

Włodzimierz MICH 

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

wlodzimierzmich@autograf.pl

SŁOWO JAKO MEDIUM TRADYCJI: SZKIC Z TEORII ORALNOŚCI¹

ABSTRACT Word as Medium of Tradition. Essay on Theory of Orality

The goal of the paper is to outline the concept of word as medium of inter-generational transfer of tradition in cultures of primary orality as formulated in the theory of orality since the 1960s. According to the classic anthropological approach, it emphasizes the orientation on tradition and stability of oral cultures. It also focuses on mechanisms of preserving fidelity and persistence of cultural patterns in the utterances/messages despite the lack of the written form. The basic mechanism here is to grasp messages in the form of epic poetry. Information (technical instruction and moral norms) is depicted in the narrative context, that is, descriptions of heroes' activities as only by that the listeners' emotions and – consequently – actions were stimulated. Combining poetry with music, singing, gestures and dancing were also used as mnemotechnical tools – messages affected listeners by rhyme, rhythm, and melody. On the verbal level, shaping messages according to mnemotechnical mechanisms have led to the origins of preservative language (elevated speech) that differed from flexible language used for everyday communication. Its main constitutive trait was dominance of formulas (formulative style) aimed at preserving those messages from critical analysis and being reshaped by the recipients. On the structural level of stories, formulas' equivalent were type-scenes and story-patterns. They were used to secure high fidelity of several performances (repetitions) of particular pieces. Other inherent traits of oral messages are: paratactic composition, redundancy, and Homeric epithets for descriptions of heroes.

¹ Artykuł zawiera główne tezy koncepcji roli słowa, szerzej omówionej w książce: W. Mich, *Historia komunikacji społecznej. W epoce mowy*, t. 1: *Kultura*, Lublin 2020.

Keywords: primary orality, narrative poetry, formulative style, preservative language/elevated speech

Słowa kluczowe: pierwotna oralność, poezja narracyjna, styl formularny, język konserwujący/mowa wzniosła

WSTĘP

Celem opracowania jest zarysowanie koncepcji słowa jako medium międzypokoleniowego przekazu tradycji w kulturze pierwotnie oralnej, sformułowanej w latach 60. XX w. przez badaczy współtworzących tzw. teorię oralności², takich jak Walter J. Ong (1912-2003), Eric A. Havelock (1903-1988) i Jack R. Goody (1919-2015). Dotyczy więc ono kultur przedpiśmiennych, zwanych także, w obrębie różnych nurtów antropologii, pierwotnymi, prymitywnymi, dzikimi czy plemiennymi³. Powszechnie i konsekwentnie uznaje się za jedną z ich cech tradycjonalizm utożsamiany zwykle z tradycyjnością: pisze się nie tylko o niechęci do zmian, ale też o niezmienności kultur pierwotnych. Przekonanie to należy do kluczowych założeń, rozmaicie definiowanych, koncepcji tzw. wielkiej dychotomii. Funkcjonuje też w obrębie teorii oralności – jego czołowym reprezentantem był Havelock. Należy jednak wyraźnie zastrzec, że nie jest, na jej gruncie, jedynym ujęciem problemu. Istnieje też odmienne stanowisko, wiązane głównie z Goodym, akcentujące rolę kreatywności oraz zapominania, a w konsekwencji wielowariantowości i zmienności kultury pierwotnie oralnej. Trafniejsze byłoby przy tym stwierdzenie, że poglądy formułowane przez poszczególnych autorów oscylują

² Częściej używa się określenia „teoria piśmienności”, nie wydaje się ono jednak przystawać do tematu artykułu. Także zakres, skądinąd najbardziej użytecznego przy zakrojonych szerszej badaniach, terminu „teoria oralności/piśmienności” wydaje się implikować konieczność poruszania kwestii wykraczających poza ramy tego tekstu. Zob. G. Godlewski, *Lęk przed wielkimi literami. Dyskusje z Jackiem Goodym i Wielką Teorią Piśmienności*, [w:] *Oralność/Piśmienność*, red. A. Mencwel i in., Warszawa 2007, s. 163, *Communicare. Almanach antropologiczny*, t. 2; tenże, *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008, s. 151, *Communicare*; tenże, *Antropologia praktyk językowych: wprowadzenie*, [w:] *Antropologia praktyk językowych*, red. G. Godlewski, A. Karpowicz, M. Rakoczy, Warszawa 2016, s. 7-80; P. Majewski, *Głos i tekst. Korzenie kultury europejskiej według Erica A. Havelocka*, [w:] E. Havelock, *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2006, s. 12-13, *Communicare – historia i kultura*; M. Trybulec, *Media i poznanie. Pojęciowe dylematy teorii komunikacji społecznej z Toronto*, Kraków 2015, s. 57-58.

³ Określenie to jest o tyle mylące, że choć z punktu widzenia historii komunikacji społeczności pierwotnie oralne funkcjonowały na identycznym szczeblu rozwoju, pod względem struktury społecznej nie mogą być zaliczone do jednego typu. Chodzi bowiem zarówno o (względnie) egalitarne społeczności łowców-zbieraczy, jak i w większym stopniu zhierarchizowane społeczności rolnicze. W bardziej rozbudowanym ujęciu Jack David Eller pisze o występowaniu, także synchronicznie, kilku form organizacji społecznej, usytuowanych na osi integracji: od najmniej do najbardziej zintegrowanych. Są to odpowiednio: 1) gromada, 2) plemię, 3) społeczeństwo wodzowskie, 4) państwo. Zob. J.D. Eller, *Antropologia kulturowa. Globalne sity, lokalne światy*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, Kraków 2012, s. 301-305.

między owymi biegunami. Można tu przywołać opinię Goody`ego, że w rzeczywistości występują tendencje, a nie dychotomie⁴.

Dotyczy to także relacji między kulturą pierwotnie oralną a kulturą cyrograficzną, opartą na piśmie. Twórcy teorii oralności, uznając zasadność dokonywania periodyzacji w oparciu o kryterium dominującej technologii komunikacyjnej (co w omawianym przypadku oznaczało (nie)istnienie pisma, a w węższym ujęciu pisma alfabetycznego), podkreślali też jednak umowność podziałów na etapy rozwoju mediów i kultury. Łączycy ponadto badania empiryczne (obejmujące badania terenowe oraz analizę tekstowych wersji starożytnych i średniowiecznych utworów oralnych) z tworzeniem typów idealnych oralności i piśmienności, traktowanych jako narzędzia badawcze. Kategoria „pierwotnej oralności” jest więc konstruktem heurystycznym, rodzajem modelu idealizacyjnego, trafnie oddaje jednak zasadnicze wyróżniki kultur przedpiśmiennych. Akcentuje ich cechy wspólne, wynikające z dominacji tego samego systemu semiotycznego, jakim jest mowa, nie popadając jednocześnie w sprzeczność z tezą relatywizmu kulturowego⁵.

Odnosząc się do tradycyjności kultur pierwotnie oralnych, dowodzi się, że członkowie społeczności oralnych ściśle przestrzegali norm przekazywanych w ustalonej formie z pokolenia na pokolenie. Nawet negując tradycyjność (niezmiennność) kultur oralnych, akcentuje się ich tradycjonalizm (dążenie do niezmienności). Badacze uznają, że wiele energii wkładano w wielokrotne, wierne powtarzanie wszystkiego, czego się żmudnie nauczono przez wieki. Przywiązywano przy tym do słów wielką wagę, traktowano je bardziej pieczołowicie, przekazywano informacje z większą dokładnością, niż czyni się to współcześnie, co wymuszało nadzwyczaj zachowawcze nastawienie umysłowe. Dążenie do wiernego przekazu ustnych instrukcji wiązało się ze specyficznym ich ukształtowaniem (pewne właściwości zapamiętywanego materiału mogą sprzyjać zapamiętywaniu). Wymogi mnemotechniki preferowały treści i formy tradycyjne. Ze względu na ograniczoną pojemność pamięci trzeba było ostrożnie wprowadzać nowe zasoby, bo to wiązało się z usuwaniem poprzednich. Dowodzi się również często zaskakująco dużej skuteczności oralnego przekazu tradycji⁶.

⁴ J. Goody, *Poskromienie myśli nieoswojonej*, przeł. M. Szuster, Warszawa 2011, s. 171-173, *Seria Antropologiczna*.

⁵ G. Godlewski, *Lęk...*, s. 174; tenże, *Słowo...*, s. 169; P. Majewski, *Wstęp do wydania polskiego*, [w:] E. Havelock, *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2007, s. 15, *Communicare – historia i kultura*; A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006, s. 18, 68-69, *Communicare – historia i kultura*; J. Tokarska-Bakir, *Procedury pisma*, [w:] J. Goody, *Poskromienie myśli...*, s. 8-12.

⁶ D.C. Dennett, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 2008, s. 180-181, 187, *Biblioteka Myśli Współczesnej*; E. Havelock, *Muza uczy się pisać...*, s. 87-89, 125; D. de Kerckhove, *Stuch oralny a stuch pisemny*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, Warszawa 2004, s. 405, *Wiedza o kulturze*; W.J Ong, *Oralność i piśmiennosc. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Warszawa 2011, s. 81, *Communicare – historia i kultura*; D. Riesman, *Tradycja oralna a słowo pisane*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia...*, s. 396-397.

POEZJA NARRACYJNA

Za warunek spełniania przez przekazy funkcji narzędzia międzypokoleniowej transmisji wiedzy uznaje się nadanie im formy narracji. Pogląd ten konweniuje z utrwaloną w literaturze opinią na temat wielkiego znaczenia narracji dla ludzkiej kultury i psychiki. Na ogół traktuje się je jako uniwersalny i zarazem dystynktywny – ludzki – sposób wyrazu (*homo sapiens* pojmowany bywa jako *homo narrans*). Uważa się przy tym, że narracje są bardzo starym zastosowaniem słowa. Tworzą one więzi społeczne, rodzą poczucie przynależności, zapewniają wspólnotę wiedzy, która jest wyznacznikiem przynależności do grupy. Pozwalają też na zwiększenie precyzji przekazu informacji. Dzięki nim można się uczyć zachowania w niespotykanych wcześniej sytuacjach (zarówno gdy chodzi o relacje ze światem fizycznym, jak i z ludźmi). Wysłuchane historie są w tej roli równie skuteczne jak osobiste doświadczenie. Wagę zdobytych w opisany sposób wiadomości podkreśla Peter Gärdenfors: *Grupy, które opanowały umiejętność narracji, mogą opierać swoje działania na dużo szerszej bazie doświadczenia*⁷. Narracje uznaje się za szczególnie istotne dla kultur oralnych, w których były one głównym sposobem przechowywania wiedzy (nie dysponując abstrakcyjnymi kategoriami naukowymi, łączono ją z opowieściami o ludzkich działaniach). Pozwalały zatem kumulować w zwarte, stosunkowo rozległe, ale trwałe (możliwe do zapamiętania i powtórzenia) całości wiedzy zgromadzoną w takich krótkich formach jak zagadki, przysłowia czy formuły magiczne. W efekcie opowieści stanowiły dla ludzi kultur oralnych główne źródło wiedzy (ich rzeczywistość była społecznie konstruowana poprzez narracje)⁸.

Badacze podkreślający mnemoniczne funkcje narracji, jak Havelock czy Ong, wskazują, że podstawową metodą przekazu informacji musiały być w kulturze oralnej opisy zdarzeń i działań konkretnych osób. Tylko w ten sposób można było skutecznie oddziaływać na emocje słuchaczy, skłaniać ich do identyfikowania się z bohaterami i dzięki temu wpajać im wiedzę oraz kształtować ich postawy. Dlatego też instrukcje technicznych i norm moralnych nie formułowano w przekazach oralnych w postaci uniwersalnych zasad, tylko jako elementy zwartej, płynnej narracji, jako informacje czy komendy odnoszące się do konkretnych czynności. Uważa się, że treści abstrakcyjne nie były właściwe kulturze oralnej. Wiedzę werbalizowano w niej tylko przez odniesienie do świata ludzkiego. Nie istniały neutralne nośniki informacji takie jak spis. Jeśli przedstawiano w relacjach oralnych coś w rodzaju listy – jak zawarty w *Iliadzie Katalog Greków* (zwany też *Katalogiem okrętów*) – to tylko w kontekście

⁷ P. Gärdenfors, *Jak Homo stał się sapiens. O ewolucji myślenia*, przeł. T. Pańkowski, Warszawa 2010, s. 273.

⁸ W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 210-211; P. Soukup, *Orality and Literacy 25 Years Later*, „Communication Research Trends” 2007, vol. 26, nr 4, s. 12, [online] http://cscsc.scu.edu/trends/v26/v26_n4.pdf, 2 VIII 2017; B. Stoeltje, *The Global and the Local with a Focus on Africa*, „Oral Tradition” 2003, vol. 18, nr 1, s. 93, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/18i/11d_stoeltje.pdf, 18 X 2019.

działania. W dziele Homera mamy więc do czynienia nie z rejestrem, zbiorem danych, ale z relacją wojenną. Podobnie opisy geograficzne, np. w Torze, są ujmowane w ramach opowiadania o wydarzeniach. Nawet genealogie, np. zawarte w Księdze Rodzaju, są opowieściami o tym, co ktoś zrobił: *Irad spłodził Mechujaela, Mechujael spłodził Metuszaela, Metuszael spłodził Lameka* (Rdz 4, 18). W pierwotnej oralności nie istniały podręczniki czy zbiory przepisów – porady i instrukcje były elementem struktur narracyjnych, wiązały się z czynami bohaterów. Pisze się w tym kontekście o swoiście humanistycznej organizacji wiedzy raczej wokół bytów antropomorficznych aniżeli wokół zjawisk pozaosobowych⁹.

Narracje mogły występować pod postacią opowieści prozą, jak islandzkie sagi, za podstawową ich formę uważa się jednak pieśni epickie, a za najwspanialszą dzieła monumentalne, jak *Iliada*. Konsekwencją podporządkowania przekazów wymogom mnemoniki było preferowanie poetyckiej formy tekstów, przy czym chodzi w zasadzie o rodzaj poezji śpiewanej czy melorecytowanej przy wtórze strunowego instrumentu muzycznego. Wedle Davida Riesmana (1909-2002), kiedy społeczeństwo jest zależne od pamięci jednostek, nie może uniknąć posługiwania się środkami mówcy i poety: rytmem, melodią, powtórzeniem¹⁰. To właśnie poezja oralna zapewniała, kluczowe dla gatunku ludzkiego, kumulowanie informacji i jej przetrzymywanie w celu powtórnego użycia. Havelock określił poezję jako „językową przechowalnię” wytworzoną po to, aby zachować kulturę¹¹. Ong zauważył, że chcąc zapamiętać proces myślowy bez robienia notatek, trzeba *wymyślać myśli łatwe do zapamiętania*, a więc myśleć z *pomocą wzorów mnemonicznych, ukształtowanych z myślą o wielokrotnym użyciu oralnym*¹². Havelock pisał z kolei o *słowach łatwych do zapamiętania*. Bardzo ważnym czynnikiem efektywności memoryzacji był rytm wypowiedzi. Potrzebowano „języka powtarzalnego”, w którym wyrażaniu różnych treści służą identyczne schematy dźwiękowe. Rozwiązanie stanowiła mowa rytmiczna. *Było to rozwinięciem pierwotnej, automatycznej powtarzalności, monotonnych elementów mowy nawracających w kolejnych kadencjach, tworzonych na podstawie czysto dźwiękowych podobieństw, pozbawionych znaczenia semantycznego. Odtąd zróżnicowane stwierdzenia można już było szeregować w podobnie brzmiące sekwencje, budując system językowy, który nadawał się nie tylko do powtórzeń,*

⁹ E. Havelock, *Przedmowa...*, s. 202-203, 215; W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 83-84, 158; B. Rosenberg, *The Complexity of Oral Tradition*, „Oral Tradition” 1987, vol. 2, nr 1, s. 78, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/7_rosenberg.pdf, 18 X 2019.

¹⁰ D. Riesman, *Tradycja oralna...*, s. 396-397.

¹¹ E. Havelock, *Muza uczy się pisać...*, s. 75. Zdaniem autora wszystkie środki językowe stosowane w poezji oralnej służą memoryzacji. Zob. E. Havelock, *Przedmowa...*, s. 127-128. Tezę tę odnosi się także do koncepcji Onga. Marcin Napiórkowski również wskazuje: *Praktycznie wszystkie cechy kultury oralnej, które w swym ważnym studium wymienia Walter J. Ong (m.in. addytywność, nagromadzenie, redundancja, tradycjonalizm, bliskość codziennego doświadczenia, zaangażowanie czy homeostaza), służą nadrzędnejmu celowi, jakim jest możliwie wierne przekazanie najważniejszych treści*. Zob. M. Napiórkowski, „*Jak społeczeństwa pamiętają*” Paula Connerton na tle współczesnych badań nad pamięcią zbiorową, [w:] P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012, s. 20-21, *Communicare – historia i kultura*.

¹² W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 73.

ale i do zapamiętywania. Mógł także prowadzić pamięć od jednego zdania do następnego, które dotyczyło innego przedmiotu, ale miało podobne brzmienie¹³.

Zgodnie z wymogami mnemoniki wypowiedziana myśl musiała więc przybrać kształt silnie rytmizowanych, równoważnych jednostek. Dłuższa myśl w postaci oralnej, nawet nie mając formalnie cech wiersza, charakteryzowała się na ogół wyrazistym rytmem, bo rytmiczność wypowiedzi ułatwia zapamiętywanie. Rytm akustyczny jest bodźcem biologicznym, na który reaguje ośrodkowy układ nerwowy. Zdaniem Onga istnieje związek między oralnymi wzorcami rytmicznymi, procesem oddychania, gestem i obustronną symetrią ludzkiego ciała¹⁴. Efekt rytmizacji wzmacniało połączenie poezji z muzyką, śpiewem, ruchem ciała i tańcem – wedle Havelocka integracja tych elementów była wręcz pożądana: Łatwiej jest zachować w pamięci wiersz niż fragment prozy¹⁵; pieśń jest łatwiejsza do zapamiętania niż wiersz¹⁶.

Poezja oralna miała charakter meliczny – zachowywała związek z muzyką, co określało jej cechy strukturalne¹⁷. Agnieszka Karpowicz, opowiadająca się za rozpatrywaniem gatunków mowy w ich kulturowym, a więc medialnym kontekście, neguje zasadność stosowania kategorii „wiersz meliczny” w odniesieniu np. do utworów średniowiecznych czy dzieł folkloru. Jej zdaniem nabrały one cech wiersza dopiero po zdekontekstualizowaniu (wyabstrahowaniu z kontekstu wykonania, zwłaszcza oderwaniu od muzyki) i przekształceniu w teksty. Pierwotnie często były to słowa układane do melodii, np. liczbę sylab w „wierszu” określała liczba nut. Autorka przekonuje, że poezję i sztukę dźwięków łączyły wówczas nierozzerwalne więzy: *O niewierszowym charakterze tych utworów świadczy przede wszystkim to, że powstawały one w ścisłym i integralnym związku z muzyką, a rytmiczna budowa samego tekstu jest zdeterminowana czynnikami muzycznymi, które wyznaczają regularność i rytmiczność językową widoczną na poziomie tekstu*¹⁸.

¹³ E. Havelock, *Muza uczy się pisać...*, s. 90.

¹⁴ W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 73. Już Marcel Jousse (1886-1961) sformułował „prawo formuлизма” (*the law of formulism*) podkreślające, z mnemotechnicznego punktu widzenia, znaczenie somatycznych podstaw stylu oralnego. Zob. E. Sienaert, *Marcel Jousse: The Oral Style and the Anthropology of Gesture*, „Oral Tradition” 1990, vol. 5, nr 1, s. 97, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/5i/6_sienaert.pdf, 18 X 2019.

¹⁵ Względy mnemotechniczne korelują przy tym z wysokim statusem kulturowym tej formy przekazu kultury (można sądzić, że o nim decydują). Zob. M. Czeremski, *Struktura mitów*, Kraków 2009, s. 232; F. Müller, *Czego mogą nauczyć nas Indie? i inne pisma*, przeł. B. Arkuszewski i in., Toruń 2015, s. 287-288, *Religia – dawniej i współcześnie*.

¹⁶ Cyt. za: M. Kuckenburg, *Pierwsze słowo*, przeł. B. Nowacki, Warszawa 2006, s. 104, *Rodowody Cywilizacji*.

¹⁷ Pisząc o języku folkloru, J. Bartmiński dowodzi: *Muzyka stawia tekstowi określone wymagania, odpowiednio do swoich potrzeb go przekształca. Będą tu wchodzić w grę pewne cechy trwałe, wypracowane w wiekowej symbiozie języka i wartości muzycznych i utrwalone jako kanoniczne dla stylu pieśni ludowej [...], a także pewne cechy zmienne, doraźne, przystosowujące tekst nie do muzyki w ogóle, lecz do określonej melodii*. Zob. J. Bartmiński, *O języku folkloru*, Wrocław 1973, s. 65-66.

¹⁸ A. Karpowicz, *Wstęp: słowo – twórczość słowna – literatura*, [w:] *Antropologia twórczości słownej. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. K. Haggmayer-Kwiatkiewicz, G. Godlewski, J. Kowalska-Leder, Warszawa 2012, s. 19, *Wiedza o kulturze*.

Większość autorów posługuje się jednak w odniesieniu do utworów oralnych pojęciami „poezja” i „wiersz”. Wskazuje się przy tym na gestaltyczny charakter przekazu, podkreślając, że skuteczność memoryzacji zależała nie tylko od odpowiedniego ukształtowania warstwy werbalnej, ale także od sposobów posługiwania się ciałem. Ong zwracał uwagę, że *pamięć oralna wyraźnie różni się od pamięci tekstowej tym, iż posiada rzucający się w oczy składnik somatyczny*¹⁹. Wykonywanie utworów oralnych wiąże się z aktywnością ręki (np. trącejącej struny instrumentu muzycznego czy przebierającej paciorki) lub całego ciała (przykładem kołysanie tułowia w przód i w tył podczas recytowania świętych formuł). W przeciwieństwie do słowa pisanego słowo oralne nie istnieje jedynie w kontekście werbalnym. *Słowa mówione zawsze stanowią modyfikację całej sytuacji egzystencjalnej, w którą zawsze włączone jest ciało. Ruchy ciała towarzyszące zwyczajnej wokalizacji nie są w komunikacji oralnej przypadkiem lub wymysłem, są naturalne, a nawet – nieuchronne. Całkowity bezruch w werbalizacji oralnej, zwłaszcza publicznej, jest sam potężnym głosem*²⁰. Ujmując utwory oralne w kategoriach *performanceu*, wskazuje się na związek warstwy językowej z kinezyką i proksemiką, dowodząc, że skuteczność memoryzacji łączyła się z zaangażowaniem „pamięci ciała”, która ma również wymiar ponadjednostkowy: istnieje „cielesna pamięć społeczna”. Oznacza to zarazem, że w oralności pamięć kulturowa nie opiera się tylko na słowach – także na ciele, artefaktach, jedzeniu, muzyce itd.²¹

Zdaniem Havelocka, który najszerszej i najdobitniej opisywał tę funkcję poezji, w przypadku pieśniarzy oralnych wsparciem pamięci były trzy zestawy odruchów motorycznych, tworzących system repetycji paralelnej do powtarzanych słów. Pierwszy stanowiły kombinacje ruchów aparatu głosowego tworzące ramy asemantycznego wzorca metrycznego. Drugim były poruszenia palców na strunach instrumentu towarzyszącego wypowiedzi²², wytwarzające „rytm akustyczny” ułatwiający podtrzymywanie metrum. Trzeci zestaw odruchów motorycznych obejmował rytmiczne poruszanie się ciała (głównie nóg), które w pewnym sensie można nazwać tańcem – on także wspomagał zapamiętywanie i recytowanie słów, gdy posługiwano się nim *w sposób odpowiadający ruchowi organów mowy*. Tak więc w proces memoryzacji angażował się cały system nerwowy. Śpiew czy melorecytacja, muzyka i taniec, oparte na regularnym rytmie, silnie oddziaływały na emocje, wprowadzając uczestników wręcz w trans (były zarazem przeżyciem wspólnotowym, umacniającym spójność społeczności).

¹⁹ W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 116-117.

²⁰ *Tamże*, s. 117.

²¹ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2015, s. 73-74, *Communicare – historia i kultura*; P. Connerton, *Jak społeczeństwa...*, s. 144; A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne...*, s. 81; tenże, *Antropologia słowa i historia kultury*, [w:] *Antropologia pisma: od teorii do praktyki*, red. P. Artières, P. Rodak, Warszawa 2010, s. 23-41.

²² E. Havelock, *Przedmowa...*, s.84-188. Niektórzy badacze dowodzą, że greckie wiersze mające formę heksametru były recytowane, bez wsparcia instrumentu muzycznego. Zob. T. Sinko, *Wstęp*, [w:] Homer, *Iliada*, przeł. F.K. Dmochowski, Wrocław-Warszawa-Kraków 1966, s. XLVI. Na ogół jednak uznaje się, że poezja oralna była śpiewana albo melorecytowana. Zob. A. Lord, *Pieśniarz i jego opowieść*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2010, s. 300-301, *Communicare – historia i kultura*; A. Krawczuk, *Wojna trojańska. Mīt i historia*, Warszawa 1989, s. 21.

Havelock, który upowszechnił topos poezji epickiej jako plemiennej encyklopedii, dowodził więc, że warunkiem realizacji funkcji przechowywania i przekazywania wiedzy, a zarazem integracji społeczności, było silne oddziaływanie na emocje słuchaczy²³ – można się tu doszukiwać podobieństw do andamańskich legend, określanych przez Alfreda R. Radcliffe-Browna (1881-1955) jako czynnik kształtujący „system sentymentów”²⁴. Zdaniem Havelocka przechowywanie i przekazywanie tradycji wymagało w kulturze oralnej odwołania się do emocji artysty i słuchaczy, uruchomienia mechanizmów psychofizycznych zapewniających identyfikację z opowieścią: *W sensie psychologicznym jest to akt całkowitego poddania się, totalnego zaangażowania i utożsamienia emocjonalnego*²⁵. Autor określał go jako homerowy stan umysłu.

JĘZYK KONSERWUJĄCY

Tradycjonalizm kultur oralnych widoczny był na poziomie języka utrwalającego ich dziedzictwo („języka konserwującego”, „mowy wzniosłej”). Różnił się on od elastycznego języka służącego codziennej, bezpośredniej komunikacji²⁶ – podobnie jak język folkloru nie jest identyczny z gwarą potoczną, codzienną mową. Według Jerzego Bartmińskiego *ludowy język poetycki jest językiem odrębnym, funkcjonalnie i strukturalnie*²⁷. Odnacza się walorami artystycznymi – Havelock określał go jako enklawę „mowy zaawansowanej” istniejącej wewnątrz pierwotnej mowy społeczeństwa oralnego. Szybko staje się przy tym archaiczny, bo powstał nie po to, by tworzyć nowe słowa, ale by przechowywać informacje²⁸. Funkcjonowały więc w kulturach oralnych dwa systemy

²³ E. Havelock, *Przedmowa...*, s. 188. John M. Foley (1947-2012) pisał o „natarczywej sile oralnej epeiki” (*insistent power of oral epic*). Zob. J.M. Foley, *Man, Muse, and Story: Psychohistorical Patterns in Oral Epic Poetry*, „Oral Tradition” 1987, vol. 2, nr 1, s. 99, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/8_foley.pdf, 18 X 2019.

²⁴ A.R. Radcliffe-Brown, *Wyspiarze z Andamanów. Studia z antropologii społecznej*, przeł. A. Kościańska, M. Petryk, Kęty 2006, s. 379-381, *Biblioteka Klasyków Antropologii*.

²⁵ E. Havelock, *Przedmowa...*, s. 195.

²⁶ Także jednak do mowy potocznej można odnieść pogląd, że język jest szczególnie zachowawczym elementem kultury, swoistym archiwum kulturowym społeczności, *ponieważ dawne przyzwyczajenia i nawyki w nim utrwalone oraz system norm, wartości, jak również swoisty pogląd na świat zawarty w języku nie zmienia się tak szybko, jak zmieniają się struktury społeczne i kulturowe. W tym sensie można nawet mówić o swoistym konserwatyzmie kulturowym języka, odniesionym zarówno do ustalonego i wybranego w zamierzonej przeszłości systemu wartości, jak i do określonych, stereotypowych i uproszczonych ujęć teże rzeczywistości, jej odzworowań i modeli*. Zob. J. Anusiewicz, *Kulturowa teoria języka. Zarys problematyki*, [w:] *Język a Kultura*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, t. 1: *Podstawowe pojęcia i problemy*, Wrocław 1991, s. 20; J.L. Fischer, *Składnia i struktura społeczna: języki truk i ponape*, [w:] *Język i społeczeństwo*, wybór i wstęp M. Głowiński, Warszawa 1980, s.197.

²⁷ J. Bartmiński, *O języku...*, s. 9.

²⁸ Tenże, *Literatura chłopka wobec językowych tradycji folkloru*, [w:] *Literatura ludowa i literatura chłopka. Materiały z ogólnopolskiej naukowej sesji folklorystycznej 16-18 II 1973*, red. A. Aleksandrowicz, C. Hernas, J. Bartmiński, Lublin 1977, s. 66-70; E. Havelock, *Muza uczy się pisać...*, s. 82-83; T. Powell, *Celtowie*, przeł. P. Taracha, Warszawa 1999, s. 185.

obiegu słowa, w obrębie których stosowano odmienne kody. Wiązało się to ze zróżnicowaniem uprawnień i kompetencji w zakresie posługiwania się „mową wzniosłą” i w efekcie ze stopniem znajomości tradycji. Kluczową rolę odgrywali członkowie wyspecjalizowanych grup: kapłani i poeci (pieśniarze), mający nie tylko formalne upoważnienia, ale też wyjątkowe zdolności (chodzi tu zwłaszcza o pamięć). Także jednak inni członkowie społeczności znali i kultywowali tradycję, choć raczej nie w całości. Włączeni byli w recytację i memoryzację, stanowiły one bowiem podstawę rytuałów odprawianych wspólnie (a w każdym razie grupowo)²⁹.

Tradycjonalizm przekazów oralnych przejawiał się w formułiczności wypowiedzi, czyli operowaniu gotowymi połączeniami wyrazów. Potrzeby mnemotechniki spowodowały wykształcenie się stylu formularnego³⁰. Jego specyfika uniemożliwiała odbiorcy stosowanie do wysłuchiwanego przekazu wymagań logicznych właściwych rozmowie. Tendencja ta występuje wyraziście w języku rytuałów. Uznaje się, że cechami mowy rytualnej są formularność i performatywność; bywa ona stereotypiczna i stylizowana. Składa się z (powtarzanych w szczególnych, zazwyczaj ściśle ustalonych okolicznościach) określonych sekwencji słów, często archaicznych, na których dokładne wygłoszenie kładzie się zwykle ogromny nacisk. Język rytuałów jest sformalizowany, a więc celowo tak ułożony, ażeby ograniczyć spektrum dostępnych wyborów językowych³¹. Ograniczony zasób słów, form składniowych czy mała elastyczność intonacji gwarantują przewidywalność i stosowność zachowań kolejnych uczestników rytuału³². Zapewniają też wierność przekazu³³.

²⁹ Wiąże się z tym problem relacji między pamięcią indywidualną i grupową. Z psychosomatycznego punktu widzenia podmiotem pamięci są jednostki. Studia nad pamięcią kulturową akcentują jednak, za Maurice' m Halbwachsem (1877-1945), znaczenie społecznego uwarunkowania pamięci: pamiętamy zawsze jako członkowie społeczności (Halbwachs odrzucił wręcz koncept pamięci indywidualnej; jego zdaniem pamiętają grupy). Zob. Assmann, *Pamięć kulturowa*..., s.53; P. Connerton, *Jak społeczeństwa... s. 34, 57; M. Napiórkowski, „Jak społeczeństwa pamiętają”*..., s. 9.

³⁰ Niekiedy relatywizuje się specyfikę stylu formularnego, doceniając znaczenie formuł w języku potocznym. Zob. E.J. Bakker, *Activation and Preservation: The Interdependence of Text and Performance in an Oral Tradition*, „Oral Tradition” 1993, vol. 8, nr 1, s. 11, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/8i/2_bakker.pdf, 18 X 2019; P.P. Chruszczewski, *Językoznawstwo antropologiczne. Zadania i metody*, Wrocław 2011, s. 171-173; K. Zieliński, *„Iliada” i jej tradycja literacka. Studium z zakresu greckiej tradycji oralnej*, Wrocław 2014, s. 29. Teoretycy oralności, przyznając, że każde słowo jest swego rodzaju formułą, wskazują, że dla oralności typowe są formuły bardziej złożone, takie jak stosowane przez skaldów kenningi. Przykładem może być formuła „wielorybia droga” (*whaleroad*), używana w *Beowulfie* na określenie morza. Zob. W.J. Ong, *Oralność i piśmienność*..., s. 75.

³¹ P. Connerton, *Jak społeczeństwa*..., s. 126.

³² Zob. R. Rappaport, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, przeł. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Kraków 2007, s. 212, *Antropologia Religii*.

³³ Mniej istotna jest kwestia rozumienia przez uczestników rytuału wypowiedzianych słów. W wielu kulturach, także współcześnie, w rytuałach używa się języka odmiennego od potocznego. Zwłaszcza społeczności wierzące, które przyjmują, że religia czy magia zostały w swej doskonałej formie stworzone w przeszłości, akcentują konieczność wiernego przekazu. Uznają one, że święty język musi zawierać archaiczny składnik (może to być całkowicie odmienny język albo starsze elementy języka używanego przez wyznawców). Z faktu istnienia różnicy między językiem *sacrum* i *profanum* nie musi jednak wynikać konieczność używania w obrzędach ekskluzywnego języka. Niektórzy badacze uznają, że język

Także w przypadku poezji uważa się, że odbiorca musiał być bierny, tzn. przyjmował tekst dosłownie (również gdy brał udział w jego recytacji). Efekt ten ulegał wzmocnieniu, gdy język „mowy wzniosłej” różnił się od stylu potocznego – np. język eposów Homera odbiegał w pewnym stopniu od dialektów greckich. Jak zauważył Alfred Gawroński, odmienny styl jest tu koniecznością: *Użytkownicy takiego języka nie są nawet w stanie komponować nowych, niewyuczonych zdań odbiegających od przyswojonych formuł i stereotypów*³⁴. Dominowała wśród nich „mentalność formularna”, wykluczająca krytyczną analizę przekazu, skłaniająca jednostkę do posługiwania się – przynajmniej w kwestiach istotnych – starymi formułami. Zdaniem Waltera Onga społeczność pierwotnie oralna dysponowała jedynie taką wiedzą, jaka była zawarta w *mnemonicznie służebnych formułach*. Tylko do nich mogła się odwołać (*Każda kultura – stwierdza wspomniany autor – wie tylko to, do czego może się odwołać*). Procesy myślowe ludzi oralnych przebiegały w ramach wyznaczonych przez formuły, zgodnie z zasadą: *Jeśli w kulturze oralnej nie potrafisz myśleć formułami, nie możesz myśleć efektywnie*³⁵.

Kładzie się więc tu nacisk na memoryzację, a nie na kreację, podkreśla odwrotność, czyli wtórność kolejnych wykonań, i w tym sensie neguje oryginalność poczynań nie tylko wykonawców rytuałów, ale też oralnych pieśniarzy. Szczególną rolę przypisuje się tu poezji epickiej w najszerszym rozumieniu, a więc pojmowanej jako twórczość narracyjna: opowiadająca jakieś historie. Stosowana przez poetów narracyjna technika formularna nie była, zdaniem Erica Havelocka, pomocą przy improwizacji poetyckiej. Przeciwnie: *powstała ona jako narzędzie memoryzacji przekazu; element improwizacji jest tu najzupełniej wtórny, tak jak osobista inwencja twórcza pieśniarza jest wtórna względem kultury i obyczajów, które ma ona przekazać i przechować*³⁶. Poeta może w oryginalny sposób układać swe utwory, ale korzystając jedynie z funkcjonujących już w obiegu formuł, a tym samym także idei. Jak zauważa Andrzej Mencwel, powtarzalność odgrywa tu istotną rolę: *Istnienie zbiorowości plemiennej zależy od zbiorowej pamięci, zbiorowa pamięć jest kształtowana przez repetycje, repetycje są głównym sposobem edukacji, a celem edukacji jest psychofizyczna absorpcja formuł – ich „organiczna”, by tak rzec, memoryzacja. Przez formuły rozumiemy wszelkie wzorce symboliczne i techniczne, a nie tylko werbalną organizację przekazu – służą one wyrobieniu takiej mentalności, która instynktownie reaguje podług utrwalonych wzorców. Poetycki język odświętnego przekazu stopiony z sakralnym rytuałem nadaje moc stanowiącą tym wzorcom, dlatego ich przyswojenie jest tożsame z kształtem mentalności.*

rytuałów nie jest jakościowo odmiennym zjawiskiem, a jedynie „podwyższoną” formą języka potocznego. Zob. C. Bell, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, Oxford–New York, 1997, s.51; Connerton, *Jak społeczeństwa...*, s. 138; S. Tambiah, *The Magical Power of Words*, „Man. New Series” 1968, vol. 3, nr 2, s. 180-183, [online] https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4116929/mod_resource/content/1/Tambiah_The%20Magical%20Power%20of%20Words.pdf, 15 I 2019.

³⁴ A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem*, Warszawa 1984, s. 50, *Biblioteka Więzi*.

³⁵ W.J. Ong, *Osoba – świadomość – komunikacja. Antropologia*, przeł. J. Japola, Warszawa 2009, s. 45-46, *Communicare – historia i kultura*.

³⁶ E. Havelock, *Przedmowa...*, s. 127.

Odpowiadająca oralności mentalność pierwotna jest tradycyjna, repetycyjna, monologowa, kolektywna³⁷.

W języku oralnym, na co wskazują m.in. badania folkloru, występowała powtarzalność pewnych wyrazów, zwrotów, fraz, a nawet dłuższych odcinków tekstu. Trafnie ujął to zjawisko Ong: *Elementy myśli i wyrażen o charakterze oralnym mają tendencję do bycia nie tyle całościami, co związkami całości, np. określeń, zwrotów lub zdań podrzędnych – paralelnych, albo określeń, zwrotów, zdań podrzędnych i epitetów. Ludzie oralni, zwłaszcza w języku oficjalnym, wolą nie żołnierza, lecz dzielnego żołnierza; nie księżniczkę, lecz piękną księżniczkę; nie dąb, lecz twardy dąb. Wyrażenie oralne niesie zatem ładunek epitetów oraz inny bagaż formułowy, odrzucany przez wysoką piśmienność³⁸ jako niepotrzebny i męcząco redundantny z uwagi na ciężar nagromadzeń³⁹. Cechy te widoczne są w twórczości greckich poetów – rapsodów i aoidów. Rapsod (grecki termin „rapsodować” oznaczał „zszywać pieśni”) operował gotowymi kliszami. Tak na przykład Homer zszywał prefabrykowane elementy. Ong – na podstawie badań Milmana Parry’ego (1902-1935) prowadzonych w latach 30. XX w. na terenie Jugosławii – określił go jako *faceta od taśmowej roboty*, stwierdzając, że *tylko niewielki procent słów w „Iliadzie” i „Odysei” nie stanowi elementu formuł, i to formuł w niestychanym stopniu przewidywalnych⁴⁰*. Pomagały one tworzyć, zapamiętywać i odtwarzać długie utwory poetyckie – aoida odwoływał się do zasobu fraz ułatwiających konstruowanie wypowiedzi zgodnie z regułami metrum (zdaniem niektórych badaczy nie zawsze zaś zgodnych z kontekstem sytuacji i charakterystyką postaci). W przypadku formuł magicznych czy religijnych styl formularzy umożliwić miał dosłowne przekazanie wypowiedzi, uchronienie ich od zniekształceń wynikających z nieuwagi lub zapomnienia, ale także od parafrazowania czy streszczania. Formuł, wypracowanych przez pokolenia, nie demontowano, mogłoby to bowiem utrudnić zapamiętywanie przekazów. Stąd preferowanie nagromadzenia, a unikanie analizy (oralność przedkładała raczej myślenie „agregacyjne” nad analityczne)⁴¹.*

Albert B. Lord (1912-1991) zauważał ponadto, że Ong niemal na równi stawia formuły tradycyjnych wierszy oralnych oraz występujące współcześnie (w latach 80.

³⁷ A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne...*, s. 88-89; tenże, *Antropologia słowa i historia...*, s. 33-34.

³⁸ Określenie „kultura wysoce piśmienna” (*high literacy*) oznacza w zasadzie współczesną kulturę Zachodu, ale odnoszone jest, i ściśle biorąc, tak być powinno, do okresu sprzed ukonstytuowania się wtórnej oralności (a więc do kultury typograficznej, jeśli traktować druk jako kontynuację, udoskonalenie pisma). Zob. P. Soukup, *Orality and Literacy...*, s.15. Na gruncie teorii oralności/piśmienności dotyczy kultur, w których nastąpiła już interioryzacja pisma.

³⁹ W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 78.

⁴⁰ *Tamże*, s. 57.

⁴¹ J. Bartmiński, *Literatura chłopska...*, s.66; M.W. Edwards, *Homer and Oral Tradition: The Formula, Part II*, „Oral Tradition” 1988, vol. 3, nr 1-2, s. 11-60, [online] http://admin.oral-tradition.chs.orphe.us/wp-content/uploads/files/articles/3i-ii/3_edwards.pdf, 18 X 2019; J.M. Foley, Ch. Gejin, *Challenges in Comparative Oral Epic*, „Oral Tradition” 2012, vol. 27, nr 2, s. 400, [online] http://admin.oral-tradition.chs.orphe.us/wp-content/uploads/files/articles/27ii/08_27.2.pdf, 18 X 2019; E. Havelock, *Muza uczy się pisać...*, s. 32, 72; A. Krawczuk, *Wojna trojańska...*, s. 22-23; W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 78-79.

XX w.) slogany i klisze językowe. Stanowią one residuum oralne, ich użycie różni się jednak, zdaniem Lorda, od praktyk poetów oralnych. W przypadku tych ostatnich formuły pełniły ważną, wręcz niezbędną funkcję w kompozycji i przekazywaniu utworów (slogany i klisze nie odgrywają porównywalnej roli). Formuły epitetyczne, szczególnie zbadane w przypadku dzieł Homera, miały przy tym dla poety i jego publiczności czytelnego znaczenie⁴². Ułatwiały więc zarówno recytację, jak i percepcję utworów⁴³.

Powszechnie i często używane formuły pozwalały przekazywać tradycję. Ong dowodził, że myślenie o czymkolwiek bez ich użycia, bez określeń tradycyjnych i mnemonicznych, nawet gdyby możliwe, byłoby stratą czasu, bo taka myśl nie zostałaby zapamiętana, nie weszłaby do społecznego obiegu. Przewaga wzorców, utrwalonych społecznie formuł, spełniała w kulturze oralnej niektóre cechy pisma w kulturze cyrograficznej. Determinowała sposób myślenia oraz sposób organizacji intelektualnej doświadczenia. W kulturze oralnej było ono „intelektualizowane mnemonicznie” – także ludzie żyjący już w kulturze pisma, zdominowanej przez pozostałości oralne, podnosili znaczenie pamięci. Formuły pozwalały organizować zrytmizowany dyskurs, działały też same jako wsparcie mnemotechniczne, będąc zbiorem wyrażeń ciągle przez wszystkich używanych. W kulturze pisma takie spetryfikowane sformułowania można spotkać okazjonalnie, na przykład w Księdze Przysłów. W kulturach oralnych nieustannie się one pojawiały, bo były substancją myśli – nie istniała bez nich żadna rozbudowana myśl, bo właśnie z nich się ona składała. *Im bardziej złożona jest myśl typu oralnego, tym bardziej prawdopodobne, że złoży się na nią zbiór troskliwie dobranych wyrażeń* – twierdził Ong⁴⁴.

Należały do nich przysłowia, które – by użyć określenia zaproponowanego przez Riesmana – były wynalazkiem służącym przekazywaniu plemiennej mądrości⁴⁵. Ich rola jest dobrze udokumentowana w odniesieniu do kultur Afryki, gdzie pełniły wiele istotnych funkcji społecznych. Ze względów mnemotechnicznych były one użytecznym narzędziem przechowywania i przekazywania kulturowego dorobku poszczególnych społeczności. Tak na przykład w formę przysłów ujmowano normy prawne (stąd, jak u nigeryjskich Annang, elementem przewodu sądowego mogły być agony powoda i oskarżonego, na zmianę przywołujących korzystne dla siebie przysłowia; posługiwał się nimi także wódz-sędzia, wydając wyrok)⁴⁶.

⁴² Foley dowodził, że powtarzające się w poezji oralnej formuły rzeczownikowo-epitetowe mają utrwalone znaczenie, przynajmniej częściowo niezależne od kontekstu, w którym występują w konkretnym dziele. Punktem odniesienia jest dla nich cała tradycja danej kultury – Foley posłużył się terminem „tradycyjna referencyjność” (*traditional referentiality*) dla nazwania procesu, w którym formuła wywołuje w umyśle słuchaczy skojarzenia ze znanymi już motywami, bohaterami czy wydarzeniami. Zob. E. Mackay, *Narrative Tradition In Early Greek Oral Poetry And Vase-Painting*, „Oral Tradition” 1995, vol. 10, nr 2, s. 282-283, 301, [online], http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/10ii/7_mackay.pdf 18 X 2019; K. Zieliński, „Iliada” i jej tradycja literacka..., s. 48.

⁴³ A. Lord, *Characteristics of Orality*, „Oral Tradition” 1987, vol. 2, nr 1, s. 56-57, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/6_lord.pdf, 18 X 2019.

⁴⁴ W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 74.

⁴⁵ D. Riesman, *Tradycja oralna...*, s.397.

⁴⁶ R. Finnegan, *Oral Literature in Africa*, Cambridge 2012, s. 396-404; J. Krzywicki, *Wprowadzenie*

Przejawy formułczości występowały w przekazach oralnych nie tylko w zakresie zwrotów językowych, ale też na poziomie struktury opowieści. Swego rodzaju odpowiednikiem formuł były w tym przypadku tzw. sceny typowe (*type-scene*). Niektórzy badacze, począwszy od Milmana Parry'ego, uznają, że posługiwanie się nimi jest bardziej wiarygodnym wyznacznikiem oralnego charakteru utworu niż stosowanie formuł. Poezja oralna operowała zestawami typowych tematów i epizodów, takich jak rada/zgromadzenie, posiłek/uczta, mediacja, pojedynki, profanacja pokonanego, lament (standardowe formuły grupowano więc wokół standardowych tematów). Przedstawiała charakterystyczne zachowania – to, co ludzie zawsze czynią w pewnych sytuacjach – w postaci sekwencji działań, zwykle następujących po sobie w identycznej kolejności. W ten sposób przechowywała wiedzę. Opisy czynów bohaterów były instrukcjami postępowania – uczyły m.in. organizowania zebrań i uczt, a nawet prowadzenia nawigacji⁴⁷.

Kolejnym, obok stylu formularnego i scen typowych, elementem tradycji oralnej wykorzystywanym przy tworzeniu utworów były sekwencje zdarzeń, czyli schematy fabuły (*story-patterns*). Lord wskazał m.in. na schemat pieśni powrotu (*Return Song*), występujący w tradycji wielu krajów (co może sugerować jego indoeuropejskie pochodzenie). Dowodził, że pieśń ta (jeden z jej przykładów stanowi *Odyseja*) składa się z pięciu elementów: nieobecności, załamania, powrotu, odwetu, ślubu (*absence, devastation, return, retribution, wedding*)⁴⁸ i wpisuje się, jak w przypadku dzieła Homera, w typową dla narracji oralnej kompozycję pierścieniową (*ring composition*)⁴⁹, która polega na tym, że ostatni element sekwencji przy jej następnej prezentacji zostaje wymieniony jako pierwszy. Innymi słowy, w konstrukcji pierścieniowej akcja zatacza krąg, na końcu

do *imaginarium literatury afrykańskiej*, cz. 1: *W kręgu tradycji*, Warszawa 2002, s. 38; W.J. Ong, *Osoba...*, s. 249.

⁴⁷ M.W. Edwards, *Homer and Oral Tradition: The Type-Scene*, „Oral Tradition” 1992, vol. 7, nr 2, s. 289-290, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/7ii/6_edwards.pdf, 18 X 2019; J. M. Foley, Ch. Gejin, *Challenges in Comaprative...*, s. 392-393; E. Havelock, *Muza uczy się pisać...*, s. 77-78; W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 57; W. Scott, *Oral Verse-Making in Homer's „Odyssey”*, „Oral Tradition” 1989, vol. 4, nr 3, s. 405-406, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/4iii/6_scott.pdf, 18 X 2019; K. Zieliński, „*Iliada*” i jej tradycja literacka..., s. 31-32, 140-145.

⁴⁸ J.M. Foley, *Man, Muse, and Story...*, s. 95-99; K. Zieliński, „*Iliada*” i jej tradycja literacka..., s. 94-97. Nie można jednak pieśni interpretować wyłącznie jako kombinacji oddzielnych jednostek: stanowi ona zwartą całość. Samo wyodrębnianie pięciu elementów to efekt nachylenia piśmiennego; taka fragmentaryzacja jest zarazem falsyfikacją. Zob. J.M. Foley, *Man, Muse, and Story...*, s. 95-99.

⁴⁹ Steve Reece przypisuje jej cztery funkcje: mnemoniczną, konstrukcyjną, estetyczną i tematyczną. Była zatem po pierwsze, środkiem, dzięki któremu poeta mógł łatwo uporządkować swój materiał, przechowywać go w pamięci i prezentować podczas występu. Stanowiła więc zarazem rozwiązanie strukturyzujące narrację oralną, łączące poszczególne jej elementy. Z czasem zyskała też status normy estetycznej, stając się pożądanym i oczekiwany wzorcem narracji ustnej, koncentrującym uwagę publiczności na pojedynczym epizodzie, a jednocześnie zapewniającym odbiorcom możliwość przewidzenia zakończenia opowieści. Wskazywała ponadto na centralny temat narracji. Zob. S. Reece, *The Three Circuits of the Suitors: A Ring Composition in „Odyssey” 17-22*, „Oral Tradition” 1995, vol. 10, nr 1, s. 207-220, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/10i/13_reece.pdf, 18 X 2019.

nawiązując w odwrotnej kolejności do tego, co było na początku, dokonując zarazem odwrócenia znaczeń⁵⁰. Nie był to oczywiście jedyny schemat narracyjny. W tradycji mon-golskiej pieśni zaczynają się od „sceny pałacowej”, a kończą się ucztą – co jest narracyjną ramą dla dowolnej akcji⁵¹. Zbieżności formy i treści poszczególnych utworów wiązały się z funkcjonowaniem cykli, znanych głównie z tradycji greckiej (przykładem cykl trojański czy cykl tebański), ale też afrykańskiej (serie utworów odnoszących się do władcy Mali Sunjaty Keita lub do Silamaki, mitycznego bohatera ludów Fulani i Bambara, a także cykl *Lianja* grupy etnicznej Mongo-Nkundo z Kongo)⁵².

Budowa pierścieniowa narzucała pieśni zewnętrzzną strukturę, scalając kolejne epizody. Ograniczała więc w pewnym stopniu znaczenie następczej dominującej cechy poezji epickiej, jaką stanowiła parataksa. Na poziomie narracji polegała ona na dodawaniu kolejnych epizodów, a na poziomie składni kolejnych wyrazów i zdań. Składnia współrzędna, szeregująca, dominowała nad trudniejszymi konstrukcjami zhierarchizowanymi. Zdania były ułożone addytywnie, poszczególne wyrazy łączył spójnik „i”; brakowało struktur złożonych, nad- i podrzędnych. Układanie słów obok siebie, bez określania relacji między nimi, utrudniało interpretację świata w kategoriach przyczyny i skutku⁵³.

Składnia parataktyczna była typowa dla oralności, występowała więc również w poezji epickiej. Opisywane w niej zdarzenia ujmowano w formę oddzielnych epizodów, zestawionych szeregowo, połączonych najczęściej wyrażeniem „a potem”. Nie wskazywano na związki przyczynowe, choć w *Iliadzie* dostrzegalne są takie próby. Pisząc o funkcjonowaniu stylu addytywnego w eposach południowosłowiańskich, Lord zwracał uwagę na częste stosowanie asyndetonu, a więc łączenia zdań bez użycia spójników. Przykładem było przedstawianie list działań bohaterów w schemacie: „zrobił to, zrobił to, zrobił to”. Z kolei w tradycji anglosaskiej i hebrajskiej ważną rolę odgrywały paralelizmy (konwencjonalnie połączone pary słów, powtarzalne sekwencje), również uznawane za przejawy stylu addytywnego (niekiedy uważa się ich stosowanie za główne kryterium odróżniania poezji od prozy)⁵⁴.

Do cech przekazów oralnych należy też redundancja (rozumiana jako nadmiarowość, a nie jako przewidywalność). Wypowiedź oralna była ulotna, odbiorca – zwłaszcza

⁵⁰ K. Zieliński, „*Iliada*” i jej tradycja literacka..., s. 418.

⁵¹ J.M. Foley, Ch. Gejin, *Challenges in Comparative...*, s. 415.

⁵² J. Goody, *The interface between the written and the oral*, Cambridge 1987, s. 78-79; K. Zieliński, „*Iliada*” i jej tradycja literacka..., s. 33 i n.

⁵³ J. Bartmiński, *Literatura chłopska...*, s. 66; E. Havelock, *Muza uczy się pisać...*, s. 94; A. Lord, *Characteristics...*, s. 54; W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 76-77; K. Zieliński, „*Iliada*” i jej tradycja literacka..., s. 93-94. Przypomnijmy, że przejawy zasady „addytywność zamiast upodrzednienia”, uznawanej przez Ongę za jedną z cech pierwotnej oralności, odnajdywane są także w kulturze wtórnie oralnej. Tak na przykład Neil Postman (1931-2003) zauważał, że w telewizyjnych programach informacyjnych również dominuje podobna składnia: *Przedstawia się nam świat złożony z „i”, a nie z „ponieważ”*. N. Postman, *W stronę XVIII stulecia. Jak przeszłość może doskonalic naszą przyszłość*, przeł. R. Frąc, Warszawa 2001, s. 104, *Biblioteka Myśli Współczesnej*; zob. W. Mich, *Prolegomena do historii komunikacji*, t. 2: *Badanie historii komunikacji*, Lublin 2014, s. 255.

⁵⁴ A. Lord, *Characteristics...*, s. 54-56.

uczestniczący w dużych zgromadzeniach – mógł, z powodu nieuwagi, ale też ze względów akustycznych, nie usłyszeć fragmentu lub zapomnieć słowa mówcy, które padły we wcześniejszej części wystąpienia. W odróżnieniu od czytelnika nie miał zaś możliwości powrotu do nich. Przemawiający musiał więc przedstawiać swoje myśli na tyle wolno, by sens wywodu był dla słuchacza jasny. To właśnie gwarantowała redundancja, włącznie z powtarzaniem, pożądana zwłaszcza wtedy, gdy występowano przed dużym audytorium. Wzmagala ją konieczność zastanawiania się, co mówić dalej (inaczej trzeba by było na chwilę zamilknąć). Kultura oralna faworyzowała swadę, płynność, niezwykłą przesadę. Jej wpływ pozostawał długo widoczny także w pismach i drukach, zwłaszcza do okresu romantyzmu. W zasadzie jednak naturalna dla ludzi redundancja zamierała stopniowo w epoce pisma – proces pisania jest powolny (odbywa się w tempie równym ok. 1/10 szybkości mówienia), więc umysł ma czas zapobiec nadmiarowości⁵⁵.

Wymogi mnemotechniki wpływały też na zakres komunikatów. Ong pisał o noetycznej roli „ciężkiej” postaci heroicznej. Przekazywane ustnie opowieści dotyczyły osób niezwykłych, wartych zapamiętania (to, co cudowne i heroiczne, pełniło specyficzną funkcję w organizacji wiedzy w świecie oralnym). Osobowości bezbarwne nie mogły przetrwać w oralnej mnemonice. Stąd wyrazistość, „silne” (homeryckie) epitety, jak „boski Odys”. Niecodziennosc postaci stanowiła dodatkowe wsparcie mnemoniczne. Pismo, a potem druk, zmniejszało uzależnienie opowieści od tego typu postaci, aż po 300 latach od wynalezienia druku w powieściach pojawił się antybohater, przedstawiono w nich codzienność ludzkiego losu. Nie chodzi tu o utratę ideałów, zmiany w zakresie etyki. Po prostu druk uczynił niepotrzebnym bohatera w starym stylu, *bohatera, który miał gromadzić wiedzę w formie opowieści*⁵⁶.

W przypadku eposu ważne jednak były nie tylko wymogi mnemotechniki. Na charakter *Iliady* czy *Odyssei*, ale też eposów innych ludów, będących ich odpowiednikami, wpłynął rodowód tej formy literatury (wywodziły się z dawnej pieśni bohater-skiej), a także przekonanie o wychowawczym znaczeniu przykładu. Jak zauważał Werner Jaeger, brakowało wówczas innych autorytetów: *W owych dawnych czasach, które nie znały jeszcze ani skodyfikowanych praw, ani uporządkowanych norm etycznych, nie było poza nielicznymi konkretnymi przykazaniami religii oraz garścią ustnie z pokolenia na pokolenie przekazywanych przestroż i przysłów pewniejszej ponad przykład gwiazdy przewodniej, którą jednostka mogłaby się kierować w swym postępowaniu*⁵⁷. Poezja epicka miała więc fundamentalne znaczenie dla organizacji społeczeństwa.

⁵⁵ J. Bartmiński, *O języku...*, s. 48-49; W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 80-81.

⁵⁶ W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 120-121; zob. J.M. Foley, *Man, Muse, and Story...*, s. 93; B. Rosenberg, *The Complexity...*, s. 87.

⁵⁷ W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. H. Bednarek, M. Plezia, Warszawa 2001, s. 87.

ZAKOŃCZENIE

W kulturze oralnej całe doświadczenie społeczności zawarte było w pamięci jej członków; obowiązywała zasada: wiesz tyle, ile możesz przywołać. Ograniczenia pamięci (niemożność magazynowania informacji w formie reprezentacji zewnętrznych, jak to się stało później – po wynalezieniu pisma) wymuszały nastawienie zachowawcze: zmiany stwarzały niebezpieczeństwo utraty wiedzy. Zachować ją można było, w skali pokoleń, jedynie przez ciągłe, w miarę wierne powtarzanie przekazów – podporządkowanych wymogom mnemotechniki, wpływającym na ich treść i formę. Oznaczało to preferowanie narracji o czynach bohaterów, ujmowanych w formę wierszy czy pieśni, przy użyciu stylu formularnego. W wypowiedziach oralnych dominowała składnia współrzędna (parataksa), a więc styl addytywny (dodający). Cechowały się redundancją, rozumianą jako nadmiarowość. Formułowano je w specyficznym języku, służącym utrwalaniu dziedzictwa kultury („język konserwujący”, „mowa wzniosła”), odmiennym niż bardziej elastyczny język używany w codziennej komunikacji. Przekazy oralne tworzyły i upowszechniały osoby kompetentne: członkowie wyspecjalizowanych grup odpowiedzialnych za poetycki przekaz kulturowy. Poezja, zwłaszcza epicka, pozwalała na skuteczne przechowywanie wiedzy. Stosowanie formuł, rytmu i rymu, związanie poezji z muzyką i poruszeniami ciała zapobiegało zapomnianiu i przekształcaniu/parafrazowaniu treści utworów. Jednocześnie zaś potęgowało oddziaływanie poety/recytatora na słuchaczy. Poezja epicka wyrażała etos zbiorowości, powszechne przekonania i wartości. Wykonywana publicznie, podczas świąt czy uctw, przyczyniała się do umacniania kulturowej tożsamości wspólnoty. Najdoskonalszym przejawem, ukoronowaniem rozwoju poezji epickiej były eposy Homera, traktowane przez Havelocka jako „plemienna encyklopedia”, a więc kompendium wiedzy ówczesnych Greków.

BIBLIOGRAFIA

- Anusiewicz J., *Kulturowa teoria języka. Zarys problematyki*, [w:] *Język a Kultura*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, t. 1: *Podstawowe pojęcia i problemy*, Wrocław 1991.
- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2015, *Communicare – historia i kultura*.
- Bakker E.J., *Activation and Preservation: The Interdependence of Text and Performance in an Oral Tradition*, „Oral Tradition” 1993, vol. 8, nr 1, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/8i/2_bakker.pdf.
- Bartmiński J., *O języku folkloru*, Wrocław 1973.
- Bartmiński J., *Literatura chłopska wobec językowych tradycji folkloru*, [w:] *Literatura ludowa i literatura chłopska. Materiały z ogólnopolskiej naukowej sesji folklorystycznej 16-18 II 1973*, red. A. Aleksandrowicz, C. Hernas, J. Bartmiński, Lublin 1977.
- Bell C., *Ritual. Perspectives and Dimensions*, Oxford–New York 1997.
- Chruszczewski P.P., *Językoznawstwo antropologiczne. Zadania i metody*, Wrocław 2011.

- Connerton P., *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012, *Communicare – historia i kultura*, <https://doi.org/10.31338/uw.9788323520023>.
- Czeremski M., *Struktura mitów*, Kraków 2009.
- Dennett D.C., *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 2008, *Biblioteka Myśli Współczesnej*.
- Edwards M.W., *Homer and Oral Tradition: The Formula, Part II*, „Oral Tradition” 1988, vol. 3, nr 1-2, [online] http://admin.oral-tradition.chs.orphe.us/wp-content/uploads/files/articles/3i-ii/3_edwards.pdf.
- Edwards M.W., *Homer and Oral Tradition: The Type-Scene*, „Oral Tradition” 1992, vol. 7, nr 2, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/7ii/6_edwards.pdf.
- Eller J.D., *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, Kraków 2012.
- Finnegan R., *Oral Literature in Africa*, Cambridge 2012, <https://doi.org/10.11647/OBP.0025>.
- Fischer J.L., *Składnia i struktura społeczna: języki truk i ponape*, [w:] *Język i społeczeństwo*, wybór i wstęp M. Głowiński, Warszawa 1980.
- Foley J.M., *Man, Muse, and Story: Psychohistorical Patterns in Oral Epic Poetry*, „Oral Tradition” 1987, vol. 2, nr 1, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/8_foley.pdf.
- Foley J.M., Gejin Ch., *Challenges in Comparative Oral Epic*, „Oral Tradition” 2012, vol. 27, nr 2, [online] http://admin.oral-tradition.chs.orphe.us/wp-content/uploads/files/articles/27ii/08_27.2.pdf.
- Gärdenfors P., *Jak Homo stał się sapiens. O ewolucji myślenia*, przeł. T. Pańkowski, Warszawa 2010.
- Gawroński A., *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem*, Warszawa 1984, *Biblioteka Więzi*.
- Godlewski G., *Lęk przed wielkimi literami. Dyskusje z Jackiem Goodym i Wielką Teorią Piśmienności*, [w:] *Oralność/Piśmienność*, red. A. Mencwel i in., Warszawa 2007, *Communicare. Almanach antropologiczny*, t. 2.
- Godlewski G., *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008, *Communicare*.
- Godlewski G., *Antropologia praktyk językowych: wprowadzenie*, [w:] *Antropologia praktyk językowych*, red. G. Godlewski, A. Karpowicz, M. Rakoczy, Warszawa 2016, <https://doi.org/10.31338/uw.9788323521822.pp.7-80>.
- Goody J., *The interface between the written and the oral*, Cambridge 1987.
- Goody J., *Poskromienie myśli nieoswojonej*, przeł. M. Szuster, Warszawa 2011, *Seria Antropologiczna*.
- Havelock E.A., *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2006, *Communicare – historia i kultura*.
- Havelock E.A., *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2007, *Communicare – historia i kultura*.
- Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. H. Bednarek, M. Plezia, Warszawa 2001.

- Karpowicz A., *Wstęp: słowo – twórczość słowna – literatura*, [w:] *Antropologia twórczości słownej. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. K. Hagemajer-Kwiatkiewicz, G. Godlewski, J. Kowalska-Leder, Warszawa 2012, *Wiedza o kulturze*.
- Kerckhove D. de, *Słuch oralny a słuch pisemny*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, Warszawa 2004, *Wiedza o kulturze*.
- Krawczuk A., *Wojna trojańska. Mit i historia*, Warszawa 1989.
- Krzywicki J., *Wprowadzenie do imaginarium literatury afrykańskiej*, cz. 1: *W kręgu tradycji*, Warszawa 2002.
- Kuckenburg M., *Pierwsze słowo*, przeł. B. Nowacki, Warszawa 2006, *Rodowody Cywilizacji*.
- Lord A.B., *Characteristics of Orality*, „Oral Tradition” 1987, vol. 2, nr 1, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/6_lord.pdf.
- Lord A.B., *Pieśniarz i jego opowieść*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2010, *Communicare – historia i kultura*.
- Mackay E.A., *Narrative Tradition In Early Greek Oral Poetry And Vase-Painting*, „Oral Tradition” 1995, vol. 10, nr 2, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/10ii/7_mackay.pdf.
- Majewski P., *Głos i tekst. Korzenie kultury europejskiej według Erica A. Havelocka*, [w:] E.A. Havelock, *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2006, *Communicare – historia i kultura*.
- Majewski P., *Wstęp do wydania polskiego*, [w:] E. A. Havelock, *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2007, *Communicare – historia i kultura*.
- Mencwel A., *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006, *Communicare – historia i kultura*.
- Mencwel A., *Antropologia słowa i historia kultury*, [w:] *Antropologia pisma. Od teorii do praktyki*, red. P. Artières, P. Rodak, Warszawa 2010.
- Mich W., *Prolegomena do historii komunikacji*, t. 2: *Badanie historii komunikacji*, Lublin 2014.
- Müller F.M., *Czego mogą nauczyć nas Indie? i inne pisma*, przeł. B. Arkuszewski i in., Toruń 2015, *Religia – dawniej i współcześnie*.
- Napiórkowski M., „*Jak społeczeństwa pamiętają*” Paula Connerton na tle współczesnych badań nad pamięcią zbiorową, [w:] P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012, *Communicare – historia i kultura*.
- Ong W.J., *Osoba – świadomość – komunikacja. Antologia*, przeł. J. Japola, Warszawa 2009, *Communicare – historia i kultura*.
- Ong W.J., *Oralność i piśmiennność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Warszawa 2011, *Communicare – historia i kultura*.
- Postman N., *W stronę XVIII stulecia. Jak przeszłość może doskonalić naszą przyszłość*, przeł. R. Frąc, Warszawa 2001, *Biblioteka Myśli Współczesnej*.
- Powell T.G.E., *Celtowie*, przeł. P. Taracha, Warszawa 1999.
- Radcliffe-Brown A.R., *Wyspiarze z Andamanów. Studia z antropologii społecznej*, przeł. A. Kocińska, M. Petryk, Kęty 2006, *Biblioteka Klasyków Antropologii*.
- Rappaport R.A., *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, przeł. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Kraków 2007, *Antropologia Religii*.

- Reece S., *The Three Circuits of the Suitors: A Ring Composition in „Odyssey” 17-22*, „Oral Tradition” 1995, vol. 10, nr 1, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/10i/13_reece.pdf.
- Riesman D., *Tradycja oralna a słowo pisane*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, Warszawa 2004, *Wiedza o kulturze*.
- Rosenberg B., *The Complexity of Oral Tradition*, „Oral Tradition” 1987, vol. 2, nr 1, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/7_rosenberg.pdf.
- Scott W.C., *Oral Verse-Making in Homer’s „Odyssey”*, „Oral Tradition” 1989, vol. 4, nr 3, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/4iii/6_scott.pdf.
- Sienaert E.R., *Marcel Jousse: The Oral Style and the Anthropology of Gesture*, „Oral Tradition” 1990, vol. 5, nr 1, [online] http://admin.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/5i/6_sienaert.pdf.
- Sinko T., *Wstęp*, [w:] *Homer, Iliada*, przeł. F.K. Dmochowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966.
- Soukup P.A., *Orality and Literacy 25 Years Later*, „Communication Research Trends” 2007, vol. 26, nr 4, [online] http://csc.scu.edu/trends/v26/v26_n4.pdf.
- Stoeltje B., *The Global and the Local with a Focus on Africa*, „Oral Tradition” 2003, vol. 18, nr 1, <https://doi.org/10.1353/ort.2004.0038>.
- Tambiah S.J., *The Magical Power of Words*, „Man. New Series” 1968, vol. 3, nr 2, <https://doi.org/10.2307/2798500>.
- Tokarska-Bakir J., *Procedury pisma*, [w:] J. Goody, *Poskromienie myśli nieoswojonej*, przeł. M. Szuster, Warszawa 2011, *Seria Antropologiczna*.
- Trybulec M., *Media i poznanie. Pojęciowe dylematy teorii komunikacji społecznej z Toronto*, Kraków 2015.
- Zieliński K., *„Iliada” i jej tradycja literacka. Studium z zakresu greckiej tradycji oralnej*, Wrocław 2014.

Prof. dr hab. Włodzimierz MICH – zatrudniony w Zakładzie Dziennikarstwa Wydziału Politologii i Dziennikarstwa UMCS. W przeszłości zajmował się historią myśli politycznej polskiego ruchu konserwatywnego, a także dziejami polskiego ziemiaństwa. Od kilku lat jego badania koncentrują się na historii komunikacji. Opublikował *Prologomena do historii komunikacji społecznej* (t. 1-4, Lublin 2014-2017).