

Boris Gasparow

Szkoła tartuska lat sześćdziesiątych jako zjawisko semiotyczne

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 82/1, 222-234

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

BORIS GASPAROW

SZKOŁA TARTUSKA LAT SZEŚCZDZIESIĄTYCH JAKO ZJAWISKO SEMIOTYCZNE

A w niepogodne dni zbierali się oni często.
(A. Puszkina, *Dama pikowa*)

W niniejszym artykule nie będę zajmować się bezpośrednimi i odleglejszymi źródłami, z których zrodziła się semiotyka i poetyka strukturalna lat sześćdziesiątych naszego stulecia. O tym już немало napisano¹. Przedmiotem mego zainteresowania jest „znakowy” aspekt tego ruchu naukowego: pragnę ukazać, w jakiej mierze i w jakim sensie badania semiotyczne same stanowiły „tekst” kultury wyrażający ducha swego czasu.

Patrząc na nazwiska tych ludzi, którzy aktywnie pracowali w latach sześćdziesiątych i na początku siedemdziesiątych w ramach kierunku naukowego nazwanego później tartuską lub tartusko-moskiewską szkołą po-

[B. M. Gasparow, semiotyk, teoretyk sztuki i języka, na łamach „Trudow po znakovym sistiemam” opublikował kilka rozpraw z teorii muzyki; w latach osiemdziesiątych pracował w Berlinie Zachodnim, obecnie wykłada na uniwersytetach amerykańskich i zajmuje się m.in. filozofią języka.

Przekład według: M. B. Gasparow, *Tartuskaja szkoła 1960-ch godow kak siemiotičeskiej fienomien*. „Wiener slawistischer Almanach” 23 (1989), s. 7—21.

Prace do cyklu wybrał i zredagował Bogusław Żyłko.]

¹ Zob. omówienie zasad szkoły w rozwoju historycznym w książce: A. Shukman, *Literature and Semiotics: A Study of the Writings of Yu. M. Lotman*, North Holland Publisher, Amsterdam — New York 1977. Szczegółowy przegląd prac szkoły z poetyki i folkloru został przedstawiony w artykule: E. Meletinsky, D. Segal, *Structuralism and Semiotics in the USSR*. „Diogenè”, nr 13 (wiosna 1971), s. 88—115. Bezpośrednie źródła badań semiotycznych w lingwistyce zostały nazwane w książce: D. Segal, *Aspects of Structuralism in Soviet Philology*. Tel-Aviv University 1974 („Papers on Poetics and Semiotics” 2); zagadnienie dawniejszych poprzedników semiotyki rozpatrzono w książce: W. W. Iwanow, *Oczerki po istorii semiotiki w SSSR*. Moskwa 1976. Wreszcie ciekawa próba oświetlenia historii szkoły tartuskiej w kategoriach „dualistycznego” modelu historycznokulturowego została podjęta w artykule: B. A. Uspienski, *K problemie gienieziisa tartusko-moskowskoj siemiotičeskoj školy*. „Trudy po znakovym sistiemam” 20, Tartu 1987, s. 18—29.

etyki strukturalnej i semiotyki², można łatwo zauważyć, że jedynie niewielką część tej licznej i różnorodnej ze względu na swoje zainteresowania wspólnoty naukowej stanowili uczeni estońscy i rosyjscy bezpośrednio związani z uniwersytetem w Tartu. Większość jej członków mieszkała i pracowała poza Tartu i Estonią — w Moskwie i Leningradzie, Rydze, Wilnie, Erewaniu. Niemniej jednak istnieje pewna „znakowa” prawidłowość w tym, że to właśnie uniwersytet w Tartu i jego katedra literatury rosyjskiej (kierowana wówczas przez Jurija Łotmana) stały się gospodarzem licznych wielkich i małych konferencji oraz wydawcą tekstów, w których się uformował i wypowiedział ten ruch naukowy.

Panującym duchem ruchu, zwłaszcza na początkowym etapie jego rozwoju, był ścisły profesjonalizm, unikający szerokich społecznych i ogólnokulturalnych kontaktów z niezawodowym „światem zewnętrznym”. Niemniej jednak zarówno ogólny duch szkoły tartuskiej, jak i okoliczności jej formowania się pozostawały w bezpośrednim związku ze społecznym i psychologicznym klimatem epoki. Sama tendencja do hermetycznego zamykania się i odseparowywania się od rosyjskiego środowiska językowego i kulturalnego miała wyraźny sens społeczny i psychologiczny. Pod tym względem szkoła badań semiotycznych sama była wyrazistym zjawiskiem semiotycznym. Kierunek jej badań oraz zewnętrzne formy pracy, styl naukowego obcowania jej uczestników, normy ich codziennego zachowania i wzajemnych relacji stanowiły swego rodzaju „kod” semiotyczny, mający określoną znakową wartość w ramach tej epoki kulturalnej, w jakiej kod ten kształtował się i funkcjonował.

Już poczynając od lat pięćdziesiątych, republiki bałtyckie w ogóle, Estonia zaś i Tartu w szczególności, zaczęły przyciągać pewną część inteligencji rosyjskiej. Tradycje swobód akademickich oraz niezależności intelektualnej, czyniące z Dorpatu niepowtarzalne zjawisko w rosyjskim życiu akademickim już w ubiegłym stuleciu, w znacznym stopniu przetrwały w Tartu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Tutaj zbierali się ci, którzy w warunkach ówczesnej odwilży odkryli dla siebie możliwość emancypacji, jeśli nie od oficjalnych instytucji, to przynajmniej od oficjalnie usankcjonowanego systemu wartości intelektualnych. Ma się rozumieć, tylko nieliczni zamierzali i mieli możliwość przeniesienia się do Estonii; jednak i dla ludzi, którzy żyli i pracowali nadal poza obrębem zwartej wspólnoty tartuskiej, systematyczne wizyty w Tartu i zanurzenie się w ten świat stały się koniecznym doświadczeniem duchowym. Sam fakt istnienia tego odrębnego świata stwarzał wrażenie wewnętrznej niezależności, możliwości kontaktu z obszarem duchowym, chronionym przed wrogim środowiskiem; wrażenie, życiowo niezbędne w warunkach nie-

² Zob. szczegółową bibliografię prac szkoły doprowadzoną do połowy lat siedemdziesiątych: K. Eimermacher, S. Shishkoff, *Subject Bibliography of Soviet Semiotics. The Moscow-Tartu School*. Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1978.

pewnego i niestabilnego rozmrażania intelektualnego, jakie się wówczas dokonywało.

Przedstawiciele rosyjskojęzycznej i estońskiej inteligencji akademickiej, z której uformował się krąg uczestników konferencji tartuskich, reprezentowali różne (przeważnie humanistyczne) dyscypliny: byli tu lingwiści o różnej orientacji metodologicznej, historycy i teoretycy literatury, specjaliści od folkloru i mitologii, etnografowie, psychologowie, matematycy, logicy, teoretycy sztuki. Byli to ludzie różnych generacji, zajmujący rozmaite pozycje na oficjalnej akademickiej i społecznej drabinie. W ramach funkcjonującej w Tartu wspólnoty te wszystkie różnice stawały się nieistotne, były jak gdyby wzięte poza nawias. Istotnym kryterium przede wszystkim była szczególna predyspozycja psychologiczna, system duchowych i społecznych wartości jednoczący członków wspólnoty i umożliwiający wzajemne obcowanie ponad wszystkimi społecznymi i zawodowymi różnicami.

Najważniejszą kategorią psychologii i zachowania uczonych z Tartu tamtej epoki było, jak mi się wydaje, poczucie wyalienowania. Dla uczonego tej formacji psychologicznej charakterystyczna była głęboka nieufność w stosunku do tego, co go otaczało — nie tylko do placówek oficjalnych, ale również do tradycyjnych przedmiotów zajęć naukowych, ogólnie przyjętego języka naukowego, form kontaktu z kolegami. Duch epoki późnostalinowskiej przejawiał się bynajmniej nie tylko w bezpośrednim nacisku ideologicznym; jego piętno można było zauważyć również na takich przejawach zawodowego i kulturalnego życia, które — zdawałoby się — nie były bezpośrednio związane z ideologią i stanowiły część tradycji naukowej i kulturalnej. Piętno to było dostrzegalne w sposobie myślenia i kojarzenia, w ogólnie używanej frazeologii, w granicach rutynowo wykorzystywanego materiału i pól odniesień. Trzeba się było od tego uwalniać nie poprzez „przebudowę”, lecz wyobcowanie i odejście; nie przebudowa, lecz budowa od nowa, jak gdyby na pustym miejscu. Inteligent tartuskiej formacji poszukiwał środka, za pomocą którego mógłby oddzielić się od kontekstu, pragnął znaleźć i odgrodzić wolną, nie związaną z „glebą”, przestrzeń duchową — całą „zamieszkaną” przestrzeń kultury była zarażona — po to, by na tej przestrzeni zbudować swój odrębny świat. Jednakże zerwanie tartuskiego inteligenta ze społeczeństwem miało przeważnie introspekcyjny charakter. U jego podstaw leżała nie chęć żądania i domagania się czegokolwiek od społeczeństwa, lecz odwrotnie, pragnienie bycia zapomnianym przez społeczeństwo, pozostawionym w spokoju na wywojowanym duchowym przyczółku.

Jednym z czynników tego wewnętrznego wyobcowania była jaskrawo wyrażona zachodnia orientacja ruchów intelektualnych okresu odwilży. Znajomość (choćby bierna) języków obcych, czytanie zagranicznej literatury specjalistycznej i pięknej, popularnych książek, czasopism, były bardzo istotną cechą zachowania i czynnikiem selekcji społecznej w opisy-

wanym kręgu. Wszystkie nadchodzące spoza kraju wydawnictwa specjalistyczne krążyły wśród „swoich”, powoływanie się na autorów obcych stanowiło ważną część prawie każdej pracy, ostatni numer międzynarodowych lingwistycznych i semiotycznych czasopism („Linguistics”, „Language”, „Semiotica”) znaczył bez porównania więcej niż ostatni numer „Woprosow jazykoznanija” czy „Woprosow litieratury”. Dążenie do przewyciężenia sztucznej izolacji od świata zachodniego, powstałej w poprzednim dwudziestoleciu, było oczywiście rzeczą naturalną. Lecz istniał też element „znakowy” w takim nastawieniu umysłów; silne zainteresowanie tym, co się znajdowało poza granicami „swojego” świata, było jednym z psychologicznych instrumentów wyobcowania. Uczony wciągnięty do tego procesu w sposób naturalny tracił wspólne zainteresowania i nawet wspólny język naukowy ze swymi najbliższymi kolegami z katedry lub laboratorium, których ten proces nie ogarniał.

Należy podkreślić, że ten nierzeczywisty świat zachodni przeważnie nadal pozostawał zamknięty. Obraz tego świata, powstały na podstawie selektywnych i sztucznych kanałów informacji, w dużej mierze miał iluzoryczny i utopijny charakter. W specyficznej sytuacji emancypacji duchowej i fizycznego braku swobody, charakterystycznej dla końca lat pięćdziesiątych i początku sześćdziesiątych, zwrot ku Zachodowi pomagał nie tyle wejść w szeroki świat, ile uciec z bezpośrednio otaczającego środowiska. Niezależność zdobywało się nie poprzez zewnętrzne wyswobodzenie się, lecz poprzez wewnętrzne zamykanie się.

Temu psychologicznemu nastawieniu w idealny sposób odpowiadała atmosfera Tartu: oddalenie od dużych ośrodków administracyjnych, niezwykły z punktu widzenia inteligenta rosyjskiego styl życia codziennego i akademickiego, „zachodnia” otoczka miasta i jego mieszkańców. Sama bariera językowa w tych okolicznościach stawała się bardzo ważnym czynnikiem pozytywnym: potęgowała hermetyczność rosyjskojęzycznych uczonych.

Specyficzna atmosfera Tartu działała jako potężny i bezbłędny mechanizm społecznej i psychologicznej selekcji. Człowiek psychicznie związany z glebą, ten, dla którego żywe związki z szerokim kontekstem współczesnego społeczeństwa znaczyły w tamtym okresie więcej niż emancypacja wewnętrzna, nie byłby w stanie zanurzyć się w hermetyczny tartuski świat i odczuć jego stymulujące oddziaływanie. Tym, którzy się spotykali na gruncie tartuskim, było łatwo rozpoznać wzajemnie podobny system wartości. Samo pragnienie znalezienia się w Tartu, możliwość i chęć zaakceptowania tego specyficznego sposobu istnienia, były ważną cechą diagnostyczną.

Podstawową formą pracy wspólnoty tartuskiej stały się konferencje semiotyczne zwoływane regularnie raz na dwa lata pod nieco zagadkową (dla nie wtajemniczonych) nazwą „*Letniaja szkoła po wtórczym modelirujuszczim sistiemam*”; w sumie od 1964 do 1973 r. odbyło się pięć takich

„szkół”. Konferencje były przeprowadzane w czasie letnich wakacji, dlatego uczestnictwo w nich nie miało oficjalnej oprawy: nikt nie przyjeżdżał na te zajęcia delegowany przez swoją placówkę naukową. Sam fakt zwoływania konferencji był znany jedynie wąskiemu kręgowi. (Istniał krąg stałych uczestników; do tego jądra za każdym razem — na podstawie osobistych kontaktów — dochodzili nowi uczestnicy, niektórzy z nich otrzymywali później status stałych uczestników.)

Letnie szkoły odbywały się w sportowym ośrodku uniwersytetu, w miasteczku Kääriku na południu Estonii, otoczonym lasami i jeziorami. Warunki te w istotny sposób ograniczały krąg obecnych. Nie wtajemniczonymu trudno się było dowiedzieć o szkole i czasie jej prowadzenia, a po zdobyciu tych informacji — nie można było fizycznie w niej brać udziału.

Dla wtajemniczonych natomiast formuła letnich szkół miała ogromne zalety. Kilka dni wspólnego życia oderwanego od świata zewnętrznego stwarzało atmosferę intelektualną wyjątkową w swej intensywności. Zebrane w zamiejskim ośrodku towarzystwo (kilkadziesiąt osób) stanowiło środowisko czyste, wolne od związków ze światem zewnętrznym. Wszyscy uczestnicy dobrze się znali ze sobą, wszyscy posługiwali się jednym językiem naukowym, wszyscy byli gotowi — na podstawie tego wspólnego języka — podzielać idee i zainteresowania innych — nawet gdyby te idee daleko odbiegały od siebie z punktu widzenia tradycyjnego podziału dyscyplin naukowych i specjalności. W tej idealnej jedności komunikacyjnej zacierały się granice pomiędzy życiem i nauką, pomiędzy dyskusjami w audytorium i przyjacielskimi rozmowami. Oczywiście poza Kääriku każdy z uczestników prowadził zawodowe i społeczne życie, którego charakter nie mógł nie odzwierciedlać współdziałania ze środowiskiem zewnętrznym; lecz zjeżdżając się raz na dwa lata do Kääriku, uczestnicy letniej szkoły zanurzali się w hermetyczny świat, którego charakter był całkowicie określany przez jego własny profesjonalny i zachowaniowy język.

Podstawowym wydawnictwem, w którym były publikowane prace uczestników szkoły semiotycznej, stała się seria „Trudy po znakovym sistiemam”, która zaczęła się ukazywać w r. 1964 (wydawnictwo to ukazuje się nadal, chociaż jego formuła uległa zasadniczej zmianie w połowie lat siedemdziesiątych). Seria wychodziła w ramach zeszytów naukowych uniwersytetu tartuskiego („Acta et commentationes universitatis Tartuensis”), niskonakładowego wydawnictwa akademickiego, nie rozprowadzanego przez księgarnie (nabyć tom można było po uprzednim zamówieniu bezpośrednio w wydawnictwie uniwersytetu tartuskiego). Redaktorzy i autorzy „Trudów” nie tylko nie ubolewali z tego powodu, lecz nawet byli dumni z małej dostępności do serii. Popyt na „Trudy” był duży zarówno w Związku Radzieckim, jak i za granicą, lecz postronny czytelnik praktycznie prawie nie miał do nich dostępu.

Hermetyzm wspólnoty naukowej był podtrzymywany także przez przyjęty w jej kręgu ezoteryczny język naukowy. Język, którym posługiwali się w mowie i piśmie uczeni tartuscy, był nasycony terminologią właściwą dla badań semiotycznych i nie używaną poza nimi. Wiele wyrażań tego szczególnego języka semiotycznego było tworzonych przez członków grupy i ich obieg ograniczał się wyłącznie do komunikacji wewnątrz grupy. Bardzo wiele słów stanowiło bezpośrednią transliterację terminów obcych, nie używanych w rosyjskojęzycznej tradycji naukowej, co nadawało temu ezoterycznemu językowi specyficznie zachodni odcień. Te zbiorowe wysiłki, świadome i nieświadome, miały doprowadzić do stworzenia czystego języka semiotycznego: z jednej strony jednolitego dla całego obszaru badań semiotycznych, z drugiej zaś — odseparowanego od zewnętrznej tradycji naukowej³. Posługiwanie się tym językiem zapewniało komunikację wewnątrz wspólnoty i zagradzało drogę postronnym. Członek szkoły semiotycznej z łatwością rozumiał pracę wyłożoną — ustnie lub pisemnie — w języku szkoły, niezależnie od tego, jak dalece jej przedmiot odbiegałby od jego własnego zasobu wiedzy oraz zainteresowań; osoba postronna miała znaczne trudności ze zrozu-

³ Przytoczymy niektóre przykłady tego języka, wybrane prawie na chybił-trafił: „Będziemy opisywać wrózenie z kart w dwóch systemach terminów: najpierw będą wyłożone połowe dane wrózenia poprzez metajęzyk terminologii (rozdz. 1), później podstawowe wnioski będą opisane w terminach logicznej klasyfikacji zjawisk semiotycznych Peirce'a-Morrisa (rozdz. 2)” (M. N. Lekomcewa, B. A. Uspieniskij, *Opisanije odnoj siemioticzeskoj sistiemy s prostym sintaksisom*. „Trudy po znakowym sistiemam” 2, Tartu 1965, s. 94).

„Hetyckie religijno-magiczne systemy znakowe (RS) mogą być opisane przez wprowadzenie sześciu poziomów rozmaitych przedmiotów występujących jako znaki-osoby: I-RS, II-RS, III-RS, IV-RS, V-RS, VI-RS. Dystrybucja przedmiotów (znaków-osób) według tych poziomów i kolejność następowania po sobie poziomów jest określana przez charakter ich modelującej funkcji i przez stopień otwartości na sytuacje codzienne, przez stopień uporządkowania każdego z poziomów, liczbą przedmiotów każdego poziomu i przez stopień otwartości każdego poziomu” (W. W. Iwanow, W. N. Toporow, *K opisaniju niekotorych kietskich siemioticzeskich sistiem*. Jw., s. 119).

„Obserwując bipolarną organizację na najrozmaitszych poziomach intelektualnej działalności człowieka, można byłoby wyodrębnić opozycyjne pary, w których na jednym biegunie będzie przeważać dyskretnie linearna zasada organizacji, a na drugim — homeomorficznie ciągła, i ustalić określoną paralelę z lewohemisferycznymi oraz prawohemisferycznymi zasadami indywidualnego myślenia człowieka” (J. M. Łotman, *Fienomien kultury*. Jw., 10, 1978, s. 8).

„Proponowane podejście opiera się na szeregu wyjściowych przypuszczeń, z których najważniejszym jest uznanie języka muzycznego za system realizowany w muzycznej mowie, czyli uznanie tego, że obserwowane przez nas teksty stanowią wtórne zjawisko-manifestację, jak gdyby rezultat działania pewnego urządzenia generatywnego, będącego strukturą” (B. M. Gasparow, *K problemie izomorfizma urowniej muzykalnego jazyka (na matieriale garmonii Wienskogo klassicizma)*. Jw., 7, 1975, s. 217).

mieniem pracy semiotycznej, nawet jeśli dotyczyła ona bliskiego jej przedmiotu.

Opisywany tu „kod zachowaniowy” szkoły tartuskiej uformował się na skutek działania określonych przyczyn zewnętrznych. Stopień niezależności intelektualnej, otwartość poszukiwań naukowych i dyskusji osiągnięta przez szkołę były możliwe pod warunkiem oddzielenia jej od oficjalnego życia naukowego. Strategia behawioralna, na której podstawie dokonywały się selekcja i komunikacja w ramach szkoły semiotycznej, miała uzasadnienie w okolicznościach zewnętrznych i uczestnicy ruchu dobrze to rozumieli.

Niemniej jednak przystosowanie do okoliczności zewnętrznych stanowiło jedynie przesłankę do powstania takiego systemu myślenia i zachowania. Jego ukształtowanie się było związane nie tylko z zewnętrznymi, lecz i z wewnętrznymi przyczynami. Członkowie kręgu tartuskiego zanurzali się w stworzone przez siebie zamknięte środowisko niejako dobrowolnie, nie podporządkowując się wyłącznie zewnętrznej konieczności. Odizolowanie grupy nie wywoływało niezadowolenia, ubolewania, że żadne inne, bardziej otwarte formy jej działalności nie są możliwe. Wprost przeciwnie, zanurzenie się w czystym środowisku hermetycznego obcowania było odbierane jako doświadczenie pozytywne. Można to wytłumaczyć jedynie tym, że formy istnienia wspólnoty nie były jej mechanicznie narzucone z zewnątrz, lecz adekwatnie wyrażały ukierunkowanie umysłów jej członków, ich zbiorowe zawodowe i psychologiczne nastawienie aksjologiczne. Istniała głęboka więź pomiędzy kierunkiem naukowym, który przyczynił się do pojawienia się semiotycznego podejścia w badaniach nad kulturą z jednej strony, a zewnętrznymi warunkami istnienia szkoły semiotycznej w latach sześćdziesiątych — z drugiej.

Podstawowym metodologicznym rdzeniem badań semiotycznych, który w latach sześćdziesiątych jednoczyli wszystkich członków szkoły, było wyobrażenie o dualistycznej naturze wszystkich przejawów kultury, wyobrażenie, u którego podstaw leżało przeciwstawienie języka i mowy (*langue vs parole*) sformułowane w zastosowaniu do języka przez Ferdinanda de Saussure'a. Zgodnie z takim podejściem wszelka obserwowana przez nas forma działalności ludzi w społeczeństwie — komunikacja w języku werbalnym, tworzenie i percepcja dzieł sztuki, obrzędy religijne i rytuały magiczne, formy życia społecznego i codziennego zachowania, mody, gry, znaki osobistych relacji wzajemnych i prestiżu społecznego — stanowi zjawisko wtórne: mowę, czyli tekst. Wszelki tekst został zbudowany na podstawie pewnego abstrakcyjnego, ukrytego przed bezpośrednią obserwacją systemu reguł — języka, czyli kodu. Wszelki akt zachowania w pewnym środowisku kulturowym stanowi wypowiedź w określonym języku kulturowym; żeby z powodzeniem komunikować się w ramach wspólnoty kulturowej, jej członkowie powinni władać kodami przyjętymi w tej wspólnotce. Tylko znajomość odpowiednich kodów pozwala

członkowi wspólnoty tworzyć prawidłowe teksty kulturowe, posiadające sens dla nosicieli danego kulturowego języka, i rozumieć kierowane do niego teksty, oceniać je jako prawidłowe bądź nieprawidłowe, sensowne bądź bezsensowne, sztamkowe bądź nowatorskie. Sam fakt odchylenia wypowiedzi od przyjętego kodu nabiera sensu jedynie dzięki znajomości podstawowych reguł, od których wypowiedź ta odchyła się; tym samym naruszenie kodu staje się negatywnym przypadkiem jego użycia. Żaden tekst kultury nie może być adekwatnie odczytany na podstawie bezpośredniej percepcji empirycznej i obserwacji; koniecznym warunkiem jego rozumienia jest albo intuicyjne władanie odpowiednim kodem kulturowym, albo jego rekonstrukcja w opisie naukowym, czyli zbudowanie jego gramatyki⁴.

System reguł tworzących kod stanowi zamkniętą w sobie strukturalną całość, której wszystkie składniki są odpowiednio ze sobą powiązane. Żeby zrekonstruować tę idealną, abstrakcyjną całość, znajdującą się po tamtej stronie fizycznego bytu przedmiotu, należy koniecznie oderwać się od chwilowych, konkretnych i przemijających czynników, tkwiących w każdym realnym akcie komunikacyjnym, takich jak oddziaływanie otaczającego środowiska, dynamika sytuacji, charakter uczestników komunikacji, ich doświadczenie życiowe, cele, nastrój, dynamika ich wzajemnego oddziaływania oraz dynamika interakcji z otoczeniem. Uwaga badacza skupia się na tym, jaki efekt wywołuje dany tekst u słuchacza przy odniesieniu do tego kodu kulturowego zachowania, jakim słuchacz ten włada. Z tego punktu widzenia wszystkie wymienione wyżej zjawiska zewnętrzne są drugorzędne — niezależnie od tego, jaką rolę odgrywałyby w tworzeniu rzeczywistego efektu wywoływanego realnym komunikatem w konkretnej sytuacji. Zakłada się, że struktura kodu określa niektóre fundamentalne parametry w odbiorze tekstu, modeluje tekst w określony sposób — przed i poza konkretnymi okolicznościami, w jakich tekst ten występuje w społeczeństwie (niektóre z tych czynników zewnętrznych mogą być włączane do opisu w abstrahowanej formie, w charakterze pragmatycznych parametrów kodu).

Abstrakcyjny oraz immanentny charakter kodu w sposób naturalny

⁴ Uniwersalne określenie tekstów kultury w ich relacji do języka było sformułowane w klasycznych pracach z początku lat sześćdziesiątych: A. M. Piatigorskij, *Niekotoryje obszczije zamieczanija otnositielno rassmotrienija tieksta kak raznowidnosti signala*. W: *Strukturno-tipologiczeskije issledowanija*. Moskwa 1962, s. 144—154. — J. M. Łotman, *O razgranichenii lingwisticeskogo i literaturowiedczeskogo poniatija struktury*. „Woprosy jazykoznanija” 1963, nr 3, s. 44—52. — J. M. Łotman, A. M. Piatigorskij, *Tiekst i funkcyja. Trietja letniaja szkoła po wtoricznym modielirujuszczim sistiemam*. Tartu 1968, s. 74—88. Zob. także zbiorowy manifest szkoły semiotycznej: W. W. Iwanow, J. M. Łotman, A. M. Piatigorskij, *Tiezisy k semioticeskomu izuczeniju kultur (w primienienii k slawianskim tiekstam)*. W zbiorze: *Semiotyka i struktura tekstu*. Warszawa 1973, s. 9—32.

nasuwał myśl o ujednoczonej budowie rozmaitych kodów kultury. Tego rodzaju generalizacja rozmaitych konkretnych kodów miała dwojakie ukierunkowanie. Z jednej strony otwierała się możliwość mówienia o kulturze w całości jako o makrosystemie lub systemie systemów, w którym każdy konkretny aspekt działalności kulturalnej występuje w charakterze szczególnego mechanizmu (podsystemu), współdziałającego z innymi mechanizmami w kontekście całego układu kulturowego. Z drugiej strony poświęcono wiele wysiłków realizacji idei (sformułowanej swego czasu przez de Saussure'a) o jedności zasad strukturalnych, na których opiera się wszelki system funkcjonujący w społeczeństwie i o wypływającej stąd możliwości zbudowania uniwersalnej teorii kodu znakowego. Wszystkie języki kultury występują na tle tej ogólnej semiotycznej metastruktury jako jej częściowe realizacje; rozumienie ustrukturywania każdego szczegółowego języka w takim samym stopniu modelowane jest przez jego stosunek do abstrakcyjnej metastruktury, w jakim wszelki konkretny tekst jest modelowany przez odpowiadający mu język. Ten wtórny, pochodny charakter wszystkich szczegółowych języków semiotycznych funkcjonujących w społeczeństwie odzwierciedlił się w nazwie, jaką one otrzymały w pracach szkoły tartuskiej: „wtórne systemy modelujące”.

Nietrudno dostrzec paralelizm (lub — mówiąc językiem semiotycznym — izomorfizm) pomiędzy zasadami badań semiotycznych a opisanymi wyżej psychologicznymi i społecznymi okolicznościami, które towarzyszyły formowaniu się i działalności szkoły semiotycznej. Odnotujemy przede wszystkim odejście od substancji kultury w stronę umownej rzeczywistości, immanentnej w stosunku do zewnętrznych warunków jej realizacji. Empiryczna rzeczywistość komunikacji i wzajemnego oddziaływania pomiędzy ludźmi w ramach wspólnoty kulturowej przy takim podejściu wydaje się nieprzyjemnym chaosem, któremu badacz w swoim opisie powinien postawić tamę. Hermetyczne zamykanie przedmiotu badań było rozumiane jako niezbędna zasada, bez której nie sposób osiągnąć wymaganego poziomu ogólności naukowej i konsekwencji opisu. To, że prawdziwie naukowy opis powinien być koniecznie uogólniony (czyli potencjalnie obejmować mnóstwo rozmaitych przedmiotów — w postaci idealnej wszystkie i wszelakie przedmioty) oraz konsekwentny lub „nie-sprzeczny” (czyli być samowystarczalny i zamknięty w swojej całościowości — w idealnej postaci całkowicie wyprowadzać się z wyjściowych zasad) — wydawało się czymś danym raz na zawsze jak aksjomat. Wartość tego aksjomatu w żaden sposób nie była konfrontowana z empirycznymi właściwościami badanego przedmiotu oraz z konkretnymi wynikami badań, jakie można było osiągnąć dzięki jego zastosowaniu. Zagadnienie wartości poznawczej pojedynczych rezultatów szczegółowych jak gdyby odsuwało się na dalszy plan. Każdy z osobna opis był odbierany jako manifestacja wyjściowych zasad ogólnych i tym samym był włączany do jednolitego paradygmatu z mnóstwem innych opisów. W tym

paradygmacie analizy nowatorskie, wnoszące coś istotnie nowego do rozumienia przedmiotu, sąsiadowały z prostym przepisywaniem już znanych informacji na ujednoczony język opisu semiotycznego. Jak gdyby nie wyczuwano różnicy pomiędzy nimi w czysto życiowym sensie, na poziomie kodu badań semiotycznych wszystkie te opisy wchodziły w związki pomiędzy sobą w charakterze części jednolitego systemu. Utopijne dążenie ku jedności, ku ogarnięciu wszystkich zjawisk w ich wszystkich możliwych powiązaniach wzajemnych, wyraźnie przeważało nad zainteresowaniem skierowanym na każde zjawisko z osobna.

Odsłonięcie związków i podobieństwa pomiędzy różnymi przedmiotami, które w empirycznym bytowaniu kultury, wydawałoby się, nie miały ze sobą nic wspólnego, wywierało (szczególnie na pierwszym etapie) ogromny efekt pobudzający. Na cokolwiek się skierowało spojrzenie badacza myślącego w kategoriach naukowego języka semiotyki, wszędzie zaczynały prześwitywać ukryte przedtem aspekty w budowie zjawiska kultury i w charakterze jego funkcjonowania, cechy, które dane zjawisko dzieliło z mnóstwem innych jako część składowa jednolitej, w sposób systemowy zorganizowanej całości. Myśl uczonego zdążała od empirycznej powierzchni zjawisk ku tej abstrakcyjnej formie, którą przedmiot przybierał po przedstawieniu go w kategoriach kodu semiotycznego. Im większą ilość rozmaitych zjawisk udawało się skonfrontować ze strukturą kodu, tym bardziej uderzający był efekt przekształcenia sensu każdego z tych zjawisk i tym szersze możliwości otwierały się dla prawomocnego włączenia ich do jednolitego mechanizmu kultury. Z tego doświadczenia duchowego stopniowo wyłaniał się obraz jednolitego gmachu kultury ogólnoludzkiej, zbudowanego na podstawie jednolitych prawidłowości konstrukcyjnych, gmachu, którego plan stopniowo coraz wyraźniej ujawniał się w badaniach semiotycznych. Wystarczyło lekko i powierzchownie dotknąć przedmiotu instrumentem analizy semiotycznej, aby odsłonić w nim nieograniczone możliwości jego przekształcenia oraz nakreślić plan jego oswojenia w przyszłości. Pojawiało się niepowtarzalne poczucie lekkości, nieograniczonych możliwości, braku oporu ze strony materiału i środowiska: swego rodzaju poczucie „nieważkości”, nabywanej w hermetycznie zamkniętym środowisku.

Atmosfera wspólnoty tartuskiej stwarzała idealne warunki do kontaktów i współpracy międzydyscyplinarnej. Mówiłem już o tym, że samoświadomość semiologa była warunkowana nie tyle przez początkową przynależność profesjonalną, ile przez ogólne nastawienie intelektualne. Wszyscy uczestnicy wspólnoty byli specjalistami w rozmaitych dziedzinach wiedzy, lecz komunikacja pomiędzy nimi odbywała się nie na gruncie zajęć w ramach oddzielnych dyscyplin, lecz na gruncie wspólnego języka. Tartuski historyk literatury i lingwista, etnograf i muzykolog znajdowali więcej bodźców we wzajemnym obcowaniu niż w bezpośrednich kontaktach z kolegami po fachu. Tej sytuacji sprzyjały zarówno wie-

lobarwność grupy, jak i ogólne psychologiczne nastawienie na odejście ze „swojego” środowiska, kiedy to przyłączenie się do „obcego” było już wyzwalającym i pobudzającym aktem. W rzeczy samej, działalność każdego członka szkoły w tym okresie była nieustannym przekraczaniem tradycyjnych granic, przenoszeniem swojej pracy do sfer tradycyjnie znajdujących się poza jej granicami⁵. Poetyka i teoria sztuki (muzyki, malarstwa, filmu) liczyły na osiągnięcie zasadniczych rezultatów dzięki zastosowaniu aparatu lingwistycznego, lingwistyka pragnęła zbliżenia z logiką matematyczną, matematycy poszukiwali natchnienia w mitologii wschodniej i malarstwie średniowiecznym (opisanych za pomocą nowoczesnych metod). W tym czasie, gdy lingwiści i badacze literatury przyswajali sobie osiągnięcia biologii (zwłaszcza zasadę asymetrii półkul mózgowych)⁶, biologowie szukali możliwości zastosowania takich lingwistycznych pojęć, jak „kod”, „opozycja”, „poziomy struktury”, w swoich badaniach⁷. Zlikwidowanie granic między dyscyplinami podkreślało jedność tworzonego gmachu semiotycznego. Im dobitniej akcentowano związki między poszczególnymi częściami tego gmachu, tym słabiej odczuwano ich więź z badaniami tego samego przedmiotu przeprowadzanymi poza kontekstem tego gmachu. Idealna jedność całego otrzymanego obrazu i jednocześnie idealna jego hermetyczność, celowe odsunięcie od pozasystemowej otwartości i niejednorodności świata oraz od empirycznej tradycji naukowej jako od zewnętrznego chaosu — takie były cechy tej utopii semiotycznej.

W swoim wykładzie użyłem już parokrotnie słowa „utopia”. Rzeczy-

⁵ Przytoczmy tytuły niektórych prac opublikowanych w tomie 2 „Trudow po znakowym sistiemam”, aby mieć wyobrażenie o rozpiętości zainteresowań uczestników szkoły semiotycznej: A. M. Piatigorskij, *Niekotoryje obszczije zamieczanija o mifologii s toczki zrieniija psichologa*; B. L. Ogibienin, *K woprosu o znaczenii w jazykie i niekotorych drugich modielirujuszczich sistiemach*; W. A. Zariieckij, *Ritm i smysl w chudożestwiennych tiekstach*; B. A. Uspienskiij, *Priedwaritielnyje zamieczanija k piersonologiczeskoj klassifikaciji*; B. F. Jegorow, *Prostiejszyje siemioticzeskije sistiemy i tipologija siużetow*; T. W. Cywjan, *K niekotorym woprosam postrojenija jazyka etikieta*; D. M. Segal, *Opyt strukturnogo opisania mifa*; I. A. Czernow, *O strukturie russkogo lubownogo zagowora*; W. N. Toporow, *K siemiotikie priedskazanij u Swietonija*; J. M. Łotman, *O poniatii gieograficzeskogo prostranstwa w driewnierusskich sriedniewiekowych tiekstach*; W. N. Toporow, *Zamietki o buddijskom izobrazitielnom iskusstwie w swiazi s woprosom o siemiotikie kosmotogiczeskich priedstawlenij*; B. A. Uspienskiij, *K sistiemie pieriedaczi izobrażenija w russkoj ikonopisi*; M. M. Langleben, *Opisanije sistiemy notnoj zapisi*; E. W. Paduczewa, *O strukturie abzaca*; J. I. Lewin, *Struktura russkoj mietafory*; S. M. Tołstaja, *O fonologii rifmy*; D. M. Segal, T. W. Cywjan, *Struktura anglijskoj poezii nonsiensa*; M. Daniłow, J. Libierman, A. Piatigorskij, D. Segal, B. Uspienskiij, *Priedwaritielnoje soobszczenije ob opytye siemioticzeskogo issledowanija rieczewogo potoka pod diejstwajem mieskalina*.

⁶ W. W. Iwanow, *Czot i nieczet. Asimmetrija mozga i znakovych sistiem*. Moskwa 1978.

⁷ Konferencja nt. „Biologia i lingwistyka” odbyła się w Tartu w roku 1978.

wiecie, działalność szkoły semiotycznej lat sześćdziesiątych zawierała w sobie wyraźne cechy myślenia utopijnego. Można podkreślić tu takie jego charakterystyczne oznaki, jak dążenie do absolutnej syntezy, w której wszystkie i wszelakie zjawiska musiałyby być ze sobą wzajemnie powiązane; myślenie całościami, przewaga ogólnego celu nad szczegółowymi zainteresowaniami empirycznymi; poczucie znieruchomiałego czasu, związane z globalnością celu — odtąd ruch naprzód powinien był polegać na realizacji nakreślonego planu, aż do jego pełnego urzeczywistnienia. Utopijna synteza zawiera w sobie cechy objawienia: zjednoczenie się z ideałem błyskawicznie i radykalnie przemienia empiryczny świat z chaosu w uporządkowany kosmos. Efekt ten daje poczucie władzy nad światem empirycznym: my panujemy nad materiałem, a nie materiał nad nami; wtajemniczony czuje się uwolniony od grząskości procesu życiowego — uwolniony w sferze badanych zjawisk w takiej samej mierze jak i w sferze otaczającego go środowiska zawodowego i tradycyjnej hierarchii wartości. Członkowie ruchu traktują siebie jako bractwo wtajemniczonych, zjednoczonych wspólną wiedzą i dążeniem ku wspólnemu celowi. Wreszcie totalność myślenia utopijnego prowadzi do likwidacji granic między twórczością artystyczną bądź naukową a życiem. Odrębność semiologicznego konstruowania życia w porównaniu z — powiedzmy — symbolistycznym polegała na tym, że jego przedmiotem były nie tyle życiowe teksty jako takie, ile język, w którym teksty te były kodyfikowane i obdarzane znaczeniem. „Zachowanie codzienne” semiologa cechowało się przede wszystkim tym językiem, za pomocą którego mógł on myśleć, wyrażać siebie i współdziałać ze światem zewnętrznym.

Utopijny charakter semiotyki lat sześćdziesiątych przybliży ją do wielu artystycznych i intelektualnych ruchów z początku naszego stulecia — od symbolizmu do działalności Opojazu. W tym oczywiście nie ma nic dziwnego, ponieważ semiotyka i poetyka strukturalna lat sześćdziesiątych genetycznie bardzo ściśle związane są z symbolistycznymi i postsymbolistycznymi teoriami słowa poetyckiego, poetyką szkoły formalnej i językoznawstwem strukturalnym. Można jedynie zaznaczyć, że w porównaniu ze swymi naukowymi poprzednikami szkoła semiotyczna okresu odwilży wyróżniała się znacznie radykalniejszym dążeniem ku izolacji i introspekcji. Idee filozoficzne, estetyczne i językowe z początku wieku ściśle wiązały się ze współczesnymi zjawiskami artystycznymi, z różnymi aspektami życia literackiego i społecznego. Każdy ruch z pierwszych trzech dziesięcioleci naszego wieku — niezależnie od liczebności swych szeregów, ezoteryczności swych ideałów i języka naukowego bądź artystycznego — starał się zakorzenieć w kulturze współczesnej, umocnić się w walce z poprzednikami i z ruchami konkurującymi.

W odróżnieniu od tego wysiłki uczestników ruchu semiotycznego lat sześćdziesiątych zmierzały ku wzmocnieniu immanentnego charakteru szkoły, jej zewnętrznego usytuowania w stosunku do kontekstu. Społeczna i kulturalna sytuacja lat pięćdziesiątych — przerwanie żywej tradycji

kulturalnej, zniszczonej przez dwie poprzednie katastrofalne dekady, i pojawiająca się możliwość wewnętrznej emancypacji przy zachowaniu ograniczeń w sferze zewnętrznych warunków egzystencji — sprzyjała rozwojowi takiego kierunku. Hermetyczna utopia semiotyczna umożliwiała raczej emancypację niż wyzwolenie, czerpała natchnienie z obrazu idealnie zbudowanego i zamkniętego azylu, a nie z idealnie przebudowanego i odnowionego świata. Idea semiotycznego kompendium i próba jej realizacji była jednym z ważnych i charakterystycznych zjawisk, w których się ucieleśnił duch epoki lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych.

W latach siedemdziesiątych zarówno zewnętrzne warunki pracy szkoły, jak i wewnętrzne poruszające ją mechanizmy zaczęły się stopniowo zmieniać. W warunkach pogarszającego się klimatu ideologicznego i kulturalnego emancypacja stawała się coraz trudniejsza. Nie można było już odbywać spotkań w poprzedniej formie i po r. 1973 nie były już organizowane. Zastąpiły je z jednej strony większe konferencje, przeprowadzane w różnych miastach, z drugiej zaś strony — stałe seminaria, gromadzące węższe i bardziej jednorodne grupy specjalistów. Objętość „Trudów po znakowym sistemiama” została przez wydawnictwo mocno zmniejszona, co spowodowało zmianę ich charakteru: obszernie interdyscyplinarne kompendia zostały zastąpione przez zwarte zeszyty monotematyczne.

Jednakże tym czynnikom zewnętrznym odpowiadała wewnętrzna logika ewolucji tak badań semiotycznych w całości, jak i pojedynczych uczonych. Okres prymarnego „oswojenia świata” w kategoriach języka semiotycznego został zakończony. Nieustanne przekraczania tradycyjnych granic i zestawiania przedmiotów na podstawie bardzo powierzchownego oswojenia ich substancji przestały już zadowalać. Pojawiła się potrzeba znacznie głębszego zanurzenia się w badany przedmiot i warunki jego funkcjonowania w społeczeństwie. Prowadziło to do rozpadu interdyscyplinarnych przyciągań i odrodzenia zainteresowania kontekstem, otaczającym zarówno byt każdego przedmiotu, jak i tradycję jego badań. Wspólnota semiotyczna traciła poczucie swej integralności i wyobcowania ze świata zewnętrznego.

Do zadań niniejszego artykułu nie należy opisywanie tego, jak badania semiotyczne stopniowo wyrodziły się ze swego początkowego stanu. Był to proces bolesny, ale nieuchronny i pozytywny w swej treści. Tym, którzy przywykli do poczucia nieważkości, niełatwo było znowu przyzwyczajać się do naturalnej ciężkości i grząskości rzeczy, do braku gwarantowanych granic zamieszkaanej przestrzeni duchowej. Utopia lat sześćdziesiątych już nie istnieje w czystej postaci; ale uświadomienie sobie jej charakteru i poruszających ją sił jest niezbędne dla zrozumienia wielu cech nauki współczesnej i współczesnego stanu kultury wyrosłej na gruncie lat sześćdziesiątych.