

Ideologia i propaganda w starożytności.  
Materiały konferencji PTH (Rzeszów 12-14 września 2000 r.),  
pod red. L. Morawieckiego i P. Berdowskiego  
Rzeszów 2004, s. 17-25.

RYSZARD PANKIEWICZ  
(*Bochum*)

### W poszukiwaniu paradygmatu historii. Nowe próby interpretacji wczesnych społeczeństw antycznych

U progu XXI wieku historia starożytna wydaje się nie nadążać – podobnie jak i filologia klasyczna – za naukami przyrodniczymi i społecznymi, a jej przedstawiciele nadal pozostając pod wpływem indywidualizmu poznawczego i tzw. historii krótkiego wymiaru niezbyt chętnie podejmują interdyscyplinarnie potraktowane badania kultur i procesów społecznych. Tymczasem w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie historia przestaje być postrzegana – głównie pod wpływem antropologii i socjologii, a z drugiej strony językoznawstwa – jako tradycyjnie rozumiana nauka o przeszłości, i dystansując się od tradycyjnego podejścia, doszukującego się przede wszystkim bliżej nieokreślonych związków przyczynowo-skutkowych, coraz wyraźniej nabiera charakteru uniwersalnej nauki o człowieku w czasie, szeroko otwartej na zdobycze innych nauk, a zwłaszcza informatyki i biologii. Wynika to w znacznej części z uświadomienia sobie faktu, iż dla pełniejszego zrozumienia człowieka i jego życia, tak silnie powiązanych ze środowiskiem geograficznym i przyrodniczym, jak i procesów, którym podlega, niezbędna jest dogłębna znajomość podstawowych procesów socjopsychologicznych i bioneurologicznych, w decydujący sposób determinujących zachowanie jednostek i lokalnych grup, a zatem zgodnie z postulatami Marca Blocha wyjaśnienie z uwzględnieniem „współzależności wieków”. Innymi słowy chodzi tu o uświadomienie sobie, iż dążność do zrozumienia danej epoki nie może sprowadzać się do mniej lub bardziej wyczerpującego naświetlenia np. tła wydarzeń i wyjaśnienia ich genezy, aczkolwiek niesposób negować przydatność samego podejścia, ale winna raczej stanowić efekt zastosowania różnego rodzaju metod badawczych prowadzących ostatecznie do pełniejszego zrozumienia określonych procesów, niezależnie od stopnia słuszności względnie akceptowalności uzyskanych rezultatów<sup>1</sup>.

Z tego punktu widzenia historyk ma obowiązek badać człowieka i jego kulturę z uwzględnieniem możliwie wszelkich aspektów, a ponadto nie unikając w myśl zasady jedności historycznej podejścia redukcjonistycznego szerzej korzystać z materiału porównawczego i dostępnych metod empirycznych, włącznie z wykorzystaniem weryfikowalnych teorii. Natomiast zamykanie się we własnej epoce, np. poprzez ograniczanie się do jednego typu źródeł bądź np. traktowanie w duchu XIX wiecznego antykwaryzmu filolo-

---

<sup>1</sup> Zob. m.in. Hempel (1942); Bloch (1962); Forster, Ranum (1975); Meyer (1982); Mrozek (1984), s. 67 nn.; Kuchowicz (1985); le Goff, Chartier, Revel (1990); Adler (1993); Last (1995), s. 142 nn.; Dennett (1996); Wilson (2000); Pankiewicz (2001).

gicznej analizy tekstu jako jedynej metodologicznie akceptowalnej, a więc wiarygodnej metody badawczej, i równoczesne nie dostrzeganie strukturalnych zmian mających miejsce w nauce i kulturze współczesnej, prowadzi z jednej strony do spływania obrazu przeszłości, i w konsekwencji do jego deformacji, a z drugiej zaś strony coraz częściej rodzi w różnych kręgach pytanie o społeczną przydatność historii starożytnej jako samodzielnej dyscypliny badawczej na poziomie uniwersyteckim; pytanie, które zresztą coraz częściej pociąga za sobą zmniejszanie liczby etatów, zamykanie zakładów czy rugowanie nauczania języków klasycznych ze szkół. Często jako jeden z koronnych argumentów pojawia się zarzut o zamykaniu się przedstawicieli nauk starożytnych na wydarzenia dnia codziennego i najnowsze osiągnięcia w innych dziedzinach, czemu towarzyszą hermetyczność przekazu i brak zainteresowania przeciętnym czytelnikiem. Wyjątki wśród badaczy zdają się raczej potwierdzać zasadność przynajmniej części podnoszonych zarzutów; tym bardziej, iż nadal aktualne pozostaje powszechne traktowanie nauk przyrodniczych i humanistycznych jako całkowicie odrębnych obszarów wiedzy; co znamienne nawet te nieliczne próby zmiany dotychczasowego stanu rzeczy i osłabienia wzajemnej niechęci pozostają głównie udziałem przedstawicieli nauk biologicznych i społecznych, przy braku jakiegokolwiek inicjatywy ze strony humanistów.

Nie ułatwia sytuacji uporczywe obstawanie przez część tradycyjnie nastawionych badaczy przy obecnie już nie dającej się utrzymać tezie o rzekomo niemożliwej do przełamania przepaści poznawczo-metodologicznej pomiędzy naukami przyrodniczymi, społecznymi i humanistycznymi, czy też w złagodzonej postaci sformułowania o rzekomej nieprzydatności „formalizmu” matematycznego względnie biologicznego w badaniach historycznych. Ponadto nie przysparza historykom uznania unikanie kontaktu i niewygodnej często polemiki pozaśrodowiskowej, podobnie jak konieczność przypomnienia o tym, iż historia winna przede wszystkim doszukiwać się „ukrytych” praw czy używając języka teorii gier wyjaśniać skuteczność stabilnych strategii, a nie ograniczać się do prostego opisu czy też jak sformułował to Paul Veyne opowiadania „rzeczy prawdziwych”. Dochodzą do tego jednoznacznie negatywnie odbierane – krytyczne, czy wręcz lekceważące – komentarze środowiska na temat popularno-publicystycznych ujęć problematyki klasycznej (warto tu może przywołać przykłady podobnych wypowiedzi kierowanych w Polsce pod adresem Tadeusza Zielińskiego, a w Niemczech wobec Karla-Wilhelma Weбера), które wydają się tylko szkodzić wizerunkowi starożytników na zewnątrz<sup>2</sup>.

Warto pamiętać, że kultura jest w istocie przedmiotem zainteresowania przedstawicieli wielu dyscyplin, a zatem nie stanowi wyłącznego przywileju np. historyków czy antropologów, i z tego względu stawia skomplikowane zadanie zdefiniowania i wyodrębnienia przedmiotu badań, które jako odmiana działania racjonalnego sprowadza się najczęściej do interpretowania przeszłej kultury przy pomocy kategorii własnej kultury współczesnej, jako apriorycznego punktu oparcia; obowiązywać winna przy tym zasada o konieczności zdawania sobie sprawy z własnej historyczności. Tymczasem bez względu na przyjętą perspektywę przedmiotem badań jest niezmiennie ukształtowany ewolucyjnie system wyuczonych zachowań, który pomimo, iż włączony w nowy układ relacji, zachowuje w znacznej mierze swój pierwotny funkcjonalny charakter. Odrzucenie antropocentryzmu oraz antynaturalizmu, próbujących zrozumieć człowieka w izolacji od przyrody i

---

<sup>2</sup> Braudel (1969), s. 11 nn., 41 nn., 97 nn., 123 nn.; Schmidt (1971), s. 99 nn.; Aron (1969), s. 167, 195 nn.; Veyne (1971); Popper (1971); idem (1972); Topolski (1978), Groh (1992), Sahlins (1992).



odbieranych przez receptory odbywa się nieświadomie i uwzględnia znaczny stopień nieprzewidywalności<sup>4</sup>.

W tym świetle warto przywołać powszechnie podzielaną opinię, iż poznanie naukowe jest jedynie specyficzną odmianą poznania, tak więc i metodologia nauki podlega podobnym ograniczeniom jak i sam proces poznania. Skoro zaś w każdym momencie świadomego postrzegania człowiek równocześnie podlega działaniu zmysłów wzroku, słuchu, dotyku i zapachu, to każda próba wtórnego przekazu przeżyć, np. w formie słownej czy pisanej prowadzi do zniekształceń i przetworzeń. Z drugiej jednak strony im więcej uaktywnionych środków ekspresji tym wierniejszy przekaz; słowo mówione jako najbardziej naturalna forma wypowiedzi, i zazwyczaj uzupełnione mimiką i gestami, wydaje się w znacznie większym stopniu aniżeli inne formy przekazu odpowiadać tym wymogom, a jednocześnie poprzez słowa niczym „przemijające bóstwa” szczególnie silnie oddziaływać na wyobraźnię słuchacza. Tak więc społeczeństwa pozostające wyłącznie w kręgu tradycji ustnej w o wiele większym stopniu aniżeli przykładowo społeczności odwołujące się do kultury pisma, słowa drukowanego czy internetu pozostają w kręgu oddziaływania bogatego świata „prelogicznej” wyobraźni, w kręgu której dochodzi do ustnej wymiany myśli i idei.

Wynalazek pisma naruszył ukształtowany przez długą tradycję sposób odczuwania i przeżywania rzeczywistości, a następnie podważył strukturę archaicznej społeczności i rozbił jej wewnętrzną spójność, na którą składały się tworząc nierozzerwalną całość natura, system moralny i kultura; ten tak specyficznym pojmowany porządek, w którym niejako w naturalny sposób były zdeterminowane wszelkie słowa, gesty i wydarzenia traktowany był jako odwieczny porządek rzeczy, któremu podlegali na równych prawach bogowie, ludzie, zwierzęta i cały tzw. nieożywiony świat. Człowiek zdawał sobie sprawę, iż wprawdzie potrafi do pewnego stopnia wnikać rozumem w porządek świata, ale zarazem nie może bezpośrednio oddziaływać na cykl natury, nie mówiąc już o jego zmianie. Co więcej uświadomienie sobie już przez filozofów przyrody, iż kosmos nie podlega bezpośrednio woli bogów i niejako zastąpienie w ten sposób porządku mitologicznego przez jego zwierciadlane racjonalne odbicie nie tylko, że nie zachwiało wiary w tradycyjny porządek rzeczy, ale w paradoksalny sposób wręcz wzmocniło świadomość poczucia więzi z kosmosem. W konsekwencji za jeden z najważniejszych priorytetów uznano władanie czasem i przestrzenią, i takie ich «zagospodarowanie» w związku z każdorazowo podejmowanymi przez grupę działaniami, aby zachować naturalny porządek rzeczy i czasu<sup>5</sup>.

W owym świecie, w którym prawie niezauważalnie dochodziło na co dzień do wzajemnego przenikania się rzeczywistości i fantazji, człowieka i przyrody, wszystko wokół, a więc bóstwa, osoby i rzeczy, i to zarówno niedoszłe, jak i zmarłe, traktowano jako immanentne części składowe lokalnego kosmosu, jako że człowiek, obserwując, to co działo się wokół niego, na swój sposób naśladował świat zewnętrzny, i niejako naśladowując rytm jego życia, wtapiał się w odwieczny cykl narodzin i śmierci. Przyroda pełniła tutaj zatem rolę czegoś w rodzaju gigantycznej matrycy-formy wiążącej świat bogów i ludzi, w obrębie której jej poszczególne części podlegały działaniu potężnych i nieokiełznanych także

<sup>4</sup> Bray (1973), s. 73 nn.; Sahlins (1976).

<sup>5</sup> Zob. np. Hadas (1954); McLuhan (1962); idem (1999); Goody ed. (1968); Kossecki (1975); Vansina (1985); Havelock (1986); Cornford (1991); Svenbro (1993); Bolter (1991).



na przykład poszczególne tradycje i rytury, obrzędy, kierunki religijne czy filozoficzne, a określane w literaturze pojęciem memopleksów względnie socjogenów.

Przemieszczaniem się tak rozumianych grup memów rządzą określone prawa selekcji i doboru, które nie tylko że dają się w pewnym przybliżeniu matematycznie przewidywać, ale także opisywać językiem w miarę jednoznacznych analitycznych modeli, w których memy pełnią funkcję pełnoprawnych zmiennych. Podobnie zatem jak większość procesów, jakie zachodzą w układzie nerwowym, tak i zjawisko replikacji kulturowej człowieka można np. modelować przy pomocy neuropodobnych samoprogramujących się sieci. Wprawdzie w dalszym trudno rozstrzygnąć słynny spór pomiędzy Rogerem Penrose a Marvinem Minsky czy zjawiska kulturowe dają się w pełni opisać przy pomocy deterministycznych modeli sztucznej inteligencji (choć nawet wówczas nie musi koniecznie oznaczać, iż jego działanie można będzie w pełni przewidywać) tym niemniej już dzisiaj niezależnie od przebiegu dalszej dyskusji nie ulega raczej wątpliwości, iż szereg zjawisk kulturowych jak np. rozprzestrzenianie się idei czy wzorców zachowań (vide kulturowe archetypy Carla Gustawa Junga czy aprioryczne symbole Ernsta Cassirera) daje się opisać i zrozumieć chociażby przy pomocy równań stochastycznych czy komputerowych symulacji strategii zachowań, zaś memopleksy wydają się poprzez analogię do prionów posiadać wyraźne właściwości wirusów.

Zdaniem części autorów pozwala to przyjąć, iż podobne symbole odwołują się do swego rodzaju „gramatyki” natury, będącej w istocie jakąś formą pozakulturowego sposobu kodowania różnego rodzaju indywidualnych wrażeń i doświadczeń. Na gruncie filologii klasycznej zbliżone stanowisko reprezentuje Olga Freidenberg, zdaniem której we wczesnej literaturze greckiej, szczególnie w Iliadzie, można dostrzec ślady refleksów myślowych typowych dla społeczności wczesnych myśliwych niejako przeniesionych wraz typowymi dla nich zrytualizowanymi schematami zachowań w ramy późniejszej wspólnoty agonistycznie nastawionych wojowników. Do pewnego stopnia nawiązuje do tego znana teza Noama Chomsky’ego, zgodnie z którą struktury gramatyczne języków naturalnych nie mogą być dowolne, lecz prawdopodobnie bazują na wrodzonych, genetycznie uwarunkowanych rudymenarnych wzorcach logicznych.

Obecnie nie ulega już chyba wątpliwości, że poprzez analizę różnego typu symulacji komputerowych można wyjaśnić szereg dotychczas „ukrytych” względnie nie do końca zrozumiałych procesów historycznych i zjawisk społecznych. Powodzenie podobnego przedsięwzięcia jednakże tak długo pozostanie pod znakiem zapytania, jak długo nie stanie się oczywiste, iż odwołanie się do symbolicznej logiki komputera nie tylko umożliwia lepiej strukturyzować zebrane dane, ale ponadto pozwala dotrzeć do całkowicie nowych interpretacji pozornie znanych procesów, i w ten sposób rekonstruować rzeczywiste, nie zaś tylko domniemane czy oczekiwane przestrzenie oddziaływań, zgodnie z wcześniejszymi założeniami tzw. historii strukturalnej.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Freinderberg (1978); Bonner (1980); Lumsden, Wilson (1981); Eigen, Winkler (1983); Chomsky (1986); Popper, Eccles (1987); Minsky (1990); Penrose (1991); Durham (1991); Lynch (1996); Penrose (1994); Pinker (1996); Johnson-Laird (1996); Conte, Hegselmann, Terna eds. (1997); Biedrzycki (1998); Gatherer (1998); Marsden (1998); Dawkins (1999), Axelrod (2000), Goldpink (2000); Calvin (2000); Calvin, Bickerton (2000); Wilson (2000).



nommene Denkgebäude in seinen Fundamenten in Frage zu stellen scheint. Jedenfalls ist die Frage allein gewiß heikel und viel komplexer, als es einige Lehrmeister der Altertumswissenschaft hinnehmen wollen.

## BIBLIOGRAFIA

- ADLER M. (1993), *Ethnopschoanalyse. Das Unbewusste in Wissenschaft und Kultur*, Stuttgart.
- ARON R. (1969), *La philosophie critique de l'histoire*, Paris.
- AXELROD R. (2000), *Die Evolution der Kooperation*, München.
- BETTINI M. (1991), *Anthropology and Roman culture. Kinship, time, images of the soul*, Baltimore-London.
- BIEDRZYCKI M. (1998), *Genetyka kultury*, Warszawa.
- BLOCH M. (1962), *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, Warszawa.
- BOLTER J.D. (1991), *Writing space. The computer, hypertext and the history of writing*, Hillsdale, NJ-London.
- BONNER J. (1980), *The Evolution of Culture in Animals*, Princeton.
- BOYD R., RICHEPSON P.J. (1985), *Culture and the Evolutionary Process*, Chicago.
- BRAUDEL F. (1969), *Écrits sur l'histoire*, Paris.
- BRAY W. (1973), *The biological basis of culture*, (w:) C. Renfrew (ed.), *The Explanation of Culture Change. Models in Prehistory*, London.
- CALVIN W.H. (2000), *Die Sprache des Gehirns. Wie in unserem Bewusstsein Gedanken entstehen*, München-Wien.
- CALVIN W.H., BICKERTON D. (2000), *Lingua ex machina. Reconciling Darwin and Chomsky with the human brain*, Cambridge-London.
- CHOMSKY N. (1986), *Knowledge of Language*, New York.
- CONTE R., HEGSELMANN R., TERNA P. eds. (1997), *Simulating Social Phenomena*, Berlin.
- CORNFORD F.M. (1991), *From religion to philosophy. A study in the origins of western speculation*, Princeton-New York.
- DAWKINS R. (1999), *The extended phenotype. The long reach of the gene*, Oxford-New York.
- DENNETT D. (1996), *Darwin's dangerous idea. Evolution and the Meanings of Life*, New York.
- DURHAM W.H. (1991), *Coevolution. Genes, culture and human diversity*, Stanford/ California.
- EIBL-EIBESFELDT I. (1997), *Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriß der Humanethologie*, Weyarn.
- EIGEN M., WINKLER R. (1983), *Gra. Prawa natury sterują przypadkiem*, Warszawa.
- FORSTER R., RANUM O. eds. (1975), *Biology of Man in History. Selections from the Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, Baltimore-London.
- FREIDENBERG O.M. (1978), *Mif i literatura drievnosti*, Moskva.
- GADAMER H.-G. (1960), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Frankfurt a.M.
- GATHERER D. (1998), *Why the thought contagion metaphor is retarding the progress of memetics*, "Journal of Memetics" 2, 1998, [http://www.cpm.mmu.ac.uk/jom-emit/1998/vol2/gatherer\\_d.html](http://www.cpm.mmu.ac.uk/jom-emit/1998/vol2/gatherer_d.html).
- GERNET L. (1956), *Le temps dans les formes archaïques du droit*, "Journal de Psychologie Normale et Pathologie" 53, s. 379-406.
- LE GOFF J., CHARTIER R., REVEL J. eds. (1990), *Die Rückoberung des historischen Denkens. Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft*, Frankfurt a.M.
- GOLDPINK C. (2000), *Modelling social systems as complex: Towards a social simulation meta-model*, "Journal of Artificial Societies and Social Simulation" 3/2, <http://www.soc.surrey.ac.uk/JASSS/3/2/1.html>.
- GOODY J. ed. (1968), *Literacy in traditional societies*, London-New York-Melbourne.
- GROH D. (1992), *Anthropologische Dimensionen der Geschichte*, Frankfurt a.M.
- HADAS M. (1954), *Ancilla to classical reading*, New York.
- HAVELOCK E. (1986), *The muse learns to write. Reflections on orality and literacy from antiquity to the present*, New Haven-London.
- HEMPEL C.G. (1942), *The function of general laws in history*, New York.
- JOHNSON-LAIRD P. (1996), *Der Computer im Kopf. Formen und verfahren der Erkenntnis*, München.
- KNABE G.S. (1985), *Istoričeskoje prospanstvo i istoričeskoje vremija v kul'ture drevnego Rima*, (w:) *Kultura drevnego Rima*, t. 2, Moskva.
- KOSSECKI J. (1975), *Cybernetyka społeczna*, Warszawa.
- KUCHOWICZ Z. (1985), *O biologiczny wymiar historii*, Warszawa.

