

RECENZJE

Bogusław Żyłko, *OD BACHTINA DO ŁOTMANA. SZKICE Z HUMANISTYKI ROSYJSKIEJ XX WIEKU*, Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu 2022, ss. 243.

Bogusław Żyłko w książce *Od Bachtina do Łotmana. Szkice z humanistyki rosyjskiej XX wieku* stawia w centrum uwagi dorobek dwóch postaci: Michaiła Bachtina (1895-1975) i Jurija Łotmana (1922-1993)¹. We wstępie tłumaczy to zestawienie badaczy z różnych pokoleń, których łączył wybór życia na prowincji rosyjskiego mocarstwa, postawa ucieczki od reżimu państwa silnie zideologizowanego, gra z cenzurą. Do tych podobieństw zaliczyć należy uznanie na skalę światową, a w przypadku Łotmana – wiecznotrwały efekt w postaci tartusko-moskiewskiej szkoły semiotycznej. „Pomimo różnicy wieku i różnic w poglądach filozoficzno-naukowych, Bachtin oraz Łotman darzyli się wzajemną sympatią i szacunkiem” (s. 9), pozostając „autorytetami nie tylko intelektualnymi, lecz także moralnymi” (s. 10). Autor pokazuje ich osiągnięcia naukowe jako pomost między humanistyką europejską z okresu tzw. przełomu antypozytywistycznego z XIX/XX wieku i szkołą formalną (1914-1930) a nowoczesną humanistyką światową. Co zatem ważnego i inspirującego przynoszą naukom o kulturze czy filologii kolejne szkice Żyłki z zakresu współczesnej humanistyki i semiotyki kultury? Swą odpowiedź Autor rozpina na linii czasu, chronologicznie układając rozdziały książki, zbierającej artykuły jego artykuły opublikowane w latach 1990-2020 w czasopiśmie, tomach zbiorowych i tłumaczeniach dzieł badaczy rosyjskich (s. 243).

¹ Publikacja ta łączy się merytorycznie, autorsko i graficznie z dwiema innymi książkami firmowanymi przez Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu: Jurij Łotman, *Nieprzewidywalne mechanizmy kultury*, przekład i wprowadzenie Bogusław Żyłko, Poznań 2018; M. Bachtin, *Materiały do książki o Franciszku Rabelais'm*, przekład i wprowadzenie B. Żyłko, Poznań 2021.

Dziełu Bachtina – niedającym się przypisać do jednej z licznych bliskich mu orientacji filozoficzno-naukowych i metodologicznych – poświęconych jest pięć pierwszych rozdziałów książki. Autor rozpoczyna dyskursywnym tekstem o paradokсах Bachtina, lokując opowieść między przeciwstawieniami, które przybrały formę porządkujących wywód pytań o tytułową postać: szlachcic czy mieszczanin, filolog czy filozof? Żyłko przeprowadza krótkie śledztwo biograficzne, z którego wynika, że w pierwszym zakresie Bachtin podał różne, niekiedy fantastyczne dane, co doprowadziło do sprzeczności „pomiędzy klasową autoidentyfikacją Bachtina a tym, co mówią dokumenty” (s. 13). W drugim zakresie również pojawia się rozbieżność między deklaracjami i praktyką analityczną, co w połączeniu z zagadką autorstwa wielu tekstów sprawia, że Bachtin jawi się pospołu jako naukowiec i performer. W dalszej części Autor mówi o antynomiach Bachtinowskiego dzieła, pokazując paradoksalne współistnienie całościowości obok fragmentaryczności, konkretności obok abstrakcji w języku i ujęciach filozoficznych, człowieka rozmowy obok jego autorytatywnych monologów, odpowiedzialności deklarowanej w „filozofii czynu” obok beztróskiego podejścia choćby do własnych rękopisów. Zdaniem Żyłki, Bachtin nie tylko chciał wywieść w pole krytyków, ale także zabezpieczał się przed łatwym szufladkowaniem.

W drugim rozdziale, *Michaił Bachtin i jego „filozofia moralna”*, Autor przeprowadza komunikacyjne nastawioną analizę biografii naukowej Bachtina z lat 1918-1924. Poznajemy kontekst sytuacyjny, w którym powstawała jego rozprawa: czasy, miejsca (Newel i Witebsk), i ludzi nazwanych przez Żyłkę „kółkiem Bachtina” (zob. też s. 74-75). Była to jedna z działających wówczas w Rosji nieformalnych grup inteligencji twórczej, nieutożsamiającej się z oficjalną ideologią, poświęcająca się debatom nad dziełami filozofów niemieckich. Na tym tle Autor rekonstruuje portret Bachtina – jego postawę wobec współczesnych mu czasów oraz utrwaloną w młodzieńczym traktacie *W stronę filozofii czynu* zasadę „uczestniczącego” myślenia, doprowadzającą go do teorii „podmiotu moralnego”. Kontynuuje to zadanie w kolejnym szkicu, zatytułowanym *Polscy nauczyciele Michaiła Bachtina w Piotrogradzie (1916-1918)*, pokazując kształtowanie się umysłu i poglądów młodego Bachtina pod wpływem wykładów Tadeusza Zielińskiego, Jana Baudouin de Courtenay, Leona Petrażyckiego. Z ich multidyscyplinarnych poglądów twórczo czerpał, przetwarzając i wzbogacając tradycję. Sam Żyłko przedstawia się czytelnikom w tych szkicach jako historyk kultury i filozofii, ułatwiający docenienie zarówno Bachtinowskich juveniliów oraz jego późniejszych wyborów metodologicznych i filozoficznych, jak i ciągłej aktualności jego prac.

Nazwisko Bachtina jest nierozzerwalne z kulturową koncepcją śmiechu, którą Żyłko referuje na tle – jak to określa – „rozgardiaszu” panującego w filozofii śmiechu i komizmu (s. 64). W szkicu *Śmiech według Bachtina i innych* Autor przypomina Bachtinowską definicję i funkcje ludowego śmiechu średniowiecznego, podkreślając, że ta teoria śmiechu karnawałowego wykroczyła poza granice jednej epoki oraz jednego obszaru kulturowego, zajmując poczesne miejsce w historii i kulturze. Arcyciekawa dla współczesnego badacza okazuje się sprawa recepcji Bachtinowskich koncepcji przez Siergieja Awierincewa i Natalię Boniecką, autorów wielu poważnych studiów o twórczości naukowo-filozoficznej Bachtina. Z biegiem lektury tej części szkicu

coraz mniej czytelnikowi do śmiechu: śmiech, zdaniem wspomnianych uczonych, okazuje się narzędziem ubezwłasnowolnienia człowieka, Bachtin zaś rozmija się z duchowością chrześcijańską i jej prawosławnym skrzydłem, budując w książce o Rabelais'em zaprzeczenie Królestwa Bożego i obraz „anty-kościół”, ze śmiechem jako „zakrwawionym” narzędziem służącym złu.

Analizę dzieła i postawy *Michała Bachtina wobec duchowości religijnej* kontynuuje Żyłko w rozdziale piątym, zaczynając od aspektów biograficznych i aktywności badacza po 1924 roku w petersburskim kółku „Woskriesienije”, odnoszącym się krytycznie do nowej władzy i całkowitej przebudowy społeczeństwa oraz do działalności rosyjskiej Cerkwi prawosławnej jako jednego z filarów autokratycznego systemu władzy w państwie rosyjskim. Stało się to przyczyną aresztowania – między innymi Bachtina w 1928 roku i skazania na pięć lat obozu koncentracyjnego, które po wielu interwencjach zostało zamienione na deportację do północnego Kazachstanu, przyplaconą przez Bachtina amputacją nogi. W ciągu tych głodnych i chłodnych sześciu lat pracował on jednak – ciągle klucząc i uciekając w język ezopowy – nad kolejnymi dziełami, które długo potem musiały czekać na włączenie w obieg naukowy. Żyłko zwraca uwagę na pojedyncze, wyrwykowe wypowiedzi, w których Bachtin opisywał zejście Chrystusa na ziemię jako czyn odmieniający moralne oblicze świata, a relację „ja – Bóg” wpisał w relację „ja – inny” w konteksty estetyczne: „autor – bohater” i kategorię dialogu. A dialog można prowadzić, zdaniem Bachtina, tylko z pełnoprawnymi osobami, co doprowadza Żyłkę do konstatacji, że w ujęciu Bachtinowskim humanistyka, rozumiana na sposób personalistyczny, urasta do rangi dialogowej formy poznania sensów.

Rozdziałem szóstym książki, od *Uwag o Łotmanowskiej koncepcji kultury*, rozpoczyna się grupa szkiców na temat twórczości naukowej Łotmana i założeń metodologicznych oraz siatki pojęciowej tzw. szkoły tartusko-moskiewskiej, służących semiotycznej analizie rozmaitych aspektów rzeczywistości kulturowej. Łotman przyjął orientację antynaturalistyczną i kulturę zdefiniował jako „całokształt informacji niedziedziczonych oraz sposobów jej organizacji i przechowywania”. Przekonywał, że „kultura jest informacją i – co za tym idzie – jest zależna od ludzkiej świadomości” (s. 88), pozostając antynomią niekultury. Następnie Żyłko przybliżył i streszcza Łotmanowską teorię wtórnych systemów modelujących i wieloaspektowe relacje kultury do języka – prymarnego systemu modelującego. Śledzimy więc drogę Łotmana do definiowania kultury poprzez pojęcie semiosfery i kulturową dynamikę struktur zdolnych do wytworzenia nowych komunikatów. Ewolucja poglądów doprowadza Łotmana do nowego rozumienia kategorii tekstu oraz do historyzmu – uwypuklenia historycznych uwarunkowań rozwoju systemów semiotycznych. Jego prace i poglądy dostarczyły Żyłce argumentów w obronie strukturalizmu w wydaniu grupy Tartu-Moskwa, przeprowadzanej w kolejnym szkicu, podporządkowanym odpowiedzi na pytanie: *Czy strukturalizm jest / był naprawdę taki straszny?* Skłania on do konkluzji, że ten strukturalizm jest w pełni antropologiczny i szanuje wrażliwą tkankę nauk humanistycznych.

Następne trzy rozdziały można nazwać powtórką z semiotyki. W ósmym Żyłko przypomina, że Grupa Tartu-Moskwa pod wodzą Łotmana zdecydowała się na upro-

szczony schemat struktury znaku (plan wyrażania – plan treści), opozycję „język – tekst” przeniosła na kulturę oraz wypracowała opis kultur poprzez kategorię „tekstu”. Razem składa się to na esej o *Semiologii Ferdinanda de Saussure’a w semiotyce kultury szkoły tartuskiej*. Rozdział dziewiąty mówi zaś o *Symbolu w ujęciu grupy Tartu-Moskwa* – temat to wielki, bo i symbol należy do doniosłych pojęć współczesnej humanistyki i elementarnych zjawisk ludzkiego życia i świata. Żyłko skupia się na latach 80. XX wieku i symbolice religijnej w semiotyce kultury. Łotman twierdził, że „kultura w każdym momencie swojego stawania się wytwarza własne rozumienie symbolu” (s. 143), dlatego do badania symbolu wystarczą intuicje każdego uczestnika danej kultury. Jednak, uogólniając, Żyłko pokazuje, że pojęcie symbolu wiąże się tu z wyobrażeniem pewnej treści i trwaniem ponad epokami, a także z trzema momentami: znakowością, archaicznością i „giętkością” (s. 145). Jednakże dla semiotyków z kręgu Łotmana istotniejsze było dookreślenie roli, jaką symbole odgrywają w uniwersum kultury, gdyż ich funkcja postrzegana była jako instancja scalająca to, co zmienne i niezmiennie. Wraz z toposami podtrzymują też kulturę wspólnotową oraz organizują doświadczenie historyczne i projektują bliższą i dalszą przyszłość, realizując prawa pamięci. Są według Łotmana jedynymi środkami komunikacji w religii, gdzie znaki okazują się niewystarczające. Interpretację symboli widział zaś Łotman jako „dialogiczną formę wiedzy” (s. 157), gdyż, jego zdaniem, sens istnieje jedynie w sytuacji dialogu – komunikacji ludzkiej. A to wiąże się z kolejnym rozdziałem recenzowanej publikacji – *Kategoria dialogu w humanistyce rosyjskiej XX wieku*, gdzie Autor wychodzi od tez szkoły formalnej i pionierskich badań pojęcia dialogowości, poprzez Bachtinowskie rozumienie dialogu, na tartusko-moskiewskim kończąc. Jest to zarazem przejście od wąskiego, literaturoznawczego rozumienia dialogu, po wykładnie rozszerzające Bachtina, wedle których dialogować mogą też teksty, stanowiska filozoficzne, style artystyczne, epoki czy wizje świata. Łotmanowskie podejście było znów *stricte* informatywne, choć z biegiem czasu zaznaczało się w nim nachylenie antropologiczne.

Czas i przestrzeń w ujęciu grupy Tartu-Moskwa stają się przedmiotem kolejnych dwóch rozdziałów książki. Jedenasty bowiem, zatytułowany *Semiotyka historii w pracach szkoły tartusko-moskiewskiej*, opisuje ewolucję tej szkoły jako przejście od kultury ujętej synchronicznie i definiowanej jako system prymarnych i wtórnych systemów modelujących, do pojęcia semiosfery, czyli do diachronicznego tworzenia dynamicznych modeli – zanurzonych w czasie i historii. Ukoronowaniem będzie zatem Łotmanowska „semiotyka historyczna intelektualnej działalności człowieka” (s. 199), którą Żyłko następnie analizuje porównawczo, zestawiając z poglądami Borisa Uspienskiego na historię, a w podsumowaniu – z najnowszymi ustaleniami teoretyków historii. Rozdział *Czytanie miasta* przypomina rolę mitu założycielskiego, funkcje nazwy, morfologię miasta i literackie obrazy miast w interpretacji przedstawicieli szkoły Tartu-Moskwa. Widzą oni miasto jako semiotycznie rozumiany „tekst artystyczno-ideologiczny” (s. 232).

Te dwa rozdziały stanowią wyraźne wychylenie ku naszej terażniejszości, gdyż najwyraźniej widać w nich, że Żyłko umiejętnie i ze znanstwem łączy dwie perspek-

tywy – semiotykę rosyjską interpretując „od wewnątrz”, z punktu widzenia jej współczesności, a także – z dzisiejszego punktu widzenia. I taką optykę domyka ostatni rozdział recenzowanej książki, zatytułowany *Szkoła tartusko-moskiewska po latach*, pokazujący recepcję osiągnięć tej szkoły po powstaniu Republiki Estonii (1991) i po śmierci Łotmana (1993). W dwóch ośrodkach uniwersyteckich, Tartu i Tallinie, wkłada się wiele wysiłku w podtrzymanie tradycji badań semiotycznych i ich rozwój, mitologizując przy tym postać Łotmana. Światowa nauka przyjęła zaś orientację semiotyczną w naukach o kulturze: kulturologii, antropologii kulturowej, antropologii komunikacji, etnologii, etnografii, socjologii kultury itd. (Clifford Geertz czy nurt Nowej Etnologii Polskiej) (s. 240), dając osiągnięciom szkoły tartusko-moskiewskiej „drugie życie”.

W podsumowaniu warto powiedzieć, że otrzymujemy nie tylko przedruki, ale książkę ukazującą szeroki kontekst kształtowania się rosyjskiej myśli semiotycznej od początku XX wieku po współczesność. Jest to dzieło z zakresu historii kultury, filozofii i semiotyki, zawierające eseje filozoficzne, semiotyczne, antropologiczno-kulturowe. Żyłko to bowiem zarówno biograf Bachtina czy Łotmana, jak i odważny krytyk wypowiedzi autorytetów (samego Bachtina), prostujący je i argumentujący przekonująco dzięki dogłębnej, odpowiedzialnej kwerendzie źródeł i opracowań. Żyłko staje się także naszym przewodnikiem: pomaga przekroczyć barierę językową i prowadzi tam, gdzie trudno byłoby wielu badaczom dotrzeć samodzielnie. A robi to tak sugestywnie, że niemal czujemy się uczestnikami dyskusji „kółka Bachtina” czy grupy „Woskriesenije”, gośćmi w rodzinnym domu Bachtina, siadającymi następnie za jego kazachskie biurko itd. Wszystko to czyta się z przyjemnością, także dlatego, że Żyłko zdaje się wierzyć w inteligencję czytelnika i włącza do dyskursu błyskotliwe dygresje. Wierzy też, że czytelnicy mają opanowane *vademecum* humanistyczne (czytaj: semiotyczne) i chcą pójść za nim dalej, w szczegółowe rozważania najwyższej próby. Nowoczesna humanistyka europejska nie może się wszak obyć bez myśli semiotycznej Bachtina i Łotmana, jak nowoczesna humanistyka polska – bez książek Bogusława Żyłko.

Katarzyna Smyk

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej