich a nie innych znaczeń i zastosowań”, A. Mierziński, *Znaki utrwalone w glinie. Społeczno-obrzędowe aspekty działań wytwórczych końca epoki brązu i wczesnej epoki żelaza. Model nadodrzański*, Wrocław 2003, s. 47. Takie postawienie sprawy grozi jednak wpadnięciem w pułapkę „kontekstowości” układu społecznego, tymczasem istotne są potencjalne dyspozycje wytwórcy, a nie nierekonstruowalny „kontekst”.

Płytką to prostokąt, choć uszkodzony i miejscami niekształtny, wykonany z minerału, ochry. Nie jest on duży, mieści się z powodzeniem w dłoni (na wysokość i szerokość, jego pierwotnej długości nie znamy). Wzory zostały wyryte narzędziem twardszym niż tworzący ją minerał, wedle powtarzalnego schematu. Szablon składa się z linii równoległych ciągłych oraz przecinających się pod kątem około 45 stopni i segmentowanych.

To są dane wyjściowe. Idźmy dalej – płytka może być fragmentem naturalnie ukształtowanej skały. Może też być wycięta i obrobiona. Wytwórca dysponował przynajmniej dwoma rodzajami materiału – materiału płytki oraz materiału twardszego, pozwalającego w nim ryc różnej głębokości rowki. Tak czy inaczej, rylce musiał zostać ukształtowany, albo materiał naturalny został tak dobrany, by spełniał funkcję rylca. Z kolei ochra musiała zostać wydobyta, przygotowana i oczyszczona. Wreszcie rylce musiał być prowadzony w sposób kontrolowany, albo intuicyjnie powtarzalny, a zatem również celowy.

Mamy tu zatem następujące działania: uzyskanie materiału do wyrzycia, uzyskanie materiału do rycia, skupienie uwagi na wykonywanej czynności, celowe wytworzenie określonej płytki. Dalej – żeby cokolwiek wyrzyc, trzeba mieć manualną (w sensie ogólnym) możliwość dokonania tej czynności oraz wiedzę o tym, że są materiały, które rycją, i są takie, na których można wyrzyc. Ponadto trzeba przeprowadzić przynajmniej jedną próbę (może to być sama płytka), dowodzącą, że wyryty materiał jest trwały. Nie mówiąc już o tym, że trzeba również posiadać umiejętność rozpoznawania i wydobywania ochry (a także jej przetwarzania, bo i takie ślady znaleziono w Blombos).

A dalej – należy mieć wiedzę, że są przynajmniej dwa materiały mające różną twardość, że można za pomocą jednego rysować drugi, że trzeba do tego użyć pośrednictwa organicznego (na przykład ręki – dłoni).

Wreszcie – wszystkie te działania muszą być celowe, gdyż prawdopodobieństwo przypadkowego wykonania tego artefaktu jest bliskie zeru (ale nie zerowe – leżała płytka, odpadł kawałek skały, który ją zarysował w powtarzalny wzór). Tyle tylko, że celowość zakłada procesualność, a zatem ujęcie zjawisk w określone struktury. Musi być tu wytwórca i musi on postępować procesualnie. O ile wiemy, tak postępuje tylko inteligencja, w rozumieniu neurobiologicznym. Każda inteligencja natomiast z definicji działa celowo, to znaczy projektuje swój wytwór, nawet jeśli nie ma świadomości faktu projektowania (od rafy koralowej do gniazda ptasiego). W rezultacie możemy stwierdzić bez większych wątpliwości, że płytka z Blombos została wytworzona w jakimś określonym celu. Zupełnie jak gęsie pióro, miecz, ściana domu, statek, książka, teoria względności, pojazd kosmiczny, sztuczna inteligencja.

Ktoś powie, no dobrze, jednak w dalszym ciągu nie wiadomo, do czego ta płytka służyła, a nie ma jakichś wskazówek, by to ustalić. Owszem, otrzymaliśmy jednak odpowiedź – płytka z Blombos to wytwór inteligencji działającej tak, jak współczesna,

ludzka. Kulturowo jest nam współczesna i mogła spełniać takie zadania, jakie sobie dziś założymy. I może spełniać takie zadania. Czym się różni? Prawdopodobnie tylko przesunięciem cywilizacyjnym, a zatem technologią. Do czego wykorzystywała ją przeszła technologia? Odpowiedź jest możliwa tylko wtedy, gdy zrekonstruujemy ówczesną cywilizację. Płaszczyzną pozwalającą traktować tę płytkę tak, jak na przykład fragment z pieca kaflowego sprzed 100 lat, jest to, że kulturowo się te artefakty nie różnią. Pamiętajmy jednak, że wciąż mówimy o kulturze maksymalnie czystej, a nie o wtórnej, będącej emanacją cywilizacji. Dlatego każda interpretacja funkcji płytki z Blombos jest dziś uprawniona, ale żadna nie jest prawdziwa (w sensie kulturowym).

III

Przesunięcie cywilizacyjne widać dziś chyba najjaskrawiej na przykładzie budowli, szczególnie piramid. Wiadomo już, że są to budowle obecne prawie na całym świecie, choć ich skala i jakość wykonania różnią się znacznie. Począwszy od wschodnioafrykańskich i egipskich, poprzez azjatyckie i amerykańskie, aż po szkaradną bryłę ze szkła, pasującą jednak do potworkowatego architektonicznie Luwru.

Byłoby czymś bezproduktywnym przytaczanie wszystkich interpretacji funkcji wspomnianych piramid (ta w Paryżu jest przede wszystkim dachem nad holem z kasami), a liczba tekstów o najśłynniejszych, egipskich piramidach jest ogromna. Z reguły traktuje się wspomniane budowle jak grobowce bądź gmachy sepulkralne, zawierające grobowiec lub będące miejscem kaźni (jak w Ameryce Południowej i Środkowej). Wtedy wywodzi się je z megalitycznych grobów korytarzowych bądź z kurhanów.

Inna opcja skłania się ku przyznaniu piramidom funkcji kultowych, obrzędowych, co zresztą nie wyklucza i wersji pierwszej. Stąd blisko już do definicji kosmologicznych, przede wszystkim związanych z orientacją względem gwiazd na nieboskłonie. Po drodze są jeszcze interpretacje społeczne, w których piramidy to symbole władzy i potęgi politycznej, religijnej, naukowej, technologicznej. Wreszcie ci, którzy dopatrują się we wspomnianych konstrukcjach reliktyw poprzedniej cywilizacji, choć tego tłumaczenia nie sposób odnieść do wszystkich piramid na świecie. I jeszcze tacy, którzy poszukują metki pochodzenia poszczególnych piramid, najchętniej Made in Orion, albo Aldebaran... Słowem, weszły piramidy do tzw. kultury popularnej, a więc do kultury naszej cywilizacji, jednak w żaden sposób nie jesteśmy zdolni określić ich właściwej kultury, a mamy też ogromne problemy z rekonstrukcją stojących za nimi cywilizacji (ziemskich). Co innego bowiem piramidy egipskie, co innego chińskie, amerykańskie czy kopce scytyjskie albo zikkuraty sumeryjskie.

Tymczasem to, co nie pozostawia wątpliwości, to kształt piramidy – ostrosłup, niekoniecznie z ostrym wierzchołkiem (odmiana piramidy przypomina też niekiedy graniastosłup – jak w zikkuratach). Jakkolwiek bądź, można bez trudu wyśledzić jej

ściany – trójkąty lub czworokąty. Każda z tych figur, i każda z tych brył występuje w przyrodzie (góry, pagórki, wzniesienia) i mogła być wzorem technicznym dla ludzkich cywilizacji. To, co wznosi się powyżej gruntu i powyżej zasięgu wzroku „człowieka” jest „górami”, na równi to horyzont, a poniżej – to „dół”. Piramida zatem jest wytworem, który wymaga obserwacji i strukturyzacji wzorów naturalnych w procesie technologicznym. Proces ten z kolei nie jest możliwy bez rozwiniętej techniki, czyli tym samym cywilizacji. Skoro zaś taka cywilizacja dopełniła wspomnianego procesu, to jego wynik był dla niej pożądany. Oznacza to tylko, że kultura, która sterowała procesami technologicznymi wykroczyła poza próg myślenia przystosowawczego (a więc adaptacji elementów przyrody dla swych celów) i przeszła do konstruktywizmu, który z kolei zakłada wtórny system kulturowy. Stąd budowniczowie piramid nie mogli być „dzikimi ludźmi”, ani nawet ledwie rozwiniętymi – musieli mieć za sobą spore już doświadczenie cywilizacyjne. Jeśli natomiast inne artefakty, bez wątpienia odnoszące się do badanej populacji, nie są do pogodzenia z poziomem technicznym i kulturowym budowli (jak np. u Majów czy Azteków), oznacza to po prostu, że ich kultura nie jest wytwórczą (technologiczną), tylko naśladowczą (adaptacyjną) – i to nie oni są budowniczymi piramid.

Określona cywilizacja mogła więc przystosowywać zastane artefakty, ale bez zachowania ich funkcji kulturowych (albo mocno zdeformowanych, byłby to swoisty kult *cargo*), mogła też naśladować wcześniejszą, jednak bez pełnego rozumienia wykładników systemu kulturowego poprzednich. Jest to, jak się zdaje, zasada uniwersalna, obowiązująca w każdym miejscu naszej planety.

W tym kontekście pytanie o to, w jaki sposób zbudowano piramidy (megality, kopce, zikkuraty) – nie znajduje pełnej odpowiedzi. W technologii jest bowiem tak, że zgadzać się muszą wszystkie elementy mechanizmu. Jeśli uda się skopiować megalit, zikkurat czy piramidę (w skali 1:1) technicznie poprawnie, to nic nam to nie powie o kulturze, której pierwowzór był wytworem, sporo zaś powie o kulturze współczesnej kopiom (choćby rekonstrukcja Stonehenge w połowie XX wieku). Dlatego możemy tak samo wyryć płytkę minerału, jednak w niczym nam to nie pomoże w zrozumieniu kultury, która stworzyła artefakt z Blombos.

IV

Jak się zatem okazuje, najważniejsze staje się uchwycenie przejścia cywilizacyjnego – prowadzącego do cywilizacji technologicznej. Tu ważna uwaga – przez cywilizację technologiczną rozumiem taką, która replikuje artefakty w celu wytworzenia mechanizmów służących człowiekowi, jednak biologicznie niezależnych do niego. Bardzo upraszczając, chodzi o to, że pojedynczy kij można uczynić włócznią, a pojedynczy kamień pięściakiem. Wtedy ich użycie zależeć będzie wyłącznie od mechanizmu

biologicznego ręki czy dłoni. Jeśli jednak z takich kawałków drewna bądź ułamków kamieni wybudujemy miejsce do zamieszkania, wtedy pojedynczy element traci swą tożsamość i zależy wyłącznie od innego elementu. Używanie tych elementów nie musi być jednak zależne od biologicznej siły człowieka. Stąd wszelkie artefakty zwierzące tak można podzielić: ptak buduje gniazdo swą siłą biologiczną, ale samo gniazdo jest już na technologicznym poziomie, podobnie wszelkie „urządzenia”, które pozwalają zwierzętom na realizację ich celów, choćby tamy wykonywane przez bobry. Jeśli wszakże ptak spuści kamień, by rozbić skorupę orzecha, nie będzie to technologią, bo ani kamień, ani orzech nie tworzą działającej autonomicznie „maszyny”.

To ryzykowna teza dla człowieka, ale trzeba ją przyjąć – nie tylko człowiek (wszelkie odmiany *homo*) wytwarza cywilizację technologiczną, czyni tak całkiem sporo innych stworzeń na świecie (by przywołać „poetyckie” mrówki). Wokół mamy wiele różnych cywilizacji.

Nie przeczy temu również sfera pozatechnologiczna, czyli mentalna. Jest wiele przykładów myślenia czy samoświadomości u zwierząt (naczelnie, słonie, delfiny, niektóre ptaki itd.) tak, że nie można tylko człowiekowi przypisywać tej umiejętności. Nie budzi to już wątpliwości, wszakże wciąż poszukujemy tego, co odróżnia ludzi i świat zwierząt (szerzej – przyrody ożywionej). Przez długi czas myślano, że ową ostateczną różnicą jest zdolność mówienia (od zdefiniowania problemu aż do dziś). Z niechęcią musiano jednak uznać, że swój język (system porozumiewania kodowego) posiada wiele, bardzo wiele zwierząt (o ile nie wszystkie), tylko komunikacja ta nie jest zrozumiała dla ludzi. Trochę to przypomina XVIII-wieczne relacje o krajach „dzikich” – ich mieszkańcy nie mówili żadnym znanym językiem, i to stawiało już pod znakiem zapytania ich człowieczeństwo. Jak zresztą złudna to metoda, pokazuje eksperyment myślowy – wyobraźmy sobie ogromny statek kosmiczny, z którego wysiada „obcy” – i też „mówi” niezrozumiałym językiem (symulację taką zresztą przeprowadzono – w filmie *Arrival* z roku 2016). Nie jest człowiekiem, ale czy nazwalibyśmy go „dzikim zwierzęciem”?⁵

System kodowy w postaci widocznej, zwany przez nas „językiem”, nie jest koniecznym elementem cywilizacji, zdaje się nawet, że nie jest konieczny w cywilizacji wysoko rozwiniętej. W cywilizacji technologicznej jest wszakże niezbędny, gdyż stano-

⁵ „Kultura popularna”, aczkolwiek zdaje sobie sprawę z labilności tego pojęcia, jasno pokazuje, że sama komunikacja może przybierać rozmaite formy. Znaki, układające się w komunikat występują przecież w ciągu ludzkiej historii i dzielą się na codzienne i „święte”, czytelne tylko dla wtajemniczonych. To sprawy znane od Wed, misteriów egipskich czy stowarzyszeń wiedzy ukrytej: „Wszyscy mówiący o Gnozie i żyjący według niej czerpią z tej samej niezapisanej księgi. Czerpią z tego samego duchowego dziedzictwa, które w ten sposób pozostaje związane z ludzkością. Rozpoznają oni nauki i objawienia swych braci i siostr, dostrajają się do nich i przekazują je ludziom im współczesnym” („Pentagram. Lectorium Rosicrucianum” 1998, 30, s. 2). Wszystkie te elementy wykorzystuje kultura i jej cywilizacyjne wytwory, od Asgardu, poprzez Narnię, Shire aż do „42” (albo „54”?) Douglasa Adamsa czy nieco skromniejszego „44” Adama Mickiewicza...

wi „spoiwo” wszelkich elementów tworzących „maszynę” – o ile można wybudować całkowicie samodzielnie szałas bądź dom, o tyle trudno byłoby to uczynić, budując osiedle.

Co innego system kodowy w postaci „niewidocznej”. Cudzysłów wskazuje na znany fakt, że w przyrodzie praktycznie wszystko wysyła sygnały, tak wewnątrz, jak i na zewnątrz. To system o wiele doskonalszy niż język wypowiedziany. Rozmowa odbywa się wtedy na poziomie biologiczno-elektrycznym, impulsy neuronalne i synaptyczne (u wyżej uorganizowanych organizmów, odruchy u niżej) komunikują się, łącząc poszczególne istoty. Wbrew pozorom, nie jest to prymitywna mechanika. Każdy impuls jest interpretowany w ośrodku nerwowym, a dzieje się to z prędkością światła (o ile nie większą niż standardowa). Organizm mówi wtedy „prawdę”, a nie to, czego wymaga otaczająca go technologia. Do minimum ograniczone są zakłócenia komunikacji, w której stosuje się sygnały wewnętrzne. Pewnym rozluźnieniem tego układu jest wprowadzenie sygnałów lub grup sygnałów, które mogą nawet przybrać formę foniczną. Jeśli tak się staje, to znaczy, że w środowisku wykształca się cywilizacja technologiczna, do której należy się asymilować. Dlatego z pewnymi zwierzętami możemy się porozumieć, z innymi zaś nie. Być może tu właśnie tkwi przyczyna powstania ludzkiego języka, różnego od zwierzęcego wyłącznie ze względu na specyfikę biologiczno-elektryczną. Po prostu człowiek, tym razem jako pierwszy, zaczął tworzyć cywilizację technologiczną.

W jaki sposób się to odbywało, możemy tylko spekulować. Nadto, trzeba koniecznie brać pod uwagę inne gatunki człowieka, nie tylko *sapiens*. Coraz częściej pojawiają się studia dotyczące neandertalczyków – studia, które dowodzą, że kultura i cywilizacja ludzka to właściwie ich dzieło. Po doskonałym *Neandertalczyku* Svante Pääbo, niedawno otrzymaliśmy monografię Rebeci Wragg Sykes oraz nieco emocjonalny esej Ludovica Slimaka⁶. Książka Slimaka jest ważna, bo zawiera kilka ciekawych spostrzeżeń odnoszących się do sposobu życia neandertalczyków (jak na przykład sugestie o ich przystosowawczej naturze, co pozwoliło przeżyć na dalekiej północy, w warunkach polarnych), a także sporo uwag w sprawach już znanych, chociażby ludożerstwa neandertalczyków czy ich przekonań grzebalnych. W sumie jednak praca francuskiego badacza zawiera jeden wielki znak zapytania i sugestię, że zrekonstruować całości życia owego krewnego współczesnych ludzi jeszcze nie można, co Slimak wyraża słowem „frustracja”. Wydaje się nawet, że jego książka to ukryta polemika z rozprawą Wragg Sykes (nigdzie nie znajdziemy do niej odwołań bezpośrednich, choć z pewnością badacze o swoim istnieniu wiedzą) – cóż, bywa.

⁶ S. Pääbo, *Neandertalczyk. W poszukiwaniu zaginionych genów*, Warszawa 2015; R. Wragg Sykes, *Krewniacy. Życie, miłość, śmierć i sztuka neandertalczyków*, przeł. A. Tuz, Warszawa 2021 (wyd. oryg. 2020); L. Slimak, *Néanderthal nu. Comprendre la créature humaine*, Paris 2022.

Tymczasem praca brytyjskiej uczzonej onieśmiela zamiarem. Deklaruje bowiem otwarcie, co będzie przedmiotem jej rozważań:

Nasze zrozumienie technologii lewaluaskiej oraz innych neandertalskich technik przeobraziło się po tym, jak archeolodzy zaczęli ponownie dopasowywać do siebie odłupane artefakty. To zaiste „powolna nauka”, skrupulatna czasochłonna praca – ogromna czterowymiarowa układanka, wymagająca dobrze zachowanych stanowisk archeologicznych. Jest jednak tego warta, następną bowiem z największych jej zalet jest możliwość rzeczywistego zaglądania neandertalczykom przez ramię. Po raz pierwszy można było odtworzyć procesy myślowe i decyzje podejmowane przez poszczególnych neandertalczyków, ujawniające ich dynamiczne reakcje na każdy blok kamienia⁷.

W rzeczy samej, badaczka przedstawia świat neandertalczyków jakby była w nim obecna, plastycznie odtwarza ich życie, zwyczaje, wygląd i codzienne zachowania. Stosuje tu metody zaczerpnięte z nauk kognitywnych:

Podczas gdy umysły tworzą przedmioty, przedmioty mogą również kształtować umysły w sposób wykraczający daleko poza pojedynczą osobę lub nawet pokolenie i w ten sposób przeobrażać cały gatunek. Nowe doświadczenia lub spotkania otwierały przed neandertalczykami nowe kierunki myślenia o świecie. Nie jest przesadą sugestia, że ich technologiczne innowacje prawdopodobnie wywarły wpływ na inne aspekty ich życia. Narzędzia złożone dostarczają idealnego argumentu – nieodłączny proces łączenia w jedną całość musiał pobudzić koncepcje łączności i współpracy, kluczowe dla myślistwa i budowania sieci społecznych. A ponieważ wyroby te są zbudowane z materiałów łączących różne miejsca i okresy, miały jedyną w swoim rodzaju zdolność działania jako potężne środki mnemotechniczne, poszerzające horyzonty pamięci i wyobraźni⁸.

Badaczka ujawnia tu metodę, do której i ja odwołuję się w niniejszym eseju – analizy zawartości umysłu (map mentalnych) poprzez artefakty, a zatem wyroby cywilizacyjne. Ich przyczyną są bowiem emanacje map mentalnych, czyli kultura „czysta”. Nie powinno też dziwić, że Wragg Sykes odnosi tę metodę do neandertalczyków. Każda istota zdolna do budowania map mentalnych ma bowiem kulturę „czystą”, choć nie musi ta kultura przejawiać się w artefaktach cywilizacyjnych (o ile potrafimy je rozpoznać, stosując nasze, podlegające torowaniu, narzędzia analityczne). Paleoarcheologów takie podejście dziwi coraz rzadziej, stąd zrozumiała radość angielskiej badaczki, gdy pisze o stalagmitowych kręgach stworzonych przez neandertalczyków co najmniej 47 tysięcy lat temu:

Komora pierścieni pod Bruniquel, przepojona dziwaczną aurą, ma olbrzymie znaczenie jako jedyna monumentalna konstrukcja, o której wiadomo, że wzniesli ją neandertalczy. [...] Odkrycie z Bruniquel śmieje się prosto w twarz wyjaśnieniom rzekomo prostych zachowań neandertalczyków, mających na celu jedynie utrzymanie się przy życiu. Z pewnością było to dzieło ludzi myślących, lecz także mających *uczucia*. Emocje w rzeczywistości leżą u podstaw praktycznie

⁷ R. Wragg Sykes, *op. cit.*, s. 133.

⁸ *Ibidem*, s. 179-180.

wszystkich naszych działań bez względu na to, czy istnieją również ich logiczne wyjaśnienia. [...] Kiedy dodamy do siebie dane uzyskane z badania ciał oraz z archeologii, zaczynają rosnąć szanse na korzyść istnienia jakiejś formy słownego porozumiewania się. Mimo że tę kwestię wałkowano w toku wielu dyskusji, dzisiaj wydaje się, że struny głosowe neandertalczyków mogły wydawać w zasadzie taki sam zakres dźwięków jak nasze⁹.

Rzecz jasna kilkusetstronicowa książka Rebeki Wragg Sykes nie musi przekonywać. Z pewnością pojawiają się dokładniejsze, analizujące głębiej i na podstawie nowych znalezisk, kulturę i cywilizację neandertalską. Ważne jednak, by przyjąć, że taki sposób badania wspomnianych zjawisk jest jak najbardziej uprawniony i, jeśli rzeczywiście chcemy zrozumieć mechanizmy, którym podlega nasza kultura i cywilizacja, nieunikniony.

V

Bez wątpienia kluczowym problemem jest dla współczesnych badaczy zagadnienie komunikowania. Wydaje się im, że bez języka mówionego (i jego wersji pisanej) nie można rozważać kultury, gdyż właśnie język zdecydował o tożsamości ludzkiej. Ustalenia dotyczące neandertalczyków naruszają te przekonania, ale ich nie niweczą. Zastanówmy się zatem, czy istotnie język ma dla kultury znaczenie decydujące.

Odwołajmy się tu do inspirujących, choć mocno naciąganych rozważań Jordana B. Petersona: „Już sam fakt, że wszystkie kultury wykorzystują coś, co jasno i bez zastanowienia można zidentyfikować jako «opowieść» (lub przynajmniej jako «obrzędy», które są wyraźnie dramatyczne z natury), potwierdza zdecydowanie leżącą u podłoża ich wszystkich, powszechnie występującą strukturę i cel”¹⁰.

Zastanówmy się nad tym, pozornie niebudzącym wątpliwości, stwierdzeniem (a Peterson podsumowuje tu tylko ogólniejsze, akceptowane powszechnie w nauce przekonanie). Mamy więc „wszystkie kultury”, „opowieść”, „obrzędy”, „strukturę”, „cel”. Pomijam już kartezjańskie „jasno” i petersonowe chyba „bez zastanowienia”.

Jeśli zatem „wszystkie kultury” – to zapytajmy – jakie? W jaki sposób wydzielane i jak odnoszące się do „pierwotności” i „wtórności” kultury jako takiej. Opowieści (które Peterson lubi nazywać „mitami”) są narracją, a zatem nie są możliwe bez kodu, w przypadku ludzi, bez języka. Z kolei obrzędy mają strukturę bardziej skomplikowaną – wymagają kodu, owszem (i to chyba ma na myśli przywoływany badacz, gdy pisze „dramatyczne z natury”), stosują znaki kodowe nie tylko zwerbalizowane, ale i „graficzne”. Obrzęd wymaga wszakże i „przeżycia” emocjonalnie niekodowego. Dopiero synteza tych przekazów pozwala mówić o obrzędzie w pełnym tego słowa

⁹ *Ibidem*, s. 322 i 324.

¹⁰ J.B. Peterson, *Mapy sensu. Architektura przekonań*, przeł. R. Sigrist, Wrocław 2021, s. 146.

znaczeniu¹¹. Ponadto zjawisko wymaga strukturyzacji, a więc celowego zaistnienia elementu ustrukturyzowanego. Cel jest zatem wpisany w strukturę, inaczej byłaby fenomenem, który możemy ustrukturyzować bądź pozostawić do intuicyjnego oglądu. Można powiedzieć, unikając łamańców wnioskowania, że wszyscy ludzie na świecie działają wedle jednego schematu kulturowego, różniącego się tylko „interfejsem” – co w praktyce jeszcze w połowie XX wieku pokazała Ruth Benedict.

Czy zatem wspomniane zjawiska świadczą o jakiejś „pamięci kulturowej” społeczeństwa lub pojedynczego człowieka? Tacy badacze jak Peterson uważają, że owa „pamięć” to nic innego, jak odtwórczość naśladowcza, możliwa dzięki językowi. Dlatego też znajdziemy u niego i takie stwierdzenia:

Spędziłyśmy setki tysięcy lat, obserwując własne działania, a następnie opowiadając historie na temat tego, jak działamy. Dobra opowieść posiada uniwersalną jakość, a zatem mówi językiem zrozumiałym dla nas wszystkich. Każdy powszechnie zrozumiały język powinien posiadać uniwersalne odnośniki, co oznacza, że dobra opowieść musi mówić nam o tych aspektach doświadczenia, które wszyscy dzielimy¹².

Pomińmy już kolonializm takiego podejścia – jest ono w istocie odwołaniem do kultury „wtórnej”. Zakłada, że przez setki tysięcy lat ludzkość obserwowała własne działania, a potem te działania opisywała. Oznacza to świadome budowanie cywilizacji (bo to ona wypływa z „działań”), a potem ich interpretację kulturową. W ten sposób sugeruje, że Aborygeni opisują zjawiska i siebie jako agensów, a potem (a jakże, „metaforycznie”, jak powie Peterson) zapisują kulturę jako interpretację tych poczyną. Kultura byłaby zatem interpretacją cywilizacji, przy założeniu istotowej jednolitości tych zjawisk. Dlatego pojawia się „czas snu”, „biali, brodaci bogowie”, „wszechmogący jednej religii”, a nawet „übermensch”. Takie ujęcie w zasadzie wyklucza pamięć jako zjawisko autonomiczne – zawsze będzie tylko zapisem „cywilizacyjno-kulturowym”, *de facto* na zewnątrz „jednostki” (także społeczności traktowanej jako jedność). Stąd wiara, że wystarczy zmienić narrację, by zmienić pamięć – czego doświadczyli krwawo Aborygeni, Majowie, niektóre ludy afrykańskie czy kanadyjscy Indianie. Okazuje się jednak, że taka „pamięć” nie funkcjonuje, nie istnieje, jest konstruktem sztucznym i kończy się wraz z narracją.

Obrona wspomnianej narracji zderza się często z „pamiętaniem”, to znaczy z procesem, który nie tyle zależy od jakiejkolwiek narracji, co sam jest narracją. To świadczy, że ma bardzo „stare” pochodzenie, wynikające nie z ustanowionych systemów, ale z procesów umysłowych „bezkodowych”. Rzecz jasna nasuwa się tu analogia

¹¹ Dobrym, można sądzić, kontekstem powyższych stwierdzeń jest praca: G. de Santillana, H. von Dechend, *Młyn Hamleta. Opowieść o znaczeniu mitów i erach czasu*, przeł. K. Mazurek, Poznań 2023 (wyd. oryg. 1968).

¹² *Ibidem*, s. 149.

zwierzęca – Peterson pisze o tym tak: „Ludzka umiejętność posługiwania się językiem najwyraźniej posiada swoiste podstawy biologiczne. Inne zwierzęta z natury nie posługują się językiem – ich natura nie pozwala na to, by można je było nauczyć używania mowy na jakimś zaawansowanym poziomie”¹³. Taak, zachnął się w tym momencie delfin Amadeusz, tyłu ich tapla się w tym oceanie, ale żadnego nie można nauczyć naszego systemu komunikacji. To nie jest błąd kategorialny, to nieznosne przekonanie, że człowiek jest „koroną rzeczy”, pod warunkiem jeszcze, że jest anglojęzyczny (Rousseau pisał w *Emilu*, jeszcze przed inwazją anglosaską, że ten warunek spełniają ze swoim językiem tylko Francuzi). Z nauką nie ma takie podejście wiele wspólnego, a jest przecież i dziś, mimo prac choćby Fransa de Waala, powszechne.

Kto jest poza tak zdefiniowanym systemem cywilizacyjno-kulturowym, może nie mieć pamięci, ale z pewnością „pamięta”. Pamiętanie jest procesem rozpoznawczym, polegającym na odczytywaniu stanów świadomości i łączeniu ich z istniejącymi w danej społeczności typami zachowań. Pamiętania nie można więc ustrukturyzować, nie jest jednak również fenomenem. Pamiętanie wymaga bowiem „przeżycia wewnętrznego”, a zatem spełnienia warunku jednostkowości – tylko *ja*, patrząc na magdalenkę, pamiętam to, co pamiętam. Reszta jest już narracją. Być może dlatego opisy etnograficzne podkreślają swoiste „zapamiętanie się” w obrzędach, na przykład mieszkańców środkowej i południowej Afryki – obrzęd staje się zjawiskiem duchowym, mistycznym, niewytłumaczalnym – nie podlega narracji. To również przeżycie szamańskie. Przodkowie przychodzą i „przypominają” jak było, i jak powinno być. Czas z linearnego, kolistego czy spiralnego przekształca się w czasoprzestrzeń bez początku i bez końca. Wtedy człowiek dotyka kultury „pierwotnej”, pierwszej. Nie może jej jednak zrelacjonować, bo jest nienarratywna. Nie może być pamięcią, a tylko „przypominaniem”.

To mistyka, nie nauka, zarzuci ktoś. Racja, jednak kto powiedział, że nauka musi być jedyną drogą poznania rzeczywistości? Setki, wręcz tysiące lat budowania cywilizacji nauczyły ludzi „myślenia naukowego” i doszczętnie zdyskredytowały „myślenie magiczne”, jakby nie zauważając bezsensu ostatniego określenia. Wszak „myślenie” to racjonalizacja, a magii nie można tak po prostu zracjonalizować. Dlatego też „przypominanie” w cywilizacji „naukowej” nie jest możliwe – tak czy inaczej sprowadzi się wszystko do pamięci.

To potężna broń – kontrola nad pamięcią, bo jest kontrolą nad świadomością ludzi czy społeczności i pozwala budować kulturę, jaką zechcemy, cywilizację, jaka jest nam niezbędna. Wszystko jednak sprowadza się do narracji – kto panuje nad narracją – panuje nad rzeczywistością.

¹³ *Ibidem*, s. 147.

VI

Nic nie wiemy o pierwszej kulturze, a jej analogowanie do kultur czy cywilizacji zwierzęcych dowodzi tylko naszej bezradności. Nie mamy żadnej gwarancji, że nasze instynkty czy odruchy (tak bardzo złudne dywagacje o tzw. gadzim mózgu) są odruchami i instynktami pierwotnymi. Najbliżej rozwiązania zagadki byli ci, którzy odnosili te zjawiska do wymiaru kosmicznego, jednak nie byli w stanie „zerwać zasłony” (pięknie to ujął William Blake), gdyż brakowało im rzeczywistej pozaziemskiej, kosmicznej perspektywy. Zawsze przyjmowali optykę „człowieka”. Tylko rezygnując z niej, moglibyśmy poznać w istocie naszą pierwotną kulturę – lecz wtedy wiedza ta nie byłaby nam już potrzebna.

Jedyne co możemy zrobić, to analizować bez uprzedzeń zbudowaną na tej kulturze cywilizację, której artefakty, być może, się zachowały. Tu jednak pojawiają się przeszkody. Przede wszystkim nie wiemy, co w naszej obecnej kulturze/cywilizacji jest *stricto* ludzkie (*homo sapiens*), a co należy do naszych krewnych. Odkrywane artefakty przekonują, że system społeczny, obrzędowość, instytucje, a także pismo i system matematyczny (liczbowy) – są dziełem żyjących wcześniej istot – *homo neandertalis*, *homo denisovianis*, *homo naledi*, *homo heilderbegeensis*, a także *australopithecus* i z pewnością innych jeszcze. Kultura i cywilizacja nie są wynalazkiem ostatnich 5-6 tysięcy, a nawet 12 tysięcy lat.

Zgoda każdy przedstawiciel homininów posiadał, jak się zdaje, zdolności kognitywne pozwalające budować i kulturę, i cywilizację, w tym przede wszystkim cywilizację technologiczną. Nie jest też istotne, który z homininów (lub ich grupa) dostarczył wzorów dla kultury i cywilizacji współczesnej – dość że XXI-wieczny *homo sapiens sapiens* jest jak na razie ostatnim ogniwem łańcucha zdarzeń, można sądzić, że nie ostatnim w ogóle, chyba że życie na Ziemi przestanie istnieć.

Przyczyną, dla której tak bardzo uwiera nas wspomniana koncepcja jest to, że porównujemy dzisiejszą kulturę i cywilizację do znanej nam matrycy, a uświadamiamy ją sobie od, w najlepszym razie, 12 tysięcy lat. Albo więc w rozwoju *homo sapiens sapiens* nastąpił kataklizm (kosmiczny, potopy, naruszenia skorupy planety, wymieranie w wyniku chorób itp.), albo też współczesna kultura i cywilizacja została implemmentowana dopiero wspomniane 12 tysięcy lat temu, natomiast artefakty wcześniejsze odnoszą się do innych homininów. Drugi przypadek zakładałby czynnik dodany do dotychczasowej linii rozwojowej homininów, niekoniecznie związany z biologią, jednak decydujący. W takim przypadku szukać należałoby artefaktów znajdujących się „poza możliwościami” *homo sapiens sapiens*, przynajmniej w znanej ścieżce rozwojowej.

Rozwiązanie pierwsze jest o wiele prostsze i, przede wszystkim, nie wymaga jakiegokolwiek ingerencji. Wystarczy, że uznamy, iż *homo sapiens sapiens* był w stanie przechowywać trzon wiedzy i umiejętności w kolejnych katastrofach, co na mniejszą

niż globalna skalę zdarza się wciąż – by wspomnieć cywilizacje Ameryki Łacińskiej czy wymierające kultury współczesnej Europy i Azji.

Wybór podstawy do analizy jest wbrew pozorom najważniejszy – w przypadku teorii „katastrof” właściwe będzie sięganie do biologii ludzkiego gatunku, w drugim natomiast jedyną matrycą byłaby współczesna rekonstrukcja domniemanej podstawy zmian. Sądzę, że jedyną racjonalną opcją pozostaje koncepcja „dziedziczenia” kultur i cywilizacji, z oczywistymi ich modyfikacjami.

VII

Ślady na kamieniach/kościach. Skąd się wzięły, i dlaczego?

Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba przyjąć jedno założenie podstawowe: ci, którzy je poczynili, chcieli je poczynić (mówię tu o tych śladach, które są bez wątpienia intencjonalne). Mogły to być tylko homininy – jeśli znajdziemy tego typu ślady wykonane przez inne istoty – powinniśmy zacząć się niepokoić.

Wszystko to świadczy o fakcie, nie zaś domyśle – autor takich śladów musiał wiedzieć, co rysuje/ryje, i musiał wiedzieć, po co to robi. Jego świat nie ograniczał się do rzeczywistości materialnej, składał się również z rzeczywistości mentalnej. W istocie więc poruszał się w dwóch światach i był świadom ich komplementarności. W taki sposób tworząc ślady w materii, oddawał wyobrażenie mentalne, ale i czyniąc to (oraz patrząc na swe wytwory) odnosił się do świata materialnego. Stworzyło się więc sprzężenie zwrotne, w zawrotnym tempie pogłębiające emergencję świata mentalnego, a także, w nieco mniejszym, świata materialnego różnych homininów. Innymi słowy, zaczęła rozwijać się kultura, a zaraz za nią cywilizacja. Czy działo się tak również w przypadku operacji nietechnologicznych? To problem wciąż nierozwiązany, jako że zakładać tu trzeba rozszerzenie wspomnianych procesów na inne niż homininy istoty świata ziemskiej przyrody. Jak na razie brak badań w tym zakresie, przynajmniej takich, które byłyby wiarygodne.

Ważne, by pamiętać, że nie była to kultura ani cywilizacja pierwsza – tej miejsce jest w momencie przejścia fazowego, które doprowadziło do pojawienia się homininów zdolnych do objaśnionego wyżej, technologicznego myślenia. Każda następna kultura/cywilizacja są już wtórne wobec sytuacji wyjściowej – a wyjaśnianie tego procesu jest przedmiotem wszystkich konstruktów ideologicznych, zwanych religiami. Można przyjąć, że hominin (odtąd „człowiek” jako kategoria zbiorcza) kultury drugiej i kolejnych również pragnął rozwikłać tę zagadkę, dlatego każde przedstawienie (ślad na kamieniu, kości, płótnie, papirusie, papierze, w układzie cyfrowym...) można rozpatrywać ideologicznie (choć nie każde religijnie, jeśli trzymać się słownikowej definicji religii). Nie mamy wprawdzie pewności, jakie to były ideologie (religie), możemy jednak stwierdzić, że były. Nie rozstrzygniemy dzisiejszego sporu – czy ideologia ta

raczej opisywała (narratywizm), czy przedstawiała (prezentyzm) elementy rzeczywistości, z pewnością jednak odnosiła się do innego niż rzeczywisty w wymiarze materialnym świata – to znaczy do rzeczywistości mentalnej. Procesy mentalne zaś (główna, choć nie wyłączna domena kultury) nie powinny się wiele różnić od dziś obserwowanych, w przeciwieństwie do procesów technologicznych (główna, choć nie wyłączna domena cywilizacji). Owa różnica nazywa się interpretacją procesów kulturowych i cywilizacyjnych, i jako taka pozostaje poza terenem nauki. Dzieje się tak z prostej przyczyny – nie jesteśmy w stanie wykazać żadnych bezpośrednich związków pomiędzy światem mentalnym człowieka sprzed 100 tysięcy, 20 tysięcy, 12 tysięcy, 6 tysięcy, 2 tysięcy czy nawet 500 lat a wytwarzaną przezeń cywilizacją. To jest niemożliwe z definicji, chyba że przeniesiemy się w czasoprzestrzeni i te korelacje zbadamy, co jednak dziś jest poza naszym zasięgiem. Niewiele też pomogą tu przekazy (ryty, malowidła, pismo...), gdyż są elementem cywilizacyjnym i do rzeczywistości mentalnej odnoszą się tylko w ograniczonym stopniu.

Powinniśmy zatem zrezygnować z interpretacji (animizm, szamanizm, ideologia łowiecka etc.), natomiast w przedstawianiu śladów cywilizacyjnych ograniczyć się do metod logicznego wnioskowania. Oznacza to również przyjęcie założenia, że jakakolwiek ideologia (czyli określona organizacja świata mentalnego) jest rozpoznawalna tylko w wytworach cywilizacyjnych na zasadzie przybliżeń, biorąc za marker współczesne nam odniesienia (a zatem z czasów „piśmiennych”). Będą to więc odniesienia bezpośrednie na zasadzie „jeżeli w elemencie cywilizacyjnym stwierdzamy *y*, to jego logicznym poprzednikiem może być tylko *x*”. Rzecz jasna bardzo ogranicza to możliwości budowania obrazu pierwszych kultur, ale nie wyklucza.

Dla przykładu weźmy przywoływaną już płytkę z Blombos, bardzo przecież późną w rozwoju kulturowym homininów. Zawiera ona pewne konstrukty graficzne, których znaczenia nie znamy. Jednak same konstrukty są czytelne – to geometria linii prostych, w rozmaitych konfiguracjach: prostych pojedynczych, prostych podwójnych, prostych krzyżowych. Te ostatnie nazwano w geometrii – „trójkątami, krzyżami, ukośnikami”. Wszystkie one występują w naturze, ale nie są samodzielne. Oznacza to, że ich przeniesienie z układu naturalnego na układ sztuczny wymaga transpozycji mentalnej i jej realizacji w warunkach innych niż naturalne. Twórca konstruktów graficznych musiał zatem mieć świadomość owego przenoszenia, nawet jeśli jedynie odwzorowywał rzeczywistość naturalną. Jego świat mentalny mu na to pozwalał, a zatem był zdolny do tworzenia wyobrażeń innych niż naturalne i do ich utrwalania w innym niż naturalne środowisku. Wkroczył więc na drogę cywilizacji technologicznej oraz kultury podatnej technologicznie. W ten sposób dyspozycyjnie nie różnił się od późniejszych homininów, w tym i współczesnego *homo sapiens*. Pytanie czy „widział” on w wyrytych konstruktach takie odniesienia, jakie mamy dziś – musi pozostać bez odpowiedzi.

Być może nieco więcej uzyskamy z analizy „ozdób”, to znaczy intencjonalnie wykonanych przedmiotów, które powstały w wyniku celowego przekształcenia elementu naturalnego tak, że uzyskuje on inną niż naturalna nominację. To na przykład muszle odnajdywane w Afryce, a datowane nawet na 300 tysięcy lat, z wywierconymi otworami, których w naturze nie posiadają. Sprawcy wywiercenia dysponowali technologią, która im na to pozwalała, jednak wnioskowanie z tego, że dysponowali również kulturą technologiczną jest niepewne. Być może bowiem owe nawiercenia nie były odwzorowaniem czy przekształceniem przedmiotów naturalnych, tylko operacją na nich i w tym sensie nie różniłyby się wspomniane muszle od rozbitych skorup twardych owoców, co potrafią uczynić niektóre zwierzęta. Możliwość stanu rzeczy uzyskujemy dopiero wtedy, gdy kontekst archeologiczny wskazuje na celowe ułożenie tych muszli, przyjmujących wzór sugerujący na przykład naszyjnik. Nie możemy wszakże z pewnością powiedzieć, że mamy do czynienia z pozostałościami „naszyjnika”, bo to jest tylko wnioskowanie *per analogiam*.

Nieco inna sytuacja ma miejsce wtedy, gdy mamy ewidentne przekształcenia elementu naturalnego po to, by uzyskać inny element – jak wytwory z kości zwierząt. Jest to podobne do płytki z Blombos, lecz nie tożsame. Przede wszystkim to wykorzystanie elementu natury ożywionej, który z istoty nie jest statyczny. Dostęp do niego nie jest prosty, a bywa niebezpieczny. Jeśli bowiem hominin wyrył kształty na kości albo ją specyficznie ukształtował – to istota, na kości której wykonano wspomniane operacje, musiała ponieść śmierć. To całkowicie zmienia optykę wobec operacji na przyrodzie nieożywionej. Rycie w kamieniu wymagało czynności prostej – trzeba podejść do kamienia i wyryć, lub tylko nieco bardziej złożonej – wypada zgromadzić, to jest pozbierać muszle, tak jak kamienie na pięściaki na przykład. Zdobycie kości wymaga bardziej skomplikowanych operacji. Może się zdarzyć, że z dawno padłego zwierzęcia pozostaną tylko kości i wtedy zbliżają się semantycznie do kamieni. Są jednak materiałem nietrwałym, wyschniętym i trudnym w obróbce. Co innego kości świeże – miękkie i plastyczne. Można je pozyskać dwojako, albo zabijając zwierzę, albo poszukując padliny. Z zachowanych do dziś artefaktów nie wynika, w jakim procesie z wyżej wymienionych pozyskano kości, zawsze jednak musiało to oznaczać bezpośredni kontakt z martwym zwierzęciem.

Dopiero włączając w rozważania faktor odkrycia związanego z używaniem ognia, można rzecz nieco poszerzyć. Otóż ogień w postaci paleniska odkrywany jest na stanowiskach sięgających półtora miliona, a może więcej lat, nic zatem nie stoi na przeszkodzie, by uznać, że najwcześniejsze kultury i cywilizacje brały ujarzmiony ogień pod uwagę¹⁴. Ogień oznacza prymarnie ciepło i światło. Jeśli w istocie grupy homininów

¹⁴ Zob. R. Wrangham, *Walka o ogień. Jak gotowanie stworzyło człowieka*, tłum. A. Eichler, M. Kawalec, Warszawa 2009.

miały swe źródło w pasie przyrównikowym, i jeśli klimat ówczesnej Ziemi nie różnił się tam wiele od współczesnego, można przyjąć, że kwestia ciepła nie była w wykorzystywaniu ognia najistotniejsza. Być może chodziło o światło, które w nocy odstrasza groźne zwierzęta. Jeżeli takie postępowanie się sprawdzało – hominin uzyskiwał świadomość, że ogień pozwala mu stać się „silniejszym” od zagrażającego mu zwierzęcia, co zmieniało ustalony naturalnie porządek rzeczy i miało niebagatelne znaczenie cywilizacyjne. Poza tym, ogień pozwala zmienić strukturę wielu przedmiotów – spalić drewno bądź trawę, doprowadzić do wrzenia wody lub, co najważniejsze, umożliwić termiczną obróbkę pożywienia. Najprostsze w obróbce jest mięso, co w przypadku padliny może oznaczać eliminację potencjalnie szkodliwych produktów rozkładu. Można też zauważyć, że w ogniu paleniska spala się wiele rzeczy, ale kości bywają nadpalone, zdeformowane i często wychodzą z ognia, przynajmniej w jakiejś postaci. Istota żywa składa się bowiem z tkanki miękkiej i ze szkieletu (pomijam nieistotne tu stworzenia bezszkieletowe), i tenże szkielet jest jedynym śladem, który trwa długo – dłużej niż życie hominina. W tym kość podobna jest do skały.

Kość ma wszakże pewną właściwość, której nie ma skała – jest ruchoma, a jeśli wziąć pod uwagę przenośne kamienie (jak choćby płytkę z Blombos) – to również o wiele poręczniejsza, bo nieporównanie lżejsza.

Rzecz jasna nie można wykluczyć i takiej możliwości, że odpowiednie kości pozyskiwano z zabitych zwierząt (większość odnalezionych artefaktów to kości parzystokopytnych) – dzikich bądź hodowlanych. To z kolei oznacza element naddany, gdyż zabicie zwierzęcia dla spożycia jest naturalne, ale wykorzystanie elementów jego ciała w innym celu niż konsumpcja – to zjawisko cywilizacyjne.

Czy pozwala to wszystko na wyciągnięcie jakichkolwiek wniosków o kulturach, które wytworzyły wspomniane artefakty i zachowania? Jak najbardziej – widać, że w owych kulturach bardzo istotne było utrwalanie informacji. Przyczyny tego zjawiska nie są oczywiste – takie postępowanie mogło służyć wielu celom. Dlatego skupmy się na czymś innym, otóż utrwalanie informacji świadczy o świadomości istnienia tej informacji jako rzeczy odrębnej od układu naturalnego, niewynikającego z niego inaczej, jak tylko dzięki decyzji hominina. To moment, w którym ówczesne kultury przekroczyły próg naturalności i płynącego z niej uniwersalizmu, a stały się partykularne – dziś mówimy, ludzkie.

VIII

Informacja, w najogólniejszym, cybernetycznym znaczeniu, to jakakolwiek zmiana istniejącego stanu rzeczy. Informacja może być zdekodowana lub niezdekodowana – w pierwszym przypadku jest informacją realną, w drugim potencjalnie realną (potencjalną). Dla danej kultury i danej cywilizacji wszystkie informacje są realne,

natomiast dla innej kultury/cywilizacji są to informacje potencjalnie realne. Realność informacji, podobnie jak jej potencjalność, może być terminalna bądź aterminalna – pierwsze oznacza, że możliwość dekodowania zanika wraz z kulturą/cywilizacją jej właściwą, natomiast informacja aterminalna możliwa jest do zdekodowania nawet po ustaniu kultury/cywilizacji, która ją wytworzyła.

Płytką z Blombos jest informacją terminalną, natomiast Biblia czy Koran na przykład – aterminalną (do czasu istnienia kodu językowego). Jak łatwo zauważyć, informacje terminalne podlegają interpretacji dowolnej, natomiast aterminalne – interpretacji dyrektywnej. Ważne jednak, by przyjąć, że owa interpretacja dyrektywna zależy od dyrektyw poszczególnych kultur/cywilizacji, a zatem jest zmienna, tworząc wszakże stały konstrukt ideologiczny (religijny).

Mając powyższe na uwadze, zastanówmy się teraz nad przekazami wielopostaciowymi, to znaczy artefaktami z przedziału 300 tysięcy lat i mniej. Jest ich bardzo dużo i wyróżnić w nich można przynajmniej cztery fazy kulturowe/cywilizacyjne – do około 70 tysięcy lat; do około 30 tysięcy lat; do około 12 tysięcy lat; wreszcie zakres nowej cywilizacji, to znaczy około 12 tysięcy lat do współczesności. W trakcie tych faz artefakty tworzyły różne gatunki homininów – nie ma żadnej pewności, że w ostatnim z wymienionych okresów nie byli czynni na przykład neandertalczyki, neandertalskie, denisowianie, florens... Brak konkretnego przypisania ma związek z niepewnym datowaniem na przykład części kostnych, a nawet kontekstowych – poza tym wiemy, że każdy z gatunków (w tym i człowiek współczesny) brał udział w procesach zmian wewnątrzrodzajowych, na przykład poprzez mieszanie genetyczne. Zakładanie „z góry”, że cywilizację współczesną mógł stworzyć tylko *homo sapiens sapiens* jakiego dziś znamy jest ideologią, nie nauką.

Panowanie takich poglądów przejawia się na każdym kroku. Najgorsze jest to, że owa pseudonauka zagnieździła się w naukowych instytucjach, uczelniach, ośrodkach badawczych i naukowej prasie. Dla przykładu, przywołajmy najnowszą kontrowersję związaną z odkrytym artefaktem: „W czwartek wieczorem [25.11.2021] w prestiżowym «Scientific Reports» ukazała się publikacja dotycząca badań znalezionej przez polskich archeologów plakietki z kości mamuta. Pierwszą autorką publikacji jest prof. Sahra Talamo z Instytutu Antropologii Ewolucyjnej Maxa Plancka w Lipsku”¹⁵. Jak się okazuje, plakietka została znaleziona w Jaskini Stajnia na Wyżynie Krakowsko-Częstochowskiej w 2010 roku przez archeologów z Uniwersytetu Szczecińskiego. W 2011 roku w placówce Uniwersytetu Oxford wykonano datowanie (radiowęglowe), które określiło wiek płytki na 45 tysięcy lat. Byłby to najstarszy tego typu artefakt w północnej Europie. Płytkę badano jednak dalej (w Lipsku) i dopiero w 2021 roku podano nowe datowanie – około 41,5 tysiąca lat. Różnica niewielka, lecz zasadnicza.

¹⁵ L. Tomala, <https://naukawpolsce.pl/> (dostęp: 28.11.2021).

Przyjmuje się bowiem, że ekspansja człowieka współczesnego w tej części Europy nastąpiła dopiero około 40 tysięcy lat temu, wcześniej czynni byli tu neandertalczycy. Warto przytoczyć „wyjaśnienia” zespołu z Lipska: „Pojawienie się dekoracji i zdobień ludzkiego ciała uważane jest za jeden z najwcześniejszych przejawów zachowań symbolicznych. A to z kolei wyznacza początek tożsamości etnolingwistycznej i złożoności społecznej człowieka”¹⁶. Niebywałe! Zerknijmy zatem, jak wygląda omawiana płytką: „Owalna plakietka (nie zachowała się w całości) wykonana jest z kości mamuta. Jej wymiary to około 4,5 cm wysokości, 1,5 cm szerokości i niecałe 4 mm grubości. Miała prawdopodobnie dwa otwory i wyryto na niej dołeczki – co najmniej 50 – które tworzą wzór”¹⁷. Owe „dołeczki” tworzą wzór pewnej linii falistej, układającej się w kształt zaokrąglonej litery N. A zatem najpierw trzeba było mieć mamuta, by wyekstrahować z niego odpowiednią płytkę kostną, być może nawet ją obrobiono dookoła. Potem należało jakimś twardym (ale nie nazbyt twardym, bo kość z natury jest miękka) przedmiotem wywiercić otwór (otwory?) główny i drobne wgłębienia („dołeczki”, to urocze określenie). Wreszcie zawiesić na czymś (sznurek, ścięgno?). I już, „ozdoba symboliczna” gotowa. Skoro mamy taką ozdobę, możemy tworzyć swój język (czyli „tożsamość etnolingwistyczną”, ale jak to brzmi) i coraz bardziej komplikować strukturę społeczną. Tyle pani Talamo i jej zespół. Tylko że takie operacje na kościach są znacznie starsze, jak choćby znaleziona w Bilzingsleben kość mamuta z nacięciami w intencjonalnym układzie sprzed około 300 tysięcy lat czy grawerowana (!) kość ze stanowiska Pech de l’Azé we Francji sprzed około 200 tysięcy lat¹⁸. Nie wykluczam również *homo sapiens*, którego linia zaczyna się gdzieś około 350-400 tysięcy lat temu, natomiast migracje tych społeczności są tylko hipotetycznie prześledzone (wygląda też na to, że sugestie o jedynie afrykańskim pochodzeniu wszystkich *homo sapiens sapiens* są nieporozumieniem).

Tak czy inaczej, zupełnie niepotrzebnie pojawił się spór wokół płytki z jaskini Stajnia. Jej odkrywca (płytki, nie jaskini) dr Mikołaj Urbanowski oprotestował bowiem ustalenia zespołu z Lipska, co uzasadnił następująco:

Jeśli plakietka liczyłaby ponad 45 tys. lat, trzeba by było przewartościować nasze rozumienie kluczowego fragmentu prehistorii i dopuścić znacznie wcześniejszą i bardziej dynamiczną ekspansję człowieka współczesnego w północnej Europie. Względnie założyć istnienie intensywnych relacji między przybyszami a neandertalczykami, czyli rdzennymi mieszkańcami Starego Kontynentu. Nie można też całkowicie wykluczyć najbardziej rewolucyjnej możliwości, że plakietka jest dziełem późnych neandertalczyków, co całkowicie zmieniałoby nasze rozumienie tego odcinka dziejów¹⁹.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Szerzej o tym w S. Kufel, *Wprowadzenie do literaturoznawstwa kognitywnego*, Zielona Góra, 2011; tam też więcej o symbolizacji.

¹⁹ <https://naukawpolsce.pl/> (dostęp: 28.11.2021).

Uznano bowiem – dodajmy – że datacja ostatnich neandertalczyków pokrywa się z ostatnim znalezionym ich pochówkiem w Europie, a zatem około 40 tysięcy lat temu. To oznacza tylko tyle, że nie znaleziono późniejszego. Zresztą nie ma potrzeby wywahać otwartych drzwi i spierać się o to, kto płytkę wykonał – z pewnością bowiem był to hominin.

O wiele istotniejsze jest to, co założył zespół pani Sahry Talamo – obecność symbolizacji, co zgrabnie doprowadziło do koncepcji języka. Tymczasem nawet jeśli wgłębiania potraktujemy jak „literę”, to jest to dla nas informacja potencjalna i bez uzyskania wglądu w ówczesną kulturę/cywilizację nie jesteśmy w stanie jej zdekodować. Wiemy zatem, że setki i dziesiątki tysięcy lat temu homininy miały potencjał tworzenia informacji, umiały ją utrwalić i z pewnością odnosiła się ona do ich kultury. Resztki ich cywilizacji, które przetrwały, wskazują na umiejętności technologiczne i na opamiętanie elementów natury – to z niej tworzono narzędzia cywilizacyjne. Widocznie wystarczały one dla wyrażania ówczesnej kultury, wszystko to jednak nie znaczy, że była to kultura „niższa, prymitywna, dzika” – po prostu była inna od naszej. Dzisiejsze interpretacje tych kultur posługują się współczesnymi pojęciami (etnolingwistyka, ozdoba, znak, język, struktura społeczna, myślistwo, zbieractwo, hordy etc.), które są symbolami tylko w naszych kulturach i nie mogą *eo ipso* opisywać jakiegokolwiek kultury wcześniejszej bez konieczności metaforyzacji.

IX

Genevieve von Petzinger drobiazgowo przeanalizowała wszystkie znaki z czasów do 11 tysięcy lat temu, przypisując je w większości, i dość arbitralnie, *hominis sapientis sapientis*. Być może jest to słuszne dla artefaktów do około 40 tysięcy lat, natomiast w przypadku starszych trzeba mieć się na baczności. Dziś wiemy o kilku gatunkach człowiekowatych: neandertalczyk, *florensis*, *denisow*, *naledi*, wreszcie *sapiens*. Tak się złożyło, że historię może pisać tylko ten ostatni (a w zasadzie jego potomek *sapiens sapiens*), co przecież nie znaczy, że będzie to historia zaistniała rzeczywiście. Tego już nie zweryfikujemy. Zauważmy wszakże rzecz charakterystyczną – jeśli wymienione gatunki były propozycjami rozwojowymi, to z jakich powodów tylko „eksperyment *homo sapiens*” się powiódł?

Przede wszystkim trzeba założyć, że wszystkie wymienione (i niewymienione) gatunki musiały wyrastać z ówczesnej fauny, to znaczy z fauny sprzed, powiedzmy, 3 milionów lat. Jeśli wyrastały, to, *per analogiam* ze światem „zwierzęcym”, powinny być dostosowane do konkretnych nisz ekosystemowych – tych, w których wzięły początek. Były więc gatunkami endemicznymi. Przesunięcia ekosystemowe są dopuszczalne, jednak dowolne tylko w obrębie pokrewnych ekosystemów. Tymczasem *sapiens*, nawet jeśli przyjmujemy, że jego systemem macierzystym była Afryka (subsa-

haryjska), wkrótce opanował praktycznie wszystkie ekosystemy, dopasowując swe cywilizacje do konkretnych wymagań. Co ciekawe, uczynili tak przede wszystkim ludzie o jaśniejszym odcieniu skóry, który, jak wiemy, uzależniony jest genetycznie, a nie na przykład klimatycznie. W ten sposób *sapiens* spełnia warunki gatunku inwazyjnego. A taki może się rozprzestrzeniać wyłącznie drogą ekspansji, co nie oznacza od razu eksterminacji. Równie skuteczna jest hybrydyzacja, przy potomstwie coraz bardziej samopodobnym. Z tego punktu widzenia gatunek *sapiens* nie jest pokrewny gatunkom pozostałym – rzecz jasna w sensie pokrewieństwa pozagenetycznego. Skoro tak, trzeba szukać odmienności, a nie upodobnień. I taką odmienność, zasadniczą, znaleziono. Otrzymała nazwę „symbolizacji”, co jest tylko zgrubnym podsumowaniem zmian funkcjonalnych mózgu „sapiensów”. Zmiany takie polegają na uczeniu się, jednak każdy gatunek, oprócz współczesnego człowieka, ma określony próg „uczenia się”, wykluczający przejście do „świadomości gatunkowej”. Człowiek współczesny funkcjonuje jak samoucząca się sztuczna inteligencja, traktująca rzeczywistość otaczającą nie jak źródło egzystencji, ale jak program narzędziowy. Temu właśnie służy jego „świadomość” czy „wyobraźnia”. Czy takie podejście wykształciło się nagle, czy też trwało dłuższy czas? Dowody etnograficzne świadczą, że jeszcze dziś istnieją takie grupy ludzi, które korzystają z dawnej „natury”, aczkolwiek zmiany „technologiczne” i u nich są widoczne. Prawdopodobnie ten proces stoi za tzw. sukcesem ewolucyjnym *homo sapiens*, ale jednocześnie odpowiada za „transhumanizm” i wreszcie kres humanizmu i przejście do istoty, której nie można już nazywać „człowiekiem”. Wątpliwość dotyczy tylko tego, czy dotychczasowy ekosystem będzie pozwalał na egzystencję takiego konstruktu, czy też ten ekosystem trzeba zmienić.

Pojawienie się tak funkcjonującej istoty musiało być zaskoczeniem dla innych gatunków *homo*. Mieszanie się nic nie dawało – mieszańcy szli w kierunku zaprogramowanym, *homo sapiens*. Być może dlatego inne gatunki musiały ulec. Co jednak ze „świadomością”? Jak dotąd nie mamy rzeczywistej definicji świadomości, choć wiemy już w przybliżeniu, co ją konstituuje. Uzyskanie tej wiedzy będzie końcem znanego nam dziś człowieka.

Czas około 100 tysięcy lat temu wyznacza początek zarysowanych wyżej procesów, dlatego analizowanie tak starych artefaktów musi być bardzo ostrożne. Nie wiemy bowiem z całą pewnością, które z nich wykonano „symbolicznie”, a które „realistycznie”. Realistycznie oznacza odwzorowanie reistyczne otaczającej rzeczywistości, natomiast symboliczne zakłada przekształcenie dowolnych elementów w inne niedowolne elementy egzystujące w tej samej przestrzeni epistemicznej. Stąd rysunki „dosłowne”: zwierząt, obrzędów, przedmiotów czy ludzi mogą być tak reistyczne, jak i symboliczne, podobnie i różne figury mogą być odwzorowaniem realistycznym. O wiele łatwiej jednak uznać, że na przykład rysunki zwierząt związane są z magią łowiecką niż z deformacjami świata w szamańskich wizjach. Co innego ze znakami –

część z nich wyraźnie odbiega od dostrzegalnych elementów rzeczywistości, zresztą, takie znaki spotyka się na całym świecie. O ile bowiem łuk może być księżycem w którejś kwadrze, a kropka słońcem, o tyle trudno odnaleźć tego typu analogie dla kwadratów, „drabinek”, „grzebieni” czy linii strzałkowych. Wymaga to spojrzenia całościowego na rzeczywistość otaczającą ówczesnych twórców – i może to być spojrzenie tak realistyczne, jak symboliczne.

Pewne jest tylko to, że wszystkie te znaki i rysunki miały dla swych nadawców i odbiorców wartość informacyjną – zmieniały bowiem układ otaczającej rzeczywistości. Wykonywano je na skałach, kościach, muszlach, minerałach. Nie ma żadnej pewności, że tylko na nich, być może wiele wytworów zniknęło, jako wykonanych z materiałów mało wytrzymałych. Musiały jednak otaczać ówczesnych ludzi i tworzyć ich sferę informacyjną.

Doskonałym przykładem są tu figurki tzw. Wenus, których jest wiele, a niektóre bardzo dawne. Powinniśmy też założyć, że do naszych czasów dotrwało zaledwie kilka procent z nich, a jeszcze mniej zostało odkrytych. Te jednak, które są, dzielą się wyraźnie na dwie grupy – figurki, których kształty są dosłowne i te, których kształty są przerysowane. Kształty dosłowne dotyczą najczęściej przedstawień popiersia, natomiast przerysowane – całej postaci. W tych ostatnich w sposób wyraźny odznaczają się cechy płciowe, nawet kosztem zaburzenia symetrii postaci, w pierwszych natomiast można podziwiać realizm przedstawienia. Figury te musiały więc służyć różnym prymarnym celom. „Seksualne” mogły mieć znaczenie religijne, ezoteryczne, bądź służyć wywołaniu i utrzymaniu podniecenia, „obojętne” natomiast mogły być znacznikami grupowymi, indywidualizującymi. Jedne i drugie wszakże mogły mieć też inny cel – estetyczny.

Zbyt rzadko jednak zwraca się na to uwagę – człowiek (być może niezależnie od gatunku) postrzega świat prymarnie zmysłowo, nie umysłowo. Mapy mentalne tworzą się z wrażeń różnych zmysłów, z których ogromne znaczenie ma wzrok, słuch i propriocepcja. Uzyskanie równowagi jest tu bardzo ważne – harmonia rzeczywistości jest najpierw estetyczna, dopiero potem etyczna, przynajmniej w początkowych kulturach i cywilizacjach. To zmysły budują otaczającą rzeczywistość i na tej podstawie powstają mapy mentalne. Nie odwrotnie.

Stąd kultury początkowe muszą oddawać dookolną rzeczywistość, i jeśli w umyśle tworzą się określone mapy mentalne, powinny się do tej rzeczywistości odnosić. Natomiast rezultaty cywilizacyjne nie będą przystawać do świata realnego percypowanego, a tylko do możliwego do wykorzystania. Dlatego też obrazy na ścianach jaskiń nie są realistyczne w sensie „fotograficznym”, są natomiast realne w sensie odtwórczym. To przyczyna, dla której wybór obrazów i ich wykonanie zostały podporządkowane systemowi mentalnemu danej chwili i danej społeczności, czyli jej kulturze. Pamiętając o tych uwarunkowaniach, przyjrzyjmy się niektórym przedstawieniom namalowanym bądź wyrytym na skałach, kościach czy glinie.

To, co rzuca się od razu w oczy, to ogromna liczba (bo chyba nikt ich jeszcze nie policzył) przedstawień zwierzęcych. Nie powinno to dziwić – zwierzęta były naturalnymi współtowarzyszami ludzi – już to jako istoty oswojone, już to jako pożywienie. Nie można też pomijać trzeciej grupy – zwierząt dzikich, które towarzyszyły człowiekowi, lecz z daleka – nie były oswojone i akurat na nie nie polowano. Każda z otaczających istot mogła być dla człowieka groźna, ale i wiele z nich pomocnych.

Nie powinniśmy również popadać w przesadę dotyczącą zdolności mentalnych ówczesnych ludzi (przede wszystkim *homo sapiens sapiens*). Nie byli oni ani mądrzejsi, ani głupszy od nas. W dobrej skądinąd pracy von Petzinger mamy i taki passus:

Gdybyśmy mieszkali wtedy w Europie Wschodniej [około 25 tys. lat temu – SK], moglibyśmy być jednymi z pierwszych ludzi, którzy stworzyli osadę. Zwierzęta w tym rejonie występowały w takiej obfitości, że nie potrzebowalibyśmy podążać za nimi. Powstanie stałych osad było wielką nowością: tak daleko na północy niemal nie było drzew, siedziby budowano więc z kamieni i kości mamutów, a potem dla izolacji pokrywano ziemią. Mieszkańcy tych osad wynaleźli piece garncarskie – nie po to, aby wyrabiać garnki i dzbany, jak w późniejszych kulturach rolniczych, ale aby wypalać setki glinianych figurek ludzi i zwierząt. To właśnie mieszkańcy tych osad byli pierwszymi artystami tworzącymi w glinie²⁰.

Więc tak: we Wschodniej Europie było zimno i dość pusto, bo nie było w zasadzie lasów. Żyło tam jednak mnóstwo zwierząt, tak dużo, że właściwie same pchały się do garnków. Ale nie – wprawdzie piece garncarskie były w użyciu, jednak, co za niespodzianka, wypalano w nich wyłącznie figurki ludzi i zwierząt. Skąd te wszystkie bzdury? To proste – garnków być nie mogło, bo zbyt wcześnie na koło garncarskie (choć przecież „ulepy” tego nie wymagają), natomiast szczątki ówczesnych siedzib składały się z kamienia i kości – zatem drewna było mało. Czym palono w licznych piecach? Pewnie darnią. W ogóle to było tam zimno, zupełnie jakby autorka nie wiedziała, że lodowce „wędrowały” i raz zajmowały większą powierzchnię, innym razem mniejszą – akurat 30-25 tysięcy lat temu lodowiec w Europie miał dość ograniczony zasięg (w innym miejscu swej pracy von Petzinger stwierdza, że kultura Dolni Věstonice znajdowała się na skraju lodowca, tymczasem wtedy linia zlodowacenia kończyła się jakieś 350 kilometrów na północ od Věstonic, w okolicach dzisiejszego Poznania czy Warszawy)²¹. A poza tym – dziś wiemy, że tzw. kultura rolnicza nie jest wynalazkiem Bliskiego Wschodu, o wiele wcześniej istniała na przykład kultura Vinča, przecież środkowoeuropejska i właśnie rolnicza²². Trzeba tylko przyjąć, że pszenica

²⁰ G. von Petzinger, *op. cit.*, s. 24-25.

²¹ Wnikliwie, w odniesieniu do leżących przecież nie tylko na wschodzie, ale i na północy terenów dzisiejszej republiki Komi, gdzie odnaleziono ślady neandertalczyków z interglacjału, pisze o tym w swej pracy L. Slimak, *op. cit.*, np. s. 35-38.

²² Zob. doskonałe, choć miejscami kontrowersyjne opracowanie: H. Haarmann, *L'énigme de la civilisation danubienne. À la découverte de la plus ancienne culture avancée d'Europe*, przeł. F. Giudice, Berlin 2023 (wyd.

nie jest oczywistym wyznacznikiem „rolniczości”, na wschodzie Europy były to dla przykładu głównie proso, gryka i owies.

Jest za to inna, ważniejsza różnica – na terenach północnej Europy było stosunkowo mało jaskiń nadających się do czasowego choćby wykorzystywania. Jak dotąd brak odpowiedzi na pytanie czy ówcześni ludzie na stałe zasiedlali jaskinie, większość opinii przychyliła się do wniosku, że nie, że były to tylko okazjonalne miejsca pobytu. Skoro tak, to w zasadzie wszystkie gatunki *homo* żyły na terenach otwartych. Dlaczego tak często zapełniali zatem skały różnymi przedstawieniami? W oczy rzucało się jedno – skały były materiałem najtrwalszym i łatwo dostępnym – w dodatku w jaskiniach nie oddziaływały czynniki atmosferyczne, a przynajmniej nie tak, jak na otwartej przestrzeni. Jednak i poza jaskiniami często ryto przedstawienia i być może je kolorowano. To była infrastruktura *homo* i w tym właśnie odróżniała się od zwierzęcej.

Wykonana za pomocą technologii wynalezionej i wyuczonej, a nie naturalnej – umieszczona jednak w naturalnym kontekście stawała się elementem tamtej rzeczywistości. Jako taka była percypowana przez ludzi i tworzyła nowe kultury. Rozpoczął się uchwytny jeszcze dziś cykl przemian kulturowo-cywilizacyjnych.

Zastanawiające, jak niewiele scen „przemocy” (przynajmniej przemocy w naszym rozumieniu) zawiera sztuka naskalna, z jednym wszakże zastrzeżeniem – zmienia się to w neolicie. Nim jednak przejdziemy do przykładów, nieco teorii. Jeden z najbardziej inspirujących myślicieli zajmujących się powyższymi zagadnieniami, René Girard, przyjął koncepcję przemocy jako tego elementu, który konstytuuje „prawdziwie” ludzką kulturę i cywilizację. W związku z tym stwierdził:

Nawet jeśli istnieje tysiąc form pośrednich między przemocą spontaniczną a jej religijnym naśladowaniem, nawet jeśli bezpośredniej obserwacji podlegają wyłącznie formy naśladowcze, to należy potwierdzać realne istnienie prawdydarzenia założycielskiego. Nie należy zaprzeczać jego specyficzności pararytualnej i wieloznacznej. Nie należy sprowadzać tego wydarzenia do jakiegoś skrajnego przypadku o charakterze mniej lub bardziej idealistycznym, do koncepcji regulującej, do efektu językowego, do jakiegoś [triku – SK] z dziedziny magiczno-symbolicznej, niemającego żadnego odpowiednika w konkretnej rzeczywistości. Należy natomiast uważać je zarówno za absolutny początek (przejście od niehumanicznego do tego, co ludzkie), jak i za początkowy warunek – źródło poszczególnych społeczeństw²³.

oryg. Berlin 2011). Niemiecki badacz sugeruje początki kultury danubińskiej (naddunajskiej) w okolicach roku 7500 a. Ch., czyli ok. 9500 lat temu i pisze: „La transition vers le néolithique a lieu pour la première fois au Proche-Orient. Dans toutes les autres régions du monde, les débuts de la culture des plantes sont plus tardifs. Mais cela ne signifie pas automatiquement que la technologie de l'agriculture a été exportée du Proche-Orient vers le reste du monde, et donc vers l'Europe” (s. 14). Jednak prawdziwe kontrowersje budzi hipoteza Haarmanna, że właśnie w kulturze danubińskiej powstał pierwszy, jeszcze przed bliskowschodnim, zapis piśmienny (w granicach 6000 r. a. Ch.). Warto też pamiętać, że elementem szerszej kultury danubińskiej była właśnie kultura Vinča.

²³ R. Girard, *Sacrum i przemoc*, przeł. M. i J. Plecińscy, Kraków 2019 [oryg. 1972], s. 425.

Nie można wykluczyć, że takie wydarzenie w historii ludzkości miało miejsce, ale na przykład Tomasz Sikora, polemizując z francuskim badaczem, tak je określa:

Z punktu widzenia ciągłości biosystemów *Hominidae* i tego wszystkiego, co o nich wiemy, wydaje się mało prawdopodobne, że mogły one kiedykolwiek obchodzić się bez schimogenezy [różnicowania międzyosobniczego – SK] komplementarnej. Co najmniej od czasu rozpoczęcia wytwarzania narzędzi i pojawienia się związanych z nimi zachowań – wraz z ich kaskadowymi konsekwencjami – na pierwotną schimogenezą komplementarną połączoną z hierarchią dominacji oraz nuklearną strukturą pokrewieństwa i więzi krwi nakłada się druga modalność tej schimogenezy, bazująca na specjalizacji funkcjonalnej, przykładowo w technicznych aspektach gospodarowania w trybie zbieracko-łowieckim. [...] Prawdopodobnie od pojawienia się asymetrii funkcjonalnej u *Australopithecus africanus*, a z większą pewnością – od przekroczenia „Rubikonu mózgowego” przez *Homo habilis*, społeczności człowiekowatych musiały wykazywać narastające działanie obu typów schimogenezy, tak jak różniły się standardowymi wzorcami asymetrii mózgowej²⁴.

Trzeba przyznać, że teoria Girarda, acz nieostateczna, jest lepiej osadzona w racjonalnym wyjaśnianiu rzeczywistości. Sikora zbyt wiele elementów zakłada arbitralnie – już to nuklearność krewniaczą, już to specjalizację funkcjonalną – wszystko to są domysły, nie fakty. Wspomniane założenia doprowadziły do uznania i australopiteków, i *homo habilis*, i *homo sapiens sapiens* za społeczności równoważne co do zasady, odmienne jedynie co do stopnia ewolucji teże zasady. To przedzałożenie (a jeszcze nieściśle – dziś już wiadomo, że nie tyle wielkość mózgu decyduje o jego emanacji umysłowej, co złożoność tego organu) uniemożliwia prawdopodobne (co nie znaczy prawdziwe w ujęciu realistycznym) ukazanie procesów socjalizacyjnych (*recte* cywilizacyjnych i kulturowych). Prowadzi to Sikorę i do takich pomysłów, jak na przykład wyjaśnień źródeł szamanizmu (przez wykluczenie, co dobrze znane od dawna jako „samowykluczenie”²⁵):

[...] w grupie pojawia się osobnik, u którego manifestują się w formie skrajnej genetyczne bądź nabyte zaburzenia epidermalne w rodzaju łuszczycy (*psoriasis*), brodawczaka (*papilloma*) lub różnych form raka skóry [a po wypędzeniu takiego osobnika przez wspólnotę – SK]: W wyniku korzystnego zbiegu szeregu ważkich okoliczności porzucony osobnik – wbrew oczekiwaniom i statystycznej średniej prawdopodobieństwa wystąpienia takiej sytuacji – przeżywa i odnosi sukces w wypracowaniu wielokierunkowej eksploracji i adaptacji do otoczenia. Z biegiem czasu dochodzi również do samorzutnego cofnięcia i zaniku choroby, być może w wyniku opuszczenia środowiska patogennego²⁶.

Jeśli poważnie potraktować wypowiedź badacza, to zakłada on albo cud, albo ingerencję obcej inteligencji. Łuszczycza jest chorobą genetyczną, dziedziczną, którą można zaleczyć, ale nie wyleczyć – i jest to osiągalne dziś. Zaleczenie wymaga albo

²⁴ T. Sikora, *Moc czy przemoc – teoria René Girarda z perspektywy systemowej*, [w:] R. Girard, *op. cit.*, s. 457-458.

²⁵ Zob. np. J. Clottes, D. Lewis-Williams, *Prehistoryczni szamani. Trans i magia w zdobionych grotach*, przeł. A. Gronowska, wstęp do wyd. polskiego M. Ryszkiewicz, Warszawa 2009 (wyd. pierwsze oryg. 1998 Paryż).

²⁶ T. Sikora, *op. cit.*, s. 464 i 465.

środków farmakologicznych (środki naturalne są skuteczne tylko przy bardzo lekkim przebiegu choroby, a wątpliwe by drobne zmiany wywołały tak drastyczne postępowanie społeczności), albo ingerencji w genetykę – głównie w transkrypcję białek (terapię biologiczną).

X

Takie operacje myślowe każą zastanowić się uważnie nad dotychczasowymi objaśnieniami świata w okresie około 40-12 tysięcy lat temu. Tradycyjnie wyróżnia się kilka głównych kultur tego czasu: oryniacką, ostrzy liściowatych (równoległą), grawecką, solutrejską, magdaleńską – z wieloma odmianami (ponad 40). Kulture różni się głównie ze względu na styl odnajdywanych artefaktów, przy założeniu ewolucyjnym i równoległym – co oznacza rozwój skomplikowania artefaktów w miarę narastania kultur przy jednoczesnym istnieniu kultur równoległych pozostających w zasadzie w stazie.

Na tym tle pojawiają się wszakże wątpliwości, które coraz częściej, w miarę postępów w odkrywaniu nowych stanowisk mącą, niekiedy zbyt mocno, utrwalały obraz. Jeden z przykładów tego zjawiska znajduje się na terenie współczesnej Polski. Jura Krakowsko-Częstochowska jest dość bogata w jaskinie i jedną z nich jest Jaskinia Maszycka. Odkryta w 1883 roku przez Gotfryda Ossowskiego okazała się trochę „bombą z opóźnionym zapłonem”. Przypisana kulturze magdaleńskiej, długo nie była gruntownie badana, dopiero współcześnie poświęca się jej więcej uwagi. Maria Połtowicz-Bobak i Dariusz Bobak w popularnej formie omawiają odkryte dotąd zasoby Jaskini Maszyckiej²⁷. Większość z nich to materiały kamienne, kostne, część natomiast to ludzkie szczątki szkieletowe. Wedle wykonanego niedawno datowania, jaskinia była używana około 18 600 lat temu. Ten przedział czasowy wzbudza niejakie zdziwienie ekspertów, gdyż początki kultury magdaleńskiej na terenach dzisiejszej Francji to około 21 tysięcy lat temu, ale to datowanie jest płynne. Wiadomo jednak, że pierwsza faza tej kultury kończy się około 18 tysięcy lat temu, natomiast cały okres magdaleński kończy się około 11 tysięcy lat temu. Stąd wynika, że w Jaskini Maszyckiej kultura ta zagnieździła się prawie równocześnie z jej przejawami francuskimi. Dlatego autorzy piszą:

Warto też zadać pytanie skąd, jaką drogą i dlaczego przywędrowali tu ludzie, którzy pozostawili po sobie ślady w Jaskini Maszyckiej. Jak wskazano powyżej, cechy wyrobów kościanych, zwłaszcza obecność *navettes*, a także unikatowy styl zdobniczy, jednoznacznie wskazują na tereny Francji. Nie ulega wątpliwości, że to tam należy szukać macierzystych terenów, z których wywodzą się przedstawiciele tej kultury. Odtworzenie trasy wędrówki jest dziś trudne. Wydaje się, że wiodła ona przez tereny południowych Niemiec, na co wskazują surowce krzemien-

²⁷ M. Połtowicz-Bobak, D. Bobak, *Zagadka Jaskini Maszyckiej*, „Archeologia Żywa” 2020, nr 4(78), s. 16-25.

ne, a następnie przedpołem Sudetów i Karpat, aż po Małopolskę. Datowania radiowęglowe wskazują, że ekspansja ta następowała dość szybko: osadnictwo z Jaskini Maszyckiej jest mniej więcej współczesne stanowiskom francuskim. [...] Migranci magdaleńscy wędrując na wschód trafiali na tereny niemal pozbawione osadnictwa. Niemal, ponieważ mniej więcej w tym samym czasie, na terenach Europy Środkowej i Wschodniej notowana jest także obecność grup ludności epigraweckiej, a więc tej, która reprezentowała starszą tradycję, która przetrwała głównie na wschodzie i południu Europy. Uważa się dziś, że ludność magdaleńska i epigrawicka przez jakiś czas funkcjonowały równolegle²⁸.

Bardzo to w istocie zagadkowe. Jaskinia Maszycka była używana porównywalnie współcześnie ze stanowiskami francuskimi, a zatem mogą się tu nasunąć tylko trzy wnioski: ekspansja fizyczna następowała bardzo szybko, mamy do czynienia tylko z ekspansją artefaktów, wreszcie całą tę wędrówkę trzeba postawić pod znakiem zapytania (tym bardziej że w jaskini odnaleziono również artefakty naddniestrzańskie, a więc epigraweckie). Jeśli się nad tym zastanowić, biorąc pod uwagę zagadnienia przepływu informacji, okaże się, że ludzie w tamtych czasach dysponowali czymś w rodzaju telegrafu. Nie chodzi tu o sam fakt przemieszczania się ludności – z terenów francuskich można było dotrzeć w trakcie jednego roku, ale o wiedzę dokąd się przemieszczać. Sugeruje to istnienie sieci informacyjnej – przecież na terenie Francji kultura magdaleńska miała optymalne warunki rozwoju – co skłoniło osadników do podjęcia uciążliwej wędrówki w nieznaną? Skąd wiedziano, że na północy lodowiec ustępuje, skąd wiedziano, że są tam tereny możliwe do zasiedlenia? Odpowiedzi musiały mieć wartości dodatnie, a zatem skądś musiano je pozyskać. Tym bardziej że ten „magdaleński epizod” od kolejnych, systemowych dzieli około tysiąc lat:

Epizod z Jaskini Maszyckiej jest odosobniony na mapie najwcześniejszego osadnictwa magdaleńskiego w Środkowej Europie, w tym także w Polsce. Regularne, systematyczne osadnictwo magdaleńskie pojawiło się dopiero około tysiąc lat później i jest związane z najmłodszym odcinkiem środkowego magdalenianu i z magdalenianem późnym. Najpewniej ludność nosząca tę tradycję kulturową przyszła na nasze tereny inną drogą – z Moraw, przez Bramę Morawską na Śląsk, obejmując stopniowo całą południową Polskę, aż po linię Sanu²⁹.

I jeszcze jedno, najbardziej może zagadkowe:

Stanowisko jest przykładem niewielkiego obozowiska, na którym toczyło się codzienne życie mieszkańców. Pozostawione przedmioty, łącznie z ozdobami, są jego typowym wyposażeniem. Z pewnością jednak musiało się stać coś nadzwyczajnego, coś co zmusiło ludzi do nagłego i zapewne szybkiego odejścia i pozostawienia dobytku. Nic nie wskazuje na to, aby miała to być konfrontacja z obcymi, która wymusiła ucieczkę bądź zakończyła się tragicznie dla mieszkańców jaskini³⁰.

To tylko jeden z przypadków archeologicznego „Archiwum X”.

²⁸ *Ibidem*, s. 23.

²⁹ *Ibidem*, s. 24.

³⁰ *Ibidem*, s. 23.

XI

Dopiero w tym kontekście przyjrzyjmy się najważniejszym cechom artefaktów z przedziału od 100 tysięcy do 12 tysięcy lat temu. Wszystko po to, by spróbować zrekonstruować możliwe wyznaczniki ówczesnych kultur i cywilizacji. Warto też podnieść jeszcze jedną kwestię – krajobrazu zasiedlenia ówczesnego świata. Europa nie była przecież jedynym miejscem, w którym rozwijały się kultury, nie wiadomo nawet czy była miejscem najważniejszym. Azja, Bliski Wschód, Afryka, Oceania, obie Ameryki – w przedziale poniżej 100 tysięcy lat wszystkie te tereny były już zasiedlone – jedne wcześniej, inne później, lecz jednak. Nie można też zbyt absolutyzować zlodowaceń – glacjały trwały długo, ale i interglacjały potrafiły liczyć kilkanaście tysięcy lat. Warto sobie uświadomić, że „nasza” obecna cywilizacja nie ma więcej jak 12 tysięcy lat...

Poza tym, mówi się obficie i pisze o śladach poprzednich cywilizacji zostawionych w kamieniu bądź w kości. Pojawiło się nawet określenie „sztuka jaskiniowa” (nieściśle zresztą), a nawet określenie ówczesnych ludzi – „jaskiniowcy”. A przecież ich cywilizacja nie musiała się rozwijać w jaskiniach, albo nie tylko w jaskiniach, jednak wszystko, co nie było na skale, uległo degradacji. Artefakty zachowane w ziemi (nie w jaskiniach) mogą być świadectwem życia toczącego się w lasach, na stepach, w tundrze, w obszarach półpustynnych itd. Wykluczanie z historii życia na Ziemi naturalnych katastrof jest błędem, który skutkuje fałszywymi wnioskami. Wspomniane lodowce, wybuchy wulkanów, potężne powodzie, upadek ciał niebieskich wreszcie nieustanna wędrówka Ziemi i Układu Słonecznego w bezmiarze kosmosu wywoływały nieustanne wstrząsy (czego przecież i dziś doświadczamy) i z pewnością wpływały na rozwój przynajmniej niektórych kultur i cywilizacji. Na pewno nie raz dochodziło do zagłady społeczności, ale i do wykształcania się w wyniku kataklizmu nowych form egzystencji. Nie można wykluczyć, że jaskinie i inne podziemne konstrukcje były miejscami schronienia nie tyle przed innymi homininami, co przed siłami natury. Te sto tysięcy lat było bardzo bogate w wydarzenia i wykształciło różnorodne podejścia do rzeczywistości (a jeszcze dodajmy do tego mnogość gatunków homininów egzystujących w sąsiedztwie). Toteż wnioski oparte tylko na wydarzeniach europejskich nie muszą być właściwe dla innych terenów.

Jeśli przyrzeć się bliżej wytworom wspomnianego okresu, zauważymy (trzeba brać pod uwagę fragmentaryczność artefaktów, które do nas dotarły) pewne charakterystyczne cechy: mnóstwo przedstawień zwierzęcych, o wiele mniej ludzkich, w zasadzie brak przedstawień krajobrazowych (choć są być może jednostkowe reprezentacje – Foz Côa czy Syberia). Ponadto przedstawienia zwierzęce są niekiedy werystyczne, oddają rzeczywistość z niebywałą dosłownością, ludzkie natomiast bywają schematyczne i, choć nie zawsze, ograniczone do motywów wyróżniających (głównie seksualnych). Zastanawia celowe pomijanie ludzkich rysów twarzy, z bardzo nielicznymi, ale nie-

kiedy doskonałymi w formie, wyjątkami (jak tzw. Wenus z Brassempuy). Jeszcze liczniejsze artefakty dotyczą przedstawień figuralnych, przede wszystkim znaków, które pracownice skatalogowała cytowana już von Petzinger. Są ich tysiące, nie tylko przecież namalowanych, także wyrytych na skałach, kościach, a nawet glinianych wyrobach. Okazuje się, że kultury i cywilizacje paleolitu (do około 12 tys. lat temu) były niezwykle bogate i aż kipiały informacjami. Bez wątpienia społeczności te były dobrze zorganizowane, a jeśli zorganizowane, to musiały posiadać wydzielone poziomy społeczne. Skoro tak, nie ma powodu wątpić, że mogła się u nich rozwinąć zdolność do współpracy, wymiany, myślenia symbolicznego, postępowania celowego, rozwoju technologicznego i pozyskiwania wiedzy z otaczającego świata. Pamiętać też należy o dyfuzji kulturowej i efekcie *cargo*, co sprawia, że kultury i cywilizacje przenikały się i zmieniały na przestrzeni lat. I wreszcie – jeśli uznać ostatnie 12 tysięcy lat za właściwe „naszej”, współczesnej cywilizacji, wcześniejsze cywilizacje i kultury są przynajmniej ośmiokrotnie starsze – to powinno budzić respekt.

Trzeba wyzbyc się prymitywnego ewolucjonizmu, zakładającego, że każda wcześniejsza forma kulturowa i cywilizacyjna stoi „niżej”, jest „gorsza”, mniej rozwinięta, „prymitywniejsza”. To podejście czysto europejskie, kolonizacyjne i, zwyczajnie, niemądre. Właśnie stąd wzięły się obrazy prymitywnych neandertalczyków, włochatych, o wyglądzie zbliżonym do małpy, siedzących w jaskiniach i chrząkających znacząco. Nie mówiąc o *homo erectus* lub *habilis*. Zgoła wszystko wcześniejsze było „niższe” wobec „korony stworzenia”, czyli człowieka z przełomu XIX i XX wieku (choć drogę przetań wiek XVIII), siedzącego w salonie i popijającego kolonialną herbatę lub kawę. Stąd blisko do wypraw antropologicznych w trudno dostępne krainy i opisywanie „dzikich” jako reliktywów tych czasów, które znalazły się przed „naszą” cywilizacją. To i tak dobrze, mieszkańcy Ameryki nie mieli tyle szczęścia, bo skutecznie ich wyróżniło, a Aborygeni australijscy i Indianie kanadyjscy całkiem niedawno traktowani byli jak podludzie.

Czy tak samo było w paleolicie? Nie wiemy, możemy jedynie próbować wyciągać wnioski z zachowanych artefaktów. Nie możemy natomiast nakładać matrycy „naszej” kultury i cywilizacji na tamtą rzeczywistość. Musimy też założyć, że kultury i technologie wcześniejszych od naszej cywilizacji mogły opierać się nie na technice i rozwoju liniowym, ale na tzw. duchowości i rozwoju holistycznym. Bardzo bowiem możliwe, że każda kolejna cywilizacja znajduje się na niższym stopniu rozwoju kulturowego, a wyższym technologicznego, czyli w istocie cywilizacyjnego. Nie ma przeszkód, by przyjąć takie założenie.

Człowiek współczesny nie jest elementem naturalnym planety zwanej Ziemią. Elementy naturalne dostosowują się bowiem do warunków panujących na planecie, a jeśli nie są w stanie się dostosować – wymierają. Człowiek natomiast, od pewnego, liczonego w tysiącach lat, czasu, zmienia środowisko, by dostosować je do swoich

potrzeb. W ten sposób stał się gatunkiem obcym, inwazyjnym i *de facto* wrogiem planecie jako biologicznej homeostazie. To musi prowadzić do wyniszczenia elementów naturalnych, na rzecz elementów cywilizacyjnych, technologii człowieka współczesnego.

Nie ma też przeszkód, by szukać takich przekształceń wcześniej, jeszcze przed początkiem naszej cywilizacji. Katastrofa w okolicach 12 tysięcy lat temu nie była przecież końcem wszelkich cywilizacji, a tylko ich drastycznym katalizatorem. Może się wtedy okazać, że początki cywilizacji technologicznych zauważymy już w późnym paleolicie. Miejmy na uwadze tę ewentualność. W ten sposób trzeba skupić się na latach około 40 tysięcy do 11 tysięcy lat wstecz. To ponad 30 tysięcy lat – nadal trzy razy dłużej niż trwa cywilizacja współczesna.

XII

Spójrzmy teraz na wspomniane wcześniej wizerunki tzw. Wenus. Sama nazwa, o XX-wiecznym jeszcze rodowodzie, jest nieco myląca. Odwołuje się bowiem do zakorzenionych w kulturze europejskiej opowieści greckich (poprzez filtr łaciński) o Wenus (gr. Afrodycie). Bogini, przede wszystkim piękna i zmysłowości, czasami miłości, a czasami tylko pożądania. Nadawała się do określania paleolitycznych znalezisk, bo dotyczyła kobiety – i to jeszcze tej, która jest kochanką i obiektem pożądania³¹. Interesujące, dlaczego nie nazwano wspomnianych figurek imieniem Ishtar, Astarte czy Izydy – w końcu te imiona pojawiały się wcześniej niż Afrodyta (Wenus). Trudno odpowiedzieć na to pytanie, pamiętajmy tylko, że wspomniane sumeryjskie, asyryjskie czy egipskie boginie (tożsame zresztą) były w pełni tego słowa boginiami – piękne, zmysłowe, jednak straszne, groźne i nieprzewidywalne. Mitologia grecka i rzymska zrobiła z Wenus/Afrodyty bogini-zabawkę, której jedynym zmartwieniem jest zdradzanie Hefajstosa. Taka Wenus jest już skutecznie „oswojona”.

Trudno orzec czy był to zamiar używających tej nazwy, jednak dziś wzbudza wątpliwości i dlatego współczesna nauka mówi raczej o tzw. Wenus. Ich poczet nieustannie się powiększa, stwierdza się różne ich kategorie, zupełnie niekiedy odmienne od „typowych” przedstawień. Warto jednak zauważyć, że takie przedstawienia pojawiają się od około 40 tysięcy lat temu, jeśli pominiemy, wątpliwe zresztą, figurki antropomorficzne bez specyfiki płciowej (datowane nawet na setki tysięcy lat). Stąd

³¹ Nie bez znaczenia są tu odniesienia do kultu fetyszów, tak pisze bowiem de Brosses: „owa Wielka Bogini sprowadzona z takim respektem i ceremoniami do Rzymu, była czarnym kamieniem o nieregularnych kątach. Mówiono, że spadła z nieba w Pessinunte, podobnie, jak opowiadano, że kamień wielbiony w Abydos przyleciał ze Słońca. Okoliczności ich upadku, aczkolwiek nadzwyczajne, nie są pozbawione prawdopodobieństwa, ponieważ widziano często inne, podobne zjawiska”; Ch. de Brosses, *O kulcie fetyszów*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył M. Skrzypek, Warszawa 1992 (wyd. oryg. 1760), s. 60.

coraz częściej mówi się o tzw. paleolitycznej Wenus – można sądzić, że tylko kwestią czasu jest powszechna nominalizacja „kobieta w paleolicie”.

Kolejnym elementem wpływającym na ocenę znaczenia wspomnianych figurek okazuje się osadzenie życia ludzi tamtego okresu w realiach. Wbrew pozorom, nie mamy takiego ustalonego obrazu. Możemy mówić jedynie, a i to jeszcze z tylko częściową dozą pewności, o wnioskach wypływających z analizy kości i pozostałych artefaktów. Reszta, a zatem sfera mentalności (kultury) jest przedmiotem domysłów (a niekiedy i fantazji) badaczy. W jaki sposób funkcjonowały społeczności na przestrzeni owych 30 tysięcy lat paleolitu, pozostaje tylko hipotezą. Warto i o tym pamiętać, przy próbie określania tamtych kultur.

Człowiek (podobnie jak większość gatunków na tej planecie) jest dymorficzny. Objawia się to przede wszystkim w wyglądzie ciała oraz jego funkcjach. Ciało „żeńskie” jest rozsądnikiem życia (choć kolejne etapy „rodzenia” nie muszą być „żeńskie”), ciało „męskie” jest koniecznym sprawcą łańcucha wydarzeń. W przypadku współczesnych ludzi „ciało męskie” może stracić swą pozycję (dzieworództwo, co zdarza się i w przyrodzie), „ciało żeńskie” również, przede wszystkim w wyniku technicyzacji („sztuczne narządy rozsadzania życia”). Skupmy się jednak na aktualnym wówczas podziale – kobieta zachodzi w ciążę i rodzi, mężczyzna ją zapładnia. To wszakże warunkuje określone role – biologia zmusza kobietę do 9-miesięcznej ciąży (statystycznie) i urodzenia potomka, mężczyzny takie obowiązki biologiczne nie dotyczą. Kultura nie ma tu nic do rzeczy.

Funkcją biologiczną jest też pożądanie, warunkowane jedynie możliwością/nie-możliwością związku seksualnego. Przeszkodą może być stan zdrowia, okoliczności zewnętrzne bądź niedostępność partnera. Nie wyklucza to związków międzygatunkowych (w ramach możliwości biologicznych) czy autoseksu. Inne ograniczenia biologiczne nie istnieją. Jeśli natomiast pojawi się wpływ kultury, to może on modyfikować wspomniane zachowania, skąd na przykład surowe (ale i nieskuteczne) zakazy seksu ze zwierzętami w większości najznacniejszych religii. I ponownie – nie mamy żadnych wskazówek, w jaki sposób postępowano w paleolicie i jak odnosiła się do pożądania kultura.

Wreszcie funkcjami biologicznymi są: spożywanie pokarmów (i przygotowywanie na poziomie podstawowym, co występuje również u zwierząt), ich przetwarzanie i wydalanie, a także coś, co nasza cywilizacja nazywa zabawą, a co wspólne jest ludziom i zwierzętom.

Jak z tego widać, nie ma żadnych powodów, by zakładać z góry zachowania motywowane inaczej niż biologicznie. Sytuacja ulega modyfikacji gdy weźmiemy pod uwagę artefakty. Wiemy już, że ówczesny człowiek (*homo sapiens sapiens*) posługiwał się technologią złożoną, a nie prostą. Rysunki „schematyczne” sugerują też, że przekroczył próg symbolizacji (dziesiątki tysięcy lat wcześniej). Z pewnością uzyskał też

samoświadomość, a także świadomość rzeczywistości otaczającej – zatem wiedział, że stanowi część grupy, rozumiał zasady jej funkcjonowania, umiał rozróżnić członków grupy (także kobiety i mężczyzn), wiedział też, że grupa ulega fluktuacjom – jej członkowie umierają (więc ich chował), a inni się rodzą – pojmował, co jest konieczne, by zaistniało życie, choć mógł nie znać wszystkich mechanizmów biologicznych prowadzących do jego zaistnienia, natomiast znał warunki społeczne – współżycie kobiety i mężczyzny. Jaka była jego kultura w wymiarze religijnym, organizacji społecznej, hierarchii potrzeb – możemy się tylko domyślać, ale pewności nie ma żadnej.

W tym kontekście reprezentacje kobiety w paleolicie, rzecz jasna te, które znamy, są typowe w wymiarze biologicznym i zagadkowe w wymiarze kulturowym. Najpierw biologia. Figurki i rysunki w większości skupiają się na tych cechach, które stanowią o zewnętrznych atrybutach kobiety – duże piersi, obfite pośladki, szerokie biodra i wyraźnie zaznaczone łono. Figurki uwzględniają widzenie trójwymiarowe, rysunki tylko dwuwymiarowe (to istotne, niektóre z rysunkowych przedstawień zwierzęcych ocierają się o trójwymiarowość). W ogólności również, ogromna większość artefaktów przedstawia kobiety bardzo puszyste, niekiedy można odnieść wrażenie, że wręcz jest to jednostka chorobowa (steatopygia; aczkolwiek do dziś w niektórych okolicach Afryki obfitość pośladków to cecha plemienna, nie choroba). Wątpliwe czy taka sylwetka mogła wzbudzać zwiększone pożądanie biologiczne, z pewnością jednak mogła to czynić w wymiarze kulturowym. Jest tu wszakże jeden problem, nad którym badacze zbyt często prześlizgują się jakby mimochodem – takie kobiety są „niekompletne” – nie mają twarzy.

Czas zatem przywołać aktualną pozycję³² poświęconą omawianym zagadnieniom, wydaną we wrześniu 2021 roku książkę *Lady Sapiens. Enquête sur la femme au temps de la Préhistoire*. Przygotowana przez specjalistów i popularyzatorów nauki jest doskonałym połączeniem najnowszej wiedzy i najnowszej ideologii. Dotyczy późnego paleolitu (od ok. 40 tys. do ok. 10 tys. lat temu) i poświęcona jest kobietom z gatunku *homo sapiens sapiens*. Uwzględnia cztery podstawowe kultury (oryniacka, grawecka, solutrejska i magdaleńska), zaznaczając, że rozpatruje przypadki z Europy zachodniej (wprawdzie w toku wywodu wspomina i o Dolni Věstonice, i o Kostenkach oraz Syberii, lecz zdaje się traktować te stanowiska jako wyjątki), co nie dziwi w ujęciu francuskim, nieuwzględniającym odkryć kultur wschodnich jako „samodzielnych”.

W roku 2019 (11 lipca o godz. 16:30 – jak skrupulatnie podają autorzy), na stanowisku Renancourt w Pikardii znaleziono figurkę „Wenus”, wysoką na 6 cm, datowaną na 28 tysięcy do 22 tysięcy lat temu. Był to początek odkrycia. Znaleźisko obejmuje bowiem 15 statuetek o rozmiarach od 1,5 cm do 22,5 cm wysokości, co skłoniło badaczy

³² Polski przekład wspomnianej pozycji ukazał się w pierwszej połowie roku 2023, kiedy niniejszy tekst był już w fazie opracowania redakcyjnego. Stąd w analizach pozostawiam wersję oryginalną.

do sformułowania „Wytwórnia Wenus” i uznania jej za jedyny tego typu przypadek w Europie. Widać nie znają odkryć w Wilczycach...³³ Statuetki są „typowe”, kobiety mają wyraźnie zaznaczone pośladki i piersi, natomiast – nie mają twarzy. Następnie autorzy przenoszą wywód na metodologię badań archeologicznych i atakują wiek XIX (oraz początek XX) za zbytne uproszczenia i fałszywe badawcze. Słusznie zauważają, że od mniej więcej 1880 roku badania nad paleolitem ulegają czasowym modom, które skutecznie wypaczają rzeczywiste znaczenie znalezisk. Podkreślają ogromną rolę męskulinizacji koncepcji, a także sprzyjający temu polityczny klimat „burżuazji”. W ten sposób kobieta paleolitu została wydana na pastwę męskich pożądań i umieszczona w świecie zorganizowanym podług kapitalistycznych i konserwatywnych zasad. Tubą propagandową okazały się filmy; począwszy już od 1923 roku, Bustera Keatona i jego *Trzech epoki*. Potem było tylko gorzej, rok 1966 przyniósł *Milion lat przed J. Ch.* – z „tlenioną blondynką, zmysłowym obiektem pożądania”, natomiast rok 2000 *RRRrrr!!!* i kobietę „niezgrabną, intelektualną debilkę”. Taki wstęp zapowiada wyraźnie ideologię rozpatrywania znalezisk archeologicznych, usprawiedliwioną zresztą wcześniejszymi wymysłami badaczy ludzkiej przeszłości.

Omawiana praca zaczyna się merytorycznie bardzo trafnymi spostrzeżeniami, dotyczącymi odnajdywanych sporadycznie kości z epoki. Autorzy ciekawie udowadniają, że dotychczasowe przekonanie o różnicach anatomicznych odnoszących się do budowy miednicy, wobec stanu zachowania kości, rzadko kiedy pozwala zidentyfikować szkielet kobiety. W związku z tym duże nadzieje wiąże się z metodą opracowaną przez profesora uniwersytetu Toulouse III Paul-Sabatier, José Braga. Polega ona na badaniu kości ślimakowej w czaszce, której morfologia bezbłędnie różnicuje płeć. W dodatku, i w odróżnieniu od kości biodrowych, pozwala na repartycję w każdym wieku, również w dzieciństwie³⁴. Umożliwia to o wiele dokładniejsze szacunki statystyczne dotyczące populacji kobiet i mężczyzn w społecznościach paleolitycznych.

Poza tym autorzy zakładają koegzystencję, ekwiwalencję i wreszcie przewagę dwóch form ówczesnego życia – myśliwych-zbieraczy i „wczesnych rolników”, a w zasadzie epizodów życia osiadłego. Czy jest to właściwe podejście? Tego nie wiemy. Tak czy inaczej, analiza doprowadza badaczy do wniosku, że „ważna obserwacja szkieletów prehistorycznych pozwala na stwierdzenie, że braki w odżywianiu nie były stałym elementem w paleolicie. Jednak nic nie wskazuje na to, że jedzono więcej, niż było potrzeba”³⁵. Czy tak było w istocie? Tego również nie wiemy, ale dopiero w kolejnych zdaniach badacze prezentują tezy wymagające sporej odwagi intelektualnej: „10 000 lat temu, w Zachodniej Europie, wszyscy Europejczycy, których można zbadać

³³ Zob. R. Schild, *Paleolityczne figurki kobiet z Wilczyc*, „Archeologia Żywa” 2009, nr 4(44), s. 8-11.

³⁴ Th. Ciotteau, J. Kerner, É. Pincas, *Lady Sapiens. Enquête sur la femme au temps de la Préhistoire*, Paris 2021, s. 45-48.

³⁵ *Ibidem*, s. 53.

mają czarną skórę i niebieskie oczy”³⁶. To efekt badań genetycznych, choć niezmiernie wyrywkowych, może dlatego autorka powyższej wypowiedzi, Évelyne Heyer, dodaje wyrażnie zdziwiona: „trudno zrozumieć ogromną przewagę niebieskich oczu podczas naturalnej selekcji”³⁷. Wynika z tych ustaleń, że uprzednio Europę zamieszkiwali czarni *homo sapiens* o niebieskich oczach, a potem, około 8 tysięcy lat temu, nastąpiła depigmentacja. Można mieć tylko dwa pytania – jak badacze zamierzają to udowodnić, i w jaki sposób kolor skóry warunkowany jest przez DNA, a kolor oczu już nie? Tak czy inaczej pamiętajmy – kobiety paleolitu nie miały białej skóry.

Znaleziska paleolityczne potwierdzają natomiast kolejne konstatacje autorów – ówczesni ludzie nosili ubrania (możliwe, że nie tylko szyte, ale i tkane), czesali się i ozdabiali precjozami. Potwierdza to zresztą pośrednio ewolucja wszy ludzkiej – głowowej i łonowej, wyznaczająca horyzont czasowy takich przekształceń – 120 tysięcy lat temu. Bez wątplenia ubiór był związany z klimatem (może nie zawsze tak surowym, jak uważają autorzy książki...), ale i zwyczajami kulturowymi. Zwierzęta korzystają z „własnej odzieży”, a jeśli warunki klimatyczne stają się dla nich zbyt trudne – migrują. W przypadku *homo* jest inaczej – wygląda na to, że poprzez ubiór uniezależnia się od klimatu, a zatem przestaje być związany z konkretnym ekosystemem. Autorzy omawianej pracy sugerują tu decydujący wpływ elementu estetycznego: „jest bardzo możliwe, że ludzie paleolitu praktykowali to, co Élisabeth Azoulay, specjalistka od zagadnień starożytnej urody, nazywa *estetyczną agresywnością*”³⁸. Są to znane w przyrodzie zachowania – drapieżników i ich umaszczenia (ludzkie tzw. barwy wojenne), a także samic i samców w procesach godowych. Podobnie i stroje – mogły być coraz wymyślniejsze i bardziej kolorowe. Pośrednio potwierdzają to znalezione igły do szycia – Francesco d’Errico, znany badacz ludzkich zachowań, stwierdza nawet „od 40 000 lat igły wciąż się zmieniają. W początkach znajduje się tylko igły dużych rozmiarów, a zbliżając się do końca starszego paleolitu, znajduje się igły o bardzo różnej wielkości”³⁹. Było to z pewnością związane z różnorakimi wzorami i fasonami ubioru. Znalezione nawet figurkę najprawdopodobniej ubranego człowieka (jednak raczej nie kobiety) i nazwano ją „Wenus z Buret” sprzed około 21-17 tysięcy lat. W podpisie pod rysunkiem autorzy posuwają się nawet do zdania, że owa postać przypomina osobę „ubraną w skafander z kapturem”⁴⁰. Były to codzienne ubiory, codzienne przedmioty, czego dowodzi na przykład pochówek człowieka (o nieokreślonej płci) dorosłego i dwojga dzieci (również o nieokreślonej płci) na stanowisku Sungir (200 km od dzisiejszej Moskwy) sprzed 27 tysięcy lat. Pozostały po nich resztki futrzanych spodni,

³⁶ *Ibidem*, s. 56.

³⁷ *Pag. cit.*

³⁸ *Ibidem*, s. 73.

³⁹ *Ibidem*, s. 75.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 77.

tęgich butów i rodzaj skafandra. Najciekawsze jednak jest to, że owe ubrania pokryte były sznurami z tysięcy paciorków z kości mamuta. Podobnie zresztą pochówek „Damy z Cavillon” we Włoszech sprzed 24 tysięcy lat – kobieta miała na fryzurze (bezpośrednio na skórze?) dwieście muszelek i dwadzieścia dwie pozostałości [kości] jelenia zabarwione ochrą. Autorzy celnie kwalifikują te znaleziska jako dowody na początki różnicowania społecznego, jednak tematu głębiej nie drażą.

Tymczasem kolejne rozważania dotyczą podłoża seksualności gatunku *homo* i jest ono, jak deklarują autorzy, niekoniecznie tylko biologiczne: „okres rui u samic nie ludzkich prymatów wywołuje instynktowną odpowiedź samców. W rodzaju *homo* brak jednak markerów zewnętrznych stymulujących seksualność. Akt seksualny okazuje się niezależny od warunków biologicznych”⁴¹. Wszystko przez to, że kobiety i mężczyźni są gotowi do seksu zawsze (z punktu widzenia biologii), a zatem trzeba przyczyn seksualizacji szukać gdzie indziej. Autorzy odnajdują je w strategiach socjalizacyjnych, jako że gatunek *homo* egzystuje w społeczności. Niestety w tym momencie kończy się paleoantropologia, a zaczyna antropologia współczesna, albowiem odtąd odnajdujemy coraz częściej analogowanie artefaktów paleolitycznych ze spostrzeżeniami współczesnej antropologii, również strukturalnej. Wszystko to sprawia, że wywód staje się spójny i pozornie wiele wyjaśnia, w istocie jednak rozważania o społecznym usytuowaniu kobiety w paleolicie są tylko przybliżeniem, a nie hipotezą. Jednym z elementów niebudzących wątpliwości metodycznych jest natomiast stwierdzenie o tym, że wszelkie ozdabianie, a także zachowania społeczne ówczesnych *homo* mają taki kontekst: „W rezultacie, jeśli poddamy to wszystko pod drobnozgowy skalpel biologiczny, pokaże się wybuchowy koktajl dopaminy, oksytocyny, serotoniny i adrenaliny”⁴². Taki koktajl z kolei neurobiolodzy odnoszą do poczucia *fitness*, które reguluje całość ludzkiego postępowania. Odtąd w omawianej pracy coraz więcej zwrotów „wyobraźmy sobie, założmy, przyjmijmy, jak się zdaje, podobnie jak” itp. Trzeba mieć to na uwadze, zastanawiając się nad wnioskami.

Być może zatem stwierdzenia o roli muzyki i tańca w życiu paleolitycznych społeczności są słuszne, jednak jedyna możliwość weryfikacji polega na porównaniu do współczesnych „pierwotnych” społeczności. Owszem, odnajdywane są wyobrażenia damskie (piersi, pośladki, waginy), jak i męskie (penisy), ale badacze mają na podłożu tylko domysły:

Marc Martinez i jego zespół badali przedmioty w kształcie penisów pochodzące ze stanowiska Roc-de-Marcamps (Gironde, średni magdalenian). Detale anatomiczne – jak żołądź – są oddane z dużym realizmem. Postawili hipotezę, że te członki były używane podczas ceremonii związanych z seksualnością. Mówią nawet o seksualnych zabawkach⁴³.

⁴¹ *Ibidem*, s. 84.

⁴² *Ibidem*, s. 93.

⁴³ *Ibidem*, s. 106.

Hipoteza jest rzecz jasna prawdopodobna, jednak bardzo przypomina funkcje penisa w kulturze greckiej czy rzymskiej (i później). Nie mamy pewności, czy nasz sposób widzenia tamtej rzeczywistości (uroczystości kultowe?) jest właściwy. To istotne w kontekście artefaktów dotyczących przedstawień kobiet, bo są i takie interpretacje, że były również zabawkami erotycznymi, tym razem dla mężczyzn. Dlatego też autorzy omawianej pracy podsumowują nieco prowokująco: „Wydaje się trudne do przedstawienia sobie uścisków naszych przodków bez wchodzenia w ich fantazje i nocne marzenia...”⁴⁴. Na dowód przedstawiają odrisy z plaketek kamiennych przedstawiających dość swobodne pozy nagich kobiet i, być może, scenę seksu⁴⁵. Cóż, Ameryki nie odkryli. Zaraz jednak zwracają się ku teoriom socjologicznym, cytując Denisa Vialou: „Seksualność jest w istocie konstruktem społecznym. Opiera się na normach, których jest wiele i w efekcie się krzyżują. [...] Erotyzm zmienia całkowicie jedną społeczność w drugą. Nie ma jednej obowiązującej normy”⁴⁶.

Być może stąd wzięły się rysunki nagich kobiecych torsów (bez głów i stóp) o doskonałej jakości i wierności w jaskini Roc-aux-Sorciers w departamencie Vienne. Mają one około 15 tysięcy lat i wzbudzają zachwyt badaczy: „Przedstawienia są doskonale realistyczne. To przedstawienie nie jest unikalne w sztuce prehistorycznej, i takich przedstawień, jak konie w Chauvet i żubry w Altamirze, w Hiszpanii, jest bardzo wiele. Jednak, w Roc-aux-Sorciers, artysta osiągnął rzeczywisty realizm w przedstawianiu figury antropomorficznej”⁴⁷.

Co ciekawe, na tych rysunkach (prawdopodobnie pierwotnie kolorowych) mamy też nałożone dobre przedstawienia „bawołów” i, być może, kozłów. Dlaczego?

Potem następują rozważania dotyczące socjalizacji prowadzącej do wytworzenia rodziny. Tu również spotykamy stwierdzenie charakterystyczne dla „nauki”: „Nie odnaleźliśmy niestety skamieniałego mózgu z epoki Lady Sapiens. Jednak badacze mogą oprzeć swoje spostrzeżenia na analizie czaszek”⁴⁸. Wspomniana analiza polega na wykonywaniu odlewów, które są negatywami prawdziwych mózgów. To powszechnie stosowana metoda, tyle tylko, że pokazuje zewnętrzny kształt mózgu, nie może powiedzieć niczego o jego wnętrzu, rzadko też można uzyskać wgląd w pień mózgowy, który nie jest otoczony ściśle czaszką i w znaleziskach raczej nie występuje. Stąd oparte na tej metodzie analizy mogą mieć tylko ograniczoną przydatność. Prowadzą jednak badacze do bardzo odważnych wniosków:

Tu nie chodzi tylko o zmianę wielkości mózgu, ale również o zmianę jego organizacji. Około 300 000 lat temu pojawiła się średnia objętość mózgowa wynosząca 1400 cm³: wielkość taka,

⁴⁴ *Ibidem*, s. 107.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 108.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 109.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 114.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 121.

jak dziś u dorosłych. W szczególności w liniach prowadzących do współczesnych *homo sapiens*, stwierdza się, że puszka mózgowa stawiała się coraz bardziej kulista. Ta zmiana towarzyszy reorganizacji mózgu, szczególnie mózdzku. Sądzi się, że było to decydujące dla wytworzenia języka, w interakcjach społecznych i związanych z nimi obiegach wymiany⁴⁹.

Dane kopalne są oczywiste – mózg zwiększał się i zmieniał swój kształt. Jednakże wyciąganie wniosków o zmienności i postaci jego funkcji oparte jest wyłącznie na przypuszczeniach, tym bardziej że dane archeologiczne dopuszczają możliwość zaistnienia języka u, przynajmniej, neandertalczyków, natomiast socjalizacja występuje nie tylko u *homo*, ale i u prymatów oraz wielu innych zwierząt⁵⁰. Dlatego wnioski wyciągane przez autorów omawianej pracy znów wydają się tylko analogiem sytuacji współczesnej: „Te elementy pozwoliły stać się człowiekiem spełniającym współczesną jego definicję: odmienny od dotychczasowych stworzeń, wytwarzający symbole, koncepty, mający abstrakcyjne pomysły, wytwarzający narzędzia i maszyny, wytwarzający więzi i obiegi wymiany z podobnymi sobie”⁵¹. Na dobrą sprawę, jest to opis współczesności, którą możemy zbadać, zobaczyć, dotknąć... Weryfikacja takiego obrazu jest możliwa w odniesieniu do, powiedzmy, ostatnich 12 tysięcy lat, ale czy wcześniej? Tym bardziej że w pracy francuskich autorów pojawia się i takie zagadkowe zdanie, wypowiedziane przez cytowanego już profesora Hublina: „w ciągu ostatnich 10 000 lat towarzyszy [człowiekowi – SK] lekka redukcja wielkości mózgu [...]”⁵². Stąd autorzy wyciągają wniosek, tłumaczący tę zmianę, że oto ludzie w późnym paleolicie europejskim byli wyżsi, bo mierzyli średnio 1,80 metra wzrostu. Jak widać, nauki tu nie ma, jest za to wyraźne dążenie, by następujące dalej analizy oprzeć na nieskrywanych już analogiach ze światem współczesnym.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 122; wypowiedź Jeana-Jacquesa Hublina z Instytutu Maxa Plancka z Lipska.

⁵⁰ Zob. ostatnie ustalenia dotyczące wewnętrznej funkcjonalizacji mózgu: „Prevalence, symptoms, and treatment of depression suggest that major depressive disorders (MDD) present sex differences. Social stress-induced neurovascular pathology is associated with depressive symptoms in male mice; however, this association is unclear in females. Here, we report that chronic social and subchronic variable stress promotes blood-brain barrier (BBB) alterations in mood-related brain regions of female mice. Targeted disruption of the BBB in the female prefrontal cortex (PFC) induces anxiety- and depression-like behaviours. By comparing the endothelium cell-specific transcriptomic profiling of the mouse male and female PFC, we identify several pathways and genes involved in maladaptive stress responses and resilience to stress. Furthermore, we confirm that the BBB in the PFC of stressed female mice is leaky. Then, we identify circulating vascular biomarkers of chronic stress, such as soluble E-selectin. Similar changes in circulating soluble E-selectin, BBB gene expression and morphology can be found in blood serum and postmortem brain samples from women diagnosed with MDD. Altogether, we propose that BBB dysfunction plays an important role in modulating stress responses in female mice and possibly MDD”, *Vascular and blood-brain barrier-related changes underlie stress responses and resilience in female mice and depression in human tissue*, L. Dion-Albert et al., *nature communications* 10.01.2022, <https://www.nature.com/articles/s41467-021-27604-x> (dostęp: 29.01.2022).

⁵¹ Th. Cirotteau, J. Kerner, É. Pincas, *op. cit.*, s. 122.

⁵² *Ibidem*, s. 123.

Może dlatego uwagi dotyczące porodów dzieci kładą taki nacisk na pozycję rodzącej kobiety – powinna być wertykalna, bo wtedy grawitacja ułatwia poród. Tak zresztą do dziś robią mieszkanki pustyni Kalahari, jak zaświadcza antropolożka Michèle Coquet⁵³. Z kolei zdarzenia po narodzinach, mogą zostawić ślady, na przykład karmienie piersią: „U Homo erectus datowanych na 2 miliony lat odnaleziono sygnatury charakterystyczne dla mleka, aż do 4. roku życia, co pokazuje, że małe dzieci były długo pod troskliwą opieką rodziców”⁵⁴. Skoro tak, nic nie stoi na przeszkodzie, by odnosić pozostałe zachowania rodzinne i społeczne do współczesności, w czym pomoże przecież usługująca antropologia, która na przykład wyliczy dokładnie, ile czasu zajmuje współczesnym plemionom gromadzenie żywności: „Kung z pustyni Kalahari, w Namibii, przeznaczają w istocie tylko od 10 do 19 godzin tygodniowo na poszukiwanie żywności”⁵⁵. Autorzy sugerują, że podobnie było w prehistorii. I tak dalej, do końca rozważań – to, co nie jest kopalne, uzasadniane jest dzisiejszym stanem rzeczy. Trudno się temu dziwić, tylko dlaczego przyjmować, że tak miały się rzeczy w paleolicie? Na marginesie poprzyjmy to i takim przykładem: „kobiety prehistorii były obdarzone znaczącą muskulaturą i były dużo silniejsze od większości kobiet *sapiens*, które zamieszkują obecnie naszą planetę”⁵⁶. To trochę tak, jakby na przykład porównywać urzędniczkę z francuskiego banku z gospodynią z Buriacji. Wszystko, i wtedy, i dziś, zależy od warunków życia.

Potem mamy kobiety rolniczkę, wytwórczynię narzędzi, tkaczki, kobiety łowczynie i wojowniczkę. A dlaczegoż nie? Mało zrozumiała jest dla przykładu opinia autorów: „Pytanie jest więc uzasadnione: czy kobiety górnego paleolitu mogły być artystkami?”⁵⁷. Powtórzmy – dlaczego nie? Wreszcie kobiety szamanek, przywódczyni, boginie – aż do bohaterki mitu. W sercu lasu Fontainebleau (Seine-et-Marne) odnaleziono kamień z wrytymi narzędziami płciowymi kobiety, sprzed, jak szacują odkrywcy, 20 tysięcy lat. Wnioski badaczy są następujące: „Wedle profesora [Borisa – SK] Valentin chodzi o paleolityczną wersję znanego obrazu *Pochodzenie świata*. Tak jak założyciel mitu, kobieta prehistoryczna była wyobrażeniem pierwotnego łona, z którego narodził się świat. Kosmogonia wieku kamienia”⁵⁸.

Francuska praca to bardzo wyczerpujące, choć niekiedy kontrowersyjne, wyobrażenie kobiety żyjącej w paleolicie. To także obraz ówczesnego świata. Wciąż jednak brakuje wyjaśnień – przede wszystkim dotyczących wspomnianych na wstępie tzw.

⁵³ *Ibidem*, s. 126.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 132; wypowiedź Vincenta Baltera.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 145.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 153.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 193.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 231; chodzi o obraz *L'Origine du monde*, autor Gustave Courbet, rok powstania 1866, od 1995 wystawiony w Musée d'Orsay.

paleolitycznych Wenus. Bardzo pouczające są pod tym względem rozważania Anny Burdukiewicz i Jana Michała Burdukiewicza, ogłoszone w 2009 roku⁵⁹. Szczególnie cenne jest zwrócenie uwagi na różnicowanie figurek:

Okazuje się, że w kulturach nękanymi brakami żywności cenione są kobiety o obfitych kształtach (np. Buszmeni, Papuasi itp.), co jest wyrazem dostatku i zdrowia. Natomiast w kulturach zasobnych w żywność preferowane są kobiety bardziej szczupłe lub średnich kształtów – co jest u nich wyrazem lepszego zdrowia oraz wyższej pozycji społecznej. Z tego punktu widzenia interesujące jest, że wśród społeczności paleolitycznych najwięcej figurek kobiet masywnych wystąpiło na zachodzie Europy, a kobiet szczupłych na wschodzie Europy i na Syberii⁶⁰.

Jeszcze ciekawsze jest stwierdzenie, że cechy związane z wyglądem mają podłoże rasowe i genetyczne, co, w połączeniu z uwagami zawartymi w *Lady Sapiens*, może prowadzić i do takich wniosków, że w Europie zachodniej żyła w paleolicie inna rasa *homo sapiens* niż na wschodzie Europy.

Cytowani autorzy interesują się przede wszystkim fizycznością ówczesnych kobiet, toteż zrozumiałe staje się zwrócenie szczególnej uwagi na erotyczny wymiar przedstawień kobiety w paleolicie, który zresztą nie odbiegał od zachowań współczesnych. Określają nawet wzrost średni kobiety w tamtym czasie (162 cm) oraz mężczyzny (174 cm) i podsumowując, konstatują: „Ogólnie rzecz biorąc, łowcy i zbieracze rzadko cierpieli na otyłość, wbrew częstym przedstawieniom kobiet o obfitych kształtach w sztuce paleolitycznej. Nadwaga mogła być przejawem zaburzeń rozwojowych lub zwyczajnie przekwitania kobiet. Tęgie kobiety z wyobrażeń paleolitycznych były raczej wyjątkiem, a nie regułą”⁶¹.

Jak więc widać, nie ma zgody wśród badaczy, nawet jeśli odnoszą się do tych samych artefaktów. Jeśli uznamy różne wyobrażenia kobiet oddane w figurkach, rytach, rysunkach – okaże się, że jest ich bardzo wiele, o wiele więcej niż męskich. Zawsze natomiast rozpoznajemy płęć po cechach charakterystycznych – piersiach, biodrach, pośladkach bądź kształcie łona. Widocznie twarz nie wchodziła w zestaw cech charakterystycznych, co z punktu widzenia dzisiejszej kultury wydaje się dziwne. Nie była to chyba trudność przedstawienia, skoro przywoływana tzw. Wenus z Brassempuy wyróżnia się urodą. Nie wiemy, czy figurka miała „ciąg dalszy” w postaci torsu – dziś znamy tylko rzeźbę głowy i szyi. Szyja jest długa i kształtna, lekko przechodzi w okrągłą, nieco pyzată twarz. Mamy tu wyraźnie zaznaczony podbródek, niewielki, kształtny i prosty nos, i średnio głęboko osadzone oczy. Czoło jest nieco wypukłe, jednak wałów oczodołowych praktycznie nie ma. Układ oczu jednak i brwi sprawia wrażenie „opuszczonego”, co dziś określamy mianem „marsowego”.

⁵⁹ A. i J. Burdukiewicz, *Od Lucy do Wenus*, „Archeologia Żywa” 2009, nr 4(44), s. 12-17.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 16.

⁶¹ *Ibidem*, s. 17.

Wrażenie wzmacnia ułożenie ust, a właściwie tego, co ma je markować – wygiętej w podkowę fałdki. Wreszcie włosy (raczej, choć mogłaby to być i narzuta), starannie ułożone i być może przeplecione tkaniną?, tykiem?, rzemykiem? Nad czołem włosy ułożone są w idealnie prostą grzywkę przystającą do skóry głowy⁶². Ta rzeźba w kości jest wręcz znakomita, ale jej „kobiecość” jest jednak umowna – równie dobrze może przedstawiać młodego chłopca, co i młodą „obrażoną” dziewczynę.

Z kolei tzw. Wenus z Dolni Věstonice to przedstawienie „typowe”, torsu, nóg bez stóp (może odpadły) oraz imitacji głowy. Ta kobieta nie jest otyła, owszem, ma szerokie biodra i wydętą pierś – jednak ich kształt wskazuje na kobietę dojrzałą, albo karmiącą, albo w fazie klimakterium. Piersi są jednak ładne, jeszcze jędrne i w żadnym razie nie zaburzają proporcji. Podobnie uda – widać miała zgrabne nogi. Nie zauważamy też szczególnie wydutych pośladków, są w zasadzie „typowe”. Jeszcze ręce, ugięte tak, by oprzeć dłonie na górnych częściach piersi – to też typowy układ. Oczekiwalibyśmy choćby markera twarzy – w zamian mamy dobrze widoczną przepaskę na biodrach oraz dziwnie uformowaną bryłę w miejscu głowy. Na dobrą sprawę od przodu przypomina męski penis we wzwodzie, a tylko przy ogromnej dozie dobrej woli można tam zobaczyć włosy, specyficznie uformowane. Twarzy brak, a wiemy, że potrafiono ją oddać, jak dowodzi figurka z Brassempuy.

Jeśli nie oddawano tego elementu ciała kobiety, przyczyny mogły być zatem dwie (nieumiejętność wykluczamy). Albo nie był to element istotny, albo miał status tabu. Jeśli nie był istotny, chodziło tylko o seksualizujące przedstawienie postaci żeńskiej, swoistą pornografię; jeśli natomiast był tabu, oznaczało to, że personalizacja jest niepożądana, gdyż istota kobiecości zawiera się w jej ciele, a twarz nie jest istotna przy dawaniu życia. Rzeczywiście – taki wzorzec, jaki na obrazie *Początek* (można też rzec – *źródło*) *świata* przedstawia kobiece łono i tylko jego wnętrze się liczy przy przekazywaniu życia. „Czas się nie liczy, życie się liczy” – jak to podsumowała dzisiejsza kultura popularna „ustami” kosmity w *Piątym elemencie* Luca Bessona.

XIII

Cóż więc wiemy o kulturach i cywilizacjach poprzedniego okresu, zwanego paleolitem (przy czym w archeologii paleolit kończy się około 11 tys. lat temu, przechodzi zgrabnie w mezolit, a potem, ok. 7 tys. lat temu, w neolit)? Widać wyraźnie zagęszczenie artefaktów, nie tylko na obszarze Eurazji, od około 50 tysięcy lat temu, jednak nie jest to argument rozstrzygający. Bardzo możliwe, że wcześniejsze nie przetrwały albo

⁶² Widać w użyciu były zgrzebła albo i grzebień, one też mogą nieść spory ładunek symboliczny, zob. np. M. Kara, *Archeologia o kulturze i mentalności społeczeństw wczesnośredniowiecznych Łw. barbarzyńskiej Europy X wieku. Studium przypadku: grzebień ze Stroszek koło Gieczy, Wrocław 2021.*

nie zostały odkryte. Trzeba sobie uświadomić, że ich spora część może spoczywać w płytkich wodach przybrzeżnych na całym świecie, co jest częściowo potwierdzone i – logiczne, lodowce topniejąc, uwalniały przecież masy wody. Poza tym eksploracja archeologiczna z rzadka schodzi poniżej 5-6 metrów w gruncie, pewne nadzieje wzbudzają badania radarowe, pokazujące struktury podpowierzchniowe, jednak przecież nie pojedyncze małe artefakty. Trzeba zatem przyjąć, że wszelkie uogólnienia mają wartość tylko hipotetyczną, a wnioski wyciągane na ich podstawie nie mogą być pewne.

Kolejne niebezpieczeństwo tkwi w analogowaniu – to szersza właściwość współczesnych kultur Zachodu, przy czym analoguje się do własnej kultury, nawet jeśli cywilizacja wskazuje na zasadnicze rozbieżności. Przywoływane wcześniej badania francuskie nie są wyjątkiem – a raczej typowym zachowaniem, jeśli nie mamy dowodów paleolitycznych – sięgamy po współczesne kultury „dzikich” i na ich podstawie odnosimy wnioski kilkadziesiąt tysięcy lat wstecz. Nie trzeba dodawać, że to są tylko przybliżenia, domysły, sugestie, ale nie rzetelna wiedza. Można jednak, jak sądzę, ustalić pewien korpus rzeczy jeśli nie pewnych, to prawdopodobnych. Posłużymy się ponownie metodą analizy niebudzących wątpliwości faktów.

Przed wszystkim w omawianym okresie świat był zamieszkany – cały świat, gdyż dziś zaczyna się twierdzić, że zasiedlenie obu Ameryk mogło mieć miejsce nawet wcześniej niż 30 tysięcy lat temu. Nie powinno to zresztą dziwić, gdy chodzi o *homo sapiens*. Tak czy inaczej, Eurazja zasiedlona była przez kilka znanych dziś gatunków *homo*: neandertalczyka, denisowian, *homo floresensis*, *homo sapiens* i *homo sapiens sapiens*. Były to gatunki na tyle bliskie, że mogły się owocnie krzyżować, stąd ślady we współczesnym DNA. Jałowe są spory o to, który z gatunków wykonywał i wykorzystywał wytwory z najwcześniejszego okresu tu rozpatrywanego, czyli w przedziale 50-40 tysięcy lat, mógł to być każdy z nich. Nie powiedzą nam te artefakty więcej niż płytka z Blombos czy zawieszka z Jaskini Maszyckiej. Najwyraźniej jednak zmiany kulturowe zaczynają być decydujące poniżej granicy (rzecz jasna umownej) 40 tysięcy lat. Często zresztą nie wiemy, kto wykorzystywał artefakty pobliskie tej granicy, gdyż stanowiska były dość powszechnie eksploatowane przez przedstawicieli różnych gatunków, i to być może jednocześnie. Eurazja była wtedy zasiedlona na tyle gęsto (wszelkie spekulacje dotyczące oszacowań rzeczywistej populacji nie mają wartości naukowej, a tylko pogładową), że mogły wytworzyć się ośrodki osadnicze i szlaki wymiany kulturowej oraz cywilizacyjnej.

Bardzo możliwe też, że Eurazję zamieszkiwały różne odmiany jednego gatunku – neandertalczyk zza Uralu nie musiał być tożsamy kulturowo i cywilizacyjnie z neandertalczykiem z Europy, podobnie jak i *homo sapiens sapiens*. Do tego dochodziły społeczności mieszane, które siłą rzeczy musiały mieć kultury, a może i cywilizacje odmienne niż wyjściowe. Można sądzić, że Eurazja tamtego czasu była tygłem kulturowym i cywilizacyjnym i, dla przykładu, traktowanie kobiet na ziemiach dzisiejszej

Francji nie musiało w żadnym razie odpowiadać ich traktowaniu na rozległych terenach dzisiejszej Ukrainy. Raz jeszcze przypomnę – kultury i cywilizacje nie rozwijają się liniowo, lecz przenikają, krzyżują, zanikają i powracają w zmienionej formie, ewoluują. To, co utrudnia przyjęcie takiej wizji, to brak pisma, jednak przykład figurek kobiecych właśnie takim pismem jest, a jego odczytanie sugeruje niejednolitość kultur i cywilizacji. Nic (prócz współczesnych przesądów) nie stoi też na przeszkodzie, by uznać, że część z kultur i cywilizacji paleolitu była „lepiej” rozwinięta niż pozostałe. Może właściwiej byłoby powiedzieć – inaczej rozwinięta. Nie zapominajmy bowiem, że przetrwały tylko artefakty najtrwalsze – kamień, kość, skamieniałe elementy. Przez tyle tysięcy lat, na przykład, rozłożyłyby się wszelkie wytwory z żelaza, a także pozostałości po wytopie (rzecz jasna rudy darniowej), nie mówiąc już o drewnie, materiale organicznym czy nawet nietrwałych skałach (jak piaskowiec). Być może nie wszyscy ograniczali się do jaskiń i pracowitego obłupywania kwarcu. To są tylko wnioski wypływające z logicznej analizy znanych dziś artefaktów oraz ówczesnych warunków życia. Bardzo możliwe, że w wędrówkach miały się na trakcie odziana w skóry półneandertalka i ubrana w elegancki „kostium i kapelusz na głowie” magdaleńska modnisia. Nie różniłyby się przecież te warunki zbytnio nawet od dzisiejszej Eurazji.



Zastanówmy się zatem, czy jesteśmy w stanie określić elementy ówczesnych kultur, przynajmniej te najbardziej charakterystyczne. Bez wątpienia analizę zacząć wypadnie od artefaktów. Tym razem nie od ich opisu, ale stwierdzenia faktu – wspomniane artefakty komplikują się w okresie poniżej 40 tysięcy lat. Powinniśmy unikać linearności zdarzeń, jest raczej tak, że artefakty doskonale technicznie lub wizualnie przeplatają się z mało rozwiniętymi (figurki kobiet są tego doskonałym przykładem). To nie dziwi, jeśli założymy, że wytwórcami były różne społeczności, być może różne gatunki. Jedyne, co łączy wszystkie te artefakty, to sam fakt ich wykonania – spora część z nich nie miała bezpośredniego przełożenia na konieczność cywilizacyjną (życiową, jak ostrza, siekierki, noże itp.), miała jednak znaczenie ze względu na konieczność kulturową. To bezpośredni dowód na wartość naddaną artefaktów – ozdób, rysunków, rytów, figurek etc. – i to one pozwalają na wgląd w mentalność tamtych istot, czyli w ich kulturę.

Przede wszystkim będzie to potrzeba estetyczna – poczucie „piękna” i stosowności napędza ozdabianie skóry, ciała, ubioru, miejsc egzystencji. *Homo* (przynajmniej *homo sapiens* i *sapiens sapiens*) musiał postrzegać świat estetycznie, a zatem przede wszystkim harmonijnie – w znaczeniu proporcjonalności i adekwatności ozdoby wobec otaczającej rzeczywistości. Nie ma to rzecz jasna nic wspólnego z „pięknem” czy „brzydotą” – nie jesteśmy w stanie stwierdzić czy rozumienie tych kategorii było wtedy tożsame

z dzisiejszym (zresztą, najnowsza historia kultury dowodzi, że są to kategorie płynne). Tak czy inaczej, estetyzacja nie jest możliwa bez wrażliwości na otaczającą rzeczywistość, jednak jednocześnie jest tej rzeczywistości przekształcaniem.

Bardzo możliwe, że funkcja estetyczna była powiązana z funkcją etyczną – ozdoba służyła czemuś więcej, niż ozdabianiu. Mogła dawać zadowolenie z oglądu, mogła też różnicować i wyodrębniać twórcę, właściciela lub użytkownika w społeczności. Być może było to wyodrębnienie etyczne (z racji wartości osobistych), albo socjalne (z racji wartości społecznych). W ówczesnych kulturach musiały zatem zachodzić procesy wyodrębniania, indywidualizacji, kategoryzacji. To z kolei sugeruje procesy celowościowe i kompleksowe oraz dopuszcza przekazywanie wiedzy, a zatem „instytucję” nauczyciela. Nauczyciel natomiast (na przykład szamanka, będąca jednocześnie lekarką) zaczyna wartościowanie – coś jest w obserwowalnym świecie ważniejsze, coś mniej ważne. Rodzi się myślenie aksjologiczne.

Stąd już tylko krok do organizacji społecznej, która osiada w określonym regionie i nawiązuje kontakt (nawet jeśli przygodny) z inną (innymi) grupą-społecznością. Musi nastąpić rozpoznanie i postawienie koniecznego pytania – kim są? To początki myślenia ontologicznego.

Czas zatem zastanowić się, co sprawiło, że wszystkie te procesy mogły zostać uruchomione, co takiego było „pierwszą przyczyną”? To pytanie spędza sen z powiek od tysięcy lat, a odpowiedzi są w zasadzie cztery: ingerencja bogów, powstanie systemu komunikacyjnego, ewolucja (zespół przyczyn biologicznych), a cztery oznacza popularne ostatnio rozprawy o inżynierii genetycznej. Zastanówmy się po kolei nad każdą z nich.

Wydaje się, że bogowie byli z ludźmi od zawsze – stworzyli ich i dbali o świat⁶³. Tymczasem nie jest to takie oczywiste. Do dziś istniejące wierzenia tzw. pierwotne skupiają się na osobliwości natury – rzeki, jeziora, skały, źródła, drzewa, zapadliny w ziemi. To nie tyle bogowie, co fetysze, elementy magiczne, pomagające człowiekowi w kontakcie z tzw. siłami natury. Nieco dalej są personifikacje (animizacje) – i tych wymienionych wyżej elementów natury, i tych niewymienionych – słońca, księżyca, gwiazd, wiatru, ognia, podziemi. Wtedy mogą pojawić się bogowie, często tracący już kontakt ze swym źródłem. Kolejnym rodzajem są bogowie różnopostaciowi – oni dysponują już magicznymi mocami i rzadko są antropomorficzni, choć często są sprawcami ludzi. Potem mamy bogów oderwanych już zupełnie od swych podstaw, choć niekoniecznie od atrybutów – stanowią jednak osobny od ludzkiego świat i są w porównaniu z ludźmi wszechmocnymi (także: nieśmiertelnymi). Wreszcie

⁶³ Pięknie opisuje te zjawiska M. Schipper, *Na początku nie było nikogo. Jak pojawili się ludzie?*, przeł. R. Pucek, Warszawa 2012; warte lektury są także prace A. Szyjewskiego: *Etnologia religii*, Warszawa 2016 oraz *Mitologia australijska jako nośnik tożsamości*, Warszawa 2014.

przychodzi czas indywidualizacji i wyodrębnienia jednego boga wraz z towarzyszącą mu obowiązkowo religią (jednak nie musi być zapisana!). Podkreślę raz jeszcze – każda z zarysowanych postaci mogła wystąpić w kulturach paleolitycznych, brak jakichkolwiek argumentów przeciw, jak i brak niewątpliwych argumentów za. Jeśli natomiast my jesteśmy w stanie przyjąć dziś taką repartycję, nie ma przeszkód, by mogli przyjąć ją *homo sapiens* i *homo sapiens sapiens* sprzed 40 tysięcy lat. Bez wątpienia jednak poszczególne społeczności mogły preferować różne postacie wiary w elementy poza człowiekiem, a wpływające na jego życie. Nic też nie stoi na przeszkodzie, by „elementy pierwsze” znalazły się w każdej „wierze” – rzeka może tłumaczyć sens życia równie dobrze, jak któraś ze świętych ksiąg. Wszystko bowiem zależy od mentalności (kultury) „wyznawców”. Nadto wypada mocno podkreślić – **wszystkie** z tych „wiar” były prawdziwe, bo były takie dla swych wyznawców. To one wyznaczały horyzont aksjologiczny, epistemologiczny, ontologiczny, a nawet estetyczny, i to one wyznaczały kierunki działania kultur. Czy to znaczy, że owe „wiary” ewoluowały? W żadnym razie, ze swej istoty mogły tylko zostać zastąpione inną – atrakcyjniej tłumaczącą rzeczywistość bądź narzuconą siłą. Nie oznacza to braku możliwości powstawania *in crudo* nowych „wiar”, ale wtedy są wytworem kolejnej kultury.

Wbrew pozorom również nie jest trudne wyjaśnienie „początków” wedle każdej z „wiar”. Człowiek (*homo sapiens* i *homo sapiens sapiens*) znalazł się w tym miejscu i w tym czasie – bo się znalazł. Mogły stworzyć go różne bóstwa nieantropomorficzne i antropomorficzne, by żył na ziemi razem ze zwierzętami i roślinnością. Mogli w końcu stworzyć go bogowie lub jeden określony bóg. W zasadzie kwestia ontologiczna i epistemologiczna jest obojętna – odpowiedzi wedle różnych „wiar” mają ten sam status. Sytuacja zmienia się wtedy, gdy zadajemy pytanie kolejne – w jakim celu? Cel określa postępowanie tych, którzy stworzyli i tych, którzy zostali stworzeni. Taki system celów można uznać już za etykę. Widać więc, że samo stworzenie człowieka nie przesądza jeszcze o niczym – po prostu jest elementem systemu naturalnego i działa tak, jak i cały system. Można sądzić, że te społeczeństwa *homo sapiens sapiens*, *homo sapiens*, *homo neanderthalis*, *homo habilis*, *homo floresensis*, *homo denisow* czy *homo erectus*, które w taki sposób myślały, mogły mieć jedną (lub bardzo podobną) kulturę, różniły się natomiast przesunięciem cywilizacyjnym i genetycznym. Postawienie pytania o początek, w swych konsekwencjach nie różniło się od niepostawienia tego pytania. Umożliwiała niczym zakłócone bytowanie w otaczającym świecie, dostosowywanie się do niego, ale brak pytania utrudniał wykonanie posunięcia kulturowego i wykształcenie nowej cywilizacji. Jeśli jednak pojawi się pytanie – dlaczego?, uruchomiony zostaje proces mentalny, który musi prowadzić do wykształcenia się dwóch dyspozycji: niejednorodności oraz zależności. Nie chodzi tu o zależność naturalną, biorącą się z pytania kto? i w jaki sposób?, tylko o zależność wtórną, odnoszącą proces myślenia do innej płaszczyzny rzeczywistości – trzeba wyjść poza wewnętrzną rzeczywistość, by

zadać pytanie „w jakim celu”? A to oznacza budowanie nowej kultury ze wszystkimi jej konsekwencjami. Dlatego też pojawiają się „ważniejsi” i „mniej ważni”, bardziej i mniej zamożni, więcej i mniej wiedzący. W takim układzie wspomniane dyspozycje się nie równoważą, tylko prowadzą do wykształcenia gradacji nierównoważności. Ona z kolei, co naturalne, rodzi niewspółmierność posiadania. Zauważmy, nie chodzi tu o atrakcyjność fizyczną, zręczność, szybkość, dobre zdrowie – to są elementy wewnętrzne, natomiast te wymienione odnoszą się do atrybutów zewnętrznych – jesteś atrakcyjny, (dlaczego?), ponieważ masz władzę, dążysz do władzy – w jakim celu? – by być atrakcyjnym.

Jak się zdaje, kultury *homo sapiens sapiens* potoczyły się właśnie w tych dwóch, coraz bardziej rozbieżnych kierunkach. Coraz mocniej różnicowały się też cywilizacje, co skutkowało w sferze pytań egzystencjalnych politeizmem, monoteizmem, agnostycyzmem. Cywilizacje pierwszego typu wciąż wierzyły – naturze.

System komunikacyjny nie miał, prawdopodobnie, aż tak istotnego wpływu na ukształtowanie się ludzkich struktur kulturowych i cywilizacyjnych. Owszem, okaże się bardzo ważny, ale tylko w rozwoju cywilizacji i kultury technologicznej, natomiast będzie miał ograniczone znaczenie w kulturach i cywilizacjach naturalnych. Właśnie dlatego „nasza” ścieżka cywilizacyjna i kulturowa stosuje marker pisma/zapisu – społeczności niebudujące na nim struktur cywilizacyjnych i kulturowych przywiązują wagę do mowy, ale nie do pisma. Z punktu widzenia świata „zachodniego” zawsze oznaczało to „dzikość”. Jak się jednak zdaje, marginalizowanie (bądź całkowite pominięcie) pisma jest postępowaniem naturalnym – pismo to element zewnętrzny wobec człowieka. Co innego komunikacja werbalna (a także sygnalizacja – w znaczeniu systemu oznak i znaków), ta istnieje u większości zwierząt i roślin. Mowa ludzka ma dla nas nieodparty urok – bo jest ludzka i ją rozumiemy. Gdybyśmy zrozumieli wreszcie delfiny, moglibyśmy ucinąć sobie z nimi pogawędki (jeśli mielibyśmy im coś ciekawego do powiedzenia...). Warto sobie jednak uświadomić, co jest celem każdej komunikacji – a jest to zmiana układów: wewnętrznego i zewnętrznego. Wypowiadając komunikat, oczekujemy zmiany stanu rzeczy, nawet jeśli ten stan rzeczy pozornie nie ulegnie zmianie (nikt nas nie słucha). Słuchamy siebie sami i słucha nas rzeczywistość – fale dźwiękowe wpływają na lokalną czasoprzestrzeń, a może i nie lokalną, jeśli prawdą są tzw. upiorne oddziaływania na odległość (z czasem popkultura zrobiła z tego „efekt motyla” i stał się jeden wielki bałagan). Bez komunikacji tego typu nie mogłoby istnieć życie, a zatem i nasz wszechświat. Pismo do niczego takiego nie jest potrzebne, to tylko „cement” naszej linii kulturowej i cywilizacyjnej.

W wielu pracach z zakresu neurobiologii oraz paleontologii kładzie się nacisk na ewolucję. To bardzo niebezpieczne słowo, bo zawsze trzeba określać, co przez nie rozumiemy. W sensie teoretycznym jest to trwała zmiana układu, przy czym jednostka trwałości może się bardzo różnić wielkością. W odniesieniu do człowieka mówimy

o ewolucjach, nie jednej ewolucji. Będzie to zatem ewolucja kultur i cywilizacji, ewolucja systemów ochrony (zdrowia, przed promieniowaniem kosmicznym i innym itp.), wreszcie ewolucja układów biologicznych. Ważne, by nie utożsamiać ewolucji z tzw. postępem, bo to nie jest to samo – mamy ewolucję, dewolucję i stażę. Ewolucje nie muszą też być liniowe, raczej na pewno nie są, a bardziej wielopostaciowe, być może związane z przejściami fazowymi (a zatem również z procesami kwantowymi). Nie znamy teoretycznej podbudowy ewolucji, jesteśmy w stanie je obserwować i opisywać, a także wywoływać (jednak przebieg znamy dopiero po realizacji). Z tego punktu widzenia nie ma teorii ewolucji, są jedynie hipotezy ewolucji⁶⁴.

W odniesieniu do człowieka przyjęło się mówić, że powstał w procesie ewolucji (darwinizm i neodarwinizm). Z pewnością, jednak nie jesteśmy jeszcze w stanie prześledzić tego procesu, a tym bardziej go zrekonstruować. Uproszczone ewolucję do trywialnego „człowiek pochodzi od małpy”, a nawet poprawniejszego „człowiek to małpa, która wyewoluowała”. Nie ma tu zgody, bo nie ma dowodów. Sądzić należy, że winna jest metodologia – nie ma jednego przodka człowieka, przodków jest najprawdopodobniej kilku, w rozciągnięciu na lata tak rozumianej ewolucji. Nie wolno też zapominać, że człowiek jako zwierzę nie jest gatunkiem izolowanym – w swych początkach podlegał zmianom naturalnym, a te wpływały na całą faunę i florę na ziemi. Wiemy dziś, że pole magnetyczne Ziemi zmieniało się kilkukrotnie, podobnie gęstość atmosfery (a więc i ciśnienie), oś Ziemi ulega wahaniom (strefy klimatyczne), wreszcie życie na planecie wystawione jest na promieniowanie kosmiczne, promieniowanie rozpadu jądrowego (w procesach naturalnych) i inne oddziaływania elektromagnetyczne przestrzeni podczas wędrówki Ziemi poprzez bezkres Wszechświata. Być może to właśnie te czynniki są owym „brakującym ogniwem” w rozwoju człowieka, a mutacja genetyczna mogła mieć miejsce pod ich wpływem. Tak czy inaczej, naturalnym liniowym rozwojem biologicznym trudno wytłumaczyć niektóre konstrukcje, a przysłowiowy dylemat „jajka i kury” wciąż jest aktualny. Dlatego właśnie sądzę, że „ewolucja człowieka” w wydaniu darwinowskim jest tylko dość prawdopodobną hipotezą.

Tego, co napisałem powyżej, nie należy mylić z koncepcją inżynierii genetycznej. Nie jest ona nieprawdopodobna, tym bardziej w świetle dzisiejszych operacji i badań. Tak, człowiek jest już dziś w stanie stworzyć hybrydy, a nawet zupełnie nową postać życia (samo „życie” wykracza poza nasz sposób pojmowania⁶⁵). Cóż prostszego założyć, że punktem początkowym *homo sapiens sapiens* (i *homo sapiens*) była podobna manipulacja genetyczna? To jednak oznacza konieczność wykazania, że istniała inna

⁶⁴ Zob. ciekawe rozważania w: M. Denton, *Kryzys teorii ewolucji*, przeł. B. Koźniewski, Warszawa 2021.

⁶⁵ Jak dotąd mamy jedną uzasadnioną, choć *de facto* religijną koncepcję, zob. W. Sedlak, *Na początku było jednak światło*, Warszawa 1986.

cywilizacja zdolna do przeprowadzenia podobnej operacji właśnie te 300 tysięcy lat temu. To nie jest wykluczone, lecz namacalnych dowodów brak. Można sądzić, że owa cywilizacja już dawno zginęła (albo my nią jesteśmy, po genetycznej mutacji); można sądzić, że już jej nie ma, bo jej przedstawiciele odlecieli, można wreszcie twierdzić, że owi „majstrzy genetyczni” wciąż na Ziemi są i kontrolują swój eksperyment. Można, albowiem od tysięcy lat mówią o tym teksty pisane i przekazy ustne – ale tylko naszej ścieżki cywilizacyjnej i kulturowej, inne stwierdzają tylko, że kontakt z przybyszami, „bogami” miał miejsce, ale ingerencje genetyczne pomijają. Warto zresztą to rozróżnienie zapamiętać.

Kiedy przychodzi więc do odpowiedzi na postawione wyżej pytania o początek i sens ludzkich kultur i cywilizacji, w miarę stabilne wnioski proponuje pierwsze podejście, podparte zresztą procesami ewolucyjnymi, warto też zachować w pamięci koncepcję ingerencji genetycznej. Rolę procesów komunikacyjnych natomiast należy ograniczyć, a nawet stwierdzić ogólnie, że prymarne opieranie się na źródłach pisanych jako na wyznaczniku powstania cywilizacji i kultury, jest błędne.

XIV

Wynika stąd, że w rozwoju kultur i cywilizacji nastąpił wyraźny rozdział – trudno precyzyjnie określić jego wymiar czasowy. Najprawdopodobniej stało się to w granicach 12 tysięcy lat temu, jednak nie znaczy to jeszcze, że wspomniane odmienne ścieżki kulturowe nie wykształcały się wcześniej, ani że po wspomnianym horyzoncie czasowym jedna z nich zanikła. Wprawdzie przewagę uzyskały cywilizacje i kultury technologiczne (tym terminem będę określał ścieżkę cywilizacyjną i kulturową naszej współczesności), jednak kultury i cywilizacje „nietechnologiczne” nie zanikły i egzystują nawet dziś. Z przyczyn oczywistych w dalszym ciągu rozważań skupię się na „naszej” ścieżce rozwojowej.

Wyjaśnień wymaga też przyjęty czas wystąpienia przesilenia – pomocne w tym będą zjawiska przyrodnicze, zjawiska kosmiczne oraz dowody archeologiczne. Granica 12 tysięcy lat temu jest umowna, wszakże są takie elementy, które ją uprawdopodobniają. Gdy chodzi o zjawiska przyrodnicze, zacząć trzeba od zmian powierzchni Ziemi i jej klimatu. Są to przekształcenia związane z trzęsieniami ziemi, tsunami, rozpadliskami, a przede wszystkim wybuchami tzw. superwulkanów. Znajdują się one na całym świecie, a erupcja któregośkolwiek z nich oznacza zmiany odczuwane przez wszystkie istnienia na kuli ziemskiej. Nie ma potrzeby sięgania do wybuchów z głębokiej przeszłości, wystarczy prześledzić te, które wydarzyły się już „za życia” *homo sapiens* i *homo sapiens sapiens*. Około 74 tysiące lat temu eksplodował wulkan Toba na Sumatrze, który zresztą zagroził bytowi wielu istnień, w tym ludzi. Potem była erupcja superwulkanu Taupo na Nowej Zelandii około 26 tysięcy lat temu, wreszcie

europejski superwulkan Laacher, który wybuchł około 13 tysięcy lat temu. Wszystkie te erupcje skutkowały, oprócz zniszczeń bezpośrednich w promieniu nawet do tysiąca kilometrów, wyrzutami substancji pyłowych, które zatrwały ogromne obszary oraz znacznie blokowały dostęp światła słonecznego do powierzchni ziemi, wywołując tzw. zimy nuklearne. Im natomiast bardziej rozwinięta cywilizacja, to znaczy mocniej uzależniona od łańcuchów dostaw, tym większe jest zagrożenie jej bytu, ale i reakcja – wypracowywanie takich procedur, które pozwolą jak najszybciej cywilizację odbudować. Tu też nie musimy opierać się na domysłach, wystarczy przywołać erupcję potężnego wulkanu Santorini sprzed około 3 800 lat, która zniszczyła cywilizację minojską, ale jednocześnie stała się impulsem do rozwoju innych.

Ówczesnym cywilizacjom zagrażały nie tylko tak katastrofalne wydarzenia związane z wybuchami wulkanów. Równie niebezpieczne były upadki asteroid (jak „najświeższa” sprzed 2,5 mln lat – Eltanin), a przede wszystkim meteorytów mniejszych rozmiarów bombardujących powierzchnię naszej planety w zasadzie nieustannie. Stąd pożary, trzęsienia ziemi, dewastacja budowli i innych przedmiotów. Ludzie z pewnością widzieli, jak groźna jest planeta sama w sobie – trzęsienia ziemi potrafią pochłonąć ogromne obszary łądu, natomiast powodzie zmyć i przykryć jakiekolwiek ślady cywilizacyjne. Paradoksalnie natomiast, kultura jest w takich okolicznościach zagrożona najmniej – wystarczy, że przeżyje nawet jeden jej nosiciel, a jest, teoretycznie, do odbudowania. W rzeczywistości efektywnymi nosicielami kultury musi być samowystarczalna grupa homininów, a więc przynajmniej kilkanaście osób. Rekonstruowane kultury musiały jednakże brać pod uwagę ten kataklizm, który doprowadził do zniszczenia ich wytworów – cywilizacji. Dlatego też każda kultura „post-apokaliptyczna” marginalizuje elementy nieprzydatne w kontekście katastrofy, a wzmacnia bądź tworzy elementy chroniące spójność danej społeczności w wypadku zagrożenia. Ta zasada odnosi się również do mniejszych „katastrof”, jak na przykład zetknięcia z inną, wrogą społecznością, albo ze społecznością, której kultura jest atrakcyjniejsza. Tak zmodyfikowane kultury wytwarzają z kolei odpowiednie typy cywilizacyjne.

Wreszcie dowody podstawowe, bo widoczne jeszcze dziś gołym okiem – artefakty kultur zawarte w materiale przetrwałnikowym, a na Ziemi jest to przede wszystkim kamień. W ostatnim czasie mówi się coraz więcej o odkryciach, które burzą dotychczasową podręcznikową chronologię. W niczym jednak nie zaburzają logiki rozwoju i upadków typów cywilizacji, a także powstawania i modyfikacji typów kultur. Mowa o stanowiskach w Anatolii oraz w Syrii (niedostępnych współcześnie, jak Tell Quaramel). Ocalałe i odkrywane od lat 90. XX wieku to przede wszystkim Göbekli Tepe oraz Karahan Tepe i Boncuklu Tarla. Wszystkie one datowane są na 12-13 tysięcy lat temu i uznawane zwyczajowo albo za miejsca kultu, albo protoosady. W świetle tego, co powiedziałem wcześniej, nie ma powodu, by nie uznawać tych

miejsz za stałe siedliska, i nie ma powodów, by uznawać ludzi tam zamieszkujących za „łowców-zbieraczy”. Ich kultury są bardzo późne w stosunku do paleolitycznych, a zapowiadają już neolit.

Są też oczywiste wyróżniki – przede wszystkim te stanowiska są bez wątpienia wytworami sztucznymi, zbudowanymi przez ludzi. Być może wcześniejsze konstrukcje zostały zniszczone w licznych katastrofach, być może rozpadły się, jeśli wykonano je z materiałów organicznych. Tu kamień przetrwał. W ten sposób od „przypadkowości” jaskiń przechodzimy do „oczywistości” konstrukcji budowlanych, a to oznacza, że musiała istnieć cywilizacja, która je zbudowała i musiała istnieć kultura, która na ich zbudowanie pozwoliła. Najlepiej dotąd zbadane stanowisko, Göbekli Tepe, przynosi wiele ciekawych przedstawień, wyciętych w miękkim kamieniu – wapieniu. Doskonały stan artefaktów zawdzięczamy temu, że stanowisko (pozostałe zresztą też) przetrwało w formie kurhanu usypanego niedługo po wykonaniu rzeźb. Nie trzeba dodawać, że kultura kurhanów znana jest doskonale ze środkowej i zachodniej Azji, a także ze wschodniej Europy. Bardzo możliwe, że stanowiska w Anatolii nie są wyjątkowe i wiele jeszcze skrywa się w ziemi, a podobne artefakty rozsiane są po całym obszarze naszej planety, jak na przykład Gunung Padang na indonezyjskiej Jawie.

Jeśli ograniczymy się do zdjęć dostępnych w otwartych domenach (np. Deutschen Archäologischen Instituts), w oczy rzucają się przede wszystkim dwa elementy: sposób wykonania kolumn i sposób wykonania oraz zawartość płaskorzeźb na nich. Jak podają liczne źródła, waga bloków użytych do budowy kolumn waha się od kilku do nawet 60 ton. Wszystkie one zostały zgromadzone i ustawione w sposób celowy, a więc przez człowieka. W jaki sposób wciągnięto idealnie dopasowane „kapitele” na szczyty kamiennych, postawionych w pionie kolumn? Tego nie wiemy, choć jest możliwe obsypanie ich i późniejsze wciągnięcie kamieni górnych, nie tłumaczy to wszakże, jak ustawiano same kolumny. Być może jednak nie było to zbyt trudne zadanie dla cywilizacji rozwijanych przecież od prawie 40 tysięcy lat... Stanowiska w Turcji mają jeszcze i tę zaletę, że uświadamiają, iż nie było żadnych przerw w rozwoju kultur i cywilizacji ludzkich, a przyjmowane dotąd markery graniczne (rolnictwo, pismo, życie osiadłe) nie mają większego znaczenia. Raz jeszcze powtórzmy – *homo sapiens* i *homo sapiens sapiens* to my, tylko posługujący się inną technologią i respektujący inny typ kulturowy.

Jeszcze ciekawiej robi się, gdy spojrzymy na zawartość płaskorzeźb, rytów i rzeźb. Znajdziemy tam dobrze znane motywy zwierzęce, jak podaje cytowana już strona niemieckiego instytutu: „Na filarach znajdują się duże płaskorzeźby wielkiej różnorodności dzikich zwierząt, takich jak duże koty, byki, dziki, lisy i węże”⁶⁶. Są tam

⁶⁶ Strona projektu Göbekli Tepe, tłum. translator, www.dainst.org/projekt/-/project-display/21890 (dostęp: 2.02.2022). Bardzo szerokie spojrzenie na wspomniane zagadnienia oferuje natomiast A. Collins,

też przedstawienia mniej oczywiste (ale czytelne, jak rodzaj kaczek?), jednak fauna nie różni się w sposób wyraźny od tej, z którą mieliśmy do czynienia w jaskiniach czy na skałach (zresztą, sztuka naskalna trwa w niektórych regionach do dziś). Są to płaskorzeźby – trudny do wykonania rodzaj przedstawienia, wymagający nie tylko precyzji, ale i wyobraźni przestrzennej. Niektóre ze zwierząt sprawiają wrażenie, że ożyją i zejść z kolumny... Ważna jest też kompletność – nie spotykamy wizerunków nieskończonych, co najwyżej naruszone zębem czasu.

Prócz tego mamy płaskorzeźby obrazujące elementy ludzkie – ręce i dłonie z mocno wydłużonymi, wąskimi i nieodróżnionymi (prócz kciuka) palcami. Do tego przedstawienia, których znaczenia nie znamy, choć możemy je rozpoznać: skorpiony?, ptaki jakiegoś rodzaju?, małpy?, kosze?, torebki? W dodatku znaleziono też drobniejsze kamienie, na których wyryto znaki bardzo przypominające te z jaskiń czy z płytki z Blombos.

Innym elementem są rzeźby – to głównie przedstawienia ludzkich twarzy, jest nawet swoisty „światowid” – głowa z trzema twarzami zwróconymi w różne strony świata. Jest też szerszy nieco wizerunek – głowa i marker tułowia z penisem we wzwoździe, który ma na końcu przewiercenie, jakby zawieszkę. I wreszcie niewyjaśnione znaki w kształcie „(H)” oraz inne, mniej czywiste. W Karahan Tepe (nieco ponoć starsze stanowisko od Göbekli) znaleziono jak na razie wystającą z kamienia ludzką głowę z doskonale oddaną twarzą, w której uwagę zwracają wyraźnie zarysowane, wypukłe wargi. To stanowisko jest eksplorowane dopiero od 2019 roku, a zatem być może przyniesie jeszcze inne ciekawe odkrycia.

Jakkolwiek bądź, wygląda na to, że wszystkie późniejsze „cywilizacje”, typu Egipt czy Mezopotamia, muszą zmierzyć się ze swoimi przodkami – tymi w paleolicie, i tymi z pogranicza neolitu. Wciąż jednak brak odpowiedzi na pytania odnoszące się do źródeł owych kultur – o ile ścieżki cywilizacyjne jesteśmy w stanie prześledzić, o tyle ścieżki kulturowe wymagają zastanowienia. Jeśli zatem społeczność żyjąca na terenach dzisiejszej Anatolii była w stanie zbudować opisywane kompleksy, musiała mieć świadomość ich budowy. To wymaga zastosowania planowania i organizacji, dziś powiedzielibyśmy – logistyki. Trudno przypuścić, by te kompleksy zbudował jeden człowiek, a nawet dziesięciu. Musiało ich być wielu, i musieli stanowić zorganizowaną społeczność. Wśród tej społeczności powinni być projektanci, artyści i wykonawcy, choć ci sami ludzie mogli wykonywać wszystkie wymienione czynności. Powinni jednak posiadać dyspozycje. Wszystkiego trzeba się również nauczyć, być może czerpać z tradycji paleolitycznych – w takim razie trzeba było te tradycje znać. Ważny był też cel budowy, którego dziś nie znamy, choć próbujemy się domyślać.

Takie przedsięwzięcia raczej nie powstają spontanicznie, muszą zostać zaplanowane w szerszym zakresie. Trzeba mieć narzędzia, wiedzę i środki, by tak skomplikowaną operację przeprowadzić. Musi zatem funkcjonować odpowiednia organizacja społeczna – innymi słowy powinno zaistnieć środowisko tożsame kulturowo i przynajmniej podobne cywilizacyjnie.

Czy było możliwe wykształcenie takich struktur wcześniej, jeszcze w dojrzałym paleolicie? Nawet niektóre przedstawienia jaskiniowe dowodzą, że nie były one tylko „mazaniem” po skale, ale przemyślaną i z pewnością celową działalnością. Budowniczowie stanowisk w południowej Anatolii być może wcale nie wyważali drzwi, tylko zastali je już otwarte. Takie postawienie sprawy prowadzi z kolei do kwestii społecznej organizacji. Sam fakt posiadania wiedzy i umiejętności wyróżniał tych, którzy nimi dysponowali, podobnie jak i tych, którzy organizowali logistykę działań. Bez wątpienia była to grupa decyzyjna, akceptowana przez pozostałych. Musiały zatem istnieć podziały społeczne, jednak niekoniecznie w duchu „panowie i poddani” – zarysowane wyżej działania tego nie wymagają. Nie powinniśmy przykładać naszych wyobrażeń do ówczesnej rzeczywistości. Ciężkie prace mogli wykonywać ludzie zależni (np. jeńcy), ale mogły również być wykonywane zbiorowo przez wszystkich członków społeczności – kiedy wszakże do kamiennego słupa podchodził artysta z narzędziami w rękę (metalowymi? – dlaczego nie, do dziś nic by nie przetrwało), wtedy on był najważniejszy. Czy był jednocześnie szamanem, kapłanem, władcą – nie ma to żadnego znaczenia, dość, że jego umiejętności wyróżniały go na tle tych, którzy ich nie posiadali. To jednak wystarczyło. W społecznościach, których życie oparte jest na cywilizacjach nietechnologicznych, przekształcanie rzeczywistości w stopniu nieodwracalnie zmieniającym tę rzeczywistość nie występuje. Inaczej w społecznościach technologicznych – tu każda zmiana zmierza do przekształceń, dlatego dziś możemy podziwiać takie stanowiska jak Göbekli Tepe. Zmiana rzeczywistości pociąga za sobą kolejną zmianę i tak w zasadzie bez końca. Na wspomnianym stanowisku odnajdujemy pokłady kolejnych działań, archeolodzy twierdzą, że kręgi z kolumnami były tworzone i zasypywane, a potem tworzone następne, i znowu zasypywano... Działa tu nie tylko cywilizacja, ale i kultura – musi uzasadniać takie a nie inne postępowanie (musi odpowiadać na pytanie – w jakim celu?). Uzasadnienie zaś nie może leżeć na płaszczyźnie naturalnej – powinno poza nią wykraczać. To początek procesu, wspomnianego na wstępie niniejszych rozważań – kultura wytwarza cywilizację, ale i cywilizacja wytwarza kulturę. Mam na myśli naszą ścieżkę kulturowo-cywilizacyjną, nie można wykluczyć, że wspomniane zjawiska miały miejsce wielokrotnie. To coś w rodzaju samonapędzającego się procesu, a każde kolejne rozwinięcie jest odmienne (ale nie *lepsze*, *wyższe* czy *bardziej rozwinięte*) od poprzedniego. Aby jednak ten proces działał, powinien opierać się na jakichś powszechnych regułach, aktualnych w każdych warunkach.

Wróćmy do organizacji społecznej w działaniu – w kulturze muszą funkcjonować uzasadnienia – dlaczego budujemy, dlaczego tu i teraz, co takiego przedstawimy na reliefach, w jaki sposób wykorzystamy budowlę, kto będzie wykonywał jakie prace, jakie jest uzasadnienie zasypywania stanowiska etc. To wymaga narracji objaśniającej – innej niż na przykład narracja objaśniająca szamana, bo opartej na technologii, a nie (albo nie tylko) na zjawiskach naturalnych. Jest to narracja z gruntu racjonalna, to znaczy odnosząca się przede wszystkim do rzeczywistości materialnej, nie mentalnej. Widać stąd, że będzie to narracja cywilizacyjna, a narracja kulturowa będzie tylko jej uzasadnieniem. Twórcy Göbekli Tepe mogli pamiętać dokonania kultur paleolitycznych, jednak raczej tych, które pracowicie kształtowały kwarc, wypalały glinę, tworzyły galerie sztuki naskalnej.

Wcześniej wspominałem o indywidualizacji i kategoryzacji koniecznej przy przekształcaniu rzeczywistości (proste korzystanie z niej tego nie wymaga). W okresie przejściowym między paleolitem a neolitem (umownym zresztą) obserwujemy te procesy w praktyce społecznej. Indywidualizacja zakłada wyodrębnienie jednostki ze względu na jakąś dyspozycję (wiedza, umiejętności, sprawność fizyczna) i jeśli odbywa się to w ramach organizacji społecznej – prowadzi do wykształcenia postaw „przywódczych” w rozumieniu ogólnym, to znaczy takich, które zakładają inne znaczenie danej jednostki na tle pozostałych. Ta inność łatwo może przekształcić się we „władzę”, to znaczy wyjątkowość decyzji pod względem skuteczności. Wodzowie, bohaterowie, mędrcy, kapłani, wytwórcy, pośrednicy.

Jednocześnie wytwór w takiej organizacji społecznej też ma wartość naddaną – zwierzę jest upolowane, skalna ściana pokryta rysunkami, stanowisko zabudowane sztucznymi konstrukcjami. Im większe skomplikowanie, tym wytwór ma większą wartość społeczną – upolowana gazela ważna jest najpierw ze względów cywilizacyjnych – pozwala przeżyć; malunek na skale ważny jest ze względów cywilizacyjnych – pokazuje możliwości manualne, ale i kultury – wyraża jakąś ideę; wreszcie zabudowa megalityczna – służy konkretnym celom kulturowym, ale nie byłaby możliwa bez wyspecjalizowanych operacji technologicznych, bez cywilizacji. Dla społeczności upolowanie gazeli jest czynnością prostą, namalowanie przedstawienia na skale – umiarkowanie złożoną; zbudowanie konstrukcji takiej jak Göbekli Tepe – bardzo złożoną. Dlatego też nie tylko wykonawcy mają określoną wartość – mają ją także wytworzone artefakty, a im bardziej złożone społecznie, tym wartość jest w danej kulturze i cywilizacji większa.

Wszystko to prowadzi do okazania filaru właściwych nam kultur i cywilizacji – wartości naddanej, zewnętrznej wobec czystego faktu istnienia podmiotowego. Wszystko ma swą wartość, aczkolwiek nie zawsze jest ona decydująca z punktu widzenia danej społeczności – upolowana gazela ma ogromną wartość dla grupy wędrującej po jakimś zakątku Afryki, ale jeśli ta grupa dotrze do Göbekli Tepe, to megality nie będą miały

dla nich prawdopodobnie żadnej wartości – przecież kamiennych wyobrażeń gazeli nie można upolować. „Nasza” cywilizacja zaczyna się wtedy, gdy jej wytwory przestają się odnosić bezpośrednio do otaczającej rzeczywistości, a zaczynają oddawać wartości kulturowe i cywilizacyjne – są jak gdyby narracją o nich.

XV

Wszystko to, co w ludzkiej historii następuje po czasie Göbekli Tepe, jest rozwijaniem tej narracji – koniecznej i każdorazowo wchodzącej na pola kolejnych etapów kultury i cywilizacji. Jednocześnie narracja ta uszczegóławia się, modyfikuje, różniczkuje, wchodzi w kontakt z narracjami naturalnymi („pierwotnymi”, „dzikimi”, „prymitywnymi” – co tak lubią antropolodzy...). Często się zaczyna, cofa nawet albo doznaje niezwyklego przyśpieszenia – inaczej zresztą nie byłaby narracją. I tworzy „mity”, czyli narracje uzasadniające, będące spoiwem kultur i cywilizacji. Jednym z takich spoiw jest zjawisko, które nazywamy „religią”. Wedle znaczeń słownikowych: „Najogólniej można za religię uznać relację człowieka do różnie pojmowanej świętości (sacrum) i sfery boskiej, manifestującą się w wymiarze doktrynalnym (wiera), w czynnościach religijnych (kult), w sferze społeczno-organizacyjnej (Kościół, wspólnota religijna) i w sferze religijności indywidualnej (np. mistyka)”⁶⁷.

Mamy tu dwa zakresy – relację człowieka z sacrum oraz formy manifestacji tej relacji: wiarę, kult, wspólnotę religijną i np. mistykę. To definicja w zasadzie niebudząca dziś wątpliwości, choć na różne sposoby interpretowana. Twórca takiego podejścia, Émile Durkheim, pisał w 1907 roku: „Nous arrivons donc à la définition suivante de la religion : c'est un système de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées – croyances et pratiques communes à une collectivité déterminée. La religion nous apparaît ainsi dès le début comme un phénomène social”⁶⁸.

Właśnie tak: religia to system wierzeń i praktyk odnoszących się do zjawisk sakralnych. Ważne jest jednak dopowiedzenie francuskiego filozofa – religia to zjawisko społeczne. I jeszcze jeden przykład pokazujący, w jaki sposób nasza ścieżka cywilizacyjno-kulturowa postrzega wszystko to, co wiąże z sacrum. Tym razem sięgniemy do wydawnictwa z roku 1805, aczkolwiek oddaje ono relację z podróży Jamesa Cooka w latach 1768-1771. W którymś momencie podróżnik opowiada o specyfice wiary Haitańczyków: „Wiara ich przeto jest zupełnie bezkorzystna, i jedynie czczą bogów

⁶⁷ Wersja cyfrowa Encyklopedii PWN, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/religia;3966983.html> (dostęp: 4.02.2022).

⁶⁸ É. Durkheim, *Extrait de la Revue de philosophie*, vol. 7, n° 5, s. 528-539 (1907); vol. 7, n° 7, s. 92-114 (1907); vol. 7, n° 12, s. 620-638 (1907). Texte reproduit in Émile Durkheim. *Textes. 2. Religion, morale, anomie* (s. 65 à 122). Paris: Les Éditions de Minuit, 1975, 508 s. Collection: Le sens commun, http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_2/textes_2_02/origine_vie_religieuse.html (dostęp: 3.02.2022).

nie dla otrzymania od nich czego, lecz przez uczucie skromne własnego nicstwa, a wyższości niezmierniej bóstwa” – do tego fragmentu dodał wydawca przypis bardzo charakterystyczny dla myślenia zachodniego: „Uwaga ta nie może być przypisana, jak chyba nieuwadze lub omyłce. Można by wierzyć aby lud nieoświecony zwłaszcza, wyrządził cześć bóstwu bez pobudek nadziei lub bojaźni”⁶⁹.

Zostawmy na boku żalostną już w 1805 roku wiarę w „oświecanie” narodów, skupmy się na tym, co w istocie oburza autora przypisu. Nie wierzy otóż, by możliwa była wśród Haitańczyków mistyka. Spostrzeżenia Cooka właśnie jej dotyczą – indywidualnej oceny swojej pozycji we wszechświecie i jej odniesienie do boga. Tymczasem przedstawiciel myślenia zachodniego nie zakłada, by możliwa była inna wiara (czytaj: religia) niż handlowa – ty coś dasz bogu – to i bóg może da ci cokolwiek. Albo, inaczej ujmując tę zasadę – bój się boga, bo twój strach sprawi, że zwróci on na ciebie łaskawą uwagę. Wciąż mamy do czynienia z wymianą korzyści, mówiąc ogólniej – z wymianą wartości. To nie powinno dziwić – autor przypisu (ale i współczesne definicje religii, tak jak i Durkheima z 1907 r.) jest „produktem” ścieżki cywilizacyjno-kulturowej zaczętej w Göbekli Tepe, a Haitańczycy innej, naturalnej (choć wypada sądzić, że już mocno skażonej – w dalszym ciągu opisuje Cook tamtejszych kapłanów). Tu zgody być nie może i opisy zachowań religijnych muszą to rozróżnienie uwzględniać. Antropolodzy rzadko jednak zauważają tę subtelność. Znakomicie wyraził ją Maurice Leenhardt w roku 1947:

Chciałem kiedyś zmierzyć postępek, jaki dokonał się w myśleniu Kanaków, których uczyłem przez długie lata i zasugerowałem:

– W sumie, to wniosliśmy do waszego myślenia pojęcie umysłu?

A on zaprotestował:

– Umysł? Bah! Wy nam nie przynieśliście umysłu. Wiedzieliśmy już o istnieniu umysłu. Działamy według umysłu. Ale to, co nam przynieśliście, to ciało⁷⁰.

Właśnie o tych różnych ścieżkach mówił cytowany Melanezyjczyk – ujął to w czytelnym skrócie umysłu i ciała. Umysł wie o rzeczywistości realnej i mentalnej, wie, gdzie jest w niej miejsce człowieka i wie również, że do kontaktu z bogiem wystarczy myśl. Ścieżka „nowoczesnej” kultury i cywilizacji dla zobaczenia tych związków musi wprowadzić ciało, odczuwanie, działanie – wymianę, handel, wartości zewnętrzne. Stąd taka, a nie inna definicja religii, stąd uporczywe nazywanie elementów innej rzeczywistości mitami lub mitycznymi narracjami. W lasach Amazonki czy na Melanezji nie ma „mitów” – jest za to całościowe, intuicyjne poznawanie rzeczywistości materialnej i mentalnej; one są jednością. Właśnie o tym pisze Cook, starając się zresztą

⁶⁹ Wybór podróży znakomitszych na kółko Ziemi i w różne iey strony czyli Geografia historyczna dla zabawy i nauki młodzieży tudzież dojrzałych osób, Warszawa 1805, s. 42 (Polona).

⁷⁰ M. Leenhardt, *Do kamo. Mit i osoba w świecie melanezyjskim*, przeł. A. Rejf, Kęty 2007, s. 193.

swą narrację zracjonalizować, gdy domyśla się, że Haitańczycy uznają swą nikłość, a wielkość bóstwa. Owszem, jeśli przyjmiemy, że tym bóstwem jest całe opisanie wcześniej kontinuum, natomiast pojedyncza osoba nie istnieje poza tą strukturą. Ciało zaś jest jedynie nośnikiem biologicznym – przez cywilizację i kulturę post-Göbekli Tepe uczynionym antropocentrycznym odniesieniem wszelkich poczynañ, w tym i relacji ze sferą *sacrum*.

XVI

Widać więc wyraźnie, że to nie religia (najszerzej pojmowana) jest podstawową dyrektywą kultur i cywilizacji ostatnich 12 tysięcy lat. Okazuje się bowiem tylko operatorem dyspozycji fundującej, którą wcześniej nazwałem wymianą wartości (w tym mieści się i wymiana informacji). Kto wie, czy nie jest to właściwy element założycielski *homo sapiens* i *homo sapiens sapiens*, natomiast pozostałe z niego wypływają. I tu dochodzimy do punktu, w którym pojawia się indywidualizacja. Proces zaczął się od uświadomienia sobie przez *homo* swej odrębności egzystencjalnej, zupełnie jak „test lustra” badający samoświadomość. Wiemy już, że wiele zwierząt ten test pomyślnie przechodzi, co świadczy o tym, że mają świadomość swej osobności i tożsamości. Dotyczy to jednak wyłącznie tożsamości materialnej, na zasadzie, „ten w lustrze, to ja”, nic jednak nie mówi o tożsamości mentalnej. Obserwacja fauny sugeruje dziś możliwość istnienia takich dyspozycji na przykład u małp naczelných, a nawet ślady obrzędów (kultu?) zanotowane na nagraniach prymatologów badających społeczności goryli w Afryce. Nic nie stoi na przeszkodzie, by za jakiś czas wykształciły te małpy kolejne kultury i cywilizacje, bardzo podobne do ludzkich.

Homo przeszli tę drogę przed setkami tysięcy lat i bardzo możliwe, że uzyskanie świadomości tożsamości mentalnej stanowiło ów „próg nowoczesności” pozwalający teraz człowiekowi stawiać pytania o wciąż przekształcającą się rzeczywistość.

Zważmy również, iż samouświadomienie tożsamości zakłada *implicite* także uznanie „cudzej” odrębności, nie w wymiarze materialnym (tu „ciało” rozpoznają w zasadzie wszystkie żyjące istoty), lecz mentalnym. To trochę tak, jakby lew zastanawiał się, co czuła gazela w momencie śmierci. Człowiek (goryl, szympan, delfin?) to potrafi. Jednocześnie takie postrzeganie konstytuuje już nie „grupę, horde, społeczność pierwotną”, ale wspólnotę ludzi i tego wszystkiego, co do niej przynależy. Jest „ona”, „on” „ono”, by posłużyć się językiem polskim, przy czym rozróżnienia płciowe są umowne i zależne od społeczności – z prostej przyczyny, ponieważ język jest wytworem tej społeczności. W rzeczywistości różnicowanie płciowe w tamtych społecznościach nie musiało mieć znaczenia prócz aktu seksualnego i macierzyństwa. Może stąd wzięły się przedstawienia nagich kobiet i męskich wzvodów, natomiast wizerunki myśliwych do dziś jeszcze w sztuce naskalnej ujmowane są bardzo schematycznie?

Jeśli wszakże uznamy, że inna fizycznie istota jest również odmienna mentalnie, to bardzo skomplikujemy oddziaływania między nami. Może się okazać, że ten konkretny naszyjnik związany jest z Amelią i ja, Hubert, nie mogę go założyć bez jej krzywdy emocjonalnej, choć w danym momencie ona go nie potrzebuje. Podobnie Anna może się niemile zdziwić, gdy, wybierając się na polowanie, weźmie oszczep Dominika, który wprawdzie go nie wytworzył, ale akurat ostatnio z nim polował; zdziwić rozdrażnieniem mężczyzny, uznającym już ten oszczep za swą własność. Właśnie – samoświadomość mentalna powoduje wykształcenie się własności, można rzec – emocjonalnej, albowiem „właściciel” jest z rzeczą związany mentalnie, jest ona elementem jego świata mentalnego. Dlatego też Dominik, kiedy tylko Anna wróciła z polowania, pracowicie wydrapał na drzewcu jakieś znaki – pierwsze znaki własności, a zatem identyfikacji emocjonalnej. Odkąd powstały wspomniane identyfikacje (niekoniecznie w postaci wyrytych znaków), powstała własność kulturowa i to wszystko, co się z nią wiąże.

Nie istnieje wszakże własność kulturowa (i *eo ipso* cywilizacyjna) bez relacji własnościowych – *moje, twoje, jego, wasze, ich* – i wiele precyzujących dookreśleń, które przetrwały w starych, a zanikają już w nowoczesnych językach. Raz jeszcze powtórzę – to zależności mentalne i cywilizacyjne wymogły powstanie i rozwój języka ludzkiego w znanej nam postaci. Relacje własnościowe z kolei zakładają nierówność relacyjną – ktoś posiada więcej, ktoś posiada „mocniej”, ktoś posiada zależnie, a ktoś inny niezależnie. Wszystko, co potem, a więc obrót wymienny (a potem handlowy), ekwiwalencje, dług i umorzenie logicznie wynikają z pierwszego założenia.

Na pytanie o czas takich przekształceń odpowiem, że nikt tego nie wie. Być może właśnie w okolicach 40 tysięcy lat temu, dość, że 12 tysięcy lat temu prawdopodobnie była to praktyka ugruntowana. Łatwo też zauważyć, że wspomniany pomysł kulturowy natychmiast wpłynął na cywilizację – do oczywistych rozróżnień typu „Ao ma czternaście krów, ale dwie oddaje Unu, jako wiano dla swej córki Io” doszło jeszcze uzasadnienie „bo córka jest tego warta, bo takie są normy społeczne w przypadku ślubu, bo stać mnie” itp. Od tego już tylko krok do spekulacji mentalnych, mętnych uzasadnień i – transakcji handlowych. A każda transakcja sprowadza się do długu.

W swej ciekawej, choć nieco „przegadanej” książce mówi o długu obszernie David Graeber⁷¹. Autor skupia się na późnych kulturach i cywilizacjach, zaczynając rozważania od Mezopotamii i przechodząc do kolejnych społeczności. W niniejszych uwagach nie ma to większego znaczenia, bo nie chodzi o prześledzenie historii długu, a tylko jego roli w tworzeniu kultur i cywilizacji. Niech zatem będą tak późne cywilizacje jak mezopotamskie. Już jednak w początkowych rozważaniach musi Graeber odwołać się do o wiele większego zakresu czasowego. Dzieje się tak przy okazji rozróżnienia

⁷¹ D. Graeber, *Dług. Pierwsze pięć tysięcy lat*, tłum. B. Kuźniarz, Warszawa 2018 (wyd. oryg. 2014).

długów barterowych (wymiennych w naturze, np. dary świątynne) i długów kapitałowych (ekwiwalentnych, np. zmonetyzowanych):

Antropolodzy narzekają na mit barteru od niemal stu lat. Od czasu do czasu ekonomiści wskazują z lekkim rozdrażnieniem, że istnieje względnie prosty powód, dla którego opowiadają wciąż tę samą historię pomimo przeczących jej dowodów: antropolodzy nigdy nie wymyślili lepszej. To zrozumiałe zastrzeżenie. Istnieje na nie wszakże prosta odpowiedź. Antropolodzy nie potrafili napisać prostej, przekonującej historii początków pieniądza, ponieważ przypuszczalnie nie da się tego zrobić. Pieniądz, muzyka, matematyka czy biżuteria nie zostały „wynalezione”. To, co nazywamy „pieniądem”, nie jest w ogóle „rzeczą”. Jest to sposób matematycznego porównywania ze sobą różnych przedmiotów przy użyciu proporcji: tak jak w stwierdzeniu, że jeden X odpowiada sześciu Y. W tym sensie pieniądz jest przypuszczalnie tak stary jak myśl ludzka⁷².

W istocie autorowi chodzi o wymiennność wartości, przy czym wartości te określone są kulturowo, a realizowane cywilizacyjnie. Pisałem już wcześniej, że ten sposób postępowania ściśle jest złączony z gatunkiem *homo*.

W dalszych rozważaniach Graeber mówi już konkretnie o długu, w bardzo ciekawym kontekście honoru poszczególnego człowieka. To nie tylko spłata długu – pamiętajmy bowiem, że myślimy o społecznościach, zorganizowanych na zasadach, które wykształciły się w toku rozwoju kultur. Dług jest zatem fizyczny, ale i mentalny. Graeber tak o tym pisze:

Mezopotamski mąż też nie mógł sprzedać własnej żony. A przynajmniej nie mógł tego zrobić w normalnych warunkach. Wszystko zmieniało się w chwili, gdy brał pożyczkę. Przekonał się bowiem, że jeśli to zrobił, istniała w pełni legalna możliwość, by wziąć w zastaw jego żonę i dzieci, a w przypadku niewypłacalności uczynić ich poddanymi za długi dokładnie tak samo, jak można było odebrać mu jego niewolników, owce i kozy. Tak więc honor i kredyt zaczynały się w praktyce ze sobą pokrywać⁷³.

Mamy tu trzy niezwykle ważne elementy – kredyt i jego skutki, samopoczucie mentalne, czyli honor i fakt popadnięcia w niewolę za wartość (dług) – nie zaś w wyniku przemocy zbrojnej. Najciekawsza z mojego punktu widzenia jest kwestia ostatnia – co takiego stało się w początkach „naszej” ścieżki cywilizacyjno-kulturowej, że mężczyzna stał się dysponentem wartości, a kobieta (i dziecko) uzyskały wartość naddaną wynikającą z praw rynku społecznego. W ten sposób sprawcą kultury i cywilizacji stał się wyłącznie mężczyzna (zauważmy, że chodzi tu przede wszystkim o kultury i cywilizacje wschodnie – mezopotamskie, chaldejską, fenicką, perską, arabsko-semicką), i od jego decyzji zależał rozwój całych społeczeństw. Prawdopodobnie zadziały tu dwa pozostałe czynniki porządkujące ścieżkę kulturowo-cywilizacyjną – moc i wiara. Mężczyzna był silniejszy fizycznie i w cywilizacjach opartych nie na świecie

⁷² *Ibidem*, s. 73.

⁷³ *Ibidem*, s. 255.

mentalnym, ale na materialnym miał oczywistą przewagę. Być może dlatego mógł stać się dysponentem życia i śmierci, co znalazło przecież swój wyraz w powstających wtedy religiach, właśnie bliskowschodnich.

Podobnie niewolnictwo – to uznanie praw materialnych za decydujące. Operacje w sferze wymienialności doprowadzają do uzależnienia od tego, który jest silniejszy ekonomicznie. Nie ma możliwości, by kolejne kultury propagowały świat mentalny, a negowały znaczenie świata materialnego – bez materii nie ma pełnej wymienialności. Najgorsze było jednak to, że stawką w tej wymienialności stała się wolność, czyli podstawowa dyspozycja mentalna człowieka. W ten sposób niszczy się też indywidualność, a zatem to, co wywołało cały proces „materializacji” cywilizacji. Paradoksalnie wynalezienie przez *homo* podstaw budowania cywilizacji i kultur innych niż naturalne materialnie oraz mentalne stało się początkiem końca gatunku jako takiego.

Burzliwe dzieje ludzkości zmieniają się, wedle Graebera (za Karlem Jaspersem), w epoce osiowej, datowanej przez niego na 2800-1400 lat temu. W tej epoce zmienia się pozycja *homo* (w różnych lokalizacjach w różnym czasie), który staje się obiektem podporządkowanym układom wymiennym, a więc opartym na wartości. Klasycznym tego wykładnikiem jest dla Graebera powstanie fizycznej postaci pieniądza i powolne odchodzenie od niewolnictwa. Ogólna charakterystyka tego czasu też jest ciekawa:

Tak więc w epoce osiowej powstały nie tylko kluczowe nurty filozoficzne, ale także wszystkie wielkie religie współczesności: zoroastryzm, prorocki judaizm, buddyzm, dżinizm, hinduizm, konfucjanizm, taoizm, chrześcijaństwo oraz islam. Uważny czytelnik mógł dostrzec, że kluczowy okres epoki osiowej Jaspersa – czas, w którym żyli Pitagoras, Konfucjusz i Budda – odpowiada niemal dokładnie okresowi, w którym wynaleziono monety. Co więcej, trzy obszary świata, gdzie wynaleziono monety, były zarazem obszarami, gdzie żyli wspomniani mędracy⁷⁴.

Mamy tu już prawie ukończony proces krystalizacji dyspozycji wymiany wartości (w tym, przypominam, komunikacji): władzę (moc), wiarę (religie) i wiedzę (mędracy). Teraz będzie chodziło tylko o to, by wszystkie te elementy funkcjonowały w miarę poprawnie. I jeszcze jedna uwaga – tylko w niewielkim stopniu elementy te zależne były od działań ludzi, były (i są) to procesy wynikające z logiki przechodzenia z kultur i cywilizacji mentalno-naturalnych w stronę cywilizacji i kultur materialnych (technologicznych). Nie było to może widoczne 40 tysięcy lat temu, ale narastało aż do epoki osiowej przez prawie 35 tysięcy lat, co w zupełności wystarcza do wykształcenia kultury (a więc mentalności) zupełnie nowego typu (nie ma ona już żadnych związków z najwcześniejszymi, stąd nasze trudności ze zrozumieniem paleolitu). Dotyczy to kultur i cywilizacji w pewnych obszarach geograficznych – izolacja obejmowała bardzo długo Ameryki, Australię i Oceanię, odległe rejony północno-wschodniej Azji oraz Afrykę subsaharyjską. Nowe typy kultury i cywilizacji rozwijały się głównie

⁷⁴ *Ibidem*, s. 323.

w basenach Morza Śródziemnego, Czarnego, Kaspijskiego, Północnego, wybrzeży Oceanu Indyjskiego, Atlantyckiego i Spokojnego w jego azjatyckim usytuowaniu. Taki zakres znacznie ułatwiał uzyskiwanie jednoznaczności, a jej znakomitym przykładem jest dla Graebera działalność Aleksandra Macedońskiego:

Aleksander ponosi również odpowiedzialność za zniszczenie resztek starożytnych systemów kredytowych, ponieważ nie tylko Fenicja, ale również środkowa Mezopotamia stawiała opór nowej ekonomii monetarnej. Wojska Aleksandra zniszczyły Tyr, odezauryzowały też rezerwy złota i srebra babilońskich i perskich świątyń – zabezpieczenie, na których opierały się ich systemy kredytowe – oraz wymusiły płacenie wszystkich podatków na rzecz nowego rządu w ustanowionej przez niego walucie. W rezultacie *na rynek w ciągu kilku miesięcy wprowadzono gotówkę, której łączny wolumen odpowiadał produkcji monetarnej całego stulecia* – około sto osiemdziesiąt tysięcy talentów, co dziś stanowiłoby odpowiednik mniej więcej dwustu osiemdziesięciu pięciu miliardów dolarów⁷⁵.

W ten sposób władza przejęła całkowitą kontrolę nad systemem wymiany, wprowadzając materialny ekwiwalent naturalnych mierników – już nie złoto, srebro, brąz, woły, owce, kozy, zboże, drewno czy smoła, a nawet nie ludzie (niewolnicy) – tylko przedmiot materialny (a potem i niematerialny) wytworzony sztucznie i niemający odniesienia w rzeczywistości naturalnej. Ten krok też wynikał z logiki przemian kultury i cywilizacji, przecież wcześniej używano już takich przedmiotów (liczmanów), ale nie miały one mocy organizowania społeczeństw. Odtąd stopniowo ludzki sposób myślenia będzie się odrywać od rzeczywistości mentalnej, zmieniając punkt odniesienia na rzeczywistość materialną (technologiczną) – rzecz jasna w takim obrębie geograficznym, jaki został zakreślony wyżej.

XVII

Pozostaje wszakże pytanie, co działo się w innych rejonach świata – czy one też podlegały takim zmianom? Przeprowadźmy zatem krótkie poszukiwania. W tym celu wpiszmy w jakąkolwiek internetową przeglądarkę nazwę Ollantaytambo, oznaczającą stanowisko archeologiczne w Peru. Rezultat zastanawia – bardzo mało wyników, przede wszystkim zdjęcia ze stron podróżniczych. Jednak niezawodna Wikipedia, wprawdzie w wersji angielskiej, takie hasło zawiera. Cóż w nim czytamy? Przede wszystkim to, że była to w XV wieku siedziba władcy inkaskiego Pachacuti, który miał zająć i zorganizować wspomniane miejsce. Potem przyszli Hiszpanie z wiadomym skutkiem. I tyle historii. Mamy też skromne opisy, jeden z nich wygląda tak:

Zespół Świątyni zbudowany jest z ciętych i dopasowanych kamieni, w przeciwieństwie do pozostałych dwóch rejonów Wzgórza Świątynnego, które są wykonane z kamieni polnych. Prowadzi

⁷⁵ *Ibidem*, s. 333; w cytacie (kursywą) Graeber przywołuje wypowiedź Petera Greena, *Alexander to Aktium: the historical evolution of the Hellenistic age*, Berkeley 1993.

do niej klatka schodowa, która kończy się na tarasie z na wpół wykończoną bramą i Amfiladą Dziesięciu Wnęk, jednoizbowym budynkiem. Za nimi znajduje się otwarta przestrzeń, w której znajduje się Platforma Rzeźbionego Tronu i dwie niedokończone monumentalne ściany. Główną strukturą całego zespołu jest Świątynia Słońca, niedokończony budynek, w którym znajduje się Ściana Sześciu Monolitów⁷⁶.

Cóż, opis nie oddaje monumentalizmu doskonale spasowanych i wykończonych monolitów, ani precyzji wykonania owych wnęk w murze, równych, geometrycznych, zbudowanych z idealnie dopasowanych monolitycznych, o mniejszym jednak rozmiarze bloków. Za to mamy w innych, bez wątpienia inkaskich miejscach – polne kamienie. Każdy, kto widział zdjęcia bądź filmy z tego stanowiska, wie o czym mówi Wikipedia.

No dobrze, spróbujmy w innym miejscu – Sacsayhuamán, też w Peru. Tu jest już lepiej, istnieje nawet specjalna strona internetowa związana oficjalnie z tym miejscem. Wszystkie źródła twierdzą, że stanowisko powstało w XIV-XV wieku, pojawia się też stary znajomy Pachacuti, który i tu miał odcisnąć swe piętno. Idąc za wspomnianą stroną, mamy informację, że budowle wznosiło 20 tysięcy ludzi w ramach trybutu należnego władcy⁷⁷. Ponadto wciąż niezawodna Wikipedia (w wersji angielskiej) podaje obrazowo:

Najbardziej znana strefa Sacsayhuamán obejmuje wielki plac i przylegające do niego trzy masywne ściany tarasowe. Kamienie użyte do budowy tych tarasów należą do największych użytych w jakimkolwiek budynku w Ameryce przedhiszpańskiej. Wykazują precyzję cięcia i dopasowania, która nie ma sobie równych w obu Amerykach. Kamienie są rozmieszczone tak blisko siebie, że kartka papieru nie zmieści się między wieloma kamieniami. Uważa się, że ta precyzja w połączeniu z zaokrąglonymi narożnikami bloków, różnorodnością ich zazębiających się kształtów i sposobem, w jaki ściany pochylają się do wewnątrz, pomogły ruinom przetrwać niszczycielskie trzęsienia ziemi w Cuzco. Jedną z intrygujących teorii jest to, że kąty linii, które są budowane przez te kamienie, są zakodowanymi wartościami astronomicznymi, gdzie kąty reprezentują wartości używane przez astronomów do mierzenia czasu i przewidywania zaćmień Słońca i Księżyca. Najdłuższa z trzech ścian ma około 400 metrów. Mają około 6 metrów wysokości. Szacowana objętość kamienia to ponad 6000 metrów sześciennych. Szacunkowa masa największego bloku andezytu waha się od 128 ton do prawie 200 ton⁷⁸.

Zastanawiające, i znów, kto widział zdjęcia lub filmy z tego stanowiska, wie o czym opowiada Wikipedia. W tej sytuacji nie dziwi wpis w polskiej wersji tej internetowej encyklopedii:

Nie jest jasne, jak Inkowie transportowali owe kamienie, ponieważ nie znali ani koła, ani rolek. Nie jest również zrozumiałe, jak je obrabiali znanymi sobie narzędziami kamiennymi, których twardość nie wystarczała do obróbki granitu. Współczesnego obserwatora zdumiewa ponadto precyzja spasowania ze sobą poszczególnych elementów kamiennych⁷⁹.

⁷⁶ <https://en.wikipedia.org/wiki/Ollantaytambo> (dostęp: 6.02.2022).

⁷⁷ <https://www.cusco Peru.com/es/viajes/cusco/centros-arqueologicos/sacsayhuaman> (dostęp: 6.02.2022).

⁷⁸ <https://en.wikipedia.org/wiki/Sacsayhuamán> (dostęp: 6.02.2022, tłum. z tłumacza).

⁷⁹ <https://pl.wikipedia.org/wiki/Sacsayhuamán> (dostęp: 6.02.2022).

Prawda, jakie to podobne do owych figurek glinianych w Dolni Věstonice, wypalanych w piecach, w których nie wypalano garnków, bo nie znano koła garncarskiego?

Jeśli jednak przeniesiemy się do Afryki, odnajdziemy równie zagadkowe konstrukcje, z najbardziej znanymi obeliskami z Aksum. Te zbudowane ze sjenitu stele są wykończone w sposób do złudzenia przypominający południowoamerykańskie cięcia kamienia, a przedstawiają głównie okna, nowocześnie wyglądające, z szybami i okiennicami, w wysokich budynkach. Budowli tych było wiele:

Obelisk z Aksum jest jedną z wielu monolitycznych steli wzniesionych w III-IV wieku przez władców starożytnego państwa Aksum (100 p.n.e. – 940) na terenie miasta Aksum w północnej części dzisiejszej Etiopii, około 50 km od granicy z Erytreą. Około 120 steli wzniesiono na terenie u południowych podnóży wzgórz Bieta Gijorgis, na którym dokonywano pochówków, w celu oznaczenia grobowców⁸⁰.

Tym razem mamy do czynienia, znów wedle polskiej Wikipedii, z dość starymi artefaktami – liczącymi sobie obecnie około 1700 lat. To spory postęp w stosunku do konstrukcji peruwiańskich na przykład.

Możemy jeszcze odwiedzić świątynię (?) Kawi na Bali, jednej z wysp Indonezji; sprawdzić, w jaki sposób poskładano resztki konstrukcji w Nan Madol (ponoć sprzed 800 lat); wreszcie zatrzymać się w Hypogeum na Malcie, budowli podziemnej, sprzed 6 tysięcy lat. Precyzja jej wykonania zadziwia, ale nie mniej ciekawe jest to, co w niej odkryto:

Z tego miejsca wydobyto szeroką gamę przedmiotów, w tym misternie zdobione naczynia ceramiczne, kamienne i gliniane paciorki, guziki z muszli, amulety, główce siekier i rzeźbione postacie przedstawiające ludzi i zwierzęta. Najbardziej godnym uwagi odkryciem była Śpiąca Dama, gliniana figurka, która miała przedstawiać boginię-matkę. Postacie wahają się od stylu abstrakcyjnego do realistycznego, z głównymi tematami, które uważa się za związane z czią zmarłych i duchową przemianą. Reprezentowane są również złożone techniki artystyczne, jak w przypadku dużej miski ceramicznej, która wykorzystywała zarówno motywy naturalistyczne, jak i stylizowane, z jedną stroną realistycznie przedstawiającą bydło, świnię i kozy, a drugą przedstawiającą powstające zwierzęta ukryte w skomplikowanych wzorach geometrycznych⁸¹.

W ten sposób zakresiliśmy koło i doszliśmy do początku – przedstawień paleolitycznych. Hypogeum wygląda trochę jak zbiornik na kultury, ale, wraz z przywołanymi wcześniej przykładami, doskonale ilustruje zjawisko, które zadecydowało ostatecznie o takim a nie innym wyglądzie kultury *homo sapiens sapiens* współcześnie – kult *cargo*.

Kult *cargo* to specyficzne zjawisko, różnie definiowane. Być może właściwsze byłoby mówienie o – efekcie *cargo*, albo wręcz o regule *cargo*. Najpierw jednak kilka definicji. Zaczynamy od encyklopedii, *cargo* to:

⁸⁰ https://pl.wikipedia.org/wiki/Obelisk_z_Aksum (dostęp: 6.02.2022).

⁸¹ https://en.wikipedia.org/wiki/%C4%A6al_Saflieni_Hypogeum (dostęp: 6.02.2022, tłum. z tłumacza).

Nazwa nowych kultów rel.[igijnych – SK] rozpowszechnionych zwłaszcza w Melanezji, których wyznawcy oczekują nastania nowego porządku (opartego na równości rasowej między białymi i kolorowymi mieszkańcami świata) i raju na Ziemi – ich zwiastunem są dla nich przybywające z morza statki i samoloty przywożące produkty współcz.[esnych – SK] cywilizacji⁸².

Definicja e-encyklopedii PWN kieruje uwagę w stronę religioznawczą, co nie dziwi, skoro mówimy o kulcie. Tymczasem sprawa nie jest tak prosta, kult *cargo* ma już wieloletnie korzenie:

W czasie II wojny światowej amerykańskie samoloty lądowały na wyspach Pacyfiku, dostarczając zaopatrzenie dla stacjonujących tam żołnierzy. Kilka lat później zauważono, że mieszkańcy niektórych wysp budują obiekty przypominające lądowiska dla samolotów. To zjawisko antropologiczne określa się jako kult *cargo*. Prawdopodobnie tubylcy, którzy przed wojną mieli niewiele do czynienia z cywilizacją zachodnią i nowoczesną techniką, uznali lotników za przybyszów z nieba, którzy przywożą Amerykanom broń, żywność, wodę ognistą i inne użyteczne przedmioty. Uważali oni, że gdy tylko Amerykanie się wynieśli, wystarczyło zbudować lądowiska i czekać na przybyszów z nieba i ich dary⁸³.

Wciąż obracamy się w kręgu wierzeń, ale są to osobliwe wierzenia – związane z przybyciem innej cywilizacji, z jej artefaktami, niedostępnymi technologicznie dla tubylców. Z tego punktu widzenia mówi się nawet, że zaczątki kultu *cargo* miały miejsce jeszcze w XIX wieku, kiedy na dobre rozpoczęła się ekspansja kolonizacyjna. W innym ujęciu zjawisko to tak się uzasadnia:

Daje to nam pojęcie o punkcie centralnym całej doktryny *cargo*. Są nim, jak sama nazwa wskazuje, towary/ładunki – zwłaszcza produkty wykraczające swoją złożonością poza technologiczne możliwości tubylców. Nóż może nie wydawać Ci się niczym szczególnym, ale pamiętaj, że mówimy o ludach, które często nie opanowały sztuki obróbki żelaza (co nie jest dziwne, kiedy nie ma się dostępu do surowca), nie mówiąc o zaawansowanych zdobieniach. Dobrze wykonany brytyjski sztylet miał prawo wywrzeć wrażenie na Melanezyjczykach, mogących śmiało przypisać mu boski rodowód⁸⁴.

To, co powyżej, wystarczy, jak sądzę, do precyzyjnego rozróżnienia interesujących nas zagadnień. Kult nie pojawia się od razu – najpierw tubylcy spotykają bogów i ich artefakty. Może to być działanie od kultury i cywilizacji ludzkiej do boskiej, może być i odwrotne. W tym sensie przybycie wojsk amerykańskich na wyspy Pacyfiku, przez tysiące lat odizolowanych od cywilizacji i kultur europejskich (amerykańską traktuję jako klon europejskich), było szokującym spotkaniem z bogami – przede wszystkim jednak z ich cywilizacją. Była to cywilizacja ewidentnie technologiczna,

⁸² <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/kulty-cargo;3883222.html> (dostęp: 7.02.2022).

⁸³ M. Kosmowski, *Nauka kultu cargo*, <https://prenumeruj.forumakademickie.pl/fa/2010/12/nauka-kultu-cargo/> (dostęp: 7.02.2022).

⁸⁴ T. Pratchett, *Bogowie potrzebują wiary, a ludzie pragną bogów*, <https://www.kwantowo.pl/2018/10/22/kult-cargo-gdy-czlowiek-tworzy-boga/> (dostęp: 7.02.2022).

i to ona wywierała najistotniejszy wpływ. Inaczej działa się z kulturą, można przypuszczać, że jej wpływ, jeśli wystąpił, to śladowo. Mieszkańcy tych wysp zaczęli naśladować elementy techniki wojskowej, przede wszystkim samoloty, budując ich kopie. Nie wiedzieli jednak, do czego te urządzenia służą, ani jaką rolę odgrywają w cywilizacji i kulturze owych przybyszy. Jedyne, co docierało do nich, to niektóre z towarów, wyładowywanych z rzeczywistych samolotów. Punkt wyjścia kultu jest więc technologiczny i można go śmiało nazwać efektem *cargo*. Występował on powszechnie, nie tylko w XIX wieku, ale zawsze, gdy cywilizacja bardziej rozwinięta technologicznie spotykała się z cywilizacją mniej rozwiniętą pod tym względem. Przykłady najazdów w wieku XVI na Amerykę Południową i Środkową są aż nadto oczywiste. Dorzucmy tu jeszcze nieszczęsne spotkanie Indian północnoamerykańskich z bronią palną (i wodą ognistą...) oraz XVI-XIX-wieczne doświadczenia mieszkańców Afryki – w końcu gdyby nie statki oceaniczne, niewolnictwa Murzynów w Amerykach by nie było.

Kult *cargo* pojawia się natomiast wtedy, gdy artefakty innej cywilizacji uzyskują funkcję naddaną, inaczej mówiąc – są wartościowane pozytywnie. Takie wartościowanie nie ma nic wspólnego z dobrym bądź złym oddziaływaniem, chodzi tylko o to, że dla społeczności wyznającej taki kult są przydatne. Kult zakłada też element magii, co zgadza się ze znanym w badaniach antropologicznych spostrzeżeniem, iż wystarczająco rozwinięta technologia staje się dla nieznaących jej magią. Stąd już tylko krok do ubóstwienia artefaktu lub jego dawcy i organizacji kultu – dlatego mówi się niekiedy o religii *cargo*.

I wreszcie, co wynika logicznie z wcześniejszych uwag, efekt *cargo* powstaje zawsze, niezależnie od warunków, oznacza kontakt przede wszystkim cywilizacyjny (technologiczny) i pozostaje taki (w odmianach) aż do wyrównania kultur. Dlatego też sądzę, że można mówić w ogóle o regule *cargo*. Zauważmy również, że podstawą zaistnienia efektu jest wymiana, z jednej strony uświadamiana tylko technologicznie, z drugiej kulturowo i technologicznie. W cywilizacjach tylko nietechnologicznych efekt *cargo* nie występuje. Społeczności biorące udział w opisywanym zjawisku wymieniają się zatem niewspółmiernymi wartościami – cywilizacja technologiczna przekazuje artefakty mające wartość praktyczną, materialną, natomiast cywilizacja naturalna przyjmuje wartość materialną bez uświadomienia sobie znaczenia tej wartości, wpisując ją w system mentalny, czyli kulturowy. W ten sposób wywoływanie efektu *cargo* jest, przez jakiś czas, bardzo korzystne dla pierwszej cywilizacji, gdyż cywilizacja przyjmująca nie ma świadomości wartości materialnej artefaktów – wystarczy nadać im wartość kulturową i w jej oczach wartość ta wzrasta materialnie. I tak – szklane paciorki za złoto. Bywa wszakże, iż mamy przykłady efektu *cargo* sięgające głębiej – cywilizacje wprowadzają się różnią, ale kultury są zaskakująco podobne. Taka niespodzianka spotkała Hernana Corteza w Meksyku:

Dał poznać Montezuma z siebie na konferencji, że Meksykanie mają z dawnych tradycji, że ich przodkowie przyszli tu z dalekich kraio, a podbiwszy prowincje pod swoje panowanie, wodz ich nazad powrócił w swoje strony, przepowiedziawszy im, że jego sukcesorowie w następne czasy odbiorą rządy kraiu, odmienią prawa i zwyczaje. Jestem przekonany (rzekł Montezuma), że wy jesteście ludzie z tych przepowiedzianych, nasi krewni, z teyże krwi i familii co i ia idący⁸⁵.

Widać w Meksyku Montezumy kontakt z obcą cywilizacją i kulturą nastąpił dawno, na tyle dawno, że uznano najeźdźców za swoich protoplastów i oczekiwano ich ponownego przyjścia. Mamy tu zatem, jeśli przekazy kronikarskie są prawdziwe, kult *cargo* w wydaniu końcowym.

O wszystkich tych elementach trzeba pamiętać podczas analizy wspomnianych wcześniej cywilizacji postmegalitycznych – tam bowiem efekt *cargo* widoczny jest w sposób oczywisty.

XVIII

Il veut dire seulement, qu'indépendamment de l'intervention de Dieu considéré comme Législateur, les maximes du Droit Naturel ayant leurs fondemens dans la nature des choses et dans la Constitution humaine; la Raison seule impose déjà à l'homme la nécessité de suivre ces maximes, et le met dans l'obligation d'y conformer sa conduite (J.J. Burlamaqui, *Principes du Droit Naturel*, Geneve 1747, s. 246).

Bardzo możliwe, że Jean-Jacques Burlamaqui, znakomity filozof i prawnik szwajcarski, ma rację. W rzeczy samej to rozum czyni człowieka, i to on pozwala mu dostrzegać prawa natury. Nie ma powodu, by sądzić, że wspomniane prawa nie były znane od początku cywilizacji *homo sapiens* i *homo sapiens sapiens*. Mogły być nawet zapisane, może częściowo dotyczą tego omawiane wcześniej ryty i malowidła? Jakkolwiek bądź, należy przyjąć, że taka refleksja powinna stać u podłoża wszelkich kultur i cywilizacji, gdyż związana jest ze samoświadomością. Burlamaqui uzależnia wszakże wszystkie te procesy od jeszcze jednego, niezbywalnego czynnika – boga (Boga). Rzecz jasna w połowie XVIII wieku jest to Bóg chrześcijański (judaistyczny), może jeszcze muzułmański. Wiemy jednak, że wspomniane religie powstały bardzo późno i z pewnością nie można ich odnosić do wydarzeń w okresie 12 – 4 tysiące lat temu. Istnieli wtedy inni bogowie, którzy uzasadniali spójność panujących na ziemi praw. Skąd się oni brali? Nie miejsce tu, by streszczać historie poszczególnych kultów czy religii, chodzi tylko o odpowiedź, która łączy wszystkie ujęte w ramy religijne zjawiska. Okazuje się, że odpowiedź jest jedna – bogowie wzięli się z zewnątrz.

⁸⁵ *Historja odkrycia Ameryki przez Kolomba, wynalezienia i podbicia Meksyku przez Korteza, podbicia Peru przez Pizarra; napisana w francuskim języku przez Robertsona, a na polski przełożona i skrocona przez J.W. Jezierskiego kasztelana łukowskiego, Warszawa 1789, s. 71.*

Z zewnątrz układu społecznego, który tę religię organizował. Bogowie byli postrzegani przede wszystkim (chodzi cały czas o cywilizację technologiczną) jako przybysze posiadający o wiele bardziej rozwiniętą cywilizację (technologię), a niekiedy i kulturę. Ludzie ulegali sile wiedzy, umiejętności, wyposażenia technicznego owych bogów. Czasem zwali ich Szamasz, Innana, Ozyrys, Ra czy Set – jednak nie ma to większego znaczenia. Bogowie ci zachowywali się podobnie jak ludzie, ale często niezrozumiale dla nich. Kierowali się swoimi zasadami, prawami, przekonaniami. Ci, którzy stykali się z bogami, byli ich kapłanami lub władcami ludzi (często jednymi i drugimi jednocześnie), osobną grupę stanowiły swoiste hybrydy – pół bogowie; nadto ludzie, którzy w jakiś sposób uzyskali wgląd w kulturę bądź technikę bogów; wreszcie ci, którzy mieli szczęście albo nieszczęście bogom się podobać. Pozostali członkowie społeczeństw naśladowali wymienionych powyżej i starali się wypełniać wszystkie nałożone obowiązki. W sposób oczywisty przywodzi to na myśl regułę *cargo*, być może każdy następujący układ religijny naśladował tylko poprzednią cywilizację, a niekiedy i kulturę. W ten sposób ludzkość weszła w pętlę religijną, z której nie ma już wyjścia – każde społeczeństwo wymaga religii, nawet jeśli będzie ona naśladownictwem cywilizacji, a nie jej twórców.

Stąd, bardzo możliwe, wzięła się odpowiedź, że wcześni bogowie to na przykład „kosmici”. Jeśli pod tym terminem rozumiemy każdego obcego przewyższającego nas technologicznie, to w rzeczy samej będzie to cywilizacja „kosmiczna”, być może dlatego wszyscy bogowie tak zaciekle strzegą swych tajemnic (przypomnijmy sobie pełną trudów i w sumie nieudaną wyprawę Gilgamesza). Ludzie mają jednak to do siebie, że każdą rzecz niewiadomą starają się za wszelką cenę zinterpretować. Tymczasem w którymś momencie musi pojawić się interpretacja „boskich” dokonań i w efekcie reguła *cargo* się domyka – pozostawione ślady, istniejące może nadzwyczajne postacie czy zachowania zaczynają obrastać narracjami wywiedzionymi ze świadomości tych społeczeństw, które prowadzą narrację. Siłą rzeczy nie jest ona w stanie rozwiązać tajemnic przeszłości, pojawia się „magia”, by w ten sposób do nich dotrzeć, pojawia się metafizyka – by wyjaśnić motywy postępowania w tych, wytworzonych wcześniej narracjach. Można te narracje nazwać „mitami”, jednak mam obawy, że słowo to jest już dziś zbyt wieloznaczne⁸⁶. W ten sposób tworzy się idealny klimat do powstania grupy, która tym wszystkim się zajmuje, a przecież to są najważniejsze zagadnienia dla danej społeczności – skąd przychodzimy?, kim jesteśmy?, dokąd zmierzamy? *Da capo al fine...*

Są to interpretatorzy – zwani powszechnie kapłanami (lub innymi terminami, oznaczającymi to samo – nie dotyczy to szamanów, jako pozostających poza systemem

⁸⁶ Przykładem refleksji prowadzącej do takich wieloznaczności niech będzie praca M. Czeremskiego, *Mit w umyśle*, Kraków 2021.

religijnym, a drażących zagadki kultury, nie cywilizacji). Kapłani stoją na straży religii, z tym się zgodzimy, ale czy również wiary? I tak, i nie – wszystko zależy od umiejscowienia wiary w systemie społecznym. Jeśli jest to wiara zinstytucjonalizowana, wtedy naturalnie wchodzi w skład religii, jeśli natomiast wiara pozostaje indywidualna, to często nie jest w stanie wpasować się w system religijny – stąd wszelkie odstępstwa, wątpliwości, a nawet bunty.

Kolejnym elementem rozwoju cywilizacji technologicznej (współczesnej) jest władza. Zarysowane wcześniej kwestie religijne dowodzą, że właśnie religia może być władzą. Tak się działo w początkach i tak dzieje się dziś w niektórych rejonach świata. To naturalne wtedy, gdy władcy są jednocześnie interpretatorami religijnymi. Nawet jednak w czasach dość odległych zdarzało się rozchodzenie tych porządków, jak choćby najbardziej czytelny przykład egipskiego władcy (czyli faraona) Echnatona, który usiłował oprzeć swą władzę na nowym kulcie, przeciwnym dotychczasowemu Amona. Echnaton nie naruszał wszakże religii jako takiej – zmienił jedynie przedmiot kultu, innymi słowy zmienił obiekt, nie naruszając struktury zjawiska. Badacze podkreślają, że Aton miał być bogiem indywidualnym i prawdopodobnie był bogiem osobistym władcy. Być może właśnie to pozwoliło potem wykształcić się współczesnemu monoteizmowi.

Tak czy inaczej władza kapłańska coraz bardziej oddalała się od władzy politycznej, poprzez długi okres ogromnych wpływów doradców (państwa Mezopotamii), po coraz mniejsze oddziaływanie na wyrastających wciąż od nowa satrapów. Władcy zaczęli się bać bogów/Boga, nie interpretatorów. W ten sposób powstała polityczna wykładnia religii, a to pozwoliło na ustanawianie religii państwowych. Nie działo się to jednocześnie – Egipt, Mezopotamia, Bliski Wschód, Persja, potem Chaldea, Judea i wreszcie wczesna Grecja. Okazało się wtedy, że władza polityczna całkowicie się wyalienowała, stając się władzą „czystą”. Pozwoliło to zresztą na przeróżne operacje – religii podporządkowanej władzy politycznej, symbiozy religii i władzy, wreszcie delikatnej przewagi religii. Aż do wieku XVIII cywilizacja zachodnia będzie się poruszać w tych ramach.

I jeszcze kwestia wiedzy. Wiedza była zawsze, inaczej nie byłoby cywilizacji technologicznej. Tyle tylko, że zrazu towarzyszyła religii, a potem jeszcze władcy. Bardzo długo pozostawała służebną i, jak się zdaje, dopiero w XXI wieku i, być może, w następnych, uzyska miejsce pozwalające na kształtowanie rozwoju cywilizacji.

XIX

Zarysowane, bardzo zresztą skrótowo, procesy, dotyczą cywilizacji – jak w tym wszystkim wygląda kultura? Łatwo zauważyć pewną dążność cywilizacyjną, to znaczy takie kształtowanie rzeczywistości, by religia i władza rozwinęły się w pełni możliwości.

Dotyczy to również kształtowania rzeczywistości mentalnej, czyli kultury. Świat miał z tym do czynienia wcześniej – zastosowanie ognia wymuszało jego wielofunkcyjność: dawał światło, chronił przed dzikimi zwierzętami, pozwalał gotować potrawy, ogrzewał. Ludzie, którzy z jego dobrodziejstw korzystali, dostosowywali do niego swoje życie materialne (cywilizację), ale i mentalne – brak ognia mógł oznaczać strach, chorobę, konieczność jego uzyskania; natomiast posiadanie ognia wiązało się też z zadowoleniem – bezpieczeństwem i poczuciem wyższości wobec tych, którzy go nie posiadali. Tyle tylko, że ogień sam w sobie był neutralny, nie mógł stworzyć cywilizacji, a jedynie wpływać na kulturę (np. czczenie ognia wywołanego piorunem etc.). To człowiek rozumiał, jakie ma z niego korzyści i zaczął go wykorzystywać do swych celów – tak zaczął tworzyć bądź modyfikować cywilizację. Wkrótce okazało się, że ten kto ma stały dostęp do ognia, bo umie go rozpalić (cywilizacja) jest też atrakcyjniejszy (kultura) i zręczniejszy, bo może malować w jaskiniach oświetlanych tymże ogniem (nowy typ kulturowy na podstawie cywilizacji).

Rzecz jasna powyższy przykład jest grubym uproszczeniem, jednak powinien pokazać zasadę, o którą chodzi – mentalność (np. ciekawość) powoduje poszukiwanie rozwiązań technicznych (cywilizacyjnych), z kolei te rozwiązania wpływają na mentalność, pobudzając ją do kreacji nowych zjawisk, czyli nowego typu kultury (np. wytworzenie sztuki). Jest to proces nieliniowy, ale konieczny, wynikający z logiki ludzkiego rozumu, którego granic („oprogramowania”) nie znamy do dziś.

Jak jednak w każdym nieizolowanym układzie, muszą wystąpić odchylenia (mutacje), które w różnych kierunkach rozwijają cywilizację i kulturę. To sprawia, że po pewnym czasie ich suma rośnie tak, że człowiek swoimi narzędziami nie jest w stanie jej kontrolować. W ten sposób wspomniany układ staje się bytem samoistnym, a jego uczestnik osadzony jest w którymś miejscu i musi postępować zgodnie z jego logiką, chyba że je zmieni, jeśli jest to możliwe. Co ważne, przenieść może się nosiciel kultury, ale nie może przenieść się nosiciel cywilizacji, jeśli nie dostosuje się do cywilizacji nowej. Inaczej wystąpi konflikt cywilizacyjny, nazywany przez niektórych wojną cywilizacyjną. Stąd na przykład przemieszczanie się ludzi o kulturze hellenistycznej w obszarach islamskich – wiary (kulturowej) nikt nie narzucał, ale nie mogli wymagać zmian cywilizacyjnych, czyli odmiany religii w obszarach przyjmujących. Rzecz jasna wszystko zależy od wartości, inaczej mówiąc od liczby – jeśli wartość przyjęcia cywilizacji przewyższa efekty cywilizacji własnej, można ją przyjąć, wszakże wywoła to konieczne zmiany kulturowe (przypadek Afryki), jeśli natomiast wystąpi odmowa przyjęcia obcej cywilizacji, takie postępowanie wywoła konflikt cywilizacyjny i konieczność modyfikacji własnej kultury (przypadek Aborygenów australijskich).

Jak już wspomniałem, śledzenie wszystkich tych zmian jest, przynajmniej dla pojedynczego obserwatora, niemożliwe. Dlatego też, zachowując pamięć o ustaleniach

teoretycznych, skupię się na kilku tylko obszarach i określonym czasie. Interesować mnie będą tereny cywilizacji i kultury Bliskiego Wschodu i zachodniej części Eurazji, co jest zrozumiałe, ponieważ z tych terenów wyrasta dzisiejsza cywilizacja i kultura tzw. zachodnia. W ten sposób ogranicza się również czas, który wezmę pod uwagę – ostatnie 6 tysięcy lat.

Część druga

Przejście



I

Nim nastąpił wzrost kultury i cywilizacji greckiej i rzymskiej, mieliśmy do czynienia z wieloma cywilizacjami i kulturami (typami jednej cywilizacji i kultury, odtąd będę pomijał termin „typ”) znanymi dziś lepiej lub gorzej. Powszechnie przyjmuje się prymat świata Mezopotamii i tzw. Żyznego Półksiężycy, inaczej mówiąc Bliskiego Wschodu. Dobrze opisane i znane były wszakże peryferyjnymi wobec całości domeny kulturowo-cywilizacyjnej. Na południu rozsiadła się, zagadkowa nieco, domena egipska, jeszcze niżej domeny afrykańskie. Na wschód od ujścia Eufratu czynna była wciąż jeszcze mało poznana domena indyjska (wedyjska), potem zaś, jeszcze bardziej na wschód – chińska. Patrząc na północ, mieliśmy enigmatyczną, jednak opisaną tu i ówdzie domenę tartaryjską, a na zachód, w stronę Europy, aż do terenów dzisiejszej Polski – domenę scytyjską. W samej Europie, na jej północy, tajemniczą tzw. megalityczną oraz doskonale rozwiniętą, późniejszą celtycką. Potem też drobniejsze, jak gaellicka czy baskijska. Ponadto, na innych kontynentach – zagadkowe do dziś domeny Ameryki Północnej – Adena i Hopewell, a także wspomniane przez Aborygenów, niebadane i nieprzywoływane domeny australijskie.

Okazuje się zatem, że świat przez ostatnie 6 tysięcy lat był niezwykle ożywiony kulturowo i cywilizacyjnie, przy czym wspomniane domeny szły z pewnością w rozmaitych kierunkach. Nie zapominajmy również, że wszystkie te zjawiska były tylko kontynuacją dużo wcześniejszych – jak wspomniałem wyżej – ciągnących się od przynajmniej 40 tysięcy lat. Dlatego też nie było i nie ma kultur i cywilizacji „gorszych lub lepszych” – są za to **inne**. Jeśli przyjrzeć się temu dokładniej, okaże się, że owa inność wyraża się w kontynuacji opisywanych wcześniej dwóch ścieżek rozwojowych – „naturalnej” i „technologicznej”. Wiemy także, iż ścieżka technologiczna „skazana” była na dominację.

Już wtedy, owe 6 tysięcy lat temu, widoczne były walki domen, wiążące się ze zdobywaniem nowych terenów bądź absolutyzacją panowania na już posiadanych. Do tego dochodziły wspomniane wielokrotnie katastrofy naturalne – nie lekceważmy

ich, gdyż często były przyczynami zagłady określonych kultur i cywilizacji – jak na przykład tych w Ameryce Północnej czy na Półwyspie Indyjskim (umownie zwanych harappiańskimi). Tak więc z jednej strony działania domen agresywnych, z drugiej przypadki naturalne stały się czynnikami, które ukształtowały świat we wspomnianych tysiącleciach i, w rezultacie, współcześnie. Jak już wspomniałem, jestem zmuszony ograniczyć rozważania do wąskiego wycinka geograficznego, również dlatego, że na domenę europejską największy wpływ miała domena bliskowschodnia, pozostałe natomiast albo były marginalne, albo zaciekle niszczone. Stąd rozważania ograniczę geograficznie do ścisłego Bliskiego Wschodu i Europy, w jej wymiarze aż po przedpola Uralu.

II

Na początku ważne zastrzeżenie – żadna z domen cywilizacyjno-kulturowych, które opiszę, nie była oryginalna i początkowa, albowiem każdą z nich poprzedzały domeny wcześniejsze, jak przyjąłem – w zakresie od około 12 tysięcy lat temu. Większość rozwiązań, pomysłów, procesów i reguł była znana i obowiązywała od tysięcy lat, natomiast podstawowe, w repartycji naturalno-technologicznej, od z górą 40 tysięcy lat. Część pierwsza niniejszych rozważań właśnie temu służy, by unaocnić tę prawdę – takie podejście nie jest wymysłem, tylko udowodnioną, opisaną, wielokrotnie interpretowaną rzeczywistością. To istotne, by uświadomić sobie, że współczesne kultury i cywilizacje wyrastają właśnie z dokonań ostatnich co najmniej 40 tysięcy lat. Podobnie i domeny europejskie nie są wytworem „cywilizacji Sumeru” czy „Żyznego Półksiężycu”, jakkolwiek bez wątpienia wspomniane domeny miały na Europę pewien wpływ. Przyjrzyjmy się zatem tym procesom bliżej.

Bardzo trudno jest określić szczegóły wspomnianych wyżej procesów. Przede wszystkim brak źródeł pisanych, a bierze się to prawdopodobnie nie z tego, że w ostatnich 12 tysiącach lat pisma nie znano, tylko stąd, że przekazy albo zaginęły, albo mamy je przed oczyma, tylko nie potrafimy ich odczytać. Do hieroglifów, pisma linearnego B czy pisma klinowego trzeba dorzucić na przykład runy czy pismo węzełkowe. A ile jeszcze tekstów nierozpoznanych? Wypada również porzucić wreszcie mniemanie o tym, że brak pisma wyznacza niski poziom cywilizacji i kultury. Jest wręcz odwrotnie. Język tylko mówiony wymaga doskonałych procesów pamięciowych, operacyjności umysłu i w efekcie, bogacenia rysowanego nim świata mentalnego. Pismo jest dość prymitywnym ograniczeniem tych dyspozycji i w pełni przydatne tylko w cywilizacjach i kulturach mniej lub więcej technologicznych, pozostałym wystarczają znaki.

Trudno się zatem dziwić koncepcjom uznającym prymarność oralności nad piśmiennością, ale uznać je można tylko w tym zakresie, który wynika z procesów

mentalnych – mentalnie pierwszy jest zawsze język wypowiedziany (niekoniecznie wyartykułowany), natomiast język zapisany jest wtórny. Piśmienność wszakże, jak wspomniałem, ma ogromne znaczenie w budowaniu cywilizacji i kultur technologicznych – bez piśmienności nie ma stałej organizacji handlu, władzy, wiedzy czy religii. W którymś momencie zostało coś zapisane i od tego momentu istnieje w organizacji jako zapis obowiązkowy – wszystko co potem, musi ten zapis uwzględniać, nawet jeśli go modyfikuje bądź niszczy. W oralności wystarczy rekonstrukcja sytuacji – a jej osadzenie temporalne nie jest i nie może być ścisłe, stąd na przykład „czas snu”, „czas stworzenia”, „czas bogów”. Kultura i cywilizacja piśmienna chce wiedzieć w tym miejscu – kiedy? w jaki sposób? etc.

Stąd biorą się różnice między narracjami – beczasowymi „mitami” i czasowymi legendami czy podaniami. To jednak nie wszystko, zapis wymaga również „lityry”, to znaczy wierności, dokładności i niezmienności przekazu – co jednocześnie niezwykle go zubaża. Rzecz wypowiedziana tylko, wypowiedzana od niepamiętnych czasów zawsze znaczy to samo, ale zawsze wypowiedzana jest inaczej – zmieniają się warunki, ludzie, okoliczności – tylko przekaz w swej istocie mentalnej się nie zmienia. Tymczasem litera jest stała, choć wszystko poza nią może się zmienić. To stąd biorą się współczesne problemy teorii interpretacji, przede wszystkim relatywizm – odchodzi się od lityry na rzecz myśli w niej zawartej. W ten sposób wraca się w gruncie rzeczy do oralności, przekreślając stałość piśmienności. Takie postępowanie z kolei tworzy hiperinflację opowieści – a z niej może wyłonić się tylko chaos, czyli coś całkowicie przeciwnego początkowej oralności.

Kultury i cywilizacje technologiczne (coraz bardziej technologiczne) miały świadomość tych uwarunkowań, dlatego stosowały piśmienność do budowania nowych struktur. Dla przykładu miara czasu. Kalendarz, jak i zegar, są pomysłami porządkującymi rzeczywistość fizyczną i mentalną. Rytm roczny, okresowy, słoneczny, księżycowy (a są to tylko umowne nazwy) wyznaczał życie człowieka od zawsze. Był naturalny i konieczny biologicznie. Miary czasowe są wynalazkiem ludzkiego rozumu technologicznego i nie muszą się zgadzać z rytmem biologicznym. Im mocniej rozwinięte technologicznie cywilizacje i kultury, tym ta zgodność jest mniejsza. W końcu człowiek zaczyna podlegać rytmowi sztucznemu i na jego podstawie buduje świat mentalny. Dobrze pokazują to zachowane do dziś przekazy kalendarzowe – jest ich wiele i większość za punkt wyjścia bierze „początek świata”, można się domyslać, że była to trauma, która wyznaczała narodziny danej społeczności. Dla przykładu era judaistyczna wyznacza początek 7 października 3761 roku p.n.e., co daje dziś rok 5783; era bizantyjska jest dłuższa – od 1 września 5509 roku p.n.e., co daje dziś rok 7531; wreszcie era słowiańska (post-scytyjska) od 5509 roku p.n.e., co daje rok 7531 – czyli jest tożsama z erą bizantyjską. To tylko najdawniejsze datowania, er jest bez liku. Zwraca uwagę zbieżność czasowa wyżej wspomnianych – mniej więcej w połowie

obecnego cyklu cywilizacyjno-kulturowego, co może sugerować jakieś znaczące dla wszystkich rozpatrywanych domen zmiany (dla przykładu obecna era Majów zaczęła się w roku 3114 p.n.e.). Nadto każda z najdłuższych er zaczyna się konkretnego dnia określonego miesiąca roku – i nie są to datowania początkowe (typu pierwszy dzień pierwszego miesiąca; era chrześcijańska starała się przyjąć ten schemat). Wynika z tego, że wspomniane ery zaczynały się w sytuacji, gdy obowiązywała już jakaś rachuba czasu, wcześniejszych cywilizacji i kultur (tu znowu Majowie są nieocenieni ze swoimi cyklami idącymi w dziesiątki tysięcy lat). Potwierdzałoby to tezę o zaistnieniu jakiegoś istotnego wydarzenia w dziejach przynajmniej części ludzkości.

Jednocześnie, jeżeli wprowadzamy tak konkretny horyzont czasowy, to całość następującej cywilizacji, a co za tym idzie i kultury, musi podlegać tej technicznej regulacji, w odpowiednim czasie uzasadnionej pisemnie. Jakże różni się to od wysiłków Manethona, który układał listy bogów i królów Egiptu nie wedle technicznych norm chronologicznych, ale wedle następstw, tworząc wywód genealogiczny w czasie, jednak bez konieczności ustalania konkretnej daty początkowej. Raz jeszcze przypomnę – wchodzi tu w grę cywilizacje i kultury Bliskiego Wschodu (semickie) oraz środkowej Eurazji (umownie, za Herodotem, zwane scytyjskimi). Czy to oznacza, że inne nie odgrywały roli w Europie? Wręcz przeciwnie, tylko ich chronologia (jak np. Pelazgów czy Celtów) nie zachowała się w zapisie, a zaginęła podczas wojen kultur i cywilizacji.

III

Bez wątplenia decydujące dla kultury i cywilizacji współczesnej Europy (i sporej części pozostałego świata) jest czas pomiędzy IV a I tysiącleciem przed naszą erą, czyli od 6 tysięcy do 3 tysięcy lat temu. Doszło wtedy do zmian, przede wszystkim zmierzchu dotychczasowych ośrodków politycznych – Egiptu i Mezopotamii. Nie oznacza to jeszcze ich upadku, jednak punkty kluczowe w przekształceniach cywilizacyjno-kulturowych przeniosły się na inne tereny. Były to przede wszystkim wybrzeża Morza Śródziemnego oraz położone w pobliżu tzw. Azji Mniejszej wyspy. Hetyci, Chaldejczycy, Elam, Babilon, inne ludy semickie, nadto Illirijczycy, Etruskowie, Dorowie, Achajowie i wiele mniejszych. Część z nich składała się pewnie na tzw. Ludy Morza, które wprowadziły w dotychczasowym świecie wiele zamętu. Stały się też katalizatorem procesów, które doprowadziły do powstania cywilizacji „pomostowych” (minojska, cykladyjska, kreteńska) w drodze do zespołu kulturowo-cywilizacyjnego greckiego. Co ciekawe, w opracowaniach na ten temat bardzo często powtarzają się stwierdzenia „lud niewiadomego pochodzenia”. Właśnie w czasie, gdy kalendarze liczyły początek nowych er, stworzenie świata i kataklizmy niszczące dotychczasową ludzkość, na terenach Bliskiego Wschodu i południowo-wschodniej Europy mamy do

czynienia z ogromnymi przemianami ludów, genetyki, cywilizacji i kultur. Wszystko to wywołało procesy, których efekty odczuwamy do dziś¹.

Wtedy też, pod koniec wspomnianych zdarzeń, wystąpiło tzw. greckie średniowiecze, czyli zapaść cywilizacyjno-kulturowa, pojawiająca się zawsze po (a nie przed lub w trakcie) fundamentalnych zmianach. Warto się wszakże zastanowić, czy wszystkie te wydarzenia sprawiły zmianę modelu kultury i cywilizacji technologicznej, czy były tylko modyfikacjami w ich obrębie. Pojawia się teraz pytanie, jaki typ organizacji społeczeństw stoi u zarania budowy współczesnej domeny europejskiej.

W jednym z lepszych opracowań na ten temat możemy przeczytać takie uzasadnienie:

W kulturze starożytnej Grecji, jak się zdaje, doszło najwcześniej, w porównaniu z innymi kręgami kulturowymi, do ukonstytuowania się racjonalnego sposobu myślenia (Logosu), przekraczającego poziom myślenia magicznego. Proces ten zbiegł się historycznie z powstaniem filozofii. Z powstaniem filozofii łączymy też kształtowanie się nowego nastawienia do świata, wcześniej nieznanego – postawy człowieka dystansującego się wobec świata, przyglądającego się mu z pozycji obserwatora².

Autorka formułuje tu dwa ważne wnioski: o tym, że Grecy jako pierwsi zastosowali racjonalny sposób myślenia oraz ten o zasadniczej roli filozofii w nowych cywilizacji i kulturze. Spróbujmy to odnieść do poczynionych wcześniej uwag.

Jak się zdaje, racjonalizm trzeba tu traktować filozoficznie, a nie dosłownie. Widzielśmy bowiem, że bez myślenia racjonalnego nie można stworzyć cywilizacji technologicznej. Będzie to jednak racjonalizm „techniczny”, związany z matematyką, geometrią, fizyką, astronomią, inżynierią. Wiedza w tym zakresie nie była „magiczna”, jak i nie było magiczne myślenie ludzi poprzedzających Grecję. Być może chodzi o co innego – otóż mentalność przedgrecka zakładała związek genetyczny człowieka z otaczającym światem, dzięki czemu na przykład orientowanie budowli (choćby piramid egipskich) astronomicznie było działaniem naturalnym, a nie wydedukowanym. Aby

¹ Ciekawie pisze o tych zjawiskach E.H. Cline, *1177 przed Chr. Rok, w którym upadła cywilizacja*, tłum. F. Tryl, Oświęcim 2018 (wyd. oryg. 2014), np. „Wielu spośród najeźdźców, którzy ponosili odpowiedzialność za zniszczenia roku 1177, mogło również uczestniczyć w wyprawie za panowania faraona Merneptaha, w 1207 r., 30 lat [wcześniej – SK]. Trzęsienia ziemi, susze i inne klęski naturalne również przez całe dziesięciolecie mogły nękać obszary położone nad Morzem Egejskim i we wschodniej części Morza Śródziemnego. Trudno bowiem wyobrazić sobie pojedynczy incydent, który mógłby spowodować kres całej epoki brązu – musimy raczej brać pod uwagę, że był to efekt całej serii wydarzeń, które przetoczyły się przez powiązane ze sobą królestwa i imperia w świecie egejskim oraz Bliskiego Wschodu, ostatecznie doprowadzając do upadku całego systemu. [...] Pomimo tego, że w niektórych regionach widać pewną ciągłość kulturową (co dotyczy zwłaszcza państwa nowoasyryjskiego w Mezopotamii), był to jednak czas, kiedy zaczęła się kształtować całkowicie nowa sieć państw o całkowicie nowym obliczu cywilizacyjnym” (s. 206). Warto też zwrócić uwagę na wyróżnienie względnie stałej kultury i zmiennej cywilizacji.

² A. Pałubicka, *Gramatyka kultury europejskiej*, Bydgoszcz 2013, s. 27. Za zwrócenie mi uwagi na wspomniane aspekty rozprawy Anny Pałubickiej dziękuję prof. Leszkowi Jazownikowi.

ludzki wytwór (czyli cywilizacja) spełniała swe zadania, musiała jeszcze uwzględnić otaczającą rzeczywistość. W ten sposób kultura była wyalienowana z cywilizacji, jednak nie z naturalnego otoczenia człowieka. Tymczasem w Grecji otoczenie naturalne zastąpiono mentalnym, stworzono więc pętlę ontologiczną, w której świat otaczający stawał się tylko pretekstem, a cały proces rozumowania odnosił się do świata mentalnego. Tak właśnie trzeba rozumieć ów racjonalizm filozoficzny, co oznacza, że kultura grecka, jako pierwsza w takim wymiarze, stała się „techniczna”, zakładając interpretację świata poprzez medium panującej już cywilizacji technologicznej. Taka operacja skutecznie oddzieliła ludzi od natury, zupełnie jak platoński mur oddzielający nas od „drugiej Ziemi”.

W tym sensie Grecy „wymyślili” naukę i filozofię, a zatem operacje umysłowe na mentalnym materiale i przekładanie ich na świat rzeczywisty. To nic innego, jak „czynienie sobie Ziemi poddaną”, przekształcanie rzeczywistości nie zgodnie z jej zasadami, ale zgodnie z zasadami wymaganymi przez cywilizację technologiczną i kulturę racjonalną. Właśnie tak należy rozumieć owo „przyglądanie się z boku”, alienację ludzkości wobec otaczającej rzeczywistości. Czy Grecy pierwsi wymyślili to barbarzyństwo? Wypadnie sądzić, że nie, co, mam nadzieję, wynika z wcześniejszych rozważań, z pewnością jednak nadali mu uporządkowaną postać teorii.

Dlatego też przekazy greckich filozofów są tak atrakcyjne – z jednej strony stopniowo zdejmują z ludzi odpowiedzialność za postępowanie wobec rzeczywistości materialnej, z drugiej natomiast pozwalają budować mentalne koncepcje i pomijając to, co w procesie badawczym nie zgadza się z przyjętymi założeniami. Cała późniejsza historia nauki to zmaganie się z takim konstruktem, z góry skazane na porażkę. Co więcej, wspomniane podejście było wręcz idealne dla religii monoteistycznych, w których można było spekulatywnie ustalać postać kultu, a to do perfekcji, jeszcze przed Grekami, doprowadzili interpretatorzy Pięcioksięgu. W naturalny sposób przejęło tę metodę chrześcijaństwo, a także islam, choć tu wszystko zostało przykryte arbitralnością świętego tekstu.

Świt „cywilizacji zachodniej” miał więc miejsce w jasno zarysowanych warunkach – cywilizacji technologicznej i kultury opartej na świecie mentalnym, wymuszającej zachowania w świecie realnym, w tym rozwój wspomnianej cywilizacji. Układ kultura naturalna – cywilizacja technologiczna – kultura technologiczna – został domknięty.

IV

Zacznijmy od poruszającego ważny problem cytatu:

W tym przypadku kultury takie jak australijskich Aborygenów nie powinny być uważane za wolniejsze od naszej w kroczeniu po ścieżce cywilizacyjnej – po prostu mogło im się nie udać wybrać tej samej drogi co nam. Cywilizacje odmienne od naszej nie powinny być już oceniane na

podstawie liczby elementów wspólnych z naszą, dużo ciekawsze byłyby cechy potwierdzające alternatywny kierunek rozwoju.

Kolejną zmienną konsekwencją porzucenia domniemyanych praw deterministycznych określających rozwój historyczny byłoby uznanie zapaści kulturowych za potencjalnie nieodwracalne. Dla tych, którzy wierzą w istnienie powszechnych praw rozwoju kultury, tragiczny los starożytnej nauki może na przykład wydać się przeszkodą na drodze do rozwoju, który na późniejszym etapie i tak powróciłby na swoje tory. Ponieważ żadna inna cywilizacja nie wymyśliła niezależnie metody naukowej, która ponownie wypłynęła na powierzchnię właśnie tam, gdzie można było odzyskać teksty starożytnej nauki, świadczy to na korzyść hipotezy, że ta metoda mogła całkowicie przepaść, co prawdopodobnie miało wielokrotnie miejsce w przeszłości w przypadku innych osiągnięć minionych cywilizacji³.

Prace Lucio Russo wzbudzają sporo kontrowersji, można mu wytknąć na przykład bałwochwalczy niekiedy stosunek do greckiej cywilizacji, jednak powyższe zdania ujmują istotę rzeczy. Nie ma bowiem wielkiego znaczenia, którą z metodologii naukowych przyjmijemy, w taki sam sposób mogą prowadzić do technologizacji cywilizacji. Jeśli więc nawet Rzymianie nie wszystko z nauki greckiej pojęli – to nie znaczy jeszcze, by nie rozwijali swej cywilizacji technologicznie. Może się tak wydawać, gdyż ze względu na swą barbarzyńską kulturę nie doceniali subtelności, wszakże w zakresie wojskowości, infrastruktury, ustroju politycznego, systemu prawnego, a także inżynierii praktycznej znacznie niekiedy przewyższali Greków. Zresztą, ci ostatni jako niewolnicy czy wyzwolenicy dostarczali swym panom kulturalnej rozrywki – opartej przede wszystkim na racjonalistycznym podejściu do rzeczywistości.

W takich okolicznościach pojawiła się na wschodnich krańcach Cesarstwa nowa religia, która jednak wyrosła na dobrze znanym pniu judaistycznym. Co ciekawe, w jej międzykulturowym rozwoju brali udział, co oczywiste, Żydzi oraz Grecy. Doktryna rozwijała się i umacniała głównie na Wschodzie, cesarstwo zachodnie znało ją i w zasadzie odrzucało. Miewała status religii tolerowanej, ale dość szybko okazała się religią zabronioną. Wydawało się w pewnym momencie, że starcie jest nieuniknione, tym bardziej że pierwsi chrześcijanie głosili „kościół ubogi” i wiarę bezpośrednią – co dobrze wpisywało się w przeróżne sekty i odłamy religijne wschodnie, ale nie pasowało do państwowego, pragmatycznego pojmowania religii w Rzymie. Od czego wszakże Grecy? Już w okolicach roku 300 nowej ery (czyli mniej więcej 270 lat po śmierci Chrystusa) w Cesarstwie Wschodnim zaczęto wprowadzać w życie nowy projekt: chrześcijaństwo jako religia państwowa. Ponieważ jednak było ono religią monoteistyczną, zakładało monowładzę kościoła oraz władzy świeckiej. Znane są dobrze działania Konstantyna, zwanego Wielkim, którego decyzje sprawiły, że rok 313 można uznać za

³ L. Russo, *Świat przed Kolumbem. Kontakty między cywilizacjami*, przeł. A. Wójcicka, Warszawa 2019, s. 269; cywilizację technologiczną Grecji (bez takiego określenia oczywiście) znakomicie sportretował cytowany autor w innej pracy: *Zapomniana rewolucja. Grecka myśl naukowa a nauka nowoczesna*, przeł. I. Kania, Kraków 2005.

początek „nowego”, oficjalnego chrześcijaństwa jako religii (wiara była wciąż żywa, stąd tak wiele herezji⁴). Odtąd bardzo niebezpiecznie było sprzeciwiać się nie tylko władzy świeckiej (jak zawsze), ale także doktrynalnym rozstrzygnięciom Kościoła. Tak na przykład kolejny następca Konstantyna, cesarz Konstancjusz II w roku 355 swoim zastępcą uczynił Juliana, który potem otrzyma przydomek „Apostata”:

Oceniając tę decyzję, nie tylko bezpieczną, lecz także odpowiednią dla człowieka rozsądnego, odkąd również znaki bogów ją wskazywały (rzucić się w niebezpieczeństwo hańbiące i oczywiste, z powodu strachu przed przyszłymi zasadzkami, wydawało się mi ogromnie niepokojące), usłuchałem i ustąpiłem. I natychmiast zostałem obdarzony tytułem i płaszczem cesarza.

Niewola i strach o moje własne życie, wiszący nade mną każdego dnia, na Heraklesa, jak wielki był i jak przerażający! Zasuwy w drzwiach, strażę, ręce sług sprawdzające, czy ktoś nie przyniósł mi listu od przyjaciół, obca służba! Z trudem mogłem przyprowadzić ze mną na dwór czterech z moich dawnych domowników dla mojej osobistej służby, dwóch bardzo młodych i dwóch starszych: z tych tylko jeden znał moje praktyki w stosunku do bogów i potajemnie, jak mógł, wykonywał je ze mną⁵.

Julian miał gruntowne wykształcenie greckie, a ton listu przypomina zaiste niekiedy Demostenesa. A jednak nawet cesarz nie mógł wyłamać się z totalitaryzmu władzy i religii – cóż dopiero pomniejsi. Do tego punktu doszła cywilizacja technologiczna i kultura techniczna pod koniec okresu „antycznego”.

V

Okazuje się, że w wyniku przesunięcia punktu ciężkości rozwoju cywilizacyjnego i kulturowego na zachód, zaktywizowały się obszary europejskie, w których wszakże widoczne są silne oddziaływania niektórych tendencji wschodnich. Chodzi przede wszystkim o system towarowo-pieniężny, rozwój sposobów organizacji państwowej, wykształcenie się ostatecznych postaci religii monoteistycznych (judaizm i chrześcijaństwo), powstanie nowych i atrakcyjnych (w tym i morskich) szlaków handlowych, wreszcie ostateczne ustalenie kultury w cywilizacyjnych ramach pisma, „książek” (w różnej postaci), szkolnictwa (w jego początkowych formach), wreszcie obiegu kulturowego. Dobrym podsumowaniem zmian, o których myślę, jest greckie określenie „barbaros” na oznaczenie każdego, kto nie został objęty tak pojętym konstruktem kulturowo-cywilizacyjnym.

Co ważne, elementem spajającym wspomniany konstrukt stała się szeroko pojęta wymiana wartości, jako że wszystko w czasie owych 4 tysięcy lat nimi się stało. Były to

⁴ Herezje mają ogromną literaturę, z ciekawszych, bo nie ściśle teologicznych pozycji, zob. np. D. Spychała, *Anomeizm (arianizm, neoarianizm, eunomianizm) na Zachodzie Imperium Rzymskiego od zaistnienia do IV w. po Chr. Problem teologiczny i filozoficzny*, Bydgoszcz 2020.

⁵ *Imperatoris Iuliani, Epistula ad Curiam et Populum Atheniensem/Julian Apostata, List do Rady i Ludu Ateńskiego*, przekł., wstęp i objaśnienia A. Pająkowska, Poznań 2006, s. 25.

wartości wymienne na złoto, srebro bądź inny środek płatniczy (pieniądze), ale i na władzę, znaczenie, wpływy, wiedzę czy „rząd dusz”. Domena wschodnioeuropejska w jej śródziemnomorskim wydaniu zaczęła rozwijać i twórczo uzupełniać odziedziczony konstrukt, przy wydatnym współudziale ludów jeszcze bliskowschodnich (Fenicjanie, Egipcjanie, Chaldejczycy, Żydzi). W ten sposób tak Grecja, jak i potem Rzym były w zasadzie „koloniami” wcześniejszych rozwiązań, koloniami czasem drapieżnymi i niebezpiecznymi dla „macierzy”.

Najjaskrawiej prymat wartości i technologii przejawiał się w zdobyczach terytorialnych, ekspansji handlowej oraz rozwoju techniki i nauki. Szczytem dążeń greckich okazały się czasy Aleksandra Macedońskiego, natomiast Rzym wykazywał tendencje ekspansjonistyczne w zasadzie od swego powstania w VIII wieku p.n.e. Kolonie greckie odnajdziemy przecież na północnych wybrzeżach Morza Czarnego, nie mówiąc o Morzu Śródziemnym. Z kolei Rzym zaczął podbój na dużą skalę nie tylko Grecji i Półwyspu Apenińskiego, ale i całego akwenu śródziemnomorskiego, czego najbardziej wymownym przykładem stało się unicestwienie fenickiej kolonii Kartaginy w II wieku p.n.e. W ten sposób Europa Południowa, Zachodnia i Południowo-Wschodnia stały się bezpośrednim celem nowej cywilizacji i kultury, które, aby się rozwijać, potrzebowały przestrzeni, zbyt ograniczonej w dotychczasowych siedliskach. Jak się wszakże okazało, Rzym miał ogromny apetyt i nawet północna Afryka czy zachodnie krańce Bliskiego Wschodu nie mogły się mu oprzeć. Główne jednak tereny ekspansji leżały w „barbarzyńskiej” Europie i właśnie temu procesowi wypadnie się teraz przyjrzeć.

Część trzecia

Inwazje



I

Północ i wschód Europy to długo były *terris incognitis*. Najwięcej złego i dobrego wyządzili oczywiście Grecy. Przede wszystkim starali się te tereny poznać – z przekazów tych, którzy tam byli bądź stamtąd pochodzili oraz za pośrednictwem własnych wypraw (tak np. można traktować opowieść o Argonautach). Trudno było im jednakże zrozumieć ludy o zupełnie innej kulturze i innym typie cywilizacji, co przejawiało się choćby w trudnościach komunikacyjnych. Dlatego też wszystkich żyjących poza grecką ekumeną nazywali, jak wiemy, „barbarzyńcami”, co utrzymało się do dziś w pejoratywnym, aczkolwiek niewiele mającym związków z pierwowzorem, sensie. Grecy z owymi ludami handlowali, gdyż wspomniane tereny kryły w sobie mnóstwo cennych surowców. Przede wszystkim było to drewno i jego przetwory, a tego materiału w basenie Morza Śródziemnego było wciąż mało. Ponadto sprowadzano wyroby rzemieślnicze, głównie z kości i metalu; ozdoby (często złote) i, nade wszystko, elektron, czyli jantar (bursztyn). Nie bez znaczenia okazywali się również niewolnicy, choć było ich prawdopodobnie nie aż tak wielu, wyróżniający się siłą i sprawnością¹. Jak dowodzą badania, kontakty te były bardzo ożywione i skutkowały wysokimi niekiedy obrotami handlowymi.

Na początek sięgnijmy do nieocenionego Herodota. W księdze IV/17 swych *Dziejów* pisze o Scytach i ich ziemiach:

Począwszy od ośrodka handlowego Borystenitów (bo ten leży najbardziej w środku półwyspu północnego Scytii), odtąd więc mieszkają najpierw Kallipidowie, którzy są helleńskimi Scytami, ponad nimi zaś inny lud, który nosi nazwę Alizonów. Ci i Kallipidowie mają zresztą ten sam tryb życia co Scytowie, sięją jednak i żywią się zbożem, nadto cebulą, czosnkiem, soczewicą i prosem. Poza Alizonami mieszkają Scytowie-oracze, którzy nie dla pożywienia sięją zboże, lecz dla sprzedaży.

¹ W ostatnim czasie tematyka niewolników staje się znów popularna, czego wyrazem jest np. przekrojowa, choć zawierająca sporo pomyłek, praca I.D. Górewicza, *Piastowie, legendy i niewolnicy*, Szczecin 2023.

Z kolei w księdze IV/24 mamy taki zapis:

Otóż aż do tych łysogłowych ma się dostateczną znajomość krajów i ludów, które mieszkają przed nimi. Bo i niektórzy ze Scytów do nich przybywają, a od tych nietrudno zasięgnąć wiadomości, i Hellenowie niektórzy z faktorii nad Borystenese i z innych pontyjskich stacji handlowych. Scytowie zaś, którzy do nich przyjadą, załatwiają z nimi swe sprawy handlowe za pośrednictwem siedmiu tłumaczy i w siedmiu językach².

To bardzo ciekawe informacje, odnoszące się do ówczesnego handlu i szlaków towarowych. Przede wszystkim więc Grecy są dobrze zdomowieni na ziemiach Scytów, które rozciągają się, z grubsza biorąc, na terenach dzisiejszej Ukrainy, a wcześniej Rusi Kijowskiej i I Rzeczypospolitej. Posiadają kilka faktorii, w których odbywa się handel, z którego wspomniane jest „zboże” uprawiane przez Scytów-oraczy w ilościach przekraczających ich potrzeby, a zatem z celowym zamiarem jego sprzedaży. Jeśli nawet weźmiemy w nawias doskonale ziemie tego regionu, taka produkcja musiała zakładać jej planowanie i wstępne oszacowanie, a zatem i staranie o wysokie plony. Nadto, wydaje się jasne, że towary dostarczają Grekom Scytowie, którzy kontrolują szlaki i handel wewnętrzny. To z kolei zakłada konieczność wystąpienia jakiejś organizacji ponadplemiennej, nie tyle w sferze politycznej, co przede wszystkim wymiany. Dowodnym tego przykładem jest prowadzenie handlu w siedmiu (!) językach.

Nie ma powodów, by nie wierzyć Herodotowi, gdy chodzi o powyższe informacje. Mają one bowiem potwierdzenie w innych źródłach, z których największą wartość posiadają stanowiska archeologiczne:

Cechą charakterystyczną kolonii nad Morzem Czarnym w pierwszej fazie ich rozwoju była zabudowa w formie ziemianek i półziemianek. Dopiero po około 25 latach ich bytności pojawiły się budowle kamienne. Również z początkowych faz funkcjonowania kolonii greckich pochodzą przykłady ceramiki produkowanej ręcznie, która może świadczyć o tym, że część lokalnej społeczności mieszkała także w nowo założonych miastach. W VI w. p.n.e. mieszkańcy kolonii przyległe do nich tereny zaczęli zamieniać w obszary o charakterze wiejskim oraz dodatkowo zajęli się wytwórstwem różnego rodzaju towarów³.

Bardzo ciekawy to opis, gdyż pokazuje wyraźnie, że Grecy zakładający kolonię nie dysponowali oszałamiającą technologią i, bardzo możliwe, mieli ograniczone umiejętności w wykorzystywaniu drewna w budownictwie. Warto też zwrócić uwagę na otwartość tych ośrodków, skoro w krótkim czasie ich mieszkańcy stanowili mieszanekę

² Herodot, *Dzieje*, z języka greckiego przeł. i oprac. S. Hammer, Warszawa 2020, s. 238 i 240. Wiadomości przekazywane przez Herodota w cytowanych fragmentach wydają się aktualne dla okresu jego życia, czyli V w. p.n.e. Wspomniane faktorie handlowe to, wedle Hammera, Olbia nad Dnieprem, Pantikapajon, Fanagoria i Tanais na wybrzeżu Morza Czarnego.

³ J. Ciszewska, *Grecka chorografia szlaków lądowych społeczeństw sąsiedzkich w rejonach północno-zachodniego Nadczarnomorza*, [w:] *Między Bałtykiem a Morzem Czarnym. Szlaki międzymorza IV-I tys. przed Chr.*, red. M. Ignaczak, A. Koško, M. Szmyt, Poznań 2011, s. 186.

grecko-„barbarzyńską”. Zdaje się to świadczyć, że różnice mentalnościowe Greków i Scytów nie były aż tak wielkie, co oznacza odmienną cywilizacyjną, lecz względną bliskość kulturową.

Okazuje się także, iż tereny scytyjskie (a sięgały one dzisiejszego Wołynia) miały swój dukt cywilizacyjny, bardzo charakterystyczny zresztą:

Wiadomo, że handel na linii północ-południe odbywał się w obu kierunkach. Importy attyckiej ceramiki, a zwłaszcza jej zawartości w postaci wina, były popularne zwłaszcza wśród mieszkańców kolonii, natomiast wśród ludności lokalnej większym uznaniem cieszyły się metalowe naczynia i biżuteria. Znaczna koncentracja znalezisk o pochodzeniu antycznym występuje w leśno-stepowej części prawobrzeżnego Poddnieprza. Biorąc pod uwagę liczbę zabytków o charakterze greckim na obszarze Scytii oraz ich rozmieszczenie, można wnioskować, że dobra te były rozpowszechniane wśród lokalnej społeczności szlakami rzecznyymi, a procederem tym zajmowali się zarówno Grecy, jak i tubylcy. Otwarte pozostaje pytanie, czy sami koloniści odwiedzali lokalne osady w głębi lądu. Z Niemirowa pochodzi graffiti umieszczone na lokalnej ceramice, datowane na połowę VI w. p.n.e., które uważa się za przejaw obecności Greków w osadzie. [...] Aby nakreślić pełny obraz wzajemnych relacji pomiędzy Scytami a ludnością napływową, należy również wspomnieć o grodach, tzw. *gorodiščach* [h/gorodiszczach – SK], które w lasostepie pojawiły się już w VIII w. p.n.e. (po obu stronach Dniepru i Bohu). Przypuszcza się, że ich korzeni należy szukać na gruncie lokalnym. Przeprowadzone badania archeologiczne dowiodły obecności różnych tradycji kulturowych w *gorodiščach* (kultury czarnoleskiej, halsztatu trackiego, kultury ugrofińskiej oraz bałtyjskiej), które zapewne miały wpływ na ich formowanie. Owe grody obronne były założeniami znacznych rozmiarów, które otaczały wały ochronne usypane z ziemi i umocnione gliną (pod tym względem znacznie różniły się od greckich cytadel). Na ich zabudowę składały się pojedyncze zagrody, zbudowane wokół ulic przecinających osadę. Ich mieszkańcy zajmowali się nie tylko uprawą roli, ale również wszelkiego rodzaju rzemiosłem, m.in.: tkactwem, obróbką kości i rogu, metalurgią żelaza oraz produkcją wyrobów jubilerskich, w tym ze złota. Część z tych towarów była prawdopodobnie przeznaczona na wymianę nie tylko na szczęblu lokalnym, ale i z leżącymi nad wybrzeżem Morza Czarnego greckimi koloniami, które w zamian oferowały wino, ceramikę oraz wyroby z metalu, szkła, ozdoby i inne. Liczne pozostałości greckich zabytków w lasostepowych grodach, zwłaszcza ceramiki, świadczą o intensywności wymiany i kontaktów gospodarczych z greckimi *polis*⁴.

Wspomniane w cytowanym tekście fakty archeologiczne są znane od dłuższego czasu i wielokrotnie opisywane, nie można więc twierdzić, że tereny Europy Wschodniej to była handlowa pustynia, i to nawet już w IV tysiącleciu p.n.e. Wręcz przeciwnie, wygląda na to, że ziemie scytyjskie były rozwinięte gospodarczo i społecznie na tyle, że nie stanowiły kolonii sensu *stricto*, ale organizację równorzędną wobec państw południowych – Grecji, Persji czy krajów Lewantu. *Gorodiszcz* albo nie mogły powstawać jako wytwór prymitywnych plemion, tkwiących jeszcze we wczesnym neolicie (albo wręcz późnym paleolicie). Takie konstrukcje, a także operacje handlowe wymagają przyjęcia założenia, iż życie kulturowe plemion scytyjskich stało

⁴ *Ibidem*, s. 186-187.

na wysokim poziomie, i nie przeczy temu nieobecność wśród znalezisk dowodów pisanych. Miały one swe języki (co najmniej, jak widzieliśmy, sześć, przy założeniu, że siódmym była greka), o których pisze Herodot. Zresztą, dotąd nie ustalono, jaką rolę spełniały symbole i przedstawienia figuralne, obecne na przykład na scytyjskich ozdobach – a widać, że postacią prowadzącą są konie, jak dla przykładu u plemion celtyckich dziki, a u plemion słowiańskich smoki/węże (podobnie u Sauromatów). Być może ów świat zwierzęcych przedstawień spełniał nie tylko ozdobne funkcje.

Scytowie stanowili też medium w transferze handlowym na tereny dalsze – przede wszystkim w kierunku Europy Centralnej. Tu zresztą spotykali się z Celtami i reprezentantami innych cywilizacji:

Omówione powyżej koneksje ze wschodnim, scytyjskim kręgiem kulturowym dotyczą różnych ugrupowań kręgu łużyckiego. Jak dotąd, w literaturze funkcjonowały dwie koncepcje możliwych dróg napływu interesujących nas źródeł. Obydwie z nich zakładały jednocześnie ponadregionalny wymiar tych kontaktów. Pierwsza dotyczy szlaku Boh–Bug–Wisła i akcentuje wtórny charakter elementów wschodnich obecnych w Polsce środkowej i na Kujawach. Druga – szlaku Dniestr–San, przy uwzględnieniu szerszych procesów kulturowych, w których mamy do czynienia nie z oddziaływaniami wewnątrzłużyckimi z niejako „wyjściowym” terenem tarnobrzeskiej kultury łużyckiej jako pośrednika w przekazywaniu określonych wzorców, ale raczej pierwotnej ich transmisji łączącej się z rozległymi i być może kilkukrotnymi przesunięciami ludnościowymi. [...] Wydaje się jednak, że w kontekście aglomeracji chotyńskiej szczególnego znaczenia nabiera wspomniany już szlak Dniestr–San, który byłby dla omawianej strefy najbardziej naturalną i dogodną drogą. Całe dorzecze Dniestru w interesującym nas czasie wykazuje swoisty synkretyzm kulturowy i jest obszarem, gdzie krzyżują się wpływy leśnostepowej Europy Wschodniej i Kotliny Karpackiej wraz z całym obszarem naddunajskim. W globalnym znaczeniu jest to więc „ciąg komunikacyjny” pomiędzy strefą nadczarnomorską a naddunajską, a zarazem szlak przemieszczeń różnych grup ludności⁵.

Wspomniany w cytacie Chotyńiec w pobliżu Przemyśla („Brama Przemyśla”) to właśnie, o początku datowanym na około 2500 lat przed n.e., *gorodiszcze* scytyjskie, z pewnością podobne do tych, które miał na myśli Herodot.

Wymiana handlowa i kulturowa funkcjonowała zatem w Europie Wschodniej i Centralnej nie gorzej niż w Europie Zachodniej (by wspomnieć tylko o Massalii i handlujących z nią Celtach) – a źródła prowadziły zawsze na południe i wschód – przez Grecję, Persję, Fenicję, Syrię, Egipt, Indie aż po Tartarię Wielką i, prawdopodobnie, Chiny. W żadnym razie nie mamy do czynienia z kulturową i cywilizacyjną pustką na wschodzie i północy kontynentu, wręcz przeciwnie, takie zjawiska, jak kultura Vinči, obejmująca swym zasięgiem większość ówczesnej (sprzed ok. 9500 lat) Europy Centralnej, każą się poważnie zastanowić nad źródłami kulturowymi w wymiarze globalnym. W wymiarze lokalnym możemy dorzucić jeszcze cytadelę typu greckiego

⁵ K. Trybała-Zawiślak, *Wczesna epoka żelaza na terenie Polski południowo-wschodniej – dynamika zmian i relacje kulturowe*, Rzeszów 2019, s. 307-308.

na Górze Zyndarma w Maszkowicach⁶, a potem, już w czasach rzymskich, dokonania ludności kultury przeworskiej:

W odróżnieniu od innych kultur barbarzyńskiej Europy, w kulturze przeworskiej szczególną rolę odgrywała uprawa żyta, prosa i prawdopodobnie owsa. Żyto i owies, jako rośliny o głębokich systemach korzeniowych, wymagały użycia radła płozowego z żelaznym krojem. Do żęcia używano sierpów i półkosków, zaś do mielenia ziarna – kamiennych żaren rotacyjnych. W rolnictwie wskazać można celtyckie i prowincjonalnorzymskie źródła inspiracji. [...] Warzelnię soli odkryto podczas badań prowadzonych na Kujawach. Obiekt z II-IV w. w Inowrocławiu-Rąbinie, stan. 100 uznaje się za najstarszą tężnię solankową w barbarzyńskiej Europie. Kujawy odgrywały bardzo istotną rolę w kulturze przeworskiej, z racji na żyzne ziemie i korzystne położenie. Po tym, jak w okresie przedrzymskim gościli tu Celtowie, w okresie rzymskim stąd właśnie znane są unikatowe militaria rzymskie⁷.

W ten sposób zamknęliśmy klamrę europejską, klamrę dróg handlowych – cywilizacyjnych i kulturowych. Okazuje się, że cała Europa podlegała tym samym oddziaływaniom, zrazu greckim, a potem rzymskim. To, że kultury partykularne w takiej Europie różniły się realizacjami, nie jest zaskoczeniem. Ważniejsze jednak, że wszystkie one wyrastały w dużym stopniu z jednego pnia cywilizacyjnego – obszaru Grecji, Bliskiego Wschodu i Egiptu. Oczywiście tzw. barbarzyńska Europa miała swe bogate tradycje, jednak musiały one ulec pod naciskiem importowanej cywilizacji technologicznej i, nawet jeśli występowały tu cywilizacje naturalne, zostały *per fas et nefas* zniszczone w takim stopniu, że dziś mamy tylko przeczucia ich istnienia, prawie żadnych jednak dowodów. Wspomnijmy też na marginesie, że narracja pomijająca w rozważaniach kulturowych Europę Wschodnią i częściowo Centralną, ma w badaniach zachodnioeuropejskich wielką wagę. Ta część świata powinna być i dzisiaj „dzika”, „barbarzyńska”, „prymitywna” i co tam jeszcze. Z jednej strony służy to niwelowaniu kompleksów, z drugiej natomiast dowodzi zakorzenionego myślenia kolonialnego, którego do wspomnianych „barbarzyńskich” części Europy odnosić przecież nie wolno. Niekiedy ma to komiczne wręcz reperkusje, kiedy w pracy mocno krytykującej postawę kolonialną znajdujemy i takie, wynikające również z ignorancji, zdania:

En russe et dans les langues slaves, „религия” („religija”) est un latinisme qui n'apparaît que dans la seconde moitié du XVIII^e siècle pour décrire les populations catholiques, mais les premières traductions de la Bible en langues slaves utilisaient „вѣра” („vera” de la famille du latin „verus”, „vrai”) qui veut dire „foi, croyance”, „закон” („zakon”) „régularité, loi” et „благочестие”

⁶ Zob. np. J. Jędrzyk, M.S. Przybyła, *Prehistoryczna kamienna architektura na Górze Zyndarma w Maszkowicach*, „Archeologia Żywa” lipiec-wrzesień 2018, 3(69), s. 8. Dla dziejów kultur rodzimych Europy bardzo istotne pozostają natomiast prace H. Haarmanna, szczególnie wydana w 2011 r. w języku niemieckim praca *Das Rätsel der Donauzivilisation. Die Entdeckung der ältesten Hochkultur Europas* (w niniejszym eseju cytowana już z wersji francuskojęzycznej).

⁷ B. Kontny, *Iron men, czyli o ludności kultury przeworskiej*, cz. II, „Archeologia Żywa” październik-grudzień 2020, 4(78), s. 62 i 65.

(„blagočestiye”), „piété”. Dans bien de langues, manifeste sont les emprunts récents au latin : „erlijio” en basque, „pełirij” en ukrainien [...]»⁸.

Nie ciągnijmy już tego cytatu. Dla francuskiego badacza, antropologa i emerytowanego dyrektora w CNRS, modelem języków słowiańskich jest język rosyjski. Widać nie wie, że źródłem tych języków jest język prasłowiański, z którego wyrasta również rosyjski, mocno zresztą zanieczyszczony wpływami ugrofińskimi i tatarskimi, i z tego powodu niezbyt nadający się do porównań. Taka postawa ma swoje konsekwencje. Le Quellec nie wie na przykład, że znaczenie „religio”, znane zresztą doskonale z tekstów łacińskich od średniowiecza, w językach słowiańskich o grafii łacińskiej przekładano jako „Kościół Boży”, a w wydaniu greckim jako „Cerkiew Święta” – co oznaczało to samo. W dodatku dla niego „wiara” (i słowiańskie odmiany) to słowo z rodziny łacińskiej, co jest, mówiąc nadzwyczaj delikatnie, pomyłką, jako że słowo to pochodzi z języka prasłowiańskiego, przez medium staro-cerkiewno-słowiańskie. Wszakże, gdyby badacz wiedział, że w tym języku przełożono Biblię (przynajmniej we fragmentach) już w wieku IX dla Państwa Wielkomorawskiego (dzisiejsze Czechy i Słowacja), nie odwoływałby się do języka rosyjskiego. W tym kontekście trudno zrozumieć odrębne potraktowanie języka ukraińskiego, być może francuskiego uczonego zmyliła grafia będąca, jak i cały wspomniany język, mieszanką języka późno starosłowiańskiego (zwanego niekiedy, choć nieściśle, rusińskim) i staropolskiego. I tak wątpliwy popis erudycji przerodził się w kompromitację.

II

W istocie nie jest to wyjątkiem. Szczególnie jasno widać taką postawę w odniesieniu do Europy „zachodniej”, czy nawet „centralnej”. Skierujmy zatem uwagę na Grecję i następujący Rzym, a zatem na te cywilizacje, które taką Europę w pełni ukształtowały. Jest rzeczą powszechnie znaną, że wszystkie większe języki europejskie biorą się z jednego dziedzictwa – indoeuropejskiego. Jak wylicza zasłużony badacz tego zagadnienia:

⁸ J.-L. Le Quellec, *Avant nous le Déluge! L'humanité et ses mythes*, Bordeaux 2021, s. 79. Jednak trudno jest odmówić sobie fragmentu staropolskiej prozy o Kościele Bożym: „więc kiedy Kościół święty pod czas terazniejszy obchodzi doroczną gorzkiej męki Zbawicielowej pamiątkę, kiedy się w tę posępną ubiera żałobę, kiedy zakrywa obrazy, i ołtarze swoje, a same nam tylko obrazy męki Pańskiej, same Krucyfikse po ołtarzach w oczach naszych prezentuie, czyni to wszystko dla tego, ażeby nas osobiwym nad insze czasy sposobem, do rozmyślenia nabożnego męki Chrystusowej powabił, a tych pożytków niebieskich z niego pochodzących uczestnikami poczynił.”, Waleryan Gutowski, *Przewodnik Niebieski, Post Święty, Kazanie I na Wstępną Śróżę miane w kościele krakowskim Franciszka Świętego Roku Pańskiego 1660*, [w:] idem, *Kwadraciezynał cały albo Kazania w polskim języku na Ewangelie każdodziennie zupełnego Postu Świętego*, Kraków 1688, s. 3 (pisownia uwspółcześniona, Polona). Jest to piękny przykład obrazujący rozumienie Kościoła jako instytucji dbającej o formalny wyraz wiary, czyli religię, składnik cywilizacji. Le Quellec przytacza definicję religii uznawaną przez siebie – oczywiście od É. Durkheima aż do rozważań L. Obadia (s. 84).

Les correspondances se sont accrues, de sorte que l'on établit les membres d'une famille dite indo-européenne qui comprend (les langues éteintes étant marquées d'une croix) a) les langues +anatoliennes, dont le nésite (hittite); b) le „+tokharien” (A et B); c) les langues germaniques (+orientales; septentrionales; occidentales); d) les langues baltes (+vieux-prussien), lithuanien, letton; e) les langues slaves; f) l'albanais; g) les langues celtiques (+lépontique, +celtibère, +gaulois, bretonique gallois, cornique, breton; irlandais, gaélique d'Écosse, manx); h) les langues italiques (+vénète, +osque, +ombrien, +falisque, +latin, et langues néo-latines); i) le grec; j) l'arménien; k) les langues indo-iraniennes et du Nouristan (+sanskrit, langues de l'Inde du Nord; +avestique, iranien, ossète). Les relations qui définissent cette famille de langues ne peuvent s'expliquer que par une souche préhistorique, antérieure aux premiers textes écrits⁹.

Mamy tu kilka ważnych spostrzeżeń, przede wszystkim to zawarte w ostatnim zdaniu. Niezmiernie istotne, że związki pomiędzy wspomnianymi językami (a więc w całej rodzinie) mogą być ustalane na podstawie „przedtekstów”, głównie w wyniku semantycznego wywodzenia. Teksty pisane są w takim wypadku wtórne, aczkolwiek, dodajmy, bardzo pomocne. Takie postępowanie, właściwe lingwistyce, pozwala nie tylko ustalać linie rozwojowe, zależności oraz macierze semantyczne, lecz także określać skalę odchylenia od korpusu wyjściowego, co z kolei umożliwia poznanie rozkładu geograficzno-chronologicznego ludów posługujących się językami jednej rodziny. Łatwo też zauważyć hipotetyczną rekonstrukcję języków „wymarłych”, choć spore wątpliwości budzi zakwalifikowanie do nich łaciny. To z kolei sugeruje, że kryterium tu przyjętym było dla francuskiego badacza rzeczywiste, dyskursywne użycie języka.

Skoro tak, zwróćmy uwagę na jeszcze jedno zjawisko – Jouët wymienia 11 grup językowych, ale traktuje je niejednakowo. Dla przykładu grupę słowiańską tylko wspomina, zrównując tym samym ponad 200 milionów użytkowników tego języka z liczącą maksymalnie kilkanaście milionów grupą grecką. Poza tym przywołuje różne wymarłe języki, niekiedy dość egzotyczne, ale nic nie wie o wymarłym prasłowiańskim lub podobnie późniejszych starobułgarskim czy staroruskim. To, jak się zdaje, nie jest tylko niewiedza.

Słowiańskojęzyczne grupy ludności wymieniane są w źródłach dopiero od VI w. Oczywiście w tym czasie nie pojawiły się one tam znikąd, lecz miały już swoją historię, która jednakże do dziś wymyka się wiarygodnemu poznaniu naukowemu. Ani historia, ani językoznawstwo, ani archeologia czy antropologia nie były dotychczas w stanie udzielić ogólnie akceptowanych odpowiedzi na pytanie o pochodzenie słowiańskojęzycznej ludności Europy¹⁰.

Dość jednoznaczne słowa Eduarda Mühlego zdają się, mimo deklaracji, nie brać pod uwagę języka. Chyba że językami słowiańskimi posługiwały się ludy niebędące

⁹ Ph. Jouët, *Présentation*, [w:] J. Haudry, *Sur le pas des Indo-Européens. Religion-Mythologie-Linguistique*, Fouenant (bret.; Fouenant fr.) 2022, s. 9.

¹⁰ E. Mühle, *Słowianie. Rzeczywistość i fikcja wspólnoty. VI-XV wiek*, tłum. J. Janicka, Warszawa 2020, s. 51. Jak się zresztą okaże, sposób analizy zastosowany przez niemieckiego autora do Słowian pozwala mówić o Frankach dopiero w wieku VIII, a Niemcach w wieku IX.

Słowianami... Jeśli chcemy uniknąć pułapek logicznych, wróćmy do faktów. W swej doskonałej (mimo pominięcia w analizie języków słowiańskich, choć włączył w nią np. litewski) rozprawie Jean Haudry pisze tak: „De tels changements ne font pas en un jour: le caractère flexionnel des langues indo-européennes dure depuis environ cinq ou six millénaires si l’on admet, avec Mallory et Adams (1997), que la période commune des Indo-Européenes se situe entre 4500 et 2500”¹¹.

Wspomniane zmiany to oczywiście proces odchodzenia od pnia indoeuropejskiego, w swych zarysach dawno już zrekonstruowanego przez językoznawstwo. Z drugiej strony, Haudry szacuje trwanie wspólnoty Indoeuropejczyków na okres od 4500 do 2500 lat, co, biorąc pod uwagę uwarunkowania historyczne (trwanie języków „najdawniejszych”, np. greki), pozwala rozciągnąć czas „początkowy” języków indoeuropejskich do około 5-6 tysięcy lat wstecz. Byłyby to czasy dobrze już zorganizowanej cywilizacji na Bliskim Wschodzie, Anatolii czy początki takich zjawisk w Egipcie. Wobec uzasadnionego przekonania, że języki indoeuropejskie właściwe są Europie i Azji Wschodniej aż do subkontynentu indyjskiego, pojawia się pytanie o ich macierz. Tu również językoznawstwo odpowiada jednoznacznie – to Azja. Czy to znaczy, że wszystkie ludy posługujące się tymi językami przybyły właśnie z Azji?

Oczywiście, że nie można tego stwierdzić jednoznacznie (analizy DNA, tak dziś modne, też niewiele tu dają). Dzieje się tak z prostej przyczyny – mieszania się ludności i wiążącej się z tym inkulturacji. W kilku miejscach w Europie pozostały enklawy, które nie przyjęły „języka indoeuropejskiego”, także w Bretanii, miejscu wydania pracy Haudry’ego. Stąd można wnosić, że inne języki, właśnie w przeciągu tych 2500-4500 tysięcy lat powstały jako amalgamat języka miejscowego i „indoeuropejskiego”. Im więc bardziej dzisiejszy język różni się od pnia ide., tym może być starszy albo zbudowany na „silnym” języku pierwotnym – albo jedno i drugie. Nie ma wszakże powodów, by zaprzeczyć, że w ten sposób Europa przeszła kolonizację, nazwijmy ją „drugą” (pierwsza to rzecz jasna inwazja *homo sapiens sapiens*).

Jeśli w ten sposób spojrzymy na Słowian, okaże się, że w ich językach różnic wobec pnia ide. jest najmniej (niekiedy zaskakująco mało), co sugeruje, że być może te plemiona w drugiej kolonizacji nie brały udziału lub był to udział zaniedbywalny. W ten sposób bracia indoeuropejscy zamieszkiwali Europę Wschodnią, Środkową i Północną – i w którymś momencie dołączyli do nich ci, którzy z jednego pnia, przybyli później.

Jakiz to pień? Odwołajmy się znów do analiz Jeana Haudry’ego. Jak wiadomo, jedną z matryc lingwistycznych pozwalających ustalić powiązania językowe są liczebniki. Zajmuje się nimi i francuski badacz, a szczególnie ciekawie z naszego punktu

¹¹ J. Haudry, *op. cit.*, s. 45.

widzenia wygląda liczebnik „dwa”. Warto zwrócić uwagę, że Haudry rozróżnia pola znaczeniowe tego liczebnika, co w dalszej analizie jednak mniej będzie nas interesować:

Aux effets bénéfiques de l'unité s'opposent la dispersion et la désunion liées à la dualité, source de l'indécision („be of two minds”, Mallory et Adams 2006 : 339), de la duplicité (védique *dwayám*, *dwayú-* *dwayāvin-* „faux, mensonger”), du doute (latin *dubius*), de la crainte (i.-e.) **dwey-*), de la haine (i.-e. **dweys-*), du défaut (latin *vitium*), de la maladie, comme il ressort de la concordance formulaire qui la présente comme désunion¹².

Nie trzeba być lingwistą, by zauważyć, że najbliżej tu wzorom indoeuropejskim i wedyjskim do języków słowiańskich, a nawet zagubiona już w języku polskim liczba podwójna spełnia sporo warunków semantycznych. Warto jednak wyciągnąć z tego wszystkiego wnioski, przede wszystkim ten, że języki słowiańskie nie są tak „stare”, jak inne europejskie o tożsamym pochodzeniu, wszakże są od nich starsze jako języki. Wygląda na to, że dla języków słowiańskich w Europie nawet granica 2500 lat może okazać się odpowiadająca rzeczywistości. Raz jeszcze podkreślmy – w Europie. Mogło być natomiast i tak, że język słowiański trafił tu wcześniej, po pierwszej fali inwazyjnej. Wtedy, na określonych terenach, trafiłyby na języki już upodobnione, które mocno zaburzałyby chronologię inkulturacji. Trudno więc na tej podstawie wyciągać wnioski o dawności przebywania w Europie ludów słowiańskich, natomiast jakkolwiek spojrzeć na to zagadnienie, okazałyby się one jednymi z najstarszych w obecnie istniejącej cywilizacji w ogóle.

III

Warto zastanowić się teraz, coż działo się na tak ukształtowanym kontynencie, przede wszystkim w wymiarze kulturowym i cywilizacyjnym. Jak się zdaje, najwcześniejszym elementem związanym z przemianami jest wykształcanie się plemion zwanych celtyckimi. Mogło być i tak:

Na najwyższym poziomie rozwoju wśród owych ludów znajdowali się twórcy imperium hetyckiego w Azji Mniejszej oraz cywilizacji minojsko-mykeńskiej regionu Morza Egejskiego, z której wyrosła kultura grecka. Z tych dwóch ośrodków rozprzestrzeniło się stopniowo na całą Europę użycie brązu, a kiedy pod koniec II tysiąclecia p.n.e. potęga obu wymienionych kultur podupadła, to – jak ukazują źródła archeologiczne – doszło do wzrostu zamożności i znaczenia nowych, różnorodnych grup napływających w inne rejony kontynentu. Nowo przybyli także posługiwali się dialektami języka indoeuropejskiego, które z czasem rozwinęły się w osobne języki, takie, jak: dacki i tracki na zachód od Morza Czarnego, słowiański i bałtycki na północnym wschodzie, germański w pobliżu Morza Północnego, a italski i iliryjski nad Morzem Śródziemnym i Adriatykiem. [...] Około roku 1000 p.n.e. kultury kurhanów i pól popielnicowych zetknęły się na obszarze naddunajskim, doprowadzając do powstania silnych grup lokalnych społeczności

¹² *Ibidem*, s. 388.

w całym regionie. Szczególnie potężny amalgamat tego rodzaju – mówiący dialektem indoeuropejskim, który możemy określić jako protoceltycki – zajął wkrótce czołowe miejsce w zachodniej części owego obszaru”¹³.

Irlandzki badacz znakomicie ujął sytuację w Europie od mniej więcej II wieku p.n.e. Jego zdaniem Celtowie (a sam, zdaje się, pochodzi z jednego z celtyckich plemion) wyłonili się w wyniku interakcji ludu kurhanów i ludów stosujących ciepłopalenie. Tak się składa, że pola popielnicowe to wręcz wizytówka plemion o genealogii słowiańskiej, a także tzw. kultury łużyckiej (z odmianami), z kolei kurhany występują, jak już wiemy w różnych miejscach (Bliski Wschód, Egipt, Mezopotamia) – ale i u Scytów. Wygląda to tak, jakby w owym czasie (II w. p.n.e.) w tej części Ziemi, którą wtedy akurat nazwano Europą, było sporo miejsca, a dotychczasowi mieszkańcy nie stawiali wystarczającego oporu, być może niewielu ich już zostało. Tak czy inaczej, na mapce ze strony 77 mamy rozmieszczenie plemion celtyckich w III w. p.n.e. i tam, nad Koty-nami i Ossynami umieszczono Słowian, zaznaczając wyraźnie, że nie są oni Celtami¹⁴. W ten sposób mamy Słowian w Europie już przynajmniej w III wieku p.n.e. Jakże to odmienne od rozważań Mühlego – jednak o wiele bardziej logiczne.

W tym samym trzecim wieku Grecja jest już politycznym bankrutom, a Rzym zaczyna wojny z Kartaginą. W Europie rządzą bezwzględnie Celtowie, część plemion podporządkowując sobie, z częścią (jak ze Słowianami i Scytami) owocnie handlując. Towary zbywali przede wszystkim Grekom w Messali (dziś Marsylia), ale i poprzez szlaki bałkańskie. Wraz z produktami greckimi przychodziła i kultura, a tu stykała się z wewnątrz europejską. Celtowie mieli swe pismo, mitologię, a nade wszystko bardzo rozwinięte rzemiosło, przede wszystkim skupiające się na złocie i brązie, a także żelazie (celtyckie miecze). Jeśli ponownie spojrzeć na cytowaną mapę, okaże się, że na Półwyspie Apenińskim Rzymianie (Latynowie) to niewielkie, mało istotne plemię. Jeśli rzeczywiście Rzym zbudowano w VIII wieku p.n.e., to przez około 500 lat egzystował jako drobne oppidum, nie jako potężne królestwo i potem republika. Coś stało się dopiero w III wieku – a związane jest z upadkiem fenickiej (kananejskiej, chaldejskiej) Kartaginy. Początek potęgi Rzymu jest zatem związany z wydarzeniami na Bliskim Wschodzie, co w świetle dotychczasowych rozważań nie jest niczym dziwnym.

„Obcy zza morza” (Ludy Morza) pojawili się znikąd na przełomie XIII i XII wieku p.n.e. i zdevastowali Egipt. Niedługo potem zresztą ludy te rozeszły się na różne strony. W zbliżonym czasie mamy „wojnę trojańską”, upadek cywilizacji mykeńskiej i (nieco wcześniej) minojskiej, wyjście Izraelczyków z Egiptu... Widać stąd, że wszystko, co dotyczy Europy pod celtyckim i słowiańskim panowaniem musi się liczyć z procesami, które trwały z grubsza tysiąc lat i doprowadziły do tryumfu Rzymu.

¹³ Dáithí Ó Hógáin, *Celtowie*, przeł. M. Zwoliński, Warszawa 2009, s. 9-10.

¹⁴ *Ibidem*, s. 77.

Najpierw Egipt. Józef Flawiusz w tekście *Przeciw Apionowi* streszcza zaginionego niestety Manethona:

Pierwszym autorem, któremu poświęcę parę słów, jest ten, którego nieco wcześniej wykorzystałem jako świadka naszej starożytności. Jest nim wszak Manethos, który, podjąwszy się przetłumaczenia historii Egiptu ze świętych pism, stwierdził najpierw, że nasi przodkowie, przybywszy do Egiptu w liczbie wielu dziesiątek tysięcy, zawładnęli ludnością tubylczą; a następnie sam przyznał, że w późniejszym czasie zostali na powrót wygnani i, opanowawszy krainę zwaną teraz Judeą i założywszy Jerozolimę, zbudowali świątynię; aż dotąd podążył on za zapiskami¹⁵.

Józef Flawiusz krytykuje Manethona, co dziwne nie jest, skoro redakcja Egipcjanina zaprzecza Pismu (Torze). Józef był jednak również Rzymianinem, pisał w języku greckim, wreszcie pochodził ze starożytnego rodu kapłańskiego Żydów. Miał w ręku wszystkie atuty i mógł pisać to, co akurat było właściwe. Dlaczego zatem dowiadujemy się, że Izraelici przez jakiś czas władali Egiptem jako część „Ludów Morza”? Wprawdzie zostali wypędzeni, jednak w wyniku kilkusetletnich (?) rządów, w państwie faraonów nie mieli już czego szukać. Zmuszeni zostali zdobyć sobie nową ziemię, a walki te opisane są w Piśmie, niekiedy bardzo dokładnie. To był klasyczny podbój, połączony niekiedy z ludobójstwem, na przykład Kananejczyków. Brutalność, mord, gwałt i zagarnianie ziemi i bogactw – to korzenie późniejszych państw – Judy i Izraela. Co to za kultura? Z pewnością technologiczna, jednak w jej mocno prymitywnym wymiarze. W wyniku interakcji z cywilizacjami już zamieszkującymi Egipt i Bliski Wschód (jak np. Babilon), Izraelici nabyli cywilizację ludów okolicznych (np. język i część mitologii) i zespolili ją ze swoją. W efekcie w okolicach III wieku p.n.e. Żydzi byli już pełnoprawnym graczem na ówczesnej scenie, współpracującym z Grekami.

Żydzi prowadzili ożywione stosunki z całym basenem Morza Śródziemnego, znajdziemy ich w Grecji, w Anatolii (u Galatów), w pozostałych państwach bliskowschodnich, na Półwyspie Iberyjskim, w koloniach greckich, a nawet w samym Rzymie. Byli, podobnie jak Fenicjanie i Grecy, doskonałym przekąźnikiem kulturowym i cywilizacyjnym rodzącej się cywilizacji rzymskiej i dobrze funkcjonującej celtyckiej. Jak widzieliśmy wcześniej, za pośrednictwem kolonii greckich nad Morzem Pontyjskim i w Scytii wpływy te docierały do Europy również ze wschodu.

IV

Można przypuszczać, że cywilizacja technologiczna długo jeszcze nie zdobyłaby decydującego znaczenia w Europie, gdyby nie Rzymianie. Grecy okazali się zbyt słabi, zresztą, Aleksander, zwany Wielkim, w swym, na szczęście krótkim, niszczycielskim pochodzie skierował się na wschód, a nie zachód ówczesnego świata. Pozostawił po

¹⁵ Manethon z Sebennytyos, *Dzieje Egiptu*, przekł., wstęp, komentarz F. Taterka, Poznań 2017, s. 107.

sobie cywilizacje hellenistyczne, co oznaczało unifikację i początek organizowania centrów cywilizacyjnych i kulturowych w koloniach. Rozpoczął się wpływ na literaturę, sztukę, a przede wszystkim religie i wierzenia. We wschodnim tyglu odnajdziemy i judaizm, i resztki kultów egipskich, i wierzenia perskie, buddyjskie, mezopotamskie (przede wszystkim postasyryjskie), a także osobliwe niekiedy praktyki ludów arabskich czy afrykańskich. Bez wątpienia jednak najważniejszy okazał się panteon grecki, wciąż uzupełniany tak, że rozrósł się do setek postaci. Oczywiście Grecy w większości wymyślili jedynie imiona, natomiast ich bogów, herosów, a nawet ludzi można odnaleźć we wszystkich wierzeniach Bliskiego Wschodu i Egiptu. To wszakże greckie historie bogów stały się podstawą do budowania późniejszych kultur Europy. Opowieścią „założycielską” tak pojętych kultur okazuje się „cykl trojański”. Z wielu względów – wojna trojańska rozgrywała się na styku Azji (Bliskiego Wschodu) i Europy i zadecydowała o supremacji „Greków”; uciekinierzy z Troi dotarli do Półwyspu Apenińskiego i założyli Rzym (wedle Wergiliusza) – co potem powtórzy się w odniesieniu do Palemona uciekającego z Rzymu na wybrzeża Litwy; wojsko trojańskie wspierały plemiona scytyjskie (a na pewno Amazonki); cieśnina Bosfor (jeśli tam umieścimy Troję) stała się bramą pomiędzy kulturami i cywilizacjami na tysiąclecia. Ciekawa jest też historia bohaterów tej wojny – Helena jako żywo przypomina założycieli Rzymu jako córka Zeusa i być może bogini Nemesis, albo jednej z Okeanid. Jej oficjalnym ojcem był król Lacedemonu Tyndareos, natomiast miała ją wychować jego żona Leda (w innym, bardzo popularnym podaniu, to Leda jest matką Heleny)¹⁶. Tak czy inaczej, wspomniany „trojański węzeł kulturowy” zawierał wszystko, co było potrzebne do wejścia w rodzime kultury europejskie (indoeuropejskie – a potem celtyckie, słowiańskie i scytyjskie), ale co jednocześnie, poprzez swe rozbudowanie i literackość, a także hellenistyczne rozmycie w wierzeniach innych ludów, pozwoliło wkrótce sprowadzić owe podania do kategorii „mitów”, które można swobodnie kształtować (dziś mówi się: dekonstruować), odrzucać lub wręcz wyśmiać – nad czym tak bardzo rozpaczal jeszcze ostatni poeta-mag – Pindaros z Teb:

Ja z bogów nikogo żarłokiem
Nazwać nie mogę: przed tym się wzdram.
Nierzadko na oszczerców spada losu kara¹⁷.

¹⁶ Zob. np. Apollodor, *Biblioteka opowieści mitycznych (Bibliothèque)*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył T. Mojsik, Wrocław 2018, s. 277-278.

¹⁷ Pindar, *I Oda Olimpijska*, [w:] *Liryka starożytnej Grecji*, oprac. J. Danielewicz, Wrocław 1987, s. 174. Ta sama Oda w przeł. A.J. Czartoryskiego (pod okiem E.W. Grodecka i F.D. Książnina) tak oddaje ten fragment:
*Mnie zaś to dziko, jakoby obzerca
Którego z bogów rozumieć.
Wzdrygam się na to; najczęściej
Kara bluźnierców losem.*

Tymczasem panteon inny niż grecki nazywano chętnie „barbarzyńskim”. Mało tego, wszystko to, co nie było organicznie „greckie”, Grecy sami uważali za właśnie „barbarzyńskie”. Mógł to być język, religia, ludy, zachowania i zwyczaje... Jeszcze Bizancjum (Romajowie...) pielegnowało to ujęcie. W ten sposób Grecy automatycznie ustawiali „obcych” na straconej kulturowo pozycji. Tacy barbarzyńcy nie tylko nie mieli nic do zaoferowania (może prócz towarów) ani w sferze cywilizacji, ani w zakresie kultury. To skrajny szowinizm kulturowy i cywilizacyjny, pozwalający, szczególnie w czasach hellenistycznych, nie tylko lekceważyć inne kultury, ale również je majoryzować i dostosowywać. W taki sposób panteon grecki na przykład wchłonął i przekształcił panteony wcześniejsze – egipski i mezopotamski. Coraz mniejszą uwagę zwracano jednak na ciągłość kulturową i cywilizacyjną, gdyż albo pomijano dotychczasową historię, albo pisano ją na nowo, co Herodot podsumował w takich słowach:

A nawet nazwania wszystkich prawie bogów przybyły do Hellady z Egiptu. [...] Od kogo jednak każdy z bogów pochodzi albo czy zawsze wszyscy istnieli i jaką mają postać, o tym wiedzą Hellenowie dopiero, by tak rzec, od wczoraj i przedwczoraj. Albowiem Hezjod i Homer, jak sądzę, są tylko o czterysta lat ode mnie starsi, a nie o więcej. A ci właśnie stworzyli Hellenom teogonię, nadali bogom przydomki, przydzielili im kult i sztuki i określili ich postacie¹⁸.

Mamy tu bardzo czytelnie przedstawioną inkulturację, nie tylko Egipt wykorzystującą zresztą, polegającą na dopasowywaniu źródeł, ich przekształcaniu i, w rezultacie, zmianie pierwotnych znaczeń. Wszystko po to, by swoją, nie „barbarzyńską” kulturę uczynić punktem odniesienia dla cywilizacji. Kolejnym etapem jest tworzenie rozwiązań kulturowych wedle już zmieniającej się cywilizacji. Właśnie to ma na myśli Herodot, gdy pisze o kształtowaniu reguł i zasad wywiedzionych z wcześniej inkulturowanej teogonii. Tak tworzy się sposób postępowania, do perfekcji doprowadzony potem przez Arystotelesa – reguły wymagają szkoły, a szkoła posługuje się regułami. Ów grecki „Wielki Regulator” położył się cieniem na dzieje myśli europejskiej aż do naszych czasów.

Nie jest to nowa konstatacja, zgrabnie ujął tę kwestię Diodor Sycylijski już prawie dwa tysiące lat temu:

Swojej sztuki nie uczą bowiem tak, jak Grecy. U Chaldeczyków bowiem sztuka ta jest przekazywana w rodzie i syn uczy się ojca. Chaldeczycy zwolnieni są od służby publicznej. Zdobywają rozległą wiedzę i bez zastrzeżeń ufają wskazówkom swoich nauczycieli, ponieważ są nimi ich

Pindar, *Oda 1. z Olimpijskich*, [w:] A.J. Czartoryski, *Prozodia polska. Przekłady poetyckie*, oprac. S. Kufel, Zielona Góra 2002, s. 100. Cytowany już Apollodoros woli powstrzymać się od szczegółów: „[Opowiadał o tym – SK], że Pelops został zabity i ugotowany na ucztę dla bogów, ale powrócił do życia jeszcze piękniejszy niż wcześniej, a jego wyjątkowa uroda sprawiła, że został ukochanym Posejdona, który podarował mu skrzydlaty rydwan”, Apollodor, *op. cit.*, s. 328. W rzeczy samej, wśród greckich bogów mogło zdarzyć się wszystko...

¹⁸ Herodot, *op. cit.*, s. 121-122.

ojcowie. Od dziecka są zaprawiani do tych nauk i zdobywają w nich wielką wprawę, ponieważ w młodym wieku łatwiej jest się uczyć, poza tym wiele czasu poświęcają na naukę.

U Greków natomiast uczeń późno zaczyna systematycznie studiować i bez przygotowania uczy się wielu przedmiotów, zdobywa wiedzę w pewnym zakresie i odchodzi pochłonięty przez sprawy życiowe. Nieliczni zajmują się nauką dla pieniędzy i trwają przy niej, zawsze jednak od nowa zaczynają rozważania o najważniejszych doktrynach i nie podążają ścieżką wytyczoną przez swoich poprzedników. Dlatego barbarzyńcy, którzy pozostają ciągle przy tych samych dyscyplinach, dokładnie wszystko wiedzą, a zabiegający o zysk Hellenowie zakładają nowe szkoły filozoficzne i spierają się ze sobą o najistotniejsze zagadnienia. Prowadzą też do tego, że uczniowie zdobywają wiadomości, które nie są prawdziwe, a ich umysły, które przez całe życie są jakby na huśtawce, błędzą i nie są oni zdolni całkowicie w cokolwiek uwierzyć; rzeczywiście, jeśli ktoś przyjrzy się dokładnie najbardziej znanym szkołom filozoficznym, odkryje, że znacznie się od siebie różnią, mają też odmienne poglądy na temat spraw najważniejszych¹⁹.

Powyższy fragment jest godzien dokładnej analizy. Najpierw więc Chaldecyzm – lud dość niejasnego pochodzenia, ale zgodnie uznawany za „wtajemniczony”, to znaczy posiadający wiedzę o tajemnicach wszystkich światów. Odgrywali ważną rolę, może nie tyle polityczną, co naukową i gospodarczą, a uznaje się, że ich tradycje podtrzymywali Fenicjanie i Kananejczycy. Już choćby z tego powodu mają swe miejsce w historii świata. Jednak Diodor mówi o wiele więcej – otóż swą wiedzę uzyskiwali i przedłużali tylko dzięki systemowi rodowemu, a taki system wyklucza jakąkolwiek inną regułatyność. Człowiek istnieje w obrębie rodu i przez ród – dlatego tak ważny staje się wywód genealogiczny. Grecy w czasach „mitycznych” też tak postępowali, zmieniło się to wszakże po „epoce filozofów”, a zatem, jak wiemy (tu odsyłam do wspomnianej wcześniej pracy Anny Pałubickiej), w czasach tryumfu cywilizacji i kultury technologicznej. Prócz tego system chaldejski skupia się na osobowości, przeżyciach i zrozumieniu świata, natomiast nowy, „grecki”, na świata tego porządkowaniu i racjonalizowaniu. W ten sposób naturalny dualizm (duch i materia jako elementy treści rzeczywistości) został zastąpiony monizmem (umysł i wynikający zeń rozum) kultury technologicznej. To zrozumiałe, przecież „technologizm” nie jest zjawiskiem tylko cywilizacyjnym, w pewnym momencie, po uzyskaniu masy krytycznej, technologiczna staje się również kultura. Barbarzyńcy to zatem, wedle Diodora ci, którzy nie porzucili jeszcze kultury „naturalnej”, którzy nie w pełni jeszcze przyjęli zasady kultury i cywilizacji technologicznej.

Poczynione zastrzeżenia były konieczne, jeśli chcemy we właściwym świetle zobaczyć rewolucję, która dokonała się w świecie europejskim na przełomie er.

¹⁹ Diodorus Siculus, *Assyriaca et Indika* (Bibliotheca Historica II)/Diodor Sycylijski, *Starożytności asyryjskie i indyjskie* (Biblioteka Historyczna II), red. S. Dworacki, przeł. M. Wróbel, komentarz L. Mroziewicz, Poznań 2018, s. 55. Stwierdzenia Diodora są ważniejsze niż się wydaje na pierwszy rzut oka – wystarczy uświadomić sobie, że sztuka „wrózenia” była sumą ówczesnej wiedzy o świecie.

V

Wspomniany przełom rozegrał się na południu kontynentu. Na dwóch najbardziej wysuniętych półwyspach – Iberyjskim i Apenińskim. Dlaczego? Odpowiedź, jak każda dotycząca kultur i cywilizacji, jest wielowątkowa. Przede wszystkim półwyspy były najbardziej wysuniętymi w stronę Afryki i z tego powodu „kontrolowały” życie Morza Śródziemnego, owego krwiobiegu ówczesnego świata. Morze Pontyjskie pozostawało pod kontrolą azjatycką, która dalej za Bosfor raczej nie sięgała. Najważniejszy w tym wszystkim okazywał się handel, zahaczający o Sycylię (a stamtąd już tylko chwila żeglugi do Kartaginy), wybrzeża Półwyspu Apenińskiego, Korsykę, południowe wybrzeże ziem galijskich (Massalia), wreszcie wybrzeża Półwyspu Iberyjskiego. To jednak nie wszystko – morzem (pobrzeżami) docierano i na ocean – zachodnie wybrzeże Afryki oraz Europy, aż do wysp na północy (dziś Brytyjskich). Być może również, jeśli odwołamy się do cytowanego już Lucio Russo, przez Słupy Heraklesa prowadzono też handel oceaniczny. Jakkolwiek bądź, szlaki Morza Śródziemnego miały dla gospodarek całego ówczesnego świata znaczenie podstawowe²⁰. Wraz z gospodarką przemieszczały się inne elementy cywilizacji, przede wszystkim pismo i wiedza, nadto ustrój społeczny, sposoby zarządzania, organizacja siły zbrojnej, technika, system wartości monetarnych, wreszcie religie. Wszystko to musiało wywoływać zmiany w kulturach – w jednych większe i natychmiastowe, w innych niewielkie i odsunięte w czasie.

Jak wiemy, cywilizacje mogą długo współegzystować, podlegając waloryzacji, ale nie doznając większego uszczerbku. Warunkiem tego jest jednak zmiana kulturowa i kultury tej unifikacja. Zdarzają się dość często wojny cywilizacyjne, natomiast wojny kultur codziennie. Wkrótce okazało się, że ludy biorące udział w „ogólnóśródziemnomorskim” transferze cywilizacyjnym mają kultury upodobnione, gdyż te, które nie chciały się wspomnianemu procesowi poddać albo już nie istnieją, albo egzystują na marginesach zwycięskich cywilizacji. Wszystkie te cywilizacje możemy nazwać „technologicznymi”, a trzy przynajmniej modele kulturowe biorące udział we wspomnianej na wstępie „rewolucji” nabierają z czasem coraz wyraźniejszych cech kultur technologicznych.

Będą to, co przyjmuje się powszechnie, kultura grecka, rzymska i bliskowschodnia (chrześcijaństwo). To na tych filarach wyrosła kultura, która podbiła pozostałe części Europy. O Grecji mówiłem wcześniej, teraz czas na dwa pozostałe składniki.

Naprzód Rzym i, *nolens volens*, Rzymianie. Ich historia, jak już wspomniałem, jest dość uboga. Nawet jeśli rzeczywiście jej początek związany jest z wydarzeniami

²⁰ Doskonale pokazał wspomniane zjawiska M. McCormick, *Narodziny Europy. Korzenie gospodarki europejskiej 300-900*, tłum. A. Bugaj, Z. Dalewski, J. Lang, I. Skrzypczak, Warszawa 2009; także cytowane już prace L. Russo.

„wojny trojańskiej” (jak pisze Apollodoros: „Niektórzy jednak mówią, że zgodnie z wolą Zeusa Helenę wykradł Hermes i zaniósł do Egiptu, gdzie przekazał ją pod opiekę Proteusowi, królowi Egipcjan, Aleksander zaś przybył do Troi z widmem Heleny uczynionym z obłoków”²¹), to i tak przez setki lat niewiele się wokół Rzymian działo. Można chyba śmiało potraktować podania o początku miasta (albo Miasta, jak kto woli) w kategoriach opowieści *ex post*, opartych na podobnych przekazach Greków.

Nie ma potrzeby wspominać o historii Rzymu jako państwa. Dlatego przywołajmy tylko trochę faktów. Przede wszystkim, a dowodzą tego stanowiska archeologiczne, przez długi czas nad większością „niegreckiej” części Półwyspu Apenińskiego panowały plemiona odmienne od Rzymian (ale i Latynów). Działo się tak przede wszystkim na żyznej, bogatej w surowce i ludnej północy półwyspu, a tam prym wiodły plemiona post-indoeuropejskie z ważnym komponentem autochtonicznym, sięgającym może czasów sprzed katastrofy, to znaczy starszym niż 12 tysięcy lat. Przede wszystkim, od mniej więcej IV tysiąclecia p.n.e. byli to Etruskowie, a od około IV wieku p.n.e. Celtowie. Prócz tego warto wymienić Wenetów rozłożonych na wschodzie, na styku z Bałkanami²². Różniły się te kultury zasadniczo, nawet zwyczajami grzebalnymi, jednak łączyło je jedno – nie miały związku z technologicznymi cywilizacjami, a szczególnie kulturami z południa i wschodu, handel bowiem nie łączył się z dominacją kulturową. Tymczasem, jak przekonuje cytowany już Jean Haudry, w przypadku Rzymu mamy do czynienia z realizacją sformułowanej przez Georges Dumézila koncepcji Asów i Vanów – Asami okazaliby się Rzymianie (jak pisze Haudry: „les Romains de Romulus, qui ne sont encore qu’une bande de garçons...”)²³ dostarczający bogów i „męską” siłę życiową („vigueur virile”), natomiast Sabinowie córki (kobiety) i swe bogactwo²³. To zastanawiające zestawienie, ale chyba odpowiadające rzeczywistości (przynajmniej tej z podania, jeśli tak potraktować odpowiednie fragmenty Liwiusza). Skoro bowiem pierwszym Rzymianom brakowało kobiet, to musieli być na tej ziemi przybyszami, właśnie taką „grupą ekspedycyjną”. Skąd przybyli? Jak pamiętamy, Wergiliusz miał na to odpowiedź, może nawet prawdziwą. Tak czy inaczej przynosili ze sobą bogów bliskowschodnich (przepuszczonych już przez filtr kultur greckich) i taką kulturę. Zawładnęli krainą dzięki sile fizycznej i „męstwu”, bo nie bez powodu w językach słowiańskich to określenie kojarzy się z mężczyzną (a podobnie i w łacinie). Miejscowe plemię, Sabinowie, dało im podstawowe elementy cywilizacyjne – zdolność do rozmnażania się i środki do budowy centrum władzy, ale niekoniecznie swą „indoeuropejską” jeszcze kulturę. Wedle wspomnianego Haudry’ego taki konglomerat

²¹ Apollodor, *op. cit.*, s. 335.

²² Zob. I. Modrzewska-Pianetti, *Północ Italii przedrzymskiej. Człowiek i środowisko*, Warszawa 2008, s. 80-81. Niestety, przywoływana praca jest dość powierzchowna, a o Etruskach mówi zaskakująco mało.

²³ J. Haudry, *op. cit.*, s. 117-118.

stworzył trwałe połączenie: „dans les deux cas, les représentants, divins ou humains, de deux premières fonctions (Romain, Ases) affrontent ceux de la troisième (Sabins, Vanes) avant de fonder ensemble une communauté durable”²⁴.

Bardzo możliwe, że taki właśnie schemat, rzecz jasna z modyfikacjami związanymi z okolicznościami, realizował Rzym w całym okresie swej dominacji w Europie. Nie chodzi przy tym o ścisłą realizację koncepcji trzech ról Dumézila, gdyż, jak każdy schemat, nie zawsze odpowiada rzeczywistości, ale o to, że zasada w niej sformułowana jest produktywna i pomocna w analizach. Pozostaje bowiem pytanie, co stało się z bogami „indoeuropejczyków” – wypadnie do tej kwestii wrócić.

Tymczasem zostawmy rozważania francuskiego badacza pochylonego pracownice nad językiem „gockim” i innymi „germańskimi”, gdyż dla niego w Europie rzymskiej nie ma jeszcze Słowian, i skupmy się na istocie kulturowej oferty Rzymian.

Rzymski sposób myślenia nie był tak bogaty jak grecki, co sugeruje, że Rzymianie przejęli tylko pewne elementy z bliskowschodniego konstruktu. Jak widzieliśmy wcześniej, byli to bogowie i kult siły realnej, pozwalającej przekształcać rzeczywistość. Gdy zatem, w pierwszym wieku przed naszą erą, doszło do faktycznego (choć nie prawnego) ustanowienia cesarstwa, Rzym zaczął kształtować Europę na swoją modłę. W II w. n.e., szczytowym momencie cywilizacji i kultury rzymskiej, Lukian z Samosat tak przedstawił ich główne założenia:

Zważ, na Dzeusa! Natura, którą czcisz, i bogowie uczynili ziemię wspólnym dobrem dla nas wszystkich i wydali z niej wiele rzeczy dobrych. Dzięki temu mamy wszystkiego pod dostatkiem, nie tylko dla zaspokojenia potrzeb, lecz także dla przyjemności. Tymczasem ty nie masz udziału we wszystkich tych dobrach lub przynajmniej w ich większości i z żadnego z nich nie korzystasz w większym stopniu niż zwierzęta: pijesz przecież wodę tak jak one, odżywasz się, podobnie jak psy, tym, co znajdziesz, również twoje legowisko nie jest lepsze od psiego, bo tak, jak im, wystarcza ci siano. Do tego twój strój nie jest wcale przyzwoitszy od odzienia żebraka. Jeśli zadowalanie się tymi rzeczami ma być dowodem twojej mądrości, to źle postąpił bóg, który stworzył wełniste owce, latorośl dającą słodkie wino i przeróżne inne środki żywienia: oliwę, miód i tam dalej. Dzięki temu mamy wszelkiego rodzaju pokarmy, słodki napój, pieniądze, miękkie łóża, piękne mieszkania i wszystkie inne cudownie sporządzone przedmioty. Bo też i dzieła sztuk są darami bogów²⁵.

Tak mówi Lykinos do Cynika, a wszystko odbywa się w języku greckim. Lukian jest jednak świadkiem rozkwitu kolejnego mocarstwa, Rzymu. Mogłoby się zdawać, że ta wypowiedź to zdanie samego Lukiana, bo przecież znane jest jego nastawienie do pogreckich sekt filozoficznych, szczególnie tych osobliwszych, a cynicy takimi bez wątpienia byli. A jednak to Cynik ma ostatnie słowo:

²⁴ *Ibidem*, s. 118.

²⁵ Lukian z Samosat, *Cynik*, [w:] *idem, Pisma wybrane*, przeł. i oprac. W. Madyda, Warszawa 1957, s. 359-360.

Życzę sobie, by moje stopy niczym nie różniły się od kopyt końskich, jak to wedle legendy było u Chirona, i abym, podobnie jak lwy, nie potrzebował pościeli ani żywności droższej od psiej strawy. Oby za łożę starczyła mi cała ziemia, obym mógł uważać świat za mieszkanie, przyjmować pokarm najłatwiejszy do zdobycia. Obyśmy nie potrzebowali złota czy srebra, ani ja, ani żaden z moich przyjaciół. Z pożądania tych rzeczy bowiem rodzą się wszelkie nieszczęścia ludzkości: bunty, wojny, zasadzki i zabójstwa. [...] Żądacie, byśmy zmienili i poprawili nasz tryb życia, bo rzekomo obmyślamy nieraz źle nasze czyny. Tymczasem sami postępujecie nierozważnie we własnych sprawach, nic nie wykonujecie rozsądnie i rozumnie, lecz kierujecie się przyzwyczajeniem i pożądaniem²⁶.

Mamy tu jak na dłoni dwa sposoby widzenia świata i dwa sposoby postępowania – a zatem dwa modele kultury i cywilizacji. Jeden, bez wątpienia technologiczny, bo nastawiony na podporządkowanie rzeczywistości i drugi, który umownie nazwałem naturalnym, nastawiony na harmonizację z zastaną rzeczywistością. Przekształcanie opiera się na sztucznie wykreowanej wartości, uobecnianej przez „pieniądz” (tu: złoto i srebro), natomiast harmonizacja na odrzuceniu tych sztucznych wyznaczników wartości. Lykinos twierdzi, że to życie zwierzęce, natomiast Cynik przyznaje mu rację i czyni z takiego życia ideał. Co jednak ważne, w wypowiedzi Cynika ujawnia się jeszcze jeden element – cywilizacja technologiczna i sprzęgnięta z nią kultura żądają od innych przyjęcia takich samych zasad, jakie wyznają. Jest to zrozumiałe – jeśli ktoś postępuje, albo choćby myśli inaczej, jest skandalem, elementem, który nie pozwala się wpasować w ogólnie przyjętą koncepcję. Cynika można zlekceważyć, ale co zrobić z ogromem ludów nie przyjmujących (albo i nie znających) tak pojętej kultury i cywilizacji? Grecy nauczali, natomiast Rzymianie zaczęli działać – i rozpoczęła się rzeź „barbarzyńców”. Rzymianin nie rozumiał bowiem już innej kultury, choć zgrabnie ją opisywał:

Zatem na prawym brzegu Morze Swebskie obmywa siedziby ludów Estiów, którzy mają zwyczaj i strój jak u Swebów, język zbliżony do brytańskiego. Czczą Matkę Bogów. Jako oznakę tych wierzeń noszą na sobie coś na kształt dzika, co niczym broń czyni czciela bogini bezpiecznym nawet pośród wrogów, chroniąc go przed wszelkim niebezpieczeństwem. Rzadko czynią użytek z żelaza, częściej z kijów. Zboża i inne płody uprawiają – jak na niedbałych zazwyczaj Germanów – cierpliwie. Przeszukują też morze i jako jedyni ze wszystkich zbierają na mieliznach i na samym brzegu bursztyn, który zwą *glesum*. Jaka jego natura i przyczyna powstania, nie pytają – jak to barbarzyńcy – i nie wiedzą. [...] Nie znają lichwy i ciągniętych z niej zysków; w ten sposób lepiej się przed nią chronią, niż gdyby była zakazana. [...] Nie trują się, by grunty były żyźniejsze i bardziej rozległe, nie zakładają sadów, nie wydzielają łąk, nie nawadniają ogrodów: ziemi powierza się jedynie zasiew²⁷.

Tacyt, nieco tylko starszy od Lukiana z Samosat, nie ma większych wątpliwości – wie, że opisuje barbarzyńców. Ich przedstawienie nie odbiega od przyjętej normy,

²⁶ *Ibidem*, s. 364-365.

²⁷ P. Cornelius Tacitus/Publiusz Korneliusz Tacyt, *Germania*, przeł. T. Płóciennik, wstęp i komentarz J. Kolendo, Poznań 2017, s. 95-97 i 81.

ale Tacyt to jednak bardzo uczciwy badacz. Jeśli wie, mówi o tym, jeśli ma informacje z drugiej ręki, zaznacza i nie zawsze dowierza, potrafi też rozróżnić rzeczy prawdopodobne od bałamutnych. Stąd wartość jego tekstów zawsze ocenia się bardzo wysoko, i słusznie. Tu jednak zajmiemy się opisem Estiów – germanów, tak właśnie, germanów. Zbyt często zapomina się bowiem, że *germanus* to mieszkający za Renem barbarzyńca, ale Rzymianie nie twierdzili nigdy, że to jedno plemię. Co najwyżej można mówić o germanach tak, jak o Celtach czy Scytach lub Sarmatach – jako o konglomeracie plemiennym, zresztą, wzmianka o języku brytańskim i taką repartycję stawia pod znakiem zapytania – możliwe, iż „*germanos*” to bardziej określenie geograficzne. Wtedy możemy mówić o Germanach, i tak właśnie będę traktował i ja to określenie.

A zatem Germanie, w tym wypadku są to Estiowie, choć brak lichwy odnosi się do wszystkich plemion. Z punktu widzenia Tacyty są oni prymitywni, wierzą w żeńskie bóstwo Matkę Bogów, odziewają się w skóry i w ogóle, żyją prosto – Cynik Lukiana z pewnością czułby się wśród nich dobrze. Jednak autor *Germanii* zawarł w swej pracy jedno z najważniejszych stwierdzeń określających istotę naszej cywilizacji, właśnie w cytowanym fragmencie: „*nec quae natura quaeve ratio gignant, ut barbaris, questum compertumve [...]*”²⁸. „Jako barbarzyńcy” – to element wprowadzający, a potem mamy *natura* i *ratio*, a zatem podstawowe pojęcia w poznawaniu naukowym rzeczywistości, charakteryzujące cywilizację i kulturę technologiczną. Taka kultura pyta – „cóż to jest?”, a także „w jakim celu, z jakiego powodu jest?” i chce, by tworzona przez nią cywilizacja zawierała tylko takie elementy, które podlegają regułom wspomnianych pytań. W którymś momencie grozi to sprzężeniem zwrotnym i zapętleniem, które automatycznie będzie wykluczało pytania innego typu – nie stało się to jednak od razu, w czasach Tacyty proces dopiero się zaczynał.

A zatem barbarzyńca to nie tylko, albo nawet nie tyle ktoś, kto inaczej się ubiera, ma inne zwyczaje, czci innych bogów – ale ktoś, kto ma inną wizję świata. Jego świat zawiera technikę, ale nie jest technologiczny. Z punktu widzenia wspomnianych wyżej pytań nie ma sensu, można go jedynie wpasowywać w schematy ewolucyjne, a takie schematy są już technologiczne. Biorąc rzeczy obiektywnie, nie ma powodu tak postępować, wręcz odwrotnie, „barbarzyńcy”, wszyscy – mieli swoją ścieżkę rozwojową, ani lepszą, ani gorszą od technologicznej. Ta ostatnia to był wybór, który warunkowany był specyficznym rozwojem, o którym wspominałem wcześniej. Dukt „barbarzyński” był inny, co nie znaczy „lepszy” czy „bardziej ludzki”, co z przekonaniem będzie się starał wykazać wiek XVIII.

Starcie z tak pojętą cywilizacją i kulturą „barbarzyńską” musiało być tragiczne dla niej. Bardzo czytelna jest tu historia Celtów. W roku 388 p.n.e. plemiona celtyckie z północnej części Półwyspu Apenińskiego pokonały armię rzymską i zajęły Rzym,

²⁸ *Ibidem*, s. 96.

choć bez Kapitolu. Zaczęły się zwyczajne rabunki, gwałty i pijaństwo. Rzym nie został zdobyty po to, by budować imperium. Dlatego też wojska pod wodzą Brennosa zgodziły się odejść:

Ich dowódca Brennos spotkał się z rzymskim trybunem Kwintusem Sulpicjuszem i uzgodniono, że Rzymianie zapłacą okup w wysokości 1000 funtów złota. Miała to być prawdopodobnie rekompensata za zabicie przez rzymskiego posła celtyckiego przywódcy, co stało się przyczyną wojny. Liwiusz twierdzi, że Celtowie okazywali podczas rozmów pożałowania godną chciwość i usiłowali oszukiwać przy ważeniu złota. Kiedy trybun zaprotestował, Brennos rzucił na wagę swój miecz, wołając: „Biada zwyciężonym!”. Następnie zgodził się wycofać z Rzymu i jego bezpośrednich okolic, czyniąc błąd, który z perspektywy historycznej okazał się fatalny dla ludów celtyckich²⁹.

Po raz kolejny potwierdziła się zasada – jeśli ty zawahasz się zniszczyć imperium – ono nie zawaha się zniszczyć ciebie. Celtowie, a za nimi reszta Europy, mieli się wkrótce przekonać o prawdziwości tych słów.

Celtowie przegrali, gdyż dla nich, jako „barbarzyńców” cel walki był partykularny – przyczyny najczęściej osobiste/plemienne, przebieg brutalny, ale krótki, efektem łupy i gwałty, ale rzadko zabór ziem, a jeśli już, to połączony z asymilacją. I jeszcze jedno – „barbarzyńcy” dotrzymywali danego słowa i naprawdę czcili bogów. To była dla nich natura i rzeczywistość, technikę stosowali tylko o tyle, by móc w tej naturze żyć (podczas wspomnianego zdobycia Rzymu „z Kapitolu zszedł wtedy rzymski kapłan Cezio Fabiusz, aby dokonać obrzędów religijnych, a Celtowie pozwolili mu przejść przez swoje szeregi – albo z religijnej czci, albo z szacunku dla jego odwagi”³⁰). Tymczasem Rzymianie w pełni (gdyż Grecy byli jeszcze „w połowie drogi”) wykorzystywali możliwości, jakie dawała cywilizacja technologiczna i nie mieli żadnych oporów przed niszczeniem plemion celtyckich i germańskich nie tyle dla łupów czy gwałtów, ile dla podboju, połączonego z ludobójstwem, niszczeniem kultur i wprowadzaniem swego ładu – „Pax Romana”.

²⁹ Dáithí Ó Hógáin, *op. cit.*, s. 51.

³⁰ *Ibidem*, s. 50.

Część czwarta

Religie i władze



Ex Graeco autem a nemine,
quod sciam, translatum,
nos Linguae Latinae verbotenis donamus

A. Kircherus, *Arca Noë in tres libros digesta*, s. 5

I

Atanazjusz Kircher, wielka postać XVII-wiecznej nauki, jezuita i nieustanny poszukiwacz tajemnic, wyraził się bardzo precyzyjnie. W istocie większość tego, co stało się rzymskie, uprzednio było greckie, a wcześniej jeszcze nie wiadomo czasami skąd. Cytowany fragment dotyczy apokryfu – *Księgi Henocha* – którego fragmenty niemiecki jezuita przełożył z greckiej kopii na łacinę i analizował w swym, bardzo ciekawym zresztą, dziele. W ten sposób dochodzimy do kolejnego z podstawowych elementów – religii chrześcijańskiej jako (przed)ostatniego etapu rozwoju religii obecnego świata. Nim jednak zajmiemy się wpływem chrześcijaństwa na tworzenie się cywilizacji technologicznej w Europie, sięgnijmy do jego historii.

Nie ma wszakże sensu przywoływanie szczegółowych dziejów chrześcijaństwa – podczas prawie dwóch tysięcy lat zrobiono bardzo wiele w tym zakresie. Nie. Interesować nas będzie bowiem historia kulturowa chrześcijaństwa, potem dopiero zerkniemy na jego rolę cywilizacyjną. Takie podejście pozwala odsunąć na bok kontrowersje związane z samym faktem historycznego istnienia Jezusa Chrystusa, poszukiwaniem wątpliwych niekiedy dowodów, mozolnym sprawdzaniem faktów. A przecież rzecz jest oczywista, w historii kultury Jezus z Nazaretu bez wątpienia istniał i bez wątpienia Jego historia jest prawdziwa. Bez niej bowiem nie byłoby wspomnianych dwóch tysięcy lat europejskiej kultury i, co za tym idzie, cywilizacji. Można również powiedzieć i tak – jeśli ludzie w Niego wierzą, to jest.

Dlatego doskonałą historią chrześcijaństwa jest wielotomowa praca Warrena H. Carrolla, wydana po raz pierwszy w 1985 roku. Z punktu widzenia metodologii historii nie są to rozważania pewne, ba, w wielu miejscach budzą uzasadnione wątpliwości,

a autor, bywa, przyjmuje przekazy, źródła „na wiarę” właśnie, nie starając się wykonać nawet ich śladowej krytyki. Przyczyna jest prosta: „Chrześcijaństwo to panowanie Chrystusa. Dla chrześcijanina oznacza ono rządy Boga uznane przez ludzi”¹. Chyba nie można ująć jaśniej istoty mentalności, a zatem i kultury ludzkiej. Bez Chrystusa chrześcijaństwo nie istnieje, co jest jasne i logiczne. Mało tego, tylko przyjęcie wiary w taką rzeczywistość oznacza rządy Boga wśród ludzi – a więc również w cywilizacji.

Dlatego też nie dziwi, że amerykański badacz zaczyna historię chrześcijaństwa *ab origines*, to znaczy od powstania religii mojżeszowej. Bóg Jezus Chrystus istniał przecież przed wszystkimi wiekami i istnieć będzie po wszystkie wieki – Jego egzystencja nie zależy w żadnym razie od ludzi i ich kultów. Nawet jeśli ktokolwiek Go nie zna i weni nie wierzy – On jest. I tu napotykamy pierwszy problem. Historia ludu izraelskiego jest mocno osadzona w dowodach, a to sprawia, że wywiedzenie chrześcijaństwa z tej właśnie tradycji jest jego legitymizowaniem w płaszczyźnie cywilizacyjnej. To jeden z niewielu przykładów, gdy wytworzona z dala od bezpośredniego wpływu cywilizacji kultura uzyskuje przemożny wpływ na tę cywilizację. W tym znaczeniu rzeczywistość ma boskie pochodzenie².

Jak się jednak zdaje, pierwsi wyznawcy (apostołowie i uczniowie) potrzebowali do tak abstrakcyjnej konstrukcji zwykłego ludzkiego potwierdzenia – stąd ewangelie. Carroll, pisząc o Żydach, zauważa: „Trzeba nieustannie podkreślać, że nie było chyba na ziemi narodu równie mało filozoficznego, bardziej pragmatycznego i «przyziemnego» niż lud Przymierza. Bardzo możliwe, że była to jedna z głównych przyczyn, dla których Bóg ich wybrał”³. Po lekturze Tacyta wiemy, że Carroll się myli – jego charakterystykę można równie dobrze przyłożyć do „barbarzyńców”. Dlaczego zatem to nie ich wybrał Bóg?

Bóg Izraelitów musiał zabiegać o ich wiarę. Nie bywali mu wierni, nie chcieli się kierować Jego wskazaniem. Nie bywał ich jedynym Bogiem, a tego przecież żądał. „Barbarzyńcy” różnili się jednym, zasadniczym elementem – oni mieli wielu bogów, jednych znaczniejszych, innych mniej, ale racją bytu każdego z nich było to, że byli grupą. Tymczasem JHWH żądał wyłączności, w przeciwnym razie Jego zemsta bywała straszna. Z punktu widzenia „barbarzyńców” w sferze kulturowej Izraelici byli niewolnikami, co zresztą podkreślały drobne przepisy zawarte w Starym Testamencie. Ich religia była religią Boga, a wiara stawała się warunkiem tożsamości⁴.

¹ W.H. Carroll, *Historia chrześcijaństwa*, t. 1: *Narodziny chrześcijaństwa*, tłum. J. Morka, Wrocław 2009, s. 11. Zob. też znakomite rozważania P. Sloterdijka, *W cieniu góry Synaj. Przypis o źródłach i przemianach całkowitego członkostwa*, przeł. B. Baran, Warszawa 2014.

² By w pełni ująć konteksty tego stwierdzenia, warto zapoznać się np. z teozoficzną pracą: E. Schuré, *Wielcy Wtajemniczeni. Zarys tajemnej historii religii. Rama – Kryszna – Hermes – Mojżesz – Orfeusz – Pytagoras – Platon – Chrystus*, tłum. R. Centnerszwerowa, np. wyd. III, Warszawa około 1938.

³ W.H. Carroll, *op. cit.*, s. 105.

⁴ O niewolnictwie w wykładni Kościoła katolickiego zob. dobrą, choć nieco jednostronną rozprawę: G. Kulik, *Katolickie zasady niewolnictwa w nauczaniu teologów XVI i XVII wieku*, Radzymin-Warszawa 2023.

Historia religii chrześcijańskiej rzeczywiście więc była bardzo długa. Tym, co różniło ją od judaizmu, były uniwersalność i autorytaryzm. W roku 49 n.e. w Jerozolimie odbył się sobór, uznawany za pierwszy w dziejach Kościoła. Raz jeszcze przywołajmy Carrolla:

Dlatego też wszyscy oni [apostołowie – SK] z wyjątkiem Jakuba – i nie pomijając Pawła – wiedzieli z własnego doświadczenia, że zaniechanie prób podporządkowywania nawróconych gojów nakazom prawa Mojżeszowego jest słuszne zarówno z praktycznych, jak i teologicznych względów, ponieważ nie oddziela ich od reszty Kościoła i nie oddala od jego żydowskich chrześcijańskich przywódców. [...] Następnie Sobór wystosował dekret, w którym chwalił zwłaszcza Barnabę i Pawła jako tych, „którzy dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa poświęcili swe życie”, a następnie pełnią powagi swojej apostołowskiej władzy udzielonej przez Boga zarządził, co następuje: *Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne. Powstrzymajcie się od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu*⁵.

Okazuje się zatem, że już w kilkanaście lat po odejściu Chrystusa, grupa Jego uczniów uzurpuje sobie prawo do określania sposobu życia Jego wyznawców. To nie jest groźne wtedy, gdy dotyczy drobnej sekty – takich przykładów do dziś jest wiele, chrześcijaństwo w pierwszej połowie I wieku n.e. też było taką sektą. W ustaleniach soboru tkwią jednak wszystkie późniejsze zasady przeniesione na Europę, a potem świat. Przede wszystkim mamy do czynienia z powołaniem Kościoła poza dotychczasową tradycją. Jak jeszcze zobaczymy, wszyscy biskupi Rzymu dowodzili swej władzy i swego przełożenstwa, opierając się na słowach Jezusa skierowanych do Skąły (Piotra), że to na nim postanowi swój Kościół. Jeśli weźmiemy w nawias kwestię czasu powstania ewangelii (a warto zerknąć, jakie operacje myślowe przeprowadza Carroll, by uprawdopodobnić ich wczesne powstanie), pozostaną rzeczy oczywiste – stosunek do tradycji judaistycznej, warunki postępowania wobec *goim*, wskazanie elementów, których przestrzeganie pozostaje konieczne.

Okazało się, że apostołowie odeszli od tradycji żydowskiej – Żydem/żydem jest się wtedy, gdy przestrzega się Prawa, które ten naród i tę religię ukształtowało. Ani litery zmienić w nim nie sposób, choć można je interpretować, co owocnie czynią rabini wszelkich orientacji. Czy zatem rezygnacja z prawa, by nie odstraszyć tych, którzy z religią żydowską nie mieli związku (np. kwestia obrzezania, które przecież jest znakiem widowym Przymierza), nie oznacza jednoczesnego wyparcia się tradycji, a więc i podstaw wiary/budulca religii? Rozumiał to, jak się zdaje, Jakub Sprawiedliwy, ale został przegłosowany – zwyciężyła orientacja zwana w skrócie „Pawłową”. Skoro zaś dotychczasowe Prawo nie do końca akceptujemy (choć w pewnym rozdzieleniu przyjmujemy Tradycję), istnieje potrzeba ustanowienia nowego prawa, czyli tego elementu, który będzie podwaliną religii (Kościoła jako instytucji).

⁵ *Ibidem*, s. 428. Jest tu oczywiście dokładne przytoczenie *Dziejów Apostolskich* 28-29.

Tak właśnie uczyniono wtedy i przez następne stulecia, co Carroll w drugim tomie swej pracy ujął jako „budowanie chrześcijaństwa”. Warto przyglądać się temu budowaniu właśnie zgodnie ze wskazówkami pierwszego soboru: „*Duch Święty i my*”. Zakładamy więc, że tylko „my” mamy prawo określania zasad religii, tylko „my” jesteśmy w komunii z Duchem Świętym, danym przecież apostołom za sprawą Chrystusa. Odtąd wszakże to oni oraz ich następcy owe uprawnienia będą dzierżyć i interpretować prawo. Takie przeniesienie (*translatio*) jest dobrze znanym terminem w prawie rzymskim, dlatego nowa religia zawsze będzie się starała mieć jego poświadczenie. Najpierw były to ewangelie (nie tylko synoptyczne rzecz jasna), a potem starannie dobierane teksty zgodne z pewnymi założeniami, które staną się widoczne w okresie „heretyckim” Kościoła. Tak określony Kościół czuwać miał nad religią nie, albo nie tyle, dla Żydów, co dla *goim* – czyli wszystkich innych.

Sobór roku 49 n.e. sformułował pierwsze wyznaczniki: zostanie nałożone na was tylko to, co konieczne; nie wolno czcić innych bogów; nie wolno składać ofiar z krwi oraz „nieczystych” (koscher, a potem halal); wreszcie „powstrzymajcie się od [...] nierządu”. To, co konieczne, zostało zapisane w ewangeliach, natomiast elementy pozostałe będą ewoluować. Pierwsze przykazanie jest tu oczywiste – wyklucza innych bogów, co oznacza autorytaryzm – tak Boga, jak i Jego religii. Innych być nie może, a człowiek musi uwierzyć, że jest tylko Ten, który Jest. To pierwszy powód skandalu – dotychczasowe kultury nie znały aż tak daleko idącego totalitaryzmu myślenia i, jak się okaże, czynienia. Trochę to przypomina sytuację niewolnika, który nie ma prawa wyznawać innej religii niż jego pan (choć jego wiara jest tu obojętna).

Składanie ofiar ze zwierząt (o ofiarach z ludzi kultury zdawały się już zapominać, przynajmniej w Europie) nie było już mile widziane, choć wciąż praktykowane – tu również chrześcijaństwo odchodziło radykalnie od swego pierwowzoru. Wreszcie kwestia „nieczystości” sprowadzona wprost do „nierządu”. Nierząd to tu nie tylko „bezzład”, jak na przykład za Salomona czy późniejszych królów Judy i Izraela, to przede wszystkim nierząd cielesny. Oczywiście, szczególnie oburzał Żydów nierząd sakralny, na co napatrzili się na Bliskim Wschodzie wystarczająco, ale tu zdaje się chodzić o nierząd jako o wszystko, co związane jest z seksem. To na razie tylko przeczucie, dojdziemy jeszcze do źródła, które ukształtuje poglądy Kościoła na tę kwestię na stałe.

II

Tymczasem prowadzono akcję ewangelizacyjną i w mozołę kształcono doktrynę oraz struktury powstającej religii. Od razu też, jeszcze za życia ostatniego apostoła Jana, zaczęły się pojawiać pęknięcia i nieporozumienia pomiędzy poszczególnymi kościołami, zależnymi od swoich biskupów. W ten sposób uwidoczniła się słabość początkowego chrześcijaństwa, która wszakże mogła stać się jego siłą – była to cena

za powszechność doktryny. Przyjęto zrazu zasadę, z szacunku dla apostołów, że każdy założony przez nich kościół jest autonomiczny w wierze, co bardzo zbliżało się do religii „pogańskich”, gdzie przecież jeden kult mógł mieć przeróżne odmiany. Brak jednak silnego „przeżycia założycielskiego” utrudniał unifikację. Powie ktoś, że takim przeżyciem bez wątpienia była śmierć i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa – ale, po pierwsze, wydarzenie miało bardzo ograniczony zasięg, po drugie natomiast w misterium Zmartwychwstania uczestniczyli wyłącznie wtajemniczeni. Nawet zesłanie Ducha Świętego odbyło się w tajemnicy „przed żydami”, zupełnie tak samo jak Ostatnia Wieczerza. Wszystko to trzeba było uwiarygodnić, a apostołowie mieli do dyspozycji tylko słowa (a może Słowa?). Dlatego ewangelizacja (z początku tylko ewangelią oralną) była warunkiem istnienia rodzącego się Kościoła, wręcz była jego „mitem założycielskim”.

Taka sytuacja musiała rodzić odmienność interpretacji, a nawet form kultowych. Nowa wiara pojawiała się stopniowo, emanując z Bliskiego Wschodu (któryż to już raz...) i niosąc ze sobą specyfikę miejsca, w jakim powstała. Chrześcijaństwo w swych początkach nie było powszechne, ani w wymiarze geograficznym, ani doktrynalnym. Toteż zaczęły mnożyć się interpretacje, zwane potem herezjami. Było to tym łatwiejsze, że, jak dowodzą choćby listy Pawłowe, posiew ewangeliczny był niekiedy płytki: „Teraz jednak, gdyście Boga poznali i, co więcej, Bóg was poznał, jakże możecie powracać do tych bezsilnych i nędznych żywiołów, pod których niewolę znów chcecie się poddać? Obawiam się o was: czy się dla was nie trudziłem na próżno” (Ga 4, 8-11). Warto też pamiętać, że Galaci to siedzące już od dość dawna w Azji Mniejszej plemię celtyckie, które przyniosło swych bogów, a w dodatku pewnie przyłączyło i miejscowych.

Innym problemem były kłopoty wewnątrz chrześcijańskiej wspólnoty. Paweł, który był dość bezkompromisowym głosicielem ewangelii, robił chyba najwięcej zamieszania. W tym samym *Liście do Galatów* mówi na przykład:

Gdy następnie Kefas przybył do Antiochii, otwarcie mu się sprzeciwiłem, bo na to zasłużył. Zanim jeszcze nadeszli niektórzy z otoczenia Jakuba, brał udział w posiłkach z tymi, którzy pochodzili z pogaństwa. Kiedy jednak oni się zjawili, począł się usuwać i trzymać z dala, bojąc się tych, którzy pochodzili z obrzezania. To jego nieszczerze postępowanie podjęli też inni pochodzenia żydowskiego, tak że wciągnęli w to udawanie nawet Barnabę (Ga 2, 11-13).

Owszem, Paweł nie mógł sobie znaleźć miejsca wśród apostołów, w dodatku miał inną wizję wspólnoty, można nawet powiedzieć, że była to wizja innej wspólnoty. Oznajmił bowiem Galatom, że istnieją ludzie dwojacy – z obrzezania, czyli żydzi; oraz z „pogaństwa”, nieobrzezani – czyli *goim*. W myśl teologii judaistycznej były to kategorie osobne, rozdzielne. Można im było głosić ewangelie, ale nie można było tworzyć z nimi wspólnoty. Tymczasem Paweł (Szaweł), obywatel rzymski, zrozumiał, że jeśli nowa wiara ma w istocie wypełnić Ewangelię Jezusową, to musi być powszechna, musi się odnosić do ludzi, a nie tylko do wybranych. Piotr, zdaje się, nie do końca to

pojmował, dlatego Paweł mu się przeciwstawił. Zrobił to mimo, a może właśnie dlatego, że Kefas miał być przecież rzeczywistą Opoką – nie kolejnej sekty, jakich w ruchach religijnych żydowskich było wiele (by wspomnieć tylko eseneńczyków) – ale Kościoła.

Ta otwartość bardzo się opłacała. Tylko dlatego można było, choć z trudnością, połączyć ewangeliczne interpretacje wschodnie, postperskie i buddyjskie, doświadczenia greckie, świat wyobrażeń tak zwanych barbarzyńców oraz Rzymian. Żadna z istniejących wówczas religii nie miała tak uniwersalnego zacięcia, może z wyjątkiem jednej, o której nieco później.

Taka postawa (a zdanie Pawła w końcu przeważało) musiała wzbudzać obawy innych religii. Pierwszą był, co zrozumiałe, judaizm. Odejście Jezusa sprawy nie zakończyło, wręcz odwrotnie – głoszenie prawd ewangelicznych spotykało się na każdym kroku z prześladowaniem, nawet tylko przyznawanie się do wiary w nauczanie Chrystusa. Tak było w Jerozolimie i okolicach. Im dalej jednak od tego centrum, tym kwestie religijne schodziły na plan dalszy, co nie dziwi wśród ludów i państw, wśród których można by się pewnie doliczyć kilkudziesięciu religii. Ot, jedna więcej. Tyle tylko, że ta religia (w początkach, jak widzieliśmy, płynna jeszcze) była z gruntu odmienna od pozostałych – głosiła jednego boga (a w zasadzie Boga), który poświęcił się dla ludzi i zmartwychwstał. Nie dziwili się temu Grecy – pamiętali Prometeusza i, nawet bardziej, Heraklesa; a także Egipcjanie, z podobnym kultem Ozyrysa. Chrystus wszakże różnił się od nich przynajmniej jednym – ustanowił Kościół i przepisał mu (przez apostołów) jasne zasady. Kult nie musiał „powstawać”, on był elementem ewangelicznym – i był to kult Boga Bezimiennego („Jestem który Jest”). W ten sposób ani On, ani Jezus nie wpasowywali się do końca w dotychczasową kulturę ludów, wśród których pracowali apostołowie, a dla Żydów było to (i pozostało) skandalem⁶. Jednak nie dla wszystkich – żywa była wiara w przyjście Mesjasza, a od czasów Machabeuszy marzono o powrocie opieki Pana nad swym ludem.

Co innego wyznawcy. Wedle źródeł, Żydów w Rzymie Klaudiusza i Nerona było ponad 40 tysięcy, wśród nich i chrześcijanie. Rzymianie i Grecy widzieli wszakże wyznawców Jezusa na swój sposób:

Chrześcijan postrzegano jako mizantropijnych krypto-Żydów, którzy odsuwają się od społeczeństwa i pogardzają nim. Nawet władcy z rodu Flawiuszów nigdy nie uchylili praw i przepisów wymierzonych w chrześcijan, a tylko zawiesili ich obowiązywanie. Skutkiem tego, bezpieczeństwo wyznawców Jezusa było jedynie i całkowicie uzależnione od dobrej woli kolejnych władców⁷.

Dotknął tu Carroll sprawy podstawowej – dlaczego w całym cesarstwie chrześcijanie nie byli darzeni sympatią, a jednak wciąż się umacniali?

⁶ Gruntownie omówił ten problem R. Girard, *Kozioł ofiarny*, przeł. M. Goszczyńska, Łódź 1991.

⁷ W.H. Carroll, *op. cit.*, t. 1, s. 453.

Posłuchajmy najpierw Pawła, gdyż właśnie takie nauczanie, jakie głosił, było przede wszystkim przedstawiane wtajemniczonym i tym, którzy dopiero pragnęli dostąpić wtajemniczenia (chrztu). Poniższe słowa dotyczą pogan, a więc wszystkich niewypeniających przykazań Pana:

Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy, który jest błogosławiony na wieki. Amen. Dlatego to wydał ich Bóg na pastwę bezecnych namiętności: mianowicie kobiety ich przemieniły pożycie zgodne z naturą na przeciwnie naturze. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy normalne współżycie z kobietą, zapalali nawzajem żądzą ku sobie, mężczyźni z mężczyznami uprawiając bezwstyd i na samych siebie ponosząc zapłatę należną za zbrocenie. A ponieważ nie uznali za słuszne zachować prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi. Pełni są też wszelakiej nieprawości, przewrotności, chciwości, niegodziwości. Oddani zażdrości, zabójstwu, waśniom, podstępowi, złośliwości; potwarcy, oszczercy, nienawidzący Boga, zuchwali, pyszni, chełpliwi, w tym, co złe – pomysłowi, rodzicom nieposłuszni, bezrozumni, niestali, bez serca, bez litości. Oni to, mimo że dobrze znają wyrok Boży, iż ci, którzy się takich czynów dopuszczają, winni są śmierci, nie tylko je popełniają, ale nadto chwalą tych, którzy to czynią (Rz 1,26-32).

Spójrzmy na to oczami Rzymianina, Greka, Celta czy Sarmaty. Żaden z nich nie uniknie kary. Grek spojrział na zarzuty – i się zawstydił. Do części z nich mógłby się przyznać. Podobnie Rzymianin, choć zarzut drugi pewnie go bardzo oburzał. Celtowie, Sarmaci, Scytowie czy Słowianie – mogli nie wiedzieć, o czym mówi Paweł. Z pewnością znalazłyby się wśród nich wymienione zachowania, ale nie były to dla nich „grzechy”. Ich kultury uznawały zachowania negatywne za występki wobec „prawa natury”, ogniskowanemu przez ich bogów. Jeśli bogowie się gniewali – człowiek musiał ponieść karę. Podobnie i prawo – sformułowane na podstawie tradycji postępowania i mówiące o tym, czego robić nie wolno, a nie, co należy robić koniecznie. To, co nie miało źródła w otaczającej naturze, nie mogło być naturalne, a zatem nie mogło podlegać prawu. Koncepcje judaistyczne były im obce.

Rzecz szczególnie uderzająca w wypowiedziach Pawła, to jego określenie nieczystości. Mamy tu czytelne potępienie homoseksualizmu, ale i, jak można sądzić, również tego, co związane jest z kobiecym ciałem. Ono samo w sobie jest nieczyste, co Żydzi ujmowali w szczegółowe prawa. Dojrzewanie, w tym miesiączka, były „nieczyste” – natomiast to samo dojrzewanie wśród „pogan” było powodem do radości, sygnałem inicjacji. Ludy europejskie (wyłączam Rzymian i, częściowo, Greków) stosowały uroczyste zabiegi: postrzyżyny i wianki – zgodnie z naturą kolejny człowiek zasila „dorosłe” plemię. Nie ma powodu wstydzić się ciała (o czym możemy przeczytać i u Tacyta, gdy opisywał „germanów”), nie ma też powodów, by wstydzić się jego funkcji (jeśli oczywiście nie wiąże się to z przemocą, stąd wikingie gwałty wszędzie oceniano negatywnie). Bóg, który na to się złości, nie może być bogiem natury.

W rzeczy samej, Paweł obraca się w kręgu cywilizacji technologicznej, nie naturalnej, a czasy „przejęcia” (Inana, Afrodyta, Wenus) stają się już zamkniętym rozdziałem historii kultury. Ludzie w całej Europie (i świecie) powinni nie tylko czynić inaczej, ale i odmiennie myśleć.

Gdybyż to była tylko propozycja! Nie, Paweł wyraźnie deklaruje:

Cóż więc na to powiemy? Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować? Któż może wystąpić z oskarżeniem przeciw tym, których Bóg wybrał? Czyż Bóg, który usprawiedliwia? Któż może wydać wyrok potępienia? Czy Chrystus Jezus, który poniósł [za nas – SK] śmierć, co więcej – zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami? (Rz 8, 31-34).

Nie na darmo Paweł był świetnie wykształconym, znającym też grekę, urodzonym w Cylicji z ojca obywatela rzymskiego i dobrego Żyda strażnikiem Świątyni. Cytowane pytania retoryczne musiały być dla słuchaczy pokazem heurystyki – Bóg jest najwyższy, Bóg nas zbawił przez swego Syna i w ten sposób darował nam nasze grzechy – w ten sposób jesteśmy czyści – jakże więc ktokolwiek może zarzucić nam nieczystość i nieprawość? Skoro nie może, to przy nas jest racja – fizyczna, bo staliśmy się rzeczywiście oczyszczeni; a także moralna – gdyż to my jesteśmy sprawiedliwi. A skoro tak, mamy obowiązek mówić zgodnie z Nauką oraz czynić zgodnie z nią – ewangelizować. W ten sposób Paweł „bierze w posiadanie” zastaną cywilizację i pragnie wytworzenia i zapanowania nowej kultury – ludzie powinni się nawrócić i wierzyć w Ewangelię. Jednak, skoro się nawrócą, to zmieni się cywilizacja i odejdą nie tylko starzy bogowie, ale i zwyczaje polityczne. Paweł wie, że taki wniosek logicznie wynika z nauczania apostoelskiego, dlatego jego *List do Rzymian* zawiera asekurację: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy – przeciwstawia się porządkowi Bożemu” (Rz 13, 1-2).

Skoro jednak to Bóg jest źródłem każdej władzy, a władza wykonuje Jego prawa, to działa w Jego imieniu. Bóg działa sprawiedliwie, dba, by ludzie byli czyści i prawowierni, chrześcijanie tacy są – a zatem władza nie powinna chrześcijan prześladować, władza sama powinna stać się chrześcijańska. *Quod erat demonstrandum*.

Trudno się więc dziwić, że cesarz Klaudiusz, człowiek wykształcony i mądry, wydał dekret przeciw chrześcijanom, którego (oczywiście ze zmianami) nie wycofano aż do czasów Konstantyna zwanego Wielkim.

Ponadto ważnym elementem zmiany kulturowej była, prócz Grecji i Rzymu, Europa zwana „barbarzyńską”. To zresztą pokazuje, w jaki sposób można wykorzystać początkowo neutralną nominację do walki cywilizacyjnej i kulturowej. Grecy „barbarzyńcy” (czyli ci, którzy nie byli Grekami) zmienili się stopniowo w ludy prymitywne,

o innej, zacofanej cywilizacji (o czym czytaliśmy u Tacyty), aż do dzikich, nieczystych, wyuzdanych, ciemnych, bezrozumnych etc. postaci, o takiejże kulturze u Pawła. Obecność Europy poza Rzymem i Grecją okazywała się dowodnie, gdzieś w tle tkwił cel dla wielu pokoleń – zmusić tamtych ludzi i tamte tereny nie tylko do przyjęcia cywilizacji (rzymskie prawo, administracja, infrastruktura), ale i kultury (chrześcijaństwo). W taki sposób cywilizacja technologiczna wespół z technologiczną kulturą rozpoczęły kolonizację Europy. Jak się wkrótce okaże, związek ten stał się początkiem końca kultury technologicznej i początkiem nowej.

III

SN1054/715-727

1048AD. Był to piąty rok, drugi miesiąc, szósty dzień papieża Leona w Rzymie. Robert Kijart przybył do Rzymu i oblegał miasto Tiburtina. Na całym świecie panował głód. W tym roku w kręgu Księżyca pojawiła się jasna gwiazda, Księżyc był w nowiu, 14 maja, w pierwszej połowie nocy.

V.G. Gurzadyan, *The Supernova of 1054AD, the Armenian chronicle of Hetum, and Cronaca Rampona*

Po odejściu apostołów, szczególnie ostatniego z nich, Jana, chrześcijaństwo zaczęło się rozwijać w różnych kierunkach. W wieku II n.e. musiało działać w ukryciu, potajemnie, gdyż cesarstwo przeżywało wtedy swe apogeum. Było w nim wiele religii o różnym statusie: uprzywilejowane, tolerowane i zabronione. Wszystkie, prócz chrześcijaństwa oczywiście, oceniane są dziś jako „pogańskie”. Na skali wartości jednak najwyżej były chyba lary i penaty, czyli bóstwa opiekuńcze domów, rodzin. Rzecz jasna istniał kult państwowy, ale każdy taki kult skazany jest na skostnienie, schematyzm i, w rezultacie, fasadowość. Nadto w Rzymie było tyle różnych narodowości, tylu bogów, tyle kultów, że trudno jest je zrekonstruować wszystkie. Zresztą, nie ma po co. Jedną wszakże religią wyróżniała się na tym tle, a było to oczywiście chrześcijaństwo. Wyróżniała się przede wszystkim przekonaniem, że wszyscy inni się mylą, a tylko wyznawcy Chrystusa zrzeszeni w Jego Kościele (nie – jacykolwiek!) mają absolutną rację. W zamian oferowali poczucie wspólnoty, wzajemną pomoc, możliwość słuchania Słowa Bożego, sakramentalizm związków, bezpieczeństwo moralne i wreszcie to, co najważniejsze – cel życia. Tym celem była śmierć, bo to ona umożliwia wierzącym przejście do życia wiecznego, jeśli nie zaraz, to przecież w czasach ostatecznych. By zostać zbawionym, trzeba było poddać się rytuałowi wtajemniczenia w postaci chrztu świętego. To, co zwracało uwagę, to fakt jego ostateczności – nie można było tego chrztu „zmazać”, można było tylko dokonać apostazji, czyli aktu wystąpienia z Kościoła. To trochę tak, jak w misteriach, przynajmniej wschodnich – adept po wtajemniczeniu musiał

ulec bezwzględnie organizacji (karą mogła być nawet śmierć), co rzecz jasna stało się początkiem wszystkich tajnych związków (jak np. masonerii). Początki Kościoła wyglądały, przynajmniej na zachodzie cesarstwa, podobnie.

Nieco inaczej było w części azjatyckiej – tam od tysiącleci życie toczyło się w cieniu bogów, innych wszakże, niż w Europie. Tu bogowie tworzyli zwalczające się stronnictwa, swe „kościóły”, zabijali się wzajemnie i prześladowali, co przekładało się na wyznawców. Każde miasto miało boga, który się nim opiekował (niektórzy wyłącznie), boskie genealogie doskonale znali kapłani, ale znali je również władcy, absolutni tak, jak ich bogowie. Wbrew pozorom Bóg Żydów wcale się tu nie wyróżniał, wielokrotnie podkreślał, że jest bogiem zazdrosnym, nakazywał też odrzucić innych i wierzyć tylko w Niego. Do tego kotła ideowego trzeba jeszcze dorzucić wpływy perskie/irańskie (mitraizm, zaratusztrianizm), indyjskie (buddyzm), a nawet resztki religii egipskiej. W tym miejscu świata kultury wytworzyły (poprzez cywilizacyjne zjawisko religii) taki zgiełk, że ludzie przestawali się słyszeć. I wreszcie, na końcu – polityka. Nieustanne wojny, przemieszczania się ludów, ludobójstwa i świadome niszczenie miejsc pamięci (miasta wypalone „do gruntu”) były objawem końca starego świata. Technologiczna cywilizacja zaczęła zjadać swój ogon. Kultury wtłoczone we wspomniane wyżej tryby dziejów, powoli traciły swą tożsamość, a zatem i siły vitalne. Ostatnia próba, hellenistyczna, spaliła na panewce po raptem 300 latach, *Pax Romana* przeżył niewiele więcej, ale był już gruntowany na kulturze schyłkowej, epigońskiej. Okazywało się, że ludzie stworzyli prawa, państwa, władzę, technologię użytkową, struktury społeczne, wyznaczyli granice świata, stworzyli budowle i – spostrzegli, że dla nich samych nie ma już w znanym świecie miejsca. Stali się przedmiotami, tracąc, być może bezpowrotnie, podmiotowość.

Propozycja chrześcijańska wydawała się wybawieniem, ponownym uporządkowaniem świata i powrotem ludzkiej kontroli nad nim. Trzeba było tylko usunąć poprzednią kulturę, poprzednich bogów i ich wyznawców, i budować od nowa kulturę, która będzie kontrolowała cywilizację i zmieni ją na przyjazną ludziom. Trudno się dziwić, że ta idea porywała wielu. Niestety zapomnieli oni, że świat był już zupełnie (albo prawie zupełnie) we władaniu cywilizacji technologicznej – jej zniesienie równałoby się anihilacji świata i ludzkości (nie można wykluczyć, że niektórzy fanatycy chrześcijańscy i o tym myśleli).

Czy pojmowali to władcy późnego cesarstwa? Niektórzy z pewnością tak, wspominałem już Tyberiusza Klaudiusza Druzusa, potem pewnie Domicjan, Konstantyn Wielki, Teodozjusz Wielki. Człowiekiem, który dogłębnie zrozumiał istotę rzeczy był chyba jednak tylko Flavius Claudius Iulianus, znany dziś bardziej jako Julian Apostata. Wbrew pozorom nie zależało mu na zniszczeniu chrześcijaństwa – może wiedział, że to już niemożliwe – ale raczej na wpisaniu go w systemat rzymski, utrzymując dotychczasową repartycję. Niewykluczone, że miał szerszą wizję:

Odbył następnie pielgrzymkę do świątyni pradawnej bogini małoazjatyckiej w Pesynuncie; zwaną ją Wielką Matką Bogów lub Cybelą, a była panią płodności i sił przyrody, chroniła od chorób i niebezpieczeństw wojny. 22 marca, czyli na początku wiosny kalendarzowej, odbywały się tam uroczystości, podczas których oplakiwano śmierć towarzysza bogini, Attysa, a w dwa dni później radośnie witano dobrą nowinę o jego zmartwychwstaniu. Ponieważ Attys uchodził również za uosobienie boga Słońca, Julian darzył go szczególnym nabożeństwem i jeszcze w Konstantynopolu napisał właśnie w dniach święta marcowego traktat teologiczny ku czci bóstw, który kończył modlitwą: Dla mnie owocem czci ku Tobie niech będzie prawda o moich poglądach na bogów, doskonałość w służbie bożej, prawość i powodzenie we wszelkim działaniu, które podejmuję w sprawach państwa i wojska, wreszcie zaś kres życia w spokoju i z dobrą nadzieją, że droga do Was prowadzi⁸.

Bardzo to intrygujące – Kybele i Attis byli bogami frygijskimi, a zatem implemmentowanymi w tkanę Azji Mniejszej z terenów indoeuropejskich (Tracji). Pamiętajmy też, że Juliana intronizowano w Galii na tarczy – w ten sposób stał się również „barbarzyńskim” królem (a „barbarzyńcy” nie mieli „cesarzy”). Zgładzili go jednak bogowie Persji – podstępnie, jak to oni⁹.

W powyższym fragmencie jest wszakże jeszcze jedna wskazówka – Słońce. Cesarze rzymscy, jak wiadomo, „ocierali się” o bogów. Albo ubóstwiano ich po śmierci, co było zwyczajem, albo sami jeszcze za życia sugerowali taki status (z nieszczęsnym Neronem na czele). Powstaje wszakże pytanie, czy mogło to mieć przełożenie na całą machinę państwową – innymi słowy, czy te drobne zachowania cywilizacyjne (kult) mogły przekładać się na strukturę państwa, życie obywateli, słowem na całość cywilizacji technologicznej. Byłby to dowód na bezpośrednie oddziaływanie kultury na cywilizację.

Rzecz jasna cesarze wierzyli (mniej lub bardziej) w bogów, oddawali im cześć, dbali o świątynie i kultury. Można sądzić jednak, że dopiero w drugiej połowie III wieku n.e., już za dominatu, religia stała się ideologią wyznaczającą realność życia w państwie. Jak wnikliwie zauważa Audrey Becker:

Avec l'arrivée au pouvoir de Maximien, Dioclétien ne se contentait plu seulement, à l'instar de ses prédécesseurs, d'affirmer que c'était guidée par les dieux que l'armée l'avait choisi. Désormais, les empereurs choisis par les dieux grâce à leurs *uirtutes* devenaient, en eux-mêmes, des manifestations de la volonté divine qui s'exprimait à travers leurs actions. Chacun d'eux se présentait ainsi comme un *praesens deus*, c'est-à-dire comme l'expression présente au monde de la puissance

⁸ A. Krawczuk, *Poczet cesarzy rzymskich. Dominat*, Warszawa 1991, s. 340.

⁹ I jeszcze raz zacytujmy Carrolla: „Cała ta historia [nieudana próba odbudowy Świątyni w Jerozolimie – SK] powinna przynajmniej posłużyć Julianowi za ostrzeżenie, lecz nie przemówiła do niego. Drwiąc sobie z Boga Hebrajczyków, który nie znosił bożków, ale nie potrafił obronić własnej świątyni, Julian szedł dalej swoją drogą. W lipcu roku 363, w trakcie kampanii przeciwko Persom, w dniu, w którym toczyli swoje pojedynki harcownicy, cesarz został trafiony włócznią. Nikt nie widział, jak nadlatywała, nikt też nie widział tego, kto ją rzucił. Rana okazała się śmiertelną i około północy Julian zmarł”, W.H. Carroll, *Historia chrześcijaństwa*, t. 2: *Budowanie chrześcijaństwa*, tłum. J. Morka, Wrocław 2009, s. 60. *Sapientia sat*.

divine de Jupiter et d'Hercule dont ils devenaient les descendants. Ils formaient ainsi une *domus diuina*. C'est bien une telle idéologie politique qui ressort de la lecture des panégyriques adressés par Mamertinus à Maximien en 289 et 291. [...]: *Dioclétien, en tant que Iovius garde une prééminence sur un Maximien qui n'est que Herculeus*¹⁰.

To już zupełnie inna sprawa – Jowisz przekazuje swą władzę w swoistej emanacji imperatorowi, z kolei powołany przez niego cesarz uzyskuje boskość Heraklesa. W ten sposób każdorazowy wybór władcy przestaje być dobrowolny i nawet jeśli czyni to armia (a tak w praktyce było), to i tak władzę realną w wymiarze „metafizycznym” dzierżą panujący z nadania bogów. Jowisz, jak wiadomo, był bogiem najwyższym, Słońca, natomiast Herakles był wprawdzie synem boga, ale musiał sobie cierpieniem i pracami wśród ludzi zasłużyć na boskość (a i tak dopiero po fizycznej śmierci). To jest koncepcja nie boskiego władcy, ale boskiej władzy, uświęconej przez boga najwyższego i w ten sposób nienaruszalnej. Na ile zadziały tu wzorce wzięte z Azji Wschodniej, na ile „pogańskie” koncepcje władzy (Dioklecjan pochodził z Dalmacji, Maksymian z Panonii), a na ile wpływ judaizmu – trudno określić. Jakkolwiek bądź Mamertin był Gallem i w języku greckim złożył dwa panegiriki Maksymianowi, a ponieważ był też retorem, noszą one ślady różnych koncepcji z całego wtedy dostępnego świata¹¹.

IV

Był to XVII rok panowania Imperatora Caesara Flaviusa Iuliusa Constantinus Augustusa, czyli Konstancjusza II, w Tagaście, w Numidii. Na świat przyszedł Aurelius Augustinus, syn Patrycjusza i Moniki. Dziś wiemy o nim jako o świętym i Doktorze Kościoła katolickiego, a jego matkę rozpoznajemy jako świętą Monikę. W roku 354 świat rzymski dopiero otrząsał się po czasach walki o uznanie racji bytu chrześcijaństwa. W kolejce czekał jeszcze Julian, o którym wcześniej pisałem, a potem już nieprzerwany ciąg władców chrześcijańskich. Na swoje szczęście Augustyn urodził się w Afryce, a nie w Azji. To, być może, uchroniło go przed zbytnim zaangażowaniem w szaleńcze niekiedy spory religijne cesarstwa wschodniego i nie pozwoliło stać się (jak np. biskupowi Atanazemu, choć przecież związany był – i bywał – z Aleksandrią) dogmatykiem impregnowanym na wszelkie inne rozwiązania. Przeciwnie, Augustyn był człowiekiem naturalnie mądrym, a swoje zdolności rozwinał jeszcze podczas studiów i pracy w Kartaginie. Ta niegdyś fenicka metropolia była już tylko cieniem dawnej potęgi, jednak to właśnie prowincje, które ukształtowały Augustyna, były dla cesarstwa, szczególnie zachodniego, niezmiernie ważne. Ich odłączenie w V wieku

¹⁰ A. Becker, *Dieu, le souverain et la cour. Stratégies et rituels de légitimation du pouvoir impérial et royal dans l'Antiquité tardive et au haut Moyen Âge*, Bordeaux 2022, s. 37-38 [fragment panegiriku kursywą – SK].

¹¹ O wspomnianych propozycjach Mamertinowych pisał ostatnio w odniesieniu do Ottona III i Bolesława Chrobrego A. Kozicki, *Cesarz Bolesław Chrobry. Reinterpretacja i rekonfiguracja źródeł*, Warszawa 2022.

okaże się dla Rzymu zabójcze, gdyż przerwane zostanie zaopatrzenie w zboże, co spowoduje upadek gospodarki i stosunków społecznych, zakończonych symbolicznym końcem imperium zachodniego w 476 roku. Żył więc biskup Hippony w bardzo ciekawych czasach.

W roku 384, za sprawą Symmachusa, Augustyn przybył do Mediolanu. Nie było w zachodniej części Cesarstwa spokojnie, raptem rok wcześniej zginął imperator Gracjan, a władzę po nim przejął samozwaniec (wkrótce jednak uznany) Magnus Maximus. W Mediolanie natomiast, siedzibie prawowitych cesarzy, panował małoletni Walentynian II, a z daleka czuwał nad wszystkim august formalnie jednolitego cesarstwa Teodozjusz Wielki. W tej sytuacji w Mediolanie tak naprawdę rządził biskup tego miasta, człowiek wielkiego formatu – Ambroży (ok. 339-397). Był on na tyle potężny, że w latach 388-390 dwukrotnie upokorzył publicznie augusta Teodozjusza Wielkiego. Można więc powiedzieć, że był władcą nie tylko Mediolanu, ale i niekiedy całego cesarstwa. Dlaczego nie Rzym? Biskup Rzymu miał formalnie miejsce przewodnie w Kościele, jednak wobec słabości poszczególnych biskupów (np. Liberiusza), nie miało to znaczenia. Potęgę Kościoła wykuwali wtedy tacy ludzie jak Ambroży.

Augustyn wpadł w wir przemian społecznych, politycznych, gospodarczych i, co najważniejsze, kulturowych, które w tym czasie wstrząsały cesarstwem, głównie zachodnim. Dostał się też pod wpływ Ambrożego, który doskonale rozumiał potrzebę przyciągania do Kościoła ludzi takiego formatu, jak Augustyn. Zresztą sam był wcześniej politykiem, człowiekiem świeckim, choć wychowanym w wierze chrześcijańskiej. Trudno się zatem dziwić, że wkrótce po przyjeździe do Mediolanu (w marcu 387 r.) Augustyn przyjmuje chrzest właśnie z rąk biskupa Ambrożego. Potem wyjeżdża do Kartaginy i wreszcie przybywa do Hippony, gdzie w 391 roku zostaje wyświęcony na kapłana. Po zgonie dotychczasowego biskupa Waleriusza, w 396 roku zostaje biskupem tego miasta i pozostaje tam do śmierci. Wtedy też, prawdopodobnie, zaczyna tworzyć *Confessiones*, ukończone w roku 400.

W swym genialnym przekładzie Zygmunt Kubiak pisze o *Wyznaniach* Augustyna, że w książce tej, „jednej z najsłynniejszych, jakie przechowuje nasza cywilizacja, w rozważaniach o tajemniczej naturze czasu czytamy (XI 20), iż istnieją trzy jego dziedziny, *obecność rzeczy minionych, obecność rzeczy teraźniejszych, obecność rzeczy przyszłych*, może nam zaświtać myśl o tym, że w strefie, do której należą *Wyznania*, owe trzy dziedziny są w szczególny sposób zjednoczone”¹². Istotnie, mamy tu wszystko, czego potrzebujemy – cywilizację i jej zmiany. Dzieło Augustyna tym odróżnia się od reszty jego, o ogromnej zresztą wadze intelektualnej, tekstów, że nie jest traktatem naukowym (teologicznym, filozoficznym). A jednocześnie sięga do tych dziedzin najgłębiej i w sposób najczystszy. Jak się bowiem zdaje, *Wyznania* dotyczą nie cywilizacji

¹² Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. oraz wstępem i kalendarium opatrzył Z. Kubiak, Kraków 2008, s. 7.

(nauki, religii, życia społecznego), ale kultury. Jest to wszakże kultura w odniesieniu do przeszłej, projektowana w teraźniejszości i rzutowana na przyszłość. To pierwszy taki, znany nam (a przecież mogły być wcześniejsze...), przypadek konstruowania projektu kulturowego, który, jak się okaże, zmieni sposób myślenia ludzi i wpłynie decydująco na kolejną cywilizację. Oczywiście to nie Augustyn był inicjatorem tego projektu, wcześniejsze rozważania przywołują prekursorów w obrębie chrześcijaństwa, ale Augustyn jako pierwszy uczynił z luźnych pomysłów spójny i, co ważne, działający projekt. W dalszej części przyjdzie jeszcze przywołać tradycje, na które się powoływał – głównie judaistyczną i grecką.

Wyznania nie są autobiografią i rozważania o „pakcie autobiograficznym” tu na nic. Niekoniecznie trzeba szukać w nich szczegółów życia przyszłego biskupa Hippony, choć księgi I-IX zawierają ich sporo. Augustyn pokazuje bowiem najpierw człowieka, jakiegokolwiek, chociaż siebie, zanurzonego w ówczesnej rzeczywistości. Nie jest nikim szczególnie wybitnym, stara się nawet umniejszać swe sukcesy. Tu i ówdzie wyziera też jego sposób myślenia, dotyczący tego świata. Kiedy na przykład wspomina swą matkę, Monikę, zamieszcza i taki fragment:

Wiele mężatek, których mężowie byli łagodniejszego niż on [ojciec Augustyna – SK] uosobienia, nieraz w gronie przyjaciółek skarżyło się na swoich mężczyzn; zresztą miały na twarzach haniebne ślady uderzeń. Moja matka wtedy, ganiąc ich uszczypliwość jakby żartem, lecz w istocie poważnie, im mówiła, że skoro wysłuchały niegdyś umowy małżeńskiej, powinny wiedzieć, iż stały się służebnicami swych mężów; niechże teraz, pamiętając o swej roli, nigdy się zuchwale im nie sprzeciwiają¹³.

Z wcześniejszych rozważań wiemy, że cywilizacja technologiczna uzależnia istnienie człowieka od pozycji, którą zajmuje w strukturze. Kobieta jest tu zależna od mężczyzny, który bez niej mógłby się obyć, ale ona bez niego – nie. Wszelkie zalecenia (także przecież religijne, np. Starego Testamentu) zakładały taką podrzędność familijną: mężczyzna – kobieta – dzieci – służba – niewolnicy/bydło domowe. Było to uświęcone tradycją i określone przez instytucje społeczne – innymi słowy było zjawiskiem cywilizacyjnym. Kultura z owej cywilizacji wypływająca taki systemat akceptowała. Augustyn nie był tu wyjątkiem. Potwierdzenie odnajdujemy i w takim fragmencie:

W owych też latach żyłem z kobietą niezwiązaną ze mną prawnym małżeństwem, na którą natrafiła moja niekierująca się roztropnością namiętność. Ale miałem tylko tę jedną kobietę i dochowywałem jej wierności. W tym związku mogłem przez własne doświadczenie poznać, jaka jest różnica między prawdziwym małżeństwem, zawieranym w celu wydania na świat potomstwa, a związkiem skojarzonym tylko dla zaspokojenia namiętności, w którym rodzą się dzieci także niechciane – ale gdy się urodziły, to już się je kocha.

¹³ *Ibidem*, s. 260-261.

Kobietę, z którą dotychczas żyłem, oderwano od mego boku, gdyż była to przeszkoda na drodze do małżeństwa. Ponieważ moje serce mocno do niej przywarło, teraz wyszarpięto w nim ranę, która broczyła krwią obfitą. Kobieta wróciła do Afryki, ślubując Ci, że nigdy się nie odda żadnemu innemu mężczyźnie, a ze mną zostawiła syna naturalnego, jakiego mi urodziła. Byłem zbyt słaby, aby naśladować ten wzór, jaki mi dała. Niecierpliwiło mnie dwuletnie oczekiwanie na narzeczoną, bo nie tyle ożywiało mnie pragnienie małżeństwa, ile byłem niewolnikiem namiętności. Postarałem się więc o inną kobietę i żyłem z nią bez małżeństwa¹⁴.

Cóż, spowiedź egoisty, dobra jak każda inna. Augustyn był świetnym retorem i to w cytowanych fragmentach widać. Jeśli zastanowimy się nad faktami, to okaże się, że przez kilkanaście lat żył w związku z kobietą (poskąpił nam jej imienia), miał z nią dziecko, a gdy przyszło do ożenku, odprawił ją bez protestów, bo o nich nie słyszymy. To inni go skrzywdzili, a on teraz rozpacza. Ale niedługo. Musiał dwa lata czekać na narzeczoną (chodziło o wiek dziewczyny), zatem „postarał się” o inną kobietę, wiedząc, że za kilkanaście miesięcy ją porzuci. Oczywiście jest to podłość moralna, ale w ówczesnej cywilizacji, powtórzmy, nie było to nic dziwnego. Augustyn daje do zrozumienia – byłem ja miał dobrze, reszta mało mnie obchodzi, szczególnie gdy dotyczy to istot niższych, czyli kobiet i dzieci.

Sam jednak rzecz znacząco rozszerza. To nie jego вина, ale i nie jego rola uniknąć owej degrengolady. Zaraz pod cytowanym wcześniej zapisem mówi tak: „Ty byłeś coraz bliżej mnie. Chociaż o tym nie wiedziałem, już wyciągałeś rękę, aby mnie z bagna wydobyć i obmyć. Od jeszcze głębszego zanurzania się w topiel rozkoszy cielesnej powstrzymywała mnie tylko trwoga przed śmiercią i Twoim sądem”¹⁵.

Zastanówmy się chwilę – bagno cielesne wciąga Augustyna i jedyna nadzieja w Bogu. Przyszły biskup ma ciało (a w tych czasach bywali jeszcze i tacy biskupi, szczególnie w Europie, którzy mieli rodziny), natomiast inne ciała wciągają go w bagno grzechu. Fatalnie się składa, że każdorazowo są to kobiety – ale wiadomo, one są skłonne do ulegania złemu.

Augustyn być może znał i takie słowa (niekoniecznie z przywoływanego źródła): „Nie bój się ciała i nie bądź w nim zakochany./Jeśli będziesz się go bał, zapanuje nad tobą./jeśli będziesz je kochał, zniewoli cię i pożre”¹⁶. Ten tekst powstał między 150 a 250 rokiem n.e., w czas najzaciętszych sporów na tle doktryny chrześcijańskiej i jest zaliczany do pism gnostyckich. Wygląda na to, że Augustyn wystraszył się alternatywy i odczuwał, że ciało może go zniewolić. Naturalną reakcją mogło być szukanie „złote-go środka” albo radykalizm. Szkoda, że nie pokazał autor *Wyznań* swym odbiorcom także i tej strony wyboru: „zapanuje nad tobą”, nawet jeśli, dodajmy, będziesz z nim

¹⁴ *Ibidem*, IV 2, s. 94 i VI 15, s. 173.

¹⁵ *Ibidem*, VI 16, s. 173.

¹⁶ *Ewangelia Filipa*, przeł. i komentarz J.-Y. Leloup, przeł. E. Mickiewicz, Lutynia 2021, s. 101.

walczył. To jednak nie wszystko, ówcześni mieli możliwość zapoznania się i z poniższym punktem widzenia: „Nikt nie otrzymuje, nie mając wiary,/nikt nie jest zdolny do dawania bez miłości./Wierzmy i możemy przyjmować,/dajemy, by doświadczyć miłości./Ten, który daje bez miłości, nie doświadcza żadnego dobra”¹⁷.

To już o wiele poważniejsze niebezpieczeństwo – brak miłości, co wiemy przecież z Pisma, skutkuje odczłowieczeniem – stajemy się zimni wewnątrz, choć na zewnątrz pozory mogą być inne. Uniemożliwia nam to współzycie z ludźmi, w najróżniejszych jego wymiarach. A człowiek został stworzony, by być człowiekiem – żyć wśród ludzi i dla ludzi. Adam i Ewa stali się ludźmi dopiero **po** popełnieniu „grzechu pierworodnego” – zobaczyli, że są nadzy i otrzymali polecenie tworzenia cywilizacji, ludzkiej cywilizacji. To „ciało” zjadło owoc, przykryło nagość, zespoliło się, by narodzić Abła i Kaina. Wszystko inne jest nieludzkie. Dlatego miłość to „bieg bycia naszego”, bez miłości nie istniejemy.

Czy Augustyn kochał kobiety w jego życiu? Czy kochał syna? Sam pisze, że wszystko było pożądaniem, nie miłością. A zatem grzeszył – lecz nie ciałem – tylko brakiem miłości. Związek z drugim człowiekiem, związek scementowany wspólnym potomstwem – jeśli nie jest oparty na miłości, jest związkiem człowieka i nie-człowieka. Syna zaś zaakceptował chyba z racji tego, że był mężczyzną i mógł stać się towarzyszem zajęć ojca. Czy taki człowiek może zaproponować coś budującego?

Augustyn znalazł rozwiązanie, a w zasadzie rozwiązanie znalazło jego. Była to słynna iluminacja. Zastanawiając się nad cudem Chrystusa, zobaczył wszakże nie Miłość, ale Prawdę:

Słowo Twoje jest wieczną Prawdą, która niezmiennie przerastając najwyższe nawet części Twego stworzenia, wszystkich, co się jej poddają, podnosi ku sobie. W niższej części stworzenia zbudowała sobie ubogi dom z naszej gliny, aby dzięki temu mogła ludzi, którzy się jej poddają, wyzwolić od nich samych i pociągnąć ku sobie, lecząc ich z pychy i karmiąc w nich miłość¹⁸.

Wygląda na to, że Augustyn uznał Prawdę za podstawę zbawienia nowego człowieka, a jeśli Prawdę pozna, to z pychy się uleczy i miłość nakarmi. Dlaczego „nowego człowieka”? Takich ludzi Prawda może „wyzwolić od nich samych”, czyli, patrząc na dotychczasowe cywilizacje i kultury, pozbawić człowieczeństwa na wcześniejszą modłę. Coś w rodzaju powrotu do Raju – jednak kto do Raju powróci, przestanie być człowiekiem na Ziemi. Okazuje się zatem, że Augustyn projektuje, zgodnie z konwencją „wyznań człowieka myślącego”, chrześcijaństwo dla „uczonych”. Nie jest to „prosta” wiara, wzbogacona kultem, nie – w końcowych księgach *Wyznań* odnajdziemy w zasadzie kompletne instrumentarium intelektualne, pozwalające rozwijać chrześcijańską filozofię. W ten sposób wypełnił treścią swe deklaracje z księgi V:

¹⁷ *Ibidem*, s. 85.

¹⁸ Św. Augustyn, *Wyznania* VII 18, s. 201.

Wiele już przedtem naczałem się dzieł filozofów i miałem nimi wypełnioną pamięć. Teraz więc niektóre ich tezy porównywałem z rozwlekłymi baśniami manichejczyków. Bardziej prawdopodobne wydały mi się twierdzenia filozofów, pożyteczne przynajmniej w tym, że mogły być opisem tego świata, chociaż filozofowie nie odnaleźli jeszcze Tego, który jest Panem świata. [...] W takich dociekaniach posługują się rozumem i talentami, które Ty im dałeś¹⁹.

Augustyn użył swego rozumu i wykorzystał niewątpliwe talenty – zdaje się, że w nauce odnalazł Pana świata, tworząc filozofię nowej, chrześcijańskiej kultury. Nie mam żadnych kompetencji, by tę filozofię analizować, a biblioteki poświęcone omawianym zagadnieniom są obszerne. Zwróćę wszakże uwagę na te elementy, które stanowią wyraz wspomnianej nowej kultury, i które w decydujący sposób wpłynęły na historię cywilizacji technologicznej.

Zacznijmy od swego rodzaju wprowadzenia. Uczestnik kultury niechrześcijańskiej mógł w nim przeczytać na przykład takie stwierdzenia odnoszące się do miłości skierowanej ku Bogu:

Lecz co ja właściwie miłuję, kiedy miłuję Ciebie? Nie urodę cielesną ani urok życia doczesnego. Nie promiennosc światła tak miłego moim oczom. Nie melodie słodkie pieśni rozmaitych. Nie woń upajającą kwiatów, olejków, pachnideł. Nie mannę ani miód. Nie ciało, które pragnąłbym uściskać.

Nie takie rzeczy miłuję, gdy miłuję mojego Boga. A jednak kocham pewnego rodzaju światło, pewnego rodzaju głos, woń i pokarm, i uścisk, gdy Boga mego kocham jako światło, głos, woń, pokarm, uścisk we wnętrzu mojej ludzkiej istoty, gdzie rozbłyska dla mej duszy światło, którego nie ogarnia przestrzeń, gdzie dźwięczy głos, którego czas z sobą nie unosi, gdzie bije woń, której wiatr nie rozwiewa, gdzie doświadcza się smaku, którego nie psuje sytość, gdzie się trwa w uścisku, którego nasycenie nie rozerwie²⁰.

Widać stąd jak ważne jest operowanie słowem. Augustyn umiał to robić doskonale, w końcu zajmował się retoryką przez wiele lat. O cóż chodzi w istocie pod tym kobiercem słów? Biskup Hippony rysuje dwa światy i w obydwu dostrzega tożsame dyspozycje. Z jednej strony to świat dookolny, rzeklibyśmy „rzeczywisty”, z drugiej natomiast świat obcowania z Bogiem, jednak równie rzeczywisty, jak poprzedni. W czymże sens, zapyta niechrześcijanin. Przecież nic prostszego, jak do naszego codziennego życia wprowadzić boga, jakiegokolwiek, któremu poświęcimy nasze działania. Augustyn jednak dokonuje odwrócenia – dla niego nie jest istotne, czy w codzienności wspomagamy się jakimiś bogami – dla niego istotne jest, by znaleźć się blisko Boga, w Bożym świecie (gdzie indziej będzie rozważał państwo ludzi i Państwo Boga). Te dwa światy nie mają związku zwrotnego – ze świata ludzi trzeba wyjść, by znaleźć się w pobliżu Bożego, bo rzecz nie w elementach tego świata, tylko w nas samych. Z tego punktu widzenia pomysł bogów „pogańskich” nie był „zły” – on był po prostu nieistotny. Zwróćmy też uwagę, że Augustyn wciąż mówi

¹⁹ *Ibidem*, V 3, s. 123.

²⁰ *Ibidem*, X 6, s. 282-283.

o pierwszej osobie liczby pojedynczej, to **ja** miłuję, słyszę, czuję, dostrzegam. I tylko od mojej woli zależy, czy będę w stanie zbliżyć się do Boga. Wtedy poczuje radość i będę szczęśliwy:

Ustrzeż jednak, Boże, serce spowiadającego się Tobie służy Twego od mniemania, jakoby każda radość, którą mógłbym odczuwać, prawdziwie mnie uszczęśliwiała. Jest bowiem taka radość, której nie dostępują bezbożni, lecz doznają jej tylko ci, którzy Cię czczą ze względu na Ciebie samego, ci, których radością Ty sam jesteś. To właśnie jest szczęściem: radowanie się w dążeniu ku Tobie, radowanie się Tobą, radowanie się ze względu na Ciebie. To jest prawdziwym szczęściem i nie ma szczęścia innego. Ci, którzy cokolwiek innego uważają za szczęście, dążą do takiej radości, która nie jest prawdziwa²¹.

Każdy człowiek dąży do szczęścia, neuropsychologia mówi o tym *fitness*. Tak czy inaczej jest to dążenie podstawowe – samorealizacja, szczęście rodzinne, status społeczny, majątek, zabawa, edukacja etc. Są to elementy w cywilizacji technologicznej podstawowe, na nich zbudowany jest cały system, w tym i kultura. Teraz przychodzi Augustyn i twierdzi, że nie ma to żadnego znaczenia, jeśli człowiek nie przylega całym sobą do Boga. Innymi słowy – to nie modlitwy o na przykład dobrobyt i pilne wokół niego staranie są ważne, ale takie postępowanie, by to Bóg i Jego sprawy były na pierwszym miejscu. Tyle tylko, że „Królestwo moje nie jest z tego świata” (J 18,36), człowiek *hic et nunc* nie żyje w owym świecie. Autor *Wyznań* wskazuje na świat, o którym wiemy i możemy sobie go przedstawić (wyobraźnia), ale który otacza nas tylko mentalnie. Innymi słowy, Augustyn konstruuje tu pomysł nowej kultury.

Dla człowieka z IV wieku n.e. musiała ona być niezwykle atrakcyjna – oto uzyskujemy coś (a w zasadzie Coś), co staje się gwarantem prawdziwego przeżywania, gwarantem prawdziwej miary człowieka: „Ale może jest tak, że wszyscy ludzie szczęścia pragną, lecz ponieważ ciało pożąda przeciw duchowi, a duch przeciw ciału, skutkiem czego nie mogą czynić tego, czego chcą – ludzie osuwają się w to, co jest na ich miarę, i tym się zadowalają”²².

Skoro jednak mamy uzyskać prawdziwą miarę, to człowiek dotychczasowy już nie wystarcza. Nie chodzi rzecz jasna o jego kształt biologiczny – zmiany muszą nastąpić w wymiarze duchowym. Wtedy człowiek „narodzi się” na nowo, zmieni wektor postępowania ku światu Boga i stanie się nowym, pełnym stworzeniem – hybrydą.

Bóg jest pasterzem tej trzódki nowych stworzeń, a stado wciąż się powiększa. Każdy pasterz jednak dba o porządek wśród tych, którymi się opiekuje. Dlatego Augustyn deklaruje wprost: „Z pewnością nakazujesz, abym się powstrzymywał od pożądliwości ciała, od pożądliwości oczu i od pychy żywota”²³. Nie można osiągnąć

²¹ *Ibidem*, X 22, s. 304.

²² *Pag. cit.*

²³ *Ibidem*, X 30, s. 309.

pożądanych rezultatów bez etyki. Prawo żydowskie było tu niezwykle drobiazgowe, co zrozumiałe i bardzo słuszne. Jeśli bowiem przyjmujemy już koncepcję „grzechu”, a więc przestąpienia boskich przykazań, to te przykazania muszą być znane. Jak wiemy, wczesny Kościół miał z kodeksem żydowskim spory problem, bo przestrzeganie Prawa wiązało się z byciem Żydem. Co jednak zrobić z *goim*, takimi nie-Żydami, jak na przykład Augustyn? Ewangelie są w odniesieniu do etyki ogólne, przywołują zasadnicze wskazania, ale z nich samych nie wynikają zasady szczegółowe. Teraz mamy rok 400 i otoczenie wyłącznie nieżydowskie. Dlatego też Augustyn przywołuje główne zasady koniecznej dla nowej kultury etyki. Będzie to kwestia pożądliwości ciała przede wszystkim. Co ciekawe, autor *Wyznań* przywołuje jako pierwszy przykład sprawę swego związku z kobietami. Być może zauważał, że to założenie jest niezwykle trudne do przeprowadzenia, gdyż wymaga działania wbrew instynktowi, a zatem wbrew czemuś, co jest integralnym składnikiem człowieczeństwa jako takiego. Instynkt przetrwania jest prawem biologicznym, w tym jego odmiana, czyli popęd seksualny. Kto instynkt ogranicza, ogranicza też w jakimś stopniu człowieczeństwo. Augustyn wszakże wiedział, że realizował się wspomniany instynkt w historii człowieka od skrajnej ascezy i samookaleceń aż do związków kazirodczych, prostytucji świątynnej czy zoofilii. Nie chodziło mu o wyeliminowanie takich zachowań, co rozumiało się samo przez się, ale o sankcję – instynkt musi zmienić się w dyspozycję boską, w tym sensie, że realizował będzie tylko prawo Boże: „Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 16). Związek małżeński, prokreacja, wierność i brak cudzołóstwa, posłuszeństwo mężowi – to wszystko, co pozostaje w człowieku po odjęciu miłości, uczuć, instynktu.

Pożądliwość oczu wynika z założeń poprzednich – nie przystoi oglądać tego, co nie prowadzi do Boga, co nie jest otoczone Jego chwałą. W praktyce znaczy to, że wszystkie sprawy świata tego nie są warte oglądu, a jeśli już, to tylko po to, by człowiek mógł służyć Bogu. Piękny kościół bądź szata biskupia – tak; jednak piękna kobieta lub przystojny mężczyzna – w żadnym razie, wszak to sprowadza wzrok na powrót do cywilizacji.

Wreszcie pycha żywota. To chyba najniebezpieczniejsze zalecenie. Człowiek jest niewolnikiem Boga, a niewolnik nie ma własnej woli – musi wykonywać polecenia. Jeśli czyni to z ochotą, godzien jest pochwały, jednak niewierny z definicji nie może być posłusznym, a Bóg z pewnością wyrze na nim zemstę. Pychę rozumie Augustyn jako zbytne wartościowanie człowieka jako takiego – a to ze względu na wiedzę, umiejętności, sposób postępowania. Każdy jest osobą, zdaje się mówić Augustyn, ale nikt nie powinien być indywidualnością, bo to zakłada możliwość odpodobnienia od reszty i uniemożliwienia homogenizacji religii, co mogłoby doprowadzić do porażki projektu kulturowego. Rzec nie polega na „byciu mądrym” w ogóle, ale na „byciu

małym” w Bogu. Wszystkie talenty i umiejętności od Boga pochodzą, a zatem nie można ich wykorzystywać w sposób Boga niemący.

Pisałem wcześniej o totalitaryzmie chrześcijaństwa – u Augustyna przejawia się on w chęci unifikacji kulturowej, przez co ona sama staje się totalitarna. To nie są zbyt daleko idące wnioski, Augustyn pisze i tak:

Właśnie to pragnienie staje się przyczyną – i to najważniejszą – że nie kochamy Ciebie i nie lękamy się Ciebie w czystości serca. Ty pysznym się sprzeciwiasz, a pokornym łaskę dajesz. I grzmisz przeciwko uroszczeniom tego świata, aż się góry trzęsą w posadach. Dlatego też – wiedząc o tym, że kiedy się sprawuje jakieś urzędy w społeczeństwie, nieuniknione jest spotkanie się z miłością i trwogą innych ludzi – ciągle czyha wróg naszego prawdziwego szczęścia i wszędzie siadła zastawia, kusi nas krzykami: *Brawo! Brawo!*, abyśmy wtedy, gdy chciwie tego słuchamy, niepostrzeżenie zostali pochwyteni; abyśmy radość oderwali od Twojej prawdy i umieścili ją w ludzkim fałszu; aby nas cieszyło to, że ludzie nas kochają i boją się nas, nie ze względu na Ciebie, lecz zamiast Ciebie. Ten wróg chce nas przez to uczynić podobnymi do niego, abyśmy z nim byli – nie w zgodzie miłości, lecz we współnictwie kary. Postanowił stolicę swoją umieścić na północy, aby tam mogli mu służyć mroczni i zimni ludzie, gdy on w przewrotny i wypaczony sposób naśladuje Ciebie²⁴.

W ten sposób dochodzimy do zwornika koncepcji – wszystko, co odciąga ludzi od Boga i do grzechu prowadzi, to rzeczy świata tego – podlegają one bowiem władzy „wroga”, pod którym kryje się zło, czyli szatan. Człowiek raz skuszony, tym łatwiej poddaje się jego władzy. Tylko cóż mają znaczyć „mroczni i zimni ludzie”? Do tego mieszkający na północy. Z perspektywy Hippony czy Kartaginy, na północy był przecież Rzym chrześcijański, a jeszcze dalej nawet stolica świętego Ambrożego – Mediolan. Czy chodziło o Arbogasta lub Stylichona, a nawet pół Scytę Aecjusza, obcokrajowców przecież oskarżanych o celowe niszczenie Rzymu (już po śmierci Augustyna dołączy do nich Rycimer)? A może to Wandalowie pustoszący Afrykę północną, jak później, w 455 roku ogłocą Rzym? A może Wizygoci – panowie półwyspu Iberyjskiego, również zdobywcy Rzymu, tyle że jeszcze za życia biskupa Hippony w 410 roku? Przecież i Wandalowie, i Goci byli arianami, wrogami katolicyzmu. I, właściwie, skąd oni, „zimni i mroczni”, wzięli się tu, na słonecznym południu?

V

W tym miejscu odwołam się do obszernego cytatu, jednak lepiej przywołać cudze słowa niż samemu nieporadnie starać się o syntezę:

W jakiej mierze te dość niewygodne przypuszczenia są usprawiedliwione, można objaśnić na przykładzie wpływu nauczyciela Kościoła Aureliusza Augustyna. Przysługuje mu większy niż innym wiernym, wyjąwszy Pawła, zaszczyt przyprawienia cywilizacji o zamęt, a nawet o nerwicę.

²⁴ *Ibidem*, X 36, s. 324.

W tej diagnozie nie chodzi o deformacje z zakresu patologii seksualnej, jakie przez ponad półtora tysiąca lat były narzucane chrześcijańskiemu sposobowi życia. Bardziej fatalne okazały się wpływy nauczanej przez Augustyna metafizyki predestynacji; przy bliższym wejrzeniu metafizyka ta jawi się jako najbardziej bezdenny system straszenia, jaki znają dzieje religii. Ponieważ nauka o wieczystym określeniu z góry dzieci Adama opierała się na aksjomacie głoszącym, że tylko bardzo nieliczni znajdują ratunek nawet bez potrzeby zasługiwania się, większość natomiast *złogów zepsucia* zasłużenie ląduje w ogniu, po Augustynie można było wznosić gmach chrześcijańskiej egzystencji tylko na dręczącej niepewności co do własnego zbawienia. Jednostka może uzyskać mglistą wskazówkę, że została przypuszczalnie wybrana, tylko na tej podstawie, że z Bożą pomocą udało jej się przejść od drżenia do gorliwości. Dlatego nieprzypadkowo od czasów Augustyna – po preludiach z bliskowschodnich pustyń²⁵ – także w zachodniej części późnostarożytnego świata zaczyna się ucieczka wiernych do zakonów, które oferują całkowite objęcie egzystencji przez imperatyw religijny w znośnych warunkach bytowych. [...] Kto chciałby prześledzić z analityczną jasnością te podstawowe operacje Augustyńskiego chrześcijaństwa, odkryje ją, doskonale ukrytą pod zwycięskim dyskursem o wszechogarniającej miłości Bożej, w perfidnym i systematycznym powiązaniu racjonalnego uniwersalizmu potępienia i nieprzeniknionego elitaryzmu ratunku. [...] Po rozważeniu tego wszystkiego okazuje się zrozumiałe, dlaczego niezliczone rzesze chrześcijan mogły przyjąć doktryny Augustyna tylko za cenę odrzucenia ich nieakceptowalnych aspektów. Historia wiary chrześcijańskiej od wczesnego średniowiecza była jednym ciągiem prób zakrycia złowieszczych wymiarów dziedzictwa Augustyna bardziej przyjazną wykładnią pytania o ludzkie szanse zbawienia²⁶.

Te bardzo wnikliwe uwagi Petera Sloterdijka przynoszą nie tylko ocenę dzieła Augustyna, ale zwracają również uwagę na elementy pomocne w opisie kultur i cywilizacji, choć te elementy akurat niemiecki badacz traktuje w swym, znakomitym w całości tekście, dość powierzchownie. Jednak po kolei.

Każda cywilizacja, również ta przedtechnologiczna, oparta była na miłości. To ona cementowała ludzi, przede wszystkim rodziny, i pozwalała budować struktury wyższego rzędu. W kulturze też była obecna – jako dyspozycja uprzednia, w końcu bez tych procesów mentalnych nie można budować wyobrażeń („związku między ludźmi”), a bez nich z kolei systemów cywilizacyjnych. Nie o samą więc miłość chodzi, lecz o jej wymiar i przedmiot. Uczucie to w kulturach do technologicznej wpisywało się w jednostajny schemat – relacji między ludźmi, relacji do przedmiotów (niekiedy zwano to również, podobnie jak w przypadku pociągu seksualnego, „pożądaniem”), wreszcie relacji do ucieleśnionych idei – można było kochać bogów w ich posągach lub przedstawieniach (hmm, przypadek Venus paleolitycznych?). Zawsze jednak miłość była atrybutem agencyjnym w odniesieniu do człowieka. Bóg mógł „kochać”, jednak ani w cywilizacji, ani w kulturze nie sprawiało to nic więcej, ponad *fitness*. Bogowie wymagali posłuszeństwa, wykonywania zadań, kultu, ofiar, przestrzegania ich zaleceń. Nie wymagali przecież miłości, a tym bardziej miłości absolutnej, a tylko takiej przecież

²⁵ Preludiach dość krwawych niekiedy, jak sprawa Hypatii w Aleksandrii chociażby.

²⁶ P. Sloterdijk, *Gorliwość Boga. O walce trzech monoteizmów*, przeł. B. Baran, Warszawa 2013 (wyd. oryg. 2007), s. 88-91.

mógł wymagać bóg. Teraz człowiek został postawiony przed zadaniem nieludzkim – kochać Boga, Boga absolutnego, wszechwiedzącego i... zazdrośnego. Aby tak kochać, musi (nie – powinien) strzec się przed grzechem. Tyle tylko, że grzech nie jest ludzkim pomysłem – Adam i Ewa zgrzeszyli „w oczach Boga”, nie swoich. Grzechy ludzkie nie są „grzechami Boga”, bo z definicji nimi być nie mogą. W dotychczasowych kulturach grzech miał wymiar praktyczny – zabić kogoś, oszukać, uwieść cudzą żonę/męża, nie złożyć ofiar bogom, krzywoprzysięgać, niszczyć bez powodu (tak myślano, *nomen omen*, o Wandalach) etc. Teraz jednak do tych spraw oczywistych dochodzi wymóg całkowitego zagłębienia się w miłości do Boga, porzucenia dotychczasowej cywilizacji. Można to potraktować jak utopię (i zdaje się, że to było jednym z głównych czynników przyciągających do wczesnego chrześcijaństwa, utopia zawsze, przynajmniej na początku, jest atrakcyjna), ale wkrótce (chyba istotnie od Justyniana w 325 r.) utopii przybędzie sankcja miecza – a to już przestanie być tylko kulturową mrzonką.

Czynnik drugi to dwuwartościowa logika grzechu (o czym też pięknie pisze Sloterdijk). Takie zerojedynkowe podejście również jest nieludzkie – tylko układ nienaturalny może w ten sposób konstruować pozytywną cywilizację. Inna sprawa, że to też będzie cywilizacja dwuwartościowa, ale do tego problemu wrócimy później. Tymczasem dzieje człowieka są wielowartościowe i jest to naturalne. Przyjęcie wspomnianego pojęcia grzechu sprawia, że nie odnosi się on, jak dotychczas, do niewypełniania zewnętrznego kodeksu przez poszczególnych ludzi (grupy ludzi), ale do grzechu „bycia człowiekiem w ogóle”. Augustynowi zdawało się, że jeśli odetnie od siebie (stało się to, jak podaje, w ogrodzie przyjaciół) dotychczasowe grzechy ludzkie (a miał ich sporo), to stanie w czystości światła Bożego i Bożej miłości. Gdyby tak postąpili Adam i Ewa – nie mielibyśmy o czym mówić – nie byłoby nas. Augustynowi i, jak zobaczymy, mniszkom i mnichom, zdało się, że jeśli nawet nie są z Bogiem, to są „w Bogu”, a zatem nie podlegają ludzkim instynktom. Była to świadoma alienacja z dotychczasowych cywilizacji i dotychczasowych kultur. Coś nowego, a to zawsze przyciąga.

Wreszcie strach. Był on obecny zawsze i wszędzie, wpisany w życie człowieka od początków jego istnienia. Strach motywował także kulturę – czemu dawała nie raz dowody. Teraz jednak człowiek ma się bać właśnie tego świata, w którym żył dotąd – nie króla, dozorcę czy zwykłego bandyty, ale całej otaczającej rzeczywistości, bo cała była grzeszna. Właśnie dlatego badacze określają to mianem totalitaryzmu kulturowego i cywilizacyjnego. Czy to oznacza, że zjawisko wcześniej nie istniało? Oczywiście istniało – jego początki tkwią w tym, co dziś nazywamy „mitami”, głównie egipskimi i mezopotamskimi. Tam mieliśmy do czynienia z bogami, których należało się bezwarunkowo bać, gdyż inaczej mogli, całkiem fizycznie, zniszczyć człowieka lub nawet jakiś element jego cywilizacji (sprawa Sodomy jest przecież dobrze znana). Strach budzi tylko *realna* siła – boska lub ludzka. Jednocześnie strach jest najbardziej destrukcyjnym uczuciem, strach tego typu dehumanizuje, czyniąc z człowieka po-

słuszną biomaszynę. Taka istota nie może budować ani ludzkiej kultury, ani ludzkiej cywilizacji. Tym bardziej jeśli strach uczyni się podstawowym elementem egzystencji tak, że osobnik nie będzie sobie zdawał już sprawy z tego, że się boi.

I tu pojawia się rzecz ostatnia, łącząca nas z poprzednim rozdziałem – ci, którzy są postawieni przed koniecznością wyboru. Sloterdijk dostrzega tu *zgniły kompromis* polegający na odrzuceniu „nieakceptowalnych aspektów”. Nie jestem pewien. Doktryna wczesnego chrześcijaństwa nie zakładała odrzucenia – stąd męczennicy (nawet jeśli część z nich to wytwór fantazji) pierwszych wieków. Potem stopniowo ukrywano (Kościół) prawdziwe wymiary nowej religii i projektowanej wiary, i to było owo „odrzucanie”. Tu i ówdzie luzowano, gdzie indziej zaciskano pętle, ale ona wciąż istniała. Trudno było ją dostrzec nawet za czasów Augustyna, coś dopiero wcześniej, stąd zrozumienie budzi decyzja jednego z lepszych cesarzy rzymskich, a na pewno jednego z najmądrzejszych – Klaudiusza, którego zresztą potomności obrzydził podły paszkwilant Lucius Aennius Seneca²⁷. Tak czy inaczej, przed chrześcijańskim strachem szły słowa, a słowa zabijają powoli.

W ten sposób doszliśmy do ostatniego elementu, o którym nie czytamy w przywoływanym cytacie, jednak Sloterdijk poświęca mu też sporo miejsca – do śmierci. Jeśli zastanowić się nad tym głębiej, nie chodzi wcale o śmierć człowieka. W tych rachunkach jest on nieistotny. Empedokles może skoczyć do Etny bądź nie. Obchodzi to tylko filozofów, „zwykli” ludzie zwrócą uwagę na pozostawiony sandał, być może do czegoś się przyda... Koniec świata, jak wiadomo, jest sprawą prywatną, jednak tym razem ludziom ujawniono prawdę, a przynajmniej jej część – śmierć jest endemiczna, ale nie uniwersalna. Zmartwychwstanie (słusznie uznawane przez Kościół za najważniejszy element doktryny) odbywa się na innej płaszczyźnie ontycznej, nie jest „z tej ziemi”. Aby więc zrozumieć projektowany los człowieka, trzeba przyjąć oczywistość – ten świat i to życie dla zmartwychwstania ma sens o tyle, o ile żyje się mentalnie w „nowym świecie”, bez „grzechu”. Porzucenie dotychczasowej cywilizacji i kultury nie oznacza jakiegokolwiek powrotu (np. do życia „naturalnego”). W historii świata nie było takiej cywilizacji ani kultury, które spełniałyby wymogi projektowanej rzeczywistości. Pułstelnicza egzystencja na odludziu nic nie znaczy, do niczego nie prowadzi. Jedynym

²⁷ Zob. Seneka, *Apokolokyntoza Boskiego Klaudiusza czyli dyni(dei)fikacja*, przekł., oprac. i komentarz Ł. Berger, Poznań 2022. Klaudiusz być może nie przewidywał rozwoju wypadków, ale przecież znał doskonale dzieje wcześniejszych religii. Dziś portal katolicki pisze o nim tak: „Można powiedzieć, że przez narastające konflikty Żydzi przyczynili się do «uwrażliwienia» ówczesnych na «nową chrześcijańską sektę». Cesarz Klaudiusz (który panował w latach 41-54) skierował do Aleksandryczyków list, w którym oskarża Żydów o «szerzenie zarazy w całym świecie». Być może chodziło mu właśnie o działalność chrześcijańskich misjonarzy. Swetoniusz (historyk rzymski) pisał o wygnaniu Żydów z Rzymu przez Klaudiusza (49 r.), edykt objął, jak się wydaje, również chrześcijan. Cesarzowi było wszystko jedno, chodziło przede wszystkim o utrzymanie porządku publicznego”, <https://misyjne.pl/przerwa-artykul/ona-on-i-sw-pawel/> (dostęp: 17.07.2022); jednak nie wydaje się, że sprawy religii były Klaudiuszowi obojętne...

rozwiązaniem jest jak najszybsza śmierć, najlepiej ze słowami wiary na ustach. Od samego początku świata, we wszystkich przejawach rzeczywistości, najważniejszym imperatywem było życie, nie śmierć. To zrozumiałe, życie i śmierć są obojętne tylko maszynom, istoty żywe nie mogą tego zaniedbać. Jeśli więc poważnie potraktować wczesną doktrynę chrześcijańską, prowadzi ona tylko do śmierci, może dlatego tak wielu zabiegało o koronę męczeństwa. Cywilizacja wszakże na takich podstawach istnieć nie może, gdyż byłaby „cywilizacją śmierci” – coś za absurdalny oksymoron...

Dlaczego więc chrześcijaństwo wczesne odniosło taki sukces? Może dlatego, że pierwsi chrześcijanie nie byli filozofami, oni po prostu wierzyli...

Część piąta

Barbarzyńcy i Europa Nova



I

Ekspansja Rzymu w Europie zatrzymała się w pewnym momencie na linii Renu i Dunaju. Oczywiście bywały wypadki, często tragiczne w skutkach (jak Las Teutoburski w 9 r. n.e.). Ogólnie jednak biorąc, to właśnie była *limes* rzymska, a do tego dochodziły jeszcze różne części Wysp Brytyjskich, umownie rozdzielane wałem Trajana. Co dziwne, imperium wołało podboje na południu, wschodzie – ale nie na północnym wschodzie. Najczęściej wyjaśnia się, że tam nie było niczego godnego uwagi, może poza bursztynem, a ludy stały na tak niskim poziomie cywilizacyjnym, że nie byłoby z nich żadnego pożytku. Chyba że pod rzymskim dowództwem, dlatego stopniowo armia rzymska stawała się „zbarbaryzowana”, co dawało militarną siłę w Afryce czy na Bliskim Wschodzie, ale w Europie było głupotą. Stało się tak również dlatego, że Rzymianie bardzo mało wiedzieli o terenach *barbaricum* – niewolnicy, skóry, drobne przedmioty rzemieślnicze, wojsko zaciężne i bursztyn – to w zasadzie wszystko. Grecy mogli sporo powiedzieć o Scytach, ale przecież tych wpływy kończyły się, jak pamiętamy, w okolicach Bugu. Między Renem a Bugiem właśnie to była *terra (et plerumque) incognita*, nie wspominając nawet o dalekiej północy.

Zbyt łatwo jednak zapominamy, że Rzymianie (kimkolwiek byli) podbijali ziemie Celtów, którzy przecież wcześniej opanowali sporą część Europy. To był istotny składnik ziem barbarzyńskich, ale nie jedyny. Nieco bardziej na północy dobrze funkcjonowała kultura łużycka, która nigdzie się nie wyniosła, a tylko przekształcała. I ona, i Celtowie, a także Scytowie – to były ludy indoeuropejskie, podobnie jak Etruskowie (ponoć cesarz Klaudiusz był ostatnim człowiekiem używającym czynnie języka etruskiego), Iberowie etc. Jeśli byli „barbarzyńcami” to tylko dlatego, że nie znajdowali się zbyt długo lub wcale w składzie Imperium (republiki lub cesarstwa – to nieistotne). Tak naprawdę zatem słowo „barbarzyńca”, a potem „germanin” trzeba rozumieć jako ktoś niepodlegający władzy imperium (Rzymu, ale i wcześniej Wielkich Greków). Tu trzeba wyjaśnić pewną drobnostkę. Dziś (od środkowego średniowiecza) mówi się o „Germanach” mając na myśli swego rodzaju związek (głównie genetyczny) opisy-

wanych przez Rzymian (przede wszystkim Tacyty, ale i Pliniusza Starszego) plemion, traktowanych jako „niemieckie”, to znaczy ściśle zorientowane genetycznie. Owszem, istniało plemię Nemetes, ale mieszcili się oni wewnątrz Imperium; na terenach tak zwanej Germanii plemienia o takiej nazwie (Teutonowie również byli ludem wnętrza cesarstwa) nie było. Jest to więc przeniesienie semantyczne na określenie zbiorowości ludów „sąsiednich, za Renem, ale stanowiących pod jakimiś względami byt homogeniczny”. Widać zatem operacje, jakich dokonywano w czasie tworzenia nowej wersji cesarstwa od IX wieku n.e., Cesarstwa (Świętego tj. Rzymskiego) Narodu Niemieckiego. To przejście, jedno z wielu zresztą (klasyczną operacją była kradzież terminu „Prusy” przez saskich Hohenzollernów, po uprzednim wymordowaniu prawowitych użytkowników nazwy) skutkuje w historii tym, że często traktuje się „Germanię” jako wręcz państwo plemienne o wyraźnym wydźwięku niemieckim, teutońskim, germańskim czy wreszcie w zbierającym to wszystko określeniu „Deutschland”. Nie ma to nic wspólnego z rozumieniem terminu Germania przez Rzymian i przypomina nieco polskie usiłowania zbudowania „Wielkiej Lechii”.

Z takimi barbarzyńcami należało albo walczyć, albo handlować, tak czy inaczej zawsze bilans zysków powinien być dodatni. Tymczasem zza Renu wyglądało to zupełnie inaczej. Zrazu mieszkające tam ludy kontynuowały, co wieki i tysiąclecia wcześniej robili ich przodkowie – pozostawali w kulturze i cywilizacji technologicznej, ale jeszcze w stadium „naturalnym”. Pozostało w nich sporo tego, co odziedziczyli z poprzednich cywilizacji i kultur, wszystko to było wymieszane i nierównomiernie rozłożone. To dlatego Tacyt ma spore kłopoty z opisem – są dla niego germanie raz skrajnie prymitywni, innym razem wręcz przewyższają Rzymian. Prawda, jak się zdaje, leży pośrodku. Dobrze pokazał ją Peter Heather, a jeszcze lepiej Bruno Dumézil¹. Jedna i druga praca służy nieocenioną pomocą w próbie ukazania owej germańskiej perspektywy.

Ponadto warto pamiętać, że w listopadzie 392 roku cesarz Teodozjusz wydał akt obowiązujący w całym imperium:

Zakazuje się więc [w nim – SK] wykonywania wszelkich obrządków ku czci bogów w jakichkolwiek formach i bez wyjątku. Nie wolno ich praktykować nikomu, nigdzie, w żaden sposób, ani w świątyniach, ani nawet w domach prywatnych. Nie wolno składać w ofierze nie tylko zwierząt, ale nawet najskromniejszych darów symbolicznych, a więc kwiatów i kadzideł, nie wolno też zapalić lampki lub świeczki przed posągami lub obrazami, jest to bowiem karygodny akt bałwochwalstwa².

Imperium miało zatem gotową nową kulturę, a także zręby nowej cywilizacji w postaci prawa, teraz pozostawało tylko wybrać tych, którzy wprowadzą założenia

¹ B. Dumézil, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, przeł. P. Rak, Kęty 2008; P. Heather, *Imperia i barbarzyńcy. Migracje i narodziny Europy*, przeł. J. Szczepański, Poznań 2017.

² A. Krawczuk, *Poczet cesarzy rzymskich. Dominat*, Warszawa 1991, s. 448.

w życie. Pamiętamy bowiem, że cesarstwo zachodnie było w stanie agonii, natomiast cesarstwo wschodnie po Teodozjuszu stanowiło już *de facto* (choć nie *de iure*) odrębny byt państwowy. Potrzebna była tu siła moralna i militarna – pierwszą zapewniał rosnący w znaczenie kler, drugiej natomiast przyszło szukać u tych, którzy i tak pośrednio zarządzili już cesarstwem od wielu lat – u germanów.

Problem jednak polegał na tym, że tereny najbliższe Italii (i sam Rzym) podporządkowali sobie w V wieku Goci – Ostrogoci na wschodzie i na Półwyspie Apenińskim, Wizygoci zaś głównie na zachodzie, w południowej Galii oraz na Półwyspie Iberyjskim. Tylko że Goci byli już wtedy arianami. Problem zaczął się od pół Gota i pół Greka Wulfili, który w 341 roku został biskupem misyjnym Gotów z siedzibą w Chersonesie Taurydzkim na Krymie. Wulfila został wyświęcony przez Euzebiusza z Nikomedii i podobnie jak swój mentor odrzucał nicejskie wyznanie wiary z 325 roku. Był więc arianinem, choć nie skrajnym. Po skończonej misji osiadł w Nicopolis ad Istrum, w pobliżu dzisiejszych miasteczek Polski Trambesz i Polski Senowiec w Bułgarii. Bardzo ciekawy jest ten zakres terytorialny, jako że pamiętamy, kto wcześniej zamieszkiwał tereny nad północnymi i zachodnimi wybrzeżami Morza Czarnego – byli to Scytowie. Skoro tak, to i Goci powinni mieć z nimi coś wspólnego, a teoretyczna wędrówka ludów „gockich” ze Skandynawii nie musi być aksjomatem.

Tak czy inaczej arianizm rozprzestrzenił się szybko od początków IV wieku i miał się dobrze aż do końca wieku VI. Wtedy padły ostatnie bastiony tej odmiany chrześcijaństwa – Wizygoci, a kilkadziesiąt lat po nich Longobardowie. Jednak od soboru nicejskiego chrześcijaństwo trynitarnie uznawało arian za heretyków, i to z gatunku tych najgroźniejszych, zaraz obok manichejczyków, ale oni przecież nie byli chrześcijanami. Tymczasem arianie jak najbardziej tak. Szczegóły ich doktryny i przebieg owych „zapasów” interesują tu nas mniej, jest wiele opracowań tego zagadnienia, a jedno z nich już cytowałem, tu przywołam tylko fragment zawierający istotę kontrowersji:

Konsekwentnie dla Ariusza nie miał on [Jezus – SK] żadnej łączności nawet duchowej (prawdopodobnie chodziło mu w tym przypadku o odróżnienie sposobu związku od zagadnienia wspólnej substancji) z Bogiem. Rezultatem było jego stwierdzenie, że Syn, podlega zmianie, a nawet grzechowi (*treptos, alloitos*). Był więc całkowicie niepodobny do Ojca³.

W tej sytuacji trudno się dziwić, że stanowisko to wywoływało opór. Kościół ortodoksyjny (katolicki, rzymski) nie mógł przyjąć kompromisu z arianizmem, gdyż oznaczało to klęskę koncepcji Kościoła apostołskiego w znaczeniu władzy duchowej. Jeśli bowiem Syn był tylko stworzeniem Ojca, to Jego działania duchowe nie mogły mieć mocy absolutnej, a zatem powołanie Kościoła (przez Piotra) byłoby czynnością ludzką, a nie boską, a Kościół nie miałby sankcji świętości. Wbrew pozorom kwestia

³ D. Spychała, *Anomeizm (arianizm, neoarianizm, eunomianizm) na Zachodzie Imperium Rzymskiego od zaistnienia do IV w. po Chr. Problem teologiczny i filozoficzny*, Bydgoszcz 2020, s. 162-163.

doktrynalna miała ogromne znaczenie dla władzy ziemskiej Kościoła jako Kościoła, a nie wyłącznie jako instytucji cywilizacyjnej w obrębie ustalonego systematu władzy. Wreszcie nie byłoby możliwe, w postępowaniu i nauczaniu świeckim Kościoła, „spłaszczenie” odległości metafizycznej pomiędzy Ojcem a Synem. W tym układzie nie mieściłby się też Duch Święty, a to przecież przez Niego apostołowie przekazywali władzę dalej. Nic tu nie pasowało, przynajmniej jeśli chodzi o praktykę Kościoła, a nie jego doktrynę, co widać przecież u samego Augustyna. Jeśli Ambroży z Mediolanu zwalczał arianizm, to chyba przede wszystkim dlatego, że przygotowywał już Kościół do rządów w państwie ziemskim.

II

Samo chrześcijaństwo, nawet ortodoksyjne, nie byłoby jeszcze w stanie zmienić obrazu Europy. „Barbarzyńcy” pamiętali doskonale, że chrześcijanie przeciwstawiali się Imperium, byli prześladowani, ale stopniowo zaczęli wchodzić w struktury cesarstwa – tak na wschodzie (o wiele mocniej), jak i na zachodzie. To musiało rodzić nić porozumienia. Poza tym „barbarzyńcy” wiedzieli, że Rzym nie był wyjątkowym zjawiskiem na Ziemi – znali i Persję, i Egipt, i Bliski Wschód. Jak wspomniałem, wywodzili się w większości z Celtów lub Scytów, oczywiście w całym bogactwie plemion. A to też były imperia. Rzymianie nie przyszli na pustynię, ani do puszczy – gdzie tu i ówdzie przemykały zdziczałe stworzenia. Nie, Rzymianie niszczyli rozwinięte cywilizacje, o wiele starsze od nich samych. Byli po prostu barbarzyńcami (bez cudzysłowu). Dlatego też tzw. inwazje „barbarzyńców”/„germanów” były tylko rekonkwistą, odzyskiwaniem zabranych terenów (zniszczone ślady kultury trudniej było odzyskać, znów przykład języka etruskiego). Galowie nigdy się nie poddali, Goci, Alemanowie, Wandalowie, Cheruskowie, Marcomanowie, Lugiowie, Sarmatowie – zaciekle walczyli z Imperium. Wreszcie w III wieku n.e. spójne dotąd struktury Rzymu zaczęły się rozpaść i upadek owego monstrum był przesądzony. Zaczęli Goci, o czym już mówiliśmy, ale potem otrząsnęli się Burgundowie, Longobardowie, w Brytanii Piktowie – a potem pojawili się Anglosasi, i wreszcie, co okazało się najistotniejsze – Frankowie. Cesarstwo wschodnie od Dioklecjana zaczęło oznaczać w praktyce Półwysep Bałkański na zachodzie aż do Dunaju, natomiast przejście podalpejskie stało się „bramą do Rzymu”, którą wojska wschodnie przekraczały coraz rzadziej. Zresztą Cesarstwo Rzymskie na wschodzie, albo greckie, albo Bizancjum wreszcie – miało dosyć kłopotów w Azji czy Egipcie i podział się powiększał. Schizma w 1054 roku nie była tylko religijna. Wobec słabej w ogólności władzy cesarskiej na zachodzie, cesarze wschodni (*de nomine* wciąż „ogólnorzymscy”) ograniczali się do niezbędnych interwencji, o czym też była już mowa. Państwem zachodnim rządziły natomiast trzy siły: wojsko, urzędnicy, kupcy i przemysłowcy. Żołnierze składali się w większości z ludności zromanizowanej,

ale genetycznie obcej (pamiętajmy i o tym, że pierwsi Rzymianie przybyli na tereny italskie w małej liczbie i to jeszcze wojowników). Pół biedy, gdy chodziło o plemiona romanizowane od tysiąca lat, czyli z wnętrza Półwyspu Apenińskiego, gorzej z tymi, którzy oddawali życie za swą wolność od stu czy dwustu lat, co dotyczyło i Galii – nie zapominajmy, że najpierw Galii Narbońskiej, a Juliusz Cezar pisał (*Commentarii de bello Gallico*): „Gallia est omnis divisa in partes tres, quarum unam incolunt Belgae, aliam Aquitani; tertia qui ipsorum lingua Celtae, Nostra Galli apellantur” – i tylko ta „Nasza Gallia” była w istocie rzymska. System rzymskiej okupacji opierał się przede wszystkim na ośrodkach warownych, obozach (oppidiach), nielicznych miastach oraz placówkach granicznych. Żołnierz „germański” służył w tym wojsku, ale stykał się na co dzień z ludźmi genetycznie sobie pokrewnymi, a przecież wszyscy (bo i żołnierze po latach służby) byli Rzymianami.

Pierwszy poważny wyłom we władzy Rzymu, jego cywilizacji i, w mniejszym stopniu, kultury, został uczyniony w 260 roku. Dowódca armii Renu Marek Kasjanus Latyniusz Postumus został obwołany cesarzem po tym, gdy jego żołnierze zdobyli Kolonię i zabili prawowitego cezara, syna Waleriusza Augusta, chłopca jeszcze, Licyniusza Salonina. Nie było to już w tamtych czasach niczym wyjątkowym, wielu cesarów czy augustów tak kończyło. Postumusowi:

[...] pisany był sukces wyjątkowy, na co złożyły się co najmniej trzy istotne przyczyny: Po pierwsze, wszystkie prowincje zachodnie były ściśle powiązane gospodarczo i etnicznie, a także miały wspólne potrzeby obronne. Po drugie, Postumus, pochodzący z niższych warstw społecznych, zapewne żołnierz zawodowy, dobrze się wywiązywał z trudnych zadań i spełnił nadzieje, które pokładała w nim ludność i armia. [...] I wreszcie po trzecie, Postumus miał dość czasu, by umocnić swą władzę, ponieważ cesarz legalny [Galien, na wschodzie panował Walerian – SK] nie mógł natychmiast wyprawić się przeciw niemu.

Postumus był dobrym gospodarzem i organizatorem. Ukonstytuował własny senat, mianował swoich konsulów – niezależnie od powołanych w Rzymie – rezydencję zaś ustanowił w Trewirze (*Augusta Treverorum*). Wybił też złote monety, w Lugdunum (dzisiejszy Lyon) i w Kolonii oraz oczywiście w Trewirze. Zachowało się ich niewiele, stosunkowo często natomiast spotyka się jego monety z niemal czystej miedzi z nieznaczną domieszką srebra, a więc typowy pieniądź inflacyjny, nie gorszy jednak od Galienowego. Wizerunki i napisy na nich świadczą również, że Postumus uważał się po prostu za władcę Rzymu. Występuje więc jako Obrońca Wiecznego Miasta, jako rzymski Herkules, a nawet jako Odnawiciel Świata⁴.

Bardzo to wszystko ciekawe, ale wydaje się, że Postumus z jakichś powodów nie dążył do podboju całego cesarstwa – w zamian stworzył coś w rodzaju „cesarstwa Galli”, zwanego zresztą oficjalnie królestwem. W ten sposób po około 200 latach odrodziła się świadomość państwowa na terenach galijskich, a częściowo też i innych plemion germańskich. Nie trwało to długo, w wyniku zdrady Rzymianina Tetrykusa

⁴ A. Krawczuk, *op. cit.*, s. 87-88.

august Aurelian w roku 273 przywrócił w Galii rzymskie panowanie. Pierwszy krok wszakże został uczyniony.

Zapytać tu trzeba o oddziaływania kulturowe i cywilizacyjne. Co do pierwszych, to były one, ze strony administracyjno-państwowej, niewielkie. Wszystkie dokumenty publiczne powstawały po łacinie i odnosiły się do rzymsko-greckiego świata wyobrażeń. Rzymianie przynieśli zmonetyzowane pojęcie wartości, również w odniesieniu do ludzi; z tego względu różnili się od germanów pojęciem honoru i życiowych wartości – jak wiadomo, Rzymianie raczej niechętnie dotrzymywali słowa. Kierowali się interesem materii, a nie zasadami natury. „Barbarzyńcy” musieli to odczuwać dokładnie tak, jak potem podbijane ludy w obu Amerykach. Bo też i Rzymianie byli kolonizatorami – nie kolonistami, jak Grecy, ale drapieżnymi kolonizatorami. A w taką kulturę wpisany jest zaborczy sposób myślenia – podbijani są gorsi, prymitywniejsi i nie zasługują na większą uwagę. Ich życie nie ma wartości większej niż miejsce w wojskowym szeregu, ewentualnie niewolnika w majątku rzymskiego posiadacza. Rzymianie okazywali też pogardę ziemi. Germanin ją szanował, bo z niej powstawało wszystko, i w niej ginęło. Nie bez powodu najbardziej haniebną była dla niego śmierć na bagnach. Bagno to ani woda, ani ziemia, stan przejściowy. Być może dlatego nie ufali miastom, zakładanym przez Rzymian. Nie z tego powodu, że nie znali wielkich osiedli, ale stąd, że miasta były symbolami kolonizacyjnej opresji i bytem obcym w ich świecie. Wreszcie język, właśnie nie pismo, ale język – obcy wymagali formułowania myśli w swym języku – trzeba było albo znaleźć tłumacza, albo przeżyć dyfuzję kulturową, opanowując łacinę.

Dużo większe zmiany zachodziły w obrębie cywilizacji. Rzym prezentował wschodni i śródziemnomorski styl zabudowy – czego nigdy w „Barbaricum” nie widziano. Takie budowle są jak „machiny oblężnicze”, o wiele ponad rzeczywiste potrzeby człowieka. Zaczęła się intensywna technicyzacja Europy. Nie czerpiemy wody ze studni lub źródła – budujemy akwedukt. Nie uprawiamy pola ani hodujemy zwierząt wedle potrzeb, lecz na handel. Nie korzystamy z precjozów jak z przedmiotów codziennego użytku, ale gromadzimy wartości materialne ze względu na konieczny status, tworząc tezaury. Do tego ubiór, sposoby zachowania, wychowanie dzieci, szkoły i nauka, warstwa urzędnicza, urzędy; armia i organizacja walki, wreszcie sprawowanie władzy.

Germanin mógł zapytać, wskazując na senatora, nie tyle „co to?”, ale „po co to jest?”. Jeśli starsi mają coś mądrego do powiedzenia, to stanowią radę starszych, ale nie mają żadnych mandatów władzy. Jeśli chcemy wodza (króla), to podnosimy go na tarczy, sami uderzamy w swoje i mocnym okrzykiem wyrażamy swą wolę. Po co komu jakieś spiski pałacowe, knowania i dziesięciu cesarów w ciągu roku. Wódz musi stoczyć przynajmniej jedną bitwę, reszta jest nieistotna.

Musiąły „barbarzyńcę” dziwić świątynie, ogromne i sztuczne, z wielkimi posągami bóstw, z orszakami kapłanów, którzy całymi dniami wykrzykiwali hymny ku chwale swoich bogów. Druidzi (bądź inaczej nazwani kapłanki/ni, wołchwcy, wiedźmy itp.)

mieli wiedzę o systemie świata, czyli przyrody i człowieka. Pewnie znali też jego historię. Kapłanem zostawało się po wtajemniczeniu – a nie była to formalna procedura tylko. Nie tworzyli kościoła, byli natomiast sumieniem tamtych ludzi.

Oczywiście różnic musiało być dużo więcej, niektóre ujawnia się jeszcze przy kolejnych analizach. Trudno zatem dziwić się, że takie napięcia rozsadzały cesarstwo od środka. Pierwsze pęknięcia pojawiły się z w drugiej połowie III wieku, a wieki następne miały przynieść wykształcenie się nowego świata. Nie jest bowiem prawdą, że Cesarstwo Rzymskie w Europie nie przetrwało. Do kwestii formalnych jeszcze wrócimy, teraz tylko uświadommy sobie, że przez w praktyce prawie 500 lat na ziemiach poza Italią był tygiel kultur i cywilizacji. Rzym przyłączył elektrody do zastanego świata i w zależności od stanu przewodnika, pojawiało się odpowiednie ukształtowanie ładunków. Rzym tylko jednego nie wziął pod uwagę – wchodził do wysoko rozwiniętych kultur, jeszcze przedtechnologicznych, opartych na solidnych podstawach cywilizacji wprowadzie technologicznej, ale z jej pierwotnych rozwiązań, były to początki indyjsko-aryjskie, scytyjskie, post-paleolityczne i rodzime, resztek kultur sprzed katastrofy. Kultura Rzymska opierała się na technologii, dlatego była już w dużej mierze sztuczna, projektowana i nienaturalna, czego najbardziej znanym przykładem byli „przysłowiowi” Platon i Arystoteles. Tu różnica szła wręcz w tysiąclecia.

Inaczej jednak z cywilizacją – była inna, ale cywilizacje mają to do siebie, że transfer następuje bardzo szybko. Rzymianie przynieśli swoje rozwiązania i absorbcja zajęła germanom nie więcej niż 200-300 lat. Mało tego, mieli tę przewagę, że mogli elastycznie łączyć „rzym” i „barbarzyństwo”, a efekty wykraczały poza cywilizacyjne pojęcia agresorów. Celtowie byli jeszcze dość luźną i niesforą organizacją pokrewnych ludów, podobnie germanie. Po kontakcie z Rzymem sami zaczęli w krótkim czasie budować swe państwa – nowoczesne królestwa. To dlatego ekspansja została zatrzymana, a symbolem zdziwienia kolonizatorów i okupantów było na przykład wyjście po 150 latach z Dacji, zdobytej przez Trajana, a opuszczonej przez Aureliana. To jest prawdziwy horyzont istnienia imperium – zaczęło oddziaływać około 200 lat przed naszą erą, skończyło około 400 lat po naszej erze – w sumie około 600 lat – coś to jest wobec Egiptu czy Babilonii!

III

A jednak – gdyby nie Rzym, nie byłoby Europy; być może już wtedy stałaby się częścią Tartarii: „Można więc streścić historię Europy jako *translatio imperii*”⁵. Słowa Rémi Brague doskonale oddają istotę rzeczy, a kolejny cytat pozwala nawiązać nić wprowadzającą nas na tory rozważań o Europie postrzymskiej:

⁵ R. Brague, *Europa, droga rzymska*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2012, s. 150.

Konsekwencją jest określona postawa wobec natury. Natura nie uważana już za świętą, staje się dostępna człowiekowi. Jego zadaniem jest zapanować nad nią. Nie chodzi o to, by poddał ją swoim kaprysom i wyczerpał jej zasoby, lecz by posługiwał się nią jako narzędziem wolności, którą tylko człowiek może dysponować. Trzeba więc przyznać, że techniczne wykorzystywanie natury jest z chrześcijańskiego punktu widzenia uprawnione⁶.

Zobaczmy jeszcze, do czego doprowadzi utopia pochwalana przez francuskiego badacza, tymczasem zastanówmy się nad owym „przeniesieniem władzy imperium”.

Odoaker, król Ostrogotów, w roku 476 (477) odesłał cesarzowi Zenonowi Izauryjskiemu do Konstantynopola oznaki władzy cesarskiej, ale nieza długo musiał ulec królowi Ostrogotów Teodorykowi, który działał w porozumieniu z cesarstwem wschodnim. I tak, w roku 493 cesarz Anastazjusz odesłał znaki władzy królowi Ostrogotów. Stało się to w dość charakterystycznych okolicznościach. Otóż pierwotnie Teodoryk działał jako *magister militum*, czyli dowódca cesarza Zenona w Italii. Była to funkcja bardzo wysokiego szczebla, ale jednak podległa cesarzowi. Tymczasem Teodoryk był królem Ostrogotów i nie zamierali oni stać się po prostu kolejnymi najemnikami Konstantynopola. A zatem, we wspomnianym 493 roku: „[...] cette cérémonie n’avait de sens qu’à la condition qu’elle redéfinisse le titre de rex que Théodoric portait déjà depuis la mort de son père. Jordanès apporte, à cet égard, des précisions importantes sur la nature de cette cérémonie, puisque Théodoric se comporta alors *comme s’il était désormais le souverain des Goths et des Romains*”⁷.

Oznaki władzy starego Rzymu nie były potrzebne Teodorykowi – był już królem gockim, a teraz rozszerzył swe królestwo na Rzymian. Po raz pierwszy „barbarzyńca” stał się zupełnie legalnym władcą Rzymu, nie będąc cezarem, choć Teodoryk jednak przywdział purpurę, ale będzie ona oznaczać już władzę królewską w ogóle, w oderwaniu od konotacji historycznych rzymskich. Pogardzani germanie zaczęli po swojemu porządkować świat. Wprawdzie nieza długo władza Ostrogotów została zniesiona, ale cesarstwo już wtedy do Rzymu nie powróciło.

Z kolei Wizygoci zawsze mieli swych królów, a po przeniesieniu się w tragicznych okolicznościach na Półwysep Iberyjski stworzyli nowoczesne królestwo, z odpowiednimi insygniami i władzą monarszą niezależną od Rzymu. Stało się to w latach 395–410, kiedy niszczyli Italię, a potem przeszli do Akwitanii i za Pireneje.

To, co najistotniejsze działo się jednak pod koniec V i na początku VI wieku na północnych krańcach Europy. Tam, po wcześniej omówionych próbach Postumusa, powstawał znów bardzo silny ośrodek władzy, tym razem gruntowany na plemionach zwanych ogólnie Frankami.

⁶ *Ibidem*, s. 211–212.

⁷ A. Becker, *Dieu, le souverain et la cour. Stratégies et rituels de légitimation du pouvoir impérial et royal dans l’Antiquité tardive et au haut Moyen Âge*, Bordeaux 2022, s. 116.

I tu pojawiają się do dziś kontrowersyjne pytania. W skrócie chodzi o to, kim byli Frankowie i skąd się wzięli. Po pierwsze ustalono, że pod pojęciem Franków ujmujemy się dwie grupy genetyczne (w znaczeniu *gens*, a zatem nie plemię) – Franków właściwych i Franków salickich. To bardzo istotne, bo tylko ci ostatni odgrywali decydującą rolę w interesujących nas wydarzeniach odnoszących się do budowy europejskiego ładu. Popularne dziś wyjaśnienia nie kładą nacisku na powyższe rozróżnienie, choć oczywiście je podnoszą. Jak zauważa z rozbrajającą szczerością francuska Wikipedia: „L’origine des Francs est mal connue”, co jednak nie przeszkadza omawiać potem owo pochodzenie albo jako „legendy”, albo jako efekt dziwnych operacji politycznych. Tak czy inaczej wszystko sprowadza się do tego, że był to lud (ludy?) germański, ale siedzący na dalekiej północy, przy ujściu Renu. Co ciekawe jednak, Frankowie (w ogólności) pojawiają się od połowy III wieku w różnych miejscach cesarstwa jako sojusznicy Rzymu, takie zaciężne „jednostki specjalne”. Wygląda też na to, że nie byli jakoś szczególnie związani z innymi, nawet bliskimi geograficznie plemionami. Tymczasem przy okazji wypadków w Brytanii na przełomie IV i V wieku pisze Peter Heather o sytuacji z wieku VII (choć w cytowanej pracy zadziwiająco mało mówi o Frankach, przynajmniej o ich początkach – po prostu są):

Dominującą elitą społeczną stali się germańskojęzyczni Anglosasi, którzy zastąpili celtyckich autochtonów i rzymskich kolonistów, a dwieście lat wcześniej jako Anglowie i Sasi zajmowali ziemie na wschodnich wybrzeżach Morza Północnego. W tym samym czasie podobny los spotkał rzymską Galię, która dostała się pod panowanie germańskiego plemienia Franków, zamieszkujących wcześniej kraj na wschód od Renu⁸.

Angielski badacz nie jest przesadnie wnikliwy, niekiedy zdaje się nawet fałszować informacje (jak w przypadku Słowian), ale wstrzemięźliwość w odniesieniu do Franków zastanawia. To, co istotne, to północne położenie siedzib Franków, zastanawiająco bliskie Angłów i Sasów. W dodatku jedni i drudzy sprawili, że dzisiejsza Europa wygląda tak, a nie inaczej. Intrygujące.

Szukajmy więc dalej. Dziwnym trafem w czasach Tacyty, kiedy pisał *Germanię*, o Frankach, Anglach czy Sasach nikt nie słyszał, choć pozostałe plemiona były rozpoznane. Wniosek z tego jeden – i Frankowie, i Anglosasowie musieli pojawić się w Europie najwcześniej w początkach II wieku n.e. Tym razem polska wersja Wikipedii pisze o tym tak: „Frankowie powstałi w III wieku n.e. z wymieszania mniejszych plemion germańskich (Amzywariów, Brukterów, Chamawów, Chattuariów) i Franków salickich, mieszkających nad dolnym Renem. Pierwsza wzmianka o Frankach w źródłach pisanych pochodzi z roku 253 lub 257”. Oczywiście wymieszać można wszystko, tylko skąd wzięli się tu, oprócz innych plemion, Frankowie saliccy? Skoro byli już Frankowie, po cóż tworzyć kolejnych? Jeśli byłaby to federacja, to dlaczego Frankowie

⁸ P. Heather, *op. cit.*, s. 293.

saliccy nie mieliby stanąć na jej czele, a to by oznaczało po prostu podporządkowanie się mniejszych plemion większemu. To było czymś powszechnym w tamtych czasach.

Trudno się dziwić, że, szczególnie wśród galijskich badaczy, sprawa ta wzbudzała ogromne kontrowersje. Dla przykładu w 1914 roku Jullian Camille próbował znaleźć argumenty, że Frankowie saliccy to w istocie Fryzowie, plemię znane od dawna, rzeczywiście zamieszkujące północne tereny u ujścia Renu. Nie ma potrzeby przytaczania wszystkich argumentów (zresztą, jest ich niezbyt dużo), ale co ciekawsze podaję:

La situations des Frisons, le long de la mer du Nord, du Zuiderzée et de l'Yssel, les mettait en mesure de menacer l'Empire de trois manières: par des pirateries sur le rivage, par des bordées dans les fleuves, par des attaques de terre. – C'est précisément de cette triple façon que se sont manifestées les guerres franques en Germanie Inférieure⁹.

Warto zwrócić uwagę na uwarunkowania życia Fryzów – byli ludźmi wody – morza i rzek. Podobnie Frankowie, swoich napadów dokonywali często poruszając się wzdłuż rzek bądź wręcz na łodziach rzecznych. Owszem przypomina to późniejszych (?) wikingów. Ponadto widzimy, że Fryzowie uprawiali piractwo, co wymagało też znajomości żeglugi, przynajmniej przybrzeżnej. Tymczasem Franków odnajdujemy nawet na wybrzeżach Bretanii. Idźmy dalej: „Les contemporains des premières invasions franques, sous Maximien, on dit que, dans ce genre d'hommes il y avait des habitants de rivages lointains. Et cela ne peut s'appliquer qu'à la Frise”¹⁰. Argument bardzo czytelny, problem tylko w tym, że, jak przyznaje w innym miejscu sam autor, Fryzowie w źródłach rzymskich zostali wymienieni tylko raz, a przecież, gdyby wciąż walczyli dla cesarstwa, przeciw innym ludom germańskim, byłoby o nich pełno wiadomości. Warto jednak zauważyć znów związki Fryzów z morzem, aczkolwiek owo „długie wybrzeże” nie musi przecież odnosić się do ich domeny, w co tak łatwo uwierzył Camille. I wreszcie trzeci argument, mało efektowny, ale dający najwięcej do myślenia: „On a reconnu depuis longtemps que le nom de Francs s'était étendu, au troisième et au quatrième siècle, sur les populations germaniques, voisines du Rhin, qui, au premier siècle, s'étaient appelées les Istévons. Or, les Frisons faisaient partie des Istévons”¹¹.

Camille wyciąga wniosek, że skoro w IV wieku Frankowie znaleźli się na ziemiach Istewonów, a do tej grupy (gens) należeli Fryzowie, przynajmniej w I wieku, to Frankowie muszą być z nimi tożsami. Rzecz jasna to żaden argument, ale wskazuje na inną możliwość – podszycia się pod istniejące plemię. Tym bardziej, że w wieku VI funkcjonował przekaz Grzegorza z Tours, o którym Wikipedia: „Plusieurs légendes et théories ont été proposées pour expliquer l'origine des Francs. Vers 580, le chro-

⁹ J. Camille, LXIII. *De l'origine des Francs Saliens*, „Revue des Études Anciennes” 1914, t. 16, s. 318 (Gallica).

¹⁰ *Ibidem*, pag. cit.

¹¹ *Ibidem*, s. 319.

niqueur Grégoire de Tours parle des Sicambres de Pannonie qui auraient remonté le Danube pour rallier les bords du Rhin, et pour ensuite envahir la Gaule”¹². To ważne, bo owa wędrówka znad Morza Czarnego Dunajem odezwie się w wieku następnym w legendzie trojańskiej.

Tak czy inaczej, widać, że pytania o pochodzenie Słowian są w porównaniu z „kwestią frankońską” dziecinne. A przecież Frankowie salicycy zbudowali ten model Europy, który zniszczył i Ostrogotów, i Wizygotów, i Burgundów, i Longobardów – słowem wszystkich, którzy byli z Europą organicznie i czytelnie związani. Teraz pojawia się kwestia, czy Frankowie przynieśli inną kulturę, czy przekształcili zastaną. By spróbować odpowiedzieć na te pytania, przenieśmy się do roku 508, trzydzieści lat po formalnym upadku cesarstwa zachodniego. Wtedy właśnie insygnia przysłane przez cesarza Anastazjusza przyjął Clovis, albo inaczej Chlodwig, syn Childeryka, a wnuk pół legendarnego Merowinga. Tak czy inaczej był królem Franków salickich, a od 481 roku wszystkich Franków i kontynuatorem dynastii merowińskiej. W roku 507 pokonał, wraz z sojusznikami, Wizygotów pod wodzą króla Alaryka II, który zginął w bitwie nieopodal Poitiers (Vouillé), a w roku następnym jako zwycięzca przybył do Tours. Tam właśnie dotarła do niego przesyłka od Imperatora Wschodu. August Anastazjusz z pewnością był przekonany, że sprawy potoczą się tak, jak z Teodorykiem – Clovis przyjmie insygnia i, choć może nie ogłosi się cezarem, to pozostaniem „królem Galli” pod władzą augusta, innymi słowy będzie namiestnikiem tej niedawno rzymskiej jeszcze *de facto*, a wciąż *de iure*, prowincji.

Cóż to były za insygnia? Przede wszystkim złoty tablion cesarza, co oznaczało włączenie jego posiadacza do kręgu wewnętrznego władcy, a wywodziło się jeszcze z tabliczek cesarskich, których posiadacz był w zasadzie nietykalny na terenie imperium, bo wykonywał osobiste polecenia augusta. Do tego dochodziła tunika ze złożonymi brzegami, biała chlamyda, tunika purpurowa i diadem. Zrazu służyły do podkreślenia tryumfu zwycięzcy na ulicach Tours i nie różniło się to od innych tego typu uroczystości. Potem jednak Clovis I zjawił się jako król w bazylice Saint-Martin w Tours, w asyście galijskiego kleru. A Kościół galijski był katolicki. Takie zachowanie miało znaczenie szczególne, przecież ceremonia świecka już się dokonała i więcej nie było potrzebne. Clovis po raz pierwszy połączył objęcie władzy królewskiej nie z podniesieniem na tarczy, jednobrzmiącym okrzykiem, a nawet formalnym uznaniem cesarza – połączył ją z instytucją Kościoła katolickiego. W ten sposób ceremonia przestała być świecka (choć przecież w takich duchowni wcześniej uczestniczyli, ale tylko uczestniczyli), a stała się uświęcona. Tak pisze o tym Becker, od której zapożyczyłem też spis darów Anastazego:

¹² <https://fr.wikipedia.org/wiki/Francis> (dostęp: 21.07.2022).

En effet, pour Anastase, nul doute que ces *insignia* témoignaient que Clovis tenait son pouvoir de l'empereur et qu'il lui était donc subordonné. En les acceptant, Clovis inscrivait effectivement, de façon concrète, aux yeux des spectateurs de cet *aduentus*, son pouvoir dans un cadre idéologique relevant de la *Romanitas*. Mais, dans le même temps, en se coiffant du diadème dans une église, Clovis modifiait le sens même de ce symbole: Dieu lui-même légitimait le pouvoir politique du roi franc. La subordination à l'empereur dont témoignait le port des *insignia* s'effaçait pour ainsi dire devant la légitimité religieuse, dans un espace symbolique qui était résolument bien plus chrétien qu'impérial, ce qui fut confirmé par le trajet dans la ville de Tours qui mena Clovis dans la cathédrale de la cité. Quelques années plus tard, le diadème de Clovis fut, du reste, envoyé au pape Hormisdas¹³.

Ostatnie zdanie przytoczonego fragmentu wyjaśnia też, że imperium zachodnie, w sensie prawnym, istnieć nie przestało. Nikt go nie rozwiązał, bo musiałby też rozwiązać cesarstwo wschodnie, które, jak widać, legitymizowało również władzę germańską. Czyn trzeciego z kolei Merowinga, Clovisa, sprowadził z kolei tę władzę w ręce biskupa Rzymu. Władza wróciła do Wiecznego Miasta, zapowiadając nową rzeczywistość.

IV

W tej sytuacji było tylko kwestią czasu, kiedy obrządek katolicki obejmie Europę. Najwcześniej groźni przestali być Ostrogoci, najdłużej opierali się Wizygoci. To wszakże wymaga wyjaśnienia. Z punktu widzenia kultury fakt, że Goci byli arianami, a Frankowie katolikami miał znaczenie zasadnicze, mimo że „bitwa” miała miejsce głównie w przestrzeni cywilizacyjnej. Przecież jedni i drudzy wyznawali chrześcijaństwo. Dziedzictwo Augustyna było do zaakceptowania przez jednych i drugich – przynajmniej tak się zdawało. Dlaczego zatem te dwie postacie wiary nie mogły współegzystować? Nie bez powodów traktowano arian jak „pogan”, w znaczeniu innych w wierze. Taki układ, że Bóg posyła swego Syna na ziemię, do ludzi – nie był niczym szczególnym w religiach zwanych pogańskimi. Tak było w Grecji, w Rzymie, w Mezopotamii, w Scytii. Poza tym zmartwychwstanie również nie stanowiło wyjątku, z najbardziej chyba znanym przykładem Ozyrysa. Heroizm i śmierć boga również były pod ręką – na przykład Herkules. A to, co w istocie wyróżniało chrześcijaństwo, było judaistyczne: koncepcja grzechu, pochodzenie człowieka, katalogi zakazów i nakazów. Oczywiście rację ma Sloterdijk – najistotniejsze z tego wszystkiego było myślenie totalitarne, w katolicyzmie ogniskowane (choć dopiero od VI w.) w osobie biskupa Rzymu, wtedy już papieża, i w hierarchii Kościoła. Tego w religiach wyznawanych w Europie pozarzymskiej (a i w Imperium nie było to odczuwalne) nie praktykowano.

¹³ A. Becker, *op. cit.*, s. 122-123.

Myślenie totalitarne jest myśleniem włączającym, w miarę postępującej unifikacji domyka się w torowaniu określonych zachowań, poza którymi jest grzech i przekleństwo (i stwórca tego – szatan). Popatrzmy dla przykładu na Wizygota Rekkareda, króla, który porzucił arianizm:

W tym samym czasie Rekkared, król Gotów, owładnięty miłością ku bogu [w oryg. *Christianam religionem* – SK] był ochrzczony, najpierw bez wiedzy ogółu. Po czym zebrał on przed sobą w Toledo wszystkich Gotów, którzy jeszcze pozostali arianami i rozkazał przynieść sobie wszystkie ariańskie księgi. Księgi te były zebrane razem i spalone wedle jego woli. Zmusił wszystkich Gotów do przyjęcia chrztu w obrządku chrystusowym [w oryg. *Christianam legem* – SK]¹⁴.

Musimy się ośwoić z faktem, że odtąd, aż do XVI wieku, historię Europy pisać będą przede wszystkim katolicy duchowni – mnisi, księża, biskupi. Łatwo też zauważyć (w tekście oryginalnym, tłumaczenie polskie nie wszędzie jest zadowalające), że Fredegard uznaje tylko jedną wiarę chrześcijańską, właśnie katolicką, czyli opartą na wyznaniu nicejskim z 325 roku i umocnioną powagą papieża Kościoła. Ten systemat nie zmieni się aż do XV/XVI wieku. Przede wszystkim kronikarz cieszy się z chrztu (powtórnego przecież) dotyczącego Gotów, którzy w ten sposób stają się kolejnymi członkami społeczności chrześcijan. Wszyscy, którzy poza tą społecznością pozostają, czczą boga, nie Boga.

Poza tym Rekkared rozkazał spalić księgi ariańskie – innymi słowy rozkazał wymazać wcześniejszą kulturę, zapisaną w tekstach. Nie był pierwszy (dlatego płonęły biblioteki, choć uzasadnienia nie zawsze były religijne), i nie ostatni – ten proceder wymazywania kultur trwa do dziś i nie dotyczy tylko książek, ale i przedmiotów, architektury, a także ludzi. Nie można lepiej pokazać totalitaryzmu w działaniu. Frankijskie duchowieństwo bardzo to wszystko cieszyło, bo skutecznie pozbywali się konkurencji kulturowej, a zachowanie królów wskazywało, że można przystąpić teraz do ataku na resztę, wolnej jeszcze kulturowo Europy – zaczął się marsz na Wschód¹⁵.

Tym bardziej że wydawało się, iż same nieba wyrażają tu swe zdanie – w roku 587: „na niebie pojawiły się znaki – płomienne kule, które, skrząc się i dymiąc, spadały na ziemię”, a w roku 592: „W 32 roku panowania Guntramna zmniejszyło się Słońce od rana do południa tak, że widoczna była zaledwie trzecia jego część”. Dziś wiemy, że była to zapowiedź katastrofy głównie klimatycznej, która na ponad sto lat zaburzyła życie cywilizacji, jednak wtedy można było ją interpretować rozmaicie.

A cóż tam u naszych Franków? Wszystko zgodnie z planem – kulturę się wprowadza, cywilizację modyfikuje: „W trzecim roku panowania Childeberta [595] na niebie pojawiło się wiele znaków. Widziana była kometa. W tym też roku armia Childeberta

¹⁴ Kronika uczonego Fredegara wraz z jego kontynuatorami jako dodatek do świętego Grzegorza, biskupa z Tours *Historii Franków*, [w:] *Annales Regni Francorum*, przeł. G.K. Walkowski, Bydgoszcz 2020, s. 37-39.

¹⁵ *Ibidem*, s. 37 i 41. Właśnie tak: *Drang nach Osten*.

dzielnie walczyła przeciwko Warnom, którzy próbowali podnieść bunt. W boju padło tak wielu Warnów, że z całego ludu jedynie nieliczni pozostali przy życiu”¹⁶.

Warnowie buntowali się przeciw okupacji Franków, innymi słowy walczyli o wolność swej kultury i cywilizacji.

Frankowie też toczyli walki wewnętrzne, nic to nowego, ale przy tym warto wspomnieć i o tym, co prócz głoszenia wiary zajmowało duchownych katolickich. Otóż przy okazji wojny Teuderyka z Teudebertem (612 r. n.e.) ten pierwszy zwyciężał, a kiedy

Teudebert uciekł, ominął Metz, przeszedł przez Wogezy i przybył do Kolonii. Kiedy Teuderyk ścigał go, święty i wielbny biskup Leudegarius miasta Moguncji, który tak samo usilnie kochał męstwo Teuderyka, jak nienawidził głupotę Teudeberta, przyszedł do niego i powiedział: „Zakończ to, co zacząłeś i wykorzystaj w pełni owoce swoich czynów. Prości ludzie bajają o tym jak wilk, razem z młodymi, wszedł na górę, i kiedy rozpoczęli polowanie, zebrał ich wokół siebie i powiedział: «Jak daleko sięgnąć wzrokiem we wszystkie strony, tak samo daleko nie macie żadnych przyjaciół, prócz niewielu podobnych wam samym. Dlatego, skończ to, co zacząłeś»”. Teuderyk i jego wojowie przeszli przez Ardeny i podeszli pod Zülrich. Teudebert razem ze wszystkimi Sasami, Turyngami i innymi ludami zza Renu, tudzież z innych miejsc, skąd tylko mógł ich zebrać podszedł pod Zülrich. I tam rozegrała się bitwa. Mówią, że od niepamiętnych czasów nigdy nie było podobnej bitwy u Franków, ani u innych narodów. Rzeź z obu stron była taka, że w przednich szeregach falangi nie było miejsca, gdzie zabici mogliby upaść. Stali prosto w swych zbrojach, ciało przytrzymywało ciało, jakby jeszcze żyli. Z miłosierdzia bożego [raczej nie, w oryg. *Sed, Domino precedente* – SK] Teuderyk znów pokonał Teudeberta i mieczem zrażał jego wojów przez całą drogę od Zülrich do Kolonii. Cały kraj usiany był ich trupami. W tym samym dniu przybył do Kolonii i zgarnął cały fiskus [znów niezręcznie, w oryg. *thesaurus*, czyli raczej *skarb* – SK] Teudeberta. Posłał swojego kanclerza, Berthara, w pogoń za Teudebertem, który z garstką swych stronników zamierzał salwować się ucieczką. Teudebert, dopadnięty przez Berthara, wzięty do niewoli i powiedziony do Teuderyka do Kolonii, gdzie pozbawiony był swych szat królewskich (wystrzyżono mu tonsurę). Konia i jego królewską uprząż Teuderyk oddał podkomorzemu Bertharowi, a sam Teudebert posłany był w okowach do Chalons. Jego syn Meroweu, niedorosły jeszcze, został pochwycony wedle rozkazu Teuderyka; żołdak [?, w oryg. jest bezosobowo *adprehensus a quidam* – SK] schwycił go za pięty i trzasnąwszy [nim – SK] w kamień, wybił mu mózg [i tak ducha wyzionął *amisit spiritum* – SK]¹⁷.

Rzecz jasna sporo tu zabiegów nazywanych *licentia poetica*. Trudno jednak przypuszczać, by Fredegar włożył w usta biskupa tekst, którego ten nie mógłby wypowiedzieć. Wszystko było na swoim miejscu, nawet podżeganie do zbrodni, i to jeszcze przy użyciu symbolu wilka – tak przecież niechętnego barankowi. Frankowie zresztą nie byli bardziej czy mniej barbarzyńscy niż Grecy, Rzymianie czy Persowie – żądza mordu wpisana jest bowiem w cywilizację technologiczną i w kultury, które z niej wypływają. Co najwyżej uzasadnienie może być różne – filozofia dla Aleksandra Macedońskiego, „wola Boża” dla królów frankijskich.

¹⁶ *Ibidem*, s. 43.

¹⁷ *Ibidem*, s. 67-69.

Jeśli tak postępowali w obrębie swych królestw, trudno się spodziewać, by czynili inaczej podczas podbojów ludów im obcych. Pozostawmy ich z mordami dokonywanymi na plemionach ze wschodniej strony Renu i zobaczymy, jak to wyglądało w przypadku Słowian. Fredegard i tu nie skąpi informacji:

W tym roku [630 – SK] Słowianie [*Slav* w oryg. – SK] (albo Winidowie jak sami siebie nazywają) zabili i ograbili dużą liczbę kupców frankońskich w królestwie Samona, i tak zaczęła się nienawiść między Dagobertem a Samonem, królem Słowian. Dagobert posłał Sychariusza z poselstwem do Samona z żądaniem należności za ograbienie kupców przez tamtego ludzi. [...] Przy tym, poseł Sychariusz, postąpiwszy jak głupiec, obraźliwie zwracał się do Samona, choć dla owego słowa te nie miały żadnego znaczenia. Powiedział, że Samon i jego naród mają obowiązek być sługami przypisanymi do Dagoberta. Obraziwszy się, Samon odpowiedział: „Ziemia, którą zajmujemy, należy do Dagoberta, i my jesteśmy jego poddaniymi tylko pod warunkiem, że będzie utrzymywać z nami pokój”. Sychariusz odparł: „Niemożliwe jest, aby chrześcijanie i słudzy boży żyli w przyjaźni z psami”. „W takim razie – rzekł Samon – jeśli wy jesteście sługami bożymi, to my Jęgo psami, i jeśli dążysz do tego, by Go znieważyć, prawem naszym jest rozerwać cię na strzępy¹⁸.

Samon prawdopodobnie nie był Wandalem czy Słowianinem, ale jego odpowiedzi są słowiańskie. Czego chcieli Frankowie? Pieniędzy, po to wysłali kupców. Prócz tego chcieli informacji, bo większość kupców, przynajmniej w tamtych czasach, była jednocześnie agentami swych władców. Ludzie Samona zlikwidowali tych kupców, nie wiadomo dlaczego. Wtedy Frankowie przysłali posłów, a jeden z nich jest przez Fredegara oceniony jako głupiec. Czy dlatego, że był niegrzeczny? Być może, jednak niegrzeczność to nie głupota. Można sądzić, że kronikarz nie mógł mu wybaczyć tego, że powiedział zbyt dużo. Po pierwsze ujawnił, w jaki sposób traktują Frankowie ludy poza swoim imperium – jako potencjalnych niewolników. Po drugie powołał się na przewagę Franków wynikającą z tego, że są oni chrześcijanami. Samo porównanie z psem nie powinno być obraźliwe, miało już kilkusetletnią tradycję (od Ewangelii jeszcze). Odpowiedzi Samona (nieistotne tu, czy dialog rzeczywiście miał miejsce) dowodzą, że ludy poza imperium Franków ceniły sobie swą wolność, a także dobrze wiedziały, co znaczy świętość. Czy byli oni arianami? Może, tak czy inaczej, Samon mówi wyraźnie – jeśli to wy jesteście sługami Bożymi, to w takim razie my, w obronie honoru Boga, powinniśmy was zniszczyć. Zniszczyć waszą pychę, dodajmy, oraz pragnienie posiadania, za wszelką cenę, nawet najobrzydliwszych mordów. Wtedy jeszcze Frankowie przegrali ze Słowianami i musieli się wycofać z roszczeń. Wszyscy jednak wiedzieli, że taki stan nie potrwa długo.

Już w roku następnym, 631, Hunowie zmusili do ucieczki Bułgarów, którzy zwrócili się do Dagoberta o pomoc, przynajmniej na jakiś czas. Ten zgodził się i osiedlił ich tymczasowo u Bawarów. Ale Frankowie mieli inne plany: „Kiedy rozproszyli się wśród Bawarów na zimę, Dagobert przyjął radę swoich Franków i nakazał Bawarom

¹⁸ *Ibidem*, s. 99-101.

zabić Bułgarów w ich domach razem z żonami i dziećmi w jedną noc. Rozkaz został wykonany”¹⁹.

Najwyraźniej Bułgarzy nie zdążyli wysmarować drzwi krwią baranka (albo chociaż jagnięcia...). Takie czyny wśród „barbarzyńców” nie mogłyby się zdarzyć. Poprzednia kultura nie zabraniała mordów, ale skrytobójcze ludobójstwo w nocy to cecha kultur Bliskiego Wschodu czy Persji. Z tej zbrodni, dokonanej przecież przez chrześcijańskich rycerzy, ocalał ponoć jeden Bułgar z rodziną i uciekł do Wenedów (też przecież Słowian). Zaczyna wyglądać to wszystko tak, jakby przez Europę przetaczał się walec zbrodni i odczłowieczenia – dla kultur wczesnotechnologicznych musiał to być wstrząs i objaw końca świata, ich świata.

W okolicach roku 700 Frankowie wyprawili się na Fryzów: „Pepin przeciwko szlachetnemu wodzowi Redbodisowi z narodu Fryzów, jeden przeciwko drugiemu wojnę prowadzili, walcząc następnie o twierdzę Duristatis. Zwycięzcą okazał się Pepin. Gdy wódz [Redbodis – SK] uciekł razem z Fryzami, którzy ocalili, Pepin zawrócił z licznymi łupami i zdobyczami”²⁰.

Może to inni Fryzowie, a może inni Frankowie... W każdym razie Pepin to major-domus króla Childeberta, ojciec syna z nieprawego łoża Carla, który jako Karol Młot będzie przodkiem Karola Wielkiego. A tenże Karol Młot dalej rozszerza władztwo Franków, ot pod rokiem 733 kronikarz zapisał takie dwa wydarzenia: „I podobnie, co wcześniej pominąłem, przeciwko nadmorskiemu, najokrutniejszemu ludowi Fryzów zbyt okrutnie buntującemu się, wspomniany princeps zuchwale przygotował wtargnięcie drogą morską”²¹ oraz: „I podobnie, gdy podnieśli bunt najbardziej pogańscy Sasi, którzy osiedlili się nad rzeką Ren, odważny mąż Karol, zebrawszy Franków, w miejscu, w którym rzeczka Lippia wpływa do rzeki Ren, przybył z przemyślanym planem, dokonał największego w tym rejonie spustoszenia okrutnym mordem i postanowił, że ów najokrutniejszy naród ma płacić częściową daninę”²².

Zadziwiające, z jaką regularnością, zaraz po upadku cesarstwa zachodniego, zabrano się za porządkowanie, za pomocą mordu, zdrady i pożogi, starej Europy. Czyniono to wszystko pod sztandarami Chrystusa i z pełnym udziałem katolickiego duchowieństwa. Tak więc, przy kolejnych odsłonach dramatu musimy pamiętać, że współczesna kultura europejska to dziecko gwałtu, a nie miłości, chociaż dookoła mówią inaczej.

I jeszcze jedna uwaga, na marginesie rozważań Anonima Austrazyjskiego, pozornie niezwiązana z tym, co powiedziano wcześniej. Otóż pod koniec pierwszej części swej kroniki zawiera on ciekawe wyliczenie, które brzmi tak: „Z pewnością [Certe – SK] od początku świata do męki Jezusa Chrystusa lat 5538; i od Męki Pańskiej do obecnego

¹⁹ *Ibidem*, s. 105.

²⁰ *Ibidem*, s. 151; tekst z kontynuacji narracji Fredgara, autorstwa Anonima Austrazyjskiego.

²¹ *Ibidem*, s. 159.

²² *Ibidem*, s. 167.

roku, który jest w cyklu Zwycięstwa rokiem 177; w niedzielę w dniu kalend styczniowych roku 753; i gdy dopełni się do tysięcznego, pozostaną w roku 265”²³.

Przeliczmy tę łamigłówkę. Rok 5538 sugeruje, że to data wedle kalendarza żydowskiego, bizantyjskiego lub słowiańskiego – ale rozbieżności są zbyt duże. Nadto rok 735 to rok 177 „cyklu Zwycięstwa [*cyclo Victorii* – SK]”. Cóż to za cykl? Dalej, gdy cykl dopełni się do roku 1000, wtedy pozostaną lata 265 (*restant anno*, czyli pozostanie tyle lat). Od roku 735 do roku tysięcznego zostaje 265 lat, wtedy ma się zamknąć cykl. Po dodaniu 177 do 265 otrzymamy 442 lata. Jeśli jednak po dopełnieniu do 1000 zostaje 265 lat, to znaczy, że cykl liczy lat 1265 minus 735, a to daje rok 530, czyli połowę cyklu. Z kolei całość cyklu to sto procent, zatem 177 lat będzie 14 procentami cyklu. Cały cykl zatem powinien liczyć 1265 lat. Można jednak inaczej – rok 735 to rok 177 po Męce, czyli 200 od Narodzenia. Wtedy rachunek pokazywałby, że od Narodzenia Chrystusa naprawdę minęło lat mniej niż 735; $177 + 177 = 354$ i do końca cyklu tysięcznego mamy jeszcze 177 lat. Trzy razy po 177 lat, czyli w roku 1000 upłynie 531 lat od Męki, a 564 od Narodzin. Czas nadmiarowy?

Po co to wszystko? To była magia, wzięta jeszcze z Chaldei, potem przez medium judaistyczne. Być może dlatego Frankowie tak bardzo śpieszyli się z podbojem Europy?

²³ *Ibidem*, s. 159.

Część szósta

Kształtowanie rzeczywistości



I

A jeśli już o czasie – warto sprecyzować niektóre z pojęć używanych w niniejszych rozważaniach. Przede wszystkim, poprzedni rozdział kończy się na wieku ósmym naszej ery. Czy to średniowiecze? Jak się zdaje, historia kultury różni się, niekiedy bardzo, od historii cywilizacji. I tak, „średniowiecze” w kulturze trzeba by ewidentnie związać z dominacją chrześcijaństwa, a zatem początek wyznaczyć na najpóźniej wiek IV n.e. To konieczne przesunięcie, gdyż, jak widzieliśmy z wcześniejszych ustaleń, upadek formalny cesarstwa na Zachodzie nie miał w zasadzie żadnego znaczenia poza symbolicznym. W rzeczy samej procesy kulturowe trwały już wtedy w najlepsze, w dodatku i cywilizacja przed rokiem 476 i po tej dacie niczym się nie różniła. Potwierdzają to wydarzenia związane z konwersjami (wymuszonymi przez okoliczności) Gotów na katolicyzm w ostateczności w wieku VI. Tak, patrząc w ten sposób, wtedy rzeczywistość zaczęło się „średniowiecze”. Takie przesunięcie służy jednak tylko uwypukleniu kwestii politycznych, a ukryciu zjawisk kulturowych – przebudowywanie świadomości mieszkańców Europy Zachodniej i Południowej zaczęło się jednak w wieku IV, a postępowało zgodnie z dziełem Aureliusza Augustyna i uchwałami soborów. Aż do dziś rozwój kulturowy Europy odbywa się pod wpływem albo wbrew chrześcijaństwu katolickiemu, a zatem, z takiego punktu widzenia, nowa era kulturowa zaczęła się w wieku IV n.e. i trwa do dziś. Określenia typu średniowiecze, renesans, barok czy oświecenie oznaczają tylko dominujące nurty w całej tej, katolickiej oscylacji kulturowo-cywilizacyjnej.

Byłoby wszakże grubym uproszczeniem pozostawienie sprawy w tym stanie. Jak zauważa Bruno Dumézil w cytowanej już znakomitej rozprawie:

Na synodach od V do VII wieku często używano wyrażenia *ut est gentilium consuetudo* lub wyrażień zbliżonych, ale ich dokładne znaczenie mogło mocno się zmieniać. Dla człowieka ochrzczonego największą winą było oczywiście świadome oddawanie się praktykom pogańskim, a przynajmniej praktykom zewnętrznym w stosunku do chrześcijaństwa. Synod w Tours z roku 567 przypominał, że ci, którzy sprawują „przy nie wiadomo jakich kamieniach albo drzewach

albo źródłach, miejscach wybranych przez pogan, obrzędy nie do pogodzenia z duchem Kościoła” zostaną ekskomunikowani. Pewna kobieta, która wzywała Minerwy podczas tkania, popełniła właśnie tego rodzaju wykroczenie: Marcin z Bragi uważał, że celowo wzywała pomocy „demonów”. Podobnie było z *rustici*, którzy krzyczeli podczas zaćmienia księżyca, aby pomóc mu pokonać moce ciemności. Jeśli zaś idzie o ofiary krwawe i dobrowolne spożywanie pochodzącego od nich mięsa, również były one karane poprzez wykluczenie winnych ze wspólnoty chrześcijan, wszak praktyki te były postrzegane jako pewna forma świadomej negacji ekskluzywizmu chrześcijańskiego. Ochrzczeni odbudowujący ołtarze pogańskie, które ich współwyznawcy zburzyli, podlegali tej samej karze.

Dokonuje się oto przemieszczenie od świadomie sprawowanego obrzędu pogańskiego w kierunku form magicznych, w których treści „pogańskie” są niejako nieme, a niekiedy w niewielkim stopniu postrzegane lub w ogóle niewyczuwane przez oddającą się im osobę, choć były piętnowane przez prawodawcę lub kaznodzieję¹.

Otóż to – gdyby sprawdzić (choć dziś to niemożliwe), jaki był stosunek świadomych katolików do innych w wieku VII – mogłoby się okazać, że ci pierwsi stanowili tylko bardzo cienką warstewkę. Rzecz jednak na tym polega, że najwyższą. Po pierwsze język. Znajomość łaciny na terenie dawnego cesarstwa była spora, ale w miarę oddalania się od Rzymu – coraz mniejsza. Nadto językiem łacińskim posługiwały się grupy urzędników cesarstwa, żołnierze (szczególnie oficerowie i wyżsi stopniem) oraz kupcy. Do tego w wieku II-IV doszli duchowni. Bardzo niewielu posługiwało się jeszcze greką i, rzecz jasna, Żydzi hebrajskim. Ludzi uczestniczących więc w cywilizacji łatyńskiej oralnej nie mogło być zbyt wielu. Cóż dopiero, gdy popatrzymy na piśmienność – tu stopień analfabetyzmu łacińskiego musiał być znacząco wyższy niż nieznanomość języka mówionego.

Lecz przecież na rozległych terenach Galii, Brytanii, Hiszpanii, Bałkanów czy w Nadrenii ludzie też mówili i – pisali. Tyle tylko, że ich cywilizacja stykała się z musu z rzymską, a kultury unikały kontaktu, zresztą ze wzajemnością, przypomnijmy sobie Tacyta. Rzymian mało obchodziło, co „barbarzyńcy” czują, w co wierzą, jakie mają rytuały – byleby tylko nie buntowali się przeciw Imperium. Jeśli ktoś chciał opuścić ten „germański” świat, to za cenę przyjęcia, choćby powierzchownego, kultury najeźdźców. W ten sposób w wieku IV w cesarstwie zachodnim istniały przynajmniej dwie płaszczyzny kulturowe, rozłączne – oraz dwie płaszczyzny cywilizacyjne, z których jedna została siłą narzucona drugiej. Pisałem wcześniej, że dłużej walczą w zasadzie nie cywilizacje, a kultury. Podobnie i teraz, kultura „barbarzyńska” nie zamierzała „zniknąć”.

Tymczasem po przekształceniach cywilizacyjnych (i po wymieszaniu się w dużej mierze społeczeństwa rzymskiego z „barbarzyńskimi”) powstawały nowe wartości, tym bardziej że kultura upadającego imperium była już słaba. I wtedy właśnie pojawiła się nowa propozycja – kultura chrześcijańska. Widzieliśmy również, w jaki

¹ B. Dumézil, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, przeł. P. Rak, Kęty 2008, s. 768-769.

sposób stała się ona kulturą katolicką, obowiązującą na zachodzie. Z jednej strony daleka była od rzymskiej (jeśli już, to zbliżała się do greckiej i, oczywiście, judajskiej), z drugiej była z nią organicznie związana. Po pierwsze przeciwstawiała się „pogaństwu” rzymskiemu oraz władzy cesarza, jeśli ci cesarze jej nie akceptują. Po drugie natomiast opierała się na języku łacińskim i władzy biskupa, następcy św. Piotra, a ten urzędował w Rzymie. W zależności więc od potrzeb kultura katolicka sięgała do skarbów kultury rzymskiej i greckiej, a także do doświadczeń w zakresie organizacji społecznej, głównie Rzymu (myślenie prawne). Kiedy jednak chciała zaprezentować się jako atrakcyjna dla ludów pozostających pod rzymską okupacją, zwracała uwagę na swoją krytykę despotyzmu, prześladowań Kościoła, rozpasania obyczajów i, przede wszystkim, opresyjnej roli Imperium w dotychczasowym życiu europejskich narodów. Przy czym wciąż mówiła o wolności i Królestwie Bożym.

No dobrze, powie ktoś, i będzie miał rację – dlaczego więc tak wielu uwierzyło, lecz nie wielkich, a małuczkich? Nikt ich, przynajmniej początkowo, nie zmuszał. Zostawmy na boku św. Augustyna z jego, nieco egzaltowaną, iluminacją. Mało kto wtedy był zdolny go zrozumieć, jeśli nie miał klasycznego wykształcenia filozoficznego. Do prostych ludzi docierały proste przekazy: „miłować bliźniego”, wierzyć w życie wieczne i odpuszczenie grzechów, wierzyć w Chrystusa Pana i Boga, mieć wszystko tak za tak – nie za nie, uznawać porządek świata, bo Boży on jest i wreszcie – radować się wolnością człowieka Bożego. Być może teolog dodałby coś jeszcze, a za inne ofuknął – to jednak nie traktat, ale żywa wiara pierwszych chrześcijan (czyli przez jakieś 200-250 lat). Wierny widział, że jego pasterze dzielą z nim blaski i cienie takiego żywota, chętnie wymieniał się z kapłanami i biskupami doświadczeniami życia rodzinnego, jako że ci mieli przecież rodziny – żony i dzieci (będzie tak jeszcze w wieku X), w ten sposób uczestniczył w życiu Kościoła – swojego Kościoła. Jednocześnie zyskiwał rzecz najcenniejszą, wolność myślenia i sumienia. W tym zakresie nie był zależny od żadnego duchownego, a tylko od Boga. Taka wiara w rzeczy samej nie miała wtedy precedensu (choć miała, jak pamiętamy, poprzedniczkę).

Jeśli tak spojrzeć na Gotów, rzeczy się przejaśnia. Można wątpić czy „zwykli” Goci wiedzieli dokładnie, co to arianizm. Dość, że wyznawali Boga, a Jezus w tej wierze miał swe miejsce, wszystko po gocku, wedle Wulfili. Dla nich najistotniejsze były wskazania ewangeliczne (nie zapominajmy o tzw. ewangelicach gnostycznych), przecież chrześcijańskie. W pierwszej chwili zmiana wyznania na nicejskie w zasadzie niczego nie zmieniała wśród ludów „barbarzyńskich” zamieszkujących tereny upadającego imperium. W końcu łaciny/greki i tak większość nie rozumiała.

Taka wiara mogła zmienić oblicze człowieka, to znaczy jego kulturę – nie w duchu Augustynowego totalitaryzmu, ale w duchu obudzenia istoty człowieka. Niestety, wkrótce się okazało, że były to tylko mrzonki. Reguła *idem per idem* raz jeszcze uniemożliwiła pełny rozwój.

II

Do kogo taka kultura miała przyjść? Oczywiście do „barbarzyńców” – i to tych z wnętrza imperium, jak i z jego zewnątrz. Niech nas nie zmyli to, że jedni byli poddani Rzymowi, inni niezależni – ich „barbarzyńska” kultura była tożsama. Dziwi też trochę fakt, że część z plemion starano się poskromić przez setki (?) lat, jak na przykład Fryzów. Być może nie wszystko, co przekazują nam annały, jest warte wiary.

Tak czy inaczej, opis, który ze skrótami przytoczę, powstał w początkach XI wieku i dotyczy jednego z ostatnich, w tym przypadku słowiańskich, „germańskich” plemion. Tak pisze Thietmar biskup Merseburga:

Jest w kraju Redarów pewien gród o trójkątnym kształcie i trzech bramach doń wiodących, zwany Radogoszcz, który otacza zewsząd wielka puszcza, ręką tubylców nietknięta i jako świętość czczona. Dwie bramy tego grodu stoją otworem dla wszystkich wchodzących, trzecia, od strony wschodniej, jest najmniejsza i wychodzi na ścieżkę, która prowadzi do położonego obok i strasznie wyglądającego jeziora. W grodzie znajduje się tylko jedna świątynia, zbudowana misternie z drzewa [drewna – SK] i spoczywająca na fundamencie z rogów dzikich zwierząt. Jej ściany zewnętrzne zdobią różne wizerunki bogów i bogiń – jak można zauważyć, patrząc z bliska – w przedziwny rzeźbiony sposób, wewnątrz zaś stoją bogowie zrobieni ludzką ręką w straszliwych hełmach i pancerzach, każdy z wyrzytym u spodu imieniem. [...] Dla strzeżenia tego wszystkiego, z należytą pieczołowitością, ustanowili tubylcy osobnych kapłanów. [...] Ile okręgów w tym kraju, tyle znajduje się świątyń i tyleż wizerunków bożków doznaje czci od niewiernych, między nimi jednak wspomniany wyżej gród posiada pierwszeństwo. [...] Niemy gniew bogów łagodzą ofiary z ludzi i bydła. [...] Swoje ważne sprawy rozstrząsają na zgromadzeniu w drodze wspólnej narady i, aby przywieść jakąś sprawę do skutku, muszą wszyscy wyrazić zgodę. Jeżeli jakiś tubylec sprzeciwia się na zgromadzeniu już powziętym decyzjom, okładają go kijami, a jeżeli stawia jawny opór poza zgromadzeniem, wówczas, albo pozbawiają go majątku, konfiskując go w całości lub podpalając, albo też płaci on w ich obecności należną wedle stanu sumę pieniędzy. Sami wiarołomni i zmienni, od innych jednak stałości wymagają i bezwzględnej wierności².

Thietmar żył bardzo blisko owych „germanów”, wręcz widział ich i słyszał. Był potomkiem starej saskiej rodziny, dość wysoko umiejscowionej w strukturze społecznej – na mniej więcej czwartym miejscu po królu/cesarzu, książętach, margrafach szli właśnie grafowie. Dlatego też został biskupem merseburskim, w diecezji raz to znoszonej, potem restytuowanej – a wszystko na ziemiach Łużyczan, Miliczan i pomniejszych ludów. Skąd tu Sasi? Z północy, część poszła do Brytanii, a część podbijała ludy w stronę południa i wschodu Europy. W taki sposób na słowiańskich terenach osadzono „Saksonię”, dziś kraj związkowy RFN. Zresztą, podobnym procesom podlegali żyjący po sąsiedzku Bawarowie, Alamanowie i Swebowie – wszyscy musieli ulec przewadze najeźdźców. Thietmar wiedział więc, co pisał, stąd można mu chyba w miarę zaufać.

² *Kronika Thietmara*, tłum. (z tekstu łacińskiego), wstęp i przypisy M.Z. Jedlicki, posłowie K. Ożóg, Kraków 2022 (z wyd. 1953).

Mamy tu zatem „pogańską” świątynię zbudowaną z drewna i osadzoną na fundamentach z rogów zwierzęcych. Jest ona w większości otoczona wodą i puszcza, a jedno z wyjść prowadzi w stronę „strasznie wyglądającego jeziora”. Niezmiernie to ważne – określa bowiem świat Redarów całkowicie odmienny od świata Rzymian i w ogóle wszystkich mieszkańców cesarstwa z basenu Morza Śródziemnego. Europa północna, zachodnia, centralna i wschodnia (pamiętajmy, że dla ówczesnych ludzi Europa kończyła się w okolicach Wołgi) pokryta była lasami i poprzecinana ciekami wodnymi. Można sądzić, że problemów z pożywieniem tam nie było – lasy dawały runo, zwierzęta mięso, tłuszcz i skóry, rzeki i jeziora ryby, i jeszcze miód i zboża uprawiane na wykarczowanych polanach leśnych lub rozległych terenach po łąkach. Do tego zwierzęta hodowlane, dość intensywny wytop żelaza i rzemiosło produkujące narzędzia, środki gospodarcze, odzież, broń i wszystko, co niezbędne do życia. To nie bajki, to archeologia. Dlatego zwróćmy uwagę na drewno – podstawowy budulec domostw, warowni i świątyń. Znany jest w archeologii tzw. mur słowiański, inaczej wał słowiański, pozwalający tworzyć umocnienia praktycznie nie do zburzenia, tylko z drewna, kamieni i ziemi. Lasy (bory) dawały wyżywienie, schronienie, materiał. Były też uświęcone, nie dlatego, że mieszkaly w nich „bogi”, jak to sobie wyobrażali najeźdźcy. To drzewa były (i do dziś na tych terenach często otacza się je szacunkiem) „portalami” bogów – wiązały tych ludzi z naturą, również kulturowo.

Podobnie wody – woda dawała życie, pokarm i ochronę. Ludzie ukryci na podmokłych terenach leśnych byli nie do wytropienia dla zagonów barbarzyńców okutych w niezgrabne zbroje, dlatego takie tereny długo jeszcze broniły się przed tymi hordami. Dla Thietmara las czy woda nie były czymś obcym. Różnica polegała na tym, że on i jego pobratymcy tę wodę i te lasy przekształcali, by służyły ich potrzebom – lasy karczowano, wodę regulowano i przystosowywano do żeglugi, nad rzekami budowano młyny. I wszędzie stawiano świątynie – z kamienia. Czy to znaczy, że żyjące na terenach niepodbitych jeszcze plemiona kamienia nie znały? Ależ znały, jednak służył on od tysiącleci do innych celów – kontaktu z energią Ziemi:

Bukowa Góra, położona w rejonie ul. Broniewskiego w Dąbrowie Górniczej, od dawna intrygowała badaczy historii. Odkryte na niej w ostatnim czasie megality, kurhany czy nietypowe głazy i kamienie dają solidne podstawy do tego, by twierdzić, że mogła zostać dotknięta działalnością człowieka około 11 tys. lat temu. W okolicy dokonaliśmy znalezisk z różnych okresów. Znajdują się tu krzemienie, które prawdopodobnie pochodzą ze schyłkowego paleolitu. Są ślady wskazujące na neolit, mamy także najnowsze odkrycie, czyli grób ciałopalny z około VII/VIII w. n.e. – opowiada dr hab. Dariusz Rozmus z Muzeum Miejskiego „Szttygarka”, który kieruje pracami badawczymi. [...] Oprócz pochówków, w różnych okresach rejon Bukowej Góry mógł służyć jako miejsce religijnego kultu. Sugerują to m.in. skierowane na północ specyficzne głazy i kamienie, mogące odnosić się do dawnych wierzeń, powiązanych z astronomią. Okolica mogła również mieć duże znaczenie dla średniowiecznego przemysłu. [...] Występowanie megalitów, które są charakterystyczne dla rejonów północno-zachodnich, w tej części Europy to rzadkość. Mamy je m.in. w Bretanii, Szkocji, rzadziej Skandynawii. Wiele wskazuje, że to miejsce związane z kultem

i pochówkami. Trzeba je chronić, ale zarazem eksponować, umożliwić wszystkim poznanie tej pasjonującej historii – mówi Łukasz Konarzewski, wojewódzki konserwator zabytków³.

Powie ktoś – no tak, ale to przecież nie byli Słowianie! Oni tu się pojawili w VI wieku n.e.! Nie wiemy. Nie ma dowodów na tę tezę. Ale przy okazji Thietmara nie chodzi o Słowian, tylko o Redarów. Jeśli i oni nie byli Słowianami, to trzeba by sporą część Europy „oczyścić” z ludzi i na ich miejsce sprowadzić owych mitycznych „Słowian”. Wtargnięcie Hunów czy Sarmatów odbiło się wielkim echem w Europie rzymskiej, o wejściu Słowian zaś – cisza⁴. Prawdopodobnie wszystkie plemiona żyjące wtedy (p.n.e.) oraz w czasach Thietmara były autochtonicznie tożsame, z oczywistymi przesunięciami wewnątrz ekumeny. Nie ma najmniejszego sensu wyszukiwanie miejsc, skąd „przyszli” Słowianie, tak samo, jak i pozostali – Swebowie, Bawarowie, Alamanowie, Turyingowie... Mówiłem już wcześniej – byli to *Indoeuropejczycy.

Odkrycie w Dąbrowie Górniczej to jedno tylko z wielu, choć może nie o takiej wadze. Tereny zalesione i podmokłe w Europie centralnej i wschodniej nie różniły się kulturowo od terenów Europy Zachodniej. Czy różnili się ludzie?

Wróćmy do Thietmara. W owej drewnianej świątyni stały posągi bogów, też z drewna. Do dziś odnajduje się je w mokradłach, rzekach czy jeziorach. Są to postacie rozmaite, niektóre przypominają, jak Trzygław na przykład, rzeźby z Karahan Tepe. W ten sposób uosabiano bogów, począwszy od najważniejszych (Swaróg?), aż do pomniejszych, w tym leśnych duchów, wodnych boginek lub złośliwych chochlików. To był cały świat, w którym ludzie żyli, i z którym ludzie żyli. Świat ten skupiał się na życiu, jeśli ktoś umierał – trudno, przyszedł jego czas. Zwłoki popielono bądź chowano w grobach tzw. szkieletowych. Na terenach kultury łużyckiej były to z reguły pochówki ciałoopalne. To, co ważne, to fakt, że nikt nie miał prawa do bogów – to oni mieli prawa do ludzi. Dlatego też w tym, co zostało po ludach przedchrześcijańskich w Europie, nie ma śladów wojen religijnych. Walczono wciąż, walczono bardzo brutalnie, walczono za wiedzą i zezwoleniem bogów, ale nie po to, by własnych bogów wynieść nad innych – to rozumowanie dopiero przyniesione przez Franków, Sasów i Angłów – czyli ludy obce kulturze staroeuropejskiej.

³ *Tajemnica Bukowej Góry. Naukowa sensacja, turystyczna atrakcja*, informacja z 20 lipca 2022 r., <https://www.dabrowa-gornicza.pl/aktualnosci/tajemnica-bukowej-gory-naukowa-sensacja-turystyczna-atrakcja/> (dostęp: 27.07.2022).

⁴ Zresztą, Słowianie ci musieliby przejść przez terytoria zajmowane przez Scytów, a o tym cisza – chyba że sami byli jednym ze scytyjskich plemion... Tak czy inaczej, archeolodzy notują: „W VII w. p.n.e. zjawiała się na stepach nadczarnomorskich ludność koczowniczo-pasterska: irańscy Scytowie, którzy zajęli Ukrainę, Wołyń i Podole. Nie zadowolając się zdobytym terytorium, podejmowały watahy scytyjskie łupieżcze wyprawy na obszar kultury łużyckiej i posuwając się szlakiem wiodącym na południe od Karpat i następnie przez Bramę Morawską docierały przez Śląsk i Wielkopolskę aż na Kujawy i do ziemi chełmińskiej. Jeden oddział Scytów zapędził się aż na Łużycę”, J. Kostrzewski, W. Chmielewski, K. Jazdzewski, *Pradzieje Polski*, Wrocław 1965, s. 227.

Dalej pisze Thietmar o kapłanach jako o strażnikach świątyni. W istocie nimi byli, mieli dbać o samo miejsce kultu (świątynię, zagajnik, drzewo, górę, kamień), ale ich władza ograniczała się do tego miejsca, nie mieli praw do innych świątyni. Obrzędy odprowadzali sami (choć pewnie różnie bywało, gdy chodzi o formę), jednak bardzo trzeba uważać przy rekonstrukcji: „Do świątyni mógł wchodzić tylko jeden jedyny kapłan, i to wstrzymując oddech – ażeby go zaczerpnąć na nowo musiał biec do wyjścia. W ofierze składano wino i duży, okrągły kołacz na miodzie. Po zakończeniu ceremonii odbywała się wystawna uczta, z której nikt nie mógł wyjść trzeźwy”⁵.

Widać autor tego opisu z uczty wyszedł jako jeden z ostatnich...

Dlatego też konieczna jest wielka ostrożność w konstruowaniu uwag na temat ówczesnych ludzi – po prostu mieli bogów, odprowadzali obrzędy i tyle. Ani mniej, ani więcej, jak na Bliskim Wschodzie, w Egipcie czy chrześcijańskiej bazylice.

Pisze też Thietmar o decyzjach podejmowanych przez owe „germańskie” ludy – były one „demokratyczne”, to znaczy wszyscy mieli możliwość głosu i uczestniczenia w decyzjach, jednak jeśli zapadły już one większością, nikt nie miał prawa się sprzeciwić (przypomnijmy sobie królów czy nawet cesarzy – jak pierwszy, Julian – wynoszonych na tarczach przy jednolitym okrzyku aprobaty). Nigdzie nie czytamy, by to kapłani decydowali o sprawach społeczności, natomiast królowie (kniaziowie) byli przywódcami głównie w boju, mieli za zadanie strzec też spokoju gromady.

Jak mogła wyglądać kultura takich ludzi? Najpierw rzeczy pewne. Umieli budować skomplikowane konstrukcje z drewna, rogów (kości), darni i ziemi oraz kamieni. Grodzisk, niekiedy ogromnych, odkryto już na terenach „germańskiej” Europy mnóstwo. Niektóre z nich pełnić musiały rolę centrów większych ziem, ich stolic. Odkrywa się wiele warsztatów rzemieślniczych, w tym zaskakująco wiele zakładów obróbki żelaza. Kto się temu dziwi, dowodzi, że nie zna historii Europy i nic mu nie mówi nazwa – Celtowie, a o złocie Scytów (przejętym w większości przez Rosję carską, ZSRR i teraz znów Rosję) nie słyszał. Rzym przynosił kulturę inną, ale nie „lepszą” czy „bardziej rozwiniętą”. Pamiętajmy – kultura to nie księgi, budowle czy urządzenia społeczne. Kultura to sposób myślenia ludzi. Nie można w takim razie zarzucić im jednego – to nie oni napadli na Imperium Rzymskie, to Rzym napadł na nich. Nie znaczy to oczywiście, by żyli wcześniej w rustykalnej zgodzie, ale na czym polegały ich zasady wyjaśnia Thietmar (nieświadomie chyba) w ostatnim cytowanym przeze mnie zdaniu – „Sami wiarołomni i zmienni, od innych jednak stałości wymagają i bezwzględnej wierności”. Właśnie, pamiętamy przecież opisy historyków Bizancjum, na przykład Teofilakta Samokatty – tam „barbarzyńcy” przestrzegają układów i umów.

⁵ Z. Váná, *Świat dawnych Słowian*, ilustrował P. Major, fotografie P. Vácha, z niemieckiego przeł. E. i J. Kaźmierczakowie, [Warszawa] 1985, s. 92; książka jest pięknie wydana, z doskonałymi reprodukcjami – niestety, zawartość treściowa pozostawia wiele do życzenia.

To naturalne, na słowie opiera się świat, i jeśli przyrzeczono rozejm, to przyrzeczenie jest święte. Nie ma wymówek, by je łamać. Pamiętamy, jak wiele stracili Celtowie, gdy ufali Rzymianom. Teraz Sas salicki dziwi się, że „germanie” nie chcą ufać najeźdźcom. No, raczy ksiądz żartować, księżę biskupie...

Zaatakowane ludy broniły się dzielnie, jednak miały przeciw sobie nie tylko dra pieżną kulturę, ale także brutalną i nakierowaną wyłącznie na tryumf cywilizację. Tak, była ona technologiczna, lecz kultura stanowiła już mieszanekę technologicznej i humanoidalnej. Dlatego zrozumiałe jest, że większość ludów wołała pogodzić się z nieuniknionym i pozwolić wejść tym obcym bytom praktycznie bez walki, jeśli bowiem walczyli – czekało ich ludobójstwo (o którym kronikarze pisali poetycko – „wyrżnięcie”).

Jak to wyglądało w praktyce na ziemiach choćby Swebów, Bawarów czy części Alamanów? Thietmar jest tu nieoceniony. Wielokrotnie wskazuje, że bazą dla elity saskiej są ziemie daleko na północy – Frankonia, Saksonia i Anglia. Akurat Sasi saliccy przyjęli na siebie zadanie skolonizowania ziem centralno-słowiańskich („germańskich”). Posunęli się jednak nieco zbyt daleko – Henryk I zbudował potęgę, Ottonowie (I, II i III) podtrzymali ją i rozwinęli, ale w wyniku błędów tego ostatniego, kolejny król, Henryk II, musiał bardzo mocno starać się o odbudowę saskiego znaczenia. Wystarczy otworzyć *Kronikę* Thietmara gdziekolwiek, by wyczytać podobne fragmenty:

Wytepiwszy sprawców wszelkich niegodziwości, król zabiegał usilnie po tych wypadkach o ugruntowanie w naszym kraju upragnionej pomyślności oraz bezpieczeństwa. Dlatego kazał powiesić na stryczku w Fallersleben sławnego rycerza Bruncjona z Merseburga, spośród Słowian zaś możnego Borysa i Wszemysła wraz z ich stronnikami. Często odbywał zjazdy ze Słowianami w Wierzbianach leżących nad Łabą i, czy chcieli czy nie chcieli, omawiał z nimi potrzeby swego państwa i narzucał w końcu swą wolę. Gwoli obrony ojczyzny kazał odbudować zburzony poprzednio Arneburg i zwrócić wszystko, co stamtąd dawniej nieprawnie zostało zabrane. Uczestnicząc osobiście w sądzie synodalnym zabronił na mocy kanonicznego i apostolskiego autorytetu zawierania nielegalnych związków małżeńskich oraz sprzedawania chrześcijan poganom. Tych, którzy odrzucali sprawiedliwość Bożą, polecił zniszczyć mieczem władzy duchownej⁶.

Wszystko to stało się w wyniku jednego ze starć zbrojnych ze Słowianami, wspieranymi przez polskiego Bolesława. Część z powyższych działań podjął pewnie Henryk II w Międzyrzeczu (bo wymienia ten gród Thietmar), dlatego zajmijmy się najpierw pytaniem, co robiły wojska saskiego króla na tych terenach? Międzyrzecz to jeden z najstarszych grodów słowiańskich, czy w ogóle „germańskich”. Położony strategicznie w widłach Obry i Paklicy (dziś, i już w latach 60. XX w., Paklica to w zasadzie strumień, głęboki na 1,5 m do 2 m i szeroki podobnie). Dawnymi czasy musiała to być nieco rozleglejsza rzeczka, skoro gród warowny wybudowano na zakolu Obry w miej-

⁶ *Kronika Thietmara*, s. 133.

scu, do którego wpada Paklica (miejscowi mówią często Pakla), dziś mamy tam spore ruiny zamku ceglanego z XIV wieku. Tak się składa, że Międzyrzecz stanowił jeden z ważnych punktów na mapie ówczesnych plemion, jako położony na skrzyżowaniu szlaków handlowych, na granicy z Ziemią Lubuską.

Wojsko saskie podbijało, najpierw Miśnię, potem Łużyce, teraz przyszła pora na tereny nadobrzańskie, a one z kolei stanowiły bramę do Wielkopolski. Typowa wojna zaborcza, tłumaczona oczywiście tym, że Słowianie się bronią. Jakże oni śmia?! Co więc robi król saski – bierze w posiadanie i ustanawia prawa. Zgodnie z zasadą, z którą jeszcze się spotkamy, ta ziemia, na której postawię choćby stopę, jest moją własnością i to ja ustanawiam na niej prawa. To ważny punkt kulturowy. Dla „germanów” obca ziemia była łatwo rozpoznawalna – miała inny zapach, inaczej szumiały lasy, szemrały strumyki i, co oczywiste, bogowie opiekowali się nią osobno (choć często byli tacy, jak i u sąsiadów). Henryka to nie interesuje, on nadaje prawa. Odtąd nie ziemia jest ważna, ale prawa na niej obowiązujące⁷.

W dodatku, król ma tu władzę absolutną (przynajmniej tak jest przedstawiany). Każe wieszać, zmusza do przyjęcia praw, poleca duchownym, zakazuje małżeństw „nielegalnych” (a zatem zawartych poza Kościołem, albo mieszanych, katolicko-„pogańskich”). Nie do końca wszakże jest samodzielny w swym postępowaniu. Przy okazji chęci powołania biskupstwa w Bambergu musiał odłożyć na bok królewską purpurę:

Kiedy król skończył tę przemowę, powstał kapelan biskupa Henryka Berengar i stwierdził, że jego zwierzchnik nie przybył tutaj tylko z obawy przed królem i że nigdy nie zgadzał się on na to, by powierzony mu przez Boga kościół miał doznać w czymkolwiek uszczerbku. Następnie zaklinał wszystkich obecnych na miłość Chrystusa, ażeby nie dopuścili do urzeczywistnienia tego projektu w nieobecności biskupa, z uwagi na groźny dla nich samych przykład na przyszłość. Z kolei odczytano głośno przywileje biskupa. Król atoli, ilekroć zauważył w toku dalszych obrad, że opinia sędziów chwieje się i waha, rzucał się na ziemię i czynił akt pokory. Kiedy wreszcie arcybiskup Willigis zapytał sądu, co należy uczynić w tej sprawie, odpowiedział pierwszy Tagino, że sprawa może być załatwiona bez obrazy prawa, zgodnie z propozycją króla. Wobec tego, że wszyscy obecni przytaknęli jego wywodom i na piśmie wyrazili swoją zgodę, król powierzył urząd biskupi ówczesnemu kanclerzowi Eberhardowi, a wspomniany arcybiskup udzielił mu tegoż dnia konsekracji. Po tych wydarzeniach biskup Henryk uzyskał za wstawiennictwem swego duchownego brata Herberta przebaczenie królewskie oraz zadowalające go odszkodowanie⁸.

Jak widać, mamy tu wszystko – prośbę polityczną króla (biskupstwo na terenach podbitych), opór kanoniczny biskupów, poniżenie króla, łaskawą zgodę duchownych i odszkodowanie dla najbardziej zainteresowanego biskupa, który musiał oddać część diecezji. Ziemia jest własnością króla, ale i Kościoła, nadto Kościół posiada dusze,

⁷ Doskonale przedstawienie „barbarzyńskich” praw i zwyczajów, choć głównie burgundzkich i longobardzkich znajdujemy w pracy K. Modzelewskiego, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2011.

⁸ *Ibidem*, s. 135.

jeszcze niedawno „pogańskie”, które pracują dla niego. Wszędzie ważne są pieniądze lub ogólnie – wartości. Znamy to przecież.

A gdzie wiara, zapyta dociekliwy. Oto proszę, biskup Merseburga i taką odpowiedź nam daje. Najpierw rzeczy złejsze:

Nie godzi się przemilczeć, w jaki sposób łaska Boża przeznaczała Willigisa na przyszłego pasterza. Kiedy jego matka – biedna, lecz, jak się okaże z dalszego opowiadania, uczciwa kobieta – nosiła go jeszcze w swym łonie, zobaczyła raz we śnie, jak słońce świecące z tego łona zalało ognistymi promieniami całą ziemię. Tej nocy, w której urodziła dziecko, wszystkie bydłota, jakie miała w domu, upodobniły się do swojej pani, wydając na świat, jakby na jej cześć męskie potomstwo. Ten, co się wówczas urodził, był słońcem, ponieważ promieniami swego nabożnego kaznodziejstwa oświecił serca wielu, którzy byli nieczuli na miłość Chrystusa⁹.

Dość ryzykowny wywód, ocierający się z jednej strony o „pogaństwo” (słońce), z drugiej o lekkie bluźnierstwo (okoliczności narodzin). Cóż, biskup Merseburga¹⁰ nie musiał być subtelnym naśladowcą św. Augustyna...

Z czym innym mamy do czynienia w kolejnym fragmencie, Thietmar referuje tu tylko zdarzenia:

Kiedy następnie Gunter udał się wraz z innymi braćmi duchownymi do kościoła św. Piotra dla wyboru biskupa, cesarz wyjaśnił wszystkim sen i dalszy przebieg rzeczy, po czym za radą duchowieństwa i całego ludu ustanowił go biskupem. Gunter jednak, otrzymawszy sakrę, zasiadał na tronie biskupim tylko sześć miesięcy. Kiedy złożony ciężką chorobą, poczuł się raz nieco silniejszym, powstał z łóża i wzięwszy w ręce popiół posypał nim w kształt krzyża świętego miejsce, na którym chciał umrzeć. Następnie położywszy się na ziemi zaśpiewał – sam pobożności pełen – pieśń pobożnego Hioba: „Ze słyszenia słyszałem o Tobie, a teraz widzi Cię oko moje. Przetoż sam siebie winuję i czynię pokutę w prochu i popiele!”¹¹.

Ile w tym Hioba, a ile magii? Czarnej magii.

Czas jednak opuścić Thietmara i jego nieocenioną *Kronikę*. Jesteśmy w roku 1000 naszej ery i, zgodnie z zaleceniami Fredegarda, pora na podsumowanie mijających czasów.

III

Okazuje się zatem, że kultury i cywilizacje zależą od ludzi i od siebie nawzajem. Rzecz oczywista, jednak warto się nad nią zastanowić. Od około 12 tysięcy lat ludzkość weszła w cywilizację technologiczną (być może wcześniej też ona już istniała), a wkrótce

⁹ *Ibidem*, s. 44.

¹⁰ „Oceniaj mnie, czytelniku, jako znakomitego człowieka, a zobaczysz małego człowieczka o niekształconej szczęce oraz takimże lewym policzku, ponieważ niegdyś wyrzucił mi się tu wrzód, wciąż jeszcze ropiejący. Złamany w dzieciństwie nos śmiesznym uczynił mój wygląd”, *ibidem*, s. 93.

¹¹ *Ibidem*, s. 31.

zaczęła się wykształcać i technologiczna kultura. Sprawcą był człowiek, ale układ ma to do siebie, że zaczęty, w którymś momencie zaczyna żyć własnym życiem i ludzkie działania mają nań wpływ ograniczony. Mówi się wtedy: *tak zawsze bywało; dziadowie tak robili; no, jakże inaczej?* itd. Następuje petryfikacja, a w niej tym bardziej ujawniają się cechy charakterystyczne danej kultury i cywilizacji.

Cywilizacja technologiczna polega przede wszystkim na strukturyzacji ludzkiego życia we wszystkich jego wymiarach. Pojawiają się prawo, gospodarka, religia, nauka, inżynieria, struktura społeczna. W sferze kultury natomiast jest to głównie ekspansywność – przekonanie, że „nasz” system jest najlepszy. Poza tym mamy dążenie do wyjaśniania świata, pojawienie się autorytetu jako wzorca mentalnego, nadto myślenie wsobne, nakierowane na *fitness* aktualny, na zaspokajanie swych potrzeb za wszelką cenę. Myślenie technologiczne cechuje również schematyczność i hierarchiczność oraz dążenie do racjonalizacji rzeczywistości. To nie są sprawy „ciemne” – magia, metafizyka i wiara racjonalizują człowieka w jego świecie, dają mu „rację bytu”. W sumie myślenie ludzkie w kulturze technologicznej zamknięte jest w swego rodzaju „pudełku”, pod „szklaną kopułą” istnienia. Wewnątrz można wykonywać wszelkie dopuszczone operacje myślowe, racjonalizację i irracjonalizację, schematyzowanie i (pozorną) chaotyczność.

Takie kultury i cywilizacje są bardzo wydajne, co doskonale pokazuje nauka, począta być może w Grecji, oraz technika istniejąca od początku omawianego okresu. Także religia nie wyłamuje się ze schematu, stąd bogowie są do siebie niekiedy ludzako podobni, ale wszyscy ograniczeni tą samą czasoprzestrzenią. Oczywiście, pamiętajmy o zakresie geograficznym rozważań – ograniczonym do basenu Morza Śródziemnego, Europy i kawałka Azji. Taka cywilizacja i kultura to w zasadzie więzienie, i fizyczne, i mentalne.

Dlatego pojawienie się Chrystusa mogło zmienić świat. Był to wyłom, bardzo ważny, we wspomnianym układzie. Skandal dlatego właśnie, że do tego układu nie pasował. Odwoływał się do pojęć spoza „pudełka”, do kultury innej, opartej nie na „rozumie”, a na kontakcie z Absolutem, który, *ex definitione*, „rozumem” pojęty być nie może. Mówi się o tym – transcendencja, może w rzeczy samej:

Ostatecznie, śmierci, Jezus umierając na krzyżu, złamał twą bezcelowość. Patrząc z pewnej perspektywy na człowieka, jest on z natury istotą kosmiczną. Jej zaś Panem jesteś Ty. Logiczna prawda. Wydaje się, że kosmiczny Jezus jest prawdą, która daje spojrzenie w pojedynczość człowieka i jego wszechświatową przynależność. To ostatnie ma sens ukryty, choć na tyle prosty, że pozwala zinterpretować Odkupienie rodzaju ludzkiego. Poszczególne akty Odkupienia nabierają wyrazu kosmicznego i jako takie wchodzą w obowiązek człowieka – zbawienia siebie¹².

¹² W. Sedlak, *Teologia Świata czyli sięganie Nieskończoności*, Radom 1997, s. 28.

Jak się zdaje, byłby to powrót, na wyższym duchowo poziomie być może, do tego, co poprzedzało owo „zapudełkowanie” człowieka, a co nawet jeszcze dziś widoczne jest u nielicznych już ludów „prymitywnych” (a więc, wedle przyjętej w niniejszej pracy nomenklatury – naturalnych).

Niestety była to tylko potencjalność, bardzo szybko zneutralizowana – najpierw Męką i śmiercią, a potem strukturami (!) Kościoła. W tej sytuacji Zmartwychwstanie nie miało mocy przeobrażającej – zbawiać się mogli tylko pojedynczy ludzie, ale układ skutecznie zablokował możliwość własnej entropii. To, rzecz jasna, wina ludzi. Tych, którzy uparcie budowali struktury religijne, zawzięcie walczyli z „herezjami”, wyznawali hierarchie, dbali o kanon, kierowali za pomocą dyrektyw życiem wspólnot chrześcijańskich. Na domiar złego weszli w alians z umocowanymi od dawna w strukturze elementami cywilizacyjnymi – władzą, nauką, handlem. W ten sposób sami zniszczyli potencjał powszechności Kościoła, choć na szczęście zawsze byli ludzie, którzy wiedzieli, jaki jest prawdziwy sens Odkupienia.

I Fredegar, i Thietmar to tylko przykłady. W zasadzie wszyscy, którzy zajmowali się kształtowaniem doktryny i pisanem o niej, głosili podobne zasady. Ci, którzy zrozumieli – albo oddawali życie, albo siedzieli w pustelniach (a potem klasztorach). Pozostali, wbrew Chrystusowi, sprowadzili Jego Królestwo do tego, ludzkiego świata.

Tylko na takim tle można mówić o okresie po roku tysięcznym (rzecz jasna umownym). Wtedy podział już się dokonał, układ spetryfikował i wpisał w istniejący. Odtąd wielu ludzi będzie się starało to zmienić, jednak cóż – widać człowiek jeszcze do takiej zmiany nie dorósł.

Stąd wykorzystywanie wiary do budowania religii często tej wierze przeciwnej. Musiało to rodzić dysonans poznawczy. Ewangelia mówiła jedno, rzeczywistość przynosiła drugie. Biskupi byli przede wszystkim (zawsze pamiętamy, by nie generalizować) panami feudalnymi, zarządcami ziemskich majątków, a Słowo głosili wtedy i w taki sposób, jak im odpowiadało. Zwierzchników naśladowali duchowni niższego szczebla. Wszyscy oni natomiast nastawieni byli na „ewangelizowanie”, ale takie, że „poganin” nie widział Ewangelii – najpierw oglądał nagi miecz. To zaprzeczenie poleceniu Chrystusa, Słowo ma moc taką, że samo jego głoszenie musi w którymś momencie odnieść skutek – było wielu tak nawracających. Ale większość do wiary chciała zmusić – paląc świątynie, niszcząc „idole”, wycinając lasy, zabijając kapłanów, wprowadzając drakońskie prawa (np. postu, wypaczając całkowicie jego sens), zmuszając do wykonywania obcego kultu, zmieniając ludzi w niewolników pracujących na duchownych i Kościoł. Do tego, „paganie” musieli się pożegnać z życiem duchowym – stare zostało im zabrane przemocą, a nowe zastąpiły prawa i formuły, rytuały i polecenia w obcym, niezrozumiałym języku. Wszystko to można chyba nazwać inwazją kulturową, polegającą głównie na tym, że pozbawia się ludzi dotychczasowego świata, pamięci, sensu życia i, przede wszystkim, jego radości. Wygląda to tak, jakby

Kościół z całego nauczania ewangelicznego zapamiętał tylko sprawę grzechu. Wszędzie grzech, zawsze grzech i konieczność spowiadania się z niego. Podbijani ludzie wiedzieli dotąd, że za zło muszą ponieść karę – a złem było skrzywdzenie człowieka lub obrażenie boga. Teraz pojawiła się kategoria abstrakcyjna, która zresztą, o czym jeszcze wspomnę, doprowadziła w wieku XII do wymyślenia czyścica. Jednak kary za grzechy nie były abstrakcyjne.

W rezultacie zjawiał się strach, jedna z najbardziej wyniszczających emocji ludzkich. Strach permanentny. Nie przed królem, nawet nie przed kapłanem – ale przed samym sobą. Człowiek stał się niewolnikiem nie tylko ciałem, ale i umysłem.

Być może stąd wzięło się ostatnie ograniczenie, nie wiedzieć skąd wzięte (bo przecież nie z Ewangelii) – strach przed seksualnością. Nosicielką seksualności jest przede wszystkim kobieta, a zatem to w jej stronę skierowano najpierw uderzenie. Była grzeszna z samej swej istoty – tu wolano Stary Testament niż zachowania Jezusa. Kobieta jest tylko istotą przeznaczoną do rodzenia dzieci, jeśli w ogóle. O tym też jeszcze będzie mowa. Groźniejsze okazały się demony ogarniające księży – dopóki sami mogli być w związku z kobietą, te demony nie miały przystępu, ale w drugim tysiącleciu to się zmieniło. Zniszczono w ten sposób nie tylko tkankę społeczną, ale i kulturę człowieka, sprowadzając go w zasadzie do roli biologicznej maszyny.

„Ogólnie mówiąc, mamy naśladować Wcielonego Boga z Jego Zmartwychwstaniem – jest to kierunek kosmiczny”¹³. Niestety, wybrano proch i pył ziemi.

IV

To, co charakterystyczne dla Thietmara, ale i dla Helmolda czy Saxo Gramatyka, to wyraźna granica, którą odczuwali w okolicach Odry i Warty. Były to tereny dla nich obce, w dodatku niedostępne dla władzy politycznej. Nieuważnym spektatorom, w tym i dzisiejszym historykom, jawiły się jako kraina w najlepszym razie niezrozumiała. Do tego stopnia, że współczesny, znakomity skądinąd historyk idei pisze tak:

Europa natomiast reprezentuje bodaj jedyny przypadek refleksji nad sobą wywołanej stosunkiem do ludów, które dopiero co zwyciężyła, których ziemie właśnie podbiła. Prowadzi to do ciągłe podejmowanych prób spojrzenia na siebie oczami innych. *Listy perskie* Monteskiusza czy *Cartas marruecas* Cadalsa są więc zjawiskiem czysto europejskim. Gatunek literacki, który reprezentują te dzieła i do którego można by zaliczyć cały mit „dobrego dzikusa”, jest w istocie nieco sprymityzowaną transpozycją przemysłów o wiele głębszych, do których pierwszą okazją było bez wątpienia odkrycie Ameryki¹⁴.

¹³ *Ibidem*, s. 30.

¹⁴ R. Brague, *Europa, droga rzymska*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2012, s. 160.

Autor widać nie wie, że tak właśnie odnoszono się do Słowian, potem do Polaków-Sarmatów. To byli dzicy w Europie, długo nieujarzmieni, aż wreszcie postępową Europa zniszczyła w końcu wieku XVIII ten „wrzód na ciele”. Ale o tym nie mówimy – we współczesnej nauce europejskiej tej odrębności nie ma – jeśli już ktoś pisze o Słowiańszczyźnie, to znajdziemy w jego tekście w zasadzie tylko Rosję – był powołany po to, by słowiańskość zniszczyć. Z tego względu ukrywa się mīt założycielski Europy, czyli zagładę ludów autochtonicznych, zniszczenie kultur i dewastację cywilizacji. Współczesna Europa została zbudowana na gruzach i cmentarzach. Szczycem natomiast bezczelności ze strony najeźdźców jest wmawianie światu, że to „Europejczycy” winni są ludobójstwa dokonanego (i dokonywanego) na innych kontynentach. Propaganda natomiast, jak cytowana praca na przykład, temu właśnie służy, by taki przekaz utrwałać.

W badaniach nad początkami ziem polskich bardzo długo ten aspekt pomijano, nie dopuszczając innych wykładni. Dopiero ostatnimi czasy zmienia się to na lepsze. Przede wszystkim sprawa „chrztu Polski” w roku 966. To przykre, lecz takiego zjawiska być nie mogło. Po pierwsze dlatego, że wiemy tylko o chrzcie władcy, Mieszka; a po drugie dlatego, że wtedy jeszcze pojęcie „Polska, Polacy” nie istniało. Z pewnością doszło do przyjęcia chrztu w rycie katolickim przez Mieszka i jego otoczenie (rozbieżności daty – 965 czy 966 – są naturalne wobec ubóstwa przekazów)¹⁵. Kilka kwestii jednak zastanawia, przede wszystkim że ten dar Kościoła przyjął władca ziem nad Wartą bezpośrednio z Rzymu, bez pośrednictwa kościoła saskiego. W ten sposób bardzo utrudniono ekspansję kultury i podkreślono niezależność organizacji państwowej.

Nie zapominajmy wszakże o tym, co poprzedziło wspomnianą ceremonię, bo przecież skądś musiał się wziąć i Mieszko, i jego drużyna. To, co wiemy o pierwszych Piastach (a więc do Mieszka włącznie) sugeruje, że byli sprawnymi administratorami:

Między 970 a 990 r. Mieszko I podjął rozbudowę czy restrukturyzację centralnych grodów. Poza tym na podbitych obszarach zostały utworzone nowe ośrodki władzy – Kruszwica i Włocławek na Kujawach, Płock na Mazowszu, Sandomierz nad środkową Wisłą, Głogów i Opole na Śląsku oraz Kołobrzeg i może Gdańsk na Pomorzu. W przeciwieństwie do osad nastawionych na rzemiosło i handel dalekosiężny nad Bałtykiem, takich jak Wolin i Kołobrzeg-Budzistowo, w Skandynawii Hedeby, Birka czy Paviken i wreszcie w północno-zachodniej Rosji [tak, pisałem o tym wyżej – SK] Stara Ładoga, Rurykowo Gorodiszczce i Gniezdowo, piastowskie grody pierwotnie stanowiły regionalne ośrodki administracyjne i polityczne. Niektóre z nich z biegiem czasu rozwinęły się w centra o charakterze wczesnomiejskim. Grody w Wielkopolsce nie wyrosły zatem z działalności komercyjnej, włączały się jednak w system handlu dalekiego zasięgu niemal jednocześnie z powstaniem władzy Piastów w tym regionie¹⁶.

¹⁵ Zob. np. P. Urbańczyk, *Co się stało w 966 roku?*, Poznań 2016; J. Dowiat, *Metryka chrztu Mieszka I i jej geneza*, Warszawa 1961.

¹⁶ D. Adamczyk, *Srebro i władza. Trybuty i handel dalekosiężny a kształtowanie się państwa piastowskiego i państw sąsiednich w latach 800-1100*, tłum. A. Gadzała, Warszawa 2018, s. 208.

Zaskakująca zbieżność z poczynaniami Sasów na terenach przez nich podbijanych. Jest jednak w uwagach Adamczyka jeszcze jedno – taki opis sugeruje już skok cywilizacyjny, do cywilizacji przynajmniej zbliżonej stopniem rozwoju do rzymskiej czy bizantyńskiej. Czy to znaczy, że owi „dzicy” Słowianie jakoś, szybko i bezboleśnie, wyewoluowali?

Zastanawia zdanie Adamczyka o „podbitych obszarach” przez Piastów. Warto rzecz pogłębić, bo wydaje się kluczem do zrozumienia późniejszych wydarzeń. Ostatnio pojawiła się barwna i świetnie napisana praca na ten temat, z której wyjmuję jeden tylko fragment:

Wbrew optymistycznym opiniom wygląda na to, że Piastom przyszło zmagać się, nie zawsze skutecznie, z problemami i napięciami towarzyszącymi reorganizacji struktury osadniczej ziemi gnieźnieńskiej. Mogło to oznaczać jedno: zachwianie utrwalonego ładu społecznego. Można więc przyjąć z dużym stopniem prawdopodobieństwa, że w tak ukształtowanym rdzeniu państwa gnieźnieńskiego podział na „my” (tutejsi) i „oni” (obcy, przesiedleńcy) musiał być aż nadto widoczny. Nowa władza wraz ze swym aparatem militarnym i administracyjnym musiała tłumić zarzewia konfliktów wynikających z różnego pochodzenia i tradycji kulturowych tutejszej ludności. Działania te wymuszały wielokrotnie modyfikacje przyjętych strategii, co zdają się poświadczać cytowane wyżej przykłady nowo budowanych ośrodków, które jeszcze w czasach pierwszej monarchii przestały istnieć¹⁷.

Andrzej Buko precyzuje wspomniane wydarzenia geograficznie – jak wynika z zamieszczonych przezeń diagramów (s. 156) Piastowie „wyszli” z układu terytorialnego Kalisz (VII-VIII w.?) – Giecz (2 poł. IX w.) i stopniowo podbili tereny wokół środkowej Warty, na zachód od tej rzeki aż do Obry i dalej, za Obrą, w prostokącie ograniczonym mniej więcej Międzyrzeczem na północy, Odrą na południu i zachodzie. Liczne grody znajdujące się na wspomnianych terenach zniszczono do fundamentów, niektóre tylko ocalały, o większym znaczeniu, jak wspomniany Międzyrzecz, Pszczew, Krosno czy Santok. Być może stąd właśnie wzięły się rozpaczliwe próby zbudowania legendy dynastycznej w postaci „Piasta kołodzieja”, mieszkającego „od zawsze” w Kruszwicy i będącego w zasadzie wierną kopią Pepina, ojca Karola Młota. Nawet charakterystyka postaci jest podobna¹⁸. Czy zatem Piastowie byli Słowianami? Rzecz jasna dziś na to pytanie odpowiedzi nie znajdziemy, możemy tylko przypuszczać. Warto jednak pamiętać, że w omawianym okresie wiele się w Europie działo, nie tylko na zachodzie. Cesarstwo Rzymskie na wschodzie istniało i zajmowało tereny bałkańskie, aż do Adriatyku. W zasadzie granicą był wciąż Dunaj, ale migracje ludności były na porządku dziennym. Kronikarze bizantyńscy wielokrotnie piszą o Słowianach,

¹⁷ A. Buko, *Świt państwa polskiego*, Warszawa 2021, s. 150. Por. uznającą autochtoniczność Piastów obszerną pracę M.K. Barańskiego, *Dynastia Piastów w Polsce*, Warszawa 2005.

¹⁸ Zob. też J. Banaszkiewicz, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 2019.

a trudno powiedzieć, jakich Słowian mają na myśli. Chodzi zatem o to, że na przykład Piastowie mogli być Słowianami, ale z okolic Adriatyku, mogli mieć matecznik na Morawach, mogli wreszcie być Sarmatami, którzy, jak pamiętamy, też kręcili się wciąż po cesarstwie wschodnim. Mogli również pochodzić z terenów na północ od Karpat i Sudetów, wreszcie, mogli ze Słowianami nie mieć nic wspólnego. Jakkolwiek bądź, tworzyli państwo w wyniku podboju i tu niczym nie różnili się od Sasów. Zresztą polska kultura przechowywała dziwne niekiedy podania tego dotyczące. Dla przykładu, w 1755 roku opublikowano tekst Józefa Epifaniego Minasowicza, w którym czytamy:

Puste pola zaludnił, w licznym wojska szyku
W te tu kraje przyszedłszy Lech od Illiryku.
Dobrowolnym stawszy się wygnańcem, i grody
Opuściwszy Ojczyście, dla wewnętrznej niezgody.
Ten nad Wisłą założył swoje stanowiska,
Stąd wyszły Sarmackiego Narody nazwiska.
Gdzie mocno ugruntować chcąc nowosiedliny,
Wszystkie posiadł od Wisły do Odry Krainy.
I aż do Sarmackiego morza swe granice
Rozciągnął, gdzie północna myje się Helice.
Gniezno założył pierwsze Miasto w nowym kraju,
Nazwane od gniazd Orlich, które postrzegł w gaju.
Tamże za radą Wieszczków, i Państwu i sobie
Obrał Orła białego za Herb ku ozdobie.
Wszyscy z Ojca wygnańca idziem, jednak prymu
Nie damy obcym: takż był początek Rzymu¹⁹.

Illiricum to rzymska prowincja prokonsularna, która w okresie pryncypatu graniczyła z Italią na zachodzie, Dacją na wschodzie i „barbarzyńcami” na północy. Warto pamiętać, że to właśnie na jej terenie znajdowało się Sirmium, wielka baza rzymska i miejsce, gdzie obwołano wielu cesarzy. Na terenie Illiricum przebywało sporo Słowian, ale i Sarmatów, nie mówiąc oczywiście o innych nacjach. Szczególnie istotne w końcu istnienia cesarstwa zachodniego było to, że wspomniana prowincja przeszła pod wyłączne władanie cesarstwa wschodniego, i że między innymi tam mieli swe główne siedziby Ostrogoci. Z drugiej strony, wszystkie polskie przekazy sytuują Lecha (Leha) w okolicach roku 550, a Minasowicz mówi, że musiał się z Illiricum wynieść z powodu jakichś nieporozumień, być może rodowych. Poszedł na północ, być może po prostu wrócił do domu. Mógł być Gotem, mógł być Sarmatą, mógł wreszcie być Słowianinem. Oczywiście przekaz Minasowicza to poezja, tylko że i *Illiada* to poezja,

¹⁹ J.E. Minasowicz, *Thron Oyczysty albo Życia Xiążąt i Króloów Polskich*, 1752, [w:] *Zebranie Rytmów przez Wierszopisów żyjących lub naszego wieku zeszytych pisanych*, t. 4, Warszawa 1755; cyt. za: S. Kufel, *Prawdziwe legendy, czyli Thron Oyczysty Józefa Epifaniego Minasowicza*, [w:] *„Rzucając wyzwanie ludzkiemu przemijaniu”. Zagadnienia literackie oświecenia poststanisławowskiego i inne. Księga pamiątkowa w dziesięciolecie śmierci Profesora Piotra Żbikowskiego*, red. M. Nalepa, J. Kowal, R. Magryś, Rzeszów 2021, s. 46-47.

a dobrze oddaje rzeczywistość historyczną. Takie wierszowane kroniki niczym, prócz formy, nie różniły się od „poważnych” zapisów i równie poważnie powinniśmy je traktować. Inna rzecz, iż wersja Minasowicza nie była popularna. Tłumaczyłaby jednak wiele – od gwałtowności podboju (na takie przedsięwzięcie zabiera się raczej doświadczonych w walkach) do sprawności Piastów w organizowaniu swego państwa. Jeśli żyliby w cesarstwie, to i nieobce byłyby im urządzenia cywilizacji technologicznej. Można nawet przyjąć, że byli chrześcijanami, tyle że obrządku arianckiego. Wtedy i Piastowie mogli być jedynie bardziej „drapieżną” rodziną spośród lechickich rodów. To wreszcie mogłoby tłumaczyć dumę, wręcz pychę Piastów historycznych, głównie Mieszka I i Bolesławów – Chrobrego i Śmiałego, odnotowywaną z irytacją przez wszystkich w zasadzie kronikarzy saskich. Może i *Dagome iudex* znalazłby wtedy swoje wytłumaczenie... Może, wszystko to jednak domysły. Pozostawmy zatem przy rzeczach już udowodnionych.

Wygląda zatem na to, że na ziemiach zwanych od okolic roku 1000 „Polską” starcie kultur i cywilizacji wyglądało inaczej niż na pozostałych terenach europejskich. Ani Frankowie, ani Sasi, ani Anglowie udziału w nim nie brali, przynajmniej nie bezpośrednio. W zamian był ktoś zbliżony etnosem (w tym głównie językiem), kto przejął władzę i wprowadził chrześcijaństwo katolickie. Nie odbyło się to jednak na zasadzie zaboru ziemi, zniszczenia struktur plemiennych i ludobójstwa, tylko dość powolnego, choć niekiedy bardzo bolesnego procesu. Przypomina to nieco tereny dzisiejszej Ukrainy, na której około tysięcznego roku żyli Słowianie, Chazarzy i Scytowie, ale którymi zaczęli władać Waregowie, kupcy-wojownicy z dalekiej północy Europy. Oni również, podobnie jak Piastowie, stosowali metody bardziej wysublimowane, w końcu jedni i drudzy zorganizowali Europę środkową i wschodnią na innych zasadach niż stało się to w Europie zachodniej. Piastowie wywołali Polskę, Waregowie z kolei Ruś, i poddali ją wpływom chrześcijaństwa – tyle że bizantyńskiego. Tak te związki przedstawił Przemysław Urbańczyk:

I znów powstał ciekawy układ powiązań rodzinnych – tym razem skierowany na wschód. Przedstawiała go siostrą księcia Światopełka Władymirowicza, ruskiego zięcia Chrobrego. Zatem szwagierka młodszej córki Chrobrego została jego kochanką. To jeszcze bardziej skomplikowało życie uczuciowe polskiego władcy, bo wszak jego sakramentalna saska żona Oda była szwagierką jego starszej córki Regelindy, margrabini miśnieńskiej. W ten sposób nieokielznany w swej fantazji Bolesław swoiście powiązał Wschód z Zachodem symbolicznie reprezentowane przez Rusinkę Przedstawę Władymirównę i Sasinkę Odę Ekkehardównę²⁰.

W końcu wszyscy robili to samo, tylko innymi sposobami.

Pozostałe ludy słowiańskie pomieściły się w różnych, zależnych od europejskich potęg, organizacjach państwowych, jak na przykład Czechy – pozostające w orbicie

²⁰ P. Urbańczyk, *Co się stało w 1018 roku?*, Poznań 2018, s. 47-48.

wpływów saskich, a potem, po zmianie nazw – niemieckich. Wszystko to sprawiło, że właśnie od IX-X wieku rozwój cywilizacyjny i kulturowy podzielił Europę, jak się okazuje na kolejny tysiąc lat, na dwie części – Europę Zachodnią i Europę Wschodnią (a niekiedy wydzielano i Środkową). Im dalej w tym rozdzieleniu – tym widoczniejsze stawały się różnice, w końcu uznano, że jedynym elementem łączącym pozostała wiara – rychło jednak przekonano się, że i wiara przybrała już inne postacie.

Część siódma

Rozdzielenie



I

Dzieje drugiego tysiąclecia wedle miary chrześcijańskiej zaznaczyły się w Europie wielkim bałaganem. Podziały i związki, wojny i pokoje – wszystkiego było w nadmiarze. Czas ten był, jest i będzie opisywany na miliardach nośników. Nie ma żadnej możliwości, by choć w niewielkim stopniu objąć dostępne źródła. Dlatego też to, co nastąpi w części siódmej, z konieczności będzie tylko wyborem najważniejszych, z mojego punktu widzenia, elementów. Nie znaczy to wcale, iż ten wybór okaże się kompletny – wręcz przeciwnie, pojedyncze postacie, określone teksty, niektóre zjawiska – będą przedmiotem rozważań. Wciąż jednak będę się starał uchwycić główną nić kultur i cywilizacji działających w Europie. Sądzę także, iż deklaracje o jakimkolwiek całościowym oglądzie zjawisk byłyby śmieszne i niewłaściwe.

Dla uporządkowania wywodu, podzielę go na części tematyczne, obejmujące te pola kulturowe i cywilizacyjne, który okazały się najistotniejsze. I tak, w sferze kultury będą to: przekształcenia wier, myślenie symboliczne i myślenie realistyczne, odczuwanie wspólnot i peryferiów, implikacje oglądu „obcego”, samorefleksyjność i wreszcie wyobrażenia transhumanizmu. Z kolei w zakresie cywilizacyjnym: fermenty religijne, kształtowanie się rozdziału władzy świeckiej i religijnej, instytucje przemocowe – w tym instytucje nauki, szerzenia kultu, handlu, ekspansji cywilizacyjnej; zjawiska dehumanizacyjne.

Należy również wciąż mieć na uwadze zaznaczony we wcześniejszych rozważaniach podział Europy, który przez wspomniane drugie tysiąclecie w zasadzie się nie zmienił – będzie to Europa Północna, Europa Zachodnia, Europa Środkowa, Europa Wschodnia, Europa Południowa, Nowy Świat. W każdym z tych zakresów terytorialnych zmiany przebiegały inaczej, część z nich okaże się marginalna, inne natomiast wpłyną na cały świat.

II

Pierwsze tysiąclecie *post Christum* nie wytworzyło innych cywilizacji niż już istniejące: naturalna, seminaturalna, technologiczna, *mixta*. Dla Europy najważniejsza stanie się koegzystencja oraz walka kultur, przede wszystkim seminaturalnej i technologicznej. W drugim tysiącleciu zatem nie tyle cywilizacje walczyły (rzecz jasna powiększały się obszary cywilizacji technologicznej), choć mogłoby się wydawać inaczej – islam na przykład posługiwał się walką kulturową, ale cywilizacyjnie był technologiczny, przynajmniej na swych aktywnych rubieżach; cywilizacja seminaturalna w Europie Środkowej i Wschodniej bardzo łatwo natomiast się asymilowała. Zupełnie inaczej było z kulturami – kultura naturalna islamu oraz terenów wschodnich i środkowych musiała zmierzyć się z ewoluującą kulturą technologiczną i nową kulturą humanoidalną na zachodzie. Nie były to zapasy bezkrwawe.

W pierwszym tysiącleciu wiedziano, że aby utrzymać prymat nowej koncepcji kulturowej, wyrażonej przecież pięknie przez św. Augustyna, trzeba starać się wpłynąć na wspomniane przeobrażenia cywilizacyjne. Dlatego właśnie instytucja, Kościół katolicki, zaczęła rozwijać religię we wszystkich jej aspektach. Tym razem jednym z najważniejszych stała się również wiara. To zrozumiałe, skoro, jak się zdaje, chrześcijaństwo było pierwszą kulturą wprawdzie wynikłą z cywilizacji, jednak od tej cywilizacji w miarę niezależną. To zaburzyło porządek i sprawiło, że odtąd to kultura będzie się starała wyznaczać drogi cywilizacji.

Dobrym tego przykładem jest życie monastyczne. Oczywiście idea odosobnienia, pustelnicza – to zjawisko bardzo stare, o wiele starsze od chrześcijaństwa, a pewnie i judaizmu. Nie bez powodu Jezus przyjął chrzest właśnie od takiego pustelnika – Jana Chrzciciela. Byli to ludzie święci, bo wyłączeni (dobrowolnie najczęściej) ze wspólnoty. To oni prorokowali, choć nie musieli żyć na przysłowiowej pustyni. Oni mieli kontakt z bóstwem (bóstwami) i to oni przynajmniej starali się modyfikować cywilizację – nigdy jednak nie starali się ich zmieniać siłą.

Tymczasem monachizm I tysiąclecia coraz bardziej stawał się monastyzmem. Bardzo żywy ruch pustelniczy na Bliskim Wschodzie czy w Egipcie musiał zmienić się radykalnie pod wpływem chrześcijaństwa katolickiego. Działo się tak dlatego, że katolicyzm zakłada wspólnotowość – margines indywidualizmu jest w nim bardzo ograniczony (co innego personalizm, świetnie zdefiniowany przez św. Augustyna). Stąd pierwsze wspólnoty europejskie powstawały dopiero po okrzepnięciu doktryny choć, paradoksalnie, początkowe dziesięciolecia naznaczone były walką z różnymi herezjami (w stosunku do katolicyzmu).

Jak podają badacze zagadnienia, były cztery „fale” wspomnianego „pierwszego przypływu” monastyzmu, który ukształtował zjawisko w Galii, a potem w pozostałych częściach Europy:

Najstarszą z wczesnych reguł monastycznych jest *Reguła Czterech Ojców* (400-410 r.) należąca do pierwszej generacji reguł mniszych wraz z regułami Pachomiusza (404 r.), Bazylego (397 r.) i Augustyna (około 395-397 r.).

Z *Regułą Czterech Ojców* bardzo blisko związana jest *Druga Reguła Ojców*, zredagowana jako uzupełnienie. Stara się ona dokładniej określić niektóre problemy pominięte przez *Regułę Czterech Ojców*. Powstała ona w Lerynie około 427 roku, tak więc należy do drugiej generacji reguł (około 425 r.) i wywarła wielki wpływ na pozostałe wczesne reguły monastyczne, począwszy od *Reguły Makarego*, która dosłownie przytacza całe jej fragmenty.

Reguła Makarego powstała w Lerynie, około r. 490 i należy do trzeciej generacji reguł (około 500 r.).

Trzecia Reguła Ojców należy do czwartej generacji reguł (515-542 r.) i powstała w roku 535. Także *Reguła Wschodnia* pochodzi z czwartej generacji reguł i została napisana w latach 515-520¹.

Raz jeszcze potwierdza się waga IV i V wieku dla wykształcania się nie tylko doktryny, ale i form jej realizacji. W ten sposób we wspomnianym czasie Kościół katolicki dysponował już podstawowymi dokumentami dogmatycznymi (kulturowymi) z *Ewangelią* na czele, a także rozwiązaniami instytucjonalnymi – władzą biskupów i organizacją diecezji, formacją duchowieństwa, zakonami (czyli regułami, prawami) i klasztorami. Brakowało jeszcze władzy papieża, ale i ta wykształciła się realnie i instytucjonalnie (to znaczy niezależnie od formatu osoby) w pierwszych stuleciach drugiego tysiąclecia. W ten sposób Kościół katolicki stał się kolejnym imperium, jednak o strukturze wcześniej niespotykanej – kultury decydującej o postaci cywilizacji.

Zakonnicy byli „żołnierzami” tak pojętego imperium, i nie jest to nadużycie, tak bowiem niekiedy nazywali sami siebie. Ich formacja była bardzo charakterystyczna. Prócz oczywistej zawartości *Reguł* skupiającej się na zasadach współżycia we wspólnocie, przynoszą one i zastanawiające dyspozycje.

Pierwsza ze wspomnianych *Reguł* zawiera uzasadnienie konieczności zorganizowania życia monastycznego. Jeden z Ojców, nazwany Serapion [! – SK], tak je sformułował:

Ponieważ ziemia jest pełna miłosierdzia Pana i liczne zastępy dążą do życia doskonałego, a samotność pustyni i strach przed różnorodnymi strasznymi potworami nie pozwalają prowadzić braciom życia samotnego, wydaje się, że najlepiej jest usłuchać wskazań Ducha Świętego. Nasze własne słowa nie mogą przetrwać niezawodne, jeżeli tego co ustanawiamy nie umocni stałość Pisma Świętego, które mówi: *Oto dobrze i przyjemnie jest mieszkać braciom razem*, a następnie: *On sprawia, że ludzie zgodnie mieszkają w domu*. Mając już teraz regułę pobożności utwierdzoną jasnym wskazaniem Ducha Świętego, przystąpmy do ustanowienia reguły dla braci².

¹ J. Piłat, *Wstęp*, [w:] *Wczesne reguły monastyczne z Galii*, przeł. K. Bielawski, wstęp ks. J. Piłat, oprac. red. ks. M. Starowiejski, Kraków 2018, s. 21.

² *Reguła Świętych Ojców Serapiona, Makarego, Pafnucego i Makarego Drugiego*, [w:] *Wczesne reguły monastyczne...*, s. 41-42.

Przyczyny powstania życia zakonnego jawią się tu dość osobliwie. Pustelnicy oto nie są w stanie prowadzić życia pustelniczego ze względu na samotność (a to jest istotą takiego życia). Prócz tego obawiają się „różnorodnych strasznych potworów”, to znaczy jakich? Nawet jeśli będą to krainy afrykańskie, lew czy pantera mogą spotkać każdego – w Europie będą to co najwyżej wilki lub niedźwiedzie. Ludzie przez tysiące lat nauczyli się z takim zagrożeniem żyć, a tu nagle pustelnicy są nieprzystosowani?

Może jednak *Reguła* mówi o innej samotności i innych potworach? Człowiek zostający sam, w izolacji, w niezbyt przyjaznym środowisku – musi sobie poradzić ze swoją psychiką. Najgorsza jest samotność emocjonalna, a potwory wyobraźni nie mają sobie w świecie równych. Człowiek albo rezygnuje, albo się zmienia – popada w mistycyzm, ogarnia go szaleństwo, a jeśli nawet nie – to jego produktywność pozostaje minimalna. Z takich żołnierzy pożytek jest niewielki (dlatego podkreślano rolę tych nielicznych, którzy wytrzymali i stali się uświęconymi).

Nie dziwny się zatem, że ceną za wybawienie z takich opresji będzie zbiór praw zwanych *Regułą*. W niej znajdujemy jednak taki zapis: „Punkty oparcia dla tego krzyża, na które należy baczyć, to nade wszystko spełnianie z pełnym posłuszeństwem woli nie swojej, ale kogoś drugiego”³. Wolna wola jest człowiekowi przyrodzona, by mógł być człowiekiem. Tu zakonnik ma się jej pozbyć na rzecz woli cudzej. Jest to równoznaczne z zaprzeczeniem dotychczasowego człowieczeństwa i przyjęcie innego – niewłasnowolnego. Wszystko to, co wiązało się z życiem na „tym” świecie, musi zostać porzucone, natomiast nowym światem staje się rzeczywistość wewnętrzna zakonu, nie w rozumieniu jednostkowego miejsca nawet, co dyspozycji duszy. Tylko ona bowiem pozostaje, a przecież należy do Boga.

Powie ktoś – cóż stąd, wszak w sumie zakonników było niewielu, a dotrzymywanie doktryny od początku sprawiało problemy. Prawda. Jednak po raz pierwszy zaproponowano instytucjonalnie (jednostkowe przypadki bywały setki lat wcześniej) mechaniczne tworzenie nowego człowieka, reprezentanta nowej humanoidalnej kultury. Wyobrażano sobie, że będą to pierwsze kręgi na wodzie, które wywołają falę swoistego „nowego potopu”, który oczyści stary świat.

Dawcy reguł zdawali sobie sprawę ze słabości człowieka. Raz jeszcze odwołajmy się do cytowanego tekstu: „Przełożony zaś powinien uczynić odpowiedzialnym za pracę, która ma być wykonana, jedną osobę, aby pozostali byli posłuszni nakazom tego, któremu zostało coś polecane”⁴. To może wzbudzać protesty, dlatego *Reguła Świętego Ojca Makarego* zaraz dodaje:

Jeżeli ktoś będzie chciał trwać w swej niegodziwości i pysze i będzie mówił: *Nie mogę tego znieść, lecz wezmę swoje rzeczy i pójdę tam, gdzie Bóg będzie tego dla mnie chciał*, a któryś z braci pierwszy to

³ *Ibidem*, s. 46.

⁴ *Ibidem*, s. 48.

posłysz, niech natychmiast doniesie o tym przełożonemu, przełożony zaś opatowi. Opat niech zasiądzie wobec wszystkich braci i niech rozkaże tamtego przyprowadzić. Należy go ukarać chłostą, potem się pomodlić i wtedy dopiero można ponownie przyjąć go do wspólnoty. Albowiem ci, którzy nie poprawiają się na skutek zdrowej nauki, powinni być uleczeni za pomocą chłosty⁵.

Można tak jeszcze cytować długo, ale koncepcja posłuszeństwa Kościołowi jawi się tu wyraźnie: ubezwłasnowolnienie, niewolnictwo, nieustanna opresja, system dozoru (z furtianem, który ma za zadanie nikogo z braci za bramę nie wypuszczać), bezwzględna hierarchiczność, przemoc cielesna i psychiczna, izolacja. Gdzie tu jest człowiek? A po co, człowiek w tej kulturze jest „przeżytkiem”. Trudno się zatem dziwić, że zrazu taka koncepcja wywołała sprzeczny. Odzywały się one nie tyle wśród świeckich, co wśród samych duchownych. Biskupi chcieli mieć władzę nad klasztorami, podobnie papież. Władcy i wpływowi świeccy nie mogli znieść nieustannego bogacenia się klasztorów, a tym bardziej eksterytorialności ich posiadłości⁶. Wreszcie co bardziej „światowi” teologowie nie do końca uznawali rację istnienia aż takich ograniczeń. Tym bardziej, że wielu, zbyt wielu ludzi Kościoła podzielało niektóre z poglądów wyrażanych w *Regułach*, jak na przykład takie:

W celu ustrzeżenia życia i dla uniknięcia zasadzek szatana postanawiamy, aby stosownie do zaleceń reguły, powstrzymać się od poufałości z wszystkimi kobietami, czy to krewnymi, czy to obcymi, zarówno w samym klasztorze, jak i na terenach będących własnością braci, a także od częstych odwiedzin mnichów w klasztorach dziewcząt. Niech żadna kobieta nie ośmiela się wejść na wewnętrzny dziedziniec klasztoru. Jeżeli zaś jakaś kobieta wesłaby – za radą opata i jego przyzwoleniem – do klasztoru i do cel mnichów opat ten słusznie powinien zostać pozbawionym imienia opackiego i uznany za niższego od wszystkich prezbiterów, ponieważ nad świętym stadem winien być postawiony tylko ten, kto troszczy się, by całą trzodę ofiarować Bogu nieskalaną, a nie ktoś taki, komu spieszo do oddania całej rodziny diabłu przez jakieś poufałości⁷.

Kobieta na stałe związana jest z mocą szatana, zgoła jest jego przedstawicielką na ziemi. Tylko dziewica, konsekrowana, nie niesie ze sobą takiego zagrożenia, jednak wtedy nie jest, wedle tych zasad, kobietą. Innymi słowy, jakkolwiek kontakt z kobietą może prowadzić do zatrącenia duszy (o ciele nie wspominając), można odnieść wrażenie, że przynajmniej mnisi powinni z nimi walczyć, jak z samym szatanem. Taka dyspozycja mentalna Kościoła potwierdza tylko humanoidalność promowanej przezeń kultury – humanoid jest tylko podobny do człowieka, ale w istocie nim nie jest. Czy i tak można czytać cytowane wyżej reguły?

⁵ *Reguła Świętego Ojca Makarego*, [w:] *Wczesne reguły monastyczne...*, s. 66-67.

⁶ W *Regule Świętego Ojca Makarego* czytamy np.: „Jeżeli zaś po trzech dniach [nowicjusz – SK] z powodu jakiegoś zgorszenia będzie chciał opuścić klasztor, nie otrzyma niczego poza ubraniem, w którym przyszedł, gdy zaś przypadkiem umrze, żadnemu z jego krewnych nie wolno tego odziedziczyć”, *ibidem*, s. 66.

⁷ *Trzecia Reguła Ojców*, [w:] *Wczesne reguły monastyczne...*, s. 70.

III

Jeśli chceć w miarę poprawnie odpowiedzieć na postawione wyżej pytanie, jedno z najważniejszych w definiowaniu nowej kultury, nie sposób pominąć rozważań jednego ze świętych i doktorów Kościoła – Hieronima ze Strydonu. Podobnie jak wielu innych teologów wczesnego chrześcijaństwa miał wykształcenie retoryczne. Był więc dobrze przygotowany do sporów i polemik, jednak tu zajmiemy się tylko jednym jego tekstem, prawda, że obszernym – pismem *Przeciw Jowinianowi*. Adwersarz Hieronima był znanym w swym czasie herezjarchą:

Po odbytych w Rzymie synodzie, na którym Syrycjusz wraz z duchowieństwem potępił naukę Jowiniana, papież wystosował list do biskupów zachodnich, w tym również do Ambrożego z Mediolanu, ostrzegając przed niebezpieczeństwem herezji Jowiniańskiej. Większość uczonych opowiada się za rokiem 393 jako datą tego synodu. Podobny synod odbył się w tymże roku w Mediolanie. [...] Wzmianka o nauczaniu przez Jowiniana w kościołach sugerowałaby, że Jowinian spotkał się z poparciem ze strony pewnej części duchowieństwa⁸.

To bardzo charakterystyczne – największe herezje nie były bowiem tylko sporami na temat wiary – one dotyczyły całego wymiaru kulturowego. Jowinian miał widać do zaproponowania rzeczy, które zgadzały się z pojęciem kulturowym nie tylko świeckich członków Kościoła, ale i z pojęciami ludzi konsekrowanych. Taka herezja jest w stanie wywrócić całą doktrynę i trudno się dziwić, że Hieronim zareagował z taką pasją. Wiedział chyba dobrze, iż:

Koniec IV stulecia był naznaczony w Rzymie ścieraniem się świata pogańskiego i chrześcijańskiego. Wysiłki cesarzy Gracjana i Teodozjusza szły w kierunku usuwania kultury pogańskiej z forum państwowego, co spotykało się z oporem arystokracji rzymskiej. Nadto radykalne wyzroczenie głoszone w niektórych kręgach arystokracji chrześcijańskiej budziło sprzeciw innych. Chrześcijaństwo po epoce prześladowań znajdowało w ascezie nowy wyraz radykalizmu, co powodowało napięcia w nim samym. Świat pogański walczył o przetrwanie, a chrześcijaństwo o swoją tożsamość. Kontrowersję wokół Jowiniana należy postrzegać w kontekście pewnego kryzysu tożsamości⁹.

Otóż właśnie, spór dotyczył postaci kultury – czy zachowamy elementy kultury wcześniejszej, technologicznej z elementami naturalnej, czy też przyjmimy kulturę maksymalnie odhumanizowaną – humanoidalną. Kluczem okazała się asceza. Pomysły Jowiniana, które doszły do naszych czasów za pośrednictwem Hieronima, skupiały się wokół kwestii bezżeństwa (celibatu, dziewictwa), form postu, postaci i konsekwencji

⁸ L. Nieścior OMI, *Wstęp*, [do:] Św. Hieronim, *Przeciw Jowinianowi*, [w:] Św. Hieronim ze Strydonu, *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowinianowi. Przeciw Wigilancjuszowi*, przeł. ks. W. Kania, L. Nieścior OMI, G. Rurański OMI, wstępy G. Rurański OMI, L. Nieścior OMI, red. L. Nieścior OMI, Kraków 2013, s. 82-83.

⁹ *Ibidem*, s. 80.

chrztu. Dla Hieronima bez wątpienia najważniejsza jest czystość, której poświęca większość swego tekstu. Łatwo też zauważyć, że odwołuje się przede wszystkim do nauk św. Pawła.

Zrazu przytacza główne tezy adwersarza:

[Jowinian] twierdzi, że:

dziewice, wdowy i mężatki, które raz zostały obmyte w Chrystusie, jeśli się nie różnią pod względem innych dobrych dzieł, mają tę samą zasługę.

[Po drugie] usiłuje dowieść, że

tych, którzy dzięki pełnej wierze ponownie narodzili się we chrzcie, diabeł nie może [już] przywieść do upadku.

Po trzecie, utrzymuje, że

nie ma żadnej różnicy między wstrzemięźliwością od pokarmów a przyjmowaniem ich w dziękczynieniu.

Po czwarte, i to jest rzecz ostatnia, że

dla wszystkich, którzy zachowali przyrzeczenia chrzcielne, jest jedna [i ta sama] nagroda w królestwie niebieskim¹⁰.

To, co uderza w tezach Jowiniana, abstrahując od wykładników teologicznych, to „ludzkość” założeń. Religia przychodzi do ludzi i jest skrojona na ich miarę. Podstawowe wymaganie polega na poważnym jej traktowaniu – „tak za tak, nie za nie – bez światłocienia”. Jeśli ktoś przyjął chrzest w Duchu, to jest w tym chrzcie równy, a jeśli przyjął prawdziwie, to diabeł nie ma doń dostępu. To proste i czytelne, i pewnie dlatego ludność Jowiniana słuchała. Tyle tylko, że takie założenia wykluczają interpretatorów, specjalistów od światłocienia właśnie. Być może dlatego Hieronim potraktował poglądy herezjarchy tak poważnie.

Najobszerniejsza część dzieła, jako się rzekło, dotyczy czystości seksualnej. Nie czystości ducha, lecz ciała. By przybliżyć sposób argumentacji Hieronima, weźmy taki fragment, odnoszący się do nauczania św. Pawła:

Równocześnie warto zwrócić uwagę na roztropność Apostoła. Nie twierdzi, że dobrze jest nie mieć żony, lecz: *dobrze jest nie łączyć się z kobietą* – jak gdyby nawet w dotyku było niebezpieczeństwo, jak gdyby ten, który ją dotknie, nie ucieknie przed tą, która *porywa cenne życie mężów* [i] nakłania serca młodzieniaszków do zguby¹¹.

Interpretacja Hieronima posługuje się arsenałem retorycznym – mamy tu *roztropność Apostoła, dotyk kobiety, niebezpieczeństwo, nie ucieknie, porywa, cenne życie mężów, nakłania, do zguby*. Z jednej strony mężowie i młodzieńcy – czyli mężczyźni, z drugiej natomiast nie żona, ale kobieta w ogóle, która zyskuje wymiar wręcz szatański. To czytelna opozycja i tak będzie rozumował Hieronim – czystość jest rzeczą podstawową, ale dotyczy ona mężczyzn (i dziewczic), kobiet z definicji dotyczyć nie może. Hieronim

¹⁰ Św. Hieronim, *Przeciw Jowinianowi*, [w:] *Św. Hieronim ze Strydonu...*, s. 120-121.

¹¹ *Ibidem*, s. 131.

jednak wie, że zbyt daleko posunąć się nie powinien (w końcu i duchowni wtedy mieli często żony), i dlatego dodaje: „Lecz ponieważ w Kościele są różne dary, zgadzam się i na małżeństwo, aby nie wydawało się, że potępiam naturę. A jednocześnie zrozum, że innym darem jest [dar] dziewictwa, a innym [dar] małżeństwa. [...] Zgadzam się, że małżeństwo jest darem Boga, lecz między [jednym] a [drugim] darem jest wielka różnica”¹².

Rzecz jasna dziewictwo jest o wiele wyżej niż małżeństwo. Potem idzie małżeństwo drugie, trzecie, czwarte, wdowieństwo – a potem to tylko otchłań obrzydliwości. Hieronim bardzo lubi hierarchizować i wszystko ma u niego swe miejsce. Może dlatego pisze o wdowach:

[apostoł Paweł – SK] Gdy pozwala na małżeństwo ze względu na niebezpieczeństwo nieczystości i usprawiedliwia to, czego samego z siebie nie należy pragnąć, to dla uniknięcia tejże samej nieczystości pozwala wdowom na drugie małżeństwo. Lepiej bowiem jest współżyć z jednym mężem, choćby był już drugim czy trzecim [z kolei], aniżeli czynić to z wieloma, to znaczy jest bardziej do przyjęcia, aby oddawała się jednemu mężczyźnie aniżeli – wielu¹³.

Rzecz powoli się wyjaśnia. Każda istota płci żeńskiej, jeśli nie jest dziewicą, jest potencjalną prostytutką. Można chyba w tym miejscu zapytać, czy Hieronim wie, co kryje się za pojęciem – *miłość*? Nie, jego interesuje coś innego: „Mianowicie to, iż wobec czystego ciała Chrystusa wszelkie współżycie seksualne jest nieczyste”¹⁴.

Toteż konkluzje są przewidywalne:

Pijawką jest diabeł, a córkami diabła gorąco miłowanymi, które nie mogą nasycić się krwią zabitych, są: otchłań, miłość kobiety, wyschnięta ziemia i buchający ogień. Nie mówi się tutaj o nierządnicy ani o cudzołożnicy, lecz ogólnie oskarża się miłość kobiety, która zawsze jest nienasycona, która po wygaśnięciu znowu zapala się, a po nasyceniu się znowu doznaje braku, czyni zniewieściałym męski umysł, a po odrzuceniu namiętności, która ją karmi, nie pozwala myśleć o czymś innym¹⁵.

I pisał tak Doktor Kościoła sam przez długie lata otoczony kobietami... To, co jest istotne, sprowadza się do scharakteryzowanego wyżej elementu – nienawiści do wielości rodzajów człowieka. Być może ideałem Hieronima byłiby mężczyźni, pustelnicy i mnisi – jako istoty doskonałe. Inni stanowiliby tylko konieczny dodatek, przede wszystkim kobiety, potrzebne do przedłużania gatunku, choć i to stanie się zbędne w Dniach Ostatnich. To myślenie wysoce nieludzkie, zaprzeczające wszystkim dotychczasowym kulturom. Myślenie, które doprowadziło do powstania tak jaskrawych przedziałów hierarchicznych, jakie miały wcześniej miejsce tylko w izo-

¹² *Ibidem*, s. 137-138.

¹³ *Ibidem*, s. 164. W tym fragmencie tłumacz dodaje w przypisie: „Oryginał pozwala na interpretację radykalniejszą: *prostitutam esse*”.

¹⁴ *Ibidem*, s. 176.

¹⁵ *Ibidem*, s. 201.

lowanych społecznościach, na przykład Egiptu czy wśród Żydów. Teraz przeniesiono to wszystko na całą Europę.

Oczywiście Hieronim nie był jedynym piewcą nowej kultury, był chyba jednak najaktywniejszy, a przede wszystkim pozostawił po sobie *Wulgatę* i pisma dotyczące życia pustelniczego. Mocno wpłynął na kształt rodzącej się kultury chrześcijańskiej. Między innymi dzięki niemu stała się ona hierarchiczna, zmaskulinizowana i bezkompromisowa.

Potwierdzenia znajdziemy w każdym stuleciu po Hieronimie, tu pozostajmy przy najbardziej odhumanizowanym aspekcie życia – „kwestii kobiecej”. W 1595 roku ukazała się ciekawa ze wszech miar pozycja¹⁶ – Valensa Acidaliusa *Nowa rozprawa Przeciw kobietom, która dowodzi, że nie są one ludźmi*. Rozprawa, a jakże, opiera się wyłącznie na tekstach budujących religię chrześcijańską. Jaki miała cel? W większości wypowiedzi pojawiają się twierdzenia o głównie satyrycznej funkcji tekstu. Dużo głębiej sięga współczesna tłumaczka omawianego utworu:

W jakimś sensie ośmieszała ona pewien dominujący w tych kręgach model uczości. Operując mniej lub bardziej zręcznie dobranymi biblijnymi cytatami, autor próbował udowodnić jawnie absurdalną tezę, a to w gruncie rzeczy kompromitowało samą metodę, którą wciąż, i to z pełną powagą, posługiwali się wówczas niezliczeni autorzy akademickich dysertacji¹⁷.

Urszula Bednarz rzecz jasna ma rację, tylko nie bardzo wiadomo, dlaczego nazywa tezę Acidalusa absurdalną? Przecież, jak to było pokazane we wcześniejszych naszych rozważaniach, kobieta w nowej kulturze, promowanej przez chrześcijaństwo, była bytem co najmniej podejrzanym i, w zasadzie, zbędnym w całym planie konstrukcyjnym. Pisze znów Bednarz: „*Disputatio...*”, mimo że wpisywała się w nurt krytykujący wady kobiet skalą ataku oraz wprost wyrażonymi poglądami na temat ich statusu szokuje, nawet jeśli mamy tu do czynienia, a wszystko wskazuje, że tak właśnie jest, jedynie z retorycznym żartem”¹⁸.

Z lektury św. Hieronima wiemy jednak, że z retorami się nie żartuje... Zerknijmy w takim razie, do czego może doprowadzić ponad tysiącletnia nienawiść kultury promowanej przez chrześcijaństwo wobec kobiet – nie „dziewic”, ale właśnie kobiet, niewiast, białogłów etc.

¹⁶ Valens Acidalius, *Nowa rozprawa Przeciw kobietom, która dowodzi, że nie są one ludźmi*, przeł. i oprac. U. Bednarz, Wrocław 2022.

¹⁷ U. Bednarz, *Wstęp*, [w:] Valens Acidalius, *op. cit.*, s. 20.

¹⁸ *Ibidem*, s. 13. Tu jednak warto zwrócić uwagę na zdanie Josepha-Marie Lequinio de Kerblay, nieco zapomnianego autora, który w 1793 r. rozszerzył rozważania nad fatalnym losem kobiet na większość ówczesnego świata: „Dans toute l’Asie, dans toute l’Afrique et dans une très-grande partie de l’Europe, ce sont vraiment et très réellement des prisonnières, incarcérées dès leur naissance, réservées pour des brutalités physiques, et traitées souvent aussi durement que des esclaves étrangères”, J.-M. Lequinio de Kerblay, *Les préjugés détruits*, éd. second, Paris [1793], s. 143-144 [Gallica]. Wspomniane niewolnictwo kobiet oraz stosowana wobec nich przemoc fizyczna to, niestety, problem aktualny do dziś.

Rzecz zaczyna się zastanawiającą deklaracją:

Ponieważ w Sarmacji, jako że jest to kraj wszelkiej swobody, można w sposób wolny zarówno wierzyć, jak i nauczać, że Jezus Chrystus, Syn Boży, Zbawiciel i Odkupiciel naszych dusz, razem z Duchem Świętym nie jest Bogiem, sądzę, że także mi wolno wierzyć i nauczać na temat czegoś, co jest o wiele mniej istotne, a mianowicie, że kobiety nie są ludźmi oraz że stąd wynika, iż Chrystus nie cierpiał za nie i ich nie zbawił. Jeśli bowiem w tym królestwie nie tylko są tolerowani, ale także cieszą się wielkimi przywilejami ci, którzy obrażają Stwórcę, dlaczegoż miałbym bardziej bać się wygnania albo kary ja, który po prostu gardzę rzeczą stworzoną i dowiodę na podstawie Pisma Świętego, że kobieta nie jest człowiekiem, niż ci, którzy dowodzą, że Chrystus nie jest Bogiem?¹⁹.

Wiemy, że Acidalius był protestantem, i to, zdaje się, dość ortodoksyjnym protestantem. Wiemy też, że miał pretensje do Rzeczypospolitej o religijną tolerancję, której doświadczali nawet przez jakiś czas arianie. Wtedy można było jeszcze w Rzeczypospolitej myśleć, mówić i działać w sposób wolny, co wszak nie doprowadziło do społecznego rozwoju jakiegokolwiek herezji, których tak bano się na zachodzie Europy²⁰. Jeśli zatem Acidalius tym właśnie usprawiedliwia swe działanie, to wie, co mówi. W Rzeczypospolitej nikt by go za takie poglądy nie prześladował, najwyżej splunął w jego stronę z pogardą. Boskość Jezusa była dogmatem, choć wykuwał się on w pierwszych wiekach chrześcijaństwa z niejakim trudem. Kobieta, jak wiemy ze św. Hieronima, zawsze była podejrzana.

W tym kontekście niezwykle ważne jest podsumowanie traktatu *Przeciw kobietom* – pisze tam Acidalius:

Udowodniłem, jak sądzę, pięćdziesięcioma niepodważalnymi świadectwami świętych pism, że kobieta nie jest człowiekiem, że nie zostanie zbawiona. Jeśli mi się nie udało, pokazałem jednak całemu światu, w jaki sposób heretycy naszych czasów, czyli anabaptyści i papiści, zwykli wyjaśniać Pismo Święte, jakimi posługują się metodami, aby potwierdzać swoje godne pogardy dogmaty. Wystarczy mądrymu. Chcę natomiast prosić głupie kobiety, aby mnie swoją dawną dobrą wolą i miłością otoczyły, ponieważ jeśli nie zechcą, pozostaną zwierzętami na wieki wieków²¹.

A więc kobiety to nie ludzie. W 585 roku wywołało to niejake kontrowersje, jak podaje Grzegorz z Tours²² (skądinąd lubił „ciekawostki”), ale, jak można sądzić, nie aż takie poważne. Zastanówmy się jednak, o czym w istocie mówi Acidalius. Urszula Bednarz sugeruje, że był to żart dla żartu, albo kpina z anabaptystów i katolików, albo, i tu przywołuje opinię Janusza Gruchały, „parodia uczonej dysertacji”²³. Wszystko to, rzecz jasna, być może. Jednak wspomniane tłumaczenia uwierają, z pewnością

¹⁹ Valens Acidalius, *op. cit.*, s. 25.

²⁰ Kazimierz Łyszczyński, ścięty i spalony w 1689 roku w Warszawie poniósł śmierć jako ateista, nie heretyk. Był zresztą wyjątkiem wśród polskich „odszczepieńców” religijnych (czarownice, dość chętnie palone, to inny problem).

²¹ Valens Acidalius, *op. cit.*, s. 49-50.

²² Zob. U. Bednarz, *op. cit.*, s. 11.

²³ *Ibidem*, s. 19.

natomiast nie wyjaśniają gwałtownych ataków, jakich celem stał się Acidalius również w wykonaniu protestantów, o katolikach nawet nie wspominając. Obrażone poczuły się również kobiety.

Spójrzmy jednak raz jeszcze na tytuł rozprawy: „która dowodzi, że nie są one ludźmi”. Acidalius dopowiada, że jeśli nie ludźmi, a są ziemskimi istotami żyjącymi – to muszą być zwierzętami. Logika nie pozwala na inny wniosek. Rzecz więc nie w nazwaniu kobiet, ale w dowodzeniu, że nie są ludźmi. I tu spotykamy kolejny element – dlaczego pisma i doktryny kościołów, w tym głównie katolickiego, tak mocno zajmują się ontologią i etyką w odniesieniu do kobiet. Dlaczego wśród sylogizmów wije się św. Paweł czy św. Hieronim (i tylu innych), dlaczego wreszcie św. Piotr Damiani pisze pieśń na cześć dziewic, które świętość uzyskują tylko wtedy, gdy zaprzeczają swej kobiecości?²⁴

Być może Acidalius powiedział zbyt dużo. Być może zasugerował, że przyjęcie doktryn kościołów (wszystkich tym razem) *en masse* grozi nieodwracalnymi zmianami w kulturze. Skoro bowiem kobieta to zwierzę, to cała uprzednia kultura na nic, a współczesna nie jest już w pełni humanistyczną, co najwyżej semihumanistyczną. Jednak mężczyzna zrodzony z kobiety-zwierzęcia, sam może łącznie przestać być człowiekiem. Humanizm straci rację bytu, pojawi się kultura humanoidalna – bo zwierzęta będą przecież wciąż mieć kształt ludzi. Być może...

IV

Nie oskarżajmy jednak tych ludzi pochopnie. Otwórzmy księgę na latach 1031-1033 i czytamy:

Po jakimś czasie w całym świecie zapanował wielki głód, tak że niemal całemu rodzajowi ludzkiemu groziła zagłada. Występowały takie zaburzenia klimatu, że nie było czasu odpowiedniego ani na zasiew, ani na żniwa, zwłaszcza z powodu ogromnych opadów. Wydawało się, że same żywioły toczą ze sobą walki i spory, a na pewno zsyłały karę za ludzką zuchwałość. Ustawiczne opady tak nawodniły ziemię, że przez trzy lata nigdzie nie znalazły się bruzdy potrzebne do zasiewu. W porze żniw na wszelkiej ziemi uprawnej panoszyły się dzikie chaszcze i nieszczęsny kąkol. [...] Cały lud cierpiał wskutek braku pożywienia, zarówno możni, jak i ludzie średniego stanu na równi z biedotą byli wskutek głodu okryci błądzą; nawet wyzysk ze strony możnych ustał ze względu na powszechne ubóstwo²⁵.

Takie katastrofy zdarzają się cyklicznie. Ma to związek, jak już pisałem, z drogą Ziemi w przestrzeni kosmicznej, oddziaływaniami międzyplanetarnymi, wybuchami

²⁴ Zob. św. Piotr Damiani (1007-1072), *Kazania o dziewicach*, przeł. E. Buszewicz, red. i oprac. K. Skwierczyński, Kraków 2020.

²⁵ R. Glaber, *Kroniki roku tysięcznego*, przeł. E. Buszewicz, red. i oprac. M. Tomasz Gronowski OSB, K. Skwierczyński, Kraków 2020, s. 474-475.

wulkanów, trzęsieniami ziemi, ochładzaniem i ocieplaniem, wahaniami pola magnetycznego planety i wieloma drobniejszymi czynnikami. Tak było „zawsze”, co potwierdza współczesna geologia. W okolicach roku 1000 również się to zdarzyło, choć, jak pisze Glaber, klęski przyszły ze wschodu. Tak czy inaczej, koniec czasów nie nastąpił, millenaryści mogli tymczasem schować swoje przepowiednie, a świat wracał powoli do równowagi. Cytowany kronikarz podkreśla jednak, że ludzkość została (w Europie) mocno przetrzebiona, przede wszystkim na zachodzie i południu. W takim stanie rzeczy cywilizacja musi się odbudować. Czy to samo działo się z kulturą? Raczej nie – świat się nie skończył, a tylko trochę pocierpiał. Nie było potrzeby zmieniać kultury, przynajmniej na razie. Przystąpiono do odbudowy urządzeń cywilizacyjnych i wzmacniania kultury – wszystko w duchu technologicznym. To znana zasada, że po okresach tragicznych, kryzysowych – następuje wzrost i nie inaczej było tym razem. Przewyciężono strachy wieku X, uporano się ze zniszczeniami wieku XI i w Europie zaczął się rozwój gospodarczy i kulturowy. Wieki XI-XIV to czas silnego wzrostu – aż do następnej katastrofy, właśnie w wieku XIV.

Takie odprężenie sprzyja różnym, nie zawsze pożądanym zachowaniom. Glaber skarży się na cywilizację i kulturę:

Lecz niestety, ach, biada! Ród ludzki, od początku niepomny dobrodziejstw Bożych, skłonny do złego jak pies do wymiotów czy umyta świnia do tarzania się w błocie, w wielu przypadkach na próżno składał swą obietnicę przymierza. Jak napisano: *Utył i wierzga*. Moźni obu stanów skłonili się bowiem na powrót ku chciwości i zaczęli znów ciągnąć korzyści dla zaspokojenia swej pazerności, nawet w większym stopniu niż czynili to wcześniej. Za przykładem wielkich ludzie średniego i niskiego stanu stoczyli się w wielkie występki. Któż bowiem słyszał wcześniej o takich kazirodztwach, cudzołóstwach, niedozwolonych związkach pomiędzy krewnymi, igraszkach z konkubinami, o takim współzawodnictwie w występkach²⁶.

Teraz już nie dziwi nas obsesja mnicha Glabera w odniesieniu do spraw seksu, pozostawmy go jednak z, bez wątpienia emocjonującymi, rozważaniami i zapytajmy, w jakich obszarach przejawiała się (jeszcze...) aktywność ówczesnych.

Świat wieków XI-XIV to świat feudalny. Znaczyło to tyle, że wartość miała zawsze przynależność. Mogła ona być pieniężna (kruszcowa), ziemską bądź osobowa. Obrót wartością zależał od statusu właściciela – jeżeli był suwerenem, mógł bez przeszkód wartością obracać, a jego prawa zmniejszały się stopniowo, w miarę jak zmniejszały się jego prawa suwerenne. Ponadto istniały dwa stany suwerenne: duchowny i świecki. Te sfery mogły się przenikać, ale wszystko było uregulowane ścisłymi przepisami. Nie było tu dowolności, a każde zakłócenie porządku spotykało się z bardziej lub mniej skuteczną reakcją. W takim stanie rzeczy posiadanie ziemi, ludzi czy pieniędzy

²⁶ *Ibidem*, s. 482.

(najszerzej pojętych) warunkowało nie tylko wpływ na życie społeczności, ale i na perspektywy rozwoju²⁷.

Czynnikiem niezależnym (albo zależnym marginalnie) był przyrost naturalny. Ludzi w ogólności było zbyt mało, ale tu i ówdzie stawało się ich dosyć. Nikt nie był w stanie monitorować przyrostu, nawet Kościół z postulowaną kontrolą urodzeń. Ludność migrowała do miast, które się rozrastały. Skoro tak, stawały się czynnikiem demograficznym coraz istotniejszym, a także drenowały wieś. Właściciele starali się ograniczyć ten ruch, jednak bez powodzenia. Miasto natomiast to akumulacja wartości, która prowadzi do przejścia fazowego i do wykształcenia się nowej grupy społeczeństwa – mieszczan. Szybko i sprawnie przebiegały te procesy tam, gdzie odbudowywano w zasadzie tylko to, co pozostawili Rzymianie – jak Rzym, Mediolan, Lyon, Paryż czy Akwizgran i Kolonia. W innych miejscach infrastrukturę miejską trzeba było tworzyć od podstaw. Ludność wiejska z kolei widzi te przekształcenia, korzysta z obecności miast i miasteczek, uczy się handlu i sama akumuluje wartości. Pan feudalny powoli zdaje sobie sprawę, że społeczeństwo mocno się różnicuje i aby utrzymać swą przewagę, sam musi zainwestować. Ci, którzy tego nie zrobili, z reguły tracili wszystko, oprócz oczywiście rycerskiej dumy.

Zaczęły się też pojawiać ruchy okołoreligijne, wcześniej niespotykane. Klasyczni heretycy zawsze mieli uwagi do doktryny i zamiary, by zmodyfikować ją w taki czy inny sposób. Tym razem pojawiły się ruchy traktującą doktrynę marginalnie, na pierwszym miejscu natomiast umieszczając wartości. I znów sięgamy do Glabera, który pisze tak:

Żył pod koniec roku tysięcznego pewien człowiek z pospólstwa imieniem Leutard, ze wsi Vertus należącej do włości Châlons w Galii. [...] Wyszędłszy zaś, udał się do kościoła jakby na modlitwę, porwał krzyż i zdeptał wizerunek Zbawiciela. Wszyscy, którzy to widzieli, z trwogą się lękali, sądząc, że jest szalony, jak też było. On zaś przekonał ich, że uczynił to wszystko pod wpływem cudownego objawienia Bożego – byli to wszak wieśniacy chwiejnego ducha. Obfitował zaś w potoki wymowy, całkiem bezsensownej i pozbawionej prawdy, a chcąc się wydawać uczonym, puścił w niepamięć Nauczyciela doktryny wiary. Powiadał zatem, że dawanie dziesięcin jest zupełnie daremne i zbyteczne. Tak jak inne herezje, które aby tym sprytniej zwodzić, zasłaniają się Pismem Świętym, z którym się nie zgadzają, również on powiadał, że prorocy po części mówili rzeczy pożyteczne, a po części takie, w które nie trzeba wierzyć. Wkrótce jego sława jako człowieka rzekomo rozsądnego i pobożnego przyciągnęła doń sporą część pospólstwa²⁸.

Skończył, co było do przewidzenia, ponoć jako samobójca w studni, ale ważne są tu rzeczy dwie. Po pierwsze to, że zgromadził wielu ludzi, którzy go słuchali i po drugie – że atakował dziesięciny, co jeszcze w wieku XVIII będzie prowokowało

²⁷ Zob. znakomite i niezwykle szczegółowe rozważania S. Reynolds, *Lenna i wasale. Reinterpretacja średniowiecznych źródeł*, przeł. i przedmową opatrzył A. Bugaj, Kęty 2011 (wyd. oryg. 1994 Oxford).

²⁸ *Ibidem*, s. 390-391.

namiętne spory (a w zasadzie do dziś). Jedno i drugie to zjawiska społeczne, nie, albo nie tylko, teologiczne.

V

Europa XI-XIII wieku to żywy i bardzo ruchliwy organizm. Wzdłuż odwiecznych tras lądowych, rzecznych i morskich ludzie wciąż podróżują, handlują, wymieniają towary i wiadomości. Wszystko dzieje się już pod parasolem religii oraz stojącej na straży prawowierności hierarchii – duchownej i świeckiej. Przemiany polityczne doprowadziły wtedy do wykształcenia się takiej z grubsza mapy politycznej kontynentu, jaką mamy i dziś. Na zachodzie Francja, Anglia i Półwysep Iberyjski z Hiszpanią i zarysowanymi Portugalią czy Andaluzją. W centrum mgławica państw wtedy już zwanych ogólnie niemieckimi i Italia – co razem określano często jako Cesarstwo Niemieckie etc. Tu musimy wliczać też Austrię, Styrię, Czechy – jako domeny mniej lub bardziej zależne. Wreszcie Europa Wschodnia, w której czynniki decydujące to Polska, Węgry, Multany, Litwa, Kaganat Moskiewski czy Nowogród Wielki. Do tego marginalna północ i obce kulturowo południe – bizantyńskie, a potem muzułmańskie. Przesunięcia dotyczyły tylko granic.

Tak pojęta Europa nie była, wbrew niektórym badaczom, peryferyjna kulturowo, wręcz odwrotnie²⁹. Chrześcijaństwo katolickie okrzepło jako religia i wyraźnie oddzielało się od systemów państwowych. Tym przede wszystkim, jeśli pominąć kwestie dogmatyczne, odróżniało się od chrześcijaństwa greckiego. W ten sposób zaczęło całkowicie kontrolować procesy kulturowe i, wreszcie, po kilkuset latach, realizować w praktyce model zarysowany przez pierwszych teoretyków Kościoła, o których wcześniej pisałem. Nie oznacza to jednak, że ludność ówczesnej Europy rozwijała się w kościelnej kruchcie! Można niekiedy odnieść takie wrażenie, gdy czyta się pełne podziwu stwierdzenia – „no patrzcie, zrobili to czy tamto – a to przecież było *ciemne średniowiecze!*”³⁰.

Trudno orzec, ile złego zrobiło w tym względzie podejście socjalistyczne, zaczęte jeszcze w końcu wieku XVIII, pomijające działanie kulturowe, a skupiające się (jakże powierzchownie) na zagadnieniach materii. Bezmyślność takiego podejścia pokazał na przykład Fernand Braudel – drobiazgowo rekonstruując życie materialne Europy właśnie od tamtych, ponoć „ciemnych” czasów poczynszy. W swoich *opera magna* pisze dla przykładu:

²⁹ Zob. J.L. Abu-Lughod, *Europa na peryferiach*, przeł. A. Bugaj, Kęty 2012.

³⁰ Wciąż wartość zachowują ustalenia Ch.H. Haskinsa, *Renesans XII wieku*, przeł. i posłowiem opatrzył J. Soszyński, Warszawa 2021.

Terminowy rynek pieniądza może natomiast istnieć jedynie na obszarach gospodarki już pobudzonej. Od XIII wieku rynek taki występuje we Włoszech, Niemczech, Holandii. Wszystko tam sprzyja jego pojawieniu się: akumulacja kapitałów, handel dalekosiężny, fortele weksli trasowanych, szybko powstałe walory długu publicznego, inwestowanie w produkcję rzemieślniczą i przemysłową czy budowę statków lub w morskie podróże, które wydłużają się ponad miarę i już przed XVI wiekiem przestają być indywidualnymi przedsięwzięciami³¹.

Cóż w istocie oznaczają konstatacje Braudela? Rynek pieniądza jest jednym z podstawowych wyznaczników cywilizacji technologicznej – tu rynek ten staje się jednocześnie elementem warunkującym inne składniki takiej cywilizacji, przede wszystkim rozwój struktur – i nie tylko materialnych. Jeśli bowiem następuje akumulacja kapitałów (chodzi o kapitały ruchome, a nie o kapitał ziemski np.), to muszą pojawić się ludzie tym zajmujący – najpierw kupcy, a potem bankierzy. Kapitał ruchomy nie może spoczywać – należy nim obracać, wtedy przynosi zysk. Zysk trzeba dyskontować, już to w postaci papierów dłużnych (stąd pójdzie „pieniądz” papierowy), już to w postaci inwestycji. Braudel pisze na przykład o handlu dalekosiężnym, który przecież nie polega na tym, że, wzorem kupców sprzedających po wsiach chleb, narzędzia czy książki (współcześni starsi czytelnicy, szczególnie w Europie Wschodniej, mogą to jeszcze pamiętać), lecz na tym, że wymienia się duże partie towarów – czyli prowadzi handel hurtowy. Do takiego handlu konieczne jest zatrudnianie ludzi: przewoźników (także żeglarzy), tragarzy, inkasentów/księgowych, wreszcie sprzedawców. Jeden człowiek może spełniać wszystkie te funkcje, ale wtedy nigdy nie wyjdzie poza zakres, powiedzmy stu kilometrów obwodu handlowego. Więcej nie będzie w stanie fizycznie unieść.

Tymczasem Braudel sugeruje, że powstawały wręcz kompanie handlowe i fundusze inwestycyjne – łożące środki na przykład na rozwój floty dalekomorskiej. Podsumowując – ktoś musi wszystkie przewożone towary wyprodukować, ktoś musi je przewieźć i dostarczyć, ktoś musi je kupić. Innymi słowy musi istnieć podaż i popyt. Jeśli rycerz chce mieć nową zbroję i ma na to środki uzyskane ze sprzedaży produktów rolnych, które kosztowały go niewiele, bo siła najemna tanio pracowała na jego polu, idzie do rzemieślnika, o którym wie, że taką zbroję może mu wykonać. Rzemieślnik z kolei ma na składzie porządne blachy stalowe (może importowane aż z Bliskiego Wschodu) i przynajmniej jednego ucznia/czeladnika do pomocy. Zbroja zadowala rycerza, rzemieślnik bierze swą zapłatę³². Potem rycerz jedzie na wojnę (albo na turniej) w nowej, dobrej zbroi, która się jednak niszczy. Wraca więc po kolejną, a rzemieślnik już w tym czasie sprowadził blachę na kolejne zamówienie...

Wszystko to wymagało rozwoju targów, transportu drogowego i rzeczno, sklepów, miasteczek i miast. Powodowało również wykształcanie się grup ludzi, którzy nie

³¹ F. Braudel, *Gry wymiany. Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV-XVIII wiek*, t. 2, przeł. E.D. Żółkiewska, Warszawa 2019, s. 40.

³² Albo i nie, zob. polski tekst poetycki z XV w. *Pieśń o zabiciu Jędrzeja Tęczyńskiego*.

pochodzili z arystokracji IV-X wieku i nie mieli ziemi w swych rękach. Dysponowali za to ogromnymi wartościami. Czy było to coś nowego? Oczywiście, że nie. Tak było i na początku naszej ery i tysiące lat wcześniej. Cywilizacja technologiczna wymusza bowiem obieg wartości. Powstaje wszakże kwestia, czy podobne zmiany odbywały się w kulturze?

Po raz pierwszy w historii naszej, „zachodniej” cywilizacji okazało się, że kultura nie uzgadnia się z cywilizacją, natomiast wymaga, by to cywilizacja uzgadniała się z nią. Bardzo możliwe, że skończyłoby się to tak, jak w systemie bizantyńskim – podporządkowaniem się władzy świeckiej i w efekcie podporządkowaniem cywilizacji. Dzięki jednak pierwszym kierownikom Kościoła katolickiego do tego nie doszło. Okazało się wszakże, iż wszystko ma swą cenę, i nie inaczej było tym razem.

Przed wszystkim Kościół katolicki też był panem feudalnym, ale właśnie jako instytucja (poszczególni biskupi czy opaci zarządzali tymi majątkami), nie poszczególni możni. Ten fakt zresztą wpłynął bezpośrednio na przededefiniowanie własności władców świeckich, którzy stopniowo przenosili swoje uprawnienia feudalne na „państwo” (choć w sferze kulturowej pozostawili sobie do dziś prawa suwerena).

Kolejnym elementem uniemożliwiającym włączenie Kościoła katolickiego w system starej cywilizacji była jego powszechność. Władza zawsze jest elitarna, to rozumiałe. Tu władzą była instytucja, która jednak składała się z tysięcy wcale nieelitarnych urzędników – kapłanów. Oni sami w sobie elitą nie byli, jednak jako urzędnicy Kościoła wchodzili w skład jego elitarności. Pasowany rycerz stawał się wasalem suwerena i wchodził w skład zarządu państwa, ale sam jednocześnie był władcą na niższym poziomie. Tymczasem proboszcz czy wikary uczestniczyli w organizmie, który sam z siebie był państwem najwyższym. To niezmiernie istotne, gdyż wykształciło nowe myślenie kulturowe – myślenie ludzi, którzy nie podlegali drabinie wynikającej z cywilizacji technologicznej, a opierali się na innych zasadach.

Rzecz jasna prowokowało to wszystko spory, niekiedy wręcz krwawe. Kościół miał jednak trzy rodzaje broni, której używał: wierni, wiara, środki finansowe. Wierni – to byli przecież w większości poddani „księcia”, ale w planie religijnym zobowiązani do wykonywania poleceń „ojców i przewodników duchowych”. Wiara stanowiła tajemnicę (mocno podsycaną przez cuda, relikwie i objawienia), a władca nie mógł jej nic przeciwstawić (jedynie rozum lub „pogańskich” bogów – zresztą, wychodziło na jedno). Wreszcie środki finansowe – Kościół w wieku IX-X to już wielka korporacja, posiadająca nie tylko aktywa ruchome, ale i ogromne nieruchomości, a przy tym w zasadzie niepłacąca podatków – wręcz przeciwnie, to Kościół opodatkowywał państwa i ludzi (np. wspomniana już dziesięcina czy świętopietrze).

I w końcu sprawa, jak się okazało, najważniejsza. Księża umieli pisać i czytać (przynajmniej w większości). Jakie to ważne, można pokazać na przykładzie Polski. W wieku X pojawili się w Polsce (wtedy jeszcze „bez nazwy”) księża, którzy posiadali

te umiejętności. Nawet jeśli w kraju Mieszka byli ludzie piśmienni i potrafiący czytać, to posługiwali się runami (lub głągolicą), lecz przecież nie łaciną. Tymczasem łacina była językiem ówczesnej Europy, bo była językiem Kościoła katolickiego. Stąd literatura krajowa musiała powstawać pod wpływem języka i, co może ważniejsze, łacińskiego systemu kulturowego. Nie mogła być oryginalna, a zatem stała na przeszkodzie rozwoju kultur partykularnych. A te kultury tępiono. Język stawał się zatem jednym z „dogmatów”, gdyż to w nim były one sformułowane i atak na ten język oznaczał jednocześnie atak na dogmaty. Łaciną z kolei posługiwali się księża katoliccy – i koło się zamykało³³.

VI

System kulturowy łaciński, czyli w tym wypadku łacińsko-katolicki, miał jeszcze jeden atut w ręku. Wśród masy duchownych, tak kleru diecezjalnego, jak i mnichów, było bardzo wielu ludzi o ogromnej wiedzy, niezwyklej inteligencji i śmiałych poglądach na rzeczywistość. Kościół doskonale wiedział, jaką siłę stanowią i zdawał sobie sprawę, że środki materialne i wpływy polityczne to jeszcze nie wszystko. Nimi mógł wpływać głównie na cywilizację, ale działania kulturowe wymagały innego jeszcze postępowania. Wiedzano, że nie ma już „Rzymian ani barbarzyńców”, przynajmniej od X wieku naszej ery. W Europie zaczęło się wytwarzać nowe społeczeństwo – owszem, włóczone w ramy feudalne, ale jednocześnie inaczej patrzące na świat. Dawni bogowie (czyli dawne ideały) zostali pogrzebani, siła władzy cywilnej poddana została, przynajmniej formalnie, duchowej, a życie ludzi nabrało zupełnie nowego sensu. Po przełomie pierwszego tysiąclecia zrozumiano, że, póki nie nastąpi „państwo Boże”, trzeba zająć się sprawami „państwa ludzi”. Mówiliśmy już o ekonomii i jeszcze o niej powiemy. Teraz jednak zwrócę uwagę na sprawy umysłu – a były one bardzo burzliwe właśnie w wiekach X-XIV. Przede wszystkim upowszechniała się zdolność pisania i czytania w języku łacińskim, ale również i w językach narodowych, przynajmniej tych, które zdążyły się wykształcić. Owszem, z pewnością wiele przekazów z tamtych lat zaginęło lub zostało celowo zniszczonych, jednak to i owo przetrwało. Na przykład w Polsce zachowały się teksty kazań w języku staropolskim, podobnym do staroczeskiego. Świadczą one o tym, że języki te były już bardzo rozwinięte i z pewnością miały dość długą historię. Podobnie jak pokrewny im język staroruski. Z łaciny z kolei i języków wernakularnych zaczęły się wytwarzać języki Europy Zachodniej – niemiecki, francuski, angielski, włoski czy hiszpański. Do końca wieku XV w Europie stosowano już dwa systemy językowe – łacinę jako język międzynarodowy i zastrzeżony dla liturgii

³³ Doskonale omówienie wspomnianych tylko wyżej problemów znajdziemy w pracy A. Guriewicza, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987.

oraz języki narodowe, coraz mocniej wdzierające się do różnych dziedzin życia. Ktoś musiał się tymi językami posługiwać – w mowie i piśmie. O ile mowa wernakularna to rzecz oczywista, o tyle zapis wykorzystujący takie języki musi być wyuczony.

Powstają więc szkoły. W wiekach wcześniejszych mieliśmy do czynienia z mieszanką – z jednej strony mało sformalizowane szkoły łacińsko-greckie (retoryczne), z drugiej natomiast (od mniej więcej III w.) szkoły klasztorne. Taki system funkcjonował do w zasadzie VI wieku, ale był bardzo elitarny. Szkoły retoryczne kształciły (w ogólności) urzędników świeckich, natomiast szkoły klasztorne – kadry dla rozwijające się Kościoła katolickiego. Po wieku VI nastąpiło załamanie spowodowane katastrofami naturalnymi (to, co zwykle – wzburzenia skorupy ziemskiej, wpływ przestrzeni kosmicznej i w konsekwencji zarazy), ale pod koniec wieku VIII sytuacja zaczęła wracać do normy. Teraz wszakże nie potrzebowano już retorów.

Prosperity wieków XI-XIV sprawiło, że zaczęło brakować wykształconych kadr, przede wszystkim świeckich. Stąd powstające szkoły, głównie parafialne, przeznaczone dla edukacji dzieci świeckich, a stopniowo i wyższe, które miały za zadanie wykształcić elity rodzącego się świata. Potrzebę takiego kształcenia widziano poza Europą (w rozumieniu przyjętym w niniejszych rozważaniach), w wieku IX i X powstawały szkoły uniwersyteckie w Kairze, Fezie czy Konstantynopolu. Europa wkrótce do nich dołączyła, a za pierwszy uniwersytet na tym obszarze uznaje się placówkę w Bolonii z 1088 roku (czyli wiek XI). Potem szkoły takie posypały się jak z rogu obfitości: Paryż, Oksford, Modena, Cambridge, Salamanka, Padwa, Neapol, Tuluza, Siena, Montpellier, Coimbra, Rzym, Orlean, Florencja, Grenoble, Piza, Valladolid, Praga, Pawia, Kraków, Wiedeń, Pecz, Heidelberg, Kolonia... – a wszystkie wymienione do końca wieku XIV. Łatwo zauważyć, że pokrywały terytorium całego kontynentu łacińskiego, z największym nasyceniem we Włoszech, Francji, Hiszpanii, Anglii, nieco mniej w krajach niemieckich, marginalnie na północnych (Praga, Wiedeń, Kraków, Pecz). Był to więc system, a systemy kulturowe to mają do siebie, że z reguły są projektowane. W ten sposób było pewnym, iż ruch intelektualny zaczęty w wieku XI doprowadzi do przesilenia. Kościół miał nadzieję, że będzie to przesilenie zgodne z jego założeniami, dlatego dążył do tego, by każdy z uniwersytetów posiadał obowiązkowo wydział teologiczny. Władzy świeckiej też potrzebni byli wykształceni urzędnicy – stąd wydziały prawa, medycyny i nauk przyrodniczych. Pewnym naddatkiem okazywały się zatem wydziały nauk wyzwolonych, filozofię można było jeszcze wytłumaczyć, ale filologia (przechodząca potem w nauki o literaturze, języku), historia – dopiero miały stać się ważne.

Kto uczył? Kogo uczono? Uczyli ci, którzy coś wiedzieli i coś umieli. Byli to więc początkowo praktycy, potem stopniowo rozwijano również teorię. W sumie jednak nie minęło wiele czasu i wykształcił się odrębny stan akademicki, złożony z nauczycieli i uczniów. Stan ten miał sporo przywilejów wynikających z jego roli w społeczeństwie.

Przed wszystkim ludzie ci żyli z pracy umysłowej i była to praca zinstytucjonalizowana. To ważne, gdyż na przykład w szkołach greckich filozofowie też brali opłatę za nauki (w różnej formie zresztą), ale czynili to osobiście i prywatnie. W tej chwili nauczyciel był zatrudniany przez instytucję państwową i stąd czerpał zyski (oczywiście opłacali go wciąż uczniowie, ale środki czerpano też z nadań i darowizn dla uniwersytetu). Był jednak akademikiem, a więc nie ponosił obciążeń feudalnych (immunitet akademicki), nie miał też obowiązków militarnych. Mógł natomiast być jednocześnie członkiem stanu duchownego. W ten sposób powstała w Europie inteligencja, czyli ludzie, których głównym zadaniem było i jest uprawianie nauki oraz nauczanie. Do końca wieku XIV powstały więc nie tylko zaczątki systemu kapitalistycznego, ale i początek formacji intelektualnej nowego typu.

Z kolei uczniowie rekrutowali się z różnych stanów, nie był rzadkością chłop czy mieszczanin. Pojawił się system mecenatu, wsparcia, stypendialny lub kredytowy. Wiedza jest towarem i nic nie stało na przeszkodzie, by postępować z nią tak, jak z innymi wartościami. Studenci tworzyli odrębną, międzynarodową z reguły grupę, rządzącą się swoimi prawami i pozostającą na marginesie reszty społeczeństwa. Musieli tylko przestrzegać zasad swojego, akademickiego stanu.

Po studiach szli w różnych kierunkach. Najczęściej wspomagali instytucje kościelne, administracji państwowej i miejskiej, kształcili innych (w szkołach niższego szczebla), również jako następcy swych profesorów. Niektórzy pozostawali „na marginesie”, z reguły w dużych ośrodkach miejskich, i stanowili grupę „ludzi luźnych” – wykształconych i – wolnych w swym myśleniu. Kultura przestawała być jednolita i wracała do sytuacji starożytnej – greckiej i rzymskiej.

VII

Jednym z takich, opisanych wcześniej studentów, był w drugiej połowie XIV wieku Mateusz z Krakowa:

[...] filozof, teolog, profesor uniwersytetu w Pradze i Heidelbergu. Biskup wormacki, był jednym z najbardziej oświeconych ludzi swej epoki. Urodził się w Krakowie najprawdopodobniej między rokiem 1345 a 1348 jako syn notariusza krakowskiego z niemieckiej rodziny Stadtschreiberów, spokrewnionej z rodzinami patrycjuszy miejskich Isnerów, Wigandów i Kranzów. Początkowe nauki pobierał w Krakowie, następnie studiował w Pradze, gdzie zetknął się nie tylko z klasyczną scholastyką i dominującym w niej wówczas kierunkiem nominalizmu, lecz również z żywym ruchem reformatorskim kaznodziejów i teologów czeskich oraz docierającymi z Włoch prądami wczesnego humanizmu. W Pradze uzyskuje w 1365 roku tytuł bakałarza, a w dwa lata później stopień magistra *artium* jako uczeń wybitnego uczonego praskiego Henryka Tottinga z Oyty³⁴.

³⁴ W. Seńko, *Wstęp*, [do:] Mateusz z Krakowa, *O praktykach kurii rzymskiej*, tekst łaciński wydał oraz na język polski przeł. W. Seńko, Kęty 2007, s. 5.

Takich jak Mateusz było więcej, choć on akurat zrobił sporą karierę w strukturach Kościoła katolickiego i dzięki swej twórczości jest przedmiotem studiów do dziś. Był rektorem uniwersytetu w Heidelbergu, rektorował też odnawiającemu się uniwersytetowi w Krakowie, w 1393 roku został biskupem Wormacji, był też legatem papieskim, otrzymał w 1404 roku kardynałat, ale go nie przyjął, obracał się w kręgu kurii rzymskiej i dworu cesarskiego – słowem, był jednym z wybitnych przedstawicieli ówczesnej inteligencji. Tacy jak on tworzyli zręby nowej kultury, pośredniej między (jak się okazało, niemożliwą do zrealizowania) propozycją św. Augustyna a obowiązującą wciąż kulturą technologiczną. Jak się zdaje, właśnie wspomniane próby doprowadziły do wytworzenia się masy krytycznej XVI wieku.

Tymczasem w cytowanym już dziele odpowiada Mateusz najpierw bratu dominikaninowi krakowskiemu, Janowi Falkenbergowi, który oskarżył go o herezję. Pamiętamy spory z pierwszego tysiąclecia, ale i to, że zakon dominikański wraz z franciszkańskim żywo włączył się w poszukiwania herezji i heretyków już od XII wieku. Oskarżenie z tej strony nigdy nie powinno być lekceważone. Mateusz odpowiada spokojnie, ze świadomością swej przewagi intelektualnej:

Tam bowiem, gdzie zachodzi wątpliwość, czy jest tak, czy nie jest, nie można mówić o herezji. Nie można też nazywać heretyckim niczego, co nie dotyczy dogmatu wiary, co nie jest przeciwne dobremu obyczajom, ani nie jest sprzeczne z wypowiedziami Kościoła lub uznanych przez niego doktorów. Któż zatem dowiedzie mi herezji w tym, co powiedziałem, obojętnie czy to dotyczyło tak czcigodnej osoby, jak papież, czy też innych popełniających grzech symonii lub tkwiących w błędzie. Trzeba zachowywać tylko należną cześć dla świętego Kościoła Bożego, gdyż jemu jedynie nie godzi się zarzucać błędu³⁵.

To nie tyle obrona przed zarzutem o herezję, ile próba skonstruowania takiego podejścia do wiary, które nie naruszałoby jej istoty, lecz jednocześnie pozwalało na samodzielne myślenie. Inaczej mówiąc, pozwalałoby na zaistnienie wolnej kultury w ramach doktryny katolickiej. Wspomniane, dość karkołomne zadanie, doprowadzi, w wyniku pracy wielu ludzi, do zmiany w wieku XVI. Okazuje się bowiem, u schyłku wieku XIV i na początku XV, że Kościół katolicki jako instytucja nie zawsze jest bez grzechu. Skoro tak, wierni mają prawo zwracać uwagę na błędy, bacząc jednak, by nie tknąć podstaw dogmatycznych. Jakie skutki z takich negacji mogą wypływać – można było zobaczyć na przykładach waldensów, albigensów, Wycliffe’a, nieszczęsnych katarów czy pokazowo spalonego Jana Husa. Zresztą, ten ostatni przypadek nauczył też ludzi, że władzy kościelnej ni władzy świeckiej ufać nie należy (Hus miał przecież list żelazny, a mimo to został zamordowany).

Jaką więc drogę wskazuje Mateusz? Jest to otwarta krytyka złych zachowań ludzi Kościoła:

³⁵ Mateusz z Krakowa, *O praktykach kurii rzymskiej*, s. 57.

Tu natomiast jest łamany porządek naturalny, niweczony ład duchowy, odsunięta wszelka łaska i sprawiedliwość Boża niezbędna do powstrzymania zła. A zło pociągające za sobą zło spiętrzyło się już tak bardzo, że samo istnienie i zachowanie od zagłady stanu kapłańskiego wydaje się najbardziej niezwykłym ze wszystkich godnych podziwu dzieł rąk Bożych. Mam przy tym świadomość, że nie jest to sen, lecz jawa i że wizja moja jest prawdziwa a nie wyśniona. Kiedy jednak spostrzegam, że inni przytomni i obdarzeni bystrym wzrokiem przyglądają się owemu zjawisku spokojnie, nie podnosząc alarmu, bez zbiegowiska i bez trwogi, jak to dzieje się zwykle, kiedy wybucha pożar, ogarnia mnie strach, czy aby ja sam nie ulegam złudzeniu i nie biorę prostego kija zanurzonego w wodzie za złamany.

Wzburzenie moje łągodzi jednak to, co często i wszędzie słyszę, że ludzie wszelkiego stanu szemrzą i utyskują na ten temat oraz ubolewają do tego stopnia, że dziwne się wydaje, dlaczego nie wołają o tym głośno³⁶.

Dzieło Mateusza powstało w roku 1405. Już wtedy zauważał on kilka symptomatycznych zjawisk. Po pierwsze poczynania ludzi Kościoła nie zgadzają się z porządkiem naturalnym (*vero corrumpuntur naturalia*), a przecież ów porządek został ustanowiony przez Boga. Właśnie dlatego biskup Wormacji dziwi się, że nie wpływa to (jeszcze) na samo istnienie stanu kapłańskiego. Nadto ci, którzy powinni złemu zaradzić (hierarchia), przyglądają się tylko i nie reagują. Wreszcie swoiste ostrzeżenie – jak dotąd ludzie (wierni) są spokojni, ale już szemrzą, bo przecież nie może się to im podobać. Wszystko rysuje bardzo dziwny krajobraz. Oto u zarania wieku XV sytuacja różni się diametralnie choćby od tej, którą przedstawiali Thietmar czy Glaber. Kościół osadził się w rzeczywistości i stał się jedną z jej instytucji. A przecież zamiary były zupełnie inne – kultura chrześcijańska miała wykreować nową rzeczywistość, nową cywilizację. Dzieło Mateusza, działania Husa i wiele, wiele innych przykładów dowodzi, że się to nie udało.

Zresztą, trudno się dziwić. „Duch wprowadzie ochoczy, ale ciało słabe” – i potwierdziły się słowa Chrystusa w całej rozciągłości. Pojedynczy święci – tak, ale żeby wszyscy takimi się stali? Idea stworzenia nowego człowieka spełza tymczasem na niczym, choć oczywiście ludzie Kościoła, tacy jak Mateusz z Krakowa, mocno wierzyli, że uda się negatywne tendencje odwrócić. I ta wiara każe mu formułować tak emocjonalne uwagi, które warto przytoczyć, mimo ich obszerności:

Kiedyż to zwołuje się w Rzymie sobory lub konsystorze w sprawach czysto duchowych, takich jak nawracanie niewiernych, osądzanie herezji, poskramianie heretyków, powtórne zjednoczenie chrześcijan, reforma tego, co zepsute i zniekształcone w Kościele, a mianowicie: stanu kapłańskiego, świeckiego i zakonnego, obrona sprawiedliwości i niewinnie uciśnionych, rozstrzyganie wątpliwości doktrynalnych. A przecież sprawy te tak liczne i ważne, których pominięcie jest dla Kościoła groźne, roztrząsane są po wielekroć i na różne sposoby przez prostych wiernych. Jeśli już zwołuje się w tym celu narady biskupów, to dzieje się to tak rzadko i w tak skromnym zakresie, że skutków w praktyce niemal się nie odczuwa. Kiedyż to, zapytam, poskramia się nadużycia?

³⁶ *Ibidem*, s. 65.

Wtedy tylko chyba, kiedy powodują one straty materialne, a poskramianie ich przynosi zysk pieniężny. Wtedy rzeczywiście srożą się dekrety i kary. W innym przypadku nie wykazuje się najmniejszej nawet troski o prostowanie błędów. Kroczą więc w Rzymie z podniesionym czołem i bez obaw begardzi, fraticelli i sekciarze podejrzani jak najbardziej o herezję i zwodzą bez przeszkód, ilu tylko mogą. Zakonnicy przybywający tu zewsząd bardzo łatwo znajdują wsparcie i mogą żyć, jak im się podoba. Duchowni żyją w tak jawnym i regularnym konkubinacie, a cudzołożnice ubierają się tak kosztownie i zażywają takiej czci, iż pomyśleć by można, że tego rodzaju żywot nie jest bynajmniej niecnotliwy i haniebny, lecz przeciwnie dobry i godny szacunku i pochwały. Przyzwyczajwszy się do takiego życia w Rzymie duchowni ci przenoszą potem i gdzie indziej swe obyczaje a raczej zepsucie.

Panoszą się w Rzymie zabobony diabelskie i ekscesy niemal pogańskie tak liczne, że nie sposób ich nawet wszystkich wyliczyć. Każdy prawie złoczyńca i gorszyiciel dopuszczany jest do sprawowania świętej ofiary, żadnemu łotrowi i nędznikowi nie odmawia się godności kościelnych³⁷.

Historia dowiodła, że słowa Mateusza z Krakowa to nie hiperbolizacja, choć przecież korzystał w cytowanym fragmencie obficie ze środków retorycznych. Nie ma sensu streszczanie jego wypowiedzi, tak jest zwarta i konkretna. Istotne są tu przede wszystkim dwie sprawy: degradacja moralna ludzi Kościoła oraz to, że wzory zachowań stają się powszechne. Jeśli tak, to by znaczyło, że po 1400 latach Kościół katolicki stoi na skraju przepaści – i nie w wyniku działania z zewnątrz, tylko od wewnątrz. W sto lat później protestanci nazwą to wprost działaniem diabła, Mateusz jeszcze się do takich sformułowań nie posuwa.

I taka instytucja wymagała od wiernych postępowania zgodnego z dogmatyką, coraz bardziej zresztą zawiłą i skomplikowaną. Dlatego co i rusz powracają upiory: celibat, zabobony, magia, rozwiązłość (głównie hetero i homoseksualna), kult pieniądza, lekceważenie nie tylko nauki, ale i samej postaci Chrystusa. Wydaje się, że cywilizacja zawładnęła wtedy całkowicie resztkami kultury, która w początkach naszej ery wydawała się bardzo atrakcyjna.

Jakie były wyjścia? Pierwsze już znamy – reforma w samej instytucji, a potem reforma w religii (bo nie w wierze). Jak się zdaje, ten sposób spotęgował tylko problemy, miał im zapobiec. Z drugiej strony można było się poddać oddziaływaniu cywilizacji, lecz to prowadziło prostą drogą do repoganizacji i traktowania Tradycji jako zbędnego balastu. Można było wreszcie za wszelką cenę walczyć o przywrócenie postaci i oddziaływania zaprojektowanej niegdyś kultury. Wszystko to odnajdziemy w kolejnych stuleciach.

³⁷ *Ibidem*, s. 69-73.

Przekształcenia pamiętania



I

Wiek XIV to czas, gdy Europa jest już politycznie dość jednolita. Wszędzie obowiązują w miarę tożsame prawa – przede wszystkim własności oraz hierarchii. Oczywiście konkretyzacje bywają rozmaite, i jeszcze do tego wypadnie wrócić. Tymczasem jednak warto zadać sobie pytanie o minione tysiąc lat. Od roku 313 do roku 1400 minęło ich nawet nieco więcej, ale nie wszędzie tak samo – dla południa Europy będzie to tysiąc, dla Galii nieco mniej, dla państw za Renem jakieś siedemset lat, wreszcie dla Słowian w granicach lat sześciuset. Tak czy inaczej, to jednak wystarczająco wiele, by mogły się wykształcić nowe zachowania cywilizacyjne i kulturowe, a stare ulec niwelacji. Czy stało się tak rzeczywiście?

Bardzo trafnie mówi o tym Frederic C. Bartlett:

Zwyczaję działają za pośrednictwem potężnych społecznych skłonności. Uczucia wyrastają i rozkwitają na gruncie trwałych obyczajów, tradycji, procedur instytucjonalnych i technicznych. I to właśnie te uczucia nadają grupie jej spójność i żywotność. Ilekroć coś nieoczekiwanego staje naprzeciw starym uczuciom, utrwalaona grupa doświadcza zmian – jej granice stają się słabiej zdefiniowane, rozpada się na nowe formy organizacji. Wkrótce jednak siła przyzwyczajenia pojawia się i w nich, spajając nowe grupy i nadając im kierunek oraz zdolność do trwania¹.

Mamy tu dwa zasadnicze procesy: społeczeństwo buduje swe obyczaje, tradycje etc., co autor nazywa uczuciami; następuje taki moment, że coś sprzeciwia się dotychczasowym uczuciom, rozrywając tkankę społeczną. Wkrótce jednak rany się zblizniają i albo rzeczy nowe stają się uczuciami, albo wracamy do starych. W Europie mieliśmy kilka takich operacji. Z początku kolonizacja południa, potem wytworzenie kultur postkolonialnych, następnie ich starcie z kulturami rodzimymi, inwazję kultury obcej tak dla kolonizatorów, jak i dla autochtonów, wykształcanie się (siłowe) nowych

¹ F.C. Bartlett, *Pamiętanie jako przedmiot psychologii społecznej*, przeł. M. Napiórkowski, [w:] *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. R. Chymkowski, P. Dobrosielski, P. Majewski, M. Napiórkowski, P. Rodak, R. Sulima, wstęp i red. P. Majewski, M. Napiórkowski, Warszawa 2020, s. 279.

struktur, walka tych struktur z archaicznymi „uczuciami”, wreszcie wykształcanie nowej postaci owych „uczuć”. Jeśli więc ktoś mówi o stagnacji bądź „ciemnocie” tak zwanego średniowiecza, to znaczy, że nie wie, o czym mówi.

W takiej sytuacji rozważanie o pamięci wspomnianego okresu nie jest łatwe, o ile w ogóle jest możliwe. Niemal powszechnym zarzutem wobec Europy, głównie wschodniej, jest brak świadectw pisanych. Zachód pozostawił nieco przekazów (nie tak licznych znowu), ale źródeł oryginalnych z pierwszego tysiąclecia mamy niezwykle mało. Ogromna większość to kopie XII-, XIII- i XIV-wieczne. Z części z nich korzystałem wcześniej. Tymczasem pierwszym tekstem mówiącym na przykład o społeczności polskiej jest *Kronika* Anonima zwanego Gallem z lat 1112-1118 (najprawdopodobniej, samo określenie „polski” pojawiło się nieco ponad sto lat wcześniej). Nie jest to wszakże dziwne. Autor tej *Kroniki* (oraz autorzy pozostałych) działał w cywilizacji i kulturze technologicznej, w której pisanie i czytanie było jednym z warunków egzystencji. Ludzie wszakże, o których kronikarze pisali, uczyli się pośpiesznie nowego rodzaju technologicznej cywilizacji, natomiast pozostawali jeszcze w swojej kulturze – naturalnej. Tam pismo nie było konieczne, przynajmniej pismo użytkowe. Jeśli były runy (ogólnie germańskie, a więc słowiańskie, skandynawskie, celtyckie, może i scytyjskie itd.), to były to znaki odnoszące się do rzeczywistości nietechnologicznej (niekoniecznie zaraz „magicznej”, to pojęcie jest chyba nadużywane). Koncepcja tzw. oralności jest w ogólności słuszna, jednak warto pamiętać, że słowo mówione nie służy prymarnie komunikacji (to jest wynalazek technologiczny), ale strukturyzacji – określaniu relacji pomiędzy wypowiadającym, słuchającym i wypowiadanym. I znów sięgnijmy do Bartletta:

Niemal wszyscy biali zarządcy w nierozwiniętych rejonach zgadzają się, że tego rodzaju procedura jest typowa dla krajowców wezwanych na świadków w większości przypadków dotyczących codziennych spraw. Próba przzerwania łańcucha pozornie nieznaczących szczegółów okazuje się fatalna. Wprawia świadka albo w stan obrażonego milczenia, albo w takie zakłopotanie, że w ogóle nie może on dokończyć swojej historii. W gruncie rzeczy nie tylko afrykański krajowiec, lecz także członek każdej słabo wykształconej społeczności będzie zapewne opowiadał w podobny sposób historię, którą stara się przywołać z pamięci².

Autor, zmarły w 1966 roku profesor psychologii Uniwersytetu w Cambridge, ujawnia wszystko to, co jest najistotniejsze w naszej analizie. Nie ma przy tym znaczenia, że jego myśli mają już około 60 lat – wciąż są obowiązujące, jak widać, w 2020 roku. To zastrzeżenie jest konieczne, gdyż sposób uprawiania nauki, jaki wspomniany badacz reprezentuje, jest charakterystyczny dla całego XX wieku.

W zdaniu pierwszym mamy wprowadzenie: „biali zarządcy w nierozwiniętych rejonach”. Nie można precyzyjniej oddać istoty myśli technologicznej. Zarządca to

² *Ibidem*, s. 282.

ktoś, kto ma władzę decydować o strukturze i funkcjach tego, czym zarządza, w praktyce sprowadza się to do kontroli i egzekwowania zadań. Nadzorca jest biały. Biali to ewidentnie Europa (wraz z Ameryką), a zatem właśnie ten obszar, który nas interesuje. Nierozwinięte rejony to, jak dowiadujemy się nieco dalej, Afryka, kontynent zamieszkały przez rasę czarną. Teraz już wiemy, że do badań posłuży autorowi sytuacja kolonialna, z którą przecież stykał się na co dzień.

Procedura, o której wspomina, a którą jako dość obszerną, pominąłem, dotyczy rozpraw sądowych, w których „krajowcy” (zatem ludzie mieszkający tam od wieków) spełniali funkcje świadków i mieli złożyć zeznania. Biali sędziowie bardzo się wtedy niecierpliwiili. Badacz nazywa, słusznie, wspomniane zeznania historiami, które tym się wyróżniały, że były rozwiniętymi narracjami. Afrykańczyk nie mówił po prostu: „jak np. uderzył drugiego w głowę”, ale opowiadał wszystkie wydarzenia, które sam fakt poprzedziły. Biali nazywali to gadulstwem i wiązali ze „słabym wykształceniem”, mówiąc wprost, uważali wspomnianych ludzi za niemądrych. Dlaczego tubylcy tak robili? Bartlett odpowiada na to pytanie w pierwszym cytacie, choć tego ze sobą nie wiąże – społeczność ma ustaloną strukturę kulturową, w której o zdarzeniach można opowiedzieć tylko w taki sposób – genetyczny. Każda społeczność o ugruntowanej kulturze jest genetyczna, to znaczy jest ustrukturuwana pamięcią mentalną (wolę takie określenie, gdyż „pamięć kulturowa” jest dziś pojęciem zbyt rozmytym). I to jest podstawowa różnica pomiędzy kulturą naturalną a technologiczną. Ta ostatnia rekonstruuje mechanizm działania, jego przyczyny i skutki, które muszą wpasowywać się w istniejący paradygmat (tak z grubsza działa nauka technologiczna). Z kolei kultura naturalna musi rekonstruować świat, który powoduje jakieś działanie. Świat ten jest całościowy z punktu widzenia jednostki, mającej świadomość, że jest elementem świata, o którym i w którym prowadzi narrację. Nie ma to nic wspólnego z tzw. mitem, magią, szamanizmem czy innymi zgrabnymi określeniami. Ludzie z podanego przykładu po prostu przeprowadzali ścisły wywód genetyczny zdarzeń mentalnych, które doprowadziły do decyzji takiej lub innej – tego nie można „opowiedzieć” skrótowo. Stąd urażenie i bezradność – sąd wymagał od nich innego kodowania niż rodzime, co nie znaczy, że gorszego niż „białych”.

Można z dużym prawdopodobieństwem założyć, że tak właśnie wyglądały stosunki w Europie podczas batalii pomiędzy kulturą technologiczną i naturalną, natomiast należy wątpić czy podobnie odnosiły się do siebie cywilizacje. Jeśli Frank ma lepszy miecz, dlaczego go nie naśladować, a jeżeli buduje z kamienia, to i my możemy tak robić. Owszem, zdarzały się zachowania cywilizacyjne nie do uzgodnienia – na przykład religie różniły się wyznawanymi bogami i kultami, ale tu akurat nikt walk nie prowadził (Rzymianie włączali wręcz bóstwa obce do swego panteonu). Sytuacja zmieniła się diametralnie, kiedy pojawiła się kultura chrześcijańska, humanoidalna. Tu możliwy był tylko gwałt, i był stosowany.

I tak, opis Bartletta można by śmiało zastosować do wieków X, XI czy XII i stosunku Europy Zachodniej do Wschodniej. Upraszczając, Niemcy, Anglicy, Frankowie czy Iberowie byli „biali”, natomiast Słowianie „czarni”. Słowianie byli głupsi, nie znali pisma, nie stosowali rozwiązań cywilizacyjnych, byli na poziomie kulturowym „dzikich”, nie umieli handlować, zdawali się nie myśleć o przyszłości, a nade wszystko przyjęli tylko formalnie wiarę, ale pozostawiali w głębi duszy „psami” (poganami). To nie są wymysły, badania historyczne potwierdzają wszystkie wymienione dyspozycje³. W dodatku języki słowiańskie były dla kolonizatorów obce, nie byli w stanie wymówić wielu głosek (nie bez powodu Thietmar chwali się, że rozumie język słowiański), a skoro dla „białych” kultura opierała się na źródłach pisanych, to wnioski nasuwał się sam – ci dzicy, „czarni” Słowianie nie mają żadnej kultury. Może dlatego nie było oporów, by Słowian tysiącami sprzedawać w niewolę, głównie arabską. A potem, gdy bożkiem „białych” stał się język angielski, utożsamić angielskie „slave” ze „Slaviani-nem”, a więc niewolnikiem.

I to właśnie był rozłam Europy, istniejący do dziś, nawet mimo ujednolicenia kultur i cywilizacji. To też było „wynalezienie Europy Wschodniej”, wtedy, pod koniec XIV wieku, a nie w wieku XVIII, jak chce w swej bardzo rozczarowującej pracy Larry Wolff⁴.

II

Wróćmy jednak do pamiętania. Co takiego mogło zostać zapamiętane w Europie pierwszych tysiąca lat? Weźmy też pod uwagę, że odtąd Europę rozumieć będę jako konstrukt kulturowy, mniej geograficzny. W praktyce przekłada się to na następujące obszary:

1. Europa Wschodnia, który to termin odnosi się przede wszystkim do I Rzeczypospolitej (a nieco wcześniej do Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego) – i grupuje Polaków, Białorusinów, Litwinów oraz Czerwonorusinów, czyli Ukraińców;
2. Europa Zachodnia – i tu mamy, w większym lub mniejszym stopniu, pozostałe kraje północne, południowe i zachodnie (poza systemem pozostają kraje bałkańskie, najpierw bizantyńskie, a potem tureckie);
3. Ameryka Północna – poczynszy od wieku XVI prowadzono tam systematyczną politykę osiedleńczą, tak, że w połowie XVIII wieku można już mówić o początkach „narodu” amerykańskiego (białego);

³ Zob. np. A. Pleszczyński, *Przekazy niemieckie o Polsce i jej mieszkańcach w okresie panowania Piastów*, Lublin 2016.

⁴ L. Wolff, *Wynalezienie Europy Wschodniej. Mapa cywilizacji w dobie Oświecenia*, z angielskiego przeł. T. Bieroń, Kraków 2020 (wyd. oryg. 1994 Stanford).

4. Ameryka Południowa i Środkowa – mimo ludobójstwa (podobnie jak i w Ameryce Północnej) wciąż genetycznie obca, jednak ze zniszczoną kulturą;
5. Kolonie zamorskie Hiszpanii, Portugalii, Anglii, Francji, Holandii – inne niż w Amerykach.

Okazuje się jednak, że podział można z pewnych względów uprościć, gdyż poza agresją kulturową „zachodu” pozostawała w zasadzie, aż do końca wieku XVIII, Europa Wschodnia. Pamiętajmy też, że Księstwo Moskiewskie i Księstwo Wielkiego Nowogrodu do Europy się nie wliczały – Księstwo Wielkiego Nowogrodu było niepodległą republiką, zamieszkałą w większości przez Słowian, natomiast Księstwo Moskiewskie do wieku XV było poddany terytorium tatarskim, a zatem wchodziło w skład Małej Tartarii. Usamodzieliło się właśnie w wieku XV i odtąd prowadziło politykę zaborczą, co pierwszy odczuł Wielki Nowogród, zniszczony i poddany władztwu kniaziów moskiewskich.

Stąd właśnie podział na „wschód i zachód”, przy czym następowały tu różne fluktuacje (Czechy włączone do zachodu Habsburgów, podobnie Węgry i małe słowiańskie państwa Dalmacji). Procesy kulturowe i cywilizacyjne rozwijały się odtąd odmiennie.

III

Najpierw zatem religia i jej batalie o tożsamość. Jak pamiętamy, Kościół katolicki u progu XV wieku nie wyglądał najlepiej. Można jednak wyróżnić obszary intensywnej działalności, jak i takie, które pozostawały pod luźnymi tylko wpływami. Najintensywniej procesy chrystianizacyjne przebiegały na terenach Francji, Italii, Hiszpanii (i Łużytanii), państw niemieckich (wliczając w to ziemie szwajcarskie), Brytanii. Tak czy inaczej był to katolicyzm, wszakże wyczerpywał już swą zdolność perswazyjną.

Zrazu miała ona postać krzyża i miecza, krwi, płaczu, krzywdy i zniszczenia. Potem jednak władza świecka okrzepła, duchowna osadziła się na beneficjach, a lud, przynajmniej pozornie, nawrócił. Ten stan rzeczy można datować na wiek XII i później, a jego widowym świadectwem są gotyckie katedry, z ich pramatką w Cluny, którą zniszczyło ostatecznie barbarzyństwo 1789 roku. Rzeczywiście umiano je budować i wiedziano gdzie je stawiać. W większości z nich panowała duchowa atmosfera, nawet dziś tu i ówdzie wyczuwalna (na przykład w Chartres). Wgląda jednak na to, że katedry pobudowano, posiadłości zagospodarowano, klasztory wzniesiono – i uznano, że Europa Zachodnia jest już chrześcijańska. Pomyłono cywilizację z kulturą. Cywilizacja przyjęła wygląd chrześcijański, bo to jest cecha wszystkich cywilizacji – dostosowanie do wyglądu, który przynosi korzyść. Kultura chrześcijańska (humanoidalna) pozostawała życzeniem nielicznych, tych na przykład, którzy tłumaczyli, że wiary nie wolno szerzyć przemocą, bo wtedy szerzymy tylko cywilizację. Ci, którzy myśleli, że cywilizacja wytworzy pożądaną kulturę nie wzięli pod uwagę, że kultura humanoidalna nie jest

wpisana organicznie w rozwój człowieka, jest importem z zewnątrz. Inaczej mówiąc, została zaprojektowana, a nie wykształciła się pod wpływem naturalnych procesów.

Skoro tak, ludziom łatwiej było się przystosować. Pamiętali wszak o kulturze sprzed inwazji. Może nie czcili dawnych bogów, zresztą to najmniej ważny przejaw kulturowy. O wiele istotniejsza jest odpowiedź na pytanie, czy ówczesni mieszkańcy Europy Zachodniej zmodyfikowali radykalnie mentalność. I tu czeka nas niespodzianka – modyfikacja bowiem nastąpiła, ale czynnikiem decydującym okazały się stosunki produkcji.

Najpierw był to feudalizm, nieznany w „barbarii”. Feudalizm przede wszystkim zabrał ludziom ziemię. Sztywne stosunki własności podzieliły lasy, wody, góry i doliny. Wszystko to miało właściciela, drzewo nie było już „drzewem”, lecz stało się drzewem pana takiego bądź owego. To musiał być wstrząs kulturowy dla ludzi, którzy mieli swe terytorium, ale dlatego, że na nim żyli, a nie dlatego, że było ich własnością. Podobnie stało się ze zwierzętami i uprawami, a także wytworami rąk – w postaci danin. Pojawiły się bowiem podatki. Łatwo zauważyć, że mamy do czynienia z elementami kultury technologicznej, ale jest ona w oczywistym następstwie po kulturze naturalnej, zatem ludzie, acz nie bez sprzeciwu, to zaakceptowali.

Trudno wyznaczyć datę wspomnianych przekształceń, dość, że w wiekach XII i XIII były to już zachowania ugruntowane. Tym bardziej że Kościół katolicki powoli kapitulował. Pokonała go kultura technologiczna i reminiscencje kultury naturalnej. Musiał przystosować się do istniejącej rzeczywistości (cywilizacji technologicznej). Kto wie, czy najważniejszym elementem wspomnianych przemian nie były wydarzenia, na które mało zwraca się uwagę, bo też i w wymiarze historycznym niewiele znaczyły. Mówimy wszakże o kulturze, a tu rok 1274 okazał się datą katalityczną. Wtedy właśnie, za sprawą papieża Klemensa IV, opracowano ostateczną wersję postanowień:

Stała się też [ta wersja – SK] aneksem do soborowej konstytucji *Cum sacrosancta* promulgowanej, po lekko zmodyfikowanej redakcji, 1 listopada 1274 roku.

Oto jej treść:

Z powodu wszakże różnych błędów, jakich niektórzy dopuścili się skutkiem niewiedzy, inni zaś skutkiem złej woli, [Kościół rzymski – SK] mówi i oświadcza, że ci, którzy grzeszyli po chrzcie, nie muszą być chrzczeni ponownie, albowiem grzechy przebaczone im będą dzięki szczerej pokucie. Jeśli zaś potem umrą, nim zdołają zadośćuczynić pokutą za grzechy, jakie popełnili, lub które przy spowiedzi przeoczyli, dusze ich, jak to nam wyłożył brat Jan, oczyszczają się z nich po śmierci skutkiem kar *czyścicowych* lub *oczyszczających*. Ulgę w owych karach przynoszą im wstawienictwa żywych, a mianowicie msze, modlitwy, jałmużny i inne miłosierne uczynki, jakie wierni ofiarowują za innych wiernych według wskazań Kościoła. Dusze tych, co po otrzymaniu chrztu nie splamili się żadnym grzechem, a także, co się z grzechów oczyściły, gdy pozostawały jeszcze w ich ciele, albo też po jego opuszczeniu, jak to powiedziano wyżej, idą prosto do nieba⁵.

⁵ J. Le Goff, *Narodziny czyśćca*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 2021, s. 445-446.

W swej doskonałej pracy Jacques Le Goff pokazuje, jak doszło do powyższych konstatacji, a był to proces długotrwały. Warto jednak zastanowić się, co właściwie oznaczają cytowane stwierdzenia dla Europy. Oto Kościół katolicki rezygnuje oficjalnie z dwojakiego podziału żyjących na ziemi ludzi: sprawiedliwi do nieba, reszta do piekła. Teraz pojawia się jeszcze trzecia grupa – „ale”. Postawiono warunki, pod którymi dusza grzesznika, owszem, pocierpi, jednak w ostatecznym rachunku zostanie zbawiona. Zrobiono tak, bo już cytowany wcześniej św. Hieronim zaznaczał, że należy brać pod uwagę ludzką słabość i przyznać, że każdemu może zdarzyć się błąd, zwany grzechem. W myśl postanowienia soborowego z 1274 roku, grzesznika można wybaczyć od zatury, przyjmując, że musi spędzić jakiś czas w czyśćcu. Tam cierpi, ale ma nadzieję, gdyż ludzie pozostający przy życiu mogą wpłynąć na zbawienie jego duszy i na skrócenie mąk czyśćcowych. To, rzecz jasna, relatywizm, który zakłada, że religia ma do czynienia z istotami niedoskonałymi, ułomnymi, z natury grzesznymi – ale zanegowanie tego stanu rzeczy prowadzi do religijnej utopii, albo nawet absurdów w postępowaniu. W ten sposób Kościół przyznał, że kultura humanoidalna, którą mocniej lub słabiej promował od samego początku właściwie – nie ma racji bytu. Zawsze była konstruktem teoretycznym raczej niż rzeczywistością. W zamian Kościół przechodzi na pozycję bliższe człowiekowi, co jednak nie oznacza wyzwolenia człowieka z okowów. Wręcz przeciwnie. Koncepcja czyśćca to ukłon w stronę kultury totalitarnej (skrajnej odmiany kultury technologicznej). Nie ma bowiem ucieczki przed systemem promowanym przez chrześcijaństwo: jesteś grzesznikiem – idziesz do piekła, jesteś bezgrzeszny – idziesz do nieba – to było czytelne. Teraz obowiązuje inny systemat: grzeszysz, nie szkodzi – może pójdziesz do piekła, ale może nie. Jeśli się uda, pobędziesz w czyśćcu i potem trafisz do nieba. Wszystko zależy od skali grzechu, a tę skalę wyznacza Kościół. Poza tym, jeśli żyjesz bogobojnie, to dobrze, ale możesz stwierdzić, że po takim pełnym wyrzeczeń życiu w niebie spotkasz się z sąsiadem grzesznikiem, którego modlitwy czyśćcowe wyzwoliły i skierowały do nieba. To po co się starać?

Wszystko to sprawiło zamieszanie. Zamieszanie głównie z grzechami i ich odpuszczaniem. Jeśli mamy relatywizm, to ktoś musi oceniać wagę grzechów i pokutę za nie. Tym czynnikiem okazał się Kościół katolicki, który zresztą miał dobre racje ewangeliczne za takim rozwiązaniem. Jakie są zatem formy owego „rozwiązywania” na ziemi grzechów? Wyliczenie jest ścisłe: msze, czyli ofiara sprawowana przez kapłana; modlitwy, a zatem czynność zbiorowa bądź indywidualna wiernych; jałmużna, czyli przekazywanie wartości materialnych na rzecz ubogich (także Kościoła), wreszcie „inne miłosierne uczynki”, a zatem otwarcie bramy dla pokrętnych tłumaczeń w stylu „pomogłem kalekiemu dojść do kościoła, zbudowałem most na trakcie do opactwa, wybudowałem świątynię, wyposażyłem klasztor, przekazałem na rzecz Kościoła majątek (ziemię, nieruchomości) będący mą własnością”. To tylko przykłady – „bezgrzeszność” można było sobie odtąd kupić, i to za coraz mniejszą cenę (prawo popytu i podaży).

Takie postawienie sprawy okazało się wkrótce znakomitym interesem i powoli głosy krytyczne nie tyle przeciw czyśćcowi, co sposobom uzyskiwania przebaczenia kar za grzechy, milkły. Nie zapominajmy jednak, że mówimy o dogmacie:

W XIII wieku czyściec zatryumfował w teologii oraz na płaszczyźnie dogmatycznej. Jego istnienie to rzecz pewna – stał się prawdą wiary i Kościoła. W takiej czy innej formie, w bardzo konkretnym czy też bardziej lub mniej abstrakcyjnym sensie, jest to miejsce. Jego formuła nabiera oficjalnego znaczenia. Czyściec nada pełny sens bardzo starej praktyce chrześcijańskiej: wstawianictwom za zmarłych. Teolodzy i hierarchia kościelna kontrolują go jednak, ograniczając jego rozrastanie się w wyobraźni⁶.

Zdanie Le Goffa jest ważne, szczególnie we fragmencie dotyczącym kontrolowania wyobraźni. Wtedy właśnie, stosując sprawdzone metody kultury technologicznej, Kościół katolicki rozpoczął proces kontroli umysłów, choć oczywiście wiedzieli o tym tylko nieliczni. Wreszcie doszło do przesilenia, a jego wykładnikiem okazały się obchody Roku Jubileuszowego 1300. Posłuchajmy znów Le Goffa:

Tego roku papież Bonifacy VIII, uwikłany w pogłębiający się wciąż spór z królem Francji Filipem Pięknym, a zatem – pośrednio – z całym chrześcijańskim społeczeństwem laickim, które coraz gorzej znosiło ucisk papieski, wezwał po raz pierwszy wszystkich wiernych do Rzymu, by święcić rok jubileuszowy. [...] Papież z tej okazji przyznał pielgrzymom zdążającym do Rzymu pełny odpust (*plenissima venia peccatorum*), zupełne odpuszczenie grzechów, które wcześniej przysługiwało tylko krzyżowcom, i rozciągnął korzyść tego odpustu na zmarłych, to znaczy na dusze czyśćcowe. [...] Bonifacy VIII decyzją z Bożego Narodzenia 1300 roku przyznał pełny odpust wszystkim pielgrzymom, którzy zmarli podczas pielgrzymki, w drodze do Rzymu lub już w samym mieście, i wszystkim tym, którzy mieli szczery i zdecydowany zamiar dokonania pielgrzymki, lecz napotkali przeszkody. Zakres odpustu był jednak ogromny⁷.

Tak, więzy wyraźnie zostały poluzowane, grzechy przestawały być karą niewypłaconą – można było je odpuścić, wystarczyło tylko trochę dobrej woli. Nie trzeba było długo czekać, by odpusty, przynajmniej czasowe, przysługiwały za nawiedzenie sanktuarium z relikwiami, a potem wręcz za kontakt z rzeczami „uświęconymi”, co cynicznie wykorzystywali tzw. handlarze odpustów. Grzech stał się towarem, a odpust opłatą za jego zbycie.

Raz puszczonej w ruch maszyny nie można było zatrzymać. Nie bez powodu Le Goff tak wiele miejsca poświęca Dantemu. *Boska Komedia* jest już wyrazem nowych czasów, nazwanych renesansem. Grzech w wieku XIV nie oznaczał już tego samego, co w XIII, człowiek mógł już myśleć nieco swobodniej.

Taką sytuację wykorzystali jako pierwsi, co nie dziwi, ludzie wykształceni. Kościół znów się pomylił – absolwenci uniwersytetów mieli być zapleczem intelektualnym instytucji, ale zbyt często zastanawiali się nad zakresem wolności człowieka. W ich

⁶ *Ibidem*, s. 451.

⁷ *Ibidem*, s. 515-516.

ślady szli artyści i inne tzw. wolne zawody. Ferment umysłowy przybierał na sile, a Kościół coraz trudniej znajdował argumenty. Pozostało wykorzystanie elementów kultury totalitarnej i dyspozycji cywilizacji technologicznej.

IV

Specjalni wysłannicy papiescy stali na straży czystości doktryny. W nowej sytuacji otrzymali wszakże nowe uprawnienia – sprawdzania i oceniania czynów i myśli ludzi, oczywiście tych, którzy w jakiś sposób narazili się doktrynie bądź instytucji Kościoła. Z tego względu mówi się o inkwizycji (czyli „sprawdzaniu”) prawomyślności. Inkwizytorami najczęściej byli, choć nie wyłącznie, dominikanie i franciszkanie. To oni mieli dyscyplinować doktrynę i strzec ludzi przed wpływami złych mocy, na przykład herezji.

Wszakże rozróżnienie herezji stawało się coraz trudniejsze. Po końcowym odrznięciu katarów w 1244 roku, rozprawiono się też z niebezpiecznym, częściowo już gnostyckim zakonem Templariuszy (Zakon Ubogich Rycerzy Chrystusa i Świątyni Salomona), ostatecznie w czerwcu 1311 roku. Czasy jednak już wtedy nie sprzyjały ani herezji, ani walce z nią, zawieszono nawet wojowanie w wojnie stuletniej pomiędzy Anglią i Francją. Powodem było morowe powietrze, czyli śmierć przenoszona przez powietrze (najczęściej mówi się o dżumie) w latach 1341 – około 1361. Wyginęło wtedy w granicach 26 milionów mieszkańców Europy, choć straty nie były równomierne (Europa Wschodnia ucierpiała najmniej)⁸.

W historii ludzkich cywilizacji, szczególnie technologicznej, już tak jest, że katastrofy powodują późniejsze, jeszcze bujniejsze odradzanie się życia – nie inaczej było i tym razem. Można chyba nawet powiedzieć, że koniec XIV wieku to czas odbudowy, ale i projektowania rzeczywistości na nowo. Tak pisze o tym Fernand Braudel w cytowanej już pracy:

Z dzisiejszej perspektywy trudno zaprzeczyć, że zachodni kapitalizm stworzył z czasem nowy styl życia, nową mentalność. Towarzyszył im, a one jemu towarzyszyły. Nowa cywilizacja? Przesada. Cywilizacja jest to akumulacja znacznie bardziej rozciągnięta w czasie.

Kiedy jednak nastąpiła zmiana, jeśli w istocie zaszła? Zdaniem Maxa Webera punktem początkowym było pojawienie się protestantyzmu, a więc nie stało się to przed wiekiem XVI. Werner Sombart pierwsze zmiany dostrzegł już w XV-wiecznej Florencji, Otto Hinze powiadał zaś, że pierwszy z nich był zwolennikiem reformacji, a drugi renesansu.

Moim zdaniem rację ma niewątpliwie Sombart⁹.

⁸ Zob. np. S. Wrzesiński, *Epidemie na ziemiach polskich oraz ich skutki społeczne, polityczne i religijne*, Warszawa 2020.

⁹ F. Braudel, *Gry wymiany. Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV-XVIII wiek*, t. 2, przeł. E.D. Żółkiewska, Warszawa 2019, s. 512.

Braudel doskonale dostrzegł ograniczenia procesów cywilizacyjnych. To, co odkrył, jest odmianą cywilizacyjną, a nie nowym jej konstruktem. W ramach cywilizacji technologicznej zmieniono po prostu narzędzia, a stało się to, jak wiemy, głównie dzięki przemianom w koncepcjach kulturowych. Działał tu też proces rozwojowy, co nie oznacza, że ewolucyjny.

Wypuszczenie z rąk własnej kultury mogło być dla Kościoła katolickiego bardzo bolesne, dlatego starano się złagodzić skutki. Kościół wiedział, że wprowadzenie kultury totalitarnej wprost, nie jest możliwe, ani pożądane. Nie było zatem rady – należało uwzględnić w rachunkach znaczenie wiernych. Zresztą pamiętamy, że w początkach XV wieku wołał o to Mateusz z Krakowa.

Wypracowanie sposobów postępowania spadło na barki poszczególnych delegatów papieskich, sędziów sądów kościelnych oraz ich zakonnych pomocników. Zwano ich postępowania w skrócie, jak wspomniałem, inkwizycją, co jako nazwa własna przyłgnęło do takich działań. W dodatku z ich doświadczeń skorzystano, tworząc w 1541 roku Kongregację Świętego Oficjum, czyli Inkwizycję właśnie.

Autorzy bardzo znanej pracy ze wspomnianego zakresu byli takimi, działającymi samodzielnie z upoważnienia papieża, inkwizytorami w poszczególnych krajach, ziemiach, regionach. Wiemy już, że czasy były żywe i zmienne, ale proszę pozwolić, że na przedstawienie okoliczności powstania wspomnianego dzieła użyję znakomitego wprowadzenia współczesnego tłumacza, Jakuba Zielonki:

1485. Innsbruck. Alzatzczyk Heinrich Kramer jest w swoim żywiole. Po łaźiebnej Agnieszce i Annie z Mindelheim straconych w Ravensburgu wpadł na trop kolejnej szajki czarownic. Przybywa uzbrojony w bullę *Summis desiderantes*, którą niemal podyktował temu zdziennialemu genueńskiemu starcowi Innocentemu VIII. Miękkich jak wosk ludzi kształtować należy żelaznym tłokiem swojej woli. Bulla daje mu prerogatywy do walki z herezją czarownic w Niemczech, ale miejscowe władze stawiają opór. Nawet przychylny mu biskup Jerzy z panującego nad Insbruckiem Brixen daje mu do zrozumienia, że powinien zakończyć misję i zwolnić wszystkie plugawe heretyczki. No cóż – biskup też nie jest wszechwładny – wiadomo, kto stoi za tymi naciskami, i w czyim interesie. Ale Heinrich [...] jest z liczby wiedzących. On wie. Wie, że powstała właśnie nowa herezja – herezja czarownic! Wie, że trzeba ją wypalić w oczyszczającym ogniu. Wie także, że musi napisać książkę, po to, aby sprawiedliwym łuski z oczu opadły a szatańskie pomioty zostały zdemaskowane raz na zawsze. Coś takiego, co kopę lat wcześniej napisał o żydach Jan z Frankfurtu. Młot. Młot na Czarownice!¹⁰

Czy dzieło Heinricha Kramera i Jakoba Sprengera jest dziś warte tłumaczenia? Oczywiście, można nawet powiedzieć, że bez jego znajomości trudno zrozumieć konteksty kultury europejskiej XV wieku.

¹⁰ H. Kramer, J. Sprenger, *Młot na Czarownice*, t. 1, tłum. i oprac. J. Zielonka, Warszawa 2021, s. 6-7. Jest to pierwsze (w trzech tomach) tłumaczenie całości dzieła na język polski. Wcześniej, w 1614 r. wyszło tłumaczenie drugiego tomu traktatu, pióra Stanisława Ząbkowica.

A zatem w pierwszym rzędzie trzeba zauważyć rzecz następującą – oto diabły, demony, szatani są obecni istotnie („cieleśnie”) na ziemi, wśród ludzi, przechadzają się po lasach, przesiadują nad jeziorami – słowem, mogą być wszędzie. Wiemy to albowiem stąd, że dzieją się rzeczy niestworzone, których inaczej, jak obcą ingerencją, wyjaśnić nie można. Nie są to sprawy Boga, bo są złe:

Bowiem skoro zrozumienie ludzkie owego jest urządzenia, że jego poznanie rzeczami jest powodowane [i? – SK] skoro dla rozumiejącego konieczne jest śledzić rojenia wyobraźni, [to – SK] nie jest w jego naturze, że przez swoją fantazję, czy też umysłowe działanie wewnętrzne, gdzie owo tylko słowami wymawia, rzeczy na zewnątrz może powodować, albo że fantazja umysłu wyrażona przez słowa może ciała przemieniać. Takowi bowiem ludzie, którzy takowe mieliby moce nie byłoby z nami jednym gatunkiem, lecz dwuznacznie zwani by byli ludźmi¹¹.

Bardzo to ważne stwierdzenia, choć zawile wyłożone. Są takie zjawiska, szczególnie związane z przekształcaniem materii na odległość albo nawet bezgłośnie, że nie można nazwać ich sprawców po prostu ludźmi. Zwykli ludzie tego nie potrafią, wszyscy dookoła muszą zastosować siłę fizyczną, by jakoś zmienić środowisko, muszą krok po kroku budować rzeczywistość, a nie w jednym akcie woli wyobraźni ją zmieniać. Autor *Młota* stawia tu tezę podstawową – człowiek, jeśli jest nim w istocie, jest wyłącznie fizyczny. Nawet dusza staje się bezwolna i, *nolens volens*, poddaje się dyktatowi materii. Na ile jest to dziedzictwo rezygnacji przez Kościół z koncepcji kultury humanoidalnej, a na ile wpływ mechanicyzmu cywilizacji technologicznej? Ludzie zostali wrzuceni w otchłań oczyszczającą, niechby nawet czyścicową. Każdy, kto z tego paradygmatu się wyłamuje, nie jest człowiekiem – jest albo demonem, albo przezeń opętany. Mówiąc inaczej – kto w razie bólu głowy wypije ziółka – dobrze, jeśli natomiast ktoś położy mu na głowie ręce i ból ustąpi – niedobrze, leczący z pewnością jest czarownikiem. Łatwo zauważyć, że wspomniany schemat ma się dobrze i w XXI wieku, choć wątpliwe, by była to zasługa *Młota na Czarownicę*.

Skoro diabeł jest wszędzie, to i wszędzie działa. To kolejny istotny moment, odnoszący się do ludzkich wyobrażeń, szczególnie tych z pogranicza rzeczywistości. Píše o tym autor *Młota*:

A że tam się to dzieje, może się przez działania demonów zdarzyć dwojako. Jednym sposobem, że widoki, powiedzmy zwierząt, które są w skarbcach wyobraźni przechowywane, wpływają, poprzez działanie demonów, do narządów zmysłów wewnętrznych – tak także we śnie się zdarza wedle tego, co wyżej objaśnione zostało – i z tej racji, kiedy owe widoki trafiają do narządów zmysłów zewnętrznych, na przykład wzroku, zdaje się jakby były rzeczami obecnymi na zewnątrz, działaniem odczuwalnymi. Inny sposób może być przez przemianę narządów wewnętrznych, których zmiany zwodzą osąd zmysłu, tak jak jawnym się widzi u owych, którzy smak mają zepsuty, tak że wszystko co słodkie gorzkim im się zdaje. I niewiele [ów sposób – SK] różni się od pierwszego. To zaś czynić mogą także ludzie mocą jakowychś rzeczy naturalnych, tak jak przy

¹¹ *Ibidem*, s. 129-130.

wyziewach pewnych dymów, belki domu zdają się węzami i na mnogie doświadczenia owych [rzeczy – SK] się natrafia, co także powyżej poruszone zostało¹².

Szatan zsyła omamienia, swobodnie szperając w ludzkim umyśle. Człowiek widzi i czuje to, co on chce. Mało tego, może również sprawić, że te halucynacje będą udziałem innych, a nawet staną się namacalne. Zwraca tu uwagę fragment ostatni (jest to część pytań, a zatem autor *Młota* niekoniecznie zgadza się z wywodem), odnoszący się do omamień wywołanych naturalnymi narkotykami. Zdają się dość pospolicie stosowane i dostępne, jak w Polsce na przykład pewne gatunki muchomorów i konopi, i wywołują skutki bardzo podobne do szatańskich omamień. Jeśli zabronimy dostępności tych środków, to będziemy mogli ścigać i prześladować wszystkie zielarki – a nikt nie zliczył, ile takich właśnie kobiet spłonęło na stosach.

Ale co tam zielarki, nieszkodliwe w sumie niewiasty. Czarownice – te to dopiero za sprawą demonów harcuja. Autor *Młota* ma doskonałe wiadomości, można powiedzieć, z pierwszej ręki (tej wykręconej i nadpalonej...):

Bowiem kanoniści więcej niżli teologowie o bezbożnej przeszkodzie traktujący – jak wyżej – powiadają, że czarostwo dzieje się nie tylko, aby ktoś aktu cielesnego uprawiać nie był zdolny, co wyżej poruszone zostało, lecz także dzieje się, aby kobieta nie poczęła, lubo jeśli pocznie, żeby wtenczas spędzenia płodu dokonać. I połączony jest trzeci sposób z czwartym, że gdy poronienia nie zrządzą, wtenczas dzieciątko spożywają, lubo demonowi w ofierze dają. O pierwszych dwóch sposobach nie ma wątpliwości, skoro naturalnymi [sposobami – SK] człowiek bez demonów pomocy, jak przez zioła lubo inne [środki – SK] przeszkodę zrządzić może, że niewiasta nie może zrodzić lubo począć jak wyżej poruszone zostało. Lecz o pozostałych dwóch, że także przez czarownice są zrzządzane, rozstrzygać tego nie trzeba, ni dowodów wyprowadzać, gdyż najbardziej przekonywające znaki i doświadczenie czynią to wiarygodnym¹³.

Trudno tu coś opisywać, warto tylko zwrócić uwagę na słowa inkwizytora, który zbywa mordowanie i zjadanie dzieci oraz ofiarowanie ich demonom ogólnikowym „wszak to wiadomo”. Mniej wrażliwym czytelnikom polecam tedy głębszą lekturę owych „znaków i doświadczeń”. Nie dziwi też uporczywe powracanie do zasady, że to głównie kobieta jest wszystkiemu winna, ale o tym dlaczego, wiemy już z wcześniejszych naszych rozważań.

Mało tego, pod koniec tomu pierwszego znajdujemy wnioski, które dotyczą spraw dziwacznych: „Pytanie piętnaste. Objaśnia się że wskutek grzechów czarownic, wolni od grzechu często tknięci są czarostwem – choć także niekiedy wskutek grzechów własnych”¹⁴. To całkiem możliwe – nic nie wiem o czarownicach, ani o czarach, ani o ich skutkach i działaniu – a jednak mogę być czarownikiem. Wynalazek „czarownictwa bezobjawowego” wydaje się mieć długą tradycję... Jednocześnie to straszna

¹² *Ibidem*, s. 205.

¹³ *Ibidem*, s. 212-213.

¹⁴ *Ibidem*, s. 248.

broń w rękach inkwizytorów, ale i zwykłych zawistnych – wystarczy oskarżyć kogoś o paranie się czarami, choć nie ma tego objawów, by ktoś taki podpadł pod śledztwo. A ono może skończyć się nawet śmiercią, zgodnie z zasadą, „dajcie mi człowieka, a paragraf się znajdzie”...

Smutne to wszystko, jednak tak wyglądała rzeczywistość wieku XV i kolejnych, stosy płonęły intensywnie. Autor *Młota* pisze nawet z wyraźną dumą:

O których [wydarzeniach – SK] pojedynczo, w drugiej części dzieła, gdzie owych poszczególne dzieła opisywane będą, traktowane będzie, pominąwszy owe, których towarzysz nasz, inkwizytor kumański w hrabstwie Burbii dokonał, który i na przestrzeni jednego roku, który był tysiąc czterysta osiemdziesiąty piąty, osiemdziesiąt i jedną czarownicę spalić kazał, a wszystkie [one – SK] publicznie stwierdziły, jak powiedziane zostało, że przy owych plugastwach diabelskich trwały¹⁵.

Zdumiewające osiągnięcie! Ponad 80 zabitych kobiet rocznie. Jednak nie to jest najgorsze. Kobiety te palono zawsze publicznie, inaczej nie miałyoby to sensu. Publicznie, a zatem w obecności mieszkańców miasta i okolic. Wszyscy ścigali na widowisko, choć mogło spowszednieć, nawet jeśli uznamy za tłumaczem, że tyle ofiar spalono nie przez rok, lecz przez cztery lata. To i tak 20 rocznie. Ludzie więc oglądali, niekiedy zresztą obok odbywała się zabawa. Dlaczego? Wspominałem wielokrotnie o totalitaryzmie kultury przyjętej przez chrześcijaństwo, i to już od IV wieku. Kiedy w wieku XIII zrezygnowano w zasadzie z utopii, pozostał tylko totalitaryzm. To z kolei oznacza przede wszystkim zasadę „kto nie jest z nami, ten jest przeciwko nam” i skrajną jej penalizację. Ludzie się z pewnością bali. Nie można jednak wykluczyć i innego wyjaśnienia – ludziom się to podobało. Właśnie po to byli inkwizytorzy, właśnie po to pisano książki – by wierzono. Wytwarzała się w ten sposób psychoza, w której racjonalne myślenie było rzeczą ostatnią ze spotykanych. Pojawiało się zauroczenie złem, które nazwano dobrem. Diabeł musiał cieszyć się nie tyle z każdej spalonej czarownicy, co z tłumów, które przedstawienie oglądały.

Są głosy, które tłumaczą to wszystko „czasami”. Takie były i cóż poradzimy. Są to pewnie potomkowie wspomnianego tłumy, a może i owego ojca, któremu córka ośmioletnia mówiła, że deszcz i grad czynić może, i że matka ją tego nauczyła. Tedy ojciec sprawdził jej umiejętności: „Co gdy także dziewczynka uczyniła, ojciec doświadczeniem upewniony, małżonkę przed sędzią oskarżył, która schwytana i skazana, spopieloną została. A córka znowu pojednana i Bogu ofiarowana, więcej owych [rzeczy] ziszczać nie mogła”¹⁶.

Pawko Morozow dalece nie był pierwszym. I jeszcze jedno, ci ludzie nie mieli z pewnością jednej rzeczy – miłości. „A jeśli miłości bym nie miał”...

¹⁵ *Eidem, Młot na Czarownice*, t. 2, tłum. J. Zielonka, Warszawa 2022, s. 78.

¹⁶ *Ibidem*, s. 171.

Tom trzeci *Młota* przynosi wszakże wyjaśnienie. Autorami są ludzie, którzy chrześcijaństwo, nawet to totalitarne, zostawili daleko na boku. Wyznają jakieś dziwne obzędy, bardziej przypominające „szamanizm technologiczny” niż nawet ten naturalny. Posłuchajmy jednak:

Drugiego środka ostrożności [podczas przesłuchań „czarownicy” – SK], nie jedynie po owym pierwszym przestrzegać należy, zaprawdę także o każdym czasie: [mianowicie – SK] sędziemu i wszystkim ławnikom należy zwrócić uwagę, aby nie pozwolili się owej dotknąć cielesnie, osobliwie względem nagich stawów, dłoni i ramion. Lecz niech wszystek ze sobą noszą sól, z której wypędzono złe duchy w dzień Niedzieli Palmowej i zioła pobłogosławione. Owe bowiem rzeczy wraz z woskiem pobłogosławionym zawiniętym i na szyi noszonym – jak wyżej w drugiej części dzieła o lekarstwach przeciw bezbożnym chorobom i niedostatkom jawne ukazany zostało – cudowną mają skuteczność zachowywania, nie jedynie od czarownic świadectw, zaprawdę także do użytku i zwyczaju Kościoła, który w owym celu, z owego rodzaju [rzeczy – SK] wypędza złe duchy, jak jawnym się widzi w owych wypędzaniach złych duchów¹⁷.

Jak się zdaje, samo „palenie czarownic” nie było tak straszne – o wiele gorsze demony kryły się w umysłach ludzi, którzy to robili. Ludzi, którzy są przecież bliskimi przodkami współczesnych, „nowoczesnych Europejczyków”. Warto o tym pamiętać.

V

Nie wolno wszakże popełniać dość częstego, niestety, błędu. Krytycy biorą pod uwagę przygody z czystcem, deprawację kurii biskupich i pojedynczych księży, beznadziejnie niemoralną sprzedaż odpustów, bałwochwalczy stosunek do relikwii, a nawet piekielne czyny Kramera i jemu podobnych – za istotę Kościoła katolickiego. Nie, wszystko to, co powyżej było dziełem ludzi, nieróżniących się przecież przynajmniej na przestrzeni naszej cywilizacji – od 12 tysięcy lat, poprzez Babilon i Aleksandra Macedońskiego, Rzym, na współczesnej Europie-zbrodniarce kończąc. Dlatego pierwsi chrześcijanie ponieśli porażkę. Jednak myśl chrześcijańska (a w źródłach judaistyczna) nie zniknęła, po prostu w pewnych okresach „schodziła do podziemia”. Rzecz jasna to przenośnia, gdyż owo podziemie odnosiło się do ludzi stanowiących elitę intelektualną swych czasów: będą to rabini oraz filozofowie chrześcijańscy (niekoniecznie doktorzy Kościoła).

Wszystkim im chodziło o docieczenie istoty Boga i struktury otaczającego nas świata. W zasadzie te pytania wiążą się z ludzką myślą od jej początków. Dlatego też ci, o których teraz będzie mowa, są tylko jednymi z wielu myślicieli, w całym szeregu dociekań.

W wieku XV przyszedł na świat człowiek, który doskonale rozumiał uwarunkowania swych czasów. W roku 1401 w Kues nad Mozela urodził się Mikołaj Krebs,

¹⁷ *Eidem, Młot na Czarownice*, t. 3, tłum. J. Zielonka, Warszawa 2022, s. 111.

zwany potem powszechnie Mikołajem z Kuzy lub po prostu Kuzańczykiem. Był filozofem i aktywnym uczestnikiem życia kościelnego. Studiował w Heidelbergu i Padwie, uzyskał też stopień doktora dekrétów (prawa kanonicznego). Szybko dostrzeżono jego format umysłowy i postanowiono wykorzystać go w służbie Kościoła. Brał udział w wielu papieskich misjach dyplomatycznych, z których najważniejszą okazała się bez wątpienia ta z 1437 roku do Konstantynopola. W roku 1448 uzyskał godność kardynała, a w roku 1450 został mianowany biskupem Brixen w Tyrolu. Aż do śmierci w 1464 roku pozostał czynnym politykiem, a przede wszystkim pisarzem.

Sięgnijmy do jego tekstu z września 1450 roku, o dość przewrotnym tytule (zresztą będącym wyróżnikiem swojej serii trzech utworów) – *Idiota de mentis*. Polskie tłumaczenie, z którego tu korzystam, kładzie w tytule *Laik o umyśle*, i słusznie¹⁸. Zwrócę jednak uwagę, że w ówczesnej łacinie *idiota* znaczyć może tyle, co ‘niewykształcony, niewiedzący, niewtajemniczony’ (choć tu częściej spotykamy *profanus*). W języku polskim *laik* ma podobne konotacje, ale bardziej w stronę ‘nieumiejętny’, a nawet ‘nie duchowny’. Dość powiedzieć, że trzysta lat po Kuzańczyku Benedykt Chmielowski napisze w tytule swej encyklopedii „idiotom dla nauki” i oznaczać to będzie ‘nieuczonych’. Tak czy inaczej, w dialogu spotyka się filozof z owym *laikiem*, pozornie „prostym” człowiekiem.

Motywytem przewodnim dialogu są pytania, które zadaje filozof, dotyczące struktury świata, istoty człowieka i jego poznania, o podobieństwie umysłu ludzkiego do Boga itp. Odpowiedzi laika zadziwiają niekiedy nowoczesnością ujęcia, dla przykładu na pytanie filozofa: „Jak pojmujesz atom?”, laik udziela takich wyjaśnień:

Zgodnie z oceną naszego umysłu, kontinuum dzieli się na to, co jest wciąż dalej podzielone, a wielość rośnie w nieskończoność. Jednakże w procesie aktualnego dzielenia dochodzi się do części aktualnie niepodzielnej, którą nazywam atomem. Atom bowiem jest ilością, która z racji swojej małości jest aktualnie niepodzielna. W ten sposób, wielość, gdy ujmujemy ją umysłem, nie ma kresu, natomiast aktualnie zostaje ograniczona. Albowiem wielość wszystkich rzeczy podpada pod pewną, określoną liczbę, jakkolwiek liczba ta jest nam nieznana¹⁹.

Mamy tu i Grecję, i logikę, i spekulację, przyrodoznawstwo wreszcie. Wywód laika mieści się w najlepszych rejonach ontologii i epistemologii, jest ścisły i porządkujący. Jest tu też zapisana konstrukcja, która nurtuje od tysiącleci, wzięta jeszcze z myśli Egiptu, tyleż naukowa, co gnostyczna – chodzi o emanację. Emanacje są aktualizowane w umyśle i w ten sposób i w tym momencie ograniczone. Poza poznaniem umysłowym jednak są nieskończone, co oznacza, że na przykład Bóg jest tylko konstrukcją

¹⁸ Mikołaj z Kuzy, *Laik o umyśle*, przeł., wstępem i komentarzami opatrzyła A. Kijewska, Kęty 2008. Warto też sięgnąć do tekstu przedstawiającego myśl Kuzańczyka z szerszej perspektywy całej jego twórczości: R. Wilkołek, *Poszerzając granice racjonalności. Epistemologiczna teologia Mikołaja z Kuzy (1401-1464)*, Kraków 2023.

¹⁹ Mikołaj z Kuzy, *Laik o umyśle*, s. 179.

naszego umysłu w ramach emanującej o Nim rzeczywistości. Poznanie Boga w Jego istocie absolutne jest więc niemożliwe, natomiast „obraz Boga” będzie tak różny, jak różne są ludzkie umysły. By to wyjaśnić, laik mówi:

Owszem, umysł może się dostosować do wszystkich sposobów istnienia. Dostosowuje się bowiem do możliwości, aby mógł mierzyć wszystko, co istnieje w sposób możliwy. Dostosowuje się do absolutnej konieczności, aby mógł mierzyć wszystkie rzeczy w ich jedności i prostocie, jak czyni to Bóg. Dostosowuje się do konieczności złożenia, aby mógł mierzyć wszystkie rzeczy we właściwym im bycie. I dostosowuje się do określonej możliwości, aby mógł mierzyć wszystko w sposób, w jaki wszystko istnieje²⁰.

Umysł ludzki dostosowuje się więc do otaczającej rzeczywistości i dlatego jest ją w stanie „zmierzyć”. Sam bowiem, jako dar Boży, stoi na szczycie Bożych stworzeń, a zatem jest w stanie ogarnąć wszystko niższe, nie może tylko ogarnąć Boga. Na pytanie, czy jesteśmy w stanie objąć umysłem sam proces emanacji, Kuzańczyk też udziela odpowiedzi, tylko czyni to w napisanym w 1440 roku tekście *O oświeconej niewiedzy*²¹.

Bardzo ciekawa jest też owa „określona możliwość”, którą każdy umysł posiada. Jest to intelekt, o którym z kolei laik mówi krótko: „Dlatego właśnie uważam, że absolutnie nie jest możliwe, aby we wszystkich ludziach istniał jeden intelekt”²². Nie każdy zatem w jednakowym stopniu jest w stanie pojąć strukturę świata i Boga, a zatem muszą istnieć ci, którzy pojmują lepiej, i ci, którzy są w tym mniej sprawni. Innymi słowy mamy tu jasno wyłożoną zasadę elitaryzmu intelektualnego.

Skoro tak, nie ma przeszkód, by tę sprawność naszego umysłu właściwie wykorzystać. Laik tak ją przedstawia:

Umysł nie pojmuje natomiast niczego, dopóki – założywszy coś jako materię, a co innego założywszy jako formę, nie połączy ich na sposób złożenia. Otóż na przykładzie tego następstwa, w którym – jak mówiłem – coś założyłem jako materię, a coś jako formę, widzisz, że nasz umysł pojmuje na podobieństwo Bożego Umysłu. W istocie Umysł Boży pojmuje wszystko jednocześnie, bez żadnego następstwa i zgodnie z wszelkim sposobem pojmowania. Bo następstwo jest odejściem od wieczności, której jest obrazem albo podobieństwem. Wobec tego nasz umysł, o ile jest zjednoczony z ciałem, zgodnie z następstwem pojmuje to, co następstwu podlega²³.

Nie ma większego znaczenia, czy usłyszymy tu Boecjusza, czy Arystotelesa – wnioski są oczywiste. Świat należy badać logicznie i materialnie, mając świadomość, że takie poznanie nie jest absolutne i doskonałe, ale że jest jedyne dostępne ludziom. Jesteśmy w stanie zrekonstruować proces emanacji Boskiego „algorytmu” w świecie rzeczywistym tylko wtedy, gdy nasze operacje odnoszą się do rzeczy stworzonych

²⁰ *Ibidem*, s. 185.

²¹ Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, przeł. i przypisami opatrzył I. Kania, Warszawa 2014.

²² *Idem*, *Laik o umyśle*, s. 219.

²³ *Ibidem*, s. 203.

podległych władzy intelektualnej naszego umysłu. I tu, jak najlepszy krytyk XX-wiecznego kognitywizmu, laik zauważa:

Jeśli ktoś rozważy wrodzony mu osąd umysłu, dzięki któremu umysł rozsądza wszystkie racjonalne argumenty, które pochodzą z umysłu, ten zobaczy, że żadne rozumowanie nie dosięga miary umysłu. A zatem nasz umysł dla wszelkich rozumowań pozostaje niemierzalny, niemożliwy do ograniczenia i określenia. Jedynie sam Wieczny Umysł mierzy go, nadaje granicę i udoskonala tak, jak prawda mierzy, nadaje granicę i udoskonala stworzony przez siebie, w sobie i z siebie swój żywy obraz²⁴.

Nasze poznane jest więc zawsze „w miarę”, co nie znaczy, że nie powinniśmy poznawać, wręcz przeciwnie – właśnie to jest racją naszego bytu na Ziemi. Mamy bowiem obowiązek zbliżać się w miarę swych możliwości do owego Wiecznego Umysłu, choć zjednoczenie z Nim pozostaje sprawą problematyczną. O tym znów pięknie mówi laik:

Nasze zaś umysły z powodu swej nieforemności, często zapominają to, czego się nauczyły, ale dzięki temu, że trwa w nich wrodzona zdolność, mogą na nowo to poznać. Jakkolwiek bez pobudzenia ze strony ciała nasze umysły nie mogą dokonać intelektualnego postępu, to jednak z powodu zaniedbania, odwrócenia się od przedmiotu [badań – SK], rozproszenia [uwagi – SK] od jednego [przedmiotu – SK] do drugiego i różnych innych uciążliwości, których źródłem jest ciało, tracą swoje pojęcia. Otóż, pojęcia, które tu, w tym zmiennym i niestabilnym świecie, nabywamy zgodnie z warunkami tego zmiennego świata, nie są stałe. Są one bowiem jak pojęcia uczonych czy uczniów, którzy rozpoczęli wprawdzie postępowanie w wiedzy, ale jeszcze nie osiągnęli mistrzostwa. Kiedy umysł przechodzi od świata zmiennego ku niezmiennemu, to te, tak nabyte pojęcia, w podobny sposób przejdą w niezmiennie mistrzostwo. Kiedy bowiem poszczególne pojęcia przechodzą w doskonałe mistrzostwo, to w tym powszechnym mistrzostwie te pojęcia, które były w sposób szczegółowy płynne i niestałe, przestają być zmiennymi. W ten sposób na tym świecie jesteśmy uczniami, na tamtym – będziemy nauczycielami²⁵.

Dla Mikołaja z Kuzy w centrum rozważań znajduje się człowiek – obdarzony umysłem i w związku z tym potrafiący stosować rozum. Używa go do oglądu świata materialnego tak, by „odbudować” jego istotę, a im lepiej używany umysł, tym bliżej tej istoty człowiek się znajduje. Dlatego też powinien zawsze uczyć się i poznawać rzeczy tego świata. Nie czyni tak tylko dla siebie – w ten sposób jest w stanie zbliżyć się do Boga, który jest Wiecznym Umysłem. Zatem materia jest pożyteczna, bo bez jej znajomości nie można poznawać Boga. Rzeczą podstawową na tej drodze jest zadawanie pytań i szukanie na nie odpowiedzi, przede wszystkim poprzez intelektualne samodoskonalenie. I wreszcie, jest oczywiste, że nie każdy ma jednakowe zdolności poznawcze, a zatem nie każdy w równym stopniu będzie mógł nakreślony plan zrealizować. Potrzebne są zatem elity.

²⁴ *Ibidem*, s. 245.

²⁵ *Ibidem*, s. 239.

Jest rok 1450 i Kuzańczyk mówi „śmiało, poznawajcie świat i ludzi, uczcie się i starajcie być jak najlepszymi w wiedzy i nauce”. Kolumb jeszcze się nie urodził (przyjdzie na świat rok później, a Leonardo da Vinci dopiero w 1452), o mecenacie Borgiów czy wyprawach Pizarra nie ma co wspominać. Program zawarty w przywołanej pracy (niejedyniej przecież w tym typie) jest w istocie renesansowy (w innym miejscu powie Mikołaj i o tym, że należy poznawać naturę, bo to dar Boży, a pod tym podpisze się jeszcze oświecenie). Tymczasem czytamy w pracy bardzo uznanego autora i takie konstatacje na marginesie rozważań o początkach renesansu:

Już od dawna nęciło mnie – oprócz pracy w Afryce – by dokonać próby spojrzenia na europejską historię i socjologię na sposób porównawczy (jak to przystoi antropologowi); toteż w obecnym studium staram się osiągnąć właśnie ten cel w odniesieniu do ze wszech miar europejskiego fenomenu, jakim był włoski renesans, do którego wszyscy nawiązujemy. Jak już powiedziałem, dowodzę tu, że we wszystkich społecznościach piśmiennych zdarzają się okresy spoglądania wstecz, kiedy to następuje sięganie do przeszłości, czemu często towarzyszą erupcje nowej energii prowadzące do rozkwitu kultury. Społeczności te miewają też okresy redukcji roli czynnika religijnego, czego rezultatem są epizody humanistyczne, które przynoszą ludziom większy zakres wolności, zarówno w nauce, jak i w dziedzinie sztuki. Dla obu tych sfer zawieszenie wiary religijnej było niewątpliwie sprawą istotną, a drogę do tego na pewno ułatwiała nawiązywanie do pogańskich klasyków²⁶.

Dobrze, że Mikołaj z Kuzy o tym nie wiedział. Może wtedy nie przywoływałby tych wszystkich „pogańskich” filozofów, podobnie jak wcześniej św. Augustyn czy św. Hieronim – i tylu innych. Bo przecież humanizm wyklucza religijność i wzajemnie. Bo religijność przez to tysiąclecie była wyłącznie monotematyczna i opresyjna, i biedni Dante i Milton: „Zwracając się ku klasykom, obaj autorzy rozumieli, że mają do czynienia z «mitami», czyli z czymś, co nie jest dosłownie prawdziwe, bo przecież nie nazywaliby «mitem» historii starotestamentowej, ta była «prawdziwa» na innym poziomie”²⁷.

I tak brodzimy w płytkiej wodzie uproszczeń, podpierając się czymś nie „dosłownie prawdziwym” – próbując wejść wreszcie w nowożytność.

²⁶ J. Goody, *Renesans. Czy tylko jeden?*, przeł. I. Kania, Warszawa 2012 (wyd. oryg. 2010 Cambridge), s. 14.

²⁷ *Ibidem*, s. 39. Książka Goody’ego, skądinąd pożyteczna, jest jednak nie tylko pełna uproszczeń, jak te cytowane; ponadto zawiera nieznośną manierę imperialną, której kwintesencją niech będzie zdanie wyjęte z *Wprowadzenia*: „Podobnie jak pismo, obie te złożone dziedziny [rozwinęta kuchnia oraz uprawa kwiatów ozdobnych – SK] mają pewien związek z postęпами rolnictwa i w ogóle gospodarki, dokonanymi dzięki zastosowaniu metali (wraz z zastosowaniem pługa i koła), którego skutkiem były rozliczne przemiany w epoce brązu. Pociągnęły one za sobą rozwój rolnictwa oraz życia miejskiego, co doprowadziło do ekonomicznego zróżnicowania klas społecznych, a stąd i sposobów przygotowywania pożywienia, metod gotowania, a także do udomowienia i stosowania roślin «estetycznych» w uroczystościach indywidualnych i w obrzędach. Wyrafinowanej kuchni ani udomowienia kwiatów nie odnajdujemy w subsaharyjskiej Afryce (a jeśli już, to marginalnie); podobnie rzecz ma się z pismem”, *ibidem*, s. 11 itd., itp.

Część dziewiąta

Da capo al fine



I

Dzielni rycerze nie dostrzegli jednak nikogo na murach ani na zewnątrz, ani we wnętrzu. Zdumiewali się bardzo. Powiedzieli sobie: „Nie wiemy, co ma to oznaczać, to osobliwi ludzie, którzy nie chcą się pokazać. Chyba się skryli przed nami w niecnym zamiarze. Chcą nas podstępem zwabić do miasta, aby tym łatwiej nas zmóc, gdy tam się udamy. Nie ma innego powodu, dlaczego nie chcą nam się pokazać; powinni się jednak mieć na baczności, za naszą sprawą mogą mieć kłopoty. Zanim z ich ręki poniesiemy śmierć, niejednemu z nich śmierć zadamy, rąbiąc jego ciało”¹.

Czy to ludzie Pizarra tak mówili przed walką, a może Cortesa, mając nadzieję na ogromne łupy złota i drogich kamieni? Tekst poematu *Książę Ernest* został zapisany na pewno w XII wieku, ale czerpie z wielu wcześniejszych źródeł. Autor wstępu do wydania, Helmut Brall-Tuchel, wymienia w tym kontekście historiografię X i XI wieku, szczególnie z kręgu cesarskiego – Ottona I i Henryka II. Wspomina też o możliwym wpływie relacji orientalnych związanych z wyprawą krzyżową. Zdaje się jednak nie dostrzegać innych wpływów. Oczywiście historie z Pliniusza są czytelne, ale już Herodot mu umyka. Wie, że motyw podróży bohatera, to powtórzenie dziejów Odysa, ale nie zwraca uwagi na inne podanie, opowieść-matkę, czyli *Gilgamesz*. Fragmenty niemieckiego poematu wręcz ocierają się tu o „cytaty” – na przykład w konstrukcji bohaterów – księcia i jego przyjaciela hrabiego Wetzela, niższego stopniem wprowadzie, ale również dzielnego, zresztą, tylko oni pozostają na końcu. Podobnie opisy bogactw (złoto! drogie kamienie!) Indii mogą pochodzić przecież z opowieści kupców i podróżników, co, jak wiemy, działo się jeszcze grubo przed naszą erą.

Zacytowany wyżej fragment jest wszakże istotny z innego powodu. Mamy tu kwintesencję kultury i cywilizacji technologicznej. Wędrowcy docierają do nieznanego lądu, ostatkiem sił zresztą, i odkrywają na wybrzeżu wielkie, olśniewające, wręcz luksusowe miasto, pełne złota i innych bogactw (Eldorado – to nie anachronizm, o tym też opowiadano od dawna). Miasto wydaje się puste, choć zamieszkane. A zatem

¹ *Książę Ernest*, przeł. i oprac. W. Kunicki, wstęp H. Brall-Tuchel, Wrocław 2013, s. 64.

rozumowanie jest automatycznie takie: ludzie się ukryli, widocznie chcą nas napaść zniecka, ale niech się nie łudzą, zanim nas przemogą, wytniemy ich w pień. Właśnie tak postępowali konkwistadorzy – zabrać siłą i mordować, bo to obcy, którzy w dodatku mają bogactwa. Doskonale podsumowuje takie zachowanie historia Pizarra przytoczona w 1777 roku przez Williama Robertsona:

Przyszedł na koniec statek z Pannany, i natychmiast puścili się na morze, a we dwadzieścia dni odkryli brzegi Peru, i wysiedli do *Tobez* miasta sławnego, gdzie był wspaniały kościół i pałac Inkasa Króla. Tu dopiero Hiszpanie napaśli oczy bogactwem, zastali ludzi cywilizowanych, dobrze ubranych, pola zasiane, bydło domowe, a co najwięcej ich ucieszyło, złoto i srebro, którego widzieli po kościołach wielki dostatek aparatów i naczynia wszelkiego. Pizarro zabrał znajomości z obywatelami, kupił u nich za fraszki Europejskie kilka zwierząt domowych *Lamas* nazwane, kilka naczyń złotych i srebrnych, i różnej roboty sztuki z tego metalu; wziął z sobą dwóch młodych ludzi dla nauczania ich języka do tłumaczenia, a nie mogąc z małą kwotą ludzi tentować o zabranie kraju, powrócił do Pannany po trzech latach wojażu swego².

To działo się w roku 1526, a już wkrótce Inkowie i ich kultura zostali wymordowani, dziś niedobitki odartych z kultury ludzi posługują się dziwną mieszanką hiszpańskiego i swych rodzimych narzeczy. Aby cokolwiek w życiu osiągnąć, trzeba nauczyć się dobrze języka kolonizatorów – i tak jest obecnie, w XXI wieku. Czyżby Robertson czytał *Księcia Ernesta*? Bardzo wątpliwe, pewne natomiast, że tkwił w tej samej kulturze i nieco tylko bardziej zaawansowanej cywilizacji technologicznej. Pizarro zrezygnował z mordów tylko dlatego, że brakowało mu własnych żołnierzy, a nie dlatego, że szanował obcą kulturę czy imponowały mu umiejętności lamy (szkoda, że nie kupił alpaka – może by trochę chociaż oduczyły go barbarzyństwa...). O tym wszystkim trzeba pamiętać, zastanawiając się nad znaczeniem „wielkich odkryć”. Kulturowo były to podboje, a cywilizacyjnie ludobójstwa. Z drugiej jednak strony, trudno się dziwić, Europa wieku XV/XVI innej kultury (z wyjątkami, o których później) nie знаła.

Jednocześnie ujawniła się jeszcze jedna cecha kultury i cywilizacji technologicznej – prawo morskie. To bardzo stara tradycja, polegająca w skrócie na kilku dyspozycjach: ziemia, na której stanąłem, jest moja (mego pana); wszystkie bogactwa tej ziemi są własnością mego pana; wszyscy dotychczasowi mieszkańcy (o ile przeżyją) są niewolnikami mego pana; ten stan trwa na wieki. Oczywiście, juryści ubierają powyższe sformułowania w piękne słowa, pokrętne, by trudno było je zrozumieć, jednak zasada się nie zmienia, aż do dni obecnych.

W poemacie *Książę Ernest* mamy też dziwne zdarzenie. Jego towarzysze i on sam okrętuja się w Konstantynopolu, aby dotrzeć do Syrii, a potem do Jerozolimy (bo czynią

² [William] Robertson, *Historia odkrycia Ameryki przez Kolombę, wynalezienia i podbicia Meksyku przez Korteza, podbicia Peru przez Pizarra*, na polski [z francuskiego, ta wersja z 1778 r. była przekładem z oryginału angielskiego z 1777 r. – SK] przełożona i skrócona przez J.[aśnie] W.[ielmożnego] [Jacka] Jezierskiego kasztelana łukowskiego, Warszawa 1789, s. 113-114, pisownia uwspółcześniona.

pielgrzymkę). Nagle dopada ich burza na otwartym morzu i po wielu dniach ich statek (pozostałe zatoneły) dociera do Indii – potem jednak starają się uciec do Etiopii i na północ do Jerozolimy. Albo więc burza przeniosła ich tajemniczo na Morze Czerwone (raczej nie kanałami, bo w tym by się zorientowali), albo kazała im żeglować przez Gibraltar, wokół Afryki i przez Ocean Indyjski. A może jednak wciąż na zachód, bo przecież, wobec kulistości Ziemi, tam muszą być Indie?

Czy Krzysztof Kolumb czytał niemiecki poemat z XII wieku? Rzecz jasna nie ma tu odpowiedzi, chodzi tylko o to, by wskazać, że opowieści o kształcie Ziemi, innych krainach, morzach, oceanach i ludziach były obecne wciąż w ludzkiej świadomości, przez wszystkie wieki od czasów jeszcze sprzed naszej ery. Teraz, jak się zdaje, pojawiła się chęć sprawdzenia tych opowieści, a przede wszystkim zarobienia na tym i realizacji prawa morskiego. Rozpoczęła się kolonizacja świata.

II

Nad początkami tzw. renesansu zastanawiano się w zasadzie już od XVI wieku. Wypowiedzi twórców tego zjawiska świadczą przede wszystkim o tym, że było ono projektem, to znaczy założoną z góry operacją. W wieku XV pojawiła się bowiem świadomość, że dotychczasowa kultura, nazwałem ją humanoidalną, organicznie związana z Kościołem katolickim, zaczyna się wyczerpywać, dowodząc, iż nie była w stanie na trwałe zmodyfikować kultury technologicznej, nie mówiąc już o takiej cywilizacji. Tym bardziej że nowe lądy i ludy (nie tylko te zamorskie), wymagają jednak najpierw miecza niż krzyża. W dodatku Kościół nie miał już pomysłu na uatrakcyjnienie doktryny, a XII-wieczna koncepcja czyśćca to tylko łabędzi śpiew przeszłości.

Istnieje wiele koncepcji wyjaśniających przyczyny nowego ruchu, a literatura poświęcona renesansowi nie jest możliwa do objęcia. Dlatego też poniższe konstatacje to tylko uogólniające przybliżenia. Z pewnością część z przyczyn odnajdujemy w wiekach XII, XIII i XIV. Wtedy znano już sporo tekstów starożytnych, niekiedy w oryginale greckim, innym razem w wersji łacińskiej. Nie dotyczy to tylko wpływów z zakresu humanistyki, jakie przecież okazały się widoczne na przykład w *Księciu Erneście*. Wiedzano o odkryciach medycznych, inżynierskich, botanicznych, biologicznych czy geograficznych starożytności. Z pewnością w miarę czasu przybywało tekstów i tu przepływ rękopisów ze strefy arabskiej był nieoceniony. W sumie jednak teza, że to dzięki upadkowi Konstantynopola w 1454 roku możliwy był transfer myśli antycznej do Europy, nie ma racji bytu³.

³ Ch.H. Haskins, *Renesans XII wieku*, przeł. J. Soszyński, Warszawa 2021 – już w 1927 r. naświetlił wspomniane problemy.

Podobnie znajomość greki, nie mówiąc już o łacinie, była w wieku XIV w Europie dość duża, na tyle duża, że pozwalała na w miarę swobodne przyswajanie sobie myśli greckiej. Tym bardziej że przecież od XII wieku funkcjonowały na kontynencie uniwersytety, których głównym zadaniem było badanie dziedzictwa ludzkiej kultury i cywilizacji. Można w uproszczeniu powiedzieć, że każdy, kto znał Pliniusza i Galena – znał w ogólnych zarysach świat antyczny, rzecz jasna wliczając w to niezapomnianą myśl Arystotelesa czy nawet Platona. Dlatego jest wiele racji w takim krótkim podsumowaniu: „En réalité, comme l’a dit Jacques Roger, *le XVI^e siècle ne sait pas encore qu’il se terminera par la révolution galiléenne*”⁴. Takie podejście wyjaśnia o wiele więcej niż traktowanie renesansu jako swoistego „przełomu” w kulturze Europy. Owszem była to zmiana, ale nie w samej kulturze, tylko w myśleniu o niej. Zaczęto dostrzegać powszechnie klęskę kulturowego projektu Kościoła, uświadomiono sobie jednak, że kultura technologiczna przecież nie zniknęła, zawsze była, choć czasami przysłonięta retoryką religijną. Zrozumiano także, iż ludzie w Europie żyją wciąż w tej samej, niezmiennej od starożytności cywilizacji technologicznej, a jej wyrazy są wszędzie dookoła: w handlu, systemie państw i społeczeństw, w sposobach prowadzenia wojny, sposobach podróżowania, dążeniu do uzyskiwania wiedzy, odkrywania nowych lądów... I tak, jak zauważył Roger, okres przejściowy zakończył się wraz z wystąpieniem Galileusza, oczywiście traktowanym symptomatycznie i symbolicznie. Byłby zatem renesans nie tyle otrząśnięciem się ludzkości z „mroków średniowiecza”, co zrozumieniem wreszcie, że projekt średniowieczny się nie powiódł i wymaga korekt, ale cały czas był to rozwój kulturowy i cywilizacyjny w odniesieniu do stanu Europy z V wieku naszej ery. Pamiętajmy bowiem, że cywilizacja technologiczna kolonizowała większość Europy i udało się to jej przez około 700 lat. Najlepszym przykładem są katedry – świadectwa wielkich umiejętności i sprawności logistycznych w wiekach XII-XIV. Innym dowodem są uniwersytety i szkoły zależne, jeszcze innym rozwój nauk filozoficznych, ale i nieustanna renowacja nauk ścisłych. Dopiero na tym tle można właściwie ocenić rolę, umowną oczywiście, kilku zjawisk z XV wieku, które umożliwiły rozwój kultury i cywilizacji nowożytnej.

Na początek krótka przygoda, której wartość jest nie tyle materialna, ile symboliczna. W roku 1444 wojska muzułmańskie rozpoczęły inwazję na Europę, zaczynając od Bałkanów. Rycerze europejscy traktowali walkę z wojskami tureckimi jako kolejną krucjatę i boje były zażarte. Wreszcie chrześcijanie powstrzymali napór wroga i w Szeged (dziś na Węgrzech) nastąpił rozejm. Ze strony chrześcijan jego gwarantem był przede wszystkim król Polski i Węgier Władysław IV Jagiellończyk, z definicji ideał cnót rycerskich. Niestety, w obozie chrześcijan przebywał również legat

⁴ R. Halleux, *Anciens*, [w:] M. Blay, R. Halleux, *La science classique XVI^e-XVIII^e siècle. Dictionnaire critique*, Paris 1998, s. 405. Dalej cytuję jako: *La science classique*...

papieski Juliano Cesarini, któremu zależało na tym, by zagrożenie odsunąć jak najdalej od państwa kościelnego. Tymczasem wojska muzułmańskie zawiesiły broń, bo przecież rozejm to rozejm. Król Władysław przychylił jednak ucha do podstępnych rad legata i zniemacka zaatakował wycofujących się wrogów, łamiąc w ten sposób rozejm, ale przede wszystkim łamiąc rycerskie i królewskie słowo. Nie ma znaczenia, czy w bitwie pod Warną zginął – dość, że w 1444 roku dał sygnał oznaczający: rycerskości, honoru, szlachetności już nie ma. To symboliczna data kończąca średniowiecze w Europie.

Wiek XV to także czas rozpowszechniania się druku – szybszego i tańszego sposobu powielania tekstu. Po pojawieniu się papieru w XII wieku (przez Arabów z Półwyspu Iberyjskiego), w Europie eksperymentowano z ksylografią, a potem z ruchomymi czcionkami (drewnianymi i metalowymi). Trudno ustalić prawdziwego wynalazcę druku we współczesnej postaci (jeśli brać pod uwagę Europę, w Azji Wschodniej taki druk znano już w IX wieku), najczęściej wspomina się Laurensa Janszoona Costera, Jeana Brito, Prokopa Waldfogela i Jana Gutenberga. Ten ostatni okazał się najsprytniejszy i wydał w latach 1452-1455 Biblię, którą liczy się jako początek rzeczywistego drukarstwa europejskiego. Nie ma to zresztą większego znaczenia, gdyż chodziło o przydatność druku w ogóle, a nie o wynalazcę. Warsztaty drukarskie zaczęły się mnożyć na potęgę tak, że w końcu XV wieku w zasadzie w każdym państwie w Europie działał przynajmniej jeden, najwięcej natomiast w państwach niemieckich, we Włoszech i Francji. Czym był druk dla kultury? Możliwością. Druk nie wymyślił nowych teorii, koncepcji, rozwiązań – on pozwolił je upowszechniać. W tym sensie stał się pierwszym (prawie, istotnie pierwszymi były wystąpienia retoryczne w Grecji i Rzymie, a potem kazania kościołów chrześcijańskich) nośnikiem propagandy, a zatem promowania korzystnych z różnego punktu widzenia poglądów.

Wiadomo powszechnie, że w roku 1492 Krzysztof Kolumb „odkrył Amerykę”. Cudzyśłów podkreśla przesadę, jaka się kryje za tym stwierdzeniem. Kolumb wszakże z pewnością przetarł (po raz kolejny, że wspomnimy działalność organizacyjną Henryka Żeglarza, zmarłego 32 lata przed wyprawą Kolumba) szlak odkrywczy, nie tyle do Hispanioli, co w ogóle, w świat. Potem wyprawy mnożyły się tak, że pod koniec XVI wieku stały się już rutyną. Tyle tylko, że odróżniały się od dotychczasowych (także fenickich czy egipskich) zasadniczo. Nie chodziło w nich, by odkryć, poznać świat, handlować – ale o to, by poznawany świat podbić. W końcu Kolumb do końca życia z dumą podkreślał, że jest wicekrólem podbitych prowincji, choć miało to już tylko symboliczne znaczenie. Jeszcze w wieku XVIII wyprawy Jamesa Cooka i Louisa Antoine’a de Bougainville’a wprawdzie zabierały na pokład naukowców różnych dziedzin, ale ich głównym zadaniem było opracowanie dokładnych map nawigacyjnych – by tym łatwiej prowadzić handel i podboje. Kto ma wiedzę o świecie, ten panuje nad światem.

W 1415 roku na soborze w Konstancji nad Jeziorem Bodeńskim spalono Jana Husa, ale traktowano to jako operację higieniczną, wycięcie „wrzodu herezji”. Gdyby przyjrano się uważniej sytuacji europejskiej, być może doszłoby do hierarchów Kościoła katolickiego (papieży i antypapieży zarówno), że sytuacja w Europie się zmienia, i to zasadniczo. Sto lat później uniknięcie katastrofy było już niemożliwe. Wprawdzie Martin Luter (Luder) przybił ponoć swe tezy na drzwiach świątyni w Wittenberdze w roku 1517, ale poglądy kształtował już kilka lat wcześniej. I, co ciekawe, w 1505 roku wstąpił do zakonu augustianów, który powstał w XIII wieku oparty na regule św. Augustyna z Hippony. Koło zdaje się domykać.

Po ponad 500 latach istnienia protestantyzmu w różnych odmianach literatura na ten temat jest przebogata, nie ma sensu zajmować się tu szczegółami. To, co ważne dla kultury i cywilizacji, mieści się w głównych założeniach sformułowanych przez Lutra: „sola scriptura, sola fide, Sola Gratia, Solus Christus, Soli Deo (gloria)”. Kilka wyrazów, które zniszczyły 1200 lat starań Kościoła katolickiego, by ustalić doktrynę i hierarchię. Z tego punktu widzenia religię zaczęłą przez Lutra można porównać z islamem – tam też obowiązuje większość owych „soli”. Kościół katolicki zrazu nie rozpoznał zagrożenia – być może zmyliły go postulaty Martina Lutra odnoszące się do sprzedaży odpustów – jak wiemy, krytykowane powszechnie, nawet przez ludzi Kościoła. Luter był mnichem i zdawało się, że to kolejny „reformator”, którego będzie można uciszyć jednym poleceniem. Rzym nie wziął jednak pod uwagę czegoś, co pojawiło się już w czasach Husa – świeccy też mieli dosyć dziwacznych zachowań hierarchów. Póki byli to chłopci, można ich było wymordować, albo ogłosić krucjatę. Teraz powstała książęta, a świat wiedział już, że „Kościół go nie ogarnie”.

I tak pismo stało się powszechnie dostępne, zeświecczyło się prawie całkowicie. Pojawiła się też umiejętność czytania i pisania, głównie w miastach. Kościół stracił monopol na słowa, a co za tym idzie, na zawarte w nich myśli. W efekcie zgłoszono postulat powrotu do źródła ewangelicznego, na nieszczęście dla nowej religii, w układni przede wszystkim św. Pawła. Mimo wszystko było to oczyszczenie religii z narośli Tradycji, która wędrowała meandrami, jak mieliśmy możliwość się przekonać, nie zawsze zgodnymi z podstawowymi dyspozycjami Ewangelii. Skoro tak, nie ma potrzeby istnienia organizacji tę Tradycję podtrzymującej, a więc Kościoła instytucjonalnego, co stało jednak w sprzeczności z pierwotnym Kościołem apostołskim.

Tradycja obrosła też postaciami – święci, ojcowie kościoła, doktorzy kościoła, mistycy, błogosławieni, cuda, relikwie, miejsca objawień, wreszcie kult Maryjny. To wszystko należało odrzucić (i zbudować po swojemu...) w imię czystości religii. Jeśli zabiegi te można do czegoś porównać, to chyba do wyrwania politeizmu z pierwotnej gleby Europy. Z drugiej strony, Kościół katolicki w wielu elementach zwalczany politeizm przyjął do swej doktryny (ot, święci na każdą okazję chociażby).

Stąd prosty wniosek – liczy się Pismo, a zwornikiem Pisma jest tylko Chrystus i Boża Chwała. Cała otoczka religijna katolicyzmu tu się nie mieści. Misteria, moralitety, kult miejsc świętych często niemających związku z Chrystusem, a także wariacje związane z postacią Maryi. Było to bardzo bliskie ludziom, uczłowieczało religię, ob-rzędy – a w tym wszystkim Chrystus też stawał się postacią bliską, „oswojoną”. Bóg Ojciec natomiast, jak ojciec rodziny, był niekiedy srogi, ale w gruncie rzeczy kochał wszystkich, którzy w Niego wierzą. Teraz trzeba zmienić zapatrywania – Chrystus to przede wszystkim nasz Zbawiciel, a Bóg jest zwornikiem rzeczywistości. Jeśli masz łaskę Boga, to będziesz zbawiony, jeśli nie – dobre uczynki wiele ci nie pomogą.

Podobało się takie postawienie spraw władcom – mogli uwolnić się od hierarchii kościelnej na swym terenie i przestać opłacać się Rzymowi. Podobało się w miastach – wystarczy gorliwość wiary, a wtedy nasze czyny nie będą miały aż takiego znaczenia. Jeśli wierzymy, to postępujemy zgodnie z etyką wiary, a ona wymaga przede wszystkim, byśmy byli pożyteczni dla współwyznawców i dla siebie. A zatem żyj skromnie i pracuj. A przy tym bogać się, co uwalnia od nieznośnych nierówności wywołanych strukturą stanową społeczeństwa. Rzecz jasna to nie protestantyzm wywołał owe procesy, był tylko ich uzasadnieniem. Zgrabnie ujął to Braudel:

Rozumowanie Sombarta, który dowodzi, iż umysłowość kapitalistyczna zbieżna jest z liniami przewodnimi religii Izraela, przypomina wywód Maxa Webera, który łączył ją z protestantyzmem. Obaj operują tu równie trafnymi, jak i chybionymi argumentami. Z tym samym skutkiem argumentów takich można by użyć w przypadku krajów islamu. Ich model społeczny i ramy prawne „od zaranie formowały się w zgodzie z poglądami i celami rozwijającej się klasy kupieckiej”, co przecież nie dowodzi, „iż istniał tu tym samym jakiś związek z mahometańską religią”⁵.

Podobnie chłopci – może nie awansują społecznie, ale pozbędą się kościelnych nadzorców (pracy i moralności) i choć w tym zakresie uzyskają niezależność (jak wiadomo, chłopci widzieli rzecz szerzej, ale masakry podczas tzw. wojen chłopskich uświadomiły im, że protestantyzm to też religia bogatych, nie biednych).

Nowa religia zmieniała więc oblicze Europy, ale jej rola tkwi w czym innym. Wracano otóż do układu „człowiek i Bóg”, bez pośredników. A to wymaga od człowieka upodobnienia, wymaga etyki zbliżającej człowieka do Boga. Wymaga też wiary, wiary ściśle skupionej na Bogu poprzez Ewangelie. To nie rozluźnienie, ale wręcz odwrotnie, zaciśnięcie więzów religijnych krępujących ludzkość. Można sądzić, że św. Augustyn cieszyłby się z takiego obrotu spraw, nie na darmo przecież Luter był „jego” mnichem. I tak, nieco „tylnymi drzwiami”, wraca w dzieje Europy koncepcja kultury humanoidalnej, zdawałoby się, że przezwyciężonej. Rzecz jasna jest ona dość odległa od Augustyńskiej, jednak pierwszy krok został zrobiony.

⁵ F. Braudel, *op. cit.*, s. 135. Zresztą, w swej pracy Sombart bardziej zwraca uwagę na mentalność żydowską (kulturę) niż na kwestie czysto religijne, zob. W. Sombart, *Żydzi i narodziny kapitalizmu*, tłum. M. Brokmanowa, Wrocław 2019.

III

Powyżej wspomniane sprawy są doskonale znane, nie ma zatem potrzeby ich rozwijania. Tu tylko zwrócę uwagę na proces, który rozpoczął się w wieku XVI i, w zasadzie, trwa do dziś. Cywilizacja technologiczna, jak mieliśmy okazję się przekonać, nigdy nie jest monolitem. Nie tylko dlatego, że znajdujemy w niej elementy cywilizacji naturalnej, ale i z tego powodu, że ona sama przechodzi różne fazy. Być może właśnie w XVI wieku cywilizacja ta uzyskała dyspozycje autoreplikacyjne, co oznacza, że upodobniła się do swej wersji z Rzymu II-III wieku. Linia rozwojowa była wtedy dynamiczna, wszechstronna i wieloaspektowa – podobnie było we wspomnianym okresie nowożytnym. Autoreplikacja oznacza, że cywilizacja *per se* nie podlega stagnacji, natomiast kultura technologiczna traci na nią wpływ decydujący – role się odwracają. Teraz to ruchy cywilizacyjne będą kształtować kulturę, zrazu niedostrzegalnie, a potem coraz mocniej.

Dla przykładu, poziom cywilizacyjny wymagał nowego uporządkowania Europy, dawne podziały, wynikające z pierwszego tysiąclecia jej tworzenia, przestawały być aktualne. Oznaczało to nie tylko okrzepnięcie nowych dynastii, ale również bytów państwowych. Podstawą centralizacji politycznej stawała się siła gospodarcza, a co za tym idzie, i militarna. Zmieniało się też podporządkowanie ideowe, dominacja Rzymu, po bez mała dwu tysiącleciach, przechodziła do historii. Pojawiły się nowe centra, tym razem na północy kontynentu. Przede wszystkim Anglia, Niderlandy oraz państwa niemieckie. Europa zaczęła się dzielić na północ i południe, choć nie było to jeszcze związane z różnicami gospodarczymi. Właśnie w takim kontekście trzeba postrzegać wypieranie Hiszpanii z terenów dzisiejszej Belgii oraz angielską walkę z jej dominacją na morzach. Bałkany, a także wschodnie wybrzeża Morza Śródziemnego znalazły się pod wpływem Cesarstwa Otomańskiego. Na dalekiej północy umacniały się Dania i Szwecja, choć ich czas przyjdzie nieco później.

W związku z tymi zmianami przesunęło się też rozłożenie akcentów demograficznych. Ludności przybywało, przede wszystkim w miastach. Zaczęły się tworzyć centra nowoczesnych aglomeracji, głównie Londynu, Paryża, Amsterdamu, Frankfurtu nad Menem, Norymbergi, Hamburga. We Włoszech coraz mniejszą rolę odgrywały Rzym, Mediolan, Genua, Neapol, Turyn – natomiast wciąż liczyła się Wenecja. Hiszpania skurczyła się pod tym względem do Seville, Toledo czy Malagi, sekundowała im francuska Marsylia i nieco bardziej na północy Lyon. Rósł w siłę Wiedeń jako stolica Habsburgów, też dynastii nowych czasów. Trakty handlowe łączyły te i mniejsze miejscowości, a wzdłuż nich rozrzucone były coraz gęściej uniwersytety. Zaczęto śmiało wykorzystywać sieć wodną, budowano porty i magazyny.

Nowe czasy stały również pod znakiem wojen. To dla cywilizacji technologicznej stan naturalny. W ten sposób reguluje się zaludnienie, stosunki gospodarcze, kwestie dynastyczne oraz religijne. Powstają nowe struktury, stare odchodzą w zapomnienie,

wyłania się też kolejny typ wojny – wojna gospodarcza. Niebagatelną rolę odgrywa armia, coraz nowocześniejsza i lepiej uzbrojona. Czytelnym symbolem uzasadnienia wojny są na przykład projekty militarne geniusza myśli humanistycznej, Leonarda da Vinci – „czołgi”, maszyny latające, wieże oblężnicze, obronne konstrukcje hydrotechniczne. Walka przestała być starciem dwóch rycerzy (grup rycerzy) w celu wygrania pojedynku, stała się szczegółowo zaplanowaną operacją, uzależnioną od stanu gospodarki i nakierowaną na konkretne, globalne dla walczących cele. Zgoła wszystkie dziedziny życia stawały się powoli „stechnicyzowane”.

Dobrze widać to na przykładzie nauki i ośrodków kształcących. Co ciekawe, uniwersytety powoli oddawały część „rynku wiedzy” na rzecz innych, powstających dopiero tworców. To zrozumiałe – zwiększał się zakres dostępnej wiedzy, analfabetyzm przestawał być, szczególnie w miastach, zjawiskiem absolutnym i pojawiało się coraz więcej grup swobodnie posługujących się mową i pismem w językach ojczystych. Spora część ludzi ambitnych, nawet jeśli ich podstawowa edukacja przebiegała w murach uniwersyteckich, studiowała samodzielnie, wykorzystując coraz powszechniejszy dostęp do książek. Uniwersytety traciły powoli monopol nie tylko na nauczanie, ale i na interpretację wiedzy. W dodatku, w przeciągu wieku XVI zaczęły powstawać uniwersytety protestanckie, które prezentowały już odmienny od dotychczasowego model edukacyjny.

Ludzie wykształceni znajdowali pracę w miastach i na dworach władców oraz możnych. Ośrodek miejski był naturalnym środowiskiem, by rozwijać się intelektualnie, czytać, pisać, wydawać, nauczać, dyskutować. Zaczęto tworzyć nieformalne, towarzyskie grupy, które zrzeszały najczęściej ludzi jednej bądź pokrewnych profesji. Coś w rodzaju cechów, tylko w odniesieniu do pracy umysłowej. Coraz większą rolę odgrywali w społeczeństwie prawnicy, lekarze, (al)chemicy, administratorzy. Byli najczęściej teoretykami i praktykami jednocześnie. W którymś momencie musiało nastąpić przesilenie i wyłonienie się nowych bytów. To, w jaki sposób mogły przebiegać wspomniane procesy ze względu na wpływ dotychczasowego kształcenia uniwersyteckiego, przedstawia na przykład Bruno Belhoste:

À Padoue, par exemple, où domine l'enseignement médical illustré par l'oeuvre de Vésale (1514-1564), l'influence averroïste favorise le développement d'une réflexion originale sur la logique et la méthodologie des sciences, depuis Pomponazzi (1462-1525) jusqu'à Zabarella (1532-1589). Il on ressort que, loin d'être une doctrine figée et monolithique, l'aristotélisme de la Renaissance constitue un univers intellectuel divers, changeant et ouvert aux influences philosophiques extérieures. L'enseignement jésuite qui se met en place dans la deuxième moitié du XVI^e siècle s'inscrit dans cette tradition néoaristotélienne suffisamment souple et adaptative pour offrir un cadre de pensée à Galilée (1564-1642), qui lui-même enseigne à Padoue pendant près de vingt ans⁶.

⁶ B. Belhoste, *Lieux d'enseignement*, [w:] *La science classique...*, s. 95.

Są tu rzeczy podstawowe – poluzowanie średniowiecznego arystotelizmu, wprowadzenie, pod wpływem Averroesa, swoistej metodologii i logiki badań naukowych, otwarcie na inne doktryny filozoficzne i wreszcie wytworzenie neoarystotelizmu. Do tego działalność jezuitów, która ożywiła również nauczanie kościelne. Przypomina też autor, że w Padwie, bo o niej mowa, przez prawie 25 lat wykładał sam Galileusz. Jeśli spojrzymy na daty, okaże się, że wspomniane wyżej procesy zajęły około 100 lat, czyli okres nazywany *renesansem*. Można w związku z tym powiedzieć inaczej – renesans był właściwie otwarciem – otwarciem nauki i wiedzy na mnogość doktryn, ale i otwarciem Europy na otaczający świat z jego bogactwem, nie tylko materialnym.

Pracujący w uniwersytetach, a także poza nimi, ludzie wiedzy tworzyli swoje prywatne laboratoria, zwane często gabinetami. Prowadzili tam badania, gromadzili niezbędne instrumenty i książki, pisali. Często stawały się te gabinety miejscem bardzo uczonych, choć nieoficjalnych spotkań – ze studentami, ale i z kolegami naukowcami. Odmianą laboratorium było z kolei obserwatorium astronomiczne oraz prosektorium. To pierwsze zostało odnowione przez muzułmanów – w wieku IX w Bagdadzie i Damaszku, w XI w Kordowie, Toledo i Ray⁷. Obserwatorium nie było bowiem wynalazkiem nowym – Egipt, Babilonia, Chaldea – wtedy funkcjonowały one znakomicie. Teraz jednak pojawiały się po raz pierwszy (jeśli pominąć muzułmański Półwysep Iberyjski) w Europie. Najbardziej znane to w Paryżu oraz Greenwich, a także Tychona de Brahe na wyspie Hveen – ale było ich znacznie więcej.

Nie ma konieczności powtarzania ogólnie dostępnych kompendiów⁸, dlatego zwrócę uwagę na rzecz ogólniejszą. Wspomniał o tym zjawisku wyżej Belhoste, teraz rzecz uściślimy. Nauka do schyłku XV wieku była bardzo rozwinięta (oczywiście w określonych dziedzinach), ale była to nauka teoretyczna. Stąd tak bujny rozwój prawa czy teologii. Tymczasem nowe prądy (wyłom uczyniły, jako pierwsze, medycyna i astronomia) opierały się przede wszystkim na doświadczeniu i jego uogólnianiu, wyzyskując przy tym logikę i metodologię. To bardzo istotny ruch – w ten sposób nauka „wyszła” poza człowieka *in se*, zaczęła badać jego otoczenie. Można rzec, że po raz pierwszy (w Europie) spojrzała na człowieka z zewnątrz, na tle świata dookólnego. Świat ten zaczęła badać, a człowieka zrazu podziwiać, podglądać, wreszcie próbować umieścić go na mapie rzeczywistości. Zrezygnowaliśmy z wyobraźni na rzecz „szkiełka i oka” – i to właśnie nazwano renesansem.

Rzecz jasna takie podejście wzbudzało protesty. Jaskrawym tego przykładem jest sprawa Kopernika, jego *De revolutionibus orbium coelestium* wyszło w roku 1543 (choć

⁷ O obserwatoriach, laboratoriach etc. w skondensowany sposób pisze R. Halleux, *Observatoires, laboratoires et cabinets*, [w:] *La science classique...*, s. 118-130.

⁸ Choć warto tu wspomnieć o niezawodnym Le Goffie i jego *Kulturze średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 2022 (wyd. oryg. 1964), a także o wciąż aktualnej pracy A. Guriewicza, *Kategorie kultury średniowiecznej*, tłum. J. Dancygier, Warszawa 1976.

było gotowe dziesięć lat wcześniej)⁹, ale Kościół katolicki wpisał dzieło Kopernika do *Indeksu ksiąg zakazanych* dopiero w roku 1616, kiedy przekonał się za sprawą Galileusza, że *De revolutionibus* nie jest zabawką matematyczną, którą można uznać za hipotezę, lecz modelem tłumaczącym (wprawdzie niedokładnie) rzeczywistą budowę Układu Słonecznego. Przez ponad pięćdziesiąt lat (gdyż *Indeks* powstał formalnie w 1559 r.) Kościołowi nie przeszkadzało, że teoria heliocentryczna nie jest zwalczana, zresztą, dzieło Kopernika zwolniono z *Indeksu* po ponad dwustu latach, w 1828 roku.

Procesu nie można już jednak było zatrzymać. Podsumujmy: gwałtowny rozwój nauki (matematyka, fizyka, astronomia, medycyna, biologia, chemia/alchemia, geografia, geologia, filologia, historia, wiedza o zjawiskach społecznych); równie gwałtowny rozwój techniki (żegluga, przetwórstwo, inżynieria – choć nie dorównywała jeszcze starożytnej, optyka, hydrostatyka, metalurgia, rolnictwo, drukarstwo); wprowadzenie w obieg bardzo wielu zapoznanych dotąd dzieł starożytności oraz otwarcie ogromnego rynku tekstom współczesnym; upowszechnianie szkolnictwa i w związku z tym ograniczanie analfabetyzmu; rozwój infrastruktury drogowej, mostowej, magazynowej, architektury wojskowej i cywilnej, prace hydrologiczne (np. Niderlandy) i wiele innych. Wspomniane procesy nie byłyby możliwe bez przygotowań, niechby tylko teoretycznych, w wiekach XII–XIV, o czym pisałem wyżej.

Było jednak coś, co wynikało bezpośrednio z przeszłości, ale zdaje się jakby pomijane, rzadko analizowane, spychane na margines. Do końca wieku XVI wszystko wydawało się jasne – funkcjonuje cywilizacja technologiczna i także kultura, o promowanej przez Kościół katolicki kulturze humanoidalnej powoli zapomniano. Tymczasem w metodzie, którą wiek XVI zastosował do badania świata kryła się pułapka.

Uznaje się powszechnie w naukach historycznych rok 1500 za umowną datę rozpoczynającą nowożytność. Ma to swe głębokie racje, których nie trzeba tu uzasadniać. Jak się wszakże zdaje, zgodnie z francuską koncepcją „długiego trwania” (np. Le Goff, Braudel i inni) powstawanie nowożytności to proces, który w pełni zrealizował się dopiero w latach trzydziestych wieku XVII i, być może, jego elementy funkcjonują do dziś (mimo obowiązującej periodyzacji wyodrębniającej „współczesność”). Można sądzić, że nie mogło być inaczej, albowiem procesy kulturowe są dość powolne i niekiedy mało widoczne. Interesująco ujął wspomniane przemiany Hans Blumenberg w pracy *Prawowitość epoki nowożytnej*¹⁰. Praca niemieckiego filozofa jest bogata w odniesienia i wielce inspirująca. Dla naszych potrzeb wszakże skupimy się tylko na kilku jej aspektach, odnoszących się do przemian kultury i cywilizacji. Trzeba od razu wyjaśnić, że Blumenberg nie rozdziela tych dwóch rzeczywistości, traktując myśl i postępowanie

⁹ Zob. O. Gingerich, *Książka, której nikt nie przeczytał*, Warszawa 2004.

¹⁰ H. Blumenberg, *Prawowitość epoki nowożytnej*, przeł. T. Zatorski, oprac. M. Falkowski, Warszawa 2019 (wyd. oryg. Frankfurt am Main 1966).

jako elementy zespolone. By jednak właściwie i z pożytkiem wykorzystać myśli badacza konieczny jest nieco dłuższy cytat:

W arsenale narzędzi, którymi podważa się prawowitość epoki nowożytnej, wyobrażenie sekularyzacji jest tylko *jednym* z wielu. Jego skuteczność zasadza się na tym, że próbie takiego podważenia, potencjalnie je zawierającej, nie trzeba nadawać wyrazistej postaci żądania zwrotu. Dopuszcza ono wszelkie formy łagodnej modulacji roszczenia. Istnieją wypowiedzi bardziej dosadne, mocniejsze anatemy. Gdy ktoś posługuje się kategorią sekularyzacji, przyznaje i konsekwentnie przyznać musi, że nowożytność jest epoką o rysach oryginalnych, w wątpliwość podaje się jedynie, że jest nią sama z siebie i mocą przypisanej sobie racjonalnej autentyczności. Wiarygodność kategorii sekularyzacji, powszechnie potwierdzona (także poza obrębem myślenia zainteresowanego jej implikacjami), opiera się zapewne właśnie na tym, że zdaje się ona brać poprawkę na wysoki stopień indywidualizacji wszystkich zasobów naszej świadomości historycznej, a powściągliwie stosując swoje konsekwencje, domaga się nie czegoś takiego jak „powrót do prapoczątków”, lecz raczej uznania uwarunkowań.

Bardziej zdecydowane, bardziej bezpośrednie jest przyłożenie tu takich kategorii, które mają sprawić, by epokę tę postrzegano jako rozminięcie się z historycznością jako taką, czyli jako regres. Oczywiście również tu instrumentarium kamuflaży, które elementarne roszczenie nowego sobie wypracowało, powołując się na autorytet i obowiązywalność tego, co już było, dostarczyło w obfitości dowodów na prostą reakcję pogańską. Chyba nikt już jednak nie skłania się ku temu, by powtarzać samoniezrozumienie renesansu, postrzegającego się jako przywrócenie antyku, a tym samym jako powrót do niezbywalnej normy. Dla ukonstytuowania się nowożytności to nie renesans jest wzorcem, lecz właśnie sprzeciw, jaki poczynając od XVII wieku napotkała jego zasadnicza teza o niedoścignioności literatury antycznej – i to zanim nauczono się dostrzegać, jak słabo rozumieli antyk ci, którzy obiecywali jego odnowienie. Stwierdzenie, że nowożytność nie jest ani odnowieniem antyku, ani jego kontynuacją innymi środkami, nie wymaga już dyskusji.

Trafniejszy niż zarzut recydywy pogańskiej jest zarzut recydywy gnostycznej. Trauma gnostycka pierwszych stuleci po Chrystusie jest głębsza niż trauma krwawych prześladowań, których ofiary rozplynęły się w glorii świadectwa danego nowej wierze. Kto powiada, że nowożytność *lepiej nazwać Epoką Gnostycką*, przypomina o pierwotnym wrogu, który nie przybył z zewnątrz, lecz tkwił u samych korzeni chrześcijańskich prapoczątków, a niebezpieczeństwo, jakie stanowił, polegało na jasnym widzeniu rzeczy, dzięki czemu przemawiała za nim większa konsekwencja w systematyzowaniu przesłanek biblijnych. Niezależnie od pytania, czy charakterystyka nowożytności jako nowej gnozy jest reprezentatywna dla ogółu prób skonstruowania jej jako herezji chrześcijańskiej z substancją samego chrześcijaństwa, formuła gnostycka zasługuje na niejake zastanowienie jako najbardziej znamienna z tych prób i jako w swoich implikacjach najbardziej z nich pouczająca. Nie zależy mi szczególnie na tym, by tę frazę zinterpretować pod kątem rzeczywistych intencji jej autora, nawet jeśli w stylu naszych typowych dla krytyki kultury ogólników rzucona została ot tak sobie – czego wszelako nie insynuuję – musiałaby zachęcić do namysłu nad swoją zawartością. Dzięki niej zajmujący nas problem zyskuje wyrazisty kontur.

Teza, która będzie tu przedmiotem obrony, podejmuje opisany związek między nowożytnością a gnozą, ale go zarazem odwraca: nowożytność to przezwyciężenie gnozy. Zakłada to, że przezwyciężenie gnozy w początkach średniowiecza nie zakończyło się trwałym sukcesem¹¹.

¹¹ *Ibidem*, s. 149-150. Badacz, z którym Blumenberg polemizuje w sprawie gnozy, to Eric Voegelin.

W wypowiedzi Blumenberga, prawda, że nieco rozwlekłej, wyróżniają się trzy dyspozycje – miejsca węzłowe polemiki o wspomnianą „prawowitość” epoki nowożytnej: sekularyzacja, regres oraz gnoza. Najmniej zdecydowanie wypada uzasadnienie tej pierwszej, regres uznaje badacz za złudzenie, natomiast, wedle niego, gnoza została w epoce nowożytnej przezwyciężona. Gdyby pozostać przy zacytowanych ustaleniach, mogłoby się okazać, że sekularyzację rozumiemy tylko jako wątpliwość odnoszącą się do konkretnej religii, w tym wypadku katolickiej, a nie jako religijność w ogóle, jako pewien schemat ludzkich czynności związanych z mentalnością (wiarą). To złe postawienie sprawy, w epoce nowożytnej przez długi czas nie zdarzyło się nic, co by zaprzeczało religijności jako takiej, natomiast wiara pozostała zawsze na tym samym poziomie – zmieniał się tylko jej przedmiot. To rzecz pierwsza do wyjaśnienia.

Co do regresu, który Blumenberg wiąże głównie z „pogaństwem” antycznym, to takie postawienie sprawy również nie wydaje się właściwe. Owszem, u Dantego jest taka fascynacja, ale już Kallimach posługuje się nią instrumentalnie, a rozwój literackich języków wernakularnych w wieku XVI potwierdza tylko fakt zapożyczania i naśladowania formalnego (najlepiej widać to chyba w rozważaniach prawniczych), a nie istotowego. Stąd zdecydowane stanowisko Blumenberga nie bierze pod uwagę kultury w jej ciągłości, gdzie nie ma czegoś takiego jak „powrót” czy „odnowienie”, jest natomiast oscylacja przeróżnych algorytmów kulturowych – wszak wciąż mamy do czynienia z człowiekiem.

Być może dlatego też Blumenberg tak bardzo broni się przed gnozą jako zasadą. Jest ona jednak wpisana w systemat „wiary” lub „ideologii” – postępowanie gnostyckie zawsze dąży do odkrycia „prawd”, czyniąc z nich kolejną, odmienną od wymienionych wyżej religię. W tym sensie można zlikwidować gnostyków, ale nie można zniszczyć gnozy. Jak się okaże, w nowożytności i jedni, i druga mają się całkiem dobrze.

W odniesieniu do samej nowożytności argumenty Blumenberga godne są uwagi:

Nowożytny stosunek do świata, uchwycony w samoutwierdzeniu, będącym jego upostaciowieniem, wyraża się pragmatycznie jako konstrukcja i prewencja. Ścisłe przewidywanie rzeczywistych sytuacji umożliwia uprzedzanie zdarzeń, wynikających z niefortunnych warunków naturalnych oraz przeobrażanie tychże. Ludzkość we wszystkich czasach знаła przymus, którego źródłem była opresyjna natura, i we wszystkich doświadczała niedostatku; ale uogólnienie takich doświadczeń jako ocena całej rzeczywistości zawiera dodatkowe założenia, które nie są dane wraz z samymi tymi doświadczeniami. Sposób, w jaki postrzega się i interpretuje słabość porządku świata oraz jego konstytutywne niedobory w stosunku do potrzeb człowieka, nie daje się zatem wywieść ze stwierdzalności określonych stanów fizycznych, ekonomicznych i społecznych, lecz jest sprawą antycypacji wiążących się z doświadczeniem¹².

¹² *Ibidem*, s. 271.

Trudno dziwić się uwagom badacza, wszak opisuje modelowo zachowanie konstruktu, który nazwałem cywilizacją technologiczną. Nie narodziła się ona w nowożytności, a jej istotą jest, jak wspominałem, dążenie do przekształceń rzeczywistości tak, by zrealizować cele człowieka. Tymczasem Blumenberg sugeruje, że wcześniej (przed nowożytnością) ludzkość zdana była na reakcje proste – zdarzenie fizyczne, ekonomiczne czy społeczne powodowało adekwatne zachowania (swoją drogą pomieszał tu badacz porządki ontologiczne – stan fizyczny ma inne źródła niż stan ekonomiczny i społeczny). Dopiero nowożytność nauczyła się konstruować algorytmy wyprzedzające mające nastąpić stany. Ciekawe, co powiedzieliby na to budowniczowie systemów irygacyjnych Mezopotamii i Egiptu, albo nawet Hammurabi i jego (trochę już przysłowiowa) stela¹³. Błąd rozumowania polega na niedostrzeganiu ciągłości, ale to postaram się wyjaśnić nieco później.

Element, który pozwala na postępowanie założone przez badacza, to nauka. Wiąże się ją powszechnie z epoką nowożytną, nie tyle dlatego, że miała zostać w niej wynaleziona, bo to przyznaje się Grecji, ale dlatego, że wypracowała wtedy metodologię pozwalającą ją weryfikować i doświadczać, i logicznie (głównie matematycznie). Blumenberg zdecydowanie broni nauki jako istotowości epoki nowożytnej:

Istnienie nauki czy choćby tylko natężenie jej istnienia nie pozostają w naszej dyspozycji, dopóki nie czujemy się uprawnieni do twierdzącej odpowiedzi na owo pytanie, czy nieistnienie istniejących albo już-nieistnienie zagrożonych kiedyś w swoim istnieniu byłoby alternatywą bardziej ludzką. Na igranie z myślą o przerwaniu czy choćby tylko redukcji tego wysiłku ludzkości, który nazywamy „nauką”, może się odważyć tylko ten, kto bardzo nisko szacuje podatność motywacji teoretycznej na zakłócenia. Granice odpowiedzialnego działania mogą tu być zakreślone o wiele ciśniej, niż się tu i ówdzie sądzi. Pomiędzy niepokojem, jaki budzi samonapędzanie się nauki, a koniecznościami wynikającymi z jej niezbędności rozciąga się niejasna przestrzeń tego, czym można dysponować, której rzutowanie na całość byłoby zwodnicze¹⁴.

Rozbrajająca jest owa definicja nauki jako „wysiłku ludzkości”. Nie o to jednak chodzi. Blumenberg „grozi” wszystkim, którzy odważą się negować potrzebę tak rozumianej nauki, że wpadną w „niełudzkość”, że odrzucą pozytywną stronę alternatywy, sprowadzającej się do dopuszczenia nie-istnienia bądź już-nie-istnienia jako elementu nie-ludzkiego.

Inna rzecz mieści się w zdaniu ostatnim – jest to owa „niejasna przestrzeń”, która oddziela „naukę prawdziwą” od „samonapędzania się nauki”. Samonapędzająca się nauka to być może algorytmy autoteliczne, prowadzące do spekulacji na wzór średnio-wiecznej sylogistyki, wszakże owa „przestrzeń” wydaje się tu kluczowa. Niemiecki

¹³ Jej kopia gipsowa, fatalnej zresztą jakości, stoi sobie do dziś w Muzeum Pergamońskim w Berlinie, oryginał (?) zaś w Luwrze.

¹⁴ *Ibidem*, s. 282.

badacz pominął jej rozjaśnianie, tymczasem, jak się wydaje, właśnie to spostrzeżenie jest najistotniejsze dla dalszych rozważań o kulturach i cywilizacjach.

IV

I znów dłuższy cytat, tym razem o nauce:

Nawet arcyprymitywni posiadają jakiś abstrakt, który kieruje ich umysłami; nawet najniższy szaman powołuje się na coś abstrakcyjnego. Ale brak ciągłości, niedorozwój metody, bezkierunkowość umysłowania stawały na przeszkodzie w wykształceniu w sobie do wyższego stopnia samej zdolności myślenia.

Dopiero w Helladzie zaczęto myśleć wszechstronnie i celowo, ażeby wykrywać prawdę po prawdzie, a wyniki przekazywano oświacie. Nauka przestała być czymś tajemniczym, stawała się własnością ogółu. Tam abstrakt trafił na urodzajną glebę.

Zasługi cywilizacji attyckiej około następnego rozwoju cywilizacyjnego można ująć w te krótkie słowa: oni uzbroili rodzaj ludzki w abstrakty. Oni wyhodowali, wypielegnowali zdolność do pojęć oderwanych. [...]

Jak wytłumaczyć, że jednak tylko sama łacińska cywilizacja jest naukowa, sama jedyna, a z cywilizacji innych żadna nauki nie pożąda? Żydzi zajmują się nauką tylko przez naśladowanie gojów; posiadają swą własną oryginalność, lecz ta żadnej nauki z siebie nie wyłoniła. Niemniej uczonymi są Chińczycy, lecz pęd do nauki zabija zasada użyteczności, radzi by zacząć od razu od nauk stosowanych. Stąd jałowość hinduska w samych choćby przedśionkach nauki, jakkolwiek braminom nie brak swoistej uczoności.

Im wszystkim brak jednego abstraktu: *Prawdy*¹⁵.

Feliks Koneczny pisał swą pracę w roku 1943, w noc wojenną, ale, jak sam podkreśla, jest to swego rodzaju *summa* jego dotychczasowej drogi naukowej. Zastanówmy się zatem nad jego słowami. Nauka, wedle niego „polega na nieustannym abstrahowaniu” (s. 190), co uściśla, odnosząc się do innych kręgów cywilizacyjnych. Innymi słowy nauka to system abstraktów. Aby jednak miał on sens, konieczna jest refleksja nad abstraktami. I tu napotykamy problem, gdyż wedle Konecznego nauka sprowadza się do abstrahowania, a zatem do operacji umysłowej. Zastanówmy się zatem: jeśli przyjmiemy założenie, że *a* (zdarzenie w rzeczywistości) jest tożsame z jego pojęciem *b*, to taki układ nie będzie nauką, tylko wiedzą. Jeśli natomiast uznamy, że: *a* generuje pojęcie *c*, natomiast istnieje takie pojęcie *c*, które jest tożsame z *b* – będzie nauką. Abstrahowanie oznacza więc wyjście z rzeczywistości materialnej i przeniesienie rozważań w rzeczywistość mentalną, a potem odniesienie rzeczywistości mentalnej do rzeczywistości materialnej. Przez jakiś czas przebywamy zatem w „trzecim świecie” Poppera. Jeśli jednak *a* istnieje tylko w świecie mentalnym, taka operacja jest zbędnym duplikowaniem operatora *c*, gdyż *a* w mentalności odpowiadać musi ściśle określone *b* w świecie materialnym. W tym przypadku „nauka” stanie się tylko

¹⁵ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Warszawa 2020 (wyd. I – Londyn 1982), s. 189-190.

czynnością mentalną, „oderwaną”, jak pisze Koneczny. Innymi słowy, dla polskiego badacza nauka sprowadza się do operacji logicznych tożsamościowych, a uzyskanie wyniku „prawdziwego” oznacza ustalenie „definicji” bądź „prawa” naukowego. Pretensja Konecznego dotyczy odrzucenia przez wymieniane przezeń cywilizacje takiego właśnie postępowania, które, można sądzić, jest dla inkryminowanych cywilizacji nieekonomiczne.

„Rzekł do Niego Piłat: »Cóż to jest prawda?«” (J 18,38) – lecz Piłat nie oczekiwał odpowiedzi. Tymczasem wcześniej Jezus przebywał z uczniami, którzy pytali: „Odpowiedział mu Jezus: »Ja jestem drogą i prawdą, i życiem«” (J 14,6). Nie wiemy, czy św. Tomasz zrozumiał, ale widać tu wyraźnie, kiedy pojawia się wiedza, a kiedy nauka. Dla Konecznego prawda jest abstraktem, a zatem elementem przygotowanym do obróbki intelektualnej. Piłat zdaje sobie sprawę z jałowości rozważań filozoficznych w sprawie prawdy, dlatego zadaje pytanie retoryczne. Tomasz natomiast dopytuje o drogę, która doprowadzi go do Chrystusa, jakby chciał uzyskać wykładnik pewnej tożsamości logicznej. Tymczasem Jezus mówi wyraźnie: Ja (a) jestem prawdą (b) i niczego tu więcej nie trzeba. Jezus pokazuje wiedzę (Wiedzę), Piłat wątplenie (sceptycyzm? sofistyka?), Tomasz postawę naukowca, który stara się ustalić rzeczywisty stan rzeczy, choć ma Go przed oczami. Mamy zatem wiedzę i naukę, a wiara sprowadza się każdorazowo do akceptacji – albo wiedzy, albo wyników nauki.

Aby jednak dokonywać operacji logicznych, potrzebne jest „myślenie”, czyli władza umysłowa. Posiada ją *homo sapiens* od samego początku, o czym mówię w pierwszych częściach pracy. Nie ma tu żadnych prymitywnych, ani nawet „arcyprymitywnych” istot, gdyż stopień adekwatności myślenia leży poza nim samym. Jednak rzeczywiście, owa noetyka jest, jak się zdaje, dla nauki kluczowa, gdyż jest władzą pozwalającą na operacje wspomnianej wyżej podwojonej tożsamowości¹⁶. Wyjaśnia to dość dokładnie w swych wykładach Martin Heidegger:

Styl całej filozofii zachodnioeuropejskiej – a nie ma innej, ani chińskiej, ani indyjskiej – jest określony od strony tej dwoistości „*bytujące – bytujące*” [„*Seindes – seind*”]. Pochód filozofii w obszarze tej dwoistości miarodajnie naznacza jej platońska wykładnia. To, że ujawnia się ona jako uczestniczenie, nie jest wcale oczywiste.

Aby metafizyka zachodnioeuropejska mogła w ogóle nadejść, aby myślenie w postaci metafizycznej mogło być posłaniem i dziejami dla śmiertelnych, pozwanie musi przede wszystkim wezwać w *λεγειν τε νοειν τ εον εμμεναι*.

¹⁶ Tak objaśnia tę kwestię, odwołując się do Alfreda North Whiteheada, Dariusz Sołtys: „trzeba podkreślić, że twórca teorii procesu przyjmuje tożsamość osobową, ale w innym rozumieniu niż klasyczne. Inne rozumienie zaś, prowadzi do innych wniosków. Bo z pewnością nie forma decyduje tu o identyczności bytowej i nie dusza jako forma substancjalna w człowieku, ale wartość pojęcia i jako pewien element strukturalny, i jako pewnego rodzaju produkt procesu tworzenia – powstawania, w którym to właśnie aktualny byt, jako element zdarzenia, znalazł swoją nieśmiertelność”, D. Sołtys, A.N. Whiteheada *rozumienie nieśmiertelności człowieka*, „Studia Teologiczne Białystok – Drohiczyń – Łomża” 1994, 12, s. 414.

Co przeto zwie się „myśleniem”, o ile idzie ono w ślad za tym pozwaniem? Myśleć znaczy: dopuszczać przedkładanie, jak też brać-pod-uwagę: bytujące bytujące. Uspojone w taki sposób myślenie przenika podłoże metafizyki, mianowicie dwoistość bytu i bycia. Na tym podłożu myślenie rozwija wszystkie swoje stanowiska i określa podstawowe kierunki metafizyki¹⁷.

Jeśli bowiem konsekwentnie podążać za podaną wcześniej wykładnią nauki, dojdziemy do operacji czysto mentalnych, czyli metafizyki. To zaś jest właściwość filozofii, jej wyłączne terytorium. Metafizyka w istocie wdraża do myślenia jako myślenia, co sprawia, że można swobodnie poruszać się w kategoriach bytu i bycia i konstruować wszystkie do po-myślenia konfiguracje. Jeśli takie postępowanie uznamy za istotę nauki, rozminiemy się z rzeczywistością i nie odpowiemy na żadne ze ściśle technicznych pytań. W istocie filozofowie, o ile mogłem się zorientować, niechętnie odnoszą się do utożsamiania filozofii z nauką, można sądzić, że mają rację. Dlatego rozważania na przykład Kartezjusza będą częściowo nauką, częściowo filozofią, podobnie Spinozy czy Leibniza – by wymienić tylko przykładowych. Można zatem zajmować się nauką, nie będąc filozofem, ale nie można tego czynić, nie znając filozofii. Błędem jednakże byłoby mniemanie, że filozofia zamknięta jest w układzie, który został zarysowany wyżej w postaci tożsamościowej. Filozofia bowiem zawsze odnosi się do rzeczywistości materialnej, choć nie rozpatruje jej tożsamościowo, a emanacyjnie, dlatego ustala warunki tożsamościowe, z których może korzystać nauka.

Wciąż jednak nie wiemy, czym w takim razie jest nauka. I czy jest możliwa bez owej interpretacji kierującej. Z pewnością zgodzimy się, że tożsamość prosta jest stosunkiem technicznym, w niniejszym eseju nazwałem ją stosunkiem technologicznym, ze względu na kompleksowość. Jest możliwe, i dzieje się to często, by uzasadniać ją *ex post*, ale uzasadnienie w rozumieniu interpretacyjnym jest zbędne do jej zaistnienia. Można interpretować tożsamościowo na przykład paleolityczną figurkę „Venus”, ale będzie to nadużycie, gdyż dla nas jest tylko (aż) elementem technologicznym, a zatem z natury niewymagającym interpretacji tożsamościowej. Innymi słowy powiemy, że figurka została wykonana tak, a tak; z materiału takiego i takiego oraz została odnaleziona tam lub owam. Tylko to mieści się w obrębie wiedzy technologicznej, reszta natomiast będzie „filozofią *ex post*”, a więc wyjaśnieniem nie artefaktu, tylko jego interpretacji.

Inaczej jest wtedy, gdy jakaś myśl filozoficzna inspiruje do wykonania artefaktu, na przykład relatywizm będący pochopelem dla dzieła literackiego. Nie jest to wszakże działalność technologiczna (ta będzie należeć do np. drukarza), ale w dalszym ciągu metafizyczna, tyle tylko, że myśl przenosi się do innego ośrodka. Co innego postulat teoretyczny, wskazujący na konieczność istnienia najmniejszej niepodzielnej cząstki, czyli atomu. Technologia (na pewnym etapie) jest zdolna zweryfikować myśl nawet

¹⁷ M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, przeł. J. Mizera, Warszawa 2017, s. 181.

po tysiącach lat i stwierdzić, że nie była ona ścisła, bo atom akurat warunku niepodzielności nie spełnia. Trudno wszakże technologii zweryfikować monadę.

Tak czy inaczej, wiek XVI zaczął sobie uświadamiać, w jaki sposób przebiegają procesy myślowe, niezależne od sankcji Boga, bo tkwiące w samym człowieku, przecież Bożym stworzeniu. Wkrótce okaże się, że właśnie ten proces stanie się katalizatorem zmian w kulturze i zapoczątkuje procesy prowadzące do dezorganizacji cywilizacji technologicznej.

V

1540 – François Viète; 1546 – Tycho de Brahe; 1550 – Michael Maestlin; 1561 – Santorio Santorio; 1561 – Bartholomäus Pitiscus; 1564 – Galileo Galilei; 1571 – Johannes Kepler; 1580 – Nicolas-Claude Fabri de Peiresc; 1586 – Niccolò Cabeo; 1588 – Marin Mersenne; 1592 – Pierre Gassendi; 1596 – Kartezjusz – to tylko drobny wybór postaci urodzonych jeszcze w wieku XVI. Ci ludzie, astronomowie, fizycy, matematycy, kartografowie i anatomowie stali się uczestnikami tzw. rewolucji naukowej przełomu XVI i XVII wieku. Postaci te, część w swoich dziedzinach, część w całym obszarze wiedzy, zbudowały podstawy nauki nowożytnej. Wątpliwe jednak, by określenie „rewolucja” do ich czasów pasowało. Jak mieliśmy okazję się przekonać, sytuacja ludzkiej myśli zmieniła się radykalnie po porażce projektu kultury humanoidalnej. Kultura technologiczna natomiast wymaga rozwoju nauki i techniki. Łatwo zauważyć, że wszyscy wymienieni (i niewymienieni) byli przede wszystkim praktykami, choć nie zaniedbywali przecież teorii. Najbardziej czytelny jest przykład Galileo Galilei – kłopoty zaczęły się wtedy, gdy zaczął sprawdzać doświadczalnie teorię Kopernika. Wcześniej nie była ona specjalnie krytykowana, traktowano ją jako hipotezę i nic więcej. Teraz okazało się, że tę hipotezę, mogącą zanegować autorytet (w wymiarze astrofizycznym!) Pisma Świętego, Galileusz podpiera dowodami (jednak niekoniecznie prawidłowymi). Mało tego, upiera się przy metodzie doświadczalnej.

Nieco inaczej, choć w tym samym czasie, postępował Johannes Kepler. Obserwacje (przejęte głównie od Tychona de Brahe) doprowadziły go do sformułowania znanych praw wyjaśniających, przynajmniej w przybliżeniu, budowę wszechświata i gruntujących, choć i korygujących teorię Kopernika. Na swoje szczęście nie pojechał do Rzymu, ale i tak miał problemy, gdy jego matkę oskarżono w Niemczech o czary. Wszystko stąd, że ogłosił *Somnium*, czyli powiastkę w rodzaju *fictional science*¹⁸. Demony przywołane przez matkę przeniosły go na Księżyc, a co tam widział, opisał w swym utworze.

¹⁸ Zob. S. Kufel, *Luna, oder der Spiegel. Bemerkungen zum „Somnium” von Johannes Kepler*, [w:] *Der (neue) Mensch und seine Welten. Deutschsprachige fantastische Literatur und Science-Fiction*, Hg. P. Wałowski, „Literaturwissenschaft” 2017, Bd 67, s. 15-30.

To wystarczyło, by tym razem protestanci dopatrzili się konszachtów z diabłem – a nie było to bezpieczne, wziąwszy pod uwagę liczbę palonych, szczególnie w państwach niemieckich, czarownic. Kościół katolicki wiedział wszakże, iż kultura technologiczna wymaga rozwoju nauki, w końcu sam do odrodzenia tej kultury doprowadził. Dlatego też wśród wymienionych na początku rozdziału postaci są jezuita, a potem będzie ich więcej – bo zakon został powołany i w tym celu, by Kościół nie pozostał na uboczu zmian (regulę jezuitów papież Paweł III zatwierdził w 1540 r.).

Co więc zaczęło się na początku wieku XVII? W naukach humanistycznych można spotkać określenia barok, manieryzm, konceptyzm, klasycyzm – jednak dotyczą one wielu dziedzin, przede wszystkim sztuki. Z pewnością występowały w architekturze, malarstwie, rzeźbie, literaturze. Jeśli jednak zastanowić się nad wyznacznikiem kulturowym wieku XVII, pojęcia te niewiele nam dadzą. Nie było obrazu świata barokowego – był za to empiryczny, techniczny, matematyczny, fizyczny, filozoficzny – w końcu doprowadzi on do Newtona (1642/1643-1727). Kultura technologiczna cały czas pracowała, by udoskonalić tę cywilizację, którą Europa odziedziczyła, mimo przeszkód, po starożytności. Z tego punktu widzenia barok etc. to tylko emanacje towarzyszące zamieszaniu w ludzkich umysłach – to one tak naprawdę były „renesansem”, w tym sensie, że uświadamiały ludziom, iż świat, który dotąd znali, bezpowrotnie odchodzi. Z punktu widzenia kultury i cywilizacji u zarania wieku XVII mamy do czynienia ze zjawiskiem, które potem nazwie się – **oświeceniem**.

VI

Wiek XVII nie był czasem dobrym dla ludzi, przynajmniej w Europie. Był to okres wyniszczających wojen i katastrof. Najboleśniej odczuwano różne zarazy oraz kulminację tzw. małej epoki lodowcowej. Pora więc teraz na katastrofalnie obszerny cytat z dzieła Geoffrey’a Parkera:

W Afryce od 1614 do 1619 susze nawiedziły Angolę oraz ciągnący się wzdłuż południowych obrzeży Sahary, od Oceanu Atlantyckiego po Morze Czerwone, pas półpustynny, czyli Sahel. Zima na przełomie 1620 i 1621 r. była wyjątkowo sroga w całej Europie: zatoka Zuiderzee i wiele rzek zamarzło tak mocno, że przez trzy miesiące przejeżdżały po nich wyładowane towarami wozy, a w zdumienie wprawiał widok cieśniny Bosfor, która utworzyła skutą lodem most, po którym ludzie przeprawiali się do Azji (anomalie klimatyczne, z pewnością nie mając sobie równych). Lato 1627 r. było najbardziej deszczowym w ciągu ostatnich 500 lat, a rok 1628 to „rok bez lata”, z tak niskimi temperaturami, że wiele upraw w ogóle nie dojrzało. Od 1629 do 1632 r. znaczna część Europy doświadczyła gigantycznych ulew, po których nastąpiły susze, natomiast w północnych Indiach nastąpiła „susza doskonała”, a następnie nadeszły niszczycielskie powodzie. W 1618 r. w chińskiej prowincji Fujian, położonej w strefie klimatu podzwrotnikowego, wystąpiły ciężkie śnieżyce, a cztery inne prowincje zmagaly się z ostrą zimą w 1620 r. W Nowym Świecie w 1616 i 1621 r. susze nawiedziły Dolinę Meksyku i tak drastycznie zmniejszyły zbiory w zatoce Chesapeake, że nowa kolonia Wirginia znalazła się na krawędzi upadku. [...]

Wiosną 1640 r. Katalonię nawiedziła tak ciężka susza, że władze ogłosiły specjalne święto, aby wszyscy mieszkańcy mogli udać się na pielgrzymkę do lokalnych kapliczek i wznosić modły o deszcz – zdarzenie takie miało miejsce zaledwie cztery razy w ciągu ostatnich pięciu wieków. W 1641 r. Nil osiągnął swój najniższy poziom w historii, a wąskie słoje widoczne w przekrojach drzew z Anatolii świadczą o niszczycielskiej suszy. Z kolei jesień w Macedonii „była tak pełna ulew i śnieżyce, że wielu robotników zmarło na skutek mrozów”; w 1642 r. w Hiszpanii Gwałdkiwir wystąpił z brzegów i zalał Sewillę; lata 1640-1643 to z kolei okres najintensywniejszych ulew w historii pomiarów w całej Andaluzji.

Mieszkańcy Anglii mówili o „niespotykanych jak na sierpień temperaturach w 1640 r., kiedy to ziemię smagały niebывale silne wichury, a także zalewały obfite deszcze”; z kolei śnieżyce i mrozy, jakie nawiedziły Irlandię w październiku 1641 r. uznano za „surowsze niż [...] od dawna, a może kiedykolwiek widziała”. Niespotykanie gwałtowne deszcze i niskie temperatury występowały na Węgrzech od 1638 do 1641 r.; letnie przymrozki regularnie niszczyły uprawy w Czechach; z kolei rok 1641 do dziś pozostaje jednym z najzimniejszych w historii pomiarów w Skandynawii. [...]

W Potosi (dzisiejsza Boliwia), drugim największym mieście obu Ameryk, w 1626 r. „po długotrwałych suszach przyszedł intensywny deszcz”, które odształciły wały potężnego zbiornika Caricari, z którego dostarczano wodę do *ingenios* (maszyn), wykorzystywanych przy procesie rafinowania srebra. Naoczni świadkowie opisują, jak w przeciągu kilku minut „lawina wody” zmyła ponad trzydzieści rafinerii, zniszczyła około 2000 domostw i porwała być może nawet 4000 ludzi. W Chile brak opadów od 1615 do 1637 r. zmusił inkwizytora do złożenia przeprosin przed swoimi zwierzchnikami, że nie przesłał żadnych wpływów i konfiskat, gdyż „z powodu susz nie udało się zebrać nawet złamanego grosza”. [...]

Swej zimy stulecia północna półkula doświadczyła na przełomie 1657 i 1658 r. Wzdłuż wybrzeża atlantyckiego Ameryki jelenie swobodnie gnały przez skutą lodem rzekę Delaware. W Europie ludzie jeździli konno po zamrażającym Dunaju w Wiedniu, po Menie we Frankfurcie i Renie w Strasburgu; kanał rozdzielający Haarlem i Lejdę przez dwa miesiące skuwał lód; Bałtyk zamarzał zaś tak mocno, że armia szwedzka z całym parkiem artyleryjskim przemaszzerowała ponad 30 kilometrów po lodzie z Jutlandii, aby przypuścić niespodziewany atak na Kopenhagę. Dyplomata podróżujący przez Bałkany zauważył, że w lutym 1658 r. panował taki ziąb, iż zwracały nawet wędrujące ptaki, co „wprawiło wszystkich w zdumienie”; [...]

Ziemie nad Morzem Egejskim i Morzem Czarnym doświadczyły w 1659 r. najgorszej suszy ostatniego tysiąclecia; w 1675 r. na znacznej części północnej półkuli po raz kolejny wystąpił „rok bez lata”; na przełomie 1683 i 1684 r. Tamizę w Londynie skuł tak gruby lód, że co bardziej przedsiębiorczy handlarze wybudowali na zamrażniętej rzece drogi i wzniesli stragany, które odwiedzały „tysiące ludzi, niekiedy spacerujących jednocześnie”¹⁹.

To tylko drobny wypis, u Parkera jest tego ponad 700 stron. W rzeczy samej wiek XVII był czasem przełomu, nie tylko klimatycznego. Wciąż wybuchały wulkany, mnożyły się trzęsienia ziemi, osuwiska, zapadliska, pożary – i, przede wszystkim, wojny. W efekcie ludzkość wkraczała w wiek następny w zmienionej już sytuacji geopolitycznej, przetrzebiona, ale i wzmocniona. Poprzednie pokolenia musiały zmagać się z katastrofą, jednak jednocześnie uodporniały swoich potomków, przede wszystkim

¹⁹ G. Parker, *Globalny kryzys. Wojna, zmiany klimatyczne i katastrofa w XVII wieku*, tłum. P. Szadkowski, Oświęcim 2019 (wyd. oryg. 2017 Yale), s. 33-37.

na szalejące wtedy również (dlaczego nie...) zarazy. Wystarczy przeanalizować średnią długość życia ludzi urodzonych w latach 1660-1680, nie była ona wysoka.

To oczywiste, że szukano przyczyn. Można było, i w Europie czyniono tak powszechnie, odwoływać się do „gniewu Boga”. Wyżej mieliśmy modlitwy w kapliczkach, ale Parker wymienia jeszcze inne pielgrzymki, które opuściłem. Amerykański badacz przytacza za to świadectwo znacznie ciekawsze: „W 1641 r. mieszkający na Filipinach jezuita zastanawiał się, czy równoczesna erupcja trzech wulkanów nie oznacza, że »Opatrzność Boża pragnie zwrócić na coś naszą uwagę, może ostrzec przed nadciągającą katastrofą, karą za nasze grzechy, lub utratą jednej z ziem, gdyż Bóg w swym gniewie tego pragnie«”²⁰.

To nic nowego, taka argumentacja była powszechna przez poprzednie tysiąc kilkaset lat. I wtedy, podczas toczącej się jeszcze straszliwej wojny północnej: „Do 1719 roku zmianie uległ również globalny klimat. Częstotliwość oraz siła erupcji wulkanów i El Niño osłabły, powrócił normalny 11-letni cykl zmian liczby plam słonecznych, temperatura powierzchni Ziemi zaczęła rosnąć”²¹.

Wszystko zdało się wracać do normy. Czyżby ludzie się nawrócili, a Bóg uspokoił swój gniew? Czy może jednak zaczęto dostrzegać opisane przez Parkera zjawiska – Słońce i jego plamy, ruchy geologiczne, wpływ ciał niebieskich, kulistość (!) Ziemi, może nawet rolę prądów morskich. Wiek XVII dlatego jest tak ważny w dziejach kultury i cywilizacji, że właśnie wtedy pojawiły się wyjaśnienia odmienne od religijnych, wyjaśnienia naukowe.

Człowiek, który przeżył w wieku XVII około 40 lat (urodził się prawdopodobnie w 1664 roku), a zmarł dziesięć lat po „uspokojeniu” (w 1729) dał doskonałe świadectwo właśnie tej przemiany:

Oświadczam wam zresztą, drodzy przyjaciele, że we wszystkim, co tu mówiłem czy pisałem, drogowskazem było mi naturalne światło rozumu. Nie miałem innego zamiaru i celu, niż znaleźć prawdę oraz po prostu i szczerze ją powiedzieć. Każdy człowiek uczciwy, każdy człowiek mający poczucie honoru, powinien poczytywać sobie za obowiązek mówić prawdę, kiedy ją zna. Powiedziałem ją szczerze, tak jak myślałem. Powiedziałem ją jedynie po to, aby i wam ją ukazać i aby wyzwolić was, o ile jest to w mojej mocy, ze wszystkich tych ohydnych błędów i zabobonów religijnych, które są wam jedynie kulą u nogi, które zakłócają niepotrzebnie równowagę umysłu, przeszkadzają używać w spokoju dóbr tego świata i czynią was służalczymi i nieszczęśliwymi niewolnikami tych, co wami rządzą²².

Jean Meslier przez 37 lat był miłosiernym i ascetycznym proboszczem w Etrépigny i But w Ardenach, a *Testament* (właściwie *Pamiętniki myśli i uczuć de J. M...*) pozostał w rękopisie do roku 1762 (choć krążyły liczne odpisy), kiedy to zajął się jego promocją

²⁰ *Ibidem*, s. 39.

²¹ *Ibidem*, s. 618.

²² Jan (Jean) Meslier, *Testament*, przeł. Z. Bieńkowski, J. Szczepański, Warszawa 1955, s. 419-420.

Voltaire (oczywiście po swojemu, by wyeksponować przede wszystkim siebie). Tak czy inaczej, od tamtej pory dzieło Mesliera żyje w przestrzeni publicznej, także w najzgrabniejszej przeróbce autorstwa Paula barona d'Holbacha. Inni, myślący i piszący podobnie, nie mieli tyle szczęścia i nie zdążyli umrzeć we własnym łóżku. Nie doczekał tego Giulio Cesare Vanini, spalony pokazowo w 1619 roku w Tuluzie (Francja); ani Thomas Aikenhead, pięknie powieszony 8 stycznia 1697 roku w Edynburgu (Szkocja); a także Kazimierz Łyszczyński spopieleny w wyniku donosu sąsiada 30 marca 1689 roku w Warszawie (Rzeczpospolita). Wszystkich łączy jedno – krytyka religii chrześcijańskiej (oraz szerzej, każdej religii), prowadząca wręcz do ateizmu. Vanini pisał i publikował, Aikenhead tylko mówił, Łyszczyński pisał w tajemnicy. Meslier wiedział zatem, co może się stać z nim i jego dziełem, dlatego rzecz całą zakamuflował i zdeponował w zaufanych miejscach.

Meslier deklaruje wyraźnie – jego kompasem jest rozum i racjonalne widzenie świata. Takie widzenie jest dlań prawdziwe i tylko takie może z czystym sumieniem przyjąć. W ten sposób wraca jakby do rozumowania przedchrześcijańskiego, jeszcze typowo technologicznego, które pozwoliło Grekom zbudować fundamenty nauki, i to solidne:

To i podobna własność przypisywana bursztynowi (elektron), gdy był naelektryzowany, podaje się w innym miejscu jako powody tego, że Tales przypisywał duszę nawet rzeczom nieożywionym (*inanimate* – bez duszy). Mówi się też, iż rozważał Boga jako intelekt (albo rozum) wszechświata i myślał o wszystkim jako obdarzonym duszą i przepełnionym boskością. Określenie „hylozoistów” (*hyle* – materia, *zo-os* – żywy) dla szkoły milezyjskiej zostało wymyślone w późniejszej starożytności, by podkreślić ich poglądy w tej sprawie, co musiało wyglądać wtedy raczej dziwnie i dziecinnie. Platon i Arystoteles zażądali bowiem jasnego rozróżnienia tego, co żywe, i tego, co nieżywe. [...] Ciągąca się przez wiele stron dyskusja o fizycznym (energetycznym) aspekcie zdarzeń materialnych i o działaniach organizmów w szczególności, podsumowana jest wskazaniem historycznego miejsca naszej dzisiejszej perspektywy: „w średniowieczu i potem..., jak wcześniej u Arystotelesa, był problem z ożywionym i nieożywionym i ze znalezieniem granic między nimi. Dzisiejszy schemat sprawia, że jasne staje się, skąd się ta trudność wzięła, przynosi też jej rozwiązanie: takich granic nie ma”. Gdyby Tales mógł to przeczytać, powiedziałaby: „To jest właśnie to, co twierdziłem dwieście lat przed Arystotelesem”²³.

Z powyższego cytatu widać, jak wiele złego w procesie poznawania świata wyrządziła grecka „nauka”, nie w całości oczywiście, ale poprzez swoich najbardziej poważanych reprezentantów. Mało kto słyszał w wieku XVI o Talesie, o Arystotelesie wszyscy. Były jego prace bardzo przydatne w poszukiwaniach teologicznego obrazu świata, zresztą „strukturalizm” jego doktryny mocno krępował inne dziedziny. Promował myśl Arystotelesa (w większości zakresów) Kościół katolicki, bywał „katechizmem”

²³ E. Schrödinger, *Przyroda i Grecy. Nauki przyrodnicze i humanistyczne*, przeł. K. Napiórkowski, Warszawa 2017 (wyd. oryg. 1996 Cambridge), s. 60-61.

dla pokoleń badaczy. Wystarczy wziąć do ręki jego *Poetykę* czy *Retorykę*, by sobie uzmysłwić, jak bardzo krępowały one twórczość literacką, jeszcze w XVIII wieku! Świat Arystotelesa był sztywny i doktrynalny, sprawdzał się świetnie w logice i filozofii (a więc w operacjach na świecie mentalnym), miał jednak tragiczny wpływ na nauki przyrodnicze. Odrzucenie tego giganta myśli nie było wszakże łatwe – Kartezjusz, aby przeprowadzić ostateczną redukcję w celu zbudowania nowej rzeczywistości naukowej, musiał sięgnąć do operacji arystotelesowskich.

Trudno orzec, co w ostateczności doprowadziło do ograniczenia wpływów rozważań budowanych „na Arystotelesie”, ale zdaje się, że pierwsze cegły z muru usunął jednak Kopernik, potem Galileusz, Brahe i Kepler. Chodzi o to, że zaczęli oni badać rzeczywistość doświadczalnie – nie na podstawie operacji logicznych przeprowadzanych tylko umysłowo, ale na obserwacjach i uogólnianiu (Kopernik w tym wszystkim najmniej, doświadczenie w dużym stopniu zastąpiła mu matematyka). To nie jest przejście od metody dedukcyjnej do indukcyjnej – jedna i druga wciąż obowiązywały. To jest przejście ontyczne – wyjście ze świata konstruktów mentalnych (przyczyn, zjawisk i metod) i wejście w świat materialny. Dopiero w nim (a nie: na jego podstawie) sprawdzano założenia uogólniające i tworzone definicje. Znakomicie widać to zjawisko w optyce, tu można przewidzieć wiele, ale sprawdzenie wymaga bezwzględnie eksperymentu. Jeśli na przykład zamierzano zweryfikować ustalenia Galena czy Hipokratesa – trzeba było wykonać sekcję organizmu.

W taki sposób nauka w XVII wieku uzyskała swą, w gruncie rzeczy współczesną, postać. Stała się bowiem weryfikacją abstraktów i uogólnianiem rzeczywistości na jej podstawach. Stąd taki ostry rozdział nauki *sensu stricto* (przyrodniczej) oraz *sensu largo* (humanistycznej). Prócz tego potrzebni byli eksperymentatorzy, czyli ci, którzy zajmowali się techniką.

Tacy ludzie znani byli od dawna, w zasadzie nie mieli przerwy od starożytności – byli to inżynierowie. Wszędzie tam, gdzie posługiwano się maszynami, nawet najprostszy, potrzebny był ktoś, kto wiedziałby, jak je zbudować i, przede wszystkim, jak używać. Píše Robert Halleux, „W XI wieku mówiono «ingeniator», to jest ten, który buduje maszyny, inżynier”²⁴. Ten sam autor przytacza też garść informacji: o pierwszych zegarach mechanicznych, na przykład w Londynie w 1286, w Canterbury w 1292 i Paryżu w roku 1300; w roku 1555 Georg Agricola opublikował *De re metallica*, czyli podręcznik wydobywania, obróbki i właściwości rud metali przy wykorzystaniu maszyn złożonych, głównie hydraulicznych i mechanicznych; konstruowano też wodociągi, których widomymi ozdobnymi znakami (i „zaworami bezpieczeństwa”) bywały wspaniałe fontanny – a zbudowany w 1615 roku system wodny (z przemysłną fontanną) w zamku w Heidelbergu autorstwa François Salomona de Caus nazwano

²⁴ R. Halleux, *Machine*, [w:] *La science classique...*, s. 581.

wręcz „ósmym cudem świata”. Zajęto się też pilnie magnetyzmem, usiłując skonstruować jak najlepiej działającą busolę, a potem kompas²⁵, a także medycyną, zoologią, botaniką, a także, *nolens volens*, militariami²⁶.

Bez wątpienia, czasem przejścia okazała się działalność René Descartes, czyli Kartezjusza. Nie chodzi nawet o format osobisty, bo był jednym z „olbrzymów”. To jednak, co było atrakcyjne dla jego współczesnych, streszczało się w niewielu w istocie założeniach, które Kartezjusz zapisywał, przepisywał, opisywał, nadpisywał praktycznie przez całe życie. Postaram się zwrócić uwagę na kilka tylko, dla rozwoju kultury i cywilizacji najważniejszych. W okolicach roku 1630 spod pióra francuskiego filozofa wyszedł tekst *Reguły kierowania umysłem*. Kartezjusz jest ścisły – właśnie takich reguł dotyczy praca, a pamiętamy, że kultura to emanacja mentalności, proces umysłowy. W istocie zatem mamy do czynienia z regułami budowania kultury, nowej kultury. W tym sensie można Kartezjusza porównać ze św. Augustynem.

Najpierw wyjaśnienie problemu, o którym pisałem nieco wyżej – wiedzy. Mówi Kartezjusz:

Wszelka wiedza jest poznaniem pewnym i oczywistym; a ten, kto o wielu rzeczach wątpi, nie jest bardziej uczony niż ten, kto o nich nigdy nie myślał; pomimo to wydaje się on od tego ostatniego mniej uczony, jeśli o pewnych z nich przyjął przekonanie; dlatego lepiej jest wcale nie badać, niż zajmować się tak trudnymi przedmiotami, iż nie mogąc odróżnić prawdy od fałszu, zmuszeni jesteśmy przyjmować to, co wątpliwe za pewne, albowiem wówczas mniejsza jest nadzieja powiększenia wiedzy niż niebezpieczeństwo jej zmniejszenia. Otóż stosownie do tej reguły odrzucamy wszelkie owe prawdopodobne tylko poznania i stanowimy, że należy wierzyć jedynie temu, co doskonale poznaliśmy i w to nie można wątpić²⁷.

Poznanie pewne i oczywiste to wiedza. Zgadza się to ze schematem $a = b$ i oznacza odpowiedniość prostą. Taka odpowiedniość musi być pewna i oczywista, dlatego najważniejsze staje się ustalenie owych zasad pewności i oczywistości. To, co niepokoi, to zbliżenie owej wiedzy do wiary wtedy, gdy pisze Kartezjusz, że należy rzeczom doskonale poznany wierzyć. Francuski filozof ma rację, ale takie zbliżenie jest symptomatyczne i powróci jeszcze, gdy skupimy się na meandrach kultury. Tymczasem szukamy „kotwic” dla naszego pewnego poznania:

Powiedzieliśmy dopiero co, że z nauk poznanych przez innych jedynie arytmetyka i geometria wolne są od wszelkiej usterki fałszu lub niepewności: by dokładnie zdać sprawę, dlaczego tak jest, należy zaznaczyć, iż w dwojaki sposób dochodzimy do poznania rzeczy, a mianowicie przy pomocy doświadczenia lub przy pomocy dedukcji²⁸.

²⁵ *Idem*, *Magnétisme et phénomènes apparentés*, [w:] *La science classique...*, s. 591-602.

²⁶ Zob. w cytowanym dziele również dla przykładu: *idem*, *Histoire naturelle* (s. 712-733); *idem*, *Paracelse* (s. 366-373) czy G. Laurent, *Lamarck* (s. 301-308).

²⁷ R. Descartes, *Reguły kierowania umysłem*, [w:] *idem*, *Reguły kierowania umysłem. Poszukiwania prawdy poprzez światło naturalne*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył L. Chmaj, Kęty 2002, s. 17.

²⁸ *Ibidem*, s. 18.

Dziś wiemy, że Kartezjusz miał rację, co pokazał niedawno pięknie Max Tegmark – światem materialnym rządzą prawa Matematyki, właśnie tak, *Wielkiej Matematyki*²⁹. Myśl tę będzie Kartezjusz rozwijał w dalszych *Regułach*. Kolejny element to doświadczenie (w sensie obserwacji, jak dodaje w przypisie tłumacz) i dedukcja (w sensie logicznym). Obserwacja, doświadczenie – widzieliśmy, że te elementy znajdowały się w punkcie centralnym dociekań badaczy drugiej połowy XVI i początków XVII wieku. Autor *Rozprawy o metodzie* usankcjonował je natomiast jako sposób pewny poznania rzeczy i uczynił warunkiem poznawania prawdy. Można wszakże poznawać rzeczy również na drodze dedukcji, w której wnioski muszą być prawdziwe, bo prawdziwe (oczywiste) są przesłanki. W tym wypadku przesłanki mogą wynikać, jak się domyślamy, z wcześniejszego doświadczenia, albo są prawdziwe logicznie.

To kolejny element „przewrotu” Kartezjańskiego – zajmować się możemy (jeśli oczywiście chcemy dojść do prawdy w poznawaniu rzeczywiścieści – materialnej bądź mentalnej) tylko tym, co jesteśmy w stanie wykazać w sposób „jasny i oczywisty”, by przywołać *Rozprawę o metodzie*. Stąd formułuje Kartezjusz bardzo ważną przestrożę: „Otóż z tego wszystkiego należy wyciągnąć wniosek, nie ten zaiste, że trzeba uczyć się jedynie arytmetyki i geometrii, ale ten tylko, że ci, którzy szukają prostej drogi do prawdy, nie powinni zajmować się żadnym przedmiotem, o którym nie mogliby mieć pewności równej dowodom arytmetycznym i geometrycznym”³⁰.

Nie jest bowiem tak, że Kartezjusz nie dopuszcza i innej metody postępowania, jak empiryczna. Właśnie dlatego przywołał dedukcję. Zdawał sobie chyba sprawę (a jego rozważania o inteligencji człowieka, zawarte w różnych pracach mogą tego dowodzić), że istnieje świat mentalny, różny od materialnego, a reguły w nich działające trzeba sprowadzić do logicznej jedni, by świat w całości się nie rozpadł. W *Regule III* pisze:

Przez intuicję rozumiem nie zmienne świadectwo zmysłów lub zwodniczy sąd źle tworzącej wyobraźni, lecz tak proste i wyraźne pojęcie umysłu czystego i uważnego, że o tym, co poznajemy, zgoła już wątpić nie można, lub, co na jedno wychodzi, pojęcie niewątpliwie umysłu czystego i uważnego, które pochodzi z samego światła rozumu, a ponieważ jest prostsze, pewniejsze jest nawet od dedukcji, chociaż, jak to wyżej zaznaczyliśmy, i tej także nie może człowiek błędnie utworzyć. Tak każdy może ująć intuicyjnie duchem, że istnieje, że myśli, że trójkąt jest ograniczony trzema tylko bokami, a kula jednolitą powierzchnią, podobnych zaś prawd jest o wiele więcej, niż większość ludzi spostrzeżga, gdyż wzbraniają się umysł swój skierować na tak proste rzeczy³¹.

²⁹ Zob. M. Tegmark, *Nasz matematyczny wszechświat. W poszukiwaniu prawdziwej natury rzeczywistości*, przeł. B. Bieniok, E.L. Łokas, Warszawa 2015.

³⁰ R. Descartes, *Reguły kierowania umysłem*, [w:] *idem, Reguły kierowania umysłem. Poszukiwania prawdy poprzez światło naturalne*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył L. Chmaj, Kęty 2002, s. 19.

³¹ *Ibidem*, s. 21.

Czyżby tego poszukiwał Heidegger – kartezyjskiej intuicji? Jakkolwiek bądź mamy już gotowy systemat poznania – empiria, dedukcja (logika), intuicja jako wgląd w istotę rzeczy. Nieco dalej Kartezjusz uściśla:

Można zatem, jak z tego wynika, powiedzieć, że owe właśnie zdania, które wyprowadzamy bezpośrednio z pierwszych reguł, poznaje się, zależnie od różnego punktu widzenia, już to przy pomocy intuicji, już to przy pomocy dedukcji; same zaś pierwsze reguły tylko przy pomocy intuicji; natomiast ich odległe wnioski przy pomocy dedukcji³².

Jeśli teraz odnieść to wszystko do przedstawionych wcześniej w tej pracy rozważań na temat wiedzy i nauki, okaże się, że Kartezjusz zespolił wszystkie sposoby postępowania – założenie wyjściowe jest prawdziwe – tworzenie abstraktu (nauka) jest ściśle określone jako wynik intuicji lub dedukcji – w rezultacie, jeśli układ jest logicznie poprawny, otrzymujemy wiedzę prawdziwą. W przypadku doświadczenia układ jest prostszy, gdyż część środkowa (tworzenie abstraktu) jest wpisana w samo doświadczenie, jednak i tu musimy zachowywać zasady postępowania zgodnego z logiką. Uogólniając, można powiedzieć, że pojawia się nauka teoretyczna i nauka praktyczna.

Kartezjusz ma świadomość, że konstrukt przezeń zbudowany jest nowatorski, w pierwszym akapicie *Reguły IV* pisze z niejaką wyższością:

Śmiertelni są opanowani tak ślepą ciekawością, że często wiedzą oni swe umysły po nieznanym drogach, bez żadnej rozumnej nadziei, po to tylko, aby zrobić próbę, czy nie znajdzie się tam to, czego szukają: podobnie jak gdyby ktoś płonął tak głupią żądzą znalezienia skarbu, że włóczyłby się ustawicznie po ulicach, szukając, czy przypadkiem nie natrafi na jakiś zgubiony przez wędrowca. Tak badają prawie wszyscy chemicy, większość geometrów i wielu filozofów. Nie przeczę bynajmniej, że niekiedy błędzą oni tak szczęśliwie, że odnajdują jakąś prawdę; nie przyznam jednak, że dlatego są zdolniejsi, ale tylko, że są szczęśliwsi. I o wiele właściwiej jest nie myśleć nigdy o poszukiwaniu prawdy jakiejś rzeczy, niż czynić to bez metody: jest to bowiem zupełnie pewne, że dzięki tego rodzaju bezładnym studiom i ciemnym dociekaniom światło naturalne ulega zamięnieniu, a umysł zaślepieniu; wszyscy zaś, którzy przyzwyczajają się w ten sposób do kroczenia w ciemnościach, tak dalece osłabiają bystrość swych oczu, iż później znieść nie mogą pełnego światła. Potwierdza to także doświadczenie, ponieważ bardzo często widzimy, że ci, którzy nigdy nie zajmowali się naukami, o narzucających się rzeczach wydawali sądy bardziej niezachwiane i jaśniejsze niż ci, którzy ciągle obracali się w szkołach. Przez metodę zaś rozumiem pewne i proste reguły, których ktokolwiek będzie ściśle przestrzegał, ten nigdy nie przyjmie czegoś fałszywego za prawdę, a nie tracąc na darmo żadnego wysiłku myślowego, będzie niustannie stopniowo powiększał swą wiedzę i dojdzie do prawdziwego poznania tego wszystkiego, do czego jest zdolny³³.

Jakże dziś, w inflacji słów i „znaczeń”, tekst Kartezjusza jest czysty i klarowny. Badacze nazywają niekiedy zacytowany fragment streszczeniem metody kartezyjskiej – i to prawda. Francuski filozof mówi tu wyraźnie, że bez metody nauka nie jest

³² *Ibidem*, s. 22.

³³ *Ibidem*, s. 23.

możliwa. *Reguły* są wykładem owej metody i sposobów posługiwania się nią. W istocie stworzył tu metodologię badań naukowych, nowoczesnych badań naukowych dodajmy. Nauką będzie tylko to, co uzyskane w sposób jasny, prosty, oczywisty i pewny, podlegać będzie weryfikacji rozumowej – i test ten przejdzie pomyślnie. Kartezjusz nie wykluczył tu ducha, pisze o nim również w *Regułach*, nie można powiedzieć, by „wyrzucił Boga z ludzkiego rachunku”, można jednak dodać, że uczynił Go w tym rachunku „niekoniecznym”. Właśnie to zarzucał Kartezjuszowi Pierre Gassendi w swych znakomitych listach, na które francuski filozof nie zawsze odpowiadał jasno i zdecydowanie³⁴. Trudno się zresztą dziwić – jeszcze dopalały się drwa ze stosu Vaniniego.

Mimochodem niejako, wyjaśnia też badacz uprawomocnienie twórczości artystycznej – pisze bowiem w *Regule* VIII: „Otóż dostrzegamy w nas, że jedynie rozum jest zdolny do poznania, natomiast trzy inne władze, mianowicie wyobraźnia, zmysły i pamięć, mogą go wspierać albo mu przeszkadzać”³⁵. Wkrótce stanie się to regułą obowiązkową klasycyzmu, co w Rzeczypospolitej już w wieku następnym ujmie Filip Neriusz Golański w zgrabną formułę, że imaginacja prawdy nie powinna obrażać. Zresztą doskonale zastosowanie metody Kartezjusza widać w tragediach Jeana Racine’a czy w rozważaniach o istocie muzyki Jeana-Philippe Rameau³⁶. Przyjęła się ona w zasadzie we wszystkich dziedzinach, z wyjątkiem, co oczywiste, teologii. Choć nie jest to ścisłe – szczególnie jezuici próbowali ją zastosować, ale wciąż popełniali jeden błąd – nie mogli zweryfikować prawdy wynikającej z poznania rozumowego, bo zatrzymywali się na prawdzie pojęciowej, a zatem zależnej od „zmysłów, wyobraźni i pamięci”.

Nowe czasy wymagały zatem „nowego Boga”, a to już rola kultury. Wzorce były gotowe, istniała wcześniej kultura, która całą prawdę świata wysnuła z założeń spekulatywnych, choć przecież racjonalnych, które uznała za prawdę. Była to kultura humanoidalna, której zwornikiem pozostawał Bóg w interpretacji chrześcijańskiej. Kiedy natomiast próbowano uściślić ów konstrukt, napotymano problem ontologii Boga – można było rzecz rozwiązać, idąc w stronę *Logosu*, co chyba powodowało Kuzańczykiem, ale nie była to propozycja do powszechnego przyjęcia, w wieku XVII podejmie ją i twórczo zmodyfikuje Baruch (Benedykt) Spinoza, ale odzew będzie miała marny, szczególnie po jej refutacji przez Kanta.

Tym razem wydawało się, że „każdy” posługuje się rozumem, zatem nie ma przeszkód, by od razu stosować metody kartezjańskie. Okazywało się jednak, że Newton

³⁴ Por. P. Gassendi, *Dociekania metafizyczne*, tłum. J. Usakiewicz, M. Derewiecki 2017.

³⁵ R. Descartes, *op. cit.*, s. 38-39.

³⁶ Zob. J.-Ph. Rameau, *Démonstration du principe de l'harmonie, Servant de base à tout l'Art. Musical théorique et pratique*, Paris 1750. Znakomity kompozytor deklaruje wyraźnie: „Éclairer par la Méthode de Descartes que j'avois heureusement lû, et dont j'avois été frappé, je commençai par descendre en moi-même [...]” (s. 7-8). Egzemplarz z biblioteki Gallica.

był jeden, Leibniza, próbującego „uczłowieczyć” metodę i jej przedmiot, mało kto rozumiał, a cieszyli się przede wszystkim inżynierowie i matematycy. Przyczyna tego była jasna – społeczeństwom brak było edukacji, a co za tym idzie możliwości prawidłowej, bo logicznej, oceny poznawanych zjawisk. Dlatego też aż do początków XVIII wieku wolano rozkoszować się poczuciem „mocy” ludzkiego rozumu i łudzić się, często pozornym, jego światłem.

VII

Tak czy inaczej, rozpadający się pod wpływem katastrof wiek XVII został ujęty w karby. Bez wątpienia to dopiero był właściwy tryumf humanizmu, w tym znaczeniu, że wprawdzie Ziemia krąży wokół Słońca – ale świat cały krąży wokół człowieka. Zaczął się antropocen kulturowy, choć nazwę zaproponował dopiero w roku 2000 Paul Crutzen odnosząc ją do zjawisk geologicznych.

Badania, odkrycia, doświadczenia, wyliczenia – posypały się jak z rogu obfitości. Eksplorowano przede wszystkim te dziedziny, które mogły przydać się w zmianach cywilizacyjnych, a także objaśnić to, co dzieje się ze światem. Dla przykładu badania nad światłem, pryzmatem, soczewkami i tym podobnymi zjawiskami związane były z kilkoma innymi odkryciami – przyjmowano coraz częściej, że Słońce jest ośrodkiem układu planetarnego, w którym znajduje się Ziemia, ale zaczęto obserwować je uważniej. Dostrzeżono wkrótce zmiany na jego powierzchni, głównie plamy słoneczne. W którymś momencie zdano sobie sprawę, że te plamy są jakoś skorelowane z wydarzeniami na Ziemi. Zmiany w atmosferze, trzęsienia ziemi, anomalie pogodowe – wszystko to mogło mieć wyjaśnienie właśnie w zachowaniu się Słońca. Ponadto obserwowano Księżyc i inne ciała niebieskie. Jakość urządzeń pozwalała badać dokładniej tylko naszego satelitę, jednak owa dokładność pozostawiała sporo do życzenia. Stąd liczni dostrzegali najdziwniejsze rzeczy, przy których księżycowi Wolwianie Keplera byli tylko niewinną igraszką. Dla przykładu Bernard Fontenelle w roku 1686 pisał:

Tak jest bez wątpienia (odpowiedział Jej) Słońce względem nas jest tak bliskie w porównaniu ze Słońcami innych wirów, iż światło jego daleko nam żywiej przyświeca, niżeli ich, przeto poglądając na niego, jego samego tylko widzimy, bo wszystko przy jego blasku niknie; ale w innym wielkim wirze inne panuje Słońce, i naszego dla wielkiej odległości prawie nic nie widzi, aż mu się dopiero w nocy z innymi obcymi Słońcami, to jest gwiazdami miejscowymi pokazuje³⁷.

Widać tu wyraźnie metodę – połączenie obserwacji (w naszym układzie) z dedukcją odnoszącą się do innych układów, widocznych z Ziemi jako „plamki” na nieboskłonie

³⁷ [B. Fontenelle], *Rozmowy o wielości światów*, przez p. de Fontenelle po francusku napisane a z francuskiego na polski język przez X. Eustachego Dębickiego Scol. Piar. przetłumaczone, Warszawa 1765, s. 101-102 (pisownia uwspółcześniona).

(Fontenelle mówi raczej o galaktykach, jeszcze nie do zbadania, ale rozumowanie w ogólności jest prawidłowe). Efekt mieści się w kryteriach poprawności, jednak pod koniec XVII wieku umiano już sprawnie korzystać z zaproponowanych przez Kartezjusza narzędzi. Mało tego, Fontenelle kreśli drogę rozwojową nauki i techniki, mówiąc o podróżach na Księżyc:

Wielec już inni czynią (odpowiedziałem) nad tych, którzy że to być może, uznają. Już powoli latać zaczynają, wielu sekret przyprawienia sobie skrzydeł wynalazło, które ich na powietrzu utrzymują, robią nimi na kształt ptaków, i przebywają rzeki. Prawda, iż ten lot nie równa się lotowi orła, i często te nowe ptaszki dla lotu ramię albo nogę utraciły, ale to wszystko tak jest, jak owe pierwsze deszczki spuszczone na morze, które były początkiem żeglugi. Od tych deszczek przyszło do wielkich okrętów, którymi cały świat objechać można, jednak te okręty z czasem powstały. Sztuka latania dopiero się poczyną, za czasem się wydoskonali, a tak potem ludzie do Księżyca dolecą. Alboż my to już wszystko odkryli? alboż my to już wszystko, do tego stopnia doskonałości przyprowadzili? iż już więcej nic przydać nie będzie można? pozwólmę proszę, że i przyszłe wieki będą miały co do czynienia³⁸.

Widać tu wyraźnie zrozumienie istoty cywilizacji technologicznej i dostosowanie kultury do wzoru technologicznego. W wieku XVIII takie przekonanie nazwano „postępem” i uznano za wykładnik cywilizacji. Wystarczy tylko, by ludzie zaczęli myśleć i doświadczać, a postęp stanie się nieuchronny. W istocie rzeczy wypowiedział tu Fontenelle jedną z zasad cywilizacji i kultury technologicznej – tak rozumiany postęp jest genetycznie wpisany i w tę cywilizację, i w tę kulturę. Francuski filozof nie mógł wiedzieć, że są to zasady niezależne od człowieka, bo właściwe układowi, a nie jego elementom. Tak czy inaczej, w stwierdzeniu, że sztuka latania dopiero się poczyną, zawarł przekonanie, iż człowiek jest w stanie doprowadzić proces do końca – i w tym przypadku miał rację. Ujawnił przy okazji dyspozycję wiary – w to, że każde a_1 spełniające warunek naukowego doświadczenia jest b ($a_1 = b$). Jak pamiętamy, wiara religijna, katolicka, zakładała, że $a = b$, bez żadnych warunków wstępnych; natomiast wiara w postęp naukowy (w skrócie: w naukę) dołożyła tu warunki kartezjańskie. W ten sposób coś nieistniejącego w cywilizacji, ale istniejącego w kulturze, uzyskiwało

³⁸ *Ibidem*, s. 46-47. Przyszłe wieki podjęły wyzwanie, dla przykładu w roku 1904 mogliśmy przeczytać i takie słowa: „Niema zasady do zwątpienia raz na zawsze o możliwości porozumiewania się z mieszkańcami Marsa. Punkty świetlne, jakie widzimy niekiedy, nie są sygnałami, lecz gór wierzchołkami albo lekkimi chmurkami, ozłoceniem blaskiem słońca. Natomiast komunikacja przyszła z ludnością planety stanowi kwestyę równie naukową, jak wynalezienie analizy spektralnej, promieni Roentgena lub telegrafu bez drutu. Mamy prawo przypuścić, że postęp astronomii zaszedł dalej na Marsie, niż u nas, skoro ludzkość tam musi być doskonalsza, a niebo jaśniejsze, podatniejsze do obserwacji”, K. Flammarion, *Światy nieznanne*, spolszczył K. Sporzyński, Warszawa 1904, s. 62-63 (rozprawka też powstała jako prezent dla kobiety, astronomki C.R. Cavaré). C. Flammarion (1842-1925), francuski astronom, swego czasu postać bardzo znana, a dziś jakby dla swych rodaków zawstydzająca, głównie z racji prezentowanych poglądów. Stąd też zaciemniają obraz jego dokonań „okultyzmem”, zupełnie jak u nas postać J. Ochorowicza (warto też zobaczyć wpis francuskiej Wikipedii, https://fr.wikipedia.org/wiki/Camille_Flammarion – dostęp: 20.06.2024).

wymiar prawdopodobieństwa potencjalnie weryfikowalnego, a zatem szczybel wyżej niż prawdopodobieństwo, którego nie można sprawdzić doświadczalnie. Tak więc „nauka” zatryumfowała nad religią pod koniec XVII wieku, a z pewnością nie pomogły tej ostatniej katastrofy, które zdawały się nie mieć końca.

Fontenelle zdaje się też mieć świadomość procesów przebiegających w Europie: „Ja przyznam Ci się, że coraz bardziej a bardziej wierzę, że jest jakiś Geniusz, który nigdy za naszą nie wyszedł Europę, albo przynajmniej nie bardzo się od niej oddalił. Może dlatego, że mu rozpościerać się w tak obszernej części ziemi od razu nie pozwolono, i że mu jakieś wyroki bardzo szczupłe granice przepisują”³⁹.

Można sądzić, że miał Fontenelle na myśli technologiczne cywilizację i kulturę, których „szczupłe granice” miały wieki następne rozszerzyć. Potrzebny był jeszcze punkt wyjścia. Kartezjusz podał reguły postępowania, natomiast Isaac Newton postarał się o opisanie w kategoriach fizycznych i matematycznych poznawanego świata – tzw. fizyka newtonowska przetrwała nienaruszona 200 lat i w skali makro obowiązuje w zasadzie do dziś.

Wiek XVIII otrzymał więc „broń i amunicję”, potrzebni byli tylko „żołnierze postępu”.

VIII

Wróćmy teraz na chwilę do Jeana Mesliera. Przy okazji objaśniania istoty ateizmu napisał i takie słowa:

Ktoś może zapyta, czy ateizm wyrozumowany nadaje się dla mas [raczej – społeczeństwa w ogólności – SK]. Odpowiem, że żaden system wymagający dyskusji nie nadaje się dla mas. Cóż więc komu przyjdzie z głoszenia ateizmu? Może to przynajmniej dać do zrozumienia osobom myślącym, że nie ma większego dziwactwa niż niepokojenie samego siebie i że trudno o coś bardziej niesłusznego niż niepokojenie innych dla domysłów pozbawionych podstaw. A jeśli chodzi o pospólstwo [to jest – nie elity intelektualne – SK], które nie rozumie nigdy, to argumenty ateisty nie są dlań przeznaczone, podobnie jak nie dla niego są teorie badacza przyrody, obserwacje astronoma, doświadczenia chemika, obliczenia geometry, dociekania lekarza, plany architekta, mowy sądowe adwokata, chociaż każdy z nich pracuje dla ludu bez jego o tym wiedzy. [...] Lud w każdym kraju posiada religię, z której nic nie rozumie, której nigdy nie bada, a w którą wierzy z przyzwyczajenia. Tylko księża zajmują się teologią, gdyż dla ludu jest ona zbyt wzniosła. Gdyby lud przypadkiem utracił tę nieznaną mu teologię, to mógłby się łatwo pocieszyć po stracie rzeczy, która nie tylko jest dlań najzupełniej bezużyteczna, ale w dodatku wywołuje bardzo niebezpieczny ferment⁴⁰.

³⁹ [B. Fontenelle], *op. cit.*, s. 138.

⁴⁰ P. d'Holbach, *Zdrowy rozsądek księdza Jeana Meslier*, [w:] J. Meslier, *Testament*, przeł. Z. Bienkowski, J. Szczepański, Warszawa 1955, s. 281.

Ile jest w tej wypowiedzi Paula d’Holbacha, a ile Jeana Mesliera – nieistotne. Wypowiedziane przekonanie było bowiem dość popularne i sprowadzało się do elitaryzmu. W taki oto sposób nowa „religia” – nauka, otrzymała swą teologię i swych teologów. Byli więc ci, którzy wyznacali dogmaty, ci którzy te dogmaty weryfikowali oraz wtajemniczeni, którzy mieli za zadanie nauczać pozostałych tak, aby ich „oświecać”. Z tego powodu ów projekt nazwano w XVIII wieku właśnie „oświeceniem”. Utwierdził ten wymiar Immanuel Kant, co wyraził w roku 1790 takimi słowami:

Przeciwno temu zhu [pseudowiedzy niewtajemniczonych – SK] mam tylko jeden środek: należy przemienić masową szkolną naukę na wielostronną gruntowną naukę nielicznych i nie tępiąc pasji do czytania, urządzić to tak, ażeby owa nauka kierowała się na właściwy cel; ażeby prawidłowo prowadzonemu uczniowi podobało się tylko to, co rzeczywiście przyniesie mu postęp w nauce danego przedmiotu⁴¹.

Widoczny tu totalitaryzm nie jest sprawą Kanta – on tylko doprowadził do końca wnioskowanie związane z kulturą technologiczną. Wedle jednej matrycy, wszyscy wybrani, pod okiem elitarnych nauczycieli („kapłanów”) będą uczyć się przepisanych treści, by z kolei samymi stać się elitą i nauczać kolejnych. Było tylko kwestią czasu, kiedy ów mechanizm wymknie się spod kontroli.

Nie miał takich obiekcji najwybitniejszy kapłan oświecenia, nazywany niekiedy nawet jego „papieżem” – Jean Marie Arouet, czyli Voltaire. Voltaire miał niebywałą zdolność przekonywania ludzi, że wie więcej niż inni, a sposób na to był prosty – poruszał się swobodnie po różnych dziedzinach wiedzy i wciąż powtarzał, że w zasadzie to nic nie wie na pewno. Wątpi, zupełnie jak sceptycy, a jednocześnie postrzega świat niczym epikurejczycy. Do tego wierzy, bo jest deistą i nie zaakceptowałby ateizmu, choć ateistów bronił. Taki człowiek, a do tego bardzo zdolny i dowcipny, w rzeczy samej mógł stać się wielkim propagandzistą – i to wychodziło Voltaire’owi najlepiej. Czasem robił to filozoficznie, czasem publicystycznie, jednak jego ostrego pióra bano się powszechnie:

Przypomnijmy sobie, że wiry Descartesa już się uspokoiły i że nic nie pozostało z tych trzech żywiołów, prawie nic z jego opisu człowieka, że dwa spośród jego praw ruchu są fałszywe, że jego teoria światła jest błędna, że odrzucono jego idee wrodzone i tak dalej, i tak dalej, i tak dalej. Pomyślmy tylko, że systemy Burneta, Woodwarda i Whistona dotyczące powstania Ziemi nie mają już dzisiaj ani jednego zwolennika; że nawet w Niemczech zaczyna się uważać monady głębokiego Leibniza za igraszki umysłu, o których w pozostałych krajach Europy zapomniano niemal po ich narodzeniu. Im więcej odkrywamy prawd w wieku Newtona, tym bardziej winniśmy wyzbywać się błędów, które by te prawdy kalały. Żniwo udane, ale trzeba oddzielić pszenicę od kąkolów zarówno w fizyce, jak i we wszystkich sprawach świata, trzeba zaczynać od zwątpienia⁴².

⁴¹ I. Kant, *List do Ludwiga Ernsta Borowskiego między 6 a 22 marca 1790*, [w:] *idem, Korespondencja*, tłum. M. Żelazny i in., red. M. Żelazny, M. Chojnacka, Toruń 2018, s. 336.

⁴² Voltaire, *Osobliwości przyrody*, [w:] *idem, Wybór dzieł filozoficznych*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył M. Skrzypek, Warszawa 2022, s. 66.

To jednak, co nie podlegało krytyce – to sama nauka jako taka, metoda postępowania. Można by nawet odnaleźć analogie między voltaireowskim wątpieniem a zasadami falsyfikacji zakładanymi przez Poppera setki lat później. Nauka się nie myli, choć mylą się, i to nagminnie, naukowcy. Jeśli zatem respektujemy naukowy sposób postępowania, to nie musimy obawiać się o postęp, gdyż jest on właśnie odrzucaniem fałszywych przekonań na rzecz prawdziwych i ich weryfikowaniem, zgodnie z zasadami nauki. Strażnikiem i wyznawcą takiego właśnie poglądu głosił się Voltaire, choć i on miał swoich faworytów, przede wszystkim Newtona.

Stąd rodzi się przekonanie, że tylko ludzie uprawiający naukę, filozofię, technicy oraz rozumiejący zasady, na których opiera się nauka, mogą zostać uznani za „wtajemniczonych”, a więc mogą zostać przyjęci do „republiki uczonych”. A pozostali? I tu ma Voltaire na podorędziu plastyczne obrazki:

Aczkolwiek fizycy zdają się skazani na wieczną ignorancję odnośnie do zasad rzeczy, rozpiętość między nimi a pospółstwem jest wielka. Jak wielka jest na przykład różnica wiedzy między rzemieślnikiem produkującym zegarki a damą, która je kupuje! Nie pyta nawet o sztukę równego dzielenia dnia na godziny. W Paryżu jest sto tysięcy dusz, które rozdmuchując ogień w kominach, nie pomyślały nawet o mechanice, dzięki której powietrze, wchodząc w miech, zamyka zawór, który jest doń przyczepiony. Damy, księżniczki, królowe spędzają część poranka przy lustrze, nie wyobrażając sobie, że snop światła tworzy kąt padania równy kątowi odbicia. Codziennie jemy członki, wnętrzności zwierząt, a nie interesuje nas nawet, co zjadamy. Mała jest liczba tych, którzy dążą do posiadania wiedzy o sprężynach ciała i myśli. Dlatego też powierzają obie te kwestie szarlatanom⁴³.

Słowa Voltaire’a doskonale oddają istotę tworzącej się nowej kultury. O elitarności pisałem już wielokrotnie wcześniej, teraz zwróćmy uwagę, na co w istocie francuski filozof kładzie nacisk – będzie to *technologizm*. Nowa kultura wyrasta z cywilizacji technologicznej. Największą wartość ma wiedza o tym, w jaki sposób technologia działa, jaki ma wpływ na rzeczywistość. W innym tekście – *Filozof ignorant* – rozciągnie to Voltaire na zjawiska socjologiczne, geograficzne i ideowe. Zgoła w ogóle nie orientujemy się w swej masie, w jaki sposób świat funkcjonuje, i dlatego jesteśmy ignorantami:

Moja ignorancja ciąży mi bardziej, kiedy widzę, że ani ja, ani moi rodacy nie wiemy absolutnie nic o naszej ojczyźnie. Matka powiedziała mi, że urodziłem się nad brzegiem Renu, chciałbym w to wierzyć. Spytałem przyjaciela, uczonego Apedeutesa rodem z Kurlandii, czy poznał swoich sąsiadów, dawne ludy Północy i swego nieszczęśliwego kraju; odpowiedział mi, że nie ma o nich większego pojęcia niż ryby w Morzu Bałtyckim⁴⁴.

Nie chodzi tu o wiedzę czysto geograficzną, tylko o świadomość własnego etnosu. Ludy Północy miały szczęście, gdy o nich zapomniano, gdyż wiele innych wycięto

⁴³ Voltaire, *Osobliwości przyrody*, [w:] *idem, Wybór dzieł...*, s. 145.

⁴⁴ *Idem, Filozof ignorant*, [w:] *idem, Wybór dzieł...*, s. 371-372.

bez litości, a zrobili to pobratymcy Voltaire'a. O tym nie pisze, nie dziwota, wszak jest ignorantem. Dodajmy zatem kolejny element nowej kultury – to poszukiwanie, w każdym aspekcie życia. Nieustanne poszukiwanie, zadawanie pytań, wątplenie. Wymaga taka postawa ciągłej czujności poznawczej i konieczności eksploracyjnej. Żaden lud nie ukryje się odtąd w Amazonii, żadne zwierzę nie jest spokojne na dnie Rowu Mariańskiego. Himalaje trzeba sprzątać co jakiś czas, bo inaczej utonęłyby w ludzkim brudzie. Voltaire ubolewa w imieniu wszystkich „filozofów” tamtych czasów, że zbyt mało wiemy, zbyt mało poznaliśmy.

Inny element to zakres poznawczy. „Nowych filozofów” interesuje człowiek jako element przyrody (co znakomicie ukazał Paul Henri d'Holbach i nieco mniej znakomicie Julien Offray de La Mettrie chociażby⁴⁵), element społeczeństwa, a sam w sobie raczej na stole prosektryjnym niż w kościele. W konsekwencji o cywilizacji decyduje (zgodnie z prawdą zresztą) technologia, ale uznano, że powinna decydować również o kulturze, albowiem rozbieżność powstrzymuje ludzkość w rozwoju (czego najjaskrawszym dowodem była religia). Człowiek powoli więc tracił znaczenie podmiotowe, a stawał się przedmiotem operacji technologicznych. Innymi słowy, musiał się podporządkować otaczającej go materii (również w postaci ideologii), jeśli chciał funkcjonować w tak zaprojektowanym świecie. Skończył się humanizm, zaczęła nowoczesność. Schyłek XVIII wieku to przesilenie w postaci Rewolucji Francuskiej, a o zmianie priorytetów najboleśniej przekonali się mieszkańcy Vandei. Było wszakże w Europie jeszcze jedno wydarzenie, o którym wstydliwie się nie mówi, ale które częściowo uratowało Francję, a całkowicie zniszczyło byt Europy Wschodniej.

IX

Najpierw cytaty, sprzed ponad stu lat:

Zniszczenie naszej tysiącletniej egzystencji państwowej było dziełem przewagi fizycznej, aktem gwałtu. Tak odbijało się niegdyś to katastrofalne zjawisko we wszystkich umysłach moralnie niezdeprawowanych, nie tylko u nas i nie tylko w krajach nam przyjaznych. Wielki i zarazem wyjątkowy pruski mąż stanu z epoki Napoleońskiej Stein, wtedy, gdy w Niemczech rzeczy nazywano po imieniu, rzekł: „Podział Polski jest polityczną zbrodnią. Stanowi on smutny obraz ujarzmionego przez przemoc narodu, któremu zburzono możność samodzielnego rozwoju swej indywidualności, któremu wydarto dobrodziejstwo swej własnej wolnej konstytucji”. Czynniki, które spowodowały nasz upadek, ujmowano jasno i prosto. Sprowadzały się one do wspólnego mianownika – przemocy⁴⁶.

⁴⁵ Zob. np. P.H. d'Holbach, *System przyrody czyli prawa świata fizycznego i moralnego*, t. I i II, przeł. J. Jabłońska, H. Suwała, przeł., oprac. i wstępem poprzedził K. Szaniawski, Warszawa 1957 czy J. Offray de La Mettrie, *Człowiek-maszyna*, tłum. S. Rudniański, Warszawa 1953.

⁴⁶ A. Chołoniewski, *Duch dziejów Polski*, wyd. drugie przejrane i rozszerzone, Kraków 1918, s. 171-172.

Antoni Chołoniewski pisał te słowa w kwietniu 1918 roku, jeszcze przed ogłoszeniem niepodległości (sam tekst książeczki powstał w marcu 1917 r.). Oddał w pełni mechanizm działania cywilizacji technologicznej – I Rzeczpospolita była państwem-mieszkanką cywilizacji na niezbyt zaawansowanym stopniu technologicznym i kultury, w większości naturalnej. Takiego zespołu nie było nigdzie w Europie i musiał on ulec prawom rozwojowym cywilizacji. Nie mówiono otwarcie o przemocy jako uzasadnieniu, bo przemoc jest wpisana w naszą cywilizację. Stąd wymyślano przeróżne wytłumaczenia, najczęściej związane z „polską anarchią”, którą obrazowo, acz anachronicznie, nazwano „sarmatyzmem”. Potem wystarczyło poczekać, aż usłużna ideologia wdroży to wytłumaczenie (co stało się ostatecznie po roku 1945)⁴⁷.

Jak powszechnie wiadomo, na wschodzie Europy po upadku Rzeczypospolitej rozłożyły się trzy mocarstwa: Prusy (Niemcy), Austria (Cesarstwo Niemieckie) oraz Rosja (pod rządami dynastii niemieckich). Stało się tak nie dlatego, że Niemcy byli „niedobrzy”, nie, byli tacy, jak i inni. Po prostu, jak pamiętamy, obszary wschodnie Europy dostali do skolonizowania już w wieku IX i od tamtej pory konsekwentnie parli na wschód, coraz bardziej podporządkowując sobie zamieszkujące tam ludy. Rok 1795 był tylko zwieńczeniem tysiącletnich wysiłków. Teraz cywilizacja i, co ważniejsze, kultura, technologiczne mogły zapanować bez przeszkód.

Powie ktoś, i będzie miał rację, że przecież samo władztwo w Rosji nie mogło jeszcze doprowadzić do zaboru przemocą innych ziem. Tak można twierdzić, jeśli nie weźmie się pod uwagę historii ludów Rosję składających. Dopiero w wieku XV małe, niewiele znaczące księstwko moskiewskie zaczęło się realnie wydobywać spod dominacji Ordy, czyli ludów Małej Tartarii. Wcześniej hołdowało Ordzie i było od niej uzależnione. Wiek XVI przyniósł umocnienie władzy kniaziowskiej, wzrost znaczenia cara Moskwy i pierwsze zabory – najpierw Moskwa zniszczyła i podporządkowała sobie słowiański Wielki Nowogród i przejęła szlak komunikacyjny północ-południe od Morza Białego do Azji Centralnej. Wtedy też nastąpiło zawłaszczenie terminologii – pojawiła się „Ruś”, a jak wiemy, Rusowie to byli w wieku X i XI potomkowie ludów Północy siedzący w okolicach Kijowa i Włodzimierza. Władcy Księstwa Moskiewskiego (od 1432 Wielkiego) chętnie podszywali się pod ziemie niebędące ich genetycznym władztwem. Wiemy również, że w wieku XI w życie Rusi Czerwonej weszły wpływy polskie i pozostały tam do dziś. W roku 1547 Iwan IV zwany Groźnym przyjął tytuł Cara Moskwy i od tej pory zaczęła się gehenna ludów z tym tworem państwowym graniczących.

Wchodzi tu jednak jeszcze jeden ciekawy element – handel. Ludy Księstwa Moskiewskiego, w Rzeczypospolitej zwanego krótko „Moskwą”, pozostawały na etapie

⁴⁷ Zob. rozwinięcie tego stanowiska w S. Kufel, *Polski projekt. Oświecenie w I Rzeczypospolitej*, Warszawa 2021.

rozwoju społecznego w zasadzie na poziomie sprzed inwazji rzymskiej na Europę. Kulturowo krzyżowały się tam wpływy tartarskie – tak z Małej Tartarii, jak i z Wielkiej Tartarii, czyli terenów znanych dziś pod umowną nazwą „Syberia”. Nie mamy pewności, jakie to były kultury, do czasów X-XI wieku doszły jako ludy o dość wczesnym stadium cywilizacji technologicznej i przewadze kultury naturalnej, jednak ślady materialne znajdujące na tym terenie mogą sugerować jakiś kataklizm naturalny, który być może wpłynął na rozwój. Jakkolwiek bądź, Moskwa dostała się zrazu pod wpływy angielskie (gospodarcze) w XVI wieku, a potem i pod niemieckie (w XVIII w.)⁴⁸. Wielką Tartarię zaczęła podbijać dopiero w drugiej połowie XVIII wieku. Inne wpływy, Małej Tartarii, zmieszane były z gasnącymi wpływami scytyjskimi, które ustały całkowicie dopiero w XV wieku. Tu kultura i cywilizacja były w miarę zharmonizowane – średnie stadium kultury naturalnej i wczesnośrednie stadium cywilizacji technologicznej (głównie dzięki islamowi). Po podbiciu Republiki Nowogrodu podniósł się znacząco zasięg cywilizacyjny, ale kulturowy pozostał w stazie. Wreszcie kolejne podboje skutkowały wykształceniem grupy elitarnej nowego typu (to dzieło Piotra I), która przyjęła kulturę technologiczną na wzór niemiecko-anglosaski. Reszta ludności pozostała w kulturze naturalnej, gnębiona obcą jej cywilizacją. Odbiło się to na przykład w postaci niewolnictwa (rabstwa), wprowadzonego formalnie przez Katarzynę II (niemiecką księżniczkę Zofię Anhalt-Zerbst). Odtąd można mówić o pełnym kolonializmie wobec ludów zamieszkujących tereny Moskwy, a potem, po zmianie nazwy (jak zwykle polegającej na podszyciu się pod innych, tym razem Rusów) – od początków wieku XVIII – Rosji. W jaki sposób postępowały wtedy owe elity, w sporej części pochodzenia niemieckiego (saskiego), przeczytamy na przykład w świetnym opracowaniu Borisa Kierżeńcewa, choćby taki fragment:

Dalej Zabłocki opowiada, jak z majątku położonego w guberni saratowskiej zbiegło czterestu chłopów, doprowadzonych do rozpaczki prześladowaniami, których doznawali od swojej pani. Licząc na wstawiennictwo, pojawili się w mieście i ruszyli po pomoc prosto do urzędu państwowego – do strapiącego powiatowego. Strapiący odesłał ich do sądu, gdzie na przesłuchaniu zeznali, że „właścicielka tyranizuje ich, bije i gryzie [...], nie daje ni jedzenia, ni ubrań”. Jeden z nich wyznał, że pani „woła go do dworu i w ramach kary zmusza jego własne dzieci, żeby były ojca; jedna kobieta zeznała, że wskutek okrutnego pobicia straciła mleko w piersi; inna – że była bezlitośnie chłostana; trzecia – że gdy spodziewała się dziecka, została pobita kijem przed wejściem do dworu, wskutek czego straciła przytomność, a w drodze do domu poroniła, ale sama już nie pamięta, jak przeniesiono ją do chaty i gdzie się podziało dziecko. Przypuszczano, że zjadł je pies dworski, bo pysk miał cały we krwi. [...] Na dowód przedstawiono kosmyki wyrwanych włosów, żelazny drąg i pogrzebac, których używano do bicia.

W wyniku zeznań przeprowadzono oględziny zwłok. Lekarz powiatowy znalazł ślady ugryzienia na ramionach (!), mnóstwo pręg od różg, strupy na pośladkach, ślady uderzeń na głowie itp.

⁴⁸ Zob. dobrą pracę temu poświęconą A. Szelągowski, *Z dziejów współzawodnictwa Anglii i Niemiec, Rosji i Polski*, Szczesne 2019 (wyd. I Lwów 1910).

Co zrobił sąd po tym wszystkim? Odczytał chłopom dekret nakazujący posłuszeństwo właścicielowi, wymierzył im karę i oddał do całkowitej dyspozycji pani, która dalej tyranizowała nie tylko tych, którzy się poskarżyli, ale też wszystkich ich krewnych”.

Warto opisać karę, którą nałożono na petentów. Wychłostano ich bezlitośnie urzędowymi różgami, niektórym ogolono pół głowy i, jak informowali sami chłopci w swej prośbie do gubernatora, „nawymyślawszy, ile wlezie, odesłali do pani, prócz jednego, którego wpakowali bez żadnej winy do domu pracy na niewiadomo jak długo”.

Ten i liczne podobne incydenty mogłyby się wydawać zbyt nieprawdopodobne, gdyby nie znalazły potwierdzenia w dokumentach epoki. W Rosji pańszczyźnianej właściciele ziemscy zachowywali się jak zdobywcy w podbitym kraju, a władze niemal zawsze stawały po ich stronie⁴⁹.

Jak to było, panie Voltaire?: „Czy jest jakiś sposób bardziej łagodny i pewny, aby wprowadzić wreszcie tę tolerancję, której Europa pragnie, tolerancję tak konieczną, że stała się ona pierwszym prawem – jak już powiedzieliśmy – całego Imperium Rosyjskiego, wymyślonym przez geniusz Imperatorki, napisanym jej ręką i błogosławionym przez lud”⁵⁰.

Szubę pan Voltaire założył, ale wcześniej ucałował, bo ręką Imperatorki przesłana. W Rosji wprawdzie nigdy nie był, ale przecież tu wątpić w słowa Katarzyny II nie będziemy i naczelnego filozofa XVIII wieku rozgrzeszymy.

Kierżeńcew ma rację – Rosja była kolonią i pozostała nią do 1922 roku. Śmierć Lenina, zaufanego człowieka Niemiec, pozwoliła objąć władzę Józefowi Dżugaszwili – Stalinowi.

Zresztą – po drugiej stronie Atlantyku rozłożyła się kolejna kolonia – Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. Najpierw kolonizowała (w praktyce dokonywała ludobójstwa) autochtonów mieszkających na kontynencie od tysięcy lat, potem ogarniała coraz większe połacie kontynentu. Od wieku XVI zwożono też niewolników, łapanych niczym zwierzęta w Afryce. Co ciekawe, najczęściej łowcami byli sami mieszkańcy Czarnego Łądu, albo Arabowie, których doskonale znamy już z handlu niewolnikami słowiańskimi. Biali kupowali i ładowali ludzi na statki, najczęściej angielskie, portugalskie, hiszpańskie, duńskie, francuskie, niderlandzkie, wreszcie, a to już w XIX wieku – belgijskie. Osadnicy nabywali przywiezionych (tych, którzy przeżyli) i zapędzali do pracy – w końcu to był sens istnienia niewolników. Kiedy zaś rozwinęto gospodarkę, zbudowano warsztaty i fabryki, wybudowano na ukradzionych terenach miasta – napisano *Deklarację Niepodległości* i w wyniku „wojny” odłączono się od Wielkiej Brytanii. Pierwszy wolny kraj na świecie oczywiście nie zniósł niewolnictwa – zrobiono to dopiero wtedy, gdy gospodarka przemysłowa zaczęła przeważać nad rolną i czarni niewolnicy byli potrzebni w miastach. Niewolnictwo zniesiono (wykorzystano przy

⁴⁹ B. Kierżeńcew, *Zniewolona Rosja. Historia poddaństwa*, przeł. A. Okuniewska-Stronka, Poznań 2021 (wyd. oryg. 2019 Moskwa), s. 272-273.

⁵⁰ Voltaire, *Nagroda za sprawiedliwość i ludzkość*, [w:] *idem, Pisma filozoficzne...*, s. 270.

tym pretekst wojny secesyjnej)), ale segregację rasową pozostawiono – istnieje przecież do dziś, choć tak się nie nazywa⁵¹. W taki sposób kolonia stała się „Nową Europą”, a dla publiczności „Nowym Światem” (to też zapożyczenie, tym razem od Hiszpanów). Z takim bagażem weszliśmy w wiek XIX.

⁵¹ Zob. np. G. Grandin, *Imperium konieczności. Niewolnictwo, wolność i oszustwo w Nowym Świecie*, przeł. P. Lipszyc, Warszawa 2015.

Część dziesiąta

Ius fatalis



I

Pytanie o początki współczesności nie ma jednoznacznej odpowiedzi. Bardzo możliwe, że współczesna cywilizacja (wciąż technologiczna) ma swój początek w wydarzeniach lat 1789-1815, całkiem prawdopodobne również, że z punktu widzenia kultury będą to lata 1751-1766, a zatem daty pierwszego wydania Wielkiej Encyklopedii we Francji. Być może wiek XIX był już w pełni pod wpływem odmiennej postaci kultury i cywilizacji niż jeszcze stulecie wcześniej.

Można rzec, że wtedy właśnie cywilizacja i kultura technologiczna okrzepły na terenie Europy – już bez podziałów na wschodnią czy zachodnią. Oczywiście porządek polityczny ustalony w roku 1815 przetrwał niezbyt długo, w okolicach 1860-1870 roku mapa wpływów politycznych wyglądała już inaczej. Zdaje się, że nie ma to większego znaczenia. Podział wpływów między Anglosasami i Sasami (Niemcami) ciągnął się przecież od początku kolonizacji Europy postrzymskiej, w roku 1870 ujarzmiono tylko ostatecznie aspiracje Franków.

Nie chodzi zatem o politykę, choć zrobiono wiele, by myślano tylko właśnie o niej, a nie o zjawiskach społecznych – kulturze i cywilizacji. Przede wszystkim ograniczono rolę Kościoła katolickiego jako czynnika politycznego, a w zamian idee i ludzie Kościoła weszły w krwiobieg działania wszystkich właściwie sił europejskich. Doktryna w takich uwarunkowaniach zaczęła odgrywać rolę dekoracyjną – toteż wiek XIX przyniósł na przykład dogmaty Maryjne czy o nieomylności papieża. Wydawało się, że wiara się umacnia, a Kościół obejmuje we władanie dusze i ciała większości ludności Europy, bo większość ta była chrześcijańska. Jeśli ktoś zaczynał wątpić – wtedy pojawiali się inni kapłani, socjalizmu, komunizmu, nacjonalizmu, rasizmu czy faszyzmu w różnych odmianach. Posługiwali się tymi samymi metodami, co wcześniej Kościół, bo w istocie byli ich kontynuatorami. Wobec tzw. opinii publicznej walka z chrześcijaństwem zdawała się krwawa, jednak w istocie wpływy Kościoła nie zmalały, tylko się umacniały. Wiek XIX to także początek omamiania, świadomego przykrywania rzeczywistości istotowej przez rzeczywistość wirtualną, przez symulakry.

Na tym tle pojawia się wiele operacji kulturowych, które mają za zadanie całkowicie podporządkować kulturę cywilizacji. Nie sposób wyliczyć wszystkich, dlatego wspomnimy tylko o kilku: oderwaniu biologicznej istoty człowieka od czynników naturalnych i wprowadzeniu tzw. biologii społecznej, którą można dowolnie manipulować; uwartościowaniu wszystkich elementów ludzkiej mentalności, a zatem sprowadzenie ludzkiego myślenia do żonglerki wartościami; technicyzacja myślenia, głównie za sprawą jego matematyzacji i poddaniu logice, co skutecznie oderwało ludzkie myślenie od natury; wprowadzenie w użytek tzw. moralności kolonialnej, czyli postępowania teleologicznego typu „cel uświęca środki”; wreszcie wytworzenie poziomu świadomości mentalnej społeczeństw bliskiej zeru, innymi słowy likwidacji kultury jako wytworu człowieka. To, jak się zdaje, najważniejsze ze zjawisk, które zaczęło w wieku XIX i pracowicie przeprowadza się do dziś. Dokładne omówienie wszystkich wymienionych elementów nie jest możliwe, i chyba nie jest potrzebne. Najważniejsze bowiem, by uchwycić główną myśl kierującą konstruktorami „nowej kultury”.

II

Łatwo zauważyć, że posługuję się teraz pojęciem konstruktorów kultury. Rzecz jasna wcześniej oni też byli, że przypomnimy starania ludzi Kościoła o kulturę humanoidalną. Nie inaczej teraz, wszakże spektrum twórców kultury znacząco się rozszerzyło, a jednocześnie skurczyło – tylko do tych, którzy akceptują bez reszty wciąż rozwijającą się cywilizację technologiczną. To właśnie takich ludzi mam na myśli, pisząc o „konstruktorach”. To ważne, gdyż narzuca myśleniu totalitaryzm nieznany na podobną skalę wcześniej, a przynajmniej jeszcze w XVII wieku. Rola wieku XVIII właśnie na tym polega – był okresem przesilenia pomiędzy tradycyjnym rozwojem kultury, a jej projektowaniem.

Przez krótką chwilę człowiek został zostawiony sam sobie. To było w istocie wyzwanie do tworzenia nowej kultury, samodzielnej i niepodległej cywilizacji. Niestety, człowiek XIX wieku w Europie temu nie sprostał. Trudno się zresztą dziwić – kultura naturalna została zniszczona, kulturę humanoidalną porzucił sam Kościół, a w rzeczywistości nastąpiła kultura technologiczna. Zbrodnie końca wieku XVIII (rewolucja we Francji, bezprzykładne zniszczenie państwa i narodu w Rzeczypospolitej, ostateczna kompromitacja Kościoła katolickiego w epoce napoleońskiej) wyczyściły przedpole kulturowe – i ukazała się na tym przedpolu pustka. Człowiek, przynajmniej ten myślący, musiał dążyć do wyobrażenia sobie nowego świata, na razie jednak tkwił w kajdanach cywilizacji.

Autoanaliza doprowadziła do wielu ciekawych eksperymentów, na przykład tzw. romantyzmu, czyli sumy zachowań kulturowych zwracających uwagę na uczucia

wyływające ze zmysłów. Był to zmieniony sentymentalizm, ale zmiana była istotna – otóż zmysły zostały wystawione na świat rzeczywisty, bez cenzury moralności. A świat ten posługiwał się zbrodnią, przemocą, mechanicyzmem, kultem pieniądza, zanikiem wartości duchowych, oszustwem i zwyczajnym cwaniactwem.

Wiek XVIII położył człowieka, jak pamiętamy, na stole prosektoryjnym; wiek XIX z kolei wybrał kozetkę psychoanalityka, niebezpiecznie przypominającą konfesjonał. Nie od razu, jeszcze pod koniec wieku XVIII modny był magnetyzm i leczenie nim. Oczywiście raczej szarlataneria, szybko zresztą zdemaskowana, jednak wyznaczała drogę postępowania – operacje na ludzkiej świadomości, umyśle, a w istocie również na emocjach. Jeśli zatem można poznać w dużym stopniu ciało człowieka, powinniśmy też móc poznać jego mentalność. A mentalność, co już wiemy, jest podstawą do tworzenia kultury. Jeśli więc zdobędziemy wpływ na mentalność – wykreujemy pożądaną kulturę.

Wszystko to piękne, wszakże warto zadać pytanie o sprawców planowanej rewolucji, czyli... również ludzi. Chodziło więc o to, by pewni ludzie wytworzyli dyspozycje do wykształcenia ogólnoludzkiej kultury. Jest to możliwe tylko w dwóch przypadkach, pozwalających wyjść poza ograniczenia tożsamesgo człowieczeństwa – trzeba albo stać się grupą „kreatorów” myślenia, albo znacząco obniżyć zdolność myślenia u ogółu ludzi – a najlepiej zrealizować jedno i drugie. W samym pomysle tkwi błąd, można rzec, Faustowy. Człowiek, dopóki jest człowiekiem, nie jest w stanie wyjść poza ograniczenia gatunku, a zatem nie jest w stanie „wymyślić” czegoś, co nie byłoby ludzkie. Dlatego „wybrani” tak często podkreślali swoje kontakty ze światem pozaludzkim – szatanem, Akaszą, archontami, poprzednią cywilizacją czy, bliżej naszych czasów, gośćmi z kosmosu. Rzecz jasna są to tylko warianty operacji przeprowadzanych wcześniej przez religie, w Europie przez chrześcijaństwo ze swymi Księgami i objawieniami, świętymi i mistykami. Po odjęciu świętości trzeba było „uświęcić” rzeczy nowe, i w wielu wypadkach tak się właśnie stało. Pierwsza rzecz nowa to nauka, w znaczeniu instytucji fizycznej i metafizycznej (stąd „wiara w naukę”, co jest oksymoronem), a na bazie nauki powstają pomysły do niej się wciąż odwołujące. Wszystko po to, by opanować umysł człowieka. Jego ciałem zajęli się bowiem skutecznie inżynierowie.

III

I znów cytāt:

Ważną wskazówkę w tym kierunku zyskaliśmy w ostatnich latach. H. Sperber (Upsala), filolog, pracujący niezależnie od psychoanalizy, wypowiedział twierdzenie, że największy udział w powstaniu i dalszym rozwoju języka przypisać należy potrzebom seksualnym. Początkowe dźwięki służyły w celu porozumienia się i przywołania drugiej płci; dalszy rozwój mowy towarzyszy wykonywaniu pracy przez ludzi pierwotnych. Prace te wykonywano wspólnie przy równoczesnym

rytmicznym powtarzaniu dźwięków mowy. Przy tym przeniosło się zainteresowanie seksualne na pracę. Człowiek pierwotny upodobał sobie pracę, uważając ją za ekwiwalent czynności płciowych, a słowo wypowiedziane podczas wspólnej pracy miało dwa znaczenia, oznaczało zarówno akt płciowy, jak i czynność roboczą, którą na równi z nim traktowano. Z czasem uwolniło się słowo od swego znaczenia seksualnego i utożsamione zostało z tą pracą. W późniejszych pokoleniach ten sam los spotkał inne słowo, mające również znaczenie seksualne i przystosowane do nowego rodzaju pracy. W ten sposób powstała pewna ilość pierwiastków językowych, które są wyłącznie pochodzenia seksualnego, lecz straciły to pierwotne znaczenie. Jeśli naszkicowany proces jest słuszny, to otwiera się nam możliwość zrozumienia symboliki marzeń sennych. Zrozumielibyśmy wówczas, dlaczego w marzeniu sennym, które przechowuje elementy z tych najstarszych procesów, istnieje tak wielka ilość symboli płciowych, dlaczego broń i narzędzia oznaczają zazwyczaj męskość, a materiały i pewne przedmioty – kobiecość. Związek symboliczny byłby pozostałością dawnej identyczności słów; przedmioty, które nazywały się kiedyś tak jak genitalia, mogą występować jako ich symbole w marzeniu sennym.

Nasze analogie z symboliką marzeń sennych pozwalają jednocześnie na ocenę charakteru psychoanalizy, która sprawia, iż może ona stać się przedmiotem ogólnego zainteresowania, co nie leżało w mocy ani psychologii, ani też psychiatrii. Przy pracy psychoanalitycznej nasuwa się tyle związków z innymi naukami humanistycznymi, których badanie obiecuje najcenniejsze wyniki, jak na przykład z mitologią, filologią, folklorem, psychologią ludów i nauką o religii¹.

Teksty, które złożyły się na *Wstęp do psychoanalizy*, wygłaszał Freud pierwotnie jako wykłady w latach 1915-1917. Tak, nieco ponad sto lat temu. W całości jego pracy zatrwajający jest brak jakiegokolwiek metodologii naukowej. W istocie bowiem psychoanaliza nauką nie jest. Najpierw była naiwną próbą wyjaśniania świata i człowieka, potem maszynką do zarabiania pieniędzy, wreszcie stała się dziwactwem. Jednak przecucie Freuda nie myliło – zatrzała całą humanistykę na długie lata. Stąd doskonała praca Ruth Benedict *Wzory kultury* właśnie dlatego tak rozczarowuje, że jest jednostronnie społeczno-(psycho)analityczna. Dla przykładu taki fragment:

Zdarzają się również pełne napięcia sytuacje intymnego rodzaju. Nikt nie oczekuje wierności ani od żony, ani od męża, i żaden Dobuańczyk nie powie, że mężczyzna i kobieta mogą znaleźć się choćby przez chwilę razem w jakichkolwiek innych celach, jak tylko natury seksualnej. Małżonek „obcy” w danym roku skory jest podejrzewać niewierność – i zazwyczaj ma po temu powody. W przesiąkniętej podejrzliwością atmosferze wysp Dobu najbezpieczniejszym z nielegalnych związków erotycznych jest związek z „bratem” albo „siostrą”, pochodzącymi z własnej wioski. W roku, w którym niewierny małżonek znajduje się we własnej wsi, okoliczności sprzyjają takiemu związkowi, a ze *strony* sił nadprzyrodzonych nic za to nie grozi².

To oczywiście tylko przykład, tym razem z roku 1934. Benedict zintegrowała badania kulturowe, ale przyjęła jednostronny, oczywisty punkt widzenia. Oceniała inną genetycznie kulturę, posługując się uogólnieniami swojej, pozostającej w fazie poszukiwań „wzoru ogólnego”, kultury technologicznej. Kultura wysp Dobu pozostawała pewnie na jakimś stopniu kultury naturalnej, być może z wpływami cywilizacji obcej.

¹ Z. Freud, *Wstęp do psychoanalizy*, przeł. S. Kempnerówna, W. Zaniewicki, Kęty 2010, s. 111.

² R. Benedict, *Wzory kultury*, przeł. J. Prokopiuk, Kraków 2019, s. 177-178.

Badaczka tego w ogóle nie wzięła pod uwagę, stąd dziwaczne stwierdzenia dotyczące „sił nadprzyrodzonych”, które nie ukarzą sprawców cudzołóstwa. Warto by jednak wiedzieć, dlaczego tak się dzieje. Na usprawiedliwienie badaczki można tylko stwierdzić, że antropologia jeszcze długo nie rozumiała tej zależności.

Tak czy inaczej, nauki humanistyczne znalazły się w zaułku, w którym nauki jako takiej było coraz mniej, natomiast pojawiać się zaczęło coraz więcej ideologii. Tym przecież w istocie była psychoanaliza w wydaniu Freuda, ale również w wersji, jednak bardziej zmoderowanej i unaukowionej, Carla Gustawa Junga. Na szczęście inżynier nie zastanawiał się, jaki związek z seksualnością ma most właśnie przezeń projektowany. Chociaż – wieża Gustawa Eiffela ukończona w 1889 roku do dziś prowokuje skojarzenia seksualne (w istocie jest raczej brzydka, szczególnie z dołu wygląda jak płatanina przeseł – ale przecież nie będziemy zaglądać „Żelaznej damie” pod spódnicę...).

Jeśli jednak odsuniemy na bok niezbyt przystojne żarty, okaże się, że druga część wieku XIX i początek wieku XX zafundowały ludziom operację ideologiczną bardzo podobną do tej, której doświadczali już od prawie dwóch tysiącleci w wykonaniu religii. Tyle, że odwrotnie. Jeśli przyjrzyć się argumentacji psychoanalityków, szukają oni zawsze ukrytych „kompleksów”, a są one związane z „tłumieniem” potrzeb: seksualnej i władzy. Te potrzeby zostały wcześniej zawłaszczane przez religię, ale w wieku XVIII gorset rozluźniono. Poszukiwania XIX-wieczne były więc naturalną reakcją odreagowania (podobnie będzie w dziedzinie władzy, ale o tym później). Można było zrobić to rozsądnie i uzupełnić kulturę technologiczną o elementy naturalne, wcześniej wymienione, jednak cywilizacji technologicznej na tym akurat zależało najmniej. W zamian słusznie uznano, że wszelkie konteksty psychiczne znakomicie nadają się do manipulacji i, *eo ipso*, zarabiania na słabszych psychicznie ludziach. Trzeba tylko było zadbać o rozwój interesu, który niekiedy można nazwać po prostu hochsztaplerstwem.

Najpierw nowe metody zaczęły przenikać do życia poszczególnych jednostek, głównie takich, które za terapię lub wykład mogły zapłacić. Tak postępował Freud, tak Jung, tak i pozostali. W ciekawy sposób ujął wspomniane zagadnienia E. Michael Jones:

Zarówno iluminatyzm, jak i psychoanaliza pod wieloma względami stanowią urzeczywistnienie powiedzenia Bacona, które stało się sławne w okresie oświecenia: wiedza to władza. Znajomość najintymniejszych zakamarków cudzej duszy, teraz odarta z obowiązku zachowania tajemnicy spowiedzi i oderwana od systemu wartości moralnych chrześcijaństwa, zaczęła być postrzegana jako narzędzie kontrolowania ludzkiej psychiki. Iluminatyzm prowadzi oczywiście do wykorzystywania ludzi oraz manipulowania nimi; właśnie psychotechnika iluminatów i sterownie ludźmi w taki sposób, jakby byli oni tylko rodzajem mechanizmów, było najistotniejszą przyczyną oburzenia, które wybuchło w roku 1787 po ujawnieniu dokumentacji zakonu. Rewolucja francuska, która rozpoczęła się zaledwie dwa lata później, pogłębiła tylko podejrzenia, że ludzie są sterowani przez utajnionych manipulantów działających za kulisami wydarzeń³.

³ E.M. Jones, *Libido dominandi. Seks jako narzędzie kontroli społecznej*, przeł. J. Morka, Wrocław 2013 (wyd. oryg. 2000), s. 153.

Jones jest badaczem o chrześcijańskiej opcji społecznej – powinien więc wiedzieć, że to, co kościoły chrześcijańskie robią od tysiącleci, to klasyczna kontrola społeczna za pomocą psychomanipulacji. Spowiedź uszna daje ogromne możliwości gromadzenia wszelkich informacji o człowieku, jest też skuteczniejsza niż, dla przykładu, współczesna inwigilacja, gdyż dociera do duszy człowieka, jego najskrytszych pokładów psychicznych (zakładamy, że jest on w istocie szczerym wyznawcą). Jednocześnie pozwala tak kształtować wypowiedzaną doktrynę, by jak najlepiej spełniała cele odpowiedniej instytucji, czego przykładów we wcześniejszych częściach niniejszej pracy nagromadziło się sporo. Teraz okazało się, że ktoś inny korzysta z bogatych doświadczeń kościołów, czyli łamie monopol. A to już oznacza uruchomienie mechanizmów walki rynkowej.

Można więc przypuścić, że wybrano na sztandar nowych prądów nie bez powodu ludzkie zachowania w sferze seksualności. Jak mieliśmy się okazać przekonąć, takie zachowania stoją u początku uchwytnych dla nas dziś zjawisk kulturowych, a zatem dziesiątki tysięcy lat temu. To jeden z kilku zaledwie podstawowych elementów, na których opierają się ludzka psychika i życie społeczne: potrzeba zaspokojenia głodu i pragnienia, socjalizacji, poznawania otoczenia i wreszcie – seksu. Zresztą widzieliśmy w cytacie z Freuda wszystko, również pracę i system komunikacyjny można, jeśli się chce, sprowadzić do seksu. Współczesny austriackiemu psychoanalitikowi Julian Ochorowicz ujął to w celnym skrócie: „W ostatnich czasach usprawiedliwiano nawet nienaturalne nałogi płciowe. Na czele tego ruchu stoi niestety, pod niektórymi względami zasłużony twórca *Psychoanalizy* prof. Zyg. Freud, zupełny maniak na punkcie funkcji płciowych”⁴. Freud jako maniak seksualny jest zresztą właśnie w tym zakresie porównany przez cytowanego Jonesa do F.D. markiza de Sade. Z jednej więc strony mamy odrealnione postacie kobiet-automatów, czyli „dziewic” z kazań Piotra Damianiego, z drugiej natomiast przypadki Justyny⁵. Gdzie prawda? I tu, i tu, i jeszcze w wielu innych miejscach.

Jakiegokolwiek nienaturalne traktowanie seksu jest ograniczeniem technologicznym. Nie jest wtedy czynnością związaną z konstytucją człowieka, tylko przedmiotem moralności. Ta z kolei jawi się przede wszystkim jako wytwór systemu społecznego, a zatem organizacji cywilizacyjnej. Dlatego nie ma możliwości uwolnienia seksu od jakichkolwiek opresji, przy czym seks rozumiem tu, zgodnie z ogólnie przyjętymi zasadami, jako płciowość. Toteż najłatwiej, co nie znaczy najskuteczniej, sterować zachowaniami ludzi za pomocą seksu. Może to być gwałt żołdaka podczas wojny, orgie narkotyczne, ale i tętniące podnieceniem myśli i czyny w sferze zamkniętej, stąd

⁴ J. Ochorowicz, *Psychologia-Pedagogika-Etyka. Przyczynki do usiłowań naszego odrodzenia narodowego*, Warszawa 1917, s. 135 (Polona).

⁵ Zob. św. Piotr Damiani, *Kazania o dziewicach*, przeł. E. Buszewicz, Tyniec 2020; F.D. markiz de Sade, *Justyna czyli nieszczęścia cnoty*, tłum. M. Bratuń, Łódź 1991.

omentarze dziecięce w sierocińcach prowadzonych przez zakonnice czy predylekcje niektórych kapłanów starych i nowych idei do dzieci. Same takie zachowania są „naturalne”, ale umieszczone w konkretnej tkance społecznej są albo odrzucane, albo akceptowane. Dlaczego kobiety w Iranie w roku 2022 zrzucają z nienawiścią hidżaby (choć wciąż i w roku 2023, grożą za to kary – nawet śmierć)? Bo sprawiają one, że kobieta w zasadzie nie różni się od przedmiotu czy zwierzęcia, a też przecież chce być człowiekiem. Jednak włosy to jeden z najsilniejszych afrodyzjaków... Nikt na tej planecie nie jest wolny od takich bądź innych opresji seksualnych – jeśli jest organicznie związany z kulturą i cywilizacją technologiczną. Różnice mogą się pojawić, ale o nich mogą powiedzieć (choć mówią ze wstydem) ci, którzy odwiedzają społeczności pozostające jeszcze na pograniczu kultury naturalnej lub we wczesnych stadiach kultury technologicznej i cywilizacji naturalnej. Trudno nawiązać jakąkolwiek rzeczywistą nić porozumienia, jeśli po wiosce nie poruszamy się tak, jak tubylcy – czyli nago.

Zresztą nawet podstawowy dla naszego kręgu geograficznego tekst też o tym mówi – Ewa i Adam po zjedzeniu owocu „zobaczyli, że są nady”, a zatem uświadomili sobie, że czas na przejście do cywilizacji technologicznej i odzienie, choćby z liści. Bóg zadbał o to, by zafundować człowiekowi technologiczną cywilizację, przeznaczając go do pracy.

Jeśli zatem wykonujemy operacje na zjawiskach seksualnych, dotykamy w istocie podstaw cywilizacji i kultury technologicznej. Kultura humanoidalna starała się zmienić postrzeganie seksu, bo dla niej nie był on elementem stanowiącym. Wszystko rozsypało się wtedy, gdy stwierdzono, że ludzie jednak nie mogą być aniołami i pozostają ludźmi – wraz ze swoją płciowością.

Z tego punktu widzenia historia seksualności wieku XIX, XX i XXI jest skrajnie nudna. Mamy tylko oscylację pomiędzy zaprzeczaniem i wypieraniem a akceptacją i epatowaniem. Poza ustalony paradygmat jednak wyjść nie jesteśmy w stanie, choć spotyka się i takie próby, szczególnie w sztuce filmowej. Wtedy mamy do czynienia z usiłowaniami przedstawienia kontaktów seksualnych między ludźmi i maszynami, czego najdoskonalszym przykładem jest *Blade runner* Ridleya Scotta. Problem tylko polega na tym, że wciąż jest to dopasowywanie maszyn do ludzkiego pojmowania rzeczywistości, co w konsekwencji prowadzi tylko do wariacji na tematy dobrze znane od tysiącleci, czyli do mechanicznej odmiany zoofilii.

IV

Kolejnym wyznacznikiem kultury i cywilizacji technologicznej współcześnie jest nauka. Wiemy już, że jej podstawą jest weryfikacja hipotez rzeczywistości, jednak termin *nauka* mieści od wieku XIX wiele elementów. Będzie to zatem działalność naukowa, prowadzona przez poszczególnych naukowców; po wtóre ta sama działalność, tylko

prowadzona w grupach; instytucje, które organizują tzw. życie naukowe; czasopiśmiennictwo i rynek wydawniczy związany z nauką; system tzw. ekspercki, odwołujący się do nauki; podsystem społeczny organizujący ludzi oraz instytucje związane w jakikolwiek sposób z nauką; delegacje państwa przeznaczone do zarządzania nauką; wreszcie tzw. etos społeczny nauki i naukowców. Dopiero wszystkie wymienione elementy w całości będą nazywał „nauką” w rozumieniu socjologicznym.

Tak pojęty kompleks powstawał stopniowo, przynajmniej od XVI wieku. Nie wszystkie jego składowe rozwijały się równoległe, nie wszędzie też ich rozwój przebiegał bez zakłóceń i zapaści. Dlatego też postaram się ująć rzeczy skrótowo i uogólniająco, nie odnosząc się w zasadzie (prócz jednego wyjątku) do charakterystycznych dla wyizolowanych regionów zjawisk.

Naukowiec to zatem ktoś, kto z zasady myśli. To z pozoru banalne stwierdzenie ma jednak znaczenie ogromne. „Myślę, więc jestem” stwierdził, choć to tylko niezręczny skrót, Kartezjusz i wyznaczył drogi postępowania dla nauki współczesnej. „Myślę, więc jestem naukowcem” – ale tylko wtedy, jeśli w istocie myślę. Neurobiologia dość dawno określiła procesy myślowe jako reakcje biochemiczne i biofizyczne, nie musimy wracać do Heideggera. Nie o samo „myślenie” zatem chodzi, ale o jego treść uświadamianą (bądź nie) i stanowiącą podstawę procesu weryfikacyjnego. W takim myśleniu najważniejsze staje się zadanie odpowiedniego pytania, odpowiedniego do zakładanego problemu. Jeśli doświadczony grzybiarz wchodzi do lasu, to myśli intensywnie nad znakami wskazującymi możliwość istnienia grzybni, a potem stara się poczynione założenia weryfikować. Jeśli ktoś wchodzi do lasu „bo w lesie rosną grzyby” – nie postępuje w sposób „naukowy”, ale zdaje się na bezmyślny traf.

Jeśli teraz spojrzeć na ich koszyki, może się okazać, że oba są równie zapełnione. Wtedy ktoś zapyta: po cóż w takim razie cała ta otoczka „naukowości”? Właśnie dla metody – jeśli nie posługujemy się metodą, nie uprawiamy nauki. Stąd naukę można certyfikować, i robi się to od stuleci. W większości systemów cywilizacyjnych Europy (albo bodaj i wszystkich) można być znakomitym wynalazcą lub świetnym inżynierem, ale nie być naukowcem. Nie dlatego, by ludzie ci byli mniej „mądrzy”, ale dlatego, że nie posługują się metodologią, tylko szukają rozwiązań prostych, często na zasadzie prób i błędów. Mądrość nie ma tu nic do rzeczy, a wielkim złudzeniem jest utożsamianie nauki właśnie z mądrością. Przypominam tylko, że do wiedzy można dojść na różne sposoby.

Z tego prosty wniosek – jeśli uprawiamy naukę, która staje się podstawą działań praktycznych weryfikowalnych w materialnej rzeczywistości, jesteśmy w zasadzie na ścieżce tylko częściowo naukowej, gdyż w pewnym momencie nasz system weryfikacyjny spotyka się z doświadczeniem praktycznym. To jest nauka w znaczeniu technicznym lub, co jest określeniem potocznym, w znaczeniu ścisłym (nauki ścisłe). Jeśli natomiast uprawiamy naukę, która staje się podstawą działań praktycznych

weryfikowalnych w rzeczywistości mentalnej – uprawiamy naukę w znaczeniu rozumowym, inaczej humanistycznym. Są jeszcze i takie klasyfikacje, w których możemy spotkać nauki „inżynieryjne”, co dzieje się wtedy, gdy weryfikacja następuje wprawdzie w świecie mentalnym, ale realizacja w świecie rzeczywistym, jednak najczęściej są to kontaminacje nauki ścisłej i humanistycznej (jak np. inżynieria społeczna).

Stąd w rozważaniach trzeba trzymać się tego podziału, gdyż, jak łatwo stwierdzić, nauka ścisła jest elementem cywilizacyjnym, natomiast humanistyczna prymarnie kulturowym – i ich rozwój nie musi, a nawet nie może być równomierny. Są wszakże jednakowo ważne, tylko punkty odniesienia ich znaczenia umieszczone są w innych, nie zawsze korespondujących układach. Trzeba też mieć w pamięci niebezpieczeństwo polegające na porzucaniu bądź fałszowaniu metodologii – zawsze można w historii nauki odnaleźć Łysenkę czy Freuda.

Teraz staje się zrozumiałe dążenie instytucji cywilizacyjnych (głównie tzw. państwa) do podporządkowania formalnego wszystkich, którzy zajmują się nauką, natomiast instytucji cywilizacyjnych operujących w sferze kultury do podporządkowania sobie naukowego myślenia. Procesy te rozwinęły się w wieku XIX, a w kolejnych są twórczo wzbogacane. W rezultacie dziś bycie naukowcem uzależnione jest w zasadzie wyłącznie od uzyskanego wykształcenia, udzielanego przez instytucje tym się zajmujące. W taki sposób uniwersytet przestał być „wspólnotą uczących i nauczanych”, a stał się jedną z instytucji państwowych, zdolnych certyfikować adeptów nauki. Nikt, kogo dziś nazywamy naukowcem, nie mógł i nie może uniknąć takiej drogi.

Dlatego też zakres badań naukowych jest wyznaczany poza sferą naukową indywidualną, a tylko na poziomie bezosobowych instytucji. Jeśli ktoś chce uzyskać środki i możliwości, by pracować naukowo, musi zaakceptować taki schemat działania.

W cywilizacji i kulturze technologicznej najistotniejszym elementem jest wymiana tworząca określone wartości. W nauce są one takie, jak i w reszcie społeczeństwa – wartość określana nazwą „pieniądza” oraz wartość nazywana „władzą”. Od wieku XIX schemat ten jest wyłączny i tylko wyjątkowo czyni się odeń odstępstwa. W praktyce nauki „codziennej” oznacza to wykształcenie systemów finansowania i systemów przełożeń.

Pierwsze z nich rozkładają się na dwie sfery – płatności stałych (tzw. pensji) oraz płatności incydentalnych (zwanych z reguły grantami). Płatności stałe są najczęściej związane z instytucją państwa, natomiast granty są przede wszystkim związane z instytucjami mniej lub bardziej od państwa niezależnymi. W praktyce stosuje się też układy mieszane, i chyba takie są najpopularniejsze. W opisany sposób albo jest się naukowcem etatowym, albo grantowym. Naukowiec etatowy zależy całkowicie od świadczeń takiej lub innej instytucji państwa, pracownik grantowy musi środki do życia i na badania zdobyć samodzielnie, wszakże również w instytucjach – państwowych lub prywatnych. Drugi przypadek zmusza go do większej samodzielności, pierwszy

zapewnia pozorną stabilność. Taka stabilność wszakże okupiona jest wejściem w układ przełożony–podwładny, co skutkuje ustaleniem hierarchii potrzeb i usług, z nauką niemających wiele wspólnego, ale realizujących założenia etatyzmu.

Aby obraz był pełny, do wartości materialnych trzeba dodać wartości mentalne, czyli kulturowe. Będzie to zadowolenie z wykonywanej pracy, komfort jej wykonywania, ale przede wszystkim poczucie „panowania” nad jej zakresem, co w praktyce oznacza wolność prowadzenia badań. Wszystkie te wartości również są reglamentowane – jeśli badacz widzi sens swej pracy, wykonuje ją w dobrych warunkach, a także przeprowadza badania w atmosferze wolnej od ingerencji – poziom satysfakcji jest wysoki i efekty pracy godne są uznania. W im mniejszym stopniu spełnione są wymienione warunki – tym mniej praca wnosi do ogółu dobra społecznego.

Nie znaczy to, by praca naukowa miała być zupełnie wolna, jak jeszcze w wieku XVI czy XVII. Nie, wszystkie działania muszą być przecież certyfikowane. „Przyśłowiowy” Arystoteles nie mógłby dziś prowadzić wykładów – najpierw musiałby uzyskać na którymś z uniwersytetów doktorat.

Od środkowego średniowiecza doktorat był najwyższym stopniem naukowym, aż do wieku XIX. Jak było do przewidzenia, kultura technologiczna domagała się całkowitej systematyzacji i uniformizacji, a zatem system akademicki musiał ulec rozbudowaniu. Wyklarowały się dwa podejścia do tej kwestii – jedno zwane umownie anglosaskim, drugie zaś niemieckim. Różnica polegała na tym, że w systemie anglosaskim większą uwagę położono na instytucję, w której działał naukowiec, a w systemie niemieckim ustrukturuwiono i system instytucjonalny, i ludzi pozostających w tym systemie. W praktyce oznaczało to wprowadzenie szczebli awansu akademickiego – uniwersyteckich oraz indywidualnych. Pojawili się zatem różnego rodzaju docenci i profesorowie (oraz odpowiedniki nazewnicze), funkcje właściwe danej instytucji badawczej, ale niezwiązane personalnie z badaczami (model zatrudnienia na danym stanowisku), a w systemie niemieckim dodatkowo doktorzy habilitowani i profesorowie tzw. tytułami, przy czym kwestia, kto udziela certyfikatu profesorstwa pozostawała otwartą. Na wzór niemiecki wkrótce przekształcono system nauki w krajach pozostałych – łacińskich (głównie Francja) oraz w kulturowej kolonii Niemiec w XIX wieku – Rosji. Model anglosaski był, jak widać, mocno indywidualny w sferze badań, ale bardzo zespołowy w sferze rezultatów tych badań; model niemiecki (i pokrewne) z kolei starał się jak najbardziej zbliżyć indywidualność do zespołowości na każdym etapie badawczym.

Wiek XX przyniósł odpowiedź na pytanie o skuteczność wspomnianych modeli i anglosaski okazał się o wiele wydajniejszym. Kontrola w nim polegała na dystrybucji środków na badania, natomiast w niemieckim na kontroli urzędniczej. Prędzej czy później kontrola urzędnicza musi pograżyć się w patologię. W taki sposób cywilizacja technologiczna całkowicie podporządkowała sobie i tę dziedzinę kulturową, to jest naukę, a model anglosaski wyparł w zasadzie model niemiecki.

W wieku XXI jest wszakże w Europie jeden charakterystyczny wyjątek. Rzecz dotyczy państwa położonego na pograniczu Europy Centralnej i Wschodniej. Polska, bo o niej mowa, to kraj dość duży terytorialnie i zasobny w ludność (ok. 38 mln). Jest też krajem z ponad tysiącem lat państwowości, co powinno dawać rękojmię sporej ścisłości analiz. W odniesieniu do nauki, Polska w wieku XIX i pierwszej połowie XX wieku stosowała model niemiecki, z drobnymi, nieistotnymi tu modyfikacjami. Po roku 1945 przeszła pod okupację (*de facto*, nie zaś *de iure*) Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich, a więc mocarstwa socjalistycznego (komunistycznego). ZSRR przyjął, jak wiemy, system niemiecki, i jeszcze bardziej go zinstytucjonalizował. System zwany ogólnie socjalistycznym starał się realizować główne cele cywilizacji technologicznej, a zatem systematyzację, organizację i technicyzację, natomiast w sferze kultury maksymalne zbliżenie do myślenia organicznego. Naturalne zatem, że naukę trzeba było ująć w ramy czytelного układu, podporządkowanego ideologii (materialistycznej), instytucji, organizacji społeczeństwa i rang społecznych.

W sferze nauki funkcjonuje zatem w Polsce od 1945 roku system następujący. Gradacja stopni i tytułów zawiera licencjat (wprowadzony pod naciskiem UE dopiero w XXI wieku), magisterium, doktorat, habilitację, profesurę państwową (nadawana przez instytucje państwową, w tej chwili Prezydenta). Z kolei struktury akademickie zawierają (z nieistotnymi tu wyjątkami) stanowiska wykładowcy, asystenta, adiunkta, docenta, profesora uczelnianego, profesora nadzwyczajnego i wreszcie zwyczajnego. Układy te są, jak widać, niezmiernie rozbudowane, co gwarantuje bardzo niską ich wydajność. I tak jest w istocie – najlepsze polskie uczelnie mieszczą się z reguły w przedziale około 300-500 miejsca wśród uczelni światowych, pozostając na poziomie szkół z Afryki, Oceanii i Ameryki Południowej.

Zapóźnienia są przede wszystkim widoczne w naukach humanistycznych, gdyż doskonalenia nie wymuszają żadne oddziaływania cywilizacyjne. Nauki ścisłe, szczególnie jeśli polskie placówki badawcze są w składzie międzynarodowych konsorcjów, mają się niekiedy dużo lepiej. Spetryfikowany układ krajowy nie tylko uniemożliwia rzeczywisty rozwój obywateli polskich, ale i skutecznie blokuje kontakty międzynarodowe, gdyż obce placówki rzadko mogą liczyć w Polsce na jakiś ożywczy impuls. Co zrozumiałe, sytuacja zmienia się diametralnie, kiedy polski naukowiec znajdzie się za granicą, w innym systemie uprawiania nauki. Wtedy okazuje się, że nie jest w niczym gorszy od swego angielskiego, francuskiego czy niemieckiego odpowiednika. Potwierdza to tylko wagę cywilizacji i kultury dla ich wytworu, jakim jest nauka, i wyjaśnia, skąd bierze się zapóźnienie cywilizacyjne oraz kulturowe całych narodów. Przykład polski jest też bardzo pouczający z tego względu, że przecież państwo to znajduje się w środku Europy, otoczone przez inne, bardziej rozwinięte pod względem nauki kraje.

Wszystko to każe patrzeć z uwagą na przekształcenia w drugiej połowie XX i początku XXI wieku, gdy chodzi o naukę. W jaki sposób potoczą się jej losy – trudno

przewidzieć, natomiast już dziś można zawyrokować, że czynnikiem decydującym będzie tu dominacja kultury, technologicznej bądź innej. Dla cywilizacji wystarczą starzy, dobrzy inżynierowie.

V

Widać z powyższego, że nauka, podobnie jak i ludzkie zachowania, podlega władzy ideologii. Warto więc sięgnąć do jej pierwocin. Związane są również ze schyłkiem XVIII i początkami XIX wieku, a za twórcę „ideologii” jako dziedziny nauki uznaje się powszechnie Antoine’a Destutt de Tracy, postać o bardzo barwnym życiorysie⁶. W latach 1792/1793 opracował wstępnie, w dużym stopniu opierając się na studiach Locke’a i Condillaca, zarys dyscypliny, którą będzie rozwijał w latach późniejszych swego długiego życia (1754-1836). Nowa nauka brała źródła z psychologii, a dokładniej z tej jej części, która zajmowała się ludzkim umysłem, jak wtedy mówiono również – duszą. To z kolei prowadzi ścieżkę do „physiologii”, dzisiejszej „fizjologii kognitywnej”, a zatem do badań zajmujących się ludzkim poznaniem i skutkami tego poznania dla człowieka i społeczności. Takie rozważania mają bardzo starą tradycję (jeszcze od Platona) i z reguły były podstawą tworzenia „katalogu pożądanych postaw” – mocno rozpowszechnionych już od wieków średnich. To, co szczególnie ważne, to zetknięcie się osobowości pojedynczego człowieka ze społecznością (zewnętrznością) ludzi, zwierząt i przyrody nieożywionej. Dziś powiemy, że ideologia wzięła się z tej odmiany psychologii, która badała tworzenie się przekonań, a potem budowanie na tych przekonaniach systemów, docelowo wcielanych w życie i zmieniających dookoła rzeczywistość. Tak więc wedle de Tracy’ego ideologia to po prostu nauka o tych ludzkich ideach.

Doskonale ujmują to ówczesne rozmaite konwersacje na temat duszy, już nie scholastyczne, ale bardziej empiryczne, jak najbardziej chyba znana pod koniec XVIII wieku książka, autorstwa Louise Tardieu d’Esclavelles, markizy d’Épinay *Les Conversations d’Émilie*, wydana w 1774 roku. Uroczą Emilię stawia tam pytania swej mamie, a ta, w dwudziestu rozmowach wyjaśnia jej wszelkie zagadnienia ludzkiej duszy. W Rzeczypospolitej podobne dziełko wyszło anonimowo w roku 1786 i oparte jest najpewniej na jakimś tekście francuskim. Dla zorientowania się w przedmiocie opracowania przytoczę krótki wstęp tłumaczki:

W rozliczności wielorakich nauk, rozumiem, że każdy tej pierwszości dać powinien miejsce, która dobro i szczęście nasze, tak doczesne, jako i wieczne, zabezpieczyć może. Wiadomość więc, o własnościach i przymiotach duszy, zdaje się, że tej miejsce zastępować koniecznie powinna. Do tego sposobiącą, gdy widzieć mi się zdarzyło książeczkę, przetłumaczyłam ją w zbiorze słów krótkich,

⁶ Zob. obszerny artykuł: https://fr.wikipedia.org/wiki/Antoine_Destutt_de_Tracy (dostęp: 16.10.2022).

w której gdy postrzeżona będzie od Czytelnika niedoskonałość, winnić zechce szczególnie samą niezdolność, a chęć użyteczności przyjąć względnie raczej, która tę małą pracę wydać ośmieliła⁷.

Tym razem ojciec rozmawia z synem, ucząc go podstaw wiedzy o duszy. Mamy tam więc przymioty, idee, instynkty, pasje i namiętności duszy, kształtowane pod wpływem zmysłów. Aby unaocznic synowi, w jaki sposób się to odbywa, ojciec odwołuje się do wiedzy z zakresu fizyki, astronomii, biologii, choć oczywiście zachowana jest jeszcze nadrzędność Boga jako Stwórcy duszy: i ludzi, i zwierząt. Szczególnie należy unikać złych przymiotów duszy, biorących się przeciw z otoczenia. Syn tak to podsumowuje: „1. Nienawiść, 2. zazdrość, 3. złość, 4. własna miłość, 5. lubieżność, 6. lenistwo. Powstająca zaś z tych chorób dusza, ma żal i wstyd, zaręczające dwa przymioty przyszłość cnót”⁸.

To już prawie gotowy program wychowania i kształcenia społeczeństwa, a zatem zakres bardzo zbliżony do współczesnego rozumienia ideologii, które definiowane jest jako: „pojęcie występujące w filozofii i naukach społecznych oraz politycznych, które określa zbiory poglądów służących do całościowego interpretowania i przekształcania świata”⁹.

Właśnie interpretacja i przekształcanie otaczającej rzeczywistości. Nie jest to światopogląd, bo zatrzymuje się on na interpretacji, nie jest to też polityka, bo idzie ona dalej – w praktykę wykorzystania ideologii. Tak czy inaczej jednak, wszystko ogniskuje się wokół ludzkiego umysłu i biorących się zeń przekonań. Wszystko ogniskuje się wokół kultury.

VI

Trzeba więc bardzo uważać. Zbliżyliśmy się bowiem do terenów, na których rzeczywistość jest w stanie pochłonąć człowieka, a w zasadzie jego kulturę, i już nie wypuścić. Zupełnie jak w bagnie. Zrekapitulujmy zatem stan rzeczy – oto człowiek (ludzkość) odbiera sygnały zewnętrzne, przekształca je i buduje z nich wyobrażenia. Gdy dotyczą poglądu na świat, a zatem nie koniecznych oddziaływań, a tylko intencji potencjalności działania – rodzi się idea, *eo ipso* ideologia. Tę ideę możemy badać wtórnie jako światopogląd człowieka (grupy ludzi) i odnosić albo do świata mentalnego ogólnego (idealizm), albo do świata materialnego równie ogólnego (materializm). **Nie będzie jednak takie postępowanie całościowo kulturą.** Będzie tylko jednym z jej elementów, choć niezmiernie ważnym. Na boku pozostaną: świadomość indywidualna, przeżycia

⁷ *Physiologia albo Krotko zebrane Lekcje Elementarne o naturze i własnościach duszy*, Podług egzemplarza drukowanego tego roku w Siemiatyczach za rozkazem J.O. Kieżny Jabłonowskiej Woiewodziny Braclawskiej, Druga edycja, Warszawa 1786, s. 3-4 (Polona, w cytacie pisownia uwspółcześniona).

⁸ *Ibidem*, s. 45.

⁹ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/ideologia;3913853.html> (dostęp: 17.10.2022).

„metafizyczne”, doświadczenia życia psychicznego (np. przypominanie), samoświadomość tożsamościowa. Podejście idealistyczne/materialistyczne staje się wszakże operatorem konstruktów pozaludzkich, oderwanych zupełnie od tkanki tworzącej daną kulturę. Stąd właśnie takie, „ideologiczne” podejście, służy budowaniu konstruktów sztucznych, zależnych nie od tożsamej grupy ludzkiej, ale od stojących na zewnątrz interpretatorów. Wystarczy więc ingerencja w ten, ideologiczny, element kultury, by nastąpiło rozwarstwienie kulturowe – określony człowiek (konkretni ludzie) (a) wytwarzają kulturę (b), ale jej składnik zewnętrzny (c) czyli ideologia jest kształtowany przez ingerencję obcego ośrodka (d). W efekcie powstaje kultura (b_1), która nie jest już emanacją (a), tylko konglomeratem (d). Stopień uzgodnienia (b) z (b_1) wyznacza wartość komfortu kulturowego. Jeśli jest on niski, rozziew staje się widoczny i człowiek (ludzie) odczuwa kulturę (b_1) jako „obcą”. Sztuka utrzymywania odpowiednio wysokiej wartości komfortu kulturowego nazywa się „propagandą”.

Wszystko to oznacza, że kulturą w wydaniu technologicznym można sterować, i dzieje się tak od tysiącleci. Przez długie lata wysoką wartość komfortu utrzymywały religie (również dlatego, że ingerują w czynnik „metafizyczny”), wiek XVIII pokazał jednak, że stopień rozejścia się wartości zwiększył się bardzo znacząco. Wtedy właśnie zaczęto szukać zastępników, to znaczy innych niż religia czynników współkształtujących kulturę. Łatwo przewidzieć, że, w związku z dominacją cywilizacji technologicznej, taki czynnik również musi posiadać technologiczną motywację. Już wiek XVIII wskazał tu społeczeństwo, procesy produkcji oraz kwestie demograficzne – a zatem wszystko to, co nie istnieje bez cywilizacji¹⁰.

Właśnie o tym, tylko swoim pseudoodkrywczym stylem, pisał Karol Marks:

Moja metoda dialektyczna jest w założeniu nie tylko różna od hegłowskiej, lecz jest jej wprost przeciwna. Według Hegla proces myślenia, który on nawet przekształca w samodzielny podmiot pod nazwą idei, jest demiurgiem rzeczywistości stanowiącej tylko jego zewnętrzny przejaw. Według mnie zaś, przeciwnie, idea nie jest niczym innym, jak materią przeniesioną do głowy ludzkiej i przetworzoną w niej¹¹.

Jeśli wprost traktować wypowiedź Marksa, byłaby to banalna oczywistość. Pisałem wyżej o tym odkryciu, w formie już arystotelejskiej. Tymczasem Marksowi chodzi o to, że można przenosić tę „materię” do ludzkiego umysłu i tam ją „przetwarzać”. Mamy tu krok dalej – człowiek projektuje świat materialny i kulturowy, ale na podstawie idei dostarczonych mu przez zewnątrz. W rzeczy samej byłoby to mało logiczne – człowiek wytwarza idee, potem następuje ich emanacja w rzeczywistość (współ z innymi

¹⁰ Wszystkie podstawowe założenia późniejszej ideologii (ale i praktyki) marksistowskiej (czyli socjalizm w jego odmianach) wyłożył już w 1755 r. É.-G. Morelly, *Kodeks natury czyli Prawdziwy duch jej praw*, przekł. D. Malewskiej, red. S. Ossowski, Kraków 1953.

¹¹ K. Marks, *Posłowie*, [do:] drugiego wyd. *Kapitału*, 1873, <https://www.marxists.org/polski/marks-engels/1867/kapital/00.htm#02>, (dostęp: 17.10.2022).

wymienionymi wcześniej czynnikami), a potem miałby te idee percypować w sposób prosty? Wydał 5 złotych i wziął je z powrotem? Oczywiście, że nie, wziął z powrotem inne 5 złotych, albo 2 złote, ale o sugerowanej wartości 5. Jeśli idea wchodzi w obieg, to staje się elementem systemu (cywilizacji), a jeśli wraca, to już jako element tego systemu, *ergo* nie jest tożsama z ideą pierwotną. Musi zatem istnieć czynnik (d), czyli operator procesów cywilizacyjnych i kulturowych. Nie będą to już duchowni – lecz ideolodzy.

Drugim elementem nowych pomysłów była „zmiennność w czasie i przestrzeni”. To też nic nowego, starożytni mówili tu o ruchu, dziś mówimy „emergencja”. Jednak marksiści uczynili z tego założenia „prawo”, które w istocie przestaje być prawem. Wszystko podlega zmianom, ale jednak nie są to zmiany liniowe. Nie ma „postępu” w znaczeniu liniowym, gdyż marksiści nie wzięli pod uwagę zmiennych związanych ze zjawiskami kulturowymi – jednak niezależnymi bezpośrednio od procesów cywilizacyjnych. Zresztą w ogóle tego rozróżnienia nie zauważali.

Niech przykładem takiego myślenia będzie praca Fryderyka Engelsa z 1867 roku (ale ogłoszona dopiero w 1895) *Rola pracy w procesie ucłowieczenia małpy*. Nie spodziewajmy się tu nauki, wszak jest to doskonały tekst ideologiczny. Zaczyna Engels od zdecydowanego twierdzenia (co zresztą jest cechą całej rozprawy): „Ale jest ona [praca – SK] czymś nieskończenie większym, jest pierwszym podstawowym czynnikiem życia ludzkiego i to w takim stopniu, że w pewnym sensie można powiedzieć, że stworzyła ona samego człowieka”¹². Powyższe stwierdzenie opatruje Engels omówieniem aktualnego w swych czasach stanu wiedzy o ludzkich przodkach, odwołując się do Darwina. W podsumowaniu tych rozważań pisze:

Powodowane, w pierwszym rzędzie trybem swego życia, który przy wspinaniu się wyznaczał ręką inne funkcje niż nogom, zaczynały te małpy odzwyczajać się od pomocy rąk przy chodzeniu i przyswajając sobie coraz bardziej pionową postawę przy poruszaniu się na ziemi. Tym samym był dokonany decydujący krok do przejścia od małpy do człowieka¹³.

Niech nas nie dziwi to stwierdzenie: „zaczynały te małpy odzwyczajać się” – z nauką nie ma nic wspólnego, ale i z logiką niewiele. Małpy ot tak zaczęły się odzwyczajać od pomocy rąk przy chodzeniu, akurat te małpy. Postanowiły się odzwyczaić. Bo najpierw się wspinały na drzewa, taki był ich ekosystem, a potem powiedziały sobie – a niech to, teraz będziemy chodzić na dwóch nogach, tak po prostu się odzwyczaimy. Proszę wybaczyć sarkazm, ale przyjmowanie takich założeń jest czynnością bezcelową i świadczy tylko o tym, że sądzimy o rzeczach tak, jak się nam wydaje. Idźmy dalej. Zastanawia się Engels długo nad rolą małpich rąk. Nie bez powodu. To przecież dzięki

¹² F. Engels, *Rola pracy w procesie ucłowieczenia małpy*, tłum., wstępem i słowniczkiem zaopatrzył L. Szyfman, Warszawa 1947, s. 25.

¹³ *Ibidem*, s. 25-26.

rękom dokonuje się praca: „Za pomocą rąk budują sobie niektóre małpy gniazda na drzewach lub nawet, jak szympansy, dachy dla ochrony przed niepogodą. [...] Ale właśnie tutaj ujawnia się, jak wielki jest dystans między nierozwiniętą ręką nawet najbardziej człekokształtnej małpy a ręką ludzką, wysoce udoskonaloną dzięki pracy, w ciągu setek tysięcy lat”¹⁴.

Czyli tak – małpy usilnie używają rąk, nawet budując zadaszienia, by skryć się przed deszczem, ale tylko ręka człowieka dzięki jej używaniu w pracy wykształciła się tak, że może wykonywać skomplikowane czynności. Cóż, widocznie małpy zbyt mało pracowały, a kto nie pracuje, ten nie ma sprawnych dłoni...

I dalej. Podrożny wniosek, że „Ręka jest więc nie tylko narządem pracy, jest również jej produktem” (s. 27) potwierdza tylko wcześniejsze ustalenia, ale kolejne rozważania wprowadzają nas w nowe problemy. Otóż:

Z drugiej strony rozwój pracy z konieczności przyczyniał się do ściślejszego zbliżenia się członków społeczeństwa. Mnożyły się bowiem wypadki wzajemnej pomocy, ogólnego współdziałania i jasna stawała się dla każdego poszczególnego członka społeczeństwa świadomość pożytku tego współdziałania. Krótko mówiąc, kształtujący się ludzie doszli do tego, że jeden drugiemu miał coś do powiedzenia. Potrzeba stworzyła sobie organ: nierozwinięta krtań małpy przekształciła się powoli, ale pewnie, drogą modulacji do wciąż wzrastającej modulacji [sic! – SK], a usta nauczyły się stopniowo wymawiać skojarzone dźwięki. Takie wyjaśnienie powstania mowy z pracy i wraz z pracą jest jedynie słuszne¹⁵.

A gdyby, pomarzymy, pan Engels nie miał nam nic do powiedzenia, i gdyby zamilkł, pewnie po jakimś czasie utraciłby zbędny organ i między małpy wrócił... Trudno ocenić zawartość naukową tej propozycji, bo do dziś sprawa nie jest przesądzona (oczywiście sposób dowodzenia Engelsa pod uwagę brany być nie może), ale najgroźniejsze zawarte jest w ostatnim zdaniu. „Jedynie słuszne” to stałe zawołanie wszelkiej maści ideologów marksistowskich, a autor niniejszych rozważań doskonale jeszcze pamięta ustrój, w którym takie stwierdzenie wykluczało wszelką dyskusję, a na niepokornych mogło spowodować spore kłopoty. W ogóle, jak się zdaje, marksizm wyklucza naukowość, i to w każdej dziedzinie. Wróćmy jednak do klasyka i zakończmy temat mowy kolejną jego „złotą myślą”: „Nawet najbardziej rozwinięte zwierzęta mają do zakomunikowania sobie tak niewiele, że mogą to uczynić bez pomocy artykułowanej mowy”¹⁶. Voilà!

Potem jednak robi się poważniej. Engels śmiało deklaruje:

Naprzód praca, a następnie wraz z nią mowa – oto dwa najistotniejsze bodźce, pod wpływem których mózg małpy przekształcił się stopniowo w mózg ludzki. Ten ostatni, przy całym swym

¹⁴ *Ibidem*, s. 26-27.

¹⁵ *Ibidem*, s. 29.

¹⁶ *Ibidem*.

podobieństwie do małpiego jest od niego o wiele większy i doskonalszy. Wraz z rozwojem mózgu odbywał się równoległe rozwój jego najbliższych narządów – organów zmysłów¹⁷.

Zrekonstruujmy: najpierw praca i ręka, która wydoskonalała się pod wpływem pracy, potem mowa, przydatna, jeśli się ma coś do powiedzenia przy pracy, to stanowi podstawę do przekształcen mózgu oraz wykształcania się zmysłu wzroku, słuchu, powonienia, propriocepcji... Być może się mylę, ale tu chyba nawet La Mettrie złapałby się za głowę. Mało tego, Engels brnie dalej:

Rozwój ten bynajmniej nie zakończył się wraz z ostatecznym wyodrębnieniem się człowieka od małpy, lecz, biorąc na ogół, gwałtownie posunął się naprzód, chociaż przebiegając u różnych ludów rozmaite koleje, zależnie od stopnia i kierunku ich rozwoju; miejscami ulegał przerwie, a nawet czasowemu cofaniu się. Rozwój ten był wybitnie przyspieszony, i jednocześnie skierowany w określone łożysko dzięki wystąpieniu na widownię, z pojawieniem się gotowego człowieka, nowego elementu – społeczeństwa¹⁸.

Tu już nie chodzi o mielizny logiczne, jest tu coś o wiele poważniejszego – kolonializm, ukryty w stwierdzeniach o stagnacji, cofaniu się i w tym, że dopiero społeczeństwo pozwala na właściwe wykształcenie człowieka. Inaczej to wciąż w jakimś stopniu małpa. Oczywiście społeczeństwo doskonale znane Engelsowi, w końcu bogatemu przedsiębiorcy. Jest to jednocześnie powód, dla którego nie pojawia się jeszcze kultura, dopiero w ukształtowanym społeczeństwie, z wykształconymi kanałami komunikacji i w takim, w którym nie grozi regres. A zatem kultura w marksistowskim znaczeniu tego słowa byłaby możliwa dopiero na takim etapie dziejowym¹⁹.

Ale prawda, tyle już mówimy o pracy, a teoretyk nie dostarczył nam jeszcze jej definicji. Teraz uzupełnia tę lukę: „To wszystko nie jest jeszcze właściwą pracą. Praca rozpoczyna się wraz ze sporządzeniem narzędzi”²⁰. Nie bardzo wiemy, jak to było – dzięki pracy wykształciły się ręce (o mowie nie wspominając), a teraz dowiadujemy się, że to jeszcze nie była praca. Ręce jednak się wykształciły, bo były zdolne wytworzyć narzędzia – i tak, nie mając pracy, wykonały te narzędzia i wtedy stała się praca... No tak, „właściwa praca”, tamta praca była, zda się „niewłaściwa”... Pomijając już fakt, że skoro tak, to pracą będzie tylko wytwórczość fizyczna, wytwórczość, czyli przyrost wartości prostej wynikający z włożonej pracy. Wartość wynikająca z usług czy poznawania świata, z pracy nie wynika...

Dopiero w tym momencie człowiek zaczyna żywić się mięsem, a więc pojawił się ogień do gotowania i oswajanie zwierząt. I tak krok po kroku: „Praca stawiała się z pokolenia na pokolenie inna, doskonalsza, bardziej wszechstronna. Prócz myślistwa

¹⁷ *Ibidem*, s. 30.

¹⁸ *Ibidem*, s. 31.

¹⁹ Takie jest też zdanie cytowanego już wcześniej J. Kmity.

²⁰ *Ibidem*, s. 32.

i hodowli bydła rozwija się uprawa roli, następnie przędzalnictwa, obróbka metali, garncarstwo, żeglarstwo. Obok handlu i przemysłu powstała wreszcie sztuka i nauka, plemiona utworzyły narody i państwa”²¹.

Mamy tu dość wierny opis cywilizacji technologicznej i dowód, że Engels nie znał innej, albo nie uznawał jej za w pełni ludzką. Kultura pojawia się u niego bardzo późno, i to jako wytwór istniejącej cywilizacji, w postaci instytucjonalnej nadbudowy „sztuki i nauki”. Innych dziejów człowieka nie było. Nadszedł czas ideologów.

VII

Tyle tylko, że sama ideologia niewiele daje, często pozostając w ramach akademickich dysput. Tymczasem jeśli ideologia ma mieć oddziaływanie takie, jakiego oczekuje się od niej w cywilizacji technologicznej, musi wykształcić struktury choć podobne do tych, które wykształciła religia. Dlatego też wraz z rozwojem ruchów ideologicznych pojawiła się ich praktyczna strona – propaganda.

Propagować to znaczy, prymarnie, poszerzać, rozprzestrzeniać – stąd propagacja fal radiowych na przykład. W strukturze społecznej jest to rozpowszechnianie takich treści, które w danym miejscu i w danym czasie najlepiej realizują cele stawiane przez ideologię. Wynika stąd, że propaganda zawsze musi wyrastać na podglebiu jakiejś ideologii. Jeśli tak nie jest – wynikać może tylko z indywidualnej, nieinspirowanej głupoty.

Propaganda wymaga ludzi oraz środków materialnych. Środki te na razie pominiemy, gdyż są one ideologicznie obojętne, do czasu, aż ludzie nadadzą im takie znaczenie. Zatem ludzie. Kim są i skąd się biorą. Rzecz jasna najprostsze wyjaśnienia przyczyn ich pojawiania się są dwa, które wystąpiły już w przypadku religii: to korzyści (materialne różnego rodzaju) oraz rzeczywiste przejęcie się głoszonymi ideami. Kwestia korzyści wyjaśnić nie wymaga, natomiast o wiele ciekawsza jest sprawa przekonań. Sięgamy tu bowiem do zagadnień budowy systemów kulturowych, to znaczy schodzimy aż do podstaw ludzkiej świadomości (i nieświadomości). Świadomość człowieka składa się z różnych elementów, które możemy wymienić, choć nie potrafimy dziś określić, co je spaja – a zatem nauka nie jest w stanie precyzyjnie zdefiniować świadomości, nie umie też prześledzić skutecznie procesów jej powstawania. Innymi słowy wiemy, jak świadomość się przejawia, ale nie wiemy, w jaki sposób te przejawy powstają. Do tego, jak się zdaje, jest świadomość procesem emergentnym, a zatem nieporównywalnym w czasoprzestrzeni. Wygląda na to, że człowiek w sposób ciągły przystosowuje się do warunków otoczenia, choć najczęściej zmiany te są dostrzegalne dopiero w dłuższej perspektywie czasowej. Mówimy wtedy: „Ależ on się zmienił” – i nie chodzi nam o wygląd zewnętrzny.

²¹ *Ibidem*, s. 35.

Trzeba zatem znaleźć sposób, by zmianom tym zapobiegać, by utrzymywać je w ryzach. Stąd ludzie religijni „mimo wszystko”, a także wyznawcy jakiejś ideologii – również „mimo wszystko”. Zadanie utrzymania owego *constans* spada w przypadku ideologii (w religii są to kapłani) na barki propagandy i propagandystów.

Sami propagandyści więc, aby byli skutecznymi, powinni być poza zasięgiem oddziaływania świadomościowego idei, by w każdym momencie zauważać odchylenia od wzoru zachowań. Często jednak propagandysta interioryzuje idee i wtedy jakość jego działań znacznie się obniża – mówimy w takich przypadkach o „prymitywnej propagandzie”. Propagandyści zawodowi rzadko ulegają takim słabościom.

Oczywiście są sfery bardziej sprzyjające uprawianiu propagandy i sfery zupełnie nieprzydatne. Wśród tych pierwszych warto wymienić wydawnictwa książkowe, prasę, telewizję, internet, przestrzeń publiczną, operatorów telefonicznych oraz w malejącym zakresie radio. Równie ważne są tak zwane placówki kultury, szkoły, uczelnie, towarzystwa akademickie i zawodowe. Łatwo zauważyć, że wszystkie wymienione (i niewymienione) elementy stanowią korpus cywilizacyjny, który ma za zadanie modyfikować przestrzeń mentalną ludzi. Innymi słowy, cywilizacja dąży do zmian w kulturze.

Tak rozumiana propaganda ma więc długą historię – aż od początków cywilizacji technologicznej, co wynika z jej budowy. Najpierw całość (lub prawie całość) środków zagarniała religia, z pewnymi ustępstwami na rzecz władzy świeckiej. Potem, w miarę wzrostu samoświadomości świeckiej, punkt ciężkości się przesunął, ale nie zmieniały się metody – co najwyżej ulegały unowocześnieniu. Nie bez powodu mówi się do dzisiaj „polowanie na czarownice” – to właśnie wyraz opisanych procesów. Stąd też spory pomiędzy propagandą „świecką” i „religijną” – dopóki nie podzieli się zgodnie tortu w postaci ludzi oczekujących na „prawdę objawioną” lub „udowodnioną naukowo”. Wiemy już, że prawda nie mieści się ani w jednym, ani w drugim wymiarze...

Teraz rzut oka na metody. Są one od dawna opisywane, zatem podam tu tylko konieczny skrót²². Przede wszystkim są to dwie główne operacje: zastraszanie i namawianie. Jeśli mamy z tym do czynienia, możemy wprost powiedzieć, że to propaganda. Kolejny element to uwiarygodnienie. Nic po propagandyście, który nie jest wiarygodny. Społeczeństwo nie ma możliwości (w przeciwieństwie do jednostek) sprawdzenia ani treści propagandy, ani ją głoszących. Dlatego też uwiarygodnienie czyni się głównie poprzez nadanie pozycji społecznej propagandyście (profesor, znany i nagradzany autor, znakomity – choć z reguły niezrozumiały – filozof itp.), albo na wytworzeniu układu pozycjonującego (pan/i redaktor/ka, znany/a publicyst(k)a, celebryt(k)a, aktor/ka, wybitny/a artyst(k)a, polityk/czka, minister/a lub prezes/ka – nawet były/a, wreszcie umiejętnie podstawiony/a specjalist(k)a udający/a „człowieka pracy”, „zwykłego obywatela” czy „zatroskaną ekolożkę”). Sposobów i środków jest

²² Zob. np. E.L. Bernays, *Propaganda*, 1928 (wyd. pol. 2022); zresztą, Bernays był siostrzeńcem S. Freuda.

rzecz jasna mnóstwo, wymieniałem tylko te najbardziej czytelne. Wyjątkowo jednak niebezpiecznymi propagandystami są ci, którzy udają wybitnych specjalistów, „eks-pertów” w swych (a i często w cudzych...) dziedzinach. Bo i cóż dziwnego, że historyk z wykształcenia, z tytułami i nagrodami, zajmuje się na przykład dziejami Słowian i wykazuje, że ich w zasadzie nie było (gdzieś tam, skądś tam etc.). Przywołuje „fakty i zapisy”, których zwykły student historii nie jest w stanie zweryfikować, a gdyby chciał nawet, to nikt go poważnie nie potraktuje – przecież ośmiela się podważać zdanie uznanego profesora! Jest to sposób zwany „autorytetem” albo w swej dziedzinie, albo w ogóle; profesor jest znakomitym propagandystą i przynosi mu to ogromne korzyści; fałszywa wiedza utrwała się w podręcznikach i niszczy kolejne pokolenia, bo przecież wspomniany student, teraz już nauczyciel historii, nie powie dzieciom podczas lekcji czegoś innego niż ma w podręczniku. Chyba że chce stracić pracę... Ten schemat obowiązuje w coraz większym zakresie i prowadzi do symulakryzacji nauki, a w konsekwencji poziomu wiedzy społeczeństwa.

Klasycznym przykładem wspomnianych procesów jest spór kreacjonistów i ewolucjonistów. Na początku byli kreacjoniści, potem cywilizacja stworzyła ewolucjonistów. Trudno się dziwić, że musiał się w XIX wieku pojawić spór. Jedni i drudzy traktowali (i traktują) swoje racje jako prawdę bezdyskusyjną, wręcz dogmatyczną, a wiemy przecież, że to zaledwie nauka, i to na etapie mniej (ewolucjonizm) lub bardziej (kreacjonizm) swobodnych hipotez – a nie wiedza. Jedną i drugą stronę próbuje pogodzić stojący rozsądnie pośrodku sporów inteligentny projekt (ID), ale w społeczeństwie odzew ma znikomy²³. Przyczyna walk jest prosta – brak wiedzy, a ten z kolei bierze się z niewystarczalności dowodów. To dość powszechne zjawisko, wzrastające wraz z rosnącą ignorancją ludzkości. Jest to ignorancja technologiczna, ściśle związana z cywilizacją. Problemów podobnych brak w tych nielicznych pozostałych jeszcze enklawach przewagi cywilizacji naturalnej. Wtedy trudno mówić o braku wiedzy technologicznej, natomiast naturalna dostępna jest w zasadzie wszystkim, choć niektórym w stopniu wyższym, jak na przykład szamankom i szamanom²⁴.

Przykład skrajnej ignorancji przedstawiłem wyżej, przy okazji tekstu Fryderyka Engelsa, ale, wbrew pozorom, poruszany tam problem do dziś ma swoje wariacje. Co zadecydowało o powstaniu człowieka, języka, wreszcie cywilizacji? Wśród mnóstwa bardziej lub mniej prawdopodobnych propozycji odnajdziemy: chód wyprostowany, socjalizację, wykształcenie chwytnych dłoni, stopniową wokalizację post-zwierzęcą, zabawę, iskanie (to memolodzy...), śpiew, opanowanie ognia (bardzo popularne),

²³ Zob. dla przykładu M. Denton, *Kryzys teorii ewolucji*, przeł. B. Koźniewski, Warszawa 2021, jest to jedna z wielu pozycji wydawnictwa Fundacji En Arche, która w Polsce jest najznaczniejszym ośrodkiem myśli ID.

²⁴ Zob. bardzo interesujące rozważania w: *Sztuka naskalna i szamanizm Azji Środkowej*, red. A. Rozwadowski, M.M. Koško, Th.A. Dowson, Warszawa 1999.

uporczywy bieg (polska koncepcja), praca (niech będzie), seksualizacja (tym bardziej niech będzie, z pozdrowieniami dla bonobo) i wiele innych. Jak widać wszystko to są skutki „bycia człowiekiem”, a nie przyczyny. Zresztą, neurokognytywiści, sięgający w głąb organizmu, również pokazali tylko wynik działania biologii (także chemii oraz fizyki), o czym wspomniałem przy innej okazji²⁵. Odpowiedzi „prawdziwe” mają szamani ale, jak to już zaznaczyłem, są one „puste” w odniesieniu do cywilizacji i kultury technologicznej.

Jaki to wszystko ma związek z propagandą? Podstawowy. W zarysowanej sytuacji braku wiedzy (niektórzy dodają „naukowej”), bardzo łatwo zastąpić ją wersjami tłumaczącymi rzeczywistość tak, by na pierwszy rzut oka była logiczna. Jeśli ktoś nie przeprowadzi własnych poszukiwań, naukowych poszukiwań – uzna owe wersje za prawdę obowiązującą w jego wariacie rzeczywistości. W ten sposób tworzy się swego rodzaju matrix, że użyję ostatnio popularnego w popkulturze słowa. Matrixowi temu natomiast nie jest potrzebna żadna inna rzeczywistość prócz własnej bądź przez siebie wygenerowanej. To zaś sprawia, że propaganda w cywilizacji technologicznej musi kreować rzeczywistość alternatywną, zwaną niekiedy wirtualną. Właśnie takie zjawisko można nazwać, nieco szerzej niż chciał popularyzator tej koncepcji Jean Baudrillard, rzeczywistością symulakr²⁶.

Świadomość przydatności wspomnianych wyżej operacji pojawia się od dawna, ale dopiero wiek XIX przyniósł jej rozwinięcie. Z nieskrywaną dumą pisze o tym Stefan Gorski w roku 1905: „Odkąd z potęgą prasy poczęto się liczyć nie tylko jako z czynnikiem politycznym, ale sprężyną, odgrywającą poważną rolę w życiu socjalnem społeczeństw – dziennikarstwo znajdowało coraz szerszy zastęp pracowników naukowych, rozpatrujących literaturę periodyczną ze stanowiska zarówno historycznego, jak i socjalnego”²⁷.

I chociaż anonowany w przypisie przekład nie jest kompletnym tłumaczeniem niemieckiego oryginału („nade wszystko razi nas zbytnia duma autora z kultury i prasy niemieckiej” – pisze Gorski w swej przedmowie, s. 6), widać w nim rozważania właśnie nad propagandową rolą prasy, co można dziś odnieść do wszystkich mediów. Pisze więc Emil Löbl: „Prasa, stojąca na wysokim stopniu kultury, przeświadczona o obowiązkach wobec państwa i społeczeństwa, nie ogranicza się tylko do sprawdzania napływających do niej wiadomości, zważa wiele i na to, by podawać prawdę, ale nie obwieszczać o wszystkim, co jest prawdziwe”²⁸.

²⁵ Por. więcej w: S. Kufel, *Wprowadzenie do literaturoznawstwa kognitywnego*, Zielona Góra 2011.

²⁶ J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Warszawa 2005.

²⁷ S. Gorski, *Przedmowa do wydania polskiego*, [w:] E. Löbl, *Kultura i prasa*, spolszczone staraniem Kółka Dziennikarskiego we Lwowie, red. i przedmowa S. Gorski, Warszawa-Kraków 1905, s. 5, Biblioteka Tygodnika Ilustrowanego nr 20 (wyd. oryg. Leipzig 1903).

²⁸ E. Löbl, *op. cit.*, s. 43-44.

Trudno jaśniej wyłożyć zasadę konstruowania świata w mediach, owej symulacji. Jeśli nawet coś jest prawdziwe, ale stoi w sprzeczności z polityką bądź planami społecznymi, nie powinno być ujawniane. Tyle tylko, że w ten sposób tworzy się obraz *de facto* fałszywy, a to na podstawie takiego obrazu ludzie budują swoje spojrzenie na rzeczywistość, szerzej mówiąc – swoją kulturę. Od razu zatem podlega ona manipulacji świadomej, bo przecież wtajemniczeni redaktorzy znają prawdziwy obraz świata.

Jeszcze dalej idą rady odnoszące się do istoty dziennika (prasy w ogóle):

Dziennik musi być organiczną całością, musi być wyrazem pewnego politycznego, gospodarczego i estetycznego kierunku. Oczywiście istnieją dzienniki, które nie chcą być niczem innym, tylko zbiorem artykułów dla każdego, ale poważna gazeta musi przedstawiać pewną jednolitość, nie powinna być magazynem najrozmaitszych zapatrywań, które wzajemnie sobie zaprzeczają. Inaczej dziennik staje się tylko pstrokacizną wiadomości i beładnych wylewów, miasto sięgać wyżyn prawdziwego organu opinii²⁹.

Mamy tu słowo-klucz, to znaczy „organ opinii”. Czyjej opinii? Oczywiście społeczeństwa, przynajmniej tak się społeczeństwu wydaje. W rzeczywistości jest to opinia kół, z którymi związany jest tytuł, daleka niekiedy od prawdy, ale bliska oczekiwaniom propagandowym. Że czytelnik w tym się zorientuje? Nie ma mowy, w końcu dziennikarze znają też dobrze psychologię odbioru (pisze Löbl: „Do tego trzeba wziąć pod uwagę, że ciekawość czytelnika jest z rana (po przebudzeniu się) najsilniejszą, ponieważ czytelnik, przebywszy długą noc, odczuwa, że tak powiem, pewien głód publicystyczny”, s. 77), i potrafią ją umiejętnie zastosować. Nie można przy tym pomijać faktu, że jakakolwiek praca medialna jest działalnością cywilizacyjną, a zatem musi być zgodna z zasadami tej cywilizacji.

Jest czymś naturalnym, że z czasem media stanowią ośrodki przekazu społecznego i jako takie przyciągają wszystkich, którzy w sferze wpływu na społeczeństwa pracują. Dostrzega to oczywiście i Löbl:

Fachowe dziennikarstwo jest z jednej strony koniecznym, gdyż w dziennikarstwie nowoczesnym jest wiele sposobów prowadzenia, które żądają wyłącznego sobie oddania, ale z drugiej strony, jeśli nie powinno wyłącznie panować dziennikarstwo fachowe, to dzienniki powinny pozyskać w jak największej liczbie ludzi spoza kół zawodowego dziennikarstwa i w ten sposób podtrzymać bliski kontakt z życiem. Do tego koniecznym jest spółudział sił pozafachowych; tych musi się pozyskać, albo lepiej: oni sami powinni się zgłaszać do spółpracownictwa³⁰.

Właśnie, do polityków i rządzących, z którymi musimy się znosić, dodajemy teraz ekspertów oraz celebrytów, pierwsi mogą wypowiedzieć się w konkretnym temacie (to jeszcze nie znaczy, że kompetentnie), a drudzy w zasadzie w każdym (w ich przypadku kompetencji nikt nie oczekuje). Powoli więc budujemy zespół złożony z zawodowych propagandystów, nad którym czuwają równie fachowe media.

²⁹ *Ibidem*, s. 65.

³⁰ *Ibidem*, s. 90.

Löbl przedstawia również klarownie miejsce mediów w systemie propagandy. Dla niego skuteczność oddziaływania zależy od wcześniej wyuczonych zachowań:

Bo, przypatrzwszy się bliżej, spostrzeżemy, że prasa tylko kontynuuje i dopełnia dzieła, poczętego w szkole. Naukę od szkoły elementarnej aż do akademii cechuje to, że daje ona uczniom nie tylko pewne wiadomości obiektywne i praktyczne, lecz również przyczynia się do wyrobienia subiektywnego zdania i zapatrywania. Zatrzuwa się ucznia obcymi sądami i ocenami, wszystko jedno, czy ów sąd jest słusznym lub nie. Zapatrywania, które powinny być wynikiem samodzielnego ścisłego procesu myśli wkuwa się niedojrzałym chłopcom i dziewczętom, jako materiał gotowy. [...] Czytelnik nie może i nie rezygnuje z subiektywnych wywodów wybitnych publicystów w sprawach publicznych, estetycznych lub innych. Choćby dlatego nie może tego uczynić, że większość spraw zawikłanej i ciężkiej natury wymaga koniecznie rzeczowego traktowania, rozporządzającego dokładną znajomością materiału. Lecz czytelnik ma posiadać w swoim dotychczasowym wykształceniu rękojmię, że potrafi czytać krytycznie i że nie przyjmie bezkrytycznie przedstawionego mu obcego zapatrywania, występującego wobec niego z sugestywną siłą druku³¹.

Pokazuje tu autor mechanizm umożliwiający skuteczność propagandy, skuteczność bezwzględna, bo kształtowaną od dziecka. Tylko człowiek gruntownie wykształcony i samodzielny w poglądach jest w stanie propagandę zweryfikować. Szkolnictwo wszelkich szczebli nastawione jest jednak na tworzenie tłumów wykształconych wedle potrzebnego szablonu, by zniwelować samodzielność, a wpoić wiarę w „autorytety”. Puste hasła „czytania ze zrozumieniem” są tylko kpina z młodych ludzi, gdyż nie są oni w stanie tak czytać.

Na końcu swej książki zamieszcza autor znamienne słowa:

Propagator jakiejś idei ma inne jeszcze środki pod ręką do rozszerzania jej i utrwalania w umysłach: trybunę parlamentarną, książkę, życie towarzyskie, zgromadzenia, wykłady publiczne, zebrania towarzyskie, bezpośrednią cichą agitację wśród jednostek, a wszystkie te środki pomagają do osiągnięcia celu nawet w tym wypadku, gdy powołano opinię publiczną o czymś mimo, albo wbrew całej prasie. Jeżeli trzeba jeszcze wyraźniejszego porównania, to można je znaleźć na polu muzyki: prasa jest dnem rezonansowym, które samo muzyki nie tworzy, tylko umacnia odgłos³².

Raz jeszcze przypomnę – rok pierwszej publikacji tej pozycji to 1903. Właśnie zaczyna się wiek XX, a Löbl zbiera tylko wnioski po wieku XIX. W naszych czasach pudło rezonansowe mediów moduluje społeczeństwa, jak chce, a jeśli skądinąd pojawiają się niezależne sugestie, moderatorzy Wikipedii, You Tube’a, Facebooka czy X (dawnego Twittera), a nawet cenzorzy poszczególnych witryn zadbają o to, by się więcej nie pojawiały. Jeśli zaś jest to niemożliwe, to zawsze można przekierować świadomość społeczną na „zielone ludziki” bądź inne tego typu klimaty. Wniosek z tego płynie jeden – mamy do czynienia z wyłanianiem się nowej kultury zależnej od cywilizacji – kultury propagandy.

³¹ *Ibidem*, s. 112-113.

³² *Ibidem*, s. 136.

Zakończenie

Ab Chao



I

„Obyś żył w ciekawych czasach!”

To przekleństwo, nie życliwość. Dzisiejsze „ciekawe czasy” ciągną się gdzieś od końca XVIII wieku, i tak chyba trzeba widzieć „współczesność”. W wymiarze historycznym owe nieco ponad 200 lat to mgnienie oka. Wydaje się jednak, że tak wiele się zmieniło, z jednego powodu. Im bliżej naszych czasów, tym większe zagęszczenie informacji i mniejsza jej selekcja. Za kolejne dwieście-trzysta lat dystans będzie już większy i możliwość opisu dostępniejsza. Jednocześnie dokładność tego opisu się zmniejszy, co ułatwi wartościowanie. Trzeba mieć na uwadze wspomniane uwarunkowania, gdy chce się podsumować ostatnie 12 tysięcy lat ludzkiej kultury i cywilizacji.

Nie twierdzę, że obraz, który naszkicowałem w swym tekście, jest wyraźny i dokładny. To chyba oczekiwanie nie do spełnienia. Zależało mi tylko na dojściu do punktu, w którym można będzie próbować odpowiedzieć na pytanie, czy kultura i cywilizacja zachowują się jak układ i w jakim stopniu jesteśmy w stanie ująć w ramy opisu jego stopień emergencji. Im dalej w gęszcz linii czasowych, tym bohaterowie zdarzeń zanikają, zdarzenia poboczne przestają być widoczne – a pozostają tylko elementy stanowiące, właśnie te, które wyznaczają wspomnianą emergencję.

To prawda, ludzie są źródłem kultury i cywilizacji, jednak taki jest stan początkowy poszczególnych działań, potem układ działa niezależnie, tworząc jednostki wyższego rzędu. Gdzie ich granica? W tak zwanym końcu świata, czyli końcu pewnej linii kulturowej i cywilizacyjnej.

Rozważania poświęcone owym „końcom” wypełniają wiele tomów – od poważnych rozpraw po sensacyjne doniesienia gazetowe. Dzieje się tak od bardzo wczesnych stadiów cywilizacyjno-kulturowych i zawsze w takich przypadkach poszukuje się tzw. kozłów ofiarnych¹. Klasycznym przykładem podobnego upraszczająco-magicznego myślenia są na przykład prace Kevina MacDonalda, z najbardziej chyba znaną –

¹ Proces ten szczegółowo opisał cytowany już R. Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1991.

Kultura krytyki. Ewolucjonistyczna analiza zaangażowania Żydów w XX-wieczne ruchy intelektualne i polityczne – na czele². Tekst jest szczegółową analizą amerykańskiej głównie praktyki politycznej i społecznej, w niewielkim tylko stopniu sięgającym do doświadczeń europejskich. W zasadzie niczym nie różni się od tysięcy rozpraw z przeszłości, bardzo głębokiej przeszłości, bo sięgającej jeszcze wczesnego średniowiecza. Wspomniane utwory czynią Żydów odpowiedzialnymi za rozwój kultur i cywilizacji, głównie europejskich, w znaczeniu przyjętym w niniejszym eseju. Nie inaczej postępuje i MacDonald. Okazuje się zatem, że wnikliwie (niekiedy zresztą zbyt drobiazgowo) analizuje wpływ Żydów na filozofię, socjologię, antropologię, politykę i gospodarkę w ostatnim dwustuleciu. Byli oni mniej lub bardziej znaczącymi przedstawicielami rozmaitych ruchów myślowych i społecznych, niektóre dziedziny współtworzyli, w innych mieli mniejsze osiągnięcia. Wielu z nich przewijało się i w moich rozważaniach, czasem oceniani negatywnie, czasem aprobatywnie jako naukowcy, teoretycy i praktycy. MacDonald pisze na przykład o początkach amerykańskiej antropologii (europejska to sprawa wieku XVIII i Francuzów, np. Buffona):

Boas zaplanował klasyczne badania Margaret Mead nad dorastaniem na Samoa, mając na względzie ich użyteczność w gorącym podówczas sporze o to, czy decyduje natura, czy kultura. Owocem tych badań było *Dojrzewanie na Samoa*, książka, która zrewolucjonizowała antropologię amerykańską w duchu „zasadniczego prymatu czynników środowiskowych”. Powodzenie tej książki w ostatecznym rozrachunku wynikało z tego, że propagowali ją uczniowie Boasa na wydziałach antropologii głównych uniwersytetów USA. Dzieło to, obok *Wzorów kultury* Ruth Benedict, wywarło też wielki wpływ w kręgach innych badaczy społecznych, psychiatrów, a w końcu i wśród szerszej publiczności, wskutek czego „w połowie XX wieku wykształcony Amerykanin uważał za oczywistość, że różnice między ludźmi są sprawą kultury, i był przeświadczony, że nowoczesna nauka dowiodła, iż wszystkie rasy ludzkie są równe³”.

Można różnie oceniać Mead czy Benedict, fragment cytowany wyżej dowodzi jednak tylko tego, że MacDonald ma inne pojęcie kultury niż cytowani badacze, ponadto stara się zasugerować, że ludzkie rasy (z przyczyn ewolucyjnych, jak wyjaśnia w innym miejscu) nie są równe – co dowodzi, że nie wzięt pod uwagę cywilizacji i jej różnic.

Idźmy dalej. Tym razem rzecz dotyczy psychoanalizy:

Psychoanaliza okazała się istną skarbnicą idei dla ludzi czujących potrzebę przeprowadzenia radykalnej krytyki kultury zachodniej. Psychoanaliza wpłynęła na bardzo wiele obszarów myślenia, w tym na socjologię, pedagogikę, kryminologię, antropologię, krytykę literacką, sztukę, literaturę i mass media. Kurzweil pisze, że „powstało coś w rodzaju kultury psychoanalizy”. Torrey opisał rozwój psychoanalizy w Stanach Zjednoczonych, poczynając od skromnego zaczątku w postaci działalności grupki przeważnie żydowskich zwolenników mających dostęp do

² K. MacDonald, *Kultura krytyki. Ewolucjonistyczna analiza zaangażowania Żydów w XX-wieczne ruchy intelektualne i polityczne*, wydanie drugie rozszerzone, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa 2019 (wyd. oryg. 1998).

³ *Ibidem*, s. 144.

środków masowego przekazu, świata akademickiego i świata sztuki, a na dogłębnej penetracji wszystkich tych dziedzin w latach pięćdziesiątych kończąc⁴.

O Freudzie i jego dziwacznych pomysłach również pisałem w niniejszym szkicu, tu tylko zauważę, że nie jest winą Europy, ani tym bardziej „kultury zachodniej”, iż Amerykanie tak bardzo polubili kozetki psychoanalityków, podczas gdy w kulturze i cywilizacji starego kontynentu okazały się przemijającą, a dziś niszową już modą.

Innym razem pisze MacDonald z oburzeniem:

Zamierzonym (a i w istotnej mierze osiągniętym) celem tych prądów jest narzucenie współczesnemu światu intelektualnemu swego rodzaju średniowiecznej ortodoksji antynaukowej. W odróżnieniu od średniowiecznej ortodoksji chrześcijańskiej, która była zasadniczo antysemitką, ta nowa ortodoksja jednocześnie ułatwia kontynuację żydowskiej ewolucji strategii grupowej, bagatelizuje jej znaczenie jako kategorii intelektualnej i społecznej i dekonstruuje intelektualne podstawy rozwoju większościowych nieżydowskich strategii grupowych⁵.

Doprawdy jest to popis umiętności zamazywania rzeczywistych założeń ideowych. Najpierw bierze autor na warsztat czasy średniowiecza (jak rozumiem, jego okres ostatni) i umieszcza w nim „średniowieczną ortodoksję antynaukową”. Cóż to może znaczyć? Pewnie to, że nie było wtedy nauki, wręcz z nią walczone. Tymczasem, jak wiemy, wtedy właśnie nastąpił bujny rozwój operatywów abstrakcyjnych, myślenia pojęciowego i kategorialnego – a zatem ściśle naukowego, w rozumieniu nauki jako operacji intelektualnej. Po wtóre, ortodoksja chrześcijańska tamtego czasu miała być „antysemitką”. Czyżby kościoły średniowiecza zaprzeczały genezie chrześcijaństwa, pochodzeniu apostołów, a nawet Jezusa Chrystusa? To byłaby zmiana ortodoksji, tymczasem działania instytucji Kościoła sprowadzały się do prześladowań Żydów, a pretekstem były kwestie finansowe, przykrywane skutecznie dwoma zarzutami – o zabicie Chrystusa i o mordy rytualne na chrześcijanach. Nigdy jednak nie zarzucano tego jakimś nieokreślonym „Semitom”, a zawsze Żydom, zatem można mówić jedynie o postawie „antyżydowskiej”. Współcześnie natomiast MacDonald zarzuca Żydom, że promują swoją strategię grupową, która „dekonstruuje intelektualne podstawy rozwoju większościowych nieżydowskich strategii grupowych”.

Stąd jeden z wniosków tej fatalnie przegadanej pracy brzmi następująco: „Nie należy się dziwić, że nauka stała się polityką – w końcu to temat tej książki. Elity intelektualne, medialne i polityczne są do cna zdeprawowane, strzegą swej pozycji dzięki władzy i propagandzie, dławiają wszystko, by zapobiec nieortodoksji. Żyjemy w wiekach ciemnych”⁶.

⁴ *Ibidem*, s. 350.

⁵ *Ibidem*, s. 569.

⁶ *Ibidem*, s. 182.

Zasadne zatem staje się pytanie – skoro wszyscy podporządkowali się wizji narzuconej przez Żydów, skoro wszyscy pracują ciężko, by ją ugruntować i rozszerzyć – to może nie mają niczego innego do zaproponowania, niczego, co mogłoby się z tą wizją zmierzyć? Biadolenie, że ktoś/coś uniemożliwia rozwój jest świadectwem słabości i niezrozumienia procesów cywilizacyjnych i kulturowych, może też być sposobem ukrycia działań jednak „ortodoksyjnych”, a zatem wspomagających *de facto* to wszystko, co oficjalnie się krytykuje. Przykład takich postaw podaje sam MacDonald, gdy pisze o głodzie na Ukrainie na początku lat trzydziestych XX wieku, wynikającym z celowej polityki socjalistów zwanych „bolszewikami”: „W okresie gdy głód w całym kraju spowodował śmierć sześciu milionów obywateli, władze wyeksportowały osiemnaście milionów cetnarów zboża w celu zdobycia funduszy na uprzemysłowienie”⁷.

I nigdzie nie znajdziemy odpowiedzi na pytanie, kto mianowicie to zboże kupił i skąd wzięły się pieniądze na jego opłacenie? A to jest informacja podstawowa – w ciągu logicznym bowiem przyczyna (pojawienie się ogromnych mas zboża) rodzi skutek (chęć jego kupienia za jak najniższą cenę). Musi tu więc wystąpić kupiec, który jest elementem układu, a tym samym równoprawnym sprawcą zbrodni. To schemat obowiązujący od przynajmniej 12 tysięcy lat i nie powinien wzbudzać zdziwienia. Jeśli systematycznie jest pomijany – to właśnie z powodu „nieortodoksji”.

Jak zatem widać, książka MacDonalda (a jest ona tylko przykładem tego typu rozważań) jest próbą ukrycia mechanizmów działania cywilizacji technologicznej i posługuje się w tym celu metodami dyktowanymi przez technologiczną kulturę. Żydzi są tylko wygodnymi „kozłami ofiarnymi”, a tu i ówdzie można wstawić w to miejsce Cyganów, Arabów, „komunistów” czy „antysemitów” wreszcie. Można sądzić, że jest to proces właściwy kulturze technologicznej – za każdą czynność musi być ktoś odpowiedzialny. Jeśli jednak w kulturze naturalnej ta odpowiedzialność jest spersonalizowana (bezpośredni sprawca – członek innego plemienia, sąsiad, a nawet określony „bóg” czy przodek), o tyle w kulturze technologicznej odpowiedzialność jest związana z układem procesualnym, całością w wymiarze ontycznym i aksjologicznym. Naszego wroga możemy nie znać, nie widzieć go – a pałać chęcią mordy. Przykładów są miliony, bardzo obrazowe choćby pozostają działania wobec niszczonej systematycznie mniejszości etnicznych.



Jest faktem niezaprzeczonym, że motywem lub celem każdego ludzkiego działania jest pragnienie szczęścia. Jest rzeczą niemniej pewną, że owo pragnienie wynika z pewnej zasadniczej właściwości Istoty, której przeznaczono być świadomą swego istnienia i samodzielnie czuwać nad jego zachowaniem; słowem, owo pragnienie jest wynikiem naszej wrażliwości. Otóż, by szybko

⁷ *Ibidem*, s. 61.

i skutecznie wdrożyć nas do posłuchu wobec swoich praw, wrażliwość ta musi sprawić, byśmy bez namysłu, bez dociekań odnosili wszystko do siebie samych, wyobrażali sobie, że wszystko jest zrobione dla nas i że bez nas bezużyteczne by było wszystko, co istnieje. Tylko dzięki niej może człowiek powiedzieć jak cesarz Tyberiusz: *Me misceatur igne terra mortuo*⁸.

Ale nie będziemy ograniczać swych fizycznych, intelektualnych i emocjonalnych możliwości, pozostając czysto biologicznymi organizmami. Stale rozwijając naszą biochemiczną doskonałość, będziemy zarazem dążyć do większej integracji naszej zaawansowanej technologii z nami samymi. Te poprawki w naszej budowie przeprowadzą nas od stanu ludzkiego do ultraludzkiego. Wierzimy, że taki indywidualny rozwój pozwoli nam tworzyć związki, kultury i wspólnoty przepełnione bezprecedensową innowacyjnością, różnorodnością, wolnością i odpowiedzialnością⁹.

Słowa Maxa More'a (wł. Max T. O'Connor) z jego *Listu do Matki Natury* i rozważania Étienne-Gabriela Morelly'ego dzieli ponad 200 lat (tekst Francuza ukazał się w roku 1755), jednak dotyczą one tego samego zagadnienia – panowania człowieka nad swoim światem. Właściwie należałoby powiedzieć – iluzji owego panowania, co jednak, jak w każdej utopii, jest głęboko ukryte. Świat Morelly'ego wyprzedza mocno rozwiązania przedstawione przez George'a Orwella w książce 1984, jest też, jak już wspomniałem, wcześniejszy od komunistycznej utopii socjalistów typu Marxa. Transhumanizm z kolei, którego przedstawicielem jest Max More, dopiero projektuje czekającą nas rzeczywistość. To, co jest doświadczeniem upiornym owych projekcji, sprowadza się do łatwego do przeprowadzenia dowodu – wciąż mamy do czynienia z tymi samymi założeniami. Czyżby „spiski” od już prawie 300 lat kontrolowały ludzkie myślenie?

W roku 2012 ukazała się książka¹⁰, która narobiła sporo zamieszania w i tak już niestabilnych poglądach „modernistycznych”. Jej autor, Yuval Noah Harari, pracownik uniwersytecki w Jerozolimie, to bardziej ideolog niż naukowiec. *Od zwierząt do bogów* stanowi dość prywatny wykład widzenia historii świata, przede wszystkim Europy i Ameryki Północnej. Co warto podkreślić, udało się autorowi przeprowadzić historię ludzkości od mniej więcej 12 tysięcy lat temu do dziś (oczywiście wspomina i dzieje wcześniejsze) – bez analizy cywilizacji i kultur, a te ostatnie rozumie, zdaje się, jako emanacje jednostkowe, co najwyżej grupowe. Dlatego też z góry zakłada Harari ograniczenia wywodu, które tak ujmuje w odniesieniu do religii paleolitu:

Zamiast wznosić gmachy teorii na grząskim gruncie reliktyw, malowideł naskalnych i kościanych figurek, lepiej szczerze przyznać, że mamy tylko mgliste pojęcie o religiach pradawnych zbieraczy-łowców. Zakładamy, że byli animistami, ale niewiele to nam mówi. Nie wiemy, do jakich

⁸ É.-G. Morelly, *Kodeks natury czyli Prawdziwy duch jej praw*, przeł. D. Malewskiej, red. S. Ossowski, Kraków 1953, s. 97.

⁹ M. More, *List do Matki Natury*, [za:] P. Duchliński, *Transhumanizm jako epistemiczny układ odniesienia dla nauki XXI wieku. Analiza metafizyczna*, [w:] *Transhumanizm. Wieloaspektowość zagadnienia*, red. P. Duchliński, G. Hołub, Kraków 2022, s. 57.

¹⁰ Y.N. Harari, *Od zwierząt do bogów. Krótka historia ludzkości*, tłum. J. Hunia, Warszawa 2014.

duchów wznosili prośby, jakie obchodzili święta ani jakich przestrzegali tabu. Co najważniejsze, nie wiemy, jakie snuli opowieści¹¹.

Tego wszystkiego nie wiemy, ale nie przeszkadza to Harariemu obarczać ówczesnych ludzi odpowiedzialnością za wymordowanie współczesnej im flory i fauny:

Gdyby wymieranie australijskiej megafauny było odosobnionym przypadkiem, moglibyśmy wszelkie wątpliwości interpretować na korzyść człowieka. Wszelako w świetle świadectw historii *homo sapiens* jawi się jako ekologiczny seryjny morderca. Czy doprawdy można uznać za wiarygodną tezę, że nasz gatunek był tylko postronnym obserwatorem australijskiego wymierania?¹².

Takie publicystyczne podejście prowadzi niekiedy autora do dość osobliwych rozpoznań. Oto na przykład kłopoty pierwszych rolników:

Ewolucja nie przygotowała organizmów *homo sapiens* do wykonywania takich zabiegów. Ich ciała były przystosowane do wspinania się na jabłonie i ugania się za gazelami, a nie do sprzątania kamieni i dźwigania wiader z wodą. Drogo to okupiły ludzkie kręgosłupy, kolana, szyje i stopy. Badania kopalnych szkieletów wskazują, że przyswojenie rolnictwa wywołało długi szereg dolegliwości, takich jak dyskopatia, artretyzm i przepuklina. Co więcej, nowe czynności rolnicze były tak czasochłonne, że ludzie zostali zmuszeni osiedlać się na stałe w pobliżu swoich pszenicznych łąnów. To całkowicie odmieniło ich sposób życia¹³.

Doprawdy Matka Natura za wiele tu sobie pozwoliła, zmuszając ludzi do całkowitej zmiany sposobu życia. Bo chyba nie uczyniły tego – krasnoludki?

Harari ma wszakże wyjaśnienie, a jakże, kulturowe. Zdaje sobie sprawę, że jeśli chce osadzić swe koncepcje w tkance rzeczywistej nauki, musi powołać się na zjawiska społeczne. Wprawdzie nie interesują go subtelności i odcienie, ale śmiało stwierdza:

Wszystkie te sieci współpracy – od miast starożytnej Mezopotamii poczynając, a na imperiach chińskim i rzymskim kończąc – były „porządkami wyobrażonymi”. Leżące u ich podstawy normy społeczne nie opierały się ani na głęboko zakorzenionych instynktach, ani na stosunkach towarzyskich, ale na wyznawaniu tych samych mitów¹⁴.

I już – wystarczy przyjąć konkretny mit (Harari rzecz jasna nie wyjaśnia dokładnie, co przez „mit” rozumie) i „zlepi” on społeczność, powodując jej rozwój nawet wtedy, gdy ze względów ewolucyjnych będzie to niekorzystne dla społeczeństwa. Skąd biorą się takie „mity”? I tu autor ma gotową i bardzo zdecydowaną odpowiedź:

Nauki humanistyczne i społeczne większość energii poświęcają próbom szczegółowego wyjaśnienia, w jaki sposób porządek wyobrażony wpleciony jest w barwny kobierzec życia. Ze względu na ograniczone miejsce, jakim tu dysponujemy, możemy tylko dotknąć wierzchołka

¹¹ *Ibidem*, s. 76.

¹² *Ibidem*, s. 90.

¹³ *Ibidem*, s. 108.

¹⁴ *Ibidem*, s. 133.

góry lodowej. Ludzie nie potrafią uzmysłowić sobie, że porządek organizujący życie istnieje tylko w ich wyobraźni z trzech zasadniczych powodów:

- a) Porządek wyobrażony zakorzeniony jest w świecie materialnym. [...]
- b) Porządek wyobrażony kształtuje nasze pragnienia. [...]
- c) Porządek wyobrażony jest intersubiektywny¹⁵.

Oczywiście „porządek wyobrażony” to inaczej kultura, ale nie używa tego terminu Harari nie bez powodu. W jego wykładni tak pojęta kultura jest bytem wymyślonym, fizycznie nieistniejącym poza jej nośnikami – a utożsamia tu i książkę, i przepisy kulinarne, modę, architekturę, etykietę i, zdaje się, ludzką świadomość. Pozostaje tylko rzeczywistość fizykalna, wolna od jakichkolwiek „mitów”.

W ogólności, Harari postrzega rzeczywistość ludzkiego bytowania jako wykładnik jedynie fizyczności, natomiast to, co wpływa na ludzkie myślenie, a nie ma konkretyzacji materialnych, jest czymś obcym. Z takiego punktu widzenia analizuje też (mocno powierzchownie) nowsze kierunki kulturowe:

Bez względu na to, czy nazwiemy to teorią gier, postmodernizmem czy memetyką, dynamika historii nie jest podporządkowana ludzkiemu dobru. Nie ma żadnych podstaw do twierdzenia, że kultury, które w historii odnosiły największy sukces, siłą rzeczy są najlepsze dla *homo sapiens*. Historia, podobnie jak ewolucja, nie zważa na szczęście poszczególnych organizmów. Z kolei poszczególni ludzie przeważnie są zbyt słabi i nieświadomi, by wpływać na bieg historii z korzyścią dla siebie¹⁶.

W skrócie przywołał tu autor proces, o którym i ja mówię w niniejszym eseju – owa „dynamika historii” to przecież cywilizacja, która stopniowo podporządkowuje sobie kulturę wyrosłą z naturalnych, indywidualistycznych źródeł. Harari zdaje się uwarunkowań tego procesu nie zauważać, spoglądając już jakby „z drugiej strony”, to znaczy okazując świat kultury podległy całkowicie materialnej, technologicznej cywilizacji. I takiej właśnie, technologicznej kultury domaga się dla człowieka. Tym bardziej że dotychczasowe ludzkie zachowanie nie wróży dobrze ekosystemom planety:

De facto zaburzenie równowagi ekologicznej może zagrozić przetrwaniu samego *homo sapiens*. Globalne ocieplenie, topnienie lodowców, podnoszenie się poziomu oceanów i powszechne zanieczyszczenie środowiska mogą uczynić Ziemię miejscem mniej przyjaznym dla naszego gatunku, a w konsekwencji w przyszłości może nastąpić niekontrolowane sprzężenie zwrotne między możliwościami człowieka a wywołanymi przezeń klęskami żywiołowymi. Pożytkując swoją moc do walki z siłami natury i ujarzmiania ekosystemu wedle swoich potrzeb i kaprysów, ludzie mogą wywoływać coraz większą liczbę nieprzewidzianych i groźnych skutków ubocznych. Zapewne będzie im można zaradzać tylko przez jeszcze drastyczniejsze ingerencje w ekosystem, co może pogłębiać chaos¹⁷.

¹⁵ *Ibidem*, s. 143-148.

¹⁶ *Ibidem*, s. 295.

¹⁷ *Ibidem*, s. 424.

Zgodnie z przyjętą ideologią, utożsamia Harari zjawiska, na które człowiek wpływu nie ma bądź ma pomijalny (globalne ocieplenie, topnienie lodowców etc.) z tymi, które nie są atrybutem kultury człowieka, lecz jego cywilizacji (zanieczyszczenie środowiska). To bardzo nieuczciwe założenie prowadzi do wniosków, że ludzkość szkodzi ekosystemowi samym swoim istnieniem, i że, *nolens volens*, nie trzeba by teraz prowadzić ekologicznej krucjaty, gdyby ludzkość nigdy nie wyewoluowała. Zarzuty takich, jak Harari, sprowadzają się zatem do negowania nie tylko człowieczej kultury (to uczyniono już w XVIII w.), ale i cywilizacji technologicznej. Jana Jakuba Rousseau zaprowadziło takie myślenie do koncepcji naturalistycznych, współcześni transhumanisci idą w innym kierunku.

Jak pisze Piotr Duchliński:

Robert Frodeman w swojej książce poświęconej krytyce transhumanizmu twierdzi, że nie można go ograniczać tylko do czystej futurologii. Autor ten uważa bowiem, że cała architektura współczesnej kultury jest na wskroś transhumanistyczna w swojej orientacji. Transhumanizm bezwzględnie kształtuje kulturę, w jakiej żyjemy. Stanowi on logiczny punkt końcowy czy też telos oświeceniowego projektu *sapere aude* – odważ się wiedzieć. Tej odwagi, aby wiedzieć, w coraz większym stopniu dostarcza szybko rozwijająca się biotechnologia¹⁸.

Odwołanie się do oświeceniowego projektu jest, w kontekście źródeł transhumanizmu, zrozumiałe, choć znalezienie bezpośrednich nawiązań, jak w przypadku Morelly'ego, nie zawsze tak proste. Jak się jednak okazało w toku wywodu w niniejszym eseju – właśnie wieki XVII-XVIII są czasem przejmowania dominacji cywilizacji technologicznej nad dotychczasową kulturą ludzką. W wieku XXI mamy już, jak się zdaje, proces ten doprowadzony do teoretycznego końca, o czym tak pisze swym nieco nieokrzesanym stylem Harari:

W chwili obecnej urzeczywistniono tylko znikomą część tych możliwości. Mimo to świat, w jakim żyjemy w roku 2014, jest już światem, w którym kultura wyzwala się z pęt biologii. Nasza zdolność do przeobrażania i konstruowania nie tylko świata wokół nas, ale także nade wszystko świata wewnątrz naszych ciał i umysłów, wzrasta w zawrotnym tempie. [...] O ile nie wydarzy się jakaś katastrofa nuklearna bądź ekologiczna, szybki rozwój techniczny rychło spowoduje zastąpienie *homo sapiens* zupełnie nowymi istotami, obdarzonymi nie tylko innymi cechami fizycznymi, ale także zgoła odmiennym życiem emocjonalnym i poznawczym¹⁹.

¹⁸ P. Duchliński, *op. cit.*, s. 42.

¹⁹ Y.N. Harari, *op. cit.*, s. 496 i 499. Zresztą, Harari i inni nie mówią nic nowego, choć posługują się zwulgaryzowanym podejściem do nauki. Siedemdziesiąt ponad lat temu pisał bowiem Norbert Wiener: „Wielkie Imperium Rzymu było możliwe tylko dzięki postępowi w budowaniu dróg, po których wędrowały nie tylko legiony, ale i pisemne symbole władzy cesarów. Z pojawieniem się samolotu i radia słowa władców sięgają do krańców ziemi, zniknęło wiele czynników, które dawniej uniemożliwiały powstanie Państwa Światowego. Można by nawet twierdzić, że współczesna technika komunikacji, zmuszająca do rozstrzygania międzynarodowych sporów różnych radiofonii i różnych linii lotniczych, uczyniła Państwo Światowe czymś nieuniknionym”, N. Wiener, *Cybernetyka i społeczeństwo*, przeł. O. Wojtasiewicz, Warszawa 1960 (wyd. oryg. 1950), s. 99. Od tamtej pory wspomniane przez Wienera procesy znacznie się pogłębiły.

Cel transhumanizmu jako tendencji dobrze podsumował Jerzy Kopania:

Celem głównym ideologii transhumanistycznej nie jest więc doprowadzenie człowieka do stanu postludzkiego, lecz realizowanie Ciągłego Postępu, czyli osiąganie przez człowieka kolejnych etapów swego rozwoju: stanu transludzkiego, następnie stanu postludzkiego, a po nim jakichś kolejnych stadiów rozwojowych, których teraz nie potrafimy choćby w przybliżeniu określić²⁰.

Wszystkie przytoczone wypowiedzi oscylują zatem wokół negentropii (ekstropii), co wyraźnie wskazuje na główną tendencję transhumanizmu jako dziedzica post-oświeceniowej ideologii. Pozornie to dobra wiadomość – ustawiczny postęp, siłowanie się z wpływami entropii oraz trzymanie cybernetycznego układu pod kontrolą. Pojawia się wszakże pytanie o zawartość tak zmodyfikowanego układu – czy jest w nim jeszcze miejsce dla tradycyjnie pojętego człowieka, czy mamy jeszcze do czynienia z *homo sapiens sapiens*, czy może już z *homo sapiens technologicus*? Gdyby się okazało, że przejście (choć jeszcze nie *Osobliwość* Kurzwelley'ego) pomiędzy kulturą mieszaną (naturalno-technologiczną) do czysto technologicznej już się dokonało, świadczyłoby to o zupełnym zwycięstwie cywilizacji technologicznej. A to z kolei wymaga zmiany paradygmatu, tak jak 12 tysięcy lat temu. Z tego punktu widzenia transhumanizm jest nie tylko logicznym, ale i koniecznym etapem w życiu *homo sapiens* i na nic polemiki bądź odrzucenia.

Pozostaje tylko jedna wątpliwość – czy ludzkość jako taka (bo dotyczą zmiany wszystkich, nie tylko Europy) ma świadomość, że wspomniany nowy paradygmat nie zakłada konieczności wzięcia pod uwagę dotychczasowej historii *homo sapiens*, tak samo jak nie zakłada konieczności istnienia ludzi w takiej jak dziś (a może w ogóle) postaci? Jeśli ci, którzy przetrwają, uważają, że zostaną „bogami”, cóż zrobią, gdy nie będą mieli komu panować?



Teza, która pojawia się przy końcu rozważań stanowi, że każda z kultur i cywilizacji (w mnogości swoich odmian, o których nie mówiłem) rozwija się zgodnie z rytmem wyznaczanym przez zasady działania układu cybernetycznego. Poza tym źródłem każdej ludzkiej cywilizacji jest ludzka kultura, jednak w cywilizacji wystarczająco długo trwającej następuje proces zastępowania kultury naturalnej przez kulturę technologiczną, a ta jest wyznaczana przez cywilizację. Mamy więc odwrócenie motywacji, co zawsze prowadzi do pozbawienia ludzkości bezpośredniego wpływu na jej kulturę. W taki sposób tworzy się pętla cywilizacyjna, która sprawia, że zasady ludzkie (humanizmu) niepostrzeżenie stają się zasadami pozaludzkimi (chodzi o mechanikę

²⁰ J. Kopania, *Ideologiczne oblicze transhumanizmu*, [w:] *Transhumanizm. Wieloaspektowość zagadnienia*, s. 143.

układu). Każdy układ dąży do entropii, natomiast jego reguły jej zaprzeczają – jeśli oczywiście układ ma świadomość istotności. Dlatego też możliwy jest albo upadek kultur i cywilizacji (co, zdaje się, w historii Ziemi nie jeden raz miało już miejsce), albo zastąpienie jednego podmiotu układu innym podmiotem (np. ludzi istotami bionicznymi lub mechanicznymi, albo wręcz innymi).

Nie znam reguły uniwersalnej.



Zielona Góra, dnia XXIX miesiąca kwietnia roku X. MXXIII

Uwagi bibliograficzno-konstrukcyjne



Forma eseistyczna nie wymaga zamieszczania na jej końcu pełnej bibliografii. Uznałem jednak, że powinienem wytłumaczyć się z przynajmniej niektórych wyborów i rozwiązań. Źródła cytowane Czytelnik z łatwością wyciągnie z przypisów, tu wszakże wspomnę o tekstach, które z różnych względów we wspomnianym aparacie się nie znalazły. Niekiedy rozprawy takie były zgoła nieprzydatne (jak np. Wojciecha Lipońskiego *Dzieje kultury europejskiej*, praca metodologicznie chybiona, a merytorycznie spóźniona), innym razem zbyt „podejrzane” źródłowo (dotyczy to przede wszystkim materiałów internetowych, oczywiście nie wszystkich).

W zakresie językowym opierałem się w większości na tekstach polskich i francuskich, w mniejszym stopniu łacińskich i rosyjskich, a za pośrednictwem tłumacza angielskich i niemieckich. Przygotowanie niniejszego eseju trwało w sumie, z przerwami, kilka lat, podczas których przeglądałem wiele źródeł, niekiedy dziś już nie do odtworzenia – dotyczy to w szczególności materiałów prasowych i niearchiwizowanych internetowych. W takich przypadkach podaję tylko ogólne odesłanie do miejsca. Wyjaśniam również, że rzeczy dostępne w internecie traktuję jako źródła medialne, równoważne prasie, radiu i telewizji. Jeśli chodzi o pozycje książkowe, preferuję te dostępne w wersji papierowej – z ważnym wyjątkiem bibliotek cyfrowych, które z definicji dostarczają tylko cyfrowe teksty. Jako źródło internetowe o wysokim stopniu zaufania traktuję wspomniane biblioteki cyfrowe – głównie Polonę i Gallikę – oraz sprawdzone strony wydawnictw i organizacji naukowych. W kolejności są strony indywidualne naukowców bądź grup naukowych, powszechnie uznanych mediów (wliczam tu również Wikipedię oraz projekty pokrewne, wszakże po krytycznym sprawdzeniu treści), wreszcie niebudzące zastrzeżeń strony pasjonatów. Zawsze mam na względzie zaufanie do wydawcy bądź autora, natomiast nie dotyczy to wprost treści. Tutaj uznaję, zgodnie z koncepcją wyłożoną w eseju, że każda treść jest prawdziwa – jeśli nie w wymiarze cywilizacyjnym, to z pewnością kulturowym.

Stąd najobfitsze źródła odnoszą się do historii, jej dziedzin i odmian: paleontologii, archeologii, historii społecznej, politycznej, gospodarczej, wojen, religii (kościółów),

literatury, sztuki, nauki, techniki. Nadto pojawiają się prace z zakresu: socjologii, antropologii, etnologii, filozofii, kosmologii, geografii, komunikacji, cybernetyki, polityki. Rzecz jasna taki zakres tematyczny grozi „wszystkoizmem”, dlatego wywód poprowadziłem ściśle według przyjętej hipotezy badawczej – dla jej podstawowego objaśnienia wystarczą teksty przywołane w przypisach. Podane niżej są tylko rozszerzeniami, niekiedy bardzo pożytecznymi, innym razem funkcjonującymi na zasadzie ciekawostki lub drobnego uzupełnienia.

I tak, w zakresie ogólnie pojętej historii, na miejscu pierwszym są źródła antyczne. Za takie uznaję zarówno teksty z głębi dziejów (*Gilgamesz*, *Pięcioksiąg*, tzw. mity, tzw. teksty piramid), jak i z czasów późniejszych (jak Manethon we fragmentach z innych autorów, Pliniusz Starszy i jego *Naturalis Historiae*, *Annales* Tacyta, dialogi Platona, *Illiada* Homera, *Eneida* Wergiliusza, *Ab urbe condita* Titusa Liwiusza, *De bello Gallico* Cezara, Owidiusza *Metamorfozy*, *Ekonomik* Ksenofonta, *Historia* Johanna Kantakuzenosa, Orozjusza *Historia przeciw poganom* itd.). Do tego wypadnie doliczyć źródła tekstowe dostępne w mediach, dla przykładu Archeologia Żywa, portal Kopalnia Wiedzy.pl, portal Plos One, portal Nauka w Polsce, portal historyczny Histmag.org, portal WielkaHistoria, portal Zwiadowca Historii. To tylko przykłady, w których odnaleźć można materiały z całego spektrum dziejów świata, nie tylko starożytnych.

Źródła postarozżytne obejmują około 1500 lat, jednak to głównie na nich skupia się uwaga współczesnych badaczy. W odniesieniu do religii, w bardzo subiektywnym wyborze, wspomnę tylko kilka pozycji: Andrzej Szyjewski *Etnologia religii*, *Szamanizm*, św. Piotr Damiani *Pisma monastyczne*, Magdalena Mortęska *Nauki. Rozmowy*, Renata Leśniakiewicz-Drzymała *Mitologia Północy a chrześcijaństwo*, Walter F. Otto *Dionizos. Mit i kult*, *Theophania. Duch religii starogreckiej*, Jacek Wijaczka *Czarownicom żyć nie dopuścisz. Procesy o czary w Polsce w XVII-XVIII wieku*, Ludovic Viallet *La grande chasse aux sorcières. Histoire d'une répression XVe-XVIIIe siècle*, Catherine Nixey *Ciemniejszy wiek. O niszczeniu świata klasycznego przez chrześcijan*, Małgorzata Borkowska *Oślica Balaama. Apel do duchownych panów* i wiele innych.

Istotne są też rozważania nad pochodzeniem poszczególnych narodów i ich tradycji, realizacji kulturowych i cywilizacyjnych, uwarunkowań teoretycznych wspomnianych procesów. Tu literatura jest niezmiernie bogata, dla uzupełnienia rozważań zawartych w mojej pracy sugerowałbym wszakże następujące teksty: podstawowa rozprawa z zakresu mentalności przednowożytnej to wciąż *Kategorie kultury średniowiecznej* Aarona Guriewicza; sekunduje mu Jacques Le Goff ze swą, zbyt jednak „frankocentryczną”, a przez to nieco zafałszowaną *Kulturą średniowiecznej Europy*. Ważne są pozycje Feliksa Konecznego: znakomite *Cywilizacja bizantyńska* i *Cywilizacja żydowska* oraz nieco rozczarowujące jednak studia jak np. *Polskie Logos a Ethos*. Sporo światła na pojęcia historyczne, a przede wszystkim na mentalność przeszłości rzuca dzieło Jana z Głogowa *Wprowadzenie do Traktatu o Sferze* Johna z Hollywood w dobrym tłumaczeniu

i opracowaniu Roberta K. Zawadzkiego. Pomocne jest studium Michela Onfray'a *Dekadencja. Życie i śmierć judeochrześcijaństwa*; ciekawe refleksje mogą się także pojawić podczas lektury prac: Jana Stachniuka *Chrześcijaństwo a ludzkość* i Wiesława Stena *Sapere Ausuris. Tym, którzy będą mieli odwagę wiedzieć... Studium biblijne*, a także inspirującej książki Artura Lalaka *Krótką historia świata. Tom I – Zabić Bogów*.

Kolejna godna polecenia praca to rozprawa Jarosława Dudka *Chazarowie. Polityka – kultura – religia. VII-XI wiek*, bardzo przydatna w rekonstrukcji dziejów wschodnich terenów Europy. Wielu informacji dostarczy znakomicie napisana książka Henryka Litwina *Chwała Północy. Rzeczpospolita w polityce Stolicy Apostolskiej 1598-1648*; a także porywająca relacja Anonima *Dziarszusz peregrynacji (1595)* wydana przez zasłużonego edytora Jana Czubka, ukazująca kulturę południa Europy na przełomie XVI i XVII wieku. Nie bez znaczenia pozostaje studium Maurice Carrière'a *Sztuka i literatura w XVIII i XIX wieku. Epoka rozwoju ducha i ideały ludzkości* (spolszczona przez Piotra Chmielewskiego w 1878 r.), nieco manieryczne, ale ważne ze względu na czasy, w jakich powstało.

Do źródeł świadomości ludzkiej przydatne będą również inne rozprawy, jak na przykład bardzo wnikliwe analizy Kazimierza Korusa zawarte w pracy *Godność i wolność. Greckie źródła tożsamości europejskiej*. Zainteresować może też Czytelnika studium Stefana Warchoła *Dzieje i pradzieje Indoeuropejczyków w świetle archaicznej leksyki i zoonimii ludowej* lubo książka Marka Kołyszko *Dewocjonalia z końca XVI-XVIII wieku pochodzące z badań archeologicznych na terenie Polski (stan zachowania, identyfikacja, zagadnienia konserwatorskie)*. Warto sięgnąć również do opracowań ogólnych, dla przykładu takich jak: Peter Burke *Spółeczna historia wiedzy*; Rens Bod *Historia humanistyki* czy Edward O. Wilson *Znaczenie ludzkiego istnienia*.

W każdej z wymienionych pozycji znajdziemy obszerne bibliografie, które rozszerzą niepomniernie bazę przydatnych tekstów i, z korzyścią dla Czytelnika, pozwolą na samodzielne poszukiwania wiedzy, a być może nawet *Wiedzy*.

Spis treści



Wprowadzenie	5
Pola badawcze	7
 Część pierwsza. Kiedyś	29
Część druga. Przejście	97
Część trzecia. Inwazje	107
Część czwarta. Religie i władze	127
Część piąta. Barbarzyńcy i Europa Nova	151
Część szósta. Kształtowanie rzeczywistości	169
Część siódma. Rozdzielenie	187
Część ósma. Przekształcenia pamiętania	209
Część dziewiąta. <i>Da capo al fine</i>	227
Część dziesiąta. <i>Ius fatalis</i>	265
Zakończenie. <i>Ab Chao</i>	289
 Uwagi bibliograficzno-konstrukcyjne	299



UNIwersYTET
ZIELONOGÓRSKI

ISBN 978-83-7842-557-1