

**Słowa kluczowe:** rewolucja agrarna, rozwój rolnictwa, cykliczna koncepcja czasu, sacrum

**Keywords:** agrarian revolution, development of agriculture, cyclical concept of time, Sacrum

**Marta Błąd**

POLSKA AKADEMIA NAUK W WARSZAWIE

INSTYTUT ROZWOJU WSI I ROLNICTWA

**Ks. Piotr Kaczmarek**

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE

COLLEGIUM JOANNEUM

# POCZĄTKI KULTURY AGRARNEJ W KONTEKŚCIE „ORIENTATIO HOMINIS”

## WIELOWYMIAROWA PRZESTRZEŃ LUDZKIEJ EGZYSTENCJI

Człowiek jak żaden inny gatunek potrafił zagospodarować ziemię. W całej historii dziejów widać wyraźnie, jak ludzkość dążyła do coraz lepszego ujarzmienia żywiołów świata, włączenia na swe usługi życiodajnych zasobów przyrody, usprawnienia produkcji i przetwarzania surowców, rozwoju techniki, podporządkowania sobie innych gatunków. Choć człowiek nie ustrzegł się przy tym wielu błędów i braków, to jednak widać wyraźnie w jego działaniu spełnianie się owego biblijnego postulat, które wypowiedział Bóg u początków ludzkości: „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28). Człowiek stał się wydajnym i efektywnym gospodarzem – *homo oeconomicus* – choć oczywiście wciąż musi usprawniać swoje metody i narzędzia. Pozostając jeszcze przez chwilę przy Księdze Rodzaju, warto przywołać również inne słowa: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1, 1). A zatem przestrzeń, jaką rozciągnął Bóg przed oczami człowieka, nie redukuje się jedynie do doczesności, do tego, co „ziemskie”, ale sięga wyżej. To „wyżej” staje się kolejnym

doświadczeniem człowieka, które wyróżnia go od innych gatunków. Mircea Eliade (1988, s. 4) zwraca uwagę na fakt, że właśnie istota ludzka, jako jedyna spośród naczelnych, porusza się w pozycji pionowej. W ten sposób człowiek zyskał dodatkowe wymiary w swoim postrzeganiu świata. Oprócz płaskiego, jednowymiarowego spojrzenia na rzeczywistość, pojawiła się w jego świadomości także perspektywa „góra-dół”. W ten sposób człowiek zyskał charakterystyczne dla siebie *orientatio*, które pozwoliło mu otworzyć się na przekraczającą go przestrzeń i obudziło w nim głód transcendencji. Odtąd stało się jasne, że człowiek, aby nasycić w pełni swoje głody i zaspokoić pragnienia, musi karmić nie tylko swoje ciało, ale winien również zaspokajać potrzeby duchowe.

Człowiek zatem działa zarówno w wymiarze horyzontalnym – kosmicznym jak i w wymiarze wertykalnym – teistycznym. Te dwa wektory wyznaczają pełny horyzont ludzkiej perspektywy (Dajczer, 1977a, s. 137)<sup>1</sup>. Świadomość tej wielowymiarowej przestrzeni towarzyszyła ludom pierwotnym od zarania. Można powiedzieć, że dla tamtego człowieka, w odróżnieniu od ludzi współczesnych, cała rzeczywistość była przeniknięta *sacrum*, determinując w ten sposób specyficzny sposób jego myślenia i działania (*tamże*, s. 140–141). W wyniku tak postrzeganego *universum*, także codzienne zajęcia służące zaspokojeniu naturalnych potrzeb człowieka podporządkowane musiały być właśnie takiej sakralnej mentalności.

Historia ludzkości zna wiele rewolucji, które przynosiły pewien istotny przewrót, odwracały ustalony porządek, wprowadzały jakieś *novum*, które redefiniowało przyjęty dotychczas *usus* i ustalone paradygmaty. Istnieją rewolucje polityczne, naukowe, artystyczne, religijne, ekonomiczne i wiele innych. Można powiedzieć, że wszystko, co staje się udziałem człowieka, co jest w jakiś sposób przedmiotem jego działania, może być w pewnym momencie związane z istotnym skokiem jakościowym – z rewolucją. Jak się przyjmuje, pierwszą wielką rewolucją w cywilizacji człowieka było odkrycie rolnictwa, które dokonało się w neolicie ok. 9 tys. lat przed Chrystusem. Działalność ludzka służąca usprawnieniu, doskonaleniu czy kształceniu jakiejś dziedziny nazywana jest kulturą. Pierwszą zaś kulturą była właśnie uprawa ziemi – *cultus agri* (Błąd, 2010, s. 165–170)<sup>2</sup>. W tym wła-

1 Ks. T. Dajczer opisuje to w następujący sposób: „Istnieją dwa zasadnicze doznania religijne człowieka, stanowiące podstawę, na której wyrastają poszczególne systemy i formy religijne uwarunkowane okolicznościami czasu i przestrzeni. Pierwsze wyraża się w wymiarze wertykalnym religii albo teistycznym, w którym dominuje relacja osobowa między Bogiem i człowiekiem, świadomość siebie i świata w relacji do Osoby ujmowanej w świecie lub poza nim w sensie obecności. Drugim jest wymiar kosmiczny albo horyzontalny, wyrażający ideę uczestnictwa człowieka w strukturach świata przenikniętych obecnością *sacrum*”.

2 Pojęcie kultury pierwotnie odnosiło się do uprawy ziemi, potem zostało przeniesione na inne dziedziny ludzkiego życia, takie jak sztuka, nauka, dobre obyczaje.

śnie kontekście rodzi się pytanie: Czy pierwotna kultura agrarna – która powstała w wyniku wspomnianej rewolucji cywilizacyjnej – zawierała w sobie oba wymiary ludzkiej egzystencji, o której wspomniano powyżej? Czy odkrycie rolnictwa znalazło swe odbicie w horyzontalnym i wertykalnym rozumieniu przez człowieka rzeczywistości? Czy zogniskowało jego uwagę jedynie na ziemi, zamykając byt ludzki w immanencji świata, czy także znalazło oddźwięk w sposobie przeżywania przez niego transcendencji? Czy przez wspomnianą rewolucję agrarną *orientatio hominis* nie uległo dezorientacji? Aby podjąć próbę odpowiedzi, spróbujemy w tym szkicu, przyrzeć się perspektywie ekonomicznej i teologicznej w pierwotnej kulturze agrarnej. Zaczniemy od naszkicowania, czym była, jaki miała przebieg i konsekwencje tzw. rewolucja agrarna neolitu, prezentując najpierw horyzontalną perspektywę wspomnianej rewolucji.

## REWOLUCJA AGRARNA

Naukowcy są zgodni co do tego, że do najbardziej brzemiennej w skutki wydarzeń w dziejach ludzkości należy przejście od gospodarki przyswajającej do gospodarki wytwarzającej, a więc od zbieractwa i myślistwa do gospodarki rolniczo-hodowlanej. Proces ten, podając za J. Lechem (1988, s. 273), został nazwany w 1930 r. przez G. Eliota Smitha „rewolucją wytwarzania żywności”, a w 12 lat później przez V. G. Childe’a – „rewolucją neolityczną”. Ta ostatnia nazwa, która przyjęła się w powszechnym użyciu, nawiązuje do nazwy młodszej epoki kamiennej – neolitu, z którą wiązane jest owo wydarzenie. Uważamy jednak, że lepiej oddaje istotę sprawy nazwa *rewolucja rolnicza/agrarna* użyta przez antropologa kulturowego L. White’a, wskazująca na fenomen odkrycia nowych, nie znanych przedtem możliwości oswojenia przyrody.

Zwracają uwagę archeologowie, W. Hensel i S. Tabaczyński (1978, s. 9, 145), że owa „rewolucja”, nazwą sugerująca coś gwałtownego i nagłego, w rzeczywistości była długotrwałym, wieloetapowym i złożonym procesem, *nota bene*, nieodwracalnym, sięgającym korzeniami poprzedniego okresu epoki kamiennej – mezolitu (Balcer, 1986, s. 97)<sup>3</sup> i wyznaczającym cały późniejszy przebieg dziejów człowieka, od epoki brązu aż do czasów obecnych. Eliade (1988, s. 22) nazwał odkrycie rolnictwa „najdłuższą rewolucją”. Proces ten miał charakter kumulatywny, nie od razu przynoszący radykalne zmiany w trybie życia ludzi, ale był na tyle znamienym,

3 Zdaniem B. Balcera, mezolit i neolit, niezależnie od ich bezwzględnego datowania, stanowią dwa kolejne stadia tego samego procesu gospodarczego rozwoju społeczności ludzkich. Proces neolityzacji dotyczył kultury przemian społeczności mezolitycznych przez przejmowanie przez nie nowych zdobyczy gospodarczo-kulturowych.

że od niego właśnie rozpoczęło się „przyspieszenie czasu”. Jak podaje J. Szpak (2007, s. 58–59), na domniemanym 24-godzinnym zegarze czasu (na którym o godz. 0.00 pojawia się człowiek rozumny, a współczesne nam czasy to godz. 24.00), początek rewolucji neolitycznej wystąpił o godz. 17.03. Od tego momentu „czas się zagęścił”.

Rewolucyjność zmiany gospodarki zbieracko-myśliwskiej na rolniczą i hodowlaną była decydująca z powodu zmniejszenia uzależnienia człowieka od środowiska naturalnego, skutkującego znaczącymi, właśnie „rewolucyjnymi” konsekwencjami ekonomicznymi, społecznymi i kulturowymi dla rozwoju ludzkości (krystalizujących się co prawda w tysiącach lat prehistorycznych, ale w ostatecznym rozrachunku dla dziejowej sztafety ludzkości mające fenomenalne znaczenie). Mimo tego, że pod względem szybkości zachodzące zmiany między 10 a 7 tys. przed Chr. trudno nazwać rewolucyjnymi, prace archeologiczne wskazują bowiem, że był to raczej proces ewolucyjny, o charakterze mutacyjnym, nieciągłym, skokowym, to jednak można o nich mówić jako o rewolucji, z uwagi na cechy jakościowe, jak to prosto wyraził J. Lech (1969, s. 208), „nie ze względu na czas, ale ze względu na treść”.

Istnieje przekonanie, że waga rewolucji rolniczej była podobna do rewolucji przemysłowej XVIII/XIX w., echo takiego poglądu odnajdujemy w wykładach historii gospodarczej (Szpak, 2007, s. 56). Owszem, rewolucja przemysłowa, rozpoczęta wraz z zastosowaniem maszyny parowej, na zegarze Szpaka wyznaczona na godz. 23.50'48, spowodowała jeszcze większy wzrost szybkości zmian; o ile dla okresu barbarzyńskiego, rozpoczętego rewolucją rolniczą, upływ czasu mierzymy tysiącleciami, dla rewolucji przemysłowej wieki, a nawet półwiecza wydają się miarą nazbyt długą. Czym więc rewolucja rolnicza „przewyższyła” rewolucję przemysłową? Otóż, w wyniku rewolucji agrarnej, a więc przejścia do gospodarki rolniczej i hodowlanej, zwiększyły się radykalnie (choć nie od razu) możliwości człowieka w uzyskiwaniu żywności, zmniejszając – z wolna, ale systematycznie – jego uzależnienie od środowiska naturalnego. I mimo różnorodnych dalszych przekształceń i udoskonaleń, sposób wyżywienia ludzkości, w zasadniczych rysach, nie zmienił się do dziś (Lech, 1988, s. 327). Pozostałe przemiany czy „rewolucje”, choć niewątpliwie przyniosły zmiany gospodarcze i społeczne, były (jedynie) transformacjami zachodzącymi w obrębie tego samego systemu zaspokajania potrzeb.

Powróćmy do początków, do czasu i miejsca rewolucji agrarnej. Neolit, młodsza epoka kamienna, datowana jest od 8 tys. lat przed Ch. do 4 tys. lat przed Ch. Bliski Wschód, obszar tzw. Żyźnego Półksiężycza – stał się miejscem, w którym „wybuchła” rewolucja agrarna. Istnienie najwcześniejszych centrów wczesno rolniczych na Bliskim Wschodzie potwierdziły prace archeologiczne na Górze Karmel w Jerychu, na terenie Anatolii i części Iraku (Hensel, Tabaczyński, 1978, s. 24). Dia-

mond (2000, s. 140nn.), biolog ewolucyjny, szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego właśnie tam rozpoczęła się „przygoda z rolnictwem”, podaje zalety środowiska Żyźnego Półksiężycza: warunki klimatyczne strefy śródziemnomorskiej (łagodne, wilgotne zimy oraz długie, gorące i suche lata), obfitość dzikich przodków roślin uprawnych i ich wysoka produktywność (bogactwo zasobów naturalnych) związana ze zróżnicowaniem topograficznym (różnicami wysokości) oraz duży udział gatunków obupłciowych, czyli samopylnych we florze Bliskiego Wschodu.

Proroczo, nie gdzie indziej tylko właśnie na Bliskim Wschodzie odnajdujemy biblijną żyźną ziemię Kanaan, Ziemię Obiecaną, „krajem mlekiem i miodem płynącą”. Gdy Bóg ukazał się Mojżeszowi w krzaku gorejącym i przemówił doń po raz pierwszy, nakazując mu wyprowadzić Izraelitów z Egiptu, z niewoli faraona, rzekł: „Zstąpiłem, aby go wyrwać z ręki Egiptu i wprowadzić do ziemi żyźnej i przestronnej, do ziemi, która opływa w mleko i miód” (Wj 3, 8). W Księdze Ezechiela, Ziemia Obiecana nazwana jest „klejnotem wśród wszystkich ziem” (Ez 20, 6). Z Bliskiego Wschodu, owego „klejnotu”, wyszła iskra rozwoju nowego wówczas stylu gospodarowania przez uprawę roli i chów zwierząt, czyli rolnictwo<sup>4</sup>.

Rewolucja rolnicza stanowi doskonały przykład „czynienia sobie ziemi poddaną”, by posłużyć się nadal przekazem biblijnym. Bóg powierzył ziemię we władanie człowieka, błogosławiąc mu słowami: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1, 28). W systemie zbieractwa i łowiectwa człowiek był w ogromnej mierze uzależniony od czynnika przyrodniczego (choć można mówić o pewnej równowadze biocenotycznej między społeczeństwami ludzkimi a środowiskiem naturalnym), chyba nie będzie przesadą stwierdzenie, że niemal w takim samym stopniu jak wszystkie zwierzęta. Natomiast przechodzenie do podejmowania uprawy roślin i chowu zwierząt, rozpoczęło „władanie” człowieka nad przyrodą. Zmieniały się stosunki między człowiekiem a światem roślinnym i zwierzęcym z powodu możliwości ich kontrolowania.

Zmiana relacji między człowiekiem a przyrodą polegała, z jednej strony, na wnoszeniu coraz bardziej zorganizowanego i racjonalnego gospodarowania (wkładu pracy ludzkiej), z drugiej zaś, otrzymaniu dzięki temu, coraz większej ilości „materiału” roślinnego zdolnego zaspokoić potrzeby żywieniowe człowieka. Tak zatem, bez pracy ludzkiej i wysiłku człowieka, bez prób „czynienia sobie ziemi poddaną”, człowiek nie mógł i nie może uzyskać pożywienia. Uprawa ziemi jest zatem nazna-

4 Obecnie słowem „rolnictwo” obejmujemy obie czynności, zarówno uprawę roli, jak i chów zwierząt, pierwotnie jednak, co dobrze oddaje język łaciński (i jego echa w języku francuskim: *l'agriculture* czy angielskim: *agriculture*, *agri-cultura* była to uprawa roli, łac. *cultura* to właśnie „uprawa”, „doskonalenie”), ona dała początek pojęciu „kultury” w sensie szerokim. Uprawa roli polega zatem na takiej racjonalnej działalności człowieka, która czyni ziemię bardziej urodzajną, a więc przenosi ją na wyższy poziom kultury.

czona trudem i mazołem, jak to zapowiedział Bóg w Księdze Rodzaju: „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie” (Rdz 3, 17).

Jakie były przyczyny przejścia od gospodarki zbieracko-łowieckiej do rozpoczęcia, trudniejszej wszakże produkcji żywności? Możemy się tu odwoływać jedynie do pewnych prawdopodobieństw, chodzi wszak o decyzje i zachowania ludzi sprzed tysięcy lat. Diamond (2000, s. 109–112) podaje kilka przyczyn: wyczerpywanie się ilości pożywienia (szczególnie zwierząt) w środowisku naturalnym, zmiany klimatyczne (ocieplenie) zachodzące pod koniec plejstocenu, powodujące zwiększenie się zasięgu występowania dzikich gatunków zbóż, rozwój technik zbioru, przetwarzania i przechowywania pożywienia zdobytego w środowisku naturalnym oraz uzależnienie wzrostu liczebności ludzi od rozkwitu populacji żywności. Nie zawsze jest jednakże jasne, co mogło być przyczyną, a co skutkiem; czy np. wzrost liczby ludności sprzyjał rozwojowi produkcji czy też odwrotnie? Widać, że rozwój rolnictwa to złożony, sprzężony związek przyczynowo-skutkowy. Poza tym, to proces autokatalityczny, jego szybkość wzrasta w miarę jego postępu.

Pierwszymi uprawnymi zbożami neolitycznymi była pszenica i jęczmień: udomowione z rosnących dziko traw jadalnych na terenach wyżynnych i górskich Bliskiego Wschodu (Hensel, Tabaczyński, 1978, s. 61)<sup>5</sup>. Ciekawostką jest, że zboża te uprawiane były „parami”, tzn. nie znamy żadnej kultury rolniczej opartej wyłącznie na uprawie jedynie jęczmienia, zawsze obok niego występuje pszenica (*tamże*). Początkowo zboża te były udomawiane w ich pierwotnym miejscu, dopiero w kolejnych fazach rozwoju rolnictwa przekraczały granice naturalnego środowiska. Oprócz „pierwszych spośród pierwszych” – jęczmienia i pszenicy (a ściślej dwóch jej odmian: pszenica samopsza i pszenica płaskurka) – za rośliny „założycielskie” uważa się ponadto: soczewicę, groch zwyczajny, ciecierzycę pospolitą, wykę oraz len (Diamond, 2000, s. 149).

Warto uświadomić sobie, że zasługi ludności prehistorycznej (nazywanej paradoksalnie barbarzyńską) w rozwoju rolnictwa są nieocenione dla współczesnego człowieka. Childe (1963, s. 56–57) pisze wprost, że „nasz dług [...] jest ogromny. Każda z uprawianych dziś podstawowych roślin jadalnych była odkryta przez któreś z bezimiennych społeczeństw barbarzyńskich”. Gdy dodamy cytaty z J. Diamonda (2000, s. 138): „W czasach współczesnych nie udało się udomowić żadnej znaczącej rośliny”, możemy tylko pokornie schylić głowę.

5 Dziki przodek jęczmienia uprawnego to *Hordeum spontaneum*, zasięgiem swym obejmujący rozległe obszary od Afganistanu po Azję Mniejszą, Palestynę i Arabię. Gatunki pszenicy w stanie dzikim to: *Triticum*, *aegilopoides* oraz *Triticum dicoccoides*, które obejmują znacznie bardziej ograniczone tereny Iranu, Iraku, Południowej Turcji i Palestyny.

Proces domestykacji zbóż był długotrwały, jego zaczątki były już w mezolite, w IX w., w okresie gospodarki mieszanej, kiedy dominującą formą eksploatacji środowiska naturalnego były zajęcia myśliwskie i zbierackie. Pierwociny gospodarki wytwórczej przypadają właśnie na okres szczególnie intensywnej intensyfikacji zbieractwa i łowiectwa. Granice podziału na łowców-zbieraczy i rolników, często ulegały zatarciu. W rzeczywistości nie mało było kultur o charakterze przejściowym (dziś moglibyśmy powiedzieć: wielozawodowym), ukształtowanie się „czystych” zawodów potrzebowało tysięcy. Również nie wszystkie dzikie rośliny i zwierzęta udomowiono jednocześnie, nie wszystkie techniki uprawy i chowu opanowano w tym samym czasie. Widać w tym „ewolucyjność” rewolucji agrarnej.

Odkrycie uprawy ziemi przyniosło zmianę jakościową w rytmie codziennych zajęć człowieka, uczyło też umiejętnego zarządzania czasem i nakładem pracy oraz, posługując się dzisiejszym językiem, zarządzania ryzykiem. Stając się producentem żywności, człowiek musiał udoskonalać technikę obliczania czasu, musiał planować w długiej perspektywie kilku miesięcy, wykonywać określone zadania w ściśle określonej kolejności i w wyznaczonym czasie, mając przed sobą cel odległy i często niepewny (czas od siewu do zbiorów). Możemy powiedzieć, że rozwijanie rolnictwa uczyło lepszego gospodarowania i współpracy z przyrodą oraz poszanowanie dla rytmu, jakim żyje przyroda. Jak echo wracają tu słowa Koheleta: „Wszystko ma swój czas i jest wyznaczona godzina na wszystkie sprawy pod niebem. Jest czas rodzenia i czas umierania, czas sadzenia i czas wyrywania tego, co zasadzono” (Koh 3, 1-2).

Uprawa ziemi, „odkrycie” rolnictwa, w konsekwencji przyniosło inne wkomponowanie człowieka w środowisko geograficzne, nastąpiło przejście od wędrownego trybu życia (związanego z poszukiwaniem żywności – dzikich zwierząt) do życia osiadłego. To związanie przestrzenne z ziemią spowodowane było tym, że ziemia w rolnictwie jest nie tylko miejscem produkcji, ale i czynnikiem; bez ziemi nie ma uprawy roli. A ziemia jest, jak głoszą podręczniki ekonomii, czynnikiem produkcji niemobilnym, nie da się jej przenieść, co ją wyróżnia od innych czynników (pracy, kapitału). O ile członkowie społeczeństw zbieracko-łowieckich przemieszczali się w poszukiwaniu pożywienia (można powiedzieć, że nie mieli stałego miejsca pobytu), o tyle rolnicy musieli pozostawać w pobliżu miejsca upraw, by je doglądać. Uprawa ziemi wymusiła przyjęcie osiadłego trybu życia. Jak podaje M. Eliade (1988, s. 24), podczas gdy bliskowschodni człowiek górnego paleolitu zamieszkiwał jaskinie, przedstawiciele kultury natufijskiej<sup>6</sup> ostatecznie wybrali osiadły tryb życia, domostwa w otwartej przestrzeni, choć zamieszkiwali i jaskinie.

6 Termin został utworzony od stanowiska archeologicznego Wadi-an-Natuf na Górze Karmel w Palestynie, gdzie owe mezolityczne populacje (z ok. IX tysiąclecia przed. Chr.) zostały rozpoznane po raz pierwszy.



Przejście od wędrownego stylu życia do życia osiadłego sprzyjało powstawaniu i rozwijaniu osad (centrów), a więc kumulowaniu się na niektórych obszarach grup ludzi tworzących enklawy społeczeństw. W ten sposób doszło do powstawania miast-państw; na Bliskim Wschodzie, do najstarszych takich osad należało Jerycho w Palestynie, Çatal Hüyük, w Anatolii oraz Dżarmo (Lech, 1969, s. 206–207)<sup>7</sup> w Mezopotamii (Szpak, 2007, s. 57).

W efekcie rewolucji rolniczej, coraz bardziej umiejętnej uprawy roli, zaczęto osiągać nadwyżki produktów wychodzące poza niezbędne minimum ilości energii otrzymywanej z pożywienia roślinnego; działało się to zwłaszcza w dogodnych, żyznych środowiskach naturalnych. Osiąganie nadwyżek produkcyjnych mogło mieć znaczenie dla ugruntowania osadnictwa na danym terenie, jak też dla rozwoju chowu zwierząt, żywnionych nadwyżkami roślinnymi.

Rewolucja agrarna dotyczyła nie tylko uprawy roli, ale też chowu zwierząt. Proces udomowienia zwierząt mógł nastąpić dzięki refleksji człowieka podczas obserwacji zwyczajów dzikich zwierząt oraz dzięki pewnej wstrzemięźliwości: powstrzymaniu się od ich natychmiastowego spożycia, zamiast tego stopniowego ich poskramiania i podporządkowywania sobie. Podaje M. Eliade (1988, s. 24–25), że w osadzie (stanowisku archeologicznym) Zawi Szemi w Iraku odkryto ślady wskazujące na chów baranów (sprzed 8 tys. lat przed Chr.), zaś w Jerychu – na hodowlę kozła datowaną na 7 tys. lat przed Chr. Kozy i owce należą do najwcześniej udomowionych zwierząt stadnych. Inne bliskowschodnie udomowione zwierzęta to bydło oraz świnie. Wszystkie one rozprzestrzeniły się po całym świecie i są do dziś najważniejszymi gatunkami hodowlanymi. Oswojenie i chów zwierząt spowodowało przede wszystkim zwiększenie produkcji żywności, a więc możliwości wyżywienia, głównie przez wykorzystanie ich mięsa i mleka jako źródła białka. Natomiast nawóz udomowionych ssaków wykorzystywano do użyźniania gleby, a siłę ich mięśni do prac polowych, a także transportu lądowego, co przyspieszało przemieszczanie się osób i towarów. Innymi utylitarnymi korzyściami domestykacji zwierząt były włókna, przydatne do wytwarzania odzieży, ich skóry oraz kości służące do wytwarzania użytecznych przedmiotów.

Nowa, czynna postawa w stosunku do świata roślin i zwierząt nie ograniczała się jedynie do wytwarzania nowych źródeł pożywienia. Społeczeństwa neolityczne wytwarzały nowe surowce, niewystępujące w stanie gotowym w przyrodzie. Pojawiło się garncarstwo; dzięki ogrzewaniu plastycznej gliny wyrabiano garnki,

<sup>7</sup> Jak podaje J. Lech, osada Jarmo była osadą w pełni rolniczą, datowana jest na ok. 6,5 tys. lat przed Chr., Jarmo liczyło ok. 20-25 domów i ok. 150 osób. Jego ludność siała dwie odmiany pszenicy: pszenice płaskurkę oraz pszenice samopszą oraz jęczmień. Hodowano koty, psy i prawdopodobnie świnie. Nie znano natomiast bydła rogatego i owiec.

oraz tkactwo: dzięki odkryciu rotacyjnego ruchu przędzenia, zmieniano włókna naturalne, wełnę i len, w nici. Również w budownictwie mieszkaniowym wprowadzano nowe pomysły. Jak podaje V. G. Childe (1963, s. 50), ludzie neolitu zamieszkiwali chaty zrobione z mułu, trzciny, bierwion drewnianych lub prętów łożyny zlepionych gliną. Do tych prac używano nowych, pomysłowych narzędzi: takim symbolicznym narzędziem neolitu był topór zrobiony z drobnoziarnistej skały zaostrzonej przez gładzenie. Narzędziami rolniczymi były z kolei krzemienne sierpy oraz kamienne żarna lub tłuczki rozkruszające ziarno w moździerzach (*tamże*, s. 50–54; Eliade, 1988, s. 24).

W wyniku rewolucji rolniczej, wraz z możliwościami czerpania energii z otaczającego środowiska naturalnego: energii zjadanych roślin i zwierząt, nastąpił niespotykany, do tamtej pory, wzrost demograficzny. Jak podają W. Hensel i S. Tabaczyński (1978, s. 146), opierając się na szacunkach L. Krzywickiego, podczas gdy gęstość zaludnienia zbieraczy i łowców wynosiła ok. 1 osoby na 2,5 km<sup>2</sup>, to w warunkach gospodarki rolniczej może ona dochodzić nawet do 400 osób na km<sup>2</sup>. Wystąpił wspomniany już dwustronny związek przyczynowo–skutkowy; z jednej strony produkcja żywności sprzyjała wzrostowi liczebności populacji, gdyż pozwalała na uzyskanie z jednego hektara większej ilości pożywienia niż można było zebrać prowadząc łowiecko-zbieracki tryb życia, z drugiej zaś wzrost liczby ludności napędzał wzrost produkcji, w celu uzyskania potrzebnej większej ilości pokarmu. Zwraca uwagę J. Diamond (2000, s. 82, 122), że zwiększeniu liczby ludności sprzyjało osiedlenie się w stałym miejscu, sprzyjające skróceniu okresu między narodzinami kolejnych dzieci<sup>8</sup>. Paradoks demograficzny polegał na tym, że wzrost liczby ludności miał swe konsekwencje w intensyfikowaniu rozwoju rolnictwa, ten zaś przyspieszał wzrost demograficzny.

Nowy sposób gospodarki umożliwił rozwój handlu. Dają się zauważyć początki wymiany surowców i wyrobów między osadami ludzkimi; także przy wykorzystaniu szlaków rzecznych i morskich. Jak podaje J. Lech (1988, s. 207), znaleziska archeologiczne wskazują na wymianę handlową, np. obsydian (rodzaj kamienia) z Anatolii dotarł do Jerycha w 8 tysiącleciu przed Chr. (występował również w Dżarmo), a muszle kauri z Morza Czerwonego znane były jako towary importowane w Çatal Hüyük ok. 6 tys. lat temu.

Rozwój rolnictwa przyniósł także zmiany w sferze społecznej. Coraz bardziej różnicowały się role wytwórcze; dokonywał się społeczny podział pracy, naj-

8 J. Diamond podaje, że u ludów rolniczych między kolejnymi narodzinami upływa ok. dwóch lat. Okres ten jest o połowę krótszy w porównaniu ze społeczeństwami łowiecko-zbierackimi, które muszą się przemieszczać, a więc nosić ze sobą dzieci.

pierw byli to rolnicy i hodowcy-pasterze (odzwierciedleniem tych pierwotnych ról, zawodów są biblijny Abel i Kain), w przyszłości następował dalszy podział pracy, wraz z pojawieniem się wspomnianego już garncarstwa i tkactwa.

W końcowym neolicie obserwujemy również początki różnicowania się majątkowego ludności spowodowane gromadzeniem nadwyżek produkcyjnych. Różnicowanie to dokonywało się zarówno między wspólnotami, jak i też wewnątrz nich. Nierówności majątkowe sprzyjały zmianom pozycji społecznej we wspólnocie. Narastanie tej stratyfikacji doprowadziło do wykształcenia się systemów wódzowskich, tzw. demokracji wojennej, poprzedzających formowanie się społeczeństw klasowych i pierwszych państw.

Rewolucja rolnicza nie byłaby godna miana rewolucji, gdyby nie rozszerzyła swego zasięgu i zatrzymała się jedynie na obszarach swej kolebki, czyli Bliższego Wschodu. Droga, nie w pełni uchwytnych nam procesów dyfuzji, selekcji i adaptacji, dokonywał się proces nazwany neolityzacją, polegający na rozprzestrzenianiu się neolitycznej kultury rolniczej na inne tereny, myślimy tu o Europie. W literaturze przedmiotu podaje się prawdopodobne przyczyny ekspansji w przestrzeni: ekstensywny sposób użytkowania ziemi powodujący jej wyjaławianie, a w konsekwencji poszukiwanie nowych obszarów uprawnych oraz przeludnienie; skutkujące niemożnością wyżywienia z dotychczasowego obszaru uprawnego szybko wzrastającej liczby ludności (Hensel, Tabaczyński, 1978, s. 54–55). Neolityczne migracje ludnościowe „za chlebem” miały konsekwencje nie tylko dla nich samych, ze względu na zastane odmienne warunki środowiska przyrodniczego i społecznego, ale także dla ludów żyjących na zasiedlanych obszarach. Nie wszystkie tubylcze społeczeństwa i nie od razu akulturowały się do nowych warunków życia i pracy, prezentowanych przez przybyszów. Proces neolityzacji gospodarczej i kulturowej (czasem polegający na całkowitym wyparciu kultury zastanej, także przez wojny i podboje, a czasem na zmieszaniu kultur) był procesem złożonym i długotrwałym, co dokumentuje W. Hensel i S. Tabaczyński w *Rewolucji neolitycznej i jej znaczeniu dla kultury europejskiej*.

## SAKRALNE ROZUMIENIE ŚWIATA I CYKLE TEMPORALNE

Powyższe analizy związane z przebiegiem rewolucji agrarnej potwierdziły doniosłość odkrycia rolnictwa dla horyzontalnego wymiaru człowieka. Mogliśmy się przekonać, że potencjał zawarty w tej rewolucji pozwolił dobrze zagospodarować się ludziom na ziemi. A co z drugim wymiarem ludzkiej egzystencji, tym wertrykalnym? Czy rewolucja agrarna miała jakiś wpływ na życie duchowe i religijne ludów pierwotnych? Spróbujmy przyjrzeć się teraz tej drugiej perspektywie.

Powiedzieliśmy już na wstępie, że człowiek pierwotny w swojej świadomości stale żył w sferze *sacrum*. Nie znaczy to jednak, że nie istniała dychotomia związana z podziałem jego przestrzeni życia na *sacrum* i *profanum*; jak pisze T. Dajczer (1977a, s. 138): „U ludów plemiennych *sacrum* odróżnia się, ale nigdy nie oddziela się od *profanum*”. Dlatego pierwotnie termin *profanum* nie nosił w sobie negatywnej konotacji, jaka kojarzy się z pojęciem „profanacja”, ale wiązał się z przestrzenią wyjętą spod zakazów i ograniczeń związanych wprost z kultem, lecz wciąż znajdującą się „w cieniu świątyni” (Klocek, 2005, s. 165). Takie sakralne rozumienie świata łączyło w sobie wymiar horyzontalno-wertykalny ludzkiej relacji do rzeczywistości, zachowując równowagę *orientatio hominis*.

Człowiek miał przede wszystkim głęboką świadomość istnienia siły, która go przerasta, która jest czymś transcendentnym wobec niego (G. van der Leeuw, 1997, s. 45)<sup>9</sup>. Była to siła, która z jednej strony przerażała, ale z drugiej wywoływała zachwyt i adorację. Do budowania relacji z ową siłą służył człowiekowi specjalny zmysł. Zofia J. Zdybicka (2000, s. 57–58), za Rudolfem Otto, nazwała ten zmysł – *sensus numinis* (zmysłem numinotycznym), dzięki któremu człowiek może doświadczyć *sacrum* i wejść w relację z *Numinosum*. Kontakt z Transcendensem w sferze ludzkiej afektywności łączy się z bojaźnią i czcią. Jest to diametralnie różne odczucie od tego, które rodzi się wobec zwykłego zagrożenia, jakie mogło pojawić się na drodze człowieka pierwotnego – takiego, jak napotkane dzikie zwierzę czy wrogo nastawione sąsiednie plemię. Wobec *Numinosum* nie pojawiał się strach fizyczny, który kazał się ukrywać, uciekać lub bronić, ale rodziła się raczej świadomość obecności siły, która choć tak wielka i niepojęta, jest jednak człowiekowi potrzebna; siły, która otwiera się na relację i zaprasza do bliskości, do wyjścia z ukrycia. Świadomość obecności *Numinosum* rodzi w sposób naturalny postawę czci i szacunku – tzw. *pietas* – a także budzi potrzebę oczyszczenia się i wewnętrznej przemiany. Ten motyw konieczności doświadczenia *katharsis*, oczyszczenia czy zbawienia jest obecny w wielu tradycjach religijnych, na różnych stadiach ich rozwoju, mając prowadzić ostatecznie do wybawienia od śmierci – największego zła i największego zagrożenia (Kaczmarek, 2014a, s. 352–362; Ratzinger, 2012, s. 300)<sup>10</sup>. Kolejnym etapem w relacji: człowiek – *Numinosum*, jest akt religijny (modlitwa,

9 Zwolennicy teorii naturalistycznych starali się dowieść, że religijność człowieka pierwotnego była oparta na kulcie sił przyrody i stanowiła prosty skutek naturalnego lęku. Takie stanowisko spotkało się z krytyką, między innymi Gerardusa van der Leeuwa, który stwierdza: „[...] ograniczenie źródeł religii do zjawisk natury nie da się utrzymać. Po pierwsze bowiem – czynnik naturalny nie jest w religii czynnikiem jedynym ani nawet zasadniczym; po drugie zaś – tym, co człowiek czci, nie jest ani natura, ani jej obiekty, lecz moc, która się w nich objawia”.

10 Można przywołać zwłaszcza zdanie J. Ratzingera: „We wszystkich czasach wszystkie ludy w swoich świątyniach usiłowały w ostatecznym rozrachunku wyważyć bramę śmierci”.

ofiara, obrzędy) skierowany ku Bogu (zwłaszcza w religiach, w których występuje Bóg osobowy). Jak zaznacza Z. J. Zdybicka (2000, s. 58): „Dopiero czyn religijny ma wieńczącą kwalifikację religijną, czyli dopełnia funkcję religijną (uświęca)”.

Oprócz opisanego przed chwilą wertykalnego ukierunkowania ludzkich dążeń, zaznaczał się wyraźnie u ludów pierwotnych również drugi wymiar – horyzontalny, który nazwaliśmy także kosmicznym, o czym również już zdążyliśmy wspomnieć. Człowiek od zawsze kierował swoje zdumienie nie tylko w stronę Absolutu, ale również otaczającego go świata. W ten sposób stawał się *homo admirans*, „człowiekiem zdumiewającym się, który przyjmuje swoje życie jako znaczący dar, napełniający go podziwem i wdzięcznością” (Dajczer, 1977a, s. 138). Ów zachwyty stał się później punktem wyjścia dla filozofii greckiej, która miała podążać za ludzkim zdumieniem i ciekawością świata (Arystoteles, 2000)<sup>11</sup>.

Odkrycie rolnictwa stanowiło ogromną rewolucję w sposobie rozumienia rzeczywistości przez człowieka pierwotnego. Można powiedzieć, że człowiek przez kulturę rolniczą zjednoczył się jeszcze bardziej ze światem, dotykając bardzo mocno tajemnicy jego istnienia. Jak wspomina M. Eliade (1988, s. 30): „Rolnicze kultury rozwijają to, co można by nazwać »religią kosmiczną«, życie religijne jest skoncentrowane wokół centralnej tajemnicy: okresowej odnowy świata”. Wydajne uprawianie ziemi musiało być oparte na naturalnym cyklu związanym z naprzemiennym rodzeniem się i umieraniem. W ten sposób kształtował się pewien dobór czynności, który jeszcze mocniej wiązał człowieka z prawami przyrody. Towarzyszyła temu świadomość sakralności całego cyklu, w którym rodzi się nowe, potem umiera, by znów zakwitnąć w odpowiednim czasie (Dajczer, 1977a, s. 139)<sup>12</sup>.

Jeszcze innym skutkiem rewolucji agrarnej było rozszerzenie osobowości człowieka na wszystko, w czym uczestniczy. Ta więź łączyła ludy pierwotne już nie tylko z przodkami, ale także z ziemią, która, tworząc przestrzeń życiodajną człowieka, stała się częścią jego tożsamości. Człowiek uświadamiał sobie, że stanowi część ziemi, która zapewniała mu pokarm, wzmacniała i budowała jego ciało. W tym sensie można powtórzyć za R. Manteuffelem (1987, s. 44): „Ziemia jest więc naszym bliskim krewnym, składamy się bowiem z tych samych pierwiastków”. Odtąd, jeśli człowiek pierwotny był zmuszony opuścić okolicę swojego zamieszkania, ziemię,

11 Jak pisał mistrz ze Stagiry w swojej *Metafizyce*: „Wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania” (I, 1; 980a).

12 Ta świadomość jest obecna także we współczesnych kulturach plemiennych. T. Dajczer przywołuje przykład podany przez P. Colleta, mówiący o spotkaniu ludzi Zachodu z ludami afrykańskimi, kiedy to zaprezentowano im zdobycze techniki. Afrykanie przyjęli owe nowości bez większego wrażenia. Jak pisze Dajczer: „Dla nich nie było nic większego i wspanialszego nad tajemnicę zboża powierzonego ziemi, nad tajemnicę ziarna, które umiera, aby dać nowe życie”.

którą uprawiał, o którą się troszczył, tracił jakby część swojego „ja”. Przez tak silny związek człowiek czuł swą przynależność do całości kosmicznej. Można zatem powiedzieć za T. Dajczere (1977a, s. 142): „Nie widzi on [człowiek – przyp. autora] siebie w oddzieleniu od świata zewnętrznego: od wody, którą pije ze strumienia, owocu zrywanego z drzewa, światła słonecznego czy powietrza, którym oddycha. Wszystko to stanowi częśćkę niego samego, będąc powiązane z nim obustronną relacją uczestnictwa”. Tak więc cała rzeczywistość człowieka miała charakter sakralny, otwierając byt ludzki na głębię transcendentnego i immanentnego świata. W ten sposób równowaga *orientatio hominis* była zachowana.

Rewolucja agrarna i wspomniane „wysłuchanie się” przez człowieka w rytm przyrody miało swoje konsekwencje również w sposobie rozumienia czasu. Skoro cała natura zatacza cykl życia i śmierci, to również czas musi być poruszaniem się po okręgu, ciągłym powracaniem do punktu wyjścia. Te podstawowe intuicje zrodzone w kulturach pierwotnych znalazły swą kontynuację w dawnych religiach Wschodu. Wśród nich można wyróżnić hinduizm, który jest konglomeratem rozmaitych wierzeń. Można jednak znaleźć nic jednoczącą te religie. Jak potwierdza K. Kościelniak (2002, s. 73): „Nauka o cyklicznym powstawaniu i zagładzie świata jest jedną z podstawowych cech religii hinduskich”. Hinduizm naucza także, że sam człowiek podlega cyklicznemu rytmowi, gdyż jego dusza po śmierci, w fazie doskonalenia się, przechodzi do innego ciała. Jest to tzw. doktryna reinkarnacji, kierowana przez prawo *karmy*. Także buddyzm odwołuje się do cyklu koła nauki, które jest symbolem tej religii. Jak uważają buddyści, tylko wybitne jednostki mogą wprawić w ruch to koło nauki, rozgłaszając w ten sposób nauki założyciela buddyzmu. Również konfucjanizm zawiera w sobie ideę cykli przedstawiających świat jako żywioł naprzemiennego trwania, umierania i rodzenia się. Istnieją dwa pierwiastki *jang* (męski) i *jin* (żeński), między którymi trwa nieustanna walka. Jej skutkiem są przychodzące kolejno po sobie pory roku – wiosna, lato, jesień, zima. W podobny sposób wyraża się taoizm, z tą różnicą, że w swoim opisie świata, bardziej niż konfucjanizm, odwołuje się do przyrody.

Konsekwencje założeń religii Wschodu, opartych na cyklach temporalnych, znalazły swoje odbicie także w filozofii. Żyjący na przełomie V/IV w. przed Chr. Platon, swoją naukę w dużej mierze oparł na doktrynach religijnych Wschodu. Słynny uczeń Sokratesa, szukając doskonałych wzorców dla rzeczy, które dostrzegał w świecie, przyjął istnienie oddzielnego świata, w którym znajdują się idee – byty niezmiennie i doskonałe, których rzeczy w świecie zmysłowym są jedynie marnymi cieniami. Tworząc koncepcję idei, Platon tym samym odkrył istnienie aczasowego rodzaju trwania, czyli wieczności (Heller, 2013, s. 24). Łączyło się z tym odpowiednie rozumienie czasu, który jest ruchomym obrazem wieczności (Platon, 2005,

s. 686–687)<sup>13</sup> – wiecznymi powrotami, które składają się na historię świata, albowiem „niekończące się powtarzanie zdarzeń jest szczytem podobieństwa do wieczności, jaki świat może osiągnąć” (Heller, 2013, s. 25). Można więc powiedzieć, że pierwotne intuicje związane z rewolucją agrarną kultury pierwotnej sięgały bardzo daleko w przyszłość (Danielewicz, 2015, s. 229–242; Kaczmarek, 2014b, s. 169–182)<sup>14</sup>.

## **ŻYZNA ZIEMIA – PŁODNA KOBIETA A MITYCZNE ROZUMIENIE RZECZYWISTOŚCI**

Doświadczenie cyklu przyrody, która przyjmuje zasiane ziarno, przechowuje je w swoim wnętrzu, a następnie pozwala mu wyrosnąć i przynieść owoc, bardzo szybko zostało odniesione do roli kobiety w społeczności ludzkiej i do cyklu kobiecej płodności. Coraz bardziej zaczęto skupiać się na tajemnicy życia, która łączy rolę z łonem kobiety. Albowiem żyzna ziemia, tak samo jak płodna kobieta, daje życie, karmi, zapewnia warunki do rozwoju, daje poczucie bezpieczeństwa. Jak stwierdza G. van der Leeuw (1997, s. 86): „Kobieta i rola należą do siebie, tworzą całość w sensie religijnym. Kobieta jest rolą, rola – płodną kobietą”. Tu właśnie genezę swoją znajduje pojęcie „Matka Ziemia”, która dba o swoje dzieci. Rewolucja agrarna podniosła więc nie tylko pozycję społeczną kobiety, odpowiedzialnej za udomowienie roślin, ale również przeniosła pewne prokreacyjne skojarzenia dla obrazu żyznej gleby, która przynosi plon (Eliade, 1988, s. 29)<sup>15</sup>. Dzięki refleksji nad tajemnicą życia, której piastunką była kobieta, społeczności ludzkie zaczęły przyjmować bardziej osiadły tryb życia, wiążąc się z uprawianą przez siebie ziemią. Życie bowiem wymaga zapewnienia pewnych stałych warunków, które będą sprzyjać jego rozwojowi. Rodzące się życie wymaga także poczucia bezpieczeństwa, które przejawia się w atmosferze tzw. ogniska domowego. Kolejną konsekwencją owego przewarto-

13 Rozumienie czasu, prezentuje Platon w *Timajosie*: „Skoro bóg, ojciec wszechświata, zobaczył, że to odwzorowanie bogów wiecznych porusza się i żyje, ucieszył się, a uradowany umyślił je zrobić jeszcze bardziej podobnym do pierwowzoru. Więc tak, jak pierwowzór jest istotą żywą, wieczną, tak postanowił i ten wszechświat do tej doskonałości doprowadzić. Natura »istoty żywej« była wieczna. Nie było rzeczą możliwą, żeby tę naturę całkowicie przystosować do wszechświata, który został zrodzony. Więc umyślił zrobić pewien ruchomy obraz wieczności i porządkując wszechświat robi równocześnie wiekuisty obraz wieczności, który trwa w jedności, obraz idący miarowo, który my nazywamy czasem”.

14 Powyższe wyobrażenia związane z koncepcją czasu zostały skonfrontowane przez religię biblijnego Izraela i chrześcijaństwo, w których cykliczne rozumienie rzeczywistości zastąpione zostało historyczną wizją dziejów.

15 M. Eliade zwraca uwagę na fakt, że po wynalezieniu radła orkę zaczęto kojarzyć z ludzkim aktem płciowym. Zaś symbolem sakralności były już nie kości i krew, jak miało to miejsce w paleolicie, ale ludzkie nasienie i krew. Wcześniej jednak, w pojęciu ludów pierwotnych, ziemia rodziła poprzez dzieworództwo. Odzwierciedleniem tych wierzeń jest choćby mitologia grecka, która opowiada o Herze, matce Hefajstosa i Aresa, poczętych i zrodzonych drogą partenogenezy.

ściowania i docenienia roli kobiety stała się większa troska o życie człowieka i jego wartość dla społeczności ludzkiej. Człowiek pierwotny zaczął dostrzegać z coraz większą świadomością, że aby dać życie i pozwolić mu wzrastać, trzeba niemałego trudu. Życie bowiem wymaga dużego nakładu pracy i troski, gdyż jest kruche, delikatne i łatwo je zniszczyć<sup>16</sup>. Osiadły tryb życia związał jeszcze bardziej człowieka z konkretnym skrawkiem ziemi. Jak powie M. Eliade (1988, s. 31): „»Prawdziwym światem« staje się dla rolnika przestrzeń, w której żyje: dom, wieś, pole uprawne. »Centrum świata« to plac uświęcony przez rytuały i modły, tam bowiem następuje kontakt z istotami nadludzkimi”.

Zestawienie naturalnych procesów wegetacji roślinnej z prawidłami egzystencji ludzkiej nie wynikało z prostego porównania opartego na pewnych podobieństwach. Odwołując się do słów M. Eliadego (1988, s. 30), można powiedzieć, że: „Twórczość religijna była przeto stymulowana nie przez doświadczenie płynące z uprawy roli, ale przez tajemnicę narodzin, śmierci i odrodzenia, jaką można zaobserwować w rytmie przyrody”. A zatem w opisywanych przez nas procesach ujawnia się nie tylko zmysł zarządzania posiadanymi zasobami, ale również umiejętność odczytywania przez te zjawiska głębszego – transcendentnego sensu rzeczywistości, ujawniając w ten sposób wertykalno-horyzontalny sposób postrzegania człowieka. W tym miejscu w sposób wyraźny należy odwołać się do mitycznego rozumienia świata przez pierwotnego człowieka. Doświadczając przekraczającej go rzeczywistości, człowiek zaczyna posługiwać się symbolem, który pomaga mu bardziej zbliżyć się do prawdy o świecie (Dajczer, 1977b, s. 114)<sup>17</sup>. Albowiem: „Funkcją symbolu jest objawiać rzeczywistość – niewyraźną w inny sposób – która przekracza sens literalny symbolicznego znaku” (*tamże*). W ten sposób mit prowadzi człowieka do odkrycia ukrytej prawdy. Nie szuka porównania czy prostej analogii, ale stara się unifikować całość przeżywanej rzeczywistości, zapraszając człowieka do partycypacji w świecie, który w całości przeniknięty jest obecnością Absolutu czy Transcendencji. Człowiek wchodzi w kontakt z bóstwem, doświadcza przestrzeni i czasu właściwych dla *sacrum*, które w tym momencie staje się swoistym centrum

16 Odbiciem porównań życia ludzkiego do kruchości świata roślinnego mogą być także niektóre sentencje biblijne, jak choćby ta z Księgi Psalmów: „W proch każesz powracać śmiertelnym, i mówisz: »Synowie ludzcy, wracajcie!« Bo tysiąc lat w Twoich oczach jest jak wczorajszy dzień, który minął, niby straż nocna. Porywasz ich: stają się jak sen poranny, jak trawa, co rośnie: rankiem kwitnie i jest zielona, wieczorem więdnie i usycha” (Ps 90, 3-6).

17 Jak pisze na temat rozumienia symbolu T. Dajczer: „Wyzwała on intuicje, dostarczające analogicznych znaczeń powstających mniej lub bardziej spontanicznie w umyśle człowieka i przynoszących mu bezpośrednio uchwycenie rzeczywistości”.



świata (Pawłowicz, 1986, s. 34; Dajczer, 1977b, s. 133)<sup>18</sup>. W ten sposób następuje synchronizacja wymiaru kosmicznego i teistycznego, *orientatio hominis* zostaje zachowane.

\*\*\*

Jak stwierdza W. Szafranski (1977, s. 53): „Przełom gospodarczy o charakterze [...] rewolucji ekonomicznej zapoczątkowany już w mezolicie znajduje niebawem oddźwięk jak w kamertonie w tej dziedzinie świadomości społecznej, którą zwiemy religią”. A zatem rewolucja agrarna znalazła swe odzwierciedlenie zarówno w ekonomicznym, jak i religijnym wymiarze życia człowieka. Jak starano się dowieść w powyższym artykule, ta dwuwymiarowość skutków wspomnianej rewolucji, nie stanowiła zwykłego przystosowania się do nowego sposobu pozyskiwania żywności, ale była odbiciem głębokiej struktury zakorzenionej w ludzkim bycie, zapewniającej właściwą orientację człowieka w świecie. A jest to szczególna orientacja, która pozwala egzystować człowiekowi zupełnie na innej przestrzeni niż reszta przyrody ożywionej. Przez odkrycie rolnictwa i usprawnienie sposobów zdobywania żywności, człowiek neolitu dokonał wielkiego przełomu w dziedzinie gospodarowania, którego skutki dotarły do naszych czasów. Uprawa ziemi, używanie gleby, praca na roli stanowiły czynniki wzbogacające rozwój człowieka i przyczyniały się do nowej organizacji społeczności ludzkich. Owo *orientatio* łączy w człowieku niebo z ziemią i ziemię z niebem, pozwala mu przeżyć w warunkach świata doczesnego, a jednocześnie otworzyć go na życie w świecie nadprzyrodzonym. Między światem a człowiekiem zachodzi życiodajna interakcja; można powiedzieć, że: „*Kosmos* i *psyche* stanowią dwa odpowiadające sobie bieguny tej samej zasady symbolicznego wyrazu: człowiek wyraża siebie wyrażając świat, odkrywa własną sakralność odkrywając sakralność świata” (Dajczer, 1977b, s. 115–116). Świat przyrody staje się w ten sposób dla człowieka drogą do zrozumienia siebie samego i Absolutu, dziejów dawnych, ale i tych obecnych. Bo jak pisał francuski historyk, współzałożyciel szkoły Annales, M. Bloch (2009, s. 63): „Współzależność wieków jest tak silna, że wyjaśniają się one nawzajem. Z nieznanymi czasów

18 Tak wspomina o tym Z. Pawłowicz: „[...] mit jest moralną formą wyrazu relacji Boga i świata. Polega ona na przyjęciu świata wzorców, w którym istnieją typy wszystkich rzeczy ludzkich [...]. Bytują one w czasie (określenie Van der Leeuwa) – w czasie mitycznym – który nie podlega zmienności czasu konkretnego”. Można też przywołać słowa T. Dajczera: „W doświadczeniu mitycznym przestrzeń ukazuje się jako niejednorodna. Posiada ona miejsce uprzywilejowane, stanowiące koncentrację *sacrum* [...]. W wymiarze czasowym natomiast integracja człowieka z kosmosem wyraża się w posługiwaniu się wydarzeniami mitu jako prawozorem dla wszelkich czynności posiadających określony sens w tradycji kulturowej. Poprzez nieustanne reaktualizowanie mitycznego czasu następuje scalenie człowieka z rzeczywistością i czasem mitycznych »początków«, które w przeżyciu ludzkim ukazują się jako fundament otaczającej rzeczywistości”.

minionych wyływa nieuchronnie niezrozumienie terażniejszości”. Gdy człowiek dostrzeżę swój pełny wymiar nastawiony na właściwe komunikowanie ze światem, a zatem wertykalno-horyzontalną perspektywę, w sposób pełny odczytuje swoją tożsamość i swoją niepowtarzalność, co starano się dowieść na przykładzie przebiegu i skutków rewolucji agrarnej neolitu.

## **Bibliografia:**

- Arystoteles (2000). *Metafizyka*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Balcer, B. (1986). Zagadnienie neolityzacji ziem polskich w świetle badań przemysłów krzemienych związanych z kulturami „ceramicznymi”. *Archeologia Polski*, 1, nr 31, 95 –124.
- Bloch, M. (2009). *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Błąd, M. (2010). Kulturowe funkcje wsi i rolnictwa. W: J. Wilkin (red.), *Wielofunkcyjność rolnictwa. Kierunki badań, podstawy metodologiczne i implikacje praktyczne* (s. 165–170). Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa Polskiej Akademii Nauk.
- Childe, V. G. (1963). *O rozwoju w historii*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Dajczer, T. (1977a). Doświadczenie religijne świata w religiach pozachrześcijańskich. *Studia Theologica Varsaviensia*, 2, nr 15, 137–167.
- Dajczer, T. (1977b). Egzystencjalny charakter mitu. *Studia Theologica Varsaviensia*, 1, nr 15, 111–145.
- Danielewicz, Z. (2015). Nie taki prosty. Meandry linearnej koncepcji czasu w chrześcijaństwie. *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*, 22, s. 229–242.
- Diamond, J. (2000). *Strzelby, zarazki, maszyny. Losy ludzkich społeczeństw*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Eliade, M. (1988). *Historia wierzeń i idei religijnych*. T. 1. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Heller, M. (2013). *Logos wszechświata. Zarys filozofii przyrody*. Kraków: Znak.
- Hensel, W., Tabaczyński, S. (1978). *Rewolucja neolityczna i jej znaczenie dla rozwoju kultury europejskiej*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.

- Kaczmarek, P. (2014a). „Ucieczka ze świata” w perspektywie teologiczno-filozoficznej. *Ateneum Kapłańskie*, 2/162, nr 630, 352–362.
- Kaczmarek, P. (2014b). Wieczne powroty a chrześcijańska tajemnica czasu. *Studia Loviciensia. Łowickie Studia Teologiczne*, 16, 169–182.
- Klocek, A. (2005). Właściwości pola znaczeniowego sacrum w ujęciu etymologicznym. *Studia Loviciensia. Łowickie Studia Teologiczne*, 7, 163–176.
- Kościelniak, K. (2002). *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*. Kraków: Wydawnictwo „M”.
- Lech, J. (1988). O rewolucji neolitycznej i krzemieniarstwie, *Archeologia Polski*, 2, nr 33, 273–345.
- Lech, J. (1969). „Rewolucja” czy „ewolucja neolityczna”, *Z otchłani wieków*, 3, nr 35, 203–208.
- Leeuw, G. van der. (1997). *Fenomenologia religii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Manteuffel, R. (1987). *Filozofia rolnictwa*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Pawłowicz Z. (1986). *Człowiek a religia*. Gdańsk: Wydawnictwo Gdańsk.
- Platon (2005). Timajos. W: tenże. *Dialogi*. T. 2 (s. 663–743). Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Ratzinger, J. (2012). Eucharystia – centrum Kościoła. W: tenże, *Opera Omnia*. T. 11 (s. 287 –337). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szafrański, W. (1977). Religie prahistoryczne a kultura. W: B. Kupis (red.), *Kultura a religie* (s. 13–88). Warszawa: Wydawnictwo Iskry.
- Szpak, J. (2007). *Historia gospodarcza powszechna*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Zdybicka, Z. J. (2000). Czym jest i dlaczego istnieje religia? W: H. Zimoń (red.), *Religia w świecie współczesnym. Studia religiologiczne 1* (s. 53–69), Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

# THE ORIGIN OF THE AGRARIAN CULTURE IN THE CONTEXT OF THE „ORIENTATIO HOMINIS”

## SUMMARY

In order to reach full development, every human being needs to use both perspectives: the horizontal one and the vertical one. God has called man to be a governor on the Earth. But the temporal is not the only environment of his life. To fulfill his destiny every human being needs to concentrate on the Absolute – transcendental power. It is the rule and meaning of human existence. The analysis of the original agrarian culture has proved that this structure has been implanted in the human being since his origins. On the one hand the original man knew better the rhythm of nature to sow and harvest his food, but on the other hand he could better understand himself and satisfy his hunger for God. The key for the original man to understand the universe and himself is mythical kind of knowledge. There was an interaction between human beings and nature, defined by a new meaning of space and time as a sacred reality. The orientatio hominis is the fundamental rule of a human way of existing. It helps to live in the world and at the same time to be open to transcendence.