

PROPAGANDA W STAROŻYTNYM EGIPCIE

Referat wygłoszony przeze mnie na VII Międzynarodowym Kongresie Egipologicznym w Cambridge we wrześniu 1995 r. był zatytułowany „Literatura okresów *whm mswt*”¹. Termin *whm mswt* znaczy dosłownie: „powtórzenie narodzin”, co należy rozumieć jako „powtórzenie aktu stworzenia”; zwykle tłumaczy się go przez „odrodzenie”. W oficjalnych protokołach takie określenie pojawiło się w Egipcie 3 razy.

U progu II tysiąclecia p.n.e., ok. roku 1991, założyciel XII dynastii Amenemhat I wprowadził termin *whm mswt* do trzech swoich imion królewskich, ogłaszając odrodzenie po czasach uprzedniej destabilizacji. Istnieje dyskusja² czy ów chaotyczny okres, do którego odnosi się „odrodzenie” Amenemhata I dotyczył tzw. Pierwszego Okresu Przejściowego, zakończonego formalnie ponownym zjednoczeniem Egiptu przez króla XI dynastii Mentuhoteпа II ok. 2040 r. p.n.e. (czyli pół wieku przed ogłoszeniem *whm mswt*) czy też raczej punktem negatywnego odniesienia był czas bezpośrednio poprzedzający intronizację Amenemhata³.

Jako drugi terminu *whm mswt* użył w swoim protokole (imię Nebti) król Seti I z XIX dynastii, na początku XIII w., czyniąc aluzję do czasów tzw. herezji amarneńskiej Echnatona z jej wszystkimi fatalnymi skutkami politycznymi, gospodarczymi i społecznymi. Podobnie jak w poprzednim wypadku, sam moment ogłoszenia „odrodzenia” ok. 1293 r. p.n.e. nastąpił ok. 40 lat po śmierci Echnatona i rozpoczęciu oficjalnego odwrotu od polityki amarneńskiej. Odrodzenie deklarował już bezpośredni następca Echnatona, Tutanchamon, który w swojej słynnej steli restauracyjnej z Karnaku użył nawet raz określenia *whm mswt*⁴. Dzieło restauracji kontynuował też król (uprzednio generał) Horemheb (1323–1295), który eliminował wszelkie ślady działalności swych kilku bezpośrednich poprzedników (w tym Tutanchamona), a także jego następcę, pierwszy król XIX dynastii, były wezyr Ramzes I (1295–1293). Ogłoszenie „odrodzenia” przez Seti I należy, jak się wydaje, rozumieć jako uznanie, że okres wychodzenia z kryzysu amarneńskiego został zakończony i rozpoczęła się nowa era odrodzonego państwa. Po raz trzeci, w 19 roku formalnego panowania króla Ramzesa XI, ok. r. 1080 p.n.e., po buncie nubij-

¹ A. NIWIŃSKI, *The Literature of the whm mswt Periods: Parallels and Changes in: Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge, 3–9 September 1995. Abstracts of Papers*, Oxford 1995, p. 135.

² G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e Dynastie*, Paris 1956, p. 44–46.

³ Panowanie poprzednika Amenemhata, króla Mentuhoteпа IV, nie jest odnotowane w Papirusie Turyńskim; początek XII dynastii poprzedza tam 7 „pustych” lat bezkrólewia. Mentuhoteпа IV prowadził walki ze swymi konkurentami do tronu, a Amenemhat, który pełnił w tym czasie urząd wezyra, wykorzystał swoją pozycję i przejął władzę.

⁴ Urk. IV 2031: W. HELCK, *Urkunden der 18. Dynastie. Übersetzung zu den Heften 17–22*, Berlin 1984, p. 367.

skiego korpusu armii i puczu generałów, którzy odsunęli od władzy króla⁵, w Tebach została ogłoszona tzw. Era Odrodzenia. Tytularnym szefem państwa został ogłoszony sam bóg Amon, w którego imieniu na południu kraju dyktatorską władzę sprawował generał Herihor, będący jednocześnie arcykapłanem Amona w Tebach, wezyrem, szefem spichlerzy i zwierzchnikiem Nubii, podczas gdy północną częścią „Państwa Amona” administrował gen. Smendes (Nesbanebdzed), wyposażony w równie potężne instrumenty władzy. Era Odrodzenia trwała 10 lat i zakończyła się wraz ze śmiercią Ramzesa XI i intronizacją Smendesa. Mimo znacznych różnic czasowych, sytuacje historyczne, w których dochodziło do ogłoszenia *whm mswt* są pod wieloma względami podobne. Po pierwsze, okres, który mniej lub bardziej bezpośrednio poprzedzał ogłoszenie okresu odrodzenia, charakteryzował się kryzysem państwa i autorytetu króla, zamieszkami czy wręcz wojną domową, co łączyło się z różnymi nieszczęściami: głód, upadek moralny, zniszczenia obiektów sakralnych, rabunki grobów itp. Zasady, na których opierała się władza królewska i religia przeżywały wstrząs, a najważniejsza zasada moralnego ładu i porządku, dotycząca zarówno funkcjonowania wszechświata, państwa czy życia ludzkiego – tzw. zasada Maat była uważana za nieobecną. W tej sytuacji okres odrodzenia jako okres przywracania Maat stał w wyraźnym kontraście do owej niedobrej przeszłości.

Po drugie, ogłoszenie programu *whm mswt* wiązało się z akcesją nowego monarchy bądź silnego człowieka, generała wywodzącego się z nie-królewskiego rodu. Ten, przejmując władzę i ogłaszając radykalne reformy, odcinał się wyraźnie od swoich poprzedników i zarazem czynił wysiłki, by wykazać, że jego akcesja – wkroczenie w sferę *sacrum* – została usankcjonowana przez Stwórcę. W wypadku Herihora Amon w czasie uroczystej procesji udzielił wyroczni, w której przyznał Herihorowi 20 lat, a ten boski dekret w praktyce oznaczał, że zostaną podjęte specjalne działania, z góry usankcjonowane przez boga, mające na celu przywrócenie ładu i porządku.

Podobieństwo modelu historycznego implikuje prawdopodobieństwo zastosowania podobnych środków dla realizacji programu *whm mswt* w różnych okresach, co potwierdza analiza porównawcza różnych zjawisk historycznych:

1. „Nowy początek” oznaczający ponowne stworzenie, w jego aspekcie przestrzennym realizował się w założeniu nowej stolicy i równoczesnym odcięciu się od dawnej rezydencji: Amenemhat I założył Icti-taui, Seti I – Pi-Ramzes, Smendes – Tanis.
2. Ponowne „stworzenie świata” w aspekcie czasowym wyrażało się we wprowadzeniu nowego sposobu liczenia czasu: tradycyjny system datowania według lat panowania króla (liczonych od dnia koronacji) został zastąpiony systemem datowania wg lat „Ery Odrodzenia” (liczonych od dnia kalendarzowego Nowego Roku).

⁵ A. NIWIŃSKI, *Bürgerkrieg, Militärischer Staatsstreich und Ausnahmezustand in Ägypten unter Ramesses XI. Ein Versuch neuer Interpretation der alten Quellen* in: Gegengabe. Festschrift für Emma Brunner-Traut, I. GAMER-WALLERT, W. HELCK eds., Tübingen 1992, p. 235–262; IDEM, *Le passage de la XX^e à la XXII^e dynastie. Chronologie et histoire politique*, BIFAO 95, 1995, p. 329–360.

3. Wzmocnienie władzy i zabezpieczenie przed kryzysem bezkrólewia zapewniła koregencja czyli koronacja następcy za życia panującego króla⁶.
4. Wprowadzenie „Odrodzenia” łączyło się z aktywnością władcy w dziedzinie prawodawstwa, co w płaszczyźnie ideologicznej odpowiadało procesowi przywracania Maat (pod tym pojęciem kryje się m.in. też pojęcie prawa i sprawiedliwości)⁷.
5. Działaniom reformatorskim okresu *whm mswt*, który może się niekiedy kojarzyć ze stanem wyjątkowym, towarzyszyła zawsze ciekawa swoista akcja informacyjna: pojawiają się mianowicie szczególne utwory literackie, kolportowane w różny sposób⁸, które – sądząc po ilości ich kopii jakie były wykonywane nawet w wiele lat później – należały do szczególnie popularnych (lub szczególnie propagowanych).

Literatura okresów *whm mswt* pełniła różnorakie funkcje:

- A. Opowiadania i pokrewne utwory narracyjne poprzez świadome przedstawianie negatywnego, nieraz przerysowanego obrazu przeszłości wydobywały kontrast pomiędzy tą przeszłością a dobrym lub obiecującym obrazem aktualnej sytuacji w której następował *happy end*. Wiązał się on z dobroczynną działalnością panującego króla, bądź wynikał z nadnaturalnej interwencji samego boga – Amona. Do utworów tego typu można zaliczyć m.in. „Proroctwo Neferti”, „Opowiadanie Sinuheta”, czy utwór „Rozbitek” z czasów wczesnej XII dynastii, „Prawdę i Kłamstwo” z wczesnej XIX dynastii i „List moskiewski” oraz „Raport Wenamona” z czasów Herihora.
- B. Potrzebę „inventaryzacji” nowo stworzonego świata, w jego 4 wymiarach, spełniały różne listy, katalogi i spisy wszelkich kategorii pojęć materialnych, tytułów urzędniczych, imion itp.; najdłuższe takie zbiory określa się mianem onomastykonów⁹. Wydaje się, że do tej samej kategorii można zaliczyć listy królów, a także zbiory zadań matematycznych czy tekstów medycznych.
- C. Utwory dydaktyczno-moralizatorskie (tzw. „nauki” lub „mądrości”)¹⁰ pełniły

⁶ Amenemhat w 10 roku panowania powołał na koregenta swego syna Sesostrisa I; Seti I w 7 roku mianował swego syna Ramzesa II księciem-regentem; Herihora, który używa królewskiego kartusza zawierającego tytuł arcykapłana Amona, należy uważać za „koregenta” boga Amona – szefa państwa.

⁷ Aluzje do prawodawczej działalności czasów Amenemhata I można odnaleźć m.in. w licznych inskrypcjach biograficznych nomarchów z wczesnej XII dynastii; wprowadzenie „odrodzenia” w czasach XIX dynastii poprzedza wydanie tzw. Edyktu Horemheba skierowanego przeciw korupcji, niesprawiedliwości i wyzyskowi ubogich; okres *whm mswt* w czasach Herihora zaczął się m.in. od zorganizowania procesu rabusiów świątynnych w okresie poprzedzającej wojny domowej.

⁸ Oprócz tradycji ustnej oraz przypuszczalnego recytowania tych utworów (na co wskazuje ich kompozycja metryczna), poszczególne utwory były kopiowane na ostrakonach i papirusach, zwłaszcza w szkołach, gdzie należały do obowiązkowych lektur. Niektóre kompozycje były też zapewne powielane w monumentalnej formie na kamiennych stelach i wystawiane na dziedzińcach świątyń. O różnych sposobach dystrybucji utworów literackich o znaczeniu propagandowym pisze POSENER, *op. cit.*, p. 18–20.

⁹ Opublikowane przez A. Gardinera: A. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, London 1974, *passim*.

¹⁰ Do najnowszych opracowań zbiorczych tych utworów należy praca H. BRUNNER *Altägyptische Weisheit. Lehren für das Leben*, Zurich 1988, *passim*.

funkcje porządkowania sfery działań ludzkich u progu „nowej ery” poprzez dostarczanie zestawów rad formułowanych przez „mędrców” – być może ludzi cieszących się wyjątkowym autorytetem, których imiona jako autorów są podane, co jest wyjątkiem wobec generalnej zasady anonimowości wszelkich dzieł w Egipcie. „Nauki” należały do utworów, których ciągła aktualność wyrażała się w kopiowaniu tekstu nawet setki lat po pierwszej redakcji.

Utwory wszystkich wyżej wymienionych kategorii były m.in. wyraźnie adresowane do szerszych grup odbiorców, a ich treści były wyraźnie propagowane przez państwo (króla). Pojawia się tu problem propagandy, który należy do tematów dyskutowanych dość intensywnie.

Trzeba zaznaczyć, że język staroegipski nie zna pojęcia propagandy i chodzi wyłącznie o nasze współczesne skojarzenia. Według słownika psychologii¹¹ „propaganda jest zbliżona do wychowania, ale w odróżnieniu od niego jej celem nie jest głoszenie wyłącznie prawdy. Propaganda niekoniecznie musi być czymś złym (...) może jednak przyjmować postać manipulacji. (...) Propaganda, która zmierza do kształtowania pewnych postaw i narzucania stereotypów społecznych jest propagandą totalitarną. Dąży do uwarunkowania jednostki, wytwarzając w niej automatyzmy myślowe, by kontrolować i manipulować jej zachowaniem społecznym”.

W powszechnym pojęciu tylko propaganda totalitarna jest brana pod uwagę, co prowadzi do prostych skojarzeń z doświadczeniami XX w.. Efektem jest, że kierunek dyskusji obejmuje tylko jeden wątek: czy w starożytnym Egipcie propaganda istniała? Tradycyjna teza twierdząca wyszła spod pióra G. Posenera, który w 1956 r. ogłosił dzieło pt. „Literatura i polityka w Egipcie XII dynastii”¹². Autor analizując wspomniane wyżej utwory literackie z okresu *whm mswt* za Amenemhata I dochodzi do wniosku, że zawierały one treści propagandowe. Tezę odwrotną, jaka przeważa w ostatnich latach, najlepiej zilustruje cytat z pracy H. Goedicke'go: „Zamiast bawić się pojęciami staroegipskiego biura propagandy w stylu Josefa Goebbelsa, należy stwierdzić, że jedyny efektywny wpływ kompozycji literackiej dokonuje się w płaszczyźnie indywidualnej”¹³. Oczywiście, można się tu zapytać, ile jednostek indywidualnych podziela tę płaszczyznę?

Aby zobaczyć, jakie zjawiska kulturowe w Egipcie generują całą dyskusję o propagandzie w Egipcie, należy zwrócić uwagę na trzy grupy źródeł. Pierwsza grupa – to tzw. sceny i teksty historyczne, przedstawiane w monumentalnej formie na ścianach i pylonach świątyń, bądź zapisywane na ogromnych stelach wystawianych na dziedzińcach świątyń (trzeba tu zaznaczyć, że ściany, pylony a czasami dziedzińce były jedynymi miejscami dostępnymi szerszym grupom społeczeństwa). W tych tekstach i scenach powtarza się wyrażany na różne sposoby motyw triumfu nad wrogami¹⁴ – symbolicznymi reprezentantami sąsiadów Egiptu z Libii, Azji i

¹¹ N. SILLAMY, *Słownik psychologii*, Katowice 1994, p. 224.

¹² Cf. *supra* n. 2.

¹³ H. GOEDICKE, *Studies in „The instructions of King Amenemhet I for his son”*, San Antonio 1988, p. 4–5.

¹⁴ J. ŚLIWA, *Zagadnienie przedstawień zwycięskiego władcy w sztuce egipskiej* [Zeszyty Naukowe UJ

Nubii, łatwo rozpoznawalnymi po różnicach w ubiorze czy rysach twarzy. Triumfujący faraon góruje nad wrogami także skalą przedstawienia. Nie tylko reprezentuje on Egipt czy państwo, ale także sferę *sacrum*, do której należy. Pokonując wroga – czy to będą obce ludy czy dzikie zwierzęta zabijane w trakcie rytualnego polowania – król dokonuje triumfu nad chaosem, przywraca Maat i jakby stwarza świat na nowo; świat, w którym panuje boski porządek. Motywy triumfu można też spotkać na obiektach królewskiego wyposażenia grobowego (np. skrzyneczce z grobu Tutanchamona).

Do niedawna teksty opisujące zwycięskie wyprawy wojenne, przedstawiane na stelach i dekoracji ściennej świątyń były traktowane jako nie budzące wątpliwości źródła informacji o wydarzeniach historycznych i na ich podstawie wyciągano wiele wniosków dosłownych. Dopiero badania ostatnich dziesięcioleci, m.in. Hornunga (zwłaszcza jego praca „Historia jako święto”)¹⁵ wykazały, że u podłoża tych tzw. historycznych przekazów leżała religijna konieczność podkreślania zgodności egipskiej rzeczywistości, oczywiście ocenianej z egipcjoцентричного punktu widzenia, z Maat. Skoro, na przykład, początek panowania nowego władcy oznaczał nowy cykl historyczny, nowy początek świata, świat swoistego *barbaricum*, utożsamianego z chaosem, który otaczał Egipt, musiał być na nowo „podbity”, choćby w symbolicznej formie, i temu służyły teksty i sceny „podboju”. Nubię, na przykład, „podbija” zarówno faraon, który tego czynić nie musi (np. Ramzes II), ponieważ Nubia aż po IV kataraktę nilową jest od dawna podbita, jak i faraon, który tego w żaden sposób nie byłby w stanie dokonać (np. królowie libijscy), ponieważ Nubia w tym czasie była zupełnie niezależna i sama miała wkrótce opanować Egipt. Przedstawienie i tekst wyrzeźbione w monumentalnej formie i usytuowane w okręgu świętym same w sposób magiczny wypełniały rytualną potrzebę i zarazem „poprawiały” historię. Na przykład, bitwa pod Kadesz pomiędzy Ramzesem II a Hetytami ok. 1275 p.n.e. była w najlepszym razie nierozstrzygnięta, na granicy klęski. Ta sama bitwa jest przedstawiana w licznych scenach jako wielkie zwycięstwo i z pewnością tak właśnie była postrzegana przez społeczeństwo; zachodzi pytanie, czy to odpowiada kryterium współczesnej propagandy?

Drugi rodzaj źródeł, jaki chętnie odbieramy jako rodzaj propagandy, to kult władcy, podkreślanie jego nadludzkich przymiotów i związków z boskością. Król nie tylko jest przedstawiany zgodnie z zasadą idealnego piękna, ale często także w skali, która poraża wielkością (np. ponad 20 m wysokie posągi Ramzesa II we frontonie świątyni w Abu Simbel). Mimo, iż ten sam król jest czasem ukazany jako maleńki w stosunku do bóstwa (np. ukazany pomiędzy łapami lwiokształtnego Amona w alei sfinksów w Karnaku), ogromne posągi i wielkość świątyń dawały odczuć zwykłemu człowiekowi, jak wielki dystans dzieli go od *sacrum*.

W utworach literackich, zwłaszcza w hymnach ku czci faraona spotyka się ozdobne epitety, za pomocą których określa się władcę. Oto kilka cytatów z hymnu

330 = Prace Archeologiczne, fasc. 16], Kraków 1973, p. 7–22; A. SCHULMAN, *Ceremonial execution and public rewards* [Orbis Biblicus et Orientalis LIIIV], Freiburg 1988, p. 8–115, fig. 1–19.

¹⁵ E. HÖRNING, *Geschichte als Fest*, Darmstadt 1966, *passim*; IDEM, *Geist der Pharaonenzeit*, Zurich 1989, p. 147–163.

do króla Sesostrisa III z XII dynastii:

„on jest kanałem, który podtrzymuje wody wlewu,
on jest orzeźwiającym powietrzem,
on jest twierdzą obronną z miedzi synajskiej,
on jest namiotem, którego podpora nie upadnie,
on jest górą, która zatrzymuje burze...” (itd.)

A oto fragment hymnu do faraona Echnatona:

„Wznoszę pochwałę ku wysokości niebios i modłę się do
Pana Obu Krajów Echnatona: o Losie, Dawco życia,
Panie Przykazań, Słońce każdego kraju, którego
widokiem się żyje, Nilu ludzkości,
Boże, który tworzysz wielkich i budujesz małych,
Powietrze dla każdego nosa, dzięki któremu się oddycha.”

Nasuwa się tu skojarzenie z inną serią epitetów, którymi obdarzano przed niewiele laty Nicolae Ceausescu¹⁶, m.in. „syn słońca, czysty jak światło, bijące źródło żywej wody, góra, która strzeże kraju, skarbnica mądrości, cudowne wcielenie dobroci, zbawiciel, prawodawca, bóg świata” itp.

Trzecim rodzajem źródeł, który prowokuje dyskusje na temat propagandy w Egipcie są wspomniane już utwory literackie, które pojawiały się w Egipcie zawsze wtedy, gdy ogłaszano okres odrodzenia. Utwory te przedstawiały m.in. obraz minionej – niedawnej – przeszłości w czarnych barwach i na tym tle rysowały bardzo korzystną sytuację aktualną, ściśle związaną z osobą nowego króla – męża opatrnościowego, którego przyjście czasami zapowiadano w pseudo-prorocत्वach układanych *ex post*¹⁷. Opowiadania te, jak wspomniano, kończą się zawsze *happy endem*: sprawiedliwość i porządek powracają, na tronie zasiada dobry król, Bóg pozwala wyjść cało bohaterom z największych opresji, słowem – Maat triumfuje. Nieodparcie nasuwa się nam stylistyka „propagandy sukcesu”.

Czy należy stwierdzić, w konkluzji, że możemy mówić o propagandzie w starożytnym Egipcie? W pewnym konwencjonalnym znaczeniu – tak. Literatura i sztuka kierowane zarówno do jednostek indywidualnych jak i do szerokiego społeczeństwa, przekazywały treści zgodne z ideologią państwa (tzn. króla) i dążyły do ich podświadomego przyswojenia. Ale pod jednym względem egipska propaganda różni się od nam współczesnej. Współczesna definicja podkreśla, że „... (propaganda) stawia sobie za cel zmodyfikowanie naszego sposobu postrzegania rzeczywi-

¹⁶ Przytoczone za węgierskim tygodnikiem „Reform” i przetłumaczone w tygodniku *Polityka* nr 47 (1999) z dn. 25.09.1989, p. 15 pod nagłówkiem „Nowa gwiazda polarna”.

¹⁷ „Prorocत्व Neferti” z czasów Amenemhata I, zapowiadając panowanie króla-odnowiciela Ameni (= Amenemhat I), umieszcza to prorocत्व w czasach panowania króla Snofru z IV dynastii. Czasy panowania Snofru (XXVII w. p.n.e.), w których lokalizowano też akcję „Opowiadań o cudownych zdarzeniach” z V dynastii, były dla autorów wyżej wymienionych dzieł punktem odniesienia jako okres szczytowej potęgi instytucji monarchii w czasach Starego Państwa.

stości i naszych opinii, zmieniając system odniesień”¹⁸. Otóż w egipskich przekazach nie chodziło o żadną zmianę czy modyfikację, ale wręcz odwrotnie, o utrwalenie tradycyjnego sposobu postrzegania rzeczywistości jako dążącej do religijnej zgodności z zasadą boskiego porządku Maat. Egipski system odniesień był stabilny i tylko od czasu do czasu należało tę stabilność potwierdzić, zwłaszcza po okresach kryzysów. Inaczej mówiąc, dla Egipcjanina, który czuł się częścią swojego świata, którego stosunek do rzeczywistości był odmienny od naszego¹⁹, wszystkie te teksty i przedstawienia, o których tu wspomniano, nie były żadną propagandą: były oczywiście ściśle wpisane w jego system wartości. Dla człowieka współczesnego, wyalienowanego ze świata, te same środki przekazu byłyby (czy są) odbierane jako obce, sztuczne: jako propaganda. Dla Egipcjanina współczesne pojęcie propagandy byłoby obce. Wszystkie teksty i przedstawienia egipskie, które jesteśmy gotowi postrzegać jako wyrazy propagandy (totalitarnej), były adresowane w tej samej mierze do Boga-Stwórcy, do króla, do elity i do społeczeństwa jako całości. Najwyższą ideą, która jednoczyła wszystkich tych odbiorców, była potrzeba realizacji powszechnego boskiego prawa Maat; ta realizacja następowała, między innymi poprzez propagowanie pożądanego obrazu rzeczywistości zgodnej z Maat. Propaganda we współczesnym rozumieniu tego słowa pojawiła się wówczas, gdy rozdzieliły się i zrelatywizowały systemy wartości: inne Maat dla władz państwowych, inne dla poddanych. Żyjemy, niestety, w tej nowej rzeczywistości.

¹⁸ Cf. *supra* n. 11.

¹⁹ Tę fundamentalną odmienność trudno jednoznacznie zdefiniować. Zastosowane w referacie określenie: „spojrzenie aspektywne” (jako przeciwstawne do perspektywicznego) spotkało się z krytyką dyskutantów, aczkolwiek „aspektywa” nie ogranicza się w moim pojęciu wyłącznie do sfery plastyki; ośobiście rozumiem to określenie jako „spojrzenie serca” raczej niż oczu. Alternatywną parą pojęć, równie niedoskonałych, może być: stosunek *syntetyczny* do rzeczywistości (jaki cechowałby starożytnych Egipcjan, postrzegających świat jako syntetyczną całość, której czuli się nieodłączną częścią) – pojęcie przeciwstawne do cechującego człowieka współczesnego stosunku *analitycznego* do rzeczywistości, wyraźnie oddzielonej od osoby obserwatora.