

WOJCIECH BURSZTA
Instytut Etnologii
UAM Poznań

„PIŚMIENNOŚĆ” JAKO CZYNNIK ROZWOJOWY SYSTEMÓW WIEDZY KULTUROWEJ

I

Charakterystyczne dla prac etnologicznych koncentrujących się na problematyce swoistości i natury myślenia „prymitywnego”, „tubylczego” itp., jest częste analizowanie językowego aspektu tego intrygującego zagadnienia. Wielokrotnie miałem już okazję przybliżyć założenia, tezy i wnioski z kręgu tego nurtu refleksji naukowej (zob. W. Burszta, 1986); nie będzie też on nas obecnie bezpośrednio interesował. Chodzi jedynie o zasygnalizowanie, iż przedstawiciele tych ukierunkowań, skupiając się m. in. na zagadnieniu wzajemnych związków języka i kultury, mają zawsze na myśli wyłącznie język mówiony. Pomija się tym samym sytuację, gdy mamy już do czynienia z subkodem języka, za jaki traktowane jest pismo. Powstaje pytanie: czy pominięcie tej sytuacji jest zabiegiem świadomym, gdyż fakt istnienia pisma niewiele znaczy w kontekście ogólnych stwierdzeń? Czy chodzi może o specyficzne pojmowanie samego języka? Odpowiedź na te i podobne pytania jest tym bardziej interesująca, iż w swej pracy *The Domestication of the Savage Mind* J. Goody wprowadza pismo (writing) oraz umiejętność czytania i pisanie (literacy) jako istotne czynniki rozwojowe systemów poznawczych, które mają dodatkowo tłumaczyć ciąg ewolucyjny od pierwotnych kultur preliterackich do współczesnych kultur industrialnych. Zanim zajmiemy się bliżej eksplikacją poglądów wymienionego antropologa brytyjskiego oraz dalszymi rozważaniami nad problemem (umownie mówiąc) „pismo a myślenie” zobaczymy, jakie relacje pomiędzy językiem a pismem (czy też mową a pismem) wyznaczają językoznawcy.

F. de Saussure, twórca nowożytnego językoznawstwa strukturalnego, nie miał wątpliwości mówiąc, że pismo reprezentuje po prostu język. Idea braku dystynktywności pomiędzy językami mówionymi i pisanymi podtrzymywana jest do dzisiaj przez większość lingwistów. Sławny R. Ja-

kobson zakładając, że język ma relacyjno-hierarchiczny charakter uważa, że strukturze tej towarzyszyć mogą „twory zastępcze” — np. sytemy graficzne. Pismo ma wprawdzie cechy swoiste, ale wtórne, gdyż żaden z podmiotów danej wspólnoty językowej nie jest w stanie ani czynnie, ani biernie oparować systemu graficznego nie znając uprzednio systemu fonologicznego. Tak więc np. litery symbolizują jedynie jednokierunkowo określone fonemy, czego potwierdzeniem jest niemożność nauczania się języka przez dzieci głuchonieme wyłącznie za pośrednictwem samego tylko pisania. Ten stan rzeczy wydaje się więc sprowadzać do słynnego stwierdzenia H. Jacksona, iż „Symbole pisane lub drukowane są symbolami symboli” (R. Jakobson, 1979, s. 40). Podobnego zdania są E. Sapir, L. Bloomfield, Ch. Hockett, A. Martinet — uważają oni za właściwy przedmiot badań mówioną postać języka naturalnego. W przeciwieństwie do nich L. Hjelmslev twierdzi, że „pochodność” pisma nie zmienia faktu, że jest to manifestacja danej formy językowej. „Ponadto nie zawsze wiadomo na pewno, co jest pochodne, a co nie (...) wynalazek pisma alfabetycznego ginie w pomroce dziejów, tak iż twierdzenie, że opiera się on na analizie fonetycznej, jest tylko jedną z możliwych hipotez diachronicznych; mógł się również opierać na formalnej analizie struktury języka” (L. Hjelmslev, 1979, s. 114). Innymi słowy, Hjelmslev dopuszcza możliwość manifestowania się (swoście pojętej) formy językowej w różnorodny sposób, czym miałyby się zajmować semilogia (której tylko jednym z elementów jest językoznawstwo).

Jeden z badaczy związanych z Praskim Kołem Lingwistycznym, J. Vachek, podkreśla z kolei współistnienie w jednym i tym samym języku dwóch norm: mówionej i pisanej (J. Vachek, 1973). Pierwsza z nich charakteryzuje się dynamicznością i odzwierciedla zarówno komunikacyjny, jak i emocjonalny aspekt języka; druga — jako system elementów graficznych — jest statyczna i odzwierciedla jedynie komunikacyjny aspekt języka. Tym samym język pisany intensyfikuje funkcjonalny charakter języka, a sam fakt druku stanowi tutaj czynnik ewolucyjno-rozwojowy (J. Vachek, 1973, s. 34). Do sformułowań powyższych będzie się przede wszystkim odwoływał J. Goody.

Właściwe rozważania muszą być jednak jeszcze poprzedzone ustaleniem wchodzących w grę wariantów sytuacji językowej, jakie możemy rozpatrywać w analizach kultury. Mamy trzy takie warianty: (1) język posiada wyłącznie formę oralną; (2) istnieje forma mówiona i pisana, którą albo (2a) posługują się wszyscy w danej kulturze, bądź (2b) jedynie wyspecjalizowana grupa ludzi oraz (3) język ma tylko formę pisaną, gdyż (3a) forma oralna zanikła lub (3b) nigdy nie istniała (J. Goody, 1973,

s. 152). Punktom (1), (2) i (3) odpowiadają w terminologii M. Swadesh: języki lokalne (etnologowie używają tutaj często terminu „tongues”), języki światowe i języki klasyczne. Rzecz oczywista, że każdy z wymienionych przypadków wymaga odrębnego zanalizowania i specyficznego podejścia badawczego w połączeniu z różnorodną kompetencją badawczą: jedynie pierwszy z nich uwzględniany jest w przeważającej mierze opracowań etnologicznych (problem „język a myślenie w kulturach tubylczych”) i jego właśnie dotyczy. Przypadek (2) uwzględniany jest w badaniach tzw. społeczeństw złożonych (*complex societies*) lub np. w pracach etnograficznych dotyczących tradycyjnych społeczności chłopskich (pytanie, w jaki sposób umiejętność czytania i pisania wpływała na światopogląd osób „piśmiennych”?). Warto także zauważyć, że B. L. Whorf, dowodząc istnienia relatywizmu językowego, zestawiał ze sobą: z jednej strony język hopi (tylko forma ustna), z drugiej języki europejskie nazywane Standardowymi Językami Europejskimi, które od wieków posiadają swą formę pisaną. W poglądach Whorfa implicite zawarty był wniosek, że pojawienie się pisma zmieniło sposób konceptualizacji świata przez Europejczyków, spowodowało rozwój nauki, filozofii itd. (B. L. Whorf, 1982). Do spraw tych powrócimy w odpowiednim miejscu.

Przypadek (3) należy właściwie do kompetencji filologów i historyków kultury. W związku z tą ostatnią sytuacją warto w tym miejscu powiedzieć jedynie, że badania w tym zakresie dostarczyły dowodu na to, iż mogą zdarzać się wypadki rozumienia pisma bez pośrednictwa wyobrażenia mowy. Jest tak w przypadku klasycznego języka chińskiego w jego dzisiejszej postaci. Mimo i od X wieku n.e. jest to język martwy (zastąpił go bardzo odmienny nowochiński), jednak wykształceni mieszkańcy Chin (Mao Tse-tung!), Tajwanu i Honkongu są zdolni pisać w nim wiersze. Obecny język klasycznochiński posiada wiele systemów fonologicznych, które nie są w stanie zapewnić zrozumiałości tekstu. Tekst klasycznochiński jest więc zrozumiały tylko wówczas, gdy widzimy go na papierze. „Niezrozumiałość tekstu mówionego wynika stąd, że w toku rozwoju języka klasycznochińskiego całe dziesiątki wyrazów (...) przybrały jednakowe brzmienie, podczas gdy odpowiadające im znaki pisane zachowały różny kształt” (A. Weinsberg, 1983, s. 41). Mamy więc tutaj do czynienia z sytuacją klasycznie odwrotną od zakładanej przez lingwistów.

W ramach niniejszych rozważań interesować nas będzie jednak prawie wyłącznie sytuacja typu (2), w ramach której tradycja oralna i piśmienna współistnieją ze sobą, ale pojawienie się i stopniowe rozszerzanie możliwości komunikowania za pomocą pisma przynosi — jak powiada

J. Goody — zmiany w treściach i procesach poznawczych. Zobaczmy bliżej, co twierdzi wspomniany antropolog i jak uzasadnia tę ogólną ideę (J. Goody, 1978, s. 152 - 153).

Główna myśl konstytuująca całość rozważań Goody'ego zawiera się w stwierdzeniu, iż mimo zasadniczo trafnej rekonstrukcji myślenia ludów pierwotnych, jakiej dokonali antropologowie (szczególnie chodzi o Lévi-Straussa), rozdzielił na dwa style myślenia: pierwotny („nieoswojony”) i współczesny („udomowiony”) jest o tyle fałszywy, iż nie zawiera w sobie możliwości wyjaśnienia przejścia od jednego z tych stylów do drugiego. Innymi słowy, brak tutaj perspektywy rozwojowej, której przyjęcie umożliwiłoby odpowiedź na pytanie: co sprawiło, że treści i procesy poznawcze ludów pierwotnych jednak ewoluują ku myśleniu nowoczesnemu. I tak eksponowany w tym kontekście Lévi-Strauss w wielu swoich pracach dokonywał zestawienia, na zasadzie opozycji, charakteru i cech owych dwóch rodzajów myślenia. Wymieńmy przykładowo kilka takich par pojęciowych: myśl neolityczna/myślenie współczesne, oparcie na konkrezie/oparcie na abstrakcji, myślenie mitem/myślenie naukowe, magia/wiedza naukowa, bricoleur/technika, bezczasowość/historyczność itd. (G. Charbonnier, 1968; C. Lévi-Strauss, 1969). Są to więc alternatywne sposoby postrzegania, conceptualizowania i rozumienia świata — przez Lévi-Straussa traktowane jako rozłączne zarówno ze względów czasowych („paradoks neolityczny” wyłonił myśl symboliczną), jak i przyczynowych (inspiracja odmiennymi czynnikami). Goody zauważa, że Lévi-Straussowskie dychotomie nie są w stanie ukazać mechanizmu przejścia od myśli „nieoswojonej” do „udomowionej”, wytłumaczyć przypadki ich krzyżowania się i współegzystencji. Zmodyfikowany sposób patrzenia na powyższe różnice uwzględnić musi, oprócz samego ich podkreślania, jakiś trzeci zbiór faktów, na podstawie których wyjaśnić można zarówno trwanie, jak i ewolucję danego „stylu myślenia”.

Czynnikiem, który dostarcza takiego zbioru faktów, jest pojawienie się pisma. Chodzi tutaj nie tylko o nie samo, ale także o umiejętność posługiwania się pismem alfabetycznym. Podział na myślenie pierwotne i myślenie nowoczesne pokrywa się z podziałem na społeczności przedpiśmienne i piśmienne. To, że fakt ten nie zawsze dostrzegany był przez antropologów, wpływało z tradycji traktowania pisma jedynie jako materialnego korelatu języka, z podkreślenia tylko jednej jego funkcji, jaką jest utrwalanie realizacji językowych. Goody stara się pokazać, że posiada ono ponadto kilka innych funkcji, niezwykle ważnych dla „stylu myślenia” podmiotów, które osiągnęły zdolność czytania i pisanie. „Styl myślenia” oznacza tutaj dwa powiązane aspekty — treści i procesy poznawcze; są one wzajemnie sprzężone. Skoro więc zmieniają się treści (pod

wplywem pisma), towarzyszyć muszą temu zmiany w procesach myślowych. Goody stawia tezę, że jeśli kulturę potraktować jako serię określonych aktów komunikacyjnych, wówczas różnice w sposobach komunikowania są często tak istotne, jak różnice w sposobach produkcji (J. Goody, 1978, s. 37). Tym samym różnice między społeczeństwami prymitywnymi i rozwiniętymi wiążą się nie tyle z różnicami w umysłach podmiotów tych kultur, ale z różnicami w sposobach komunikowania. W jaki sposób pismo zmienia te sposoby?

Poprzez fakt przeniesienia języka ze sfery słuchowej do wizualnej pismo umożliwia zastosowanie wobec niego odmiennych sposobów badania. Pismo nadaje komunikacji ustnej ustaloną formę materialną, sprawiając tym samym, że człowiek osiąga dystans wobec swoich aktów werbalnych. Umożliwia to w konsekwencji wykształcenie się u ludzi określonych umiejętności intelektualnych, rozwinięcie których bez istnienia pisma byłoby bardzo utrudnione. Są to: wzrost działalności krytycznej, racjonalności, sceptycyzmu i logiki (J. Goody, 1978, s. 37). Wspomniany dystans wobec własnych wypowiedzi sprawia, że jednostka może teraz „badać to, co mówi w bardziej obiektywny sposób. Może stanąć z boku, komentować, nawet poprawiać swój własny produkt” (1978, s. 150). Chodzi także o to, że słowo utrwalone na piśmie przestaje być bezpośrednio związane z rzeczywistością działania (z „kontekstem sytuacji” w sensie Malinowskiego) — samo staje się obiektem takiego działania.

Pismo umożliwia — co jest już oczywiste — o wiele lepsze kumulowanie wiedzy (szczególnie abstrakcyjnej), publiczność można zaznajamiać z coraz szerszym zakresem wiedzy. Społeczeństwa tradycyjne są nie tyle „naznaczone” brakiem myślenia refleksyjnego, ile brakiem właściwych narzędzi do takiego konstruktywnego przemyślenia (1978, s. 44). Dekontekstualizacja mowy za pomocą pisma zmienia nie tylko sam środek komunikacji (pismo zastępuje komunikowanie werbalne), ale i powoduje zmianę komunikatu (tekst staje się obiektem refleksji bez konieczności konfrontowania go z działaniem). Tym samym pismo depersonalizuje również przekazywaną treść, nadaje jej charakter na poły ponadczasowy. To, że teksty pisane mają trwałą formę, stwarza warunki do rozwoju takich dziedzin, jak logika symboliczna, algebra — a idąc jeszcze dalej — rachunek różniczkowy i całkowy. Wszystko to byłoby niemożliwe bez uprzedniego istnienia pisma.

Wpływ umiejętności czytania i pisania spowodował także rozwój podstawy nowoczesnego myślenia, jaką są systemy klasyfikacyjne. Dopiero coś, co zostało zapisane, stawia przed użytkownikiem języka konieczność określania zasad i metod dokonanej klasyfikacji. Język mówiony „maskuje” brak spójności, dwuznaczności i sprzeczności, które ujawnia

niają się, gdy możemy spojrzeć na dokonaną klasyfikację. Na marginesie warto zauważyć, że poszukiwanie przez antropologów koherentnych, logicznych i zupełnych systemów klasyfikacyjnych spowodowane jest — jak się wydaje „wychowaniem” i partycypowaniem w tradycji formułowania takich właśnie zasad oglądu świata. Istnieje jednak niebezpieczeństwo, że nasze zastosowania schematów klasyfikacji oraz systemów symbolicznych mogą błędnie prezentować tubylczy punkt widzenia — i to zarówno członków kultur preliterackich, jak i literackich, (może zaistnieć także sytuacja tego rodzaju, że badacz imputuje określoną klasyfikację podzielaną przez „piśmienną” część społeczeństwa tej jego części, która partycypuje tylko w języku mówionym).

Istotnym aspektem pisma jest także jego wpływ na działania społeczne — szczególnie w sferze polityczno-prawnej. Niesie ono za sobą abstrakcyjną formę społecznej kontroli nad różnymi grupami społecznymi bez konieczności stałych kontaktów bezpośrednich (*face-to-face*). Sprawę tę rozważę bliżej pod koniec artykułu.

Naszkicowane powyżej najistotniejsze ogólne tezy Goody'ego na temat wpływu pisma na ewolucję stylu myślenia (systemów poznawczych), prowadzą do ostatecznej konkluzji, iż nie ma typowej, wyraźnej dychotomii na myślenie „prymitywne” i „nowoczesne”. Zmiany w sposobach myślenia dokonują się — zdaniem Goody'ego — ewolucyjnie pod wpływem przemian w sposobach komunikowania wiedzy. Tak więc, z jednej strony brak, a z drugiej obecność pisma sprzyjają kształtowaniu się różnych procesów poznawczych. Pismo — dzięki swoim specyficznym właściwościom — stwarza warunki dla rozwoju nowoczesnego stylu myślenia. Ów nowoczesny styl myślenia znamionują: logika, filozofia, myślenie refleksyjne, racjonalność, sceptycyzm, kontrola danych za pomocą klasyfikacji oraz udoskonalenie sposobów komunikowania.

Zmiany, jakie wprowadziło rozpowszechnienie się pisma, można rozpatrywać z perspektywy współczesnych badań etnologicznych oraz studiując historycznie wczesne materiały pisane (J. Goody, 1978, s. 78). Jeśli chodzi o ten drugi aspekt zagadnienia, wykraczający poza rutynową kompetencję etnologa — ciekawe byłoby np. zbadanie zmian zachodzących w oglądzie świata poprzez zanalizowanie zmian w kanałach komunikowania: od wynalazku pisma w Babilonii, poprzez wprowadzenie i upowszechnienie alfabetu w Grecji i początki druku w Europie Zachodniej doby renesansu. Badania takie były już oczywiście w różnym zakresie prowadzone, między innymi starano się ustalić, czy określony rodzaj pisma stanowi czynnik hamujący bądź stymulujący myśl naukową. Powszechnie do dzisiaj są sady, że ideograficzny język chiński stał się istotnym czynnikiem hamującym rozwój nowoczesnej nauki w tym kraju.

Poglądowi temu przekonywująco zaprzecza wielki znawca kultury Chin, J. Needham, który dowodzi rzeczy wręcz odwrotnej pokazując zaskakujące możliwości, jakie daje klasyczny język chiński (J. Needham, 1984). Wracajmy jednak do głównego nurtu rozważań.

Zauważmy, że koncepcja języka Goody'ego przenosi rozważania z płaszczyzny „langue” na „langage” (społeczne zastosowania mowy) i „parole” (indywidualne akty werbalne). Tym samym poza obszarem refleksji pozostaje problem językowego uwarunkowania myślenia, a rozważa się jedynie zagadnienie — mówione i pisane zastosowania mowy. Przyjmijmy zatem i my tę płaszczyznę i prześledźmy bliżej różnice, jakie uwiaczniają się w przypadku tych zastosowań komunikatów językowych. Będzie to już wykrócenie poza literalne sformułowania samego Goody'ego.

Wydaje się, że podział na język mówiony i język pisany uwzględnić musi dodatkowo dwa warianty każdego z nich. Otóż język oralny może mieć charakter nieformalny i formalny (jak np. w rytuałach); podobnie język pisany może przypominać komunikację ustną w swych nieformalnych zastosowaniach (np. pisanie listów, świadome zabiegi literackie itp.), bądź posiadać ściśle określone kryteria formalne (jak w przypadku tekstów naukowych). W. Chafe wyróżnia dodatkowo sytuację, gdy język bez tradycji pisanej ma także różne „style”, paralelne w pewnym sensie z różnicami pomiędzy językami mówionymi i pisanymi — coś w rodzaju „oralnej piśmienności” w obrębie „literatury ustnej” (W. Chafe, 1982). W swych konstatacjach Goody zdaje się uwzględniać pismo oraz zdolność czytania i pisania tylko w ich formalnym aspekcie (tylko pismo tak rozumiane wpływa na rozwój nowoczesnego sposobu myślenia). Tymczasem również język ustny w swych zastosowaniach rytualnych posiada cechy upodabniające go do języka pisanego: charakteryzuje się względną trwałością i powtarzalnością, stabilnością stylu, zawartości treściowej oraz struktury. W języku rytualnym istnieje tendencja do dominacji „monologizowania” i formalizacji wygłaszanych tekstów. Z drugiej strony nieformalne zastosowania pisma zbliżone są raczej do formalnych zastosowań oralnych i korzystają z zasobów języka mówionego.

Możemy teraz z kolei zapytać, czy proponowany przez Goody'ego sposób utożsamiania myślenia prymitywnego z Nieliterackością jest oczywisty? Odpowiedzi poddającej w wątpliwość podział społeczeństw na oralne versus piśmienne dostarczają badacze zajmujący się praktycznymi problemami edukacji. S. B. Heath (1982, 1984) uważa, że dychotomia Goody'ego nie uwzględnia różnych konsekwencji umiejętności czytania i pisania dla jednostek i społeczeństw. Jej zdaniem nie ma prostej ewolucji od tradycji oralnej (*face-to-face*) do tradycji „czystego” tekstu (znaczenie

wynika z samego zapisu, bez odwoływania się od doświadczeń czytających). Nie każde „wydarzenie piśmiennicze” pociąga za sobą rozwój umiejętności; tradycyjne nauczanie w szkole Murzynów nie pociągało za sobą np. zdolności stosowania wyuczonych procedur analizowania świata w codziennym życiu tych ludzi. Rola pisma w ich życiu kończyła się na czysto praktycznych umiejętnościach posługiwania się pismem, ale w żadnym stopniu nie zmieniała stylu ich myślenia. W społeczności omawianych Murzynów (autorka nazywa tę wspólnotę „Trackton”) nauczanie czytania bajek, nie wyrobiło żadnych nawyków sięgania po literaturę, a teksty urzędowe odczytywano wspólnie, „podpowiadając” adresatowi sposób reakcji na nie (zob. A. Cicourel, 1985, ss. 165 - 167). Tak więc to, że pismo stwarza warunki do rozwoju określonego stylu myślenia i nowych zdolności (sceptycyzm!), wcale nie oznacza, że rozwój taki automatycznie następuje. Wydaje się, że z podobną sytuacją mieliśmy (i mamy) do czynienia w kulturze chłopów polskich, gdzie „piśmiennosc” w swej globalnej skali wcale nie zmieniła radykalnie „procesów i treści poznawczych”. Jakie są więc podstawy do zakładania, że zmiany takie następują w tzw. społecznościach tubylczych; mówiąc precyzyjniej — czy zachodzą rzeczywiście w tak klasycznie ewolucyjny sposób?

Propozycje wysuwane przez Goody’ego wymagają — jak sądzę — wielu jeszcze korekt, szczególnie w tych fragmentach, gdzie oczywistość „literacy” jako motoru przemian w myśleniu stoi pod znakiem zapytania (w przypadku roli pisma dla nauki sprawa jest wręcz banalna). Uważam, że typy „literackości” społeczeństw, rozważane przez angielskiego antropologa w aspekcie kulturowo-czasowym, muszą zostać rozszerzone o typy „literackości” w danym, konkretnym społeczeństwie. Ciekawe np. byłoby zbadanie (empirycznego jak sądzę) zjawiska zamiany magii słownej na magię — nazwijmy to — słowa pisanego. Wprowadzenie pisma, umiejętności posługiwania się nim, wcale nie „uśmierca” natychmiastowo identyfikowania słowa i rzeczy, leżącego u podstaw zjawiska magii werbalnej. Wydaje się nawet, że systemy rządzenia potrafią wykorzystać „magię słowa pisanego” w sprawnym ogzekwowaniu powinności od rządzonych. Czy nie z takim zjawiskiem mieliśmy do czynienia w przypadku powstania tzw. kultów „cargo”, ostatnio opisywanych przez M. Harrisa? (M. Harris, 1985). Czy język polityczny nie odwołuje się bardzo często właśnie do takich preliterackich stylów myślenia, kiedy każe traktować wypowiedziane zdanie o jakimś stanie rzeczy za jednoczesne „powołanie do życia” tego stanu?

Innego rodzaju egzemplifikacji na temat krzyżowania się w potocznym myśleniu ludzi „nieliterackich” i „literackich” (czytaj: niekrytycznych i racjonalnych) stylów myślenia, dostarcza współczesna etnometo-

dologia. Okazuje się, że „zwykli ludzie z ulicy” dokonują takich operacji myślowych w swym życiu potocznym, jakby cała, wielowiekowa tradycja pisma ich nie dotyczyła. Procesy analizowania w życiu codziennym dalekie są od ideałów sceptycyzmu, sylogizmu i racjonalizmu postulowanego przez Goody’ego. Nie znaczy to, oczywiście, iż nie potrafią oni tak myśleć, chodzi jednak o pytanie: kiedy „uruchamiają” wykształcone umiejętności.

II

Jak dotąd, mowa była o genetycznej, myślowej stronie zagadnienia „pismo a rozwój wiedzy”. Proponuję obecnie podejść do tej kwestii od strony obiektywnych r a c j i pojawienia się pisma na danym etapie rozwoju formacji społeczno-ekonomicznej oraz na określonym etapie rozwoju wiedzy kulturowej.

Zasługą strukturalistów jest wykazanie, że kultury pierwotne charakteryzowały się nie jakimś „niedorozwojem”, „prelogicznością”; ale zasadniczą odmiennością ponadindywidualnych struktur myślenia, tzw. mito-logiką (por. chociażby C. Lévi-Strauss, 1969). Na podstawie odpowiednio przeformułowanych stwierdzeń strukturalistycznych dokonano próby hipotetycznej rekonstrukcji specyfiki pierwotnej świadomości magicznej (zob. A. Pałubicka, 1984 — tam też szersze uzasadnienie sądów, które w niniejszym artykule podaję w formie maksymalnie skondensowanej). Świadomość ta jest na tyle nieporównywalna ze znaną nam rzeczywistością kultury współczesnej (wielod dziedzinowej, nowożytno-europejskiej), że jej logiczna artykulacja jest niezwykle trudna.

We wcześniejszej fazie rozwojowej kultury typu magicznego mamy do czynienia z jedną właściwie dziedziną kultury i jednym typem praktyki społecznej. Sensy kulturowe działań składających się na tę praktykę posiadają troisty charakter: techniczno-użytkowy, komunikacyjny oraz światopoglądowy (A. Pałubicka, 1984, s. 47). Jest to dość trudny do wyobrażenia sobie z perepektywy nowożytnoeuropejskiej synkretyczny (syntetyczny) blok. To więc, co zwykło się — za J. Kmitą — określać mianem waloryzacji światopoglądowej działań o efektach bezpośrednio uchwytnych praktycznie, posiada w kontekście kultury magicznej zupełnie odmienną postać. Waloryzacja typu magicznego — genetycznie pierwotna — odbywa się w sposób następujący: odpowiednie efekty techniczno-użytkowe (i zarazem symboliczno-komunikacyjne) są równoczesnymi wartościami światopoglądowymi. Również i j ę z y k w kontekście świadomości magicznej posiada zupełnie specyficzny status, co starałem się pokazać przy innej okazji (W. Burszta, 1986). Mówiąc skróto-

wo, nie wykształciła się jeszcze wówczas semantyka sensu stricto — tym samym związki symbolizowania istniały w przemierzaniu ze związkami przedmiotowo-metonimicznymi (mowa zarówno miała oddziaływać na rzecz, jak i pozostawała w stosunku do niej w związku symbolizowania).

W momencie pojawienia się w obrębie wspólnoty pierwotnej specyficznego podziału pracy, wykształcenia się odrębnej instytucji czarownika, zmienia się stopniowo charakter dotychczasowego funkcjonowania „synkretycznych” przekonań. Proces ten jest rezultatem zapotrzebowania na wyraźniejszą waloryzację światopoglądową bezpośrednio-praktycznej działalności człowieka — wraz z pojawieniem się „urzędu” czarownika wyodrębnieniu podlega jednocześnie zespół treści światopoglądowych, który znamy jako „magię”. Wyczerpująco analizuje tę sytuację w swej pracy M. Buchowski (1986, s. 65 - 88).

W etapie kolejnym treści „czysto” magiczne przekształcają się z kolei jakościowo w dedukcyjny zespół wierzeń religijnych, które — w przeciwieństwie do magii — nie grupują się już tylko wokół poszczególnych sytuacji praktycznych, ale konstytuują odrębny typ waloryzacji zwany religijną (A. Pałubicka, 1984, s. 49). Następuje słynne Weberowskie „pierwsze odczarowanie świata”. Waloryzacja religijna krystalizuje się w ramach feudalizmu, kiedy to religia staje się wyodrębnioną, autonomiczną formą świadomości społecznej regulującą praktykę religijną. Znowu — podobnie jak w przypadku czarownika, ale na skalę nieporównanie większą — wyodrębnia się osobna grupa „czuwająca” nad powstałą sferą; chodzi tu zarówno o praktykę regulowania stosunku ludzi do wiary, jak i o samą doktrynę i jej postać teologiczną. W tym właśnie momencie ogromną rolę spełnia pismo, umożliwiające stworzenie i skodyfikowanie abstrakcyjnych systemów teologicznych. Pismo nadaje ważny wymiar działaniu religijnemu i szerzej — społecznemu; staje się narzędziem kontroli polityczno-prawnej nad tymi, którzy nim nie władają. Specyfika feudalizmu sprawiała, że waloryzacja religijna miała przede wszystkim na celu sankcjonować istniejący porządek społeczny. Mamy więc tutaj do czynienia z klasycznym przykładem, gdy dany język etniczny posiada swą formę ustną i pisaną, przy czym umiejętność czytania i pisanie charakteryzuje jedynie niewielką część społeczeństwa, dla której jest ona dodatkowym środkiem władania polityczno-prawnego. Dzięki pismu władza staje się abstrakcyjna i wszechogarniająca. Elita umiejąca czytać i pisać, wykorzystuje ten fakt dla celów (1) technicznych, (2) klasowych i (3) religijnych, które w sumie sankcjonują istniejący stan rzeczy i utrwalają jego zasady.

Pomijając bliższe rozważania nad specyfiką waloryzacji religijnej przejdźmy teraz do uwag o trzeciej, historycznie powstałej odmianie wa-

loryzacji, jaką stanowi waloryzacja nowożytna. Szeroko pisał na ten temat przywoływany już M. Weber (M. Weber, 1934) pokazując, w jaki sposób posługiwała się ona pierwotnie systemem religijnym, aby później stać się zeświecczonym „duchem kapitalizmu”. Istotne dla naszych rozważań jest wyłonienie się w epoce nowożytnej waloryzacji światopoglądowej nowej formy świadomości społecznej, jaką staje się nauka. Podkreślanie roli pisma w tym kontekście wydaje się truizmem — nauka staje się domeną komunikacji pisanej. Następuje ponadto w ogóle wyrażenie wyodrębnienie się komunikacji symbolicznej jako sfery kultury o odrębnych wartościach autonomicznych. Stąd właśnie brało się świadome kultywowanie języków etnicznych, identyfikowanie narodu z posiadaniem odrębnej mowy i pisma. Właśnie dzięki umiejętności czytania i pisania możliwe stało się kodyfikowanie niejako zjawisk z komunikacyjnej sfery kultury symbolicznej — nauki, obyczaju, sztuki, prawa itd. Można chyba powiedzieć, że bez pisma typ nowoczesnej waloryzacji światopoglądowej byłby niemożliwy, podobnie jak zaadaptowanie pisemnych sposobów komunikowania umożliwiło rozwój niezwykle szerokiego, zdepersonalizowanego i abstrakcyjnego systemu rządzenia. Rozwój przemysłu i handlu, ich biurokratyczna organizacja, zmusiły do prowadzenia tej działalności na bazie dokumentów pisanych, co również stało się przedmiotem analizy Webera.

Następowanie na sobie kolejnych typów waloryzacji nie oznaczało rzecz jasna równoczesnego zanikania dotychczasowych typów waloryzacji. Z faktu tego powinni zdawać sobie najlepiej sprawę etnografowie, którzy mogli do niedawna obserwować w tzw. tradycyjnych społecznościach chłopskich resztki waloryzacji magicznej, a do dzisiaj waloryzacja religijna dominuje w wielu izolowanych rejonach. Ten właśnie fakt — długiego trwania historycznie wcześniejszych typów waloryzacji — tłumaczyć może stosunkową powolność rozwoju nowego stylu myślenia w społeczności chłopskiej. Typ waloryzacji, jaki panuje w danej wspólnocie plemiennej ma też — tak się wydaje — wpływ na stopień przyswajania sobie racjonalnego sceptycyzmu „słowa pisanego” przez rzeczoną wspólnotę. I tutaj docieramy do sedna całych rozważań.

Koncepcja „udomowienia” pierwotnego umysłu, wyłożona na kartach *The Domestication of the Savage Mind*, sama w sobie bardzo interesująca i perspektywiczna. obarczona jest jednak wyraźną jednostronnością. Mimo iż Goody zastrzega się, że nie traktuje ani „writing”, ani „literacy” jako czynników rozwojowych działających samoczynnie, analizuje postęp poznawczy w myśleniu społeczeństw tak, jakby zależny był przede wszystkim od nieistnienia bądź istnienia graficznych systemów pisma (model literackości proponowany przez Goody’ego nazywany bywa

zresztą „autonomicznym”, co sugeruje wspomnianą jednostronność). Chodzi jednak o to, że myślowe możliwości ludzi uwarunkowane są także funkcjonalnie — i tak np. dany typ waloryzacji światopoglądowej może stanowić barierę bądź pomost dla rozwoju wiedzy opartej na języku pisanym. Sam dostęp do takiej możliwości, jaką daje pismo, nie stanowi jeszcze wystarczającej przesłanki, by została ona natychmiast wykorzystana. Mówiąc krótko: społeczność, której nawet większość umie czytać i pisać, to jeszcze nie społeczeństwo literackie; posiada ono dopiero narzędzie, które umożliwia zmianę sposobu percypowania przez nich świata w nowy jakościowo sposób.

I jeszcze uwaga ostatnia. Propozycja Jacka Goody'ego jest subiektywnym wyrazem zmian, jakie zachodzą w przedmiocie badawczym etnologii. Bezwzględne odchodzenie w przeszłość (często połączone z fizycznym końcem) prymitywnych, izolowanych społeczności plemiennych, pojawienie się w ich obrębie nowych zjawisk, powoduje ciągłe próby weryfikowania dotychczasowych sądów o kulturze prymitywnej i wywołuje nowe pytania badawcze. Problemem naczelnym staje się wyjaśnienie zmian, jakim podlegają tradycyjne kultury. Goody próbuje pokazać, że „oswojenie myśli nieoswojonej” dokonuje się na drodze stawiania się społeczeństwami z tradycją pisma tych grup, które opierały się jedynie na bezpośredniej interakcji i ustnym przekazie tradycji. Sądzi on jednocześnie, że analizując procesy zdobywania wiedzy przez ludy prymitywne powie nam również o współczesnej kondycji umysłowej Europejczyków — a więc i etnologów. Jak pokazuje narastająca literatura przedmiotu, tego typu próby stają się coraz powszechniejsze (zob. zestaw pozycji bibliograficznych: A. Cicourel, 1985, s. 184 - 185) i choćby z tego powodu uważam ten temat za dopiero „naskicowany”, a niezwykle obiecujący.

Buğhowski M.

1986 *Magia, jej funkcje i struktura*. Poznań.

Burszta W.

1986 *Język a kultura w myśli etnologicznej*. Wrocław.

Chafe W.

1982 *Integration and Involvement in Speaking, Writing, and Oral Literature*. (in:) *Spoken and Written Language: Exploring Orality and Literacy*. D. Tannen (ed.), New Jersey, s. 35 - 53.

Charbonnier G.

1968 *Rozmowy z Claude Lévi-Straussem*, Warszawa.

Cicourel A.

1985 *Text and Discourse*. „Annual Review of Anthropology” vol. 14, s. 159 - 185.

- Goody J.
1978 *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge.
- Harris M.
1985 *Krowy, świnię, wojny i czarownice. Zagadki kultury*, Warszawa.
- Heath S. B.
1982 *Protean Shapes in Literacy Events: Ever-shifting Oral and Literate Traditions*, (in:) *Spoken and Written Language...*, s. 91 - 117.
1984 *Linguistics and Education*, „Annual Review of Anthropology” vol. 13, s. 251 - 274.
- Hjelmslev L.
1979 *Prolegomena do teorii języka*, (w:) *Językoznawstwo strukturalne*, H. Kurkowska, A. Weinsberg (red.), Warszawa, s. 44 - 137.
- Jakobson R.
1979 *Pojęcie cech dystynktywnych w językoznawstwie. Wspomnienia i rozważania*, (w:) *Językoznawstwo strukturalne*, Warszawa, s. 18 - 43.
- Levi-Strauss C.
1969 *Myśl nieoswojona*, Warszawa.
- Needham J.
1984 *Wielkie miareczkowanie. Nauka i społeczeństwo w Chinach i na Zachodzie*, Warszawa.
- Polubicka A.
1984 *Przedteoretyczne postaci historyzmu*, Warszawa.
- Wachek J.
1973 *Written Language*, The Hauge.
- Weber M.
1934 *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen.
- Weinsberg A.
1983 *Językoznawstwo ogólne*, Warszawa.
- Whorf B. L.
1982 *Język, myśl i rzeczywistość*, Warszawa.

Wojciech Burszta

LITERACY” AS A DEVELOPMENTAL FACTOR OF CULTURE KNOWLEDGE SYSTEMS

(summary)

The author discusses the influence of writing, reading ability and literacy on the changes of the ways we experience and conceptualise reality. He presents a hypothesis of J. Goody, an English social anthropologist, originated in the 1970's. In the work „The Domestication of the Savage Mind”, Goody tries to prove thesis that writing emergence is one of the main factors of content and learning processes (thinking styles) evolution. Goody rejects the rigid divisions of societies into primitive or civilized and hot or cold. He claims that they agree with the division of the society into preliterate or literate. As a result of writing invention and its

development, styles of thinking evolve gradually from clasically primitive, through some transitional stages, to modern, abstract thinking of the members of industrial societies.

The author of this paper considers some restrictions of Goody's hypothesis and its seen one-sidedness. Besides purely mental order of the analysis of this problem (how writing influences learning processes), he suggests to include functional determination of "literacy" phenomena taking place. He presumes that a particular type of life philosophy valorization (in the meaning of J. Kmita) can be a barrier or a platform for the development of literary style of thinking.

J. K.