
ZESZYTY NAUKOWE WYŻSZEJ SZKOŁY PEDAGOGICZNEJ
W BYDGOSZCZY

Studia Filologiczne z. 38, Filologia Polska (16)

ANDRZEJ MUCHOWICZ

**KULTURA I DIALOG (WSTĘP DO REKONSTRUKCJI
POGLĄDÓW FILOZOFICZNYCH MICHAŁA BACHTINA)**

Podstawą refleksji będą tu jedynie prace sygnowane nazwiskiem Bachtin. Autorstwo Bachtina w przypadku prac Miedwiediewa i Wołoszynowa nie jest kwestią bezsporną¹, co tylko utrudnia rekonstrukcję głównego wątku myśli filozoficznej autora *Problemów poetyki Dostojewskiego*. Ważną pozycję dla proponowanej tutaj rekonstrukcji koncepcji Michała Bachtina zajmują szkice zawarte w *Estetyce twórczości słownej*. Jak słusznie zauważa Eugeniusz Czaplejewicz we wstępie do polskiego wydania tej książki - rozważania w niej zawarte są niezwykle inspirujące dla zrozumienia całokształtu myśli Michała Bachtina.²

W wizji stworzonej przez Bachtina kluczowym problemem jest, jak się zdaje, kwestia przemienności i wzajemnych relacji elementów dialogu i monologu, polifonii i homofonii w kulturze. Z kwestią tą wiąże się korespondencja pojęcia dialogu w ujęciu Bachtina i dialektyki w ujęciu Hegla. Spraw tych nie rozważam tutaj wyczerpująco, a jedynie sygnalizuję. Ze względu na swoją filozoficzną wagę i poznawczą złożoność wymagają one refleksji zajmujących znacznie więcej miejsca, aniżeli pozwala na to ograniczona objętość niniejszego szkicu.

Problem wzajemnych relacji wartości poznawczych i etycznych, dialogu i monologu, polifonii i homofonii, to - według Bachtina - problem granic. W sporze o granice poznania i dziedziny kultury, wobec ambiwalentnych treści kultury, konstytuuje się ambiwalentna postawa filozofa, który próbuje "otworzyć się" na dialog. Swoiście rozumiana ambiwalencja ma być pojęciem, określającym warunki dialogu. Owa **a m b i w a l e n c j a** jest w związku z powyższym połączona ze spojrzeniem na zagadnienie granic ludzkiego poznania i ludzkiego świata obiektywnego - kultury.

Zagadnienie granic ludzkiego poznania jest jedną z najbardziej interesujących i znaczących kwestii filozoficznych. W dziejach filozofii można wyróżnić dwa przeciwne stanowiska w tej kwestii. Jedno określa filozofię jako dążenie do wiedzy

o prawdziwym bycie, o pierwszych przyczynach, o najwyższych celach, o istotnej naturze świata (Platon, Arystoteles). Drugie widzi cel filozofii w dążeniu do wiedzy o naszym umyśle, o założeniach, sposobach, granicach naszego poznania, działania, sądenia (Hume, Kant). Pierwsze budowane jest na płaszczyźnie "metafizycznej" - pierwotnej w dziejach filozofii. Drugie zmierza do ukonstytuowania płaszczyzny "niemetafizycznej" - metafizologicznej.³

W filozofii współczesnej swoistą postawę metafizyczną zajmuje scjentyzm - ruch umysłowy wyrażający pogląd, że wartościowych rezultatów poznawczych dostarcza jedynie nauka (z matematyzowanymi przyrodznawstwem). Według scjentyistów, nauka powinna zastąpić wszelką działalność filozoficzną, wykraczającą poza teorię poznania naukowego. Scjentyzm opiera się na tzw. światopoglądzie realistycznym, umiejscawiającym praktykę naukową w kontekście aksjologicznie zorientowanej wizji świata z centralną wartością nadrzędną, jaką jest poznawanie "obiektywnej rzeczywistości".

Światopogląd realistyczny (realizm metafizyczny) scjentyistów jest związany z "modernistycznym" spojrzeniem na naukę. Z tego punktu widzenia nauka stanowi wyróżnioną dziedzinę ludzkiej działalności poznawczej, dostarczając sądów określających esencjalne prawa "obiektywnej rzeczywistości", oraz oferując światopogląd zdolny wyposażyć jednostkę w "jedynie prawdziwą" wizję świata.

W "modernizmie" nauka jest działalnością przyczyniającą się do postępu cywilizacji człowieka, a naukowiec pełni rolę "świeckiego kapłana".

Krytykę tak rozumianego "modernistycznego" widzenia nauki podejmuje aktualnie tzw. "postmodernizm". W perspektywie "postmodernistycznej" traktuje się naukę, jako pewnego rodzaju "grę językową" pomiędzy innymi "grami językowymi".⁴ Według "postmodernistów" realistyczne ujęcie prawdy jako zgodności sądu z rzeczywistością jest fikcją, ponieważ fikcją jest owa "rzeczywistość obiektywna". Ludzkie poznanie świata dokonuje się zawsze w obrębie kultury i języka. Nie ma w związku z tym jednej, niezmiennej "rzeczywistości obiektywnej", istnieje wiele "kulturowo kreowanych rzeczywistości". W ujęciu "postmodernistycznym" naukowiec przestaje odgrywać uprzywilejowaną rolę w społeczeństwie, nie jest już tym, który ma dostęp do "jedynej prawdy".⁵

Poglądy filozoficzne Michała Bachtina można umiejscowić pomiędzy "modernistycznym" a "postmodernistycznym" spojrzeniem na ludzkie poznanie świata i jego funkcje. Bachtin podziela przekonanie "postmodernistów", że poznanie jest związane z całokształtem kultury i nigdy nie zastaje "niezmiennej obiektywnej rzeczywistości". "W istocie żaden twórczy akt nie styka się z zupełnie bezwartością, całkiem przypadkową i bezładną materią (materia i chaos są w ogóle pojęciami względnymi), zawsze odnosi się do czegoś już wartościowego i w pewien sposób uporządkowanego: wobec tego czegoś powinien zająć teraz własne wartościujące

stanowisko. Tak też akt poznawczy napotyka rzeczywistość już opracowaną, ujętą w kategorii myślenia przednaukowego i, co ważniejsze, już ocenioną i uporządkowaną przez moralne postępowanie; napotyka rzeczywistość usankcjonowaną religijnie. Wreszcie akt poznawczy ugruntowuje się w estetycznie uporządkowanym obrazie przedmiotu, w percepcji tego przedmiotu”.⁶

Zdając sobie sprawę z tego, iż akt poznawczy jest aktem kulturowym, Bachtin nie deprecjonuje roli nauki. Zauważa odmienność zmatematyzowanego przyrodoznawstwa i humanistyki. Według Bachtina obie dziedziny poznania należy scharakteryzować jako granice. Są dwie granice myśli i praktyki lub dwa typy relacji (rzecz i osobowość). Granicą ścisłości w naukach ścisłych (zmatematyzowanym przyrodoznawstwie) jest identyczność. Poznawanie jest w nich relacją monologową - monologiem podmiotu o przedmiocie. W humanistyce mamy do czynienia z dwoma podmiotami (dwoma osobowościami), które mogą się poznawać wyłącznie w dialogu.⁷ W tym Bachtinowskim rozróżnieniu wyraźnie można zauważyć wartościowanie etyczne suwerenności podmiotu (osobowości).

Bachtin dostrzega fakt, iż “przedmiot i osobowość to granice, a nie absolutne substancje”.⁸ Według niego, sens choć nie jest w stanie działać tak jak siła materialna to zmienia wizję bytu i rzeczywistości, nie naruszając ich rzeczywistej postaci. Z jednej strony Bachtin wyraża przekonanie, że relacje podmiotowo-przedmiotowe to granice ustalone przez sens, z drugiej strony nie rezygnuje całkowicie z przesądzeń realistycznych posługując się odróżnieniem materii i sensu.

Chociaż autor *Problemów poetyki Dostojewskiego* nie krytykuje scjentyzmu tak zdecydowanie jak “postmoderniści”, to jest przeciwny “scjentyistycznym” roszczeniom w stosunku do humanistyki. Wypowiada się przeciwko kauzalnemu wyjaśnieniu ludzkich działań i myśli (znaczeniowej pozycji człowieka w świecie).⁹ Odcina się także od pozytywizmu: “Naiwny pozytywizm utrzymuje - że w świecie - tzn. w zdarzeniu świata, gdyż w nim tylko żyjemy, działamy i tworzymy, mamy do czynienia z materią, psychiką, wielkościami naturalnymi, które są jakoby powiązane z sensem i celem naszych działań, zdolne wyjaśnić czyn oraz twórczość jako takie (...). Tymczasem pojęcia te tłumaczą jedynie budulec świata, techniczną aparaturę zdarzenia, immanentnie przewyciężaną w akcie działania i tworzenia”.¹⁰ Humanistyka jest dziedziną specyficzną - poznaje sensory tworząc nowe sensory. Jej specyfika polega na tym, że zajmuje się ona refleksjami o refleksjach, przeżyciami przeżyć, słowami o słowach, tekstami o tekstach.¹¹

Kluczową sugestią Bachtina o zabarwieniu “modernistycznym” - wyrażającą tęsknotę za humanistycznym poznaniem uniwersalnym - jest twierdzenie, że filozofię można określić jako metajęzyk wszystkich nauk, wszelkich form poznania i świadomości.¹² Filozofia humanistyki mogłaby stać się swoistą “metafilozofią” -

myślą dążącą do zrozumienia świata poprzez uzmysłowienie sobie własnej roli w świecie, którego jest częścią.¹³ Właśnie jako taki "metafilozoficzny projekt" można odczytać Bachtinowskie poglądy na temat kultury i dialogu.

Jak z owej "metafilozoficznej perspektywy" widzi Bachtin kulturę i jej dziedziny? Według M. Bachtina: "jedność kultury w danej epoce jest zjawiskiem bardzo złożonym i nie przypomina prostej harmonii; przypomina raczej nierozstrzygnięty w ramach epoki spór".¹⁴ Granice między dziedzinami kultury nie są bezwzględne, w różnych epokach przebiegają różnie. Pełne największego napięcia i najbardziej produktywne życie kultury toczy się na styku różnych jej dziedzin, a nie wówczas gdy dziedziny te zamykają się w swojej specyfice.

Bardzo charakterystyczne, a zarazem niezwykle interesujące filozoficznie, jest spojrzenie Bachtina na dziedziny kultury jako na problem granic (relacji). Według Lecha Witkowskiego: "jest to jedna z kluczowych idei Bachtina - najbardziej fascynujących i mających dalekosiężne implikacje praktyczne dla traktowania kultury i jej statusu w ramach różnych systemów społecznych jak system edukacyjny".¹⁵ Przytoczymy tutaj (podobnie jak to czyni w swojej pracy L. Witkowski) cały fragment wypowiedzi Bachtina na temat dziedzin kultury i aktu kulturowego: "Nie należy jednak wyobrażać sobie dziedzin kultury jako pewnej całości przestrzennej, mającej granice, ale posiadającej także wewnętrzne terytorium. Dziedzina kultury nie ma wewnętrznego terytorium: cała sytuuje się na granicach. Granice przebiegają wszędzie, przecinają każdy jej punkt, systemowa jedność kultury wnika w atomy życia kulturalnego, niby słońce odbija się w każdej jego kropli. Życie kulturalnego aktu w istocie dokonuje się na granicach: w tym tkwi powaga i znaczenie tego aktu; odsunięty od granic staje się pusty, arogancki, degeneruje się i umiera".¹⁶

Jak możemy zauważyć - zdaniem Michała Bachtina - kwestie teoriopoznawcze i teoriokulturowe to kwestie granic (relacji) pomiędzy "podmiotowością" i "przedmiotowością" aktu kulturowego, jego żywotnością i degeneracją. Akt kulturowy aby być aktem podmiotowym musi mieć - w myśl Bachtina - naturę dialogową, aby mieć żywotne dla kultury znaczenie musi sytuować się na granicach treści kultury. Niezwieńczony dialog - spór o wartości - dialog na granicach kulturowych, a równocześnie dialog o granicach poznania humanistycznego (poznania kultury i człowieka twórczo w niej partycypującego), to jedna z ważnych idei wśród Bachtinowskich poglądów na filozofię humanistyki.

Zdaniem L. Witkowskiego u Bachtina nie ma tego za co bywa zwykle chwalony; nie ma spójnej teorii kultury opartej na idei dialogu. Autor *Uniwersalizmu pogranicza* twierdzi, że kłopoty ze spójnym widzeniem tej koncepcji pojawiają się wtedy, gdy zestawia się dialogowość istnienia w kulturze z rozgraniczeniem przez Bachtina relacji dialogowych i relacji logicznych, przy

którym to zabiegu te drugie są niezbędnym warunkiem pierwszych. "Stosunki dialogowe są absolutnie niemożliwe bez stosunków logicznych i przedmiotowo-znaczeniowych, bynajmniej jednak nie sprowadzają się do nich bo mają własną, odrębną istotę."¹⁷ Według Lecha Witkowskiego jednym z istotnych punktów rodzących polemiki i wątpliwości w zakresie rzekomej uniwersalności idei dialogu w kulturze stanowi kwestia nieprzekładalności semantycznej i nieporównywalności logicznej jej treści. Kłopotliwy charakter odniesienia do siebie relacji logicznych i relacji dialogowych pogłębia uznanie przez Bachtina, iż "stosunki dialogowe nie łączą (...) przedmiotów ani jednostek logicznych (pojęć, sądów) itp., natomiast dotyczą punktów widzenia, światopoglądów, głosów społecznych". "Relacje dialogowe to relacje (znaczeniowe) pomiędzy wszelkimi wypowiedziami uczestniczącymi w językowym porozumieniu się".¹⁸

Podjmując próbę interpretacji myśli Bachtina na podstawie pojęcia kultury i dialogu wypada ustosunkować się do przytoczonych twierdzeń L. Witkowskiego.¹⁹ Dla Bachtina kultura to sfera sensów (wartości) - swoista "rzeczywistość myślowa" człowieka, tworzona w dialogu pomiędzy podmiotami (osobowościami) i równocześnie umożliwiająca ów dialog. Aby zrekonstruować myśl Bachtina należy pozostać przy kategoriach, którymi posługiwał się rosyjski myśliciel, pomimo wszelkich trudności spójnej interpretacji jego tekstów. Lech Witkowski, ukazując koncepcję Bachtina opartą na kategorii pogranicza: bycia "między" generowanego przez ambiwalentny status sytuacji kulturowej - podmiotów czy kategorii deskryptywnych²⁰, robi to także w kontekście idei dialogu. Owo bycie "między" ma otwierać na dialog, ma umożliwiać dialog z punktu widzenia pragmatyki komunikacji. Analizy L. Witkowskiego pozwalają dokładniej zdać sobie sprawę z tego na czym polega Bachtinowska koncepcja kultury i dialogu. W prezentowanej tutaj próbie rekonstrukcji zasada pogranicza i zasada dialogu wzajemnie się uzupełniają.

Czy rzeczywiście dialog w kulturze jest niemożliwy ze względu na nieprzekładalność semantyczną i nieporównywalność logiczną jej treści? Filozofowie różnych orientacji mówią o nieporównywalności semantycznej i logicznej, inaczej mówiąc o nieprzekładalności schematów pojęciowych - systemów kategorii, konstytuujących punkty widzenia, z których ludzie obserwują bieg rzeczy. Jeżeli zakładamy, że schematy pojęciowe są nieprzekładalne, to wówczas przekonania konstytuujące jeden schemat pojęciowy nie mają żadnych odpowiedników w innym schemacie. Jednakże przykłady owej nieprzekładalności (niewspółmierności) są zawsze opisywane i wyjaśniane przy pomocy jednego tylko języka.

Donald Davidson uważa, że nie można w sposób sensowny ani potwierdzić, ani też zaprzeczyć, iż dwa schematy pojęciowe są nieprzekładalne.²¹ Thomas S. Kuhn, który jest jednym z filozofów stwierdzających istnienie nieporównywal-

ności (niewspółmierności) semantycznej i logicznej treści kulturowych (teorii naukowych) uważa, że wszystko co da się wypowiedzieć w jednym języku może zostać zrozumiane przez użytkownika innego języka. Warunkiem tego rozumienia nie jest jednakże przekład, lecz opanowanie nowego języka.²² Zdaniem Aliny Motyckiej absurdalność tezy o niewspółmierności polega na tym, że opisu niewspółmierności teorii naukowych dokonuje się na gruncie współmiernego świata zakładanego przez logikę dla tych teorii.²³ Natomiast Kazimierz Jodkowski stwierdza, że teza o niewspółmierności jest bardzo kontrowersyjna, i uważa, iż można tłumaczyć jedne teorie na język innych teorii ze względu na to, że wszyscy podzielają język codzienny (potoczny) i większą część języka nauki.²⁴

Michał Bachtin nie zajmuje się kwestią niewspółmierności (nieporównywalności) semantycznej i logicznej teorii naukowych czy też języków różnych kultur, bądź epok. Zakłada, że istnieją różne punkty widzenia (światopoglądy) wyrażane w różnych wypowiedziach językowych, które wchodzą w relacje dialogowe - "przyglądają się sobie wzajemnie". Dialog w obrębie jednej kultury narodowej możliwy jest dzięki istnieniu jednolitego języka literackiego, zaś dialog różnych kultur możliwy jest dzięki wspólnemu doświadczeniu kulturowemu, konstytuującemu się na gruncie długiego trwania wspólnoty ogólnoludzkiej.

Według Michała Bachtina jednolity język jest systemem norm językowych, które podlegają zarówno siłom integracji i centralizacji jak i decentralizacji. Siły centralizacji przewyciężają niejednolitość języka, tworzą wewnątrz pełnego sprzeczności języka narodowego mocne i trwałe językowe jądro oficjalnie uznanego języka literackiego. Jednakże normy językowe nie są abstrakcyjną powinnością, lecz siłami twórczymi w języku. Dośrodkowe siły życia językowego, wyrażające się w praktyce kształtowania języka, działają w środowisku faktycznej różnojęzyczności. Język rozwarstwia się na dialekty (ze względu na cechy formalno-lingwistyczne, głównie fonetyczne) oraz na języki społeczno-ideologiczne: społeczno-grupowe, "zawodowe", "gatunkowe", "języki pokoleń" itp. Każda wypowiedź podmiotu jest, w ujęciu Bachtina, wektorem sił dośrodkowych jak i odśrodkowych. Prawdziwym jej środowiskiem jest zdialogizowana różnojęzyczność, anonimowa i społeczna jako język, ale konkretna, nasycona treścią i akcentami jako wypowiedź indywidualna.²⁵

Bachtin uważa, iż wyraźne granice wypowiedzi językowych wyznacza zmiana podmiotów mowy. Relacje, które łączą wypowiedzi w dialogu: pytanie - odpowiedź, potwierdzenie - sprzeciw, twierdzenie - zgoda, pogląd - akceptacja, polecenie - wypełnienie, itp., nigdy nie połączą jednostek języka (słów i zdań) ani w system języka (w porządku wertykalnym), ani wewnątrz wypowiedzi (w porządku horyzontalnym). Te swoiste związki między replikami dialogu stanowią wyłącznie warianty, w jakie wchodzą całe wypowiedzi w procesie obcowania

językowego.²⁶

Zwieńczona pełnia wypowiedzi, która warunkuje możliwość odpowiedzi, jest wyznaczona przez trzy ściśle ze sobą powiązane w obrębie jej organicznej całości elementy (czynniki): (1) wyczerpanie przedmiotowe i znaczeniowe, (2) zamiar językowy lub językową wolę mówiącego, (3) typowe kompozycyjno-gatunkowe formy zwieńczenia.²⁷ Każda poszczególna wypowiedź jest ogniwem w łańcuchu językowego porozumienia się. Wewnątrz swoich granic wypowiedź jest podobna do monady Leibniza, odbija proces mowy i cudze wypowiedzi, głównie te, które poprzedzają ją w łańcuchu (czasem bezpośrednio, niekiedy zaś - jak w przypadku obcowania kulturowego - także, bardzo odległe).²⁸

Rozumienie wypowiedzi konstrytuje się - zdaniem Bachtina - na dwóch poziomach: (1) semantycznym - jako znaczenie dostępne dla każdej indywidualnej świadomości oraz (2) wartościująco - znaczeniowym - możliwym do odczytania dla jednostek związanych jakimiś wspólnymi warunkami życia, w których dochodzi do zespolenia w obliczu wartości nadrzędnej.²⁹ W dialogowym procesie rozumienia można wydzielić pojedynczy akt, który jest samowystarczalny pod względem znaczeniowym. Akt ten obejmuje cztery etapy, które są ze sobą połączone: (1) psychofizjologiczne postrzeganie fizycznego znaku (słowa, koloru, formy przestrzennej), (2) rozpoznanie owego znaku przyporządkowujące mu potencjalne znaczenie językowe, (3) rozumienie znaczenia znaku w określonym (bliższym lub dalszym) kontekście, (4) aktywne rozumienie dialogowe (sprzeciw, zgoda) określające aspekt wartościujący rozumienia.³⁰

Możemy zauważyć, że Bachtinowski ujęcie aktu rozumienia wypowiedzi, zakłada istnienie semantycznych założeń języka. Założenia semantyki stanowi - w tym ujęciu - zespół przekonań respektowanych przez jednostkę w danej wspólnocie komunikacyjno-językowej. Owe przekonania przyporządkowują określonym jednostkom komunikacyjnym języka określone odniesienia przedmiotowe. Inaczej mówiąc, określają relacje pomiędzy jednostką komunikacyjną języka a jej odniesieniem przedmiotowym zwanym właśnie semantycznym. Relacje semantyczne konstrytuują się na dwóch poziomach: (1) symbolizowania semantycznego i (2) symbolizowania wartościująco-znaczeniowego (aksjologicznego). Ten drugi poziom symbolizowania związany jest z relacjami dialogowymi.

Według intuicji Bachtina założenia semantyki (przedmiotowo-znaczeniowe) odczytuje się (rozumie) dzięki pewnej imputacji relacji logicznych np. zasady niesprzeczności logicznej: „Życie jest piękne«. »Życie nie jest piękne«. Mamy w tych zdaniach dwa sądy posiadające określoną formę logiczną i określoną treść przedmiotowo-znaczeniową (dwa filozoficzne sądy o wartości życia). Pomiedzy tymi sądami istnieje pewien stosunek logiczny: każdy jest zaprzeczeniem drugiego. (...) Oba te sądy mogą jako teza i antyteza złączyć się w wypowiedzi jednej

osoby, dając wyraz jej całościowej dialektycznej pozycji w danej kwestii”.³¹ Relacje dialogowe (sprzeciw, zgoda) to, w ujęciu Bachtina, relacje wartościująco-znaczeniowe (aksjologiczne), które określają stosunek interpretatora do rozumianej wypowiedzi w kontekście jego własnej, aksjologicznie zorientowanej wizji świata. Interpretator danej wypowiedzi może uznać założenia jej semantyki jako konstatacje wartości, na które się zgadza bądź też nie zgadza. Tak rozumiane relacje dialogowe opierają się na relacjach logicznych i przedmiotowo-znaczeniowych.

Bachtin odróżnia od siebie pojęcia znaczenia i sensu. Sensem nazywa odpowiedź na pytanie. To co nie jest odpowiedzią na żadne pytanie, uznaje za pozbawione sensu - wyjęte z dialogu. Znaczenie jest wprawdzie wyłączone z dialogu, ale świadomie. Jest wyabstrahowane umownie i ma potencjalny sens. Sens aktualny nie jest domeną jednego odosobnionego sensu. Przysługuje on wyłącznie sensom, które się spotkały i zderzyły ze sobą. “Sens w sobie” nie istnieje - sens ziszcza się jedynie wobec innego sensu. Sens jest ogniwem w łańcuchu sensów - jedynej całości, w której jest realny. Nie ma ani pierwszego ani ostatniego sensu, ponieważ w życiu historycznym łańcuch sensów rozstasta się w nieskończoność, zatem każde poszczególne jego ogniwo stale się odnawia, jak gdyby powstaje na nowo.³²

Takie ujęcie sensu jest antyesencjalistyczne - odcina się od wszelkich jednoznacznych opcji ontologicznych. Kultura jako sfera sensów - dialogowy łańcuch sensów - nie jest nigdy ostatecznym “sensem w sobie”. Ta tendencja do odejścia od ontologii nie jest obca współczesnej semiotyce. Według jednego z jej czołowych przedstawicieli - Umberto Eco - świat kulturowy nie jest ani rzeczywisty ani możliwy w sensie ontologicznym. Jego egzystencja wiąże się z porządkiem kulturowym, rozumianym jako sposób, w jaki społeczeństwo myśli i mówi, a mówiąc wyjaśnia znaczenia myśli za pomocą innych myśli.³³

Zarówno semiotyka jak i inne dyscypliny humanistyczne spotykają się z wypowiedziami w postaci tekstów. Bachtin uważa, iż tekst może być rozumiany szeroko, jako wszelki spójny kompleks znaków. Filozofa humanistyki interesuje przede wszystkim kwestia tekstów językowych, stanowiących fakt podstawowy humanistyki. Wszelki tekst rozpatruje się jako wypowiedź na dwóch płaszczyznach - jako zamiar (intencję) oraz jego realizację. Każdy tekst ma swój dwubiegowy kontekst. Pierwszy biegun stanowi system języka, którego tekstowym odpowiednikiem jest to wszystko co powtarzalne i reprodukowalne. Drugi biegun wyraża indywidualną, niepowtarzalną jedność tekstu jako wypowiedzi. Ten biegun wyraża sens tekstu - intencję, dzięki której powstał. Owa intencja jest aktem, który odnosi się do specyficznie rozumianych wartości: prawdy, dobra, piękna, dziejów. W stosunku do tego aspektu tekstu wszystko, co w nim potwarzalne i

reprodukowalne, jest za ledwie materiałem, środkiem. Ten drugi biegun uobecnia się dopiero w łańcuchu tekstów - dialogu.³⁴

Polifoniczny dialog, zachowujący odrębność głosów w nim uczestniczących, przeciwstawia Bachtin dialektyce, w której usuwa się intonacje emocjonalno-podmiotowe z żywych słów. Dialektyka dokonuje - zdaniem rosyjskiego myśliciela - wyabstrahowania pojęć i sądów i ujęcia ich w jednej oderwanej świadomości.³⁵ Dialektyka zrodziła się z dialogu, aby znów do niego powrócić na wyższym już poziomie (dialogu osobowości).³⁶ Dla Bachtina przykładem monologowości dialektycznej jest koncepcja Hegla.³⁷ Zaś przejawem monologowości jest homofonia ideologiczna.

Homofonia ideologiczna posługuje się zasadą monizmu, czyli jedności świadomości. Owa jedność świadomości staje się, na gruncie dialektyki Hegla, jednością jedynej świadomości - "absolutnego ducha". Wszystko co jest prawdą zawiera jedyna świadomość - "absolutny duch". Wobec tego wszystko co indywidualne, co różni jedną świadomość od innej staje się nieistotne, świadcząc o ograniczoności pojedynczej istoty ludzkiej.

Bachtin sądzi, że dopuszczalna jest myśl, iż prawda nie da się zmieścić w obrębie jednej świadomości. Prawda jest ze swej natury wydarzeniowa i rodzi się na styku różnych świadomości.

Dialektyka Hegla konstytuuje homofoniczny kontekst dla słowa - reifikuje je. Indywidualna wypowiedź podmiotu przestaje być w jej kontekście samodzielna, podporządkowuje się jednolitemu łaadowi jedynej prawdy. Według Bachtina osłabienie lub rozpad kontekstu homofonicznego następuje dopiero wówczas, kiedy zderzają się dwie równorzędne, bezpośrednio na przedmiot skierowane wypowiedzi.³⁸

Pojęcie dialektyki - jedno z fundamentalnych pojęć filozofii - jest, jak się zdaje, ważnym kontekstem dla Bachtinowskiej koncepcji dialogu. Termin dialektyka, jako określenie metody poszukiwania prawdy, wprowadził do filozofii Zenon z Elei. Dialektyka (gr. *techne dialektike*) oznacza etymologicznie umiejętność prowadzenia rozmowy - dialogu. Umiejętność tę, jako sztukę prowadzenia sporu i wykazywania sprzeczności w rozumowaniu oponenta, rozwinęli sofisci. Sokrates uważał, że należy dochodzić do prawdy przez dyskusję (gr. *dialegestai* - rozmawiać), w której ścierają się przeciwne poglądy. Platon nazywał dialektykiem człowieka umięjącego przez trafne pytania i właściwe odpowiedzi dochodzić do prawdy. Poglądy Sokratesa i Platona łączyło przekonanie, że prawda dostępna jest tylko przez mowę (*dia-logos*). Filozoficzny dialog nie ma być wymianą poglądów, ale wspólnym wysiłkiem wydobywania na jaw ukrytych przesłanek rozmowy, na których opiera się wiedza potoczna. Inaczej mówiąc ma być próbą zbadania zasadności żywionych przez nas przekonań.

Dla Hegla podobnie jak i dla Platona, dialektyka oznacza metodę poszukiwania prawdy, ale Hegel nie łączy jej z formą żywego dialogu. Hegłowska dialektyka to ruch samej monologicznej myśli, która w swym pojmowaniu świata ujawnia i pojmuje przesłanki tego pojmowania.³⁹

Bachtin uważa, że wszelki dialog toczy się na tle rozumienia ze strony niewidzialnego uczestnika, usytuowanego ponad wszystkimi innymi biorącymi w nim udział osobami. Każdy uczestnik dialogu przewiduje (mniej lub bardziej uprzytomniając to sobie) jakąś wyższą instancję rozumienia. Inaczej mówiąc każda wypowiedź zakłada oprócz adresata istnienie wyższego n a d a d r e s a t a , licząc na to, że odda on jej pełną sprawiedliwość w nieokreślonej metafizycznej dali, bądź też w odległym czasie historycznym. Taki nadadresat, wraz ze swą idealnie wierną percepcją-odpowiedzią w różnych epokach, w warunkach różnorodnie odczuwanego świata, uzyskuje odmienne konkretyzacje ideologiczne (Bóg, absolutna prawda, sąd bezstronnego sumienia ludzkiego, naród, wyrok historii, nauka itp.). Owa wyższa instancja rozumienia - nadadresat, nie jest jakimś mistycznym czy metafizycznym tworem (choć przy określonych zapatrywaniach może się tak przedstawiać); jest konstytutywnym pierwiastkiem całej wypowiedzi, który można w niej ujawnić przy bardzo wnikliwej analizie.⁴⁰

W związku z powyższym twierdzeniem Bachtina możemy zauważyć, że homofoniczna dialektyka zamyka teleologicznie czasoprzestrzeń komunikacji symbolicznej, uznając, iż rola nadadresata jest spełniana przez nią samą. Homofoniczna świadomość jest samoprzejrzysta dla siebie i sama dla siebie jest nadadresatem. Koncepcja Michała Bachtina nie wyklucza poglądów wyrażanych przez homofonię ideologiczną z przestrzeni dialogu, wykluczenie oponenta oznaczałoby zniweczenie własnych intencji. Homofonia występuje jako siła centralizująca, która próbuje ujednoczyć świadomość i wyrażający ją język. Bachtinowi chodzi o ukazanie ograniczeń jej roszczeń poznawczych i etycznych.

Homofoniczny kontekst monologicznej dialektyki, konstytuującej jedyną prawdę jest decentralizowany przez "światoodczucie karnawałowe". Światoodczucie karnawałowe to według Bachtina światopogląd wrogi wszystkiemu co gotowe i ukształtowane, wszystkim roszczeniom do stałości i wieczności. Światopogląd ten pojawił się w okresie średniowiecznym na gruncie kultury ludowej (nieoficjalnej).

Pojęcie światopoglądu, wyrażone przez niemiecki termin "Weltanschauung" (ogład świata), powstało w kręgu romantyków. Schleiermacher w "Reden über Religion" (Mowy o religii) mówił o oglądaniu wszechświata (Anschauung des Universum) lub o przedstawianiu całości świata w związku z totalnością ludzkich stanów. Korzenie tego terminu tkwią zapewne w koncepcji "Anschauung" jako poznania bezpośrednio docierającego do absolutnych, uniwersalnych zasad. W kręgu romantyków światopogląd był rozumiany jako typ filozofowania, który

ujmuje świat całościowo. Wedle romantyków świat jest całością, w którą człowiek jest wpleciony i z którą łączy się więzami emocjonalnymi, pozarozumowymi. Pojęciem światopoglądu posłużył się również Hegel na gruncie swojej estetyki, mówiąc o wyobrażeniach ludu nie formułowanych w pojęciach lecz wyrażonych w religii i sztuce.

Systematyczną refleksję nad światopoglądem prowadził Wilhelm Dilthey. Według niego światopogląd stanowi ekspresję "życia" rozumianego jako realizacja ukrytych, irracjonalnych popędów i potrzeb jednostki, które znajdują swoje formy w filozofii, religii i poezji. W jego ujęciu światopogląd to obraz świata oglądanego przez pryzmat zaangażowania człowieka w tym świecie. "W strukturze światopoglądu zachodzi zawsze wewnętrzne odniesienie doświadczenia życiowego do obrazu świata, odniesienie, z którego zawsze wywieść można pewien ideał życiowy (...). Użycie nazwy światopogląd w stosunku do wytworu duchowego, który obejmuje wiedzę o świecie, ideał, wyznacza normy i określa cel najwyższy, uzasadnione jest faktem, że światopogląd nigdy nie pociąga za sobą zamiaru realizacji określonych działań, a zatem określonej postawy praktycznej".⁴¹

Jak słusznie zauważa Jerzy Kmita, uwzględniając intuicje Diltheya i nie angażując się w specyficzne założenia filozoficzne jego koncepcji, można pojęcie światopoglądu określić w sposób następujący: światopogląd jest to system przekonań, które określają w trybie normatywnym wartości ostateczne (nie służące już żadnym innym wartościom), a zarazem prezentują obraz świata, ukazujący, jak się mają poszczególne jego fragmenty, zwłaszcza nasze działania, do tych wartości ostatecznych.⁴²

Język światoodczucia karnawałowego - karnawałowych form i symboli - przeniknięty jest patosem zmiany i odnowienia, poczuciem wesołej względności panujących prawd (wartości ostatecznych) i panującej władzy. Charakterystyczna jest dla niego logika odwrotności (a l'envers), "na odwrót", "na nice", logika nieustannych przemieszczeń góry i dołu ("koło"), oblicza i zadu, charakterystyczne są najrozmaitsze typy parodii i trawestacji, degradacji i profanacji, błazeńskich koronacji i detronizacji.⁴³

W języku karnawałowym wartości ostateczne, dominującego w kulturze oficjalnej światopoglądu, są przedstawiane przy pomocy pojęć określających "dół materialno-cieleśny".

Przeżywanie świata w karnawale ustala nowy modus stosunków między człowiekiem a człowiekiem, przeciwstawny wszechwładnym społeczno-hierarchicznym stosunkom w świecie pozakarnawałowym. Gest i słowo człowieka uwalniają się spod presji wszelkich sytuacji hierarchicznych (stan, ranga, wiek, majątek), całkowicie zazwyczaj określających jego miejsce w świecie pozakarnawałowym.⁴⁴

Pojęcie światoodczucia karnawałowego ukazuje społeczno-subiektywną for-

mę ludowego oglądu świata. Owa forma narodziła się, zdaniem Bachtina, w procesie wielowiekowego rozwoju średniowiecznego karnawału, przygotowanego przez tysiąclecia starszych jeszcze obrzędów śmiechu (łącznie z saturnaliami w okresie antycznym). Język karnawałowych symboli podkreśla polifonię i zmienność ludzkiego świata obiektywnego, a ściślej mówiąc - jego kulturowego wymiaru, posługując się tzw. "śmiechem ambiwalentnym". "Śmiech ambiwalentny nie przeczy powadze, ale ją uzupełnia i oczyszcza. Oczyszcza z dogmatyzmu, jednostronności, skostnienia, fanatyzmu, kategoryczności, z elementów strachu czy zastraszenia, z dydaktyzmu, naiwności i iluzji, z lichej jednopłaszczyznowości i jednoznaczności oraz głupiej rozpacz".⁴⁵

Oczyszczający sens śmiechu ambiwalentnego można, jak twierdzi Bachtin, wyrazić następująco: "w świecie nie stało się jeszcze nic rozstrzygającego, ostatnie słowo świata i o świecie jeszcze nie zostało wypowiedziane, świat nadal ma drogę otwartą i wolną, wszystko jeszcze jest przed nim i zawsze tak będzie".⁴⁶

Korzystając z intuicji Bachtina można - w ogólnym przybliżeniu - nakreślić pojęcie ambiwalencji aksjologicznej. Pojęcie to określa zdolność do otwarcia na odmienną perspektywę wartościowania, przy jednoczesnej artykulacji własnych poglądów. Ambivalencja aksjologiczna przejawia się w filozoficznej próbie artykułowania przekonań opartych na języku konstytuowanym "między" różnymi systemami założeń semantyki komunikacji kulturowej. Wypowiedzi nacechowane ambiwalencją aksjologiczną nie mogą być wypowiedziami kategorycznymi i ostatecznymi, muszą być przynajmniej względnie świadome możliwości istnienia napięcia semantyczno-akcyjnego - "konfliktu interpretacji".

Postawa filozofa, która może być zgodna z prezentowaną powyżej wizją komunikacji kulturowej, to "postmodernistyczna" postawa "ironisty" nakreślona przez Richarda Rorty'ego. Według Rorty'ego: "Metafizycy myślą, że przede wszystkim, intelektualnym obowiązkiem jest przedstawienie argumentów dla kontrowersyjnych wizji - argumentów, które będzie można oprzeć na niekontrowersyjnych przesłankach. Ironista myśli, że takie argumenty - logiczne argumenty - są bardzo dobre i użyteczne dla przedstawienia pomysłów, ale w końcu nie są niczym więcej niż sposobami nakłaniania ludzi do zmiany ich praktyk bez uznawania tego co oni przyjmują. Preferowana przez ironistę forma argumentu jest dialektyczna w takim sensie, że zakłada ona element perswazji będący raczej słownikiem niż propozycją. Jej metodą jest raczej zmiana opisu niż konkluzja. Ironiści specjalizują się w zmianie opisu uporządkowania obiektów czy zdarzeń w częściowo neologistycznym żargonie, w nadziei namówienia ludzi do przyjęcia i rozszerzenia tego żargonu".⁴⁷

Możemy zauważyć, iż filozof- "ironista" wie, że nic nie upoważnia go do tego, aby sądzić, iż jego słownik jest w jakiś sposób bliższy rzeczywistości niż wszystkie inne słowniki, które spotyka. Przy tym zdaje sobie sprawę, że wybór pomiędzy słownikami nie jest możliwy z jakiejś neutralnej perspektywy metafizycznej. Czy można jednak dojść do takiego wniosku bez przyjęcia jakiejś metafizycznej perspektywy?

PRZYPISY

- ¹ Uzasadnia to Lech Witkowski w swojej książce *Uniwersalizm pogranicza. O semiotyce kultury Michała Bachtina w kontekście edukacji*, Toruń 1991, s. 34-37. Choć w świetle dyskusji amerykańskich sprawa nie przedstawia się tak prosto jak ukazuje to L. Witkowski to przyjmuję tutaj jego punkt widzenia.
- ² E. Czaplejewicz: *Nowy Bachtin, Wstęp do: M. Bachtin: Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986, s. 24-25
- ³ Temat opozycji filozofii "metafizycznej" i "niemetafizycznej" porusza S. Sarnowski w książce *Krytyka filozofii metafizycznej*, Warszawa 1982
- ⁴ Por. J.F. Lyotard: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester 1984, s. 7
Lyotard twierdzi, iż używa terminu "modernistyczna" dla oznaczenia wszelkiej nauki, która uprawomocnia siebie przez odniesienie do czegoś w rodzaju metadyskursu (tj. dyskursu uprawomocniania swojego własnego statusu, dyskursu zwanego filozofią). "Postmodernistyczny" określa jako "niedowierzący metanarracjom".
- ⁵ R. Rorty: *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press 1989, s. 53
Rorty stwierdza: "Z mojego punktu widzenia, idealne, liberalne państwo chce być takim, którego kulturowym bohaterem jest raczej "silny poeta" Blooma niż wojownik, duchowny, mędrzec, czy poszukujący prawdy, "logiczny", obiektywny naukowiec".
- ⁶ M. Bachtin: *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982, s. 27
- ⁷ Por. M. Bachtin: *Dialog - Język - Literatura*, red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1983, s. 233-234
- ⁸ Por. M. Bachtin: *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986, s. 517
- ⁹ Ibidem, s. 416
- ¹⁰ Ibidem, s. 258-259
- ¹¹ Ibidem, s. 494
- ¹² Ibidem, s. 512-513

- ¹³ S. Sarnowski uważa, że uprawianie metafizologii jest możliwe dzięki naszej zdolności do powszechnego wątpienia. Krytycyzm oparty na takim wątpieniu konstytuuje podmiotowość zawierającą zarówno, to co jednostkowe, jak i to, co uniwersalne.
- Refleksja metafizologiczna ustanawia niezbędne warunki do odpowiedzialnego potraktowania rzeczywistości ludzi. Racjonalność refleksji metafizologicznej opiera się na poszukiwaniu możliwości porozumienia pomiędzy ludźmi. S. Sarnowski: *O filozofii i metafizologii*, Bydgoszcz 1991 s. 12-13, 71
- ¹⁴ Por. M. Bachtin: *Dialog - Język - Literatura*, red. E. Czaplewicz, E. Kasperski, Warszawa 1983, s. 366
- ¹⁵ L. Witkowski: *Uniwersalizm pogranicza*, Toruń 1991, s. 99
- ¹⁶ M. Bachtin: *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982, s. 26-27
- ¹⁷ M. Bachtin: *Problemy poetyki Dostojewskiego*, Warszawa 1970, s. 279
- ¹⁸ M. Bachtin: *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986, s. 423
- ¹⁹ Por. L. Witkowski: *Uniwersalizm pogranicza*, Toruń 1991, s. 96-97
- ²⁰ Ibidem, s. 19
- ²¹ Por. D. Davidson: *O schemacie pojęciowym*, *Literatura na świecie* nr 5/238/ 1991, s. 100-119
- ²² Por. T. Kuhn: *Mozliwe światy w historii nauki*, ibidem, s. 123
- ²³ Por. A. Motyka: *Ideał racjonalności. Szkice o filozoficznych rozdrożach nauki*, Ossolineum 1986, s. 95
- ²⁴ Por. K. Jodkowski: *Paradygmat, W: Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Ossolineum 1987, s. 462-464
- ²⁵ Por. M. Bachtin: *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982, s. 96-98
- ²⁶ Por. M. Bachtin: *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986 s. 364-365
- ²⁷ Ibidem, s. 371
- ²⁸ Ibidem, s. 394
- ²⁹ Ibidem, s. 519
- ³⁰ Ibidem, s. 509
- ³¹ M. Bachtin: *Problemy poetyki Dostojewskiego*, Warszawa 1970, s. 278
- ³² Por. M. Bachtin: *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986, s. 494-495

- ³³ Por. U. Eco: *A Theory of Semiotics*, Bloomington, London, Indiana University Press 1979, s. 61
- ³⁴ Por. M. Bachtin: *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986, s. 406
- ³⁵ Ibidem, s. 497
- ³⁶ Ibidem, s. 513
- ³⁷ Ibidem, s. 513
- ³⁸ M. Bachtin: *Problemy poetyki Dostojewskiego*, Warszawa 1970, s. 286
- ³⁹ G.W. Hegel: *Nauka logiki, (Wstęp) t. I*, Warszawa 1967
- ⁴⁰ Por. M. Bachtin: *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986, s. 436-437
- ⁴¹ W. Dilthey: *O istocie filozofii*, Warszawa 1987, s. 60-61
- ⁴² G. Banaszak, J. Kmita: *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Warszawa 1991, s. 82
- ⁴³ Por. M. Bachtin: *Twórczość F. Rabelais'go*, Kraków 1975, s. 68
- ⁴⁴ Por. M. Bachtin: *Problemy poetyki Dostojewskiego*, Warszawa 1970, s. 188
- ⁴⁵ M. Bachtin: *Twórczość F. Rabelais'go*, Kraków 1975, s. 202-203
- ⁴⁶ M. Bachtin: *Problemy poetyki Dostojewskiego*, Warszawa 1970, s. 252
- ⁴⁷ R. Rorty: *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press 1989, s. 78

Summary

The article presents M. Bachtin's conception philosophy of humanities. Author signals problem of interrelations between Bachtin's conception of dialogue and Hegel's conception of dialectic. Using Bachtin's analyzes in the field of the methodology of humanities, author suggests the following these: philosophical ambivalence - "ironical" point of view - is open to every other outlook of life. In author's opinion M. Bachtin's philosophy of culture - project of human dialogue and individual freedom of the ironic - may be understanding as the border line between modern and postmodern condition of humanities. Bachtin's philosophy to constitute metaphilosophical point of view.