

# Aleksander Woźny

---

## Skąd się wziął Bachtin?

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 83/3, 129-152

---

1992

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ALEKSANDER WOŹNY

## SKĄD SIĘ WZIAŁ BACHTIN?\*

Rekonstrukcja kontekstu historycznego, w jakim osadzona jest twórczość Michaiła Bachtina, nie ma być zamachem stanu. Przeciwnie, dopiero odślonięcie więzi między tradycją intelektualną a dążeniem do jej przekroczenia stwarza szansę, by uzyskać pełniejszy obraz propozycji uczonego. Wydobyć z wielokrotnie cytowanych formuł, „leksykalizowanych” – wraz z każdym kolejnym przytoczeniem – coraz mocniej, sensy, które dzisiaj prawie zanikły. Dotrzeć, z pomocą owych milknących znaczeń, do tez, zdań, słów rzadko przypominanych bądź w ogóle zapomnianych. W tych twierdzeniach natomiast, które zostały oswojone przez literaturoznawstwo, językoznawstwo i estetykę dostrzec kontynuacje odległych regionów myśli poszukującej, jakże odmiennych – wobec tendencji nowożytnej nauki – w podejmowanych próbach scalenia, przydania jedności, harmonii różnym wymiarom kulturowej aktywności człowieka. I wreszcie zadanie, wprawdzie dopełniające wymienione wcześniej, ale szczególnie ważne – należałoby je może postawić na początku: uczynić przedmiotem refleksji język Bachtina, zneutralizować poprzez wskazanie wzorca jego „niepowtarzalny” styl, tak zaborczy, że uwiedziony badacz, miał analizować, przejmując język autora.

Sformułowany w tytule rozprawy problem daleki jest od uwikłań genetycznych. Poszukuję rodzimego gruntu myśli Bachtina, horyzontu, w jakim powstawała. Formacji intelektualnej – przywołuję propozycję Barbary Skargi – „całokształtu form i istotnych treści myślenia w danym okresie”, scalanego przez wspólne różnym tekstom problemy, kategorie i reguły sensu<sup>1</sup>.

W ostatnich latach XIX i pierwszych dziesięcioleciach XX w. nastąpiło w Rosji niezwykle ożywienie religijne, ruch „nowej świadomości religijnej”, w którego ramach podjęto próby połączenia zagadnień filozoficznych, społecznych i estetycznych z kwestiami wiary. Porównywanym w swym bogactwie, różnorodności i skali osiągnięć z europejskim renesansem zrodził się ów ferment w umysłach ludzi, którzy zapragnęli stworzyć nową wizję religii prawosławnej. „Nowa świadomość religijna” zaowocowała w twórczości m.in. Nikołaja Bierdiajewa i Lwa Szestowa, odkrywanej po latach i współcześnie uznanej za główną inspirację zachodniego egzystencjalizmu.

\* Artykuł ten jest skróconą wersją rozdziału pracy habilitacyjnej. Wyrażam wdzięczność prof. dr. Wojciechowi Głowali za ceną inspirację.

<sup>1</sup> B. Skarga, *Granice historyczności*. Warszawa 1989, s. 15–22.

Potępienie przez Cerkiew w 1901 r. Lwa Tołstoja uświadomiło inteligencji rosyjskiej rozdział między Kościołem Wschodnim a problemami współczesnego świata. Z inicjatywy przedstawicieli „nowej świadomości religijnej”: Dmitrija Mierieżkowskiego i Wasilija Rozanowa, organizowano zebrania o tematyce filozoficzno-religijnej, ożywiane duchem protestu wobec podporządkowania Cerkwi państwu. Po 3-letniej przerwie, spowodowanej oficjalnym zakazem, zebrania zostały wznowione w ramach „towarzystw religijno-filozoficznych” zainicjowanych w Petersburgu, Moskwie i Kijowie przez Siergieja Bułgakowa i Nikołaja Bierdiajewa<sup>2</sup>.

Działalnością Petersburskiego Towarzystwa Religijno-Filozoficznego zainteresował się Bachtin podczas studiów uniwersyteckich. Zafascynowany znacznie bardziej problematyką rozwijaną w radykalnych kręgach teologicznych niż dokonaniem formalistów czy grup literackich Petersburga, zostaje w 1916 r. członkiem towarzystwa. Jego pozycja w sporze powstałym pomiędzy zrzeszonymi w organizacji zwolennikami słowianofilizmu a „zapadnikami” nie jest znana. Wiadomo natomiast, że pozostawał pod wpływem obu czołowych postaci: A. A. Meiera – zwolennika internacjonalizmu, i ojca Pawła Florenskiego, orędownika słowianofilizmu.

Wychowany w tradycji prawosławnej, był Bachtin do końca życia człowiekiem religijnym. W kręgach inteligentkich uchodził za „cerkownika”. Jego religijność nie miała jednak nic z ortodoksji. Bliższa się zdaje – tak charakterystycznej dla „rosyjskiego odrodzenia” – filozofii religii. Nigdy nie był członkiem żadnej grupy religijnej, pozostawał natomiast w bliskim kontakcie z różnymi organizacjami religijnymi. Uczestniczył w dyskusjach grupy „Woskriesienije”, założonej w r. 1917, i Bractwa św. Serafina, powstałego w 1926 roku. Łączyło go wiele z programem głoszonym przez przywódców „Woskriesienija”. Szczególnie bliska mu była idea „sobornosti”. Fascynowały go wystąpienia Pawła Florenskiego, pod którego ogromnym wpływem pozostawało Bractwo św. Serafina. Florenski wzbudzał podziw, graniczący niemal z uwielbieniem, także wśród przyjaciół Bachtina. Siłę oddziaływania na tzw. „krąg Bachtina” poświadcza zdarzenie, które miało miejsce bezpośrednio przed przyjęciem do Kościoła prawosławnego Marii Judinej, pozostającej od lat w wielkiej przyjaźni z uczonym. W noc poprzedzającą chrzest Lew Pumpianski czytał jej dzieła Florenskiego<sup>3</sup>.

### Rekonstruowanie formacji prawosławnej

Ogromne bogactwo i różnorodność, ale zarazem – powracalność wielu motywów rosyjskiego renesansu rodzą pokusę przeprowadzenia globalnej rekonstrukcji formacji intelektualnej, aby następnie, a może raczej równolegle, usytuować w niej myśl Bachtina i ukazać jej borykanie się z trudnościami, które podjęło wielu myślicieli epoki. Zadanie takie dzisiaj jest niewykonalne. Ograniczam zatem analizę formacji do tego fragmentu, w którym najmocniej osadzone są teksty Bachtina.

<sup>2</sup> Zob. W. Krzemień, *Rosyjscy myśliciele religijni przelomu XIX i XX wieku*. Warszawa 1979, s. 7–16.

<sup>3</sup> Zob. K. Clark, M. Holquist, *Mikhail Bakhtin*. Harvard University Press, 1984, s. 29–30, 120–135.

Twórczość Pawła Floreńskiego, przede wszystkim dzieło *Stołąp i utwierdzenie istiny* z r. 1914, oraz studium Siergieja Bułgakowa *Filosofija imieni*, pozostające przez lata w rękopisie, wydane dopiero w r. 1953<sup>4</sup> – to centralne teksty, które posłużą do rekonstrukcji problemów, kategorii, reguł sensu i organizacji tej całości językowo-stylistycznej, której częścią jest myśl Bachtina.

W tekstach obydwu mnichów wyczuwa się atmosferę epoki, w jakiej powstały. Pasji powracania do stawianych przez prawosławie pytań, podjętemu trudowi ukazywania ciągłości tradycji judejskiej, rozwijanej przez greckich Ojców Kościoła, umacnianej w ascetycznych praktykach „starców”, towarzyszy zamiar podjęcia najbardziej aktualnej problematyki, chęć włączenia w obszar refleksji wszystkiego, co ważne dla współczesności.

Studium Bułgakowa powstało jako „odpowiedź na konkretny problem teologiczny, któremu ojciec Siergiej przypisywał wielkie znaczenie”. Po słumieniu „ruchu imiasławców” w r. 1912 Bułgakow i Florenski dostrzegli niezwykłą aktualność idei odrzuconych przez Cerkiew. W roku 1917 na Soborze Moskiewskim Bułgakow podjął się zadania „wszechstronnego oświecenia problemu poszanowania Bożego Imienia”. Zrealizował ten zamiar w rozprawie *Filosofija imieni*<sup>5</sup>.

Liczące blisko 1000 stron dzieło Floreńskiego to suma wiedzy o człowieku i świecie. Traktat moralno-religijny obfitujący w erudycyjne, błyskotliwe analizy lingwistyczne, polemiki filozoficzne, rozbudowane dowodzenia logiczne, prekursorskie interpretacje ikon. Porównywany do Leonarda da Vinci, Paweł Florenski opanował, rzec można, prawie wszystko, co było możliwe do przyswojenia człowiekowi przelomu wieków<sup>6</sup>.

W żadnym z tekstów Bachtina nie znajdziemy wzmianki o Bułgakowie. Próżno także szukać odwołań do Floreńskiego, z którym – jak poświadcza biografia autorstwa Kateriny Clark i Michaela Holquista – miał uczony bezpośredni kontakt. Ale nie zamierzam przecież rejestrować historii wpływów odcisniętych w dziele Bachtina. Ów brak odwołań jest świadectwem szczególnym. Prawosławna refleksja współczesności stanowiła dla Bachtina, zwłaszcza w początkowym okresie jego twórczości, naturalny kontekst, wobec którego nie wytworzył się w świadomości badacza nawet najmniejszy dystans. Mechanizm pamięci zautomatyzowanej, nie w pełni uświadamianej – to cecha kontynuacji, w której obszarze „myśl porusza się jakby po linii ciągłej [...]”. Kontynuacja nie sięga ku przyszłości, nie zwraca się ku przeszłości, ona trwa<sup>7</sup>.

Trwanie, brak dystansu wobec religijnej myśli współczesności – odsłania deklaracja Bachtina o „zupełnie świeckim” charakterze rozprawy *Autor i bohater w działalności estetycznej*, powstałej w latach 1920–1924. Krótka autorecenzja zdumiewa dzisiejszego czytelnika, który jest przekonany o zupełnie religijnym statusie rozprawy.

<sup>4</sup> P. Floreński, *Stołąp i utwierdzenie istiny. Opyt prawoslawnoj tieodicei w dwienadcati piśmach*. Moskwa 1914. – S. Bułgakow, *Filosofija imieni*. Paryż 1952. Tę książkę Floreńskiego oznaczam w tekście skrótem F, książkę Bułgakowa – B; liczba po skrócie wskazuje stronicę.

<sup>5</sup> L. Zander, *Priedisłowije riedaktora*. B 6–7.

<sup>6</sup> Zob. Z. Podgórzec, *O Pawle Floreńskim*. „Znak” 1976, nr 262. – W. Panas, *Sztuka jako ikonostas*. Jw., 1982, nr 337.

<sup>7</sup> Skarga, *op. cit.*, s. 82.

### Reguły sensu

Teksty Bułgakowa i Florenskiego organizowane są przez dwie uzupełniające się wzajemnie reguły sensu: „wychodzenie, pozostawanie poza” oraz „dążenie ku jedności, harmonii”. W rozprawach tych, rozważających wyspecjalizowane, bardzo szczegółowe kwestie prawosławia, nie odnajdziemy fundamentalnej, ontologicznej interpretacji owych reguł. Reguła pierwsza realizuje się w ekonomii zbawienia, objawiając emanacje Boga na zewnątrz, moce, „rozdzielenia”, poprzez które jest poznawalny w stworzeniach. Druga, konstytuując przedmiot teologii w ścisłym znaczeniu tego słowa, objawia istotę Boga jako niepoznawalną, zamkniętą w „jednościach”<sup>8</sup>.

Przedmiotem nie pozbawionego emocji ataku teologów staje się prawo tożsamości, które zagraża obu regułom. Dowodzenie ograniczoności, a nawet fałszywości podstawowej zasady logiki przyjmuje u obu myślicieli postać niemal identyczną. Jeśli  $A$  wyklucza wszystkie elementy nie będące  $A$ , to samo jest przez nie wykluczane. Skoro każdy z elementów jest dla  $A$  jedynie nie- $A$ , to  $A$  w przeciwieństwie do nie- $A$  jest nie nie- $A$ . Każde istnienie postrzegane w perspektywie prawa tożsamości jawi się jako powszechna negacja. Konieczne staje się odrzucenie tego ułomnego prawa – nazywanego tak przez Bułgakowa, jak Florenskiego „prawem samotożsamości” – na rzecz reguły:  $A$  jest  $A$  i nie- $A$  (B 71, F 27).

Florenski nazwie prawo tożsamości „tchnieniem śmierci, pustki i nicości”, „absolutnym władcą”, którego poddani nie powstają przeciw samowładztwu tylko dlatego, iż są „pozbawionymi krwi upiorami” (F 28). Rozsądkowej „niższej postaci prawa tożsamości” przeciwstawia rozumową „wyższą formę prawa tożsamości”, w której bycie „czymś innym”, „heterotes”, jest jedynie wyrażaniem, wyjawianiem „tantotes”, tożsamości „tegoż”:

jak możliwa jest wielość współistnienia (różnorodność, *wnie-polożnost'*) i wielość następstwa (zmiana, ruch)? Innymi słowy, jak czasowo-przestrzenna wielość nie narusza prawa tożsamości?

Nie narusza prawa tożsamości jedynie w tym wypadku, gdy mnogość elementów jest absolutnie zsynchronizowana w Prawdzie, tak że „inne” – zarówno w porządku współistnienia, jak i następstwa – jest zarazem „nie inne” *sub specie aeternitatis*, jeśli *heterotes*, „inność”, obcość „innego” stanowi jedynie wyrażenie, wyjawienie *tantotes*, tożsamości „tegoż”.

Jeśli „inny” moment czasu nie jest unicestwiający i pochłaniający sobą „tenże”, lecz będąc innym jest zarazem „tym”, tj. jeśli „nowe” odślaniające się jako nowe jest „starym” w swojej wieczności, jeśli wewnętrzna struktura wiecznego: „tegoż” i „innego”, „nowego” i „starego”, jest w ich realnej jedności taka, że „to” powinno zjawić się na zewnątrz „innego”, a „stare” – wcześniej od „nowego”, jeśli [...] „inne” i „nowe” okazują się takimi, jakie są nie przez siebie, lecz przez „to” i „stare”, a „to” i „stare” są tym, czym są nie przez siebie, lecz przez „inne” i „nowe”, jeśli – wreszcie – każdy element istnienia jest zaledwie członem substancjalnej relacji, relacji-substancji, to prawo tożsamości, wiecznie naruszane, ustanawia się poprzez swoje naruszanie. [F 46]

„Wychodzenie poza” i „podążanie ku jedności” – metafizyczne reguły sensu, realizowane także w świecie stworzonym – umożliwiają wzajemne przerastanie heteronomii w tożsamość i tożsamości w heteronomię. „Toż” osiąga status „inności” poprzez przekraczanie zakłętego kręgu „samotożsa-

<sup>8</sup> Zob. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*. Przełożyła M. Sczaniecka. Warszawa 1989, s. 50, 62–63, 72.

mości”, ruch na zewnątrz. Inność okazuje się najlepszym gwarantem tożsamości. Zarazem „inne” odsłania głęboką więź z „tymże”, jest modusem istnienia „tegoż”. Przeczając „temuż”, utwierdza je. Naruszając tożsamość, stoi na straży jedności.

Niższą postać prawa tożsamości rozumianego jako fakt przewycięża jego wyższa forma ujmowana jako akt (F 47). Istotą rozumowania jest zapośredniczenie, dyskursja, „ponieważ tutaj rozum *discurrit*, przebiega od sądu w stronę innego sądu”. Podstawę jednego sądu stanowi inny, w nim sąd dany jawi się jako „potwierdzony w swojej prawdzie”<sup>9</sup>. Dowodzenie przyjmuje postać ukazania następstwa innego sądu dla danego, zrodzenia drugiego przez pierwszy. Sąd uzasadniający sam znajduje z kolei potwierdzenie w innym sądzie. Proces dowodzenia jest nieskończonym cofaniem się, podążaniem wstecz, to w istocie „*regressus in indefinitum* – schodzenie w mgłę »błędnej« nieskończoności [w tuman »durnoj« *bieskonieczności*]” (F 31).

Rekonstrukcja realizowanych w tekstach Florenskiego i Bułgakowa zasad wprowadza w obszar działania centralnych reguł sensu sterujących Bachtinowską humanistyką. Mam tu na myśli przede wszystkim regułę określaną przez uczonego jako „*wnienachodimost*”<sup>10</sup> (‘bycie poza’, ‘znajdowanie się na zewnątrz’). Termin jest synonimem – jeśli tak można rzec – absolutnym neologizmu Florenskiego „*wnie-polożnost*”<sup>11</sup>. Teolog nie przywołuje wprawdzie źródła: „*eksotopos*”, ale nie można wykluczyć, iż właśnie ono umożliwiło ukucie neologizmu, będącego kalką greckiego terminu. Wszak w bezpośrednim sąsiedztwie określenia „*wnie-polożnost*” pojawiają się greckie „*heterotes*” i „*tan-totes*”. Świadectwem głębokiego pokrewieństwa obu pojęć jest także i to, iż „*wnie-polożnost*” zawiera intencję uchwycenia współlistnienia jako sposobu ujawniania się „inności” w tymże, ustanawiania „tegoż” poprzez nieustanne naruszanie.

Reguła *wnienachodimosti* ujawnia się w kluczowych miejscach Bachtinowskiej metalingwistyki (przemiana słowa cudzego w „cudzo-moje”), antropologii (transpozycja „innego” w „siebie-innego”), wizji kultury (teza o możliwości zrozumienia kultury obcej z pozycji kultury własnej). Jej wyłowieniu towarzyszy zazwyczaj maksymalne poszerzenie horyzontu badanego zdarzenia, odsłanianie odległych początków, „archaiki”, bądź dalekich kontekstów przeszłości, eschatologii. Pomimo iż termin „*wnienachodimost*” nie pojawia się w ogóle w rozprawie *Problemy poetyki Dostojewskiego* – pozostającej w centrum moich rozważań<sup>12</sup> – zasada, którą opisuje, realizowana jest na wielu

<sup>9</sup> Nieprzekładalna gra słów: „*dannoje jawlajetsia kak oprav-dannoje* – w swojej prawdzie” (F 30).

<sup>10</sup> Neologizm ten w polskim przekładzie *Estetyki twórczości słownej* tłumaczony jest jako „niewspółobecność”. T. Todorov (*Mikhail Bakhtin. The Dialogical Principle*. Transl. W. Godzich. Manchester University Press, 1984, s. 98–99) odpowiednik terminu znalazł w grece – „*eksotopos*”. Regułę *wnienachodimosti* przejął miał Bachtin od niemieckiego estetyka W. Worringera, dla którego twórcze działanie jest uwalnianiem się od siebie poprzez dwa stadia: identyfikacji i abstrakcji. Drugi etap zawiera ideę wychodzenia poza siebie.

<sup>11</sup> Określenie pochodzi od formy „*wniepolożnyj*”, przestarzałego dzisiaj terminu filozoficznego oznaczającego fakt znajdowania się poza granicami czegoś. Zob. *Tolkowij słowar’ ruskogo jazyka*. Ried. D. N. Uszakow. T. 1. Moskwa 1935.

<sup>12</sup> Zob. mój szkic: *Jak (można) czytać „Problemy poetyki Dostojewskiego”*. Z zagadnień socjologii i metodologii tekstu literaturoznawczego. „Pamiętnik Literacki” 1989, z. 3.

poziomach tekstu. Szczególnie interesująca wydaje się konstrukcja „twórczego ujęcia świata” (PD 46)<sup>13</sup>.

Umiejętność rzutowania następstwa na charakterystyczną dla przestrzennego ujmowania zjawisk „siatkę oboczności” uznał uczony za najistotniejszą cechę geniuszu Dostojewskiego. Dar, który „umożliwił mu stworzenie powieści polifonicznej” (PD 48). Wzajemna wymienialność tego, co „dawniej”, i tego, co „później”, równoczesność każdego momentu, wielość współistnienia postrzegane z perspektywy wieczności — oto kryteria umożliwiające pisarzowi wytyczenie granicy pomiędzy obszarem tego, co ważne, a obszarem tego, co nieistotne:

Tylko to jest istotne i do przyjęcia w świecie Dostojewskiego, co da się ująć w logicznym związku jednoczasowym — można to przenieść i do wieczności, bo według Dostojewskiego w wieczności wszystko jest równoczesne, wszystko współistnieje. [PD 45]

Rozważaną przez Florenskiego „wewnętrzną strukturą wiecznego” — w której obszarze dokonuje się ruch wychodzenia poza, przemiana „nowego” w „stare”, „tegoż” w „inne” — rządzi reguła *wnie-położności*, analogiczna wobec zasady *wnienachodimosti*, gwarantującej projekcję szeregu w równanie. Współistnienie „problemów ostatecznych” w terażniejszości pozwala Dostojewskiemu — twierdzi Bachtin — w każdym „teraz” dostrzec „załączki przyszłości” (PD 47). Heteronomia czasu, *heterotes*, postrzegana jest jako jego tożsamość, *tantotes*. Ruch myśli osadzający porządek następstwa na płaszczyźnie współistnienia uzupełniony jest przez relację odmienną. Tożsamość przerasta w heteronomię:

Gdzie dostrzegano jedną myśl, Dostojewski umiał zgadnąć i wyłowić dwie myśli, rozdwojenie; gdzie widziano jakoś jednorodną, ujawniał obecność innej, przeciwstawnej. [PD 47–48]

Eschatologia „nierozstrzygalnych dysput” (PD 48) znajduje w powieściach wykładnik kompozycyjny w postaci „błędnej nieskończoności dialogu, który nie może się wyczerpać ani rozstrzygnąć” (PD 348). Dopełnia ją reguła „archaiki”, odsłaniająca prąródła twórczości Dostojewskiego, odległe początki literatury europejskiej. Rekonstrukcja obu wymiarów pozwala postrzegać dzieło pisarza jako ogniwo nieskończonego procesu, płaszczyznę zapośredniczenia terażniejszości tworzenia — tak przeszłością, jak przyszłością. Bachtinowska kategoria nieskończoności, tak bliska rozumieniu Florenskiego i Bułgakowa, stanowi integralną część macierzystej formacji prawosławnej i nie wymaga odwołań do odmiennej tradycji<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Zastosowano następujące skróty lokalizacyjne dla tytułów prac M. Bachtina (liczba po skrócie wskazuje stronicę): AB = *Autor i bohater w działalności estetycznej*. W: *Estetyka twórczości słownej*. Przełożyła D. Ulicka. Opracowanie przekładu i wstęp E. Czaplejewicz. Warszawa 1986. — MN = *W sprawie metodologii nauk humanistycznych*. W: jw. — N = *Notatki z lat 1970–1971 (Wybór)*. W: jw. — ND = *Nad nową wersją książki o Dostojewskim*. W: jw. — OP = *Odpowiedź na pytanie redakcji „Nowyj mir”*. W: jw. — PD = *Problemy poetyki Dostojewskiego*. Przełożyła N. Modzelewska. Warszawa 1970. — PG = *Problem gatunków mowy*. W: *Estetyka twórczości słownej*. — PT = *Problem tekstu. Próba analizy filozoficznej*. Przełożył J. Faryno. „Pamiętnik Literacki” 1977, z. 3. — SP = *Słowo w powieści*. W: *Problemy literatury i estetyki*. Przełożył W. Grajewski. Warszawa 1982. — TR = *Twórczość Franciszka Rabelais’go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*. Przekład A. i A. Gorenio wie. Opracowanie, wstęp, komentarze i weryfikacja przekładu S. Balbus. Kraków 1975.

<sup>14</sup> Autorzy biografii Bachtina szczególne znaczenie w kształtowaniu się jego myśli przypisują koncepcji niemieckiego neokantysty, H. Cohena, według którego proces poznania polega na wznoszeniu się do nieznanego *X* i zmianie *X* w przedmiot zrozumienia. *X* jest granicą koncep-

Teza o archaice gatunku należy do najbardziej znanych, najczęściej przywoływanych nie tylko przez badaczy Bachtina; we współczesnej refleksji genologicznej uzyskała status twierdzenia, którego wprost nie wypada uchylać. Przytoczę ją jednak, wraz z okalającym kontekstem, gdyż sposób budowania tekstu przez badacza odsłania pewną konstrukcję pojęciową, „tworzącą szkielec całej wypowiedzi”<sup>15</sup>, której sensu możemy się zaledwie domyślać:

Gatunek literacki z samej swojej istoty prezentuje najbardziej trwałe, „odwieczne” tendencje rozwoju literatury. W gatunku zawsze zachowują się wciąż żywotne elementy archaiki. Prawda, że archaika ta może przetrwać tylko dzięki stałemu jej odnawianiu, rzec by można — jej uwspółcześnianiu. Gatunek zawsze pozostaje tenże, a nie taki sam, zawsze jest stary i nowy jednocześnie. Odradza się i odnawia na każdym etapie rozwoju literatury, w każdym nowym indywidualnym utworze na swoim terenie. Na tym polega żywotność gatunków. Toteż archaika przekazywana przez gatunki nie jest martwa, lecz wечно żywa, wciąż zdolna do odnowień. Gatunek żyje terażniejszością, ale zawsze pamięta swoje dzieje, swoje początki. Gatunek — to reprezentant twórczej pamięci w procesie rozwoju literatury. Właśnie dlatego może on zapewnić jedność i ciągłość tego rozwoju. [PD 164]<sup>16</sup>

„Życie gatunku” ukazywane jest zawsze u Bachtina poprzez cofnięcie się „w głąb dziejów”, zwrócenie myśli ku jego początkom. Sens jego archaiki zostaje zachowany w odnawiających się postaciach. Kolejne fazy rozwoju udoskonalają jego pamięć o własnej odległej przeszłości. Jest to — twierdzi uczony — „nie subiektywna pamięć” pisarza, „lecz obiektywna pamięć gatunku” (PD 163, 186).

Bez trudu odnajdujemy w wypowiedzi opisującej „życie gatunku” sensy zawarte w pojęciu anamnezy. Rzecz w tym, czy tradycja platońska — tak głęboko przenikająca teksty Bachtina, począwszy od jego zainteresowania dialogiem sokratycznym — została przejęta bezpośrednio, czy też przywołuje ją uczony jako już przetworzoną?

Przypomnijmy, że greckiej patrystyce przyswoił Platona Orygenes. Za jego sprawą zrodził się w teologii Wschodu ruch neoplatonizmu, którego przedstawiciele (Grzegorz z Nyssy, Maksym Wyznawca, Symeon z Tesalonik) nazwali Platona „prekursorem chrześcijaństwa”, gdyż on jeden dojrzał to, co jest poza inteligencją, i zatrzymał się na tym, co Jedyne<sup>17</sup>. Nicejski VII Sobór Powszechny (787 r.), jeśli można tak powiedzieć, kanonizował Platońską anamnezę, orzekając, że sztuka — chodziło, rzecz jasna, o ikonę — ma charakter „przypomnienia”. Zgodnie z ontologicznym statusem terminologii Ojców Kościoła —

nie chodzi o jakieś subiektywne „przypominanie” czegoś przez sztukę, lecz o „przypominanie” w sensie Platońskiej *anamnesis*, to znaczy o objawienie samej idei w tym, co zmysłowe. Sztuka, wywodząc się z zamkniętego podmiotu, burzy przedziały świata warunkowego i zaczyna od obrazów i za pośrednictwem obrazów wznosi się do praobrazów, od *eksotopos* do *topos* i od *topos* do *prototopos* — od ektypów poprzez typy do prototypów. Sztuka

---

tualizacji. Proces przyswojenia jest zatem zawsze przybliżeniem i nigdy się nie kończy. Ten aspekt myśli Cohena — twierdzą Clark i Holquist (*op. cit.*, s. 59) — szczególnie pociągał Bachtina, dla którego „nieskończone” zawsze było pozytywnym terminem.

<sup>15</sup> Skarga, *op. cit.*, s. 104.

<sup>16</sup> Opis funkcjonowania gatunku zawiera ukazaną przez Florenskiego w regule *wnie-polożnosti* przemianę „tegoż” w „inne”, „starego” w „nowe”.

<sup>17</sup> Zob. P. Evdokimov, *Prawosławie*. Przełożył J. Klinger. Warszawa 1964, s. 20.



w istocie rzeczy stanowi objawienie – nie w sensie psychologicznym, lecz ontologicznym – praobrazu<sup>18</sup>.

Wieczny, obiektywny, ontologiczny i twórczy charakter pamięci (zapewniający poprzez gatunek jedność i ciągłość literatury) – to atrybuty przypisywane od zarania mistyki wschodniej Bogu, ukazywanemu i ukazującemu się w Chrystusie jako „Pamięci Przedwiecznej”. Dowodem takiego statusu kategorii przetwarzającej subiektywne w obiektywne, jest – według Florenskiego – wypowiedź Chrystusa, ostatnie słowa Ukrzyżowanego skierowane do człowieka. Prośba łotra: „Jezu, wspomnij na mnie, gdy przyjdiesz do swego Królestwa”, poddana została w odpowiedzi znamiennej transpozycji: „Zaprawdę, powiadam ci: dziś ze Mną będziesz w raju” (F 195).

Zachowując zawieszenie pomiędzy subiektywnym a obiektywnym wymiarem pamięci, Florenski ukazuje proces przekraczania we wspomnieniu jednostkowym tego, co immanentne, ku transcendencji. Nazywa pamięć „myślową twórczością”, jedyną twórczością przysługującą myśli: fantazja i przewidywanie przyszłości – to nic innego jak formy pamięci; ale jednocześnie odsłania jej transcendentny status. Pamięć – to „twórcze współtworzenie z wyobrażeń tego, co odkrywane jest mistycznym doświadczeniem w Wieczności czy, mówiąc inaczej, tworzenie w Czasie symbolów Wieczności” (F 201).

Stawiając znak równości między teorią pamięci a teorią poznania, przywołuje Florenski „dwóch największych przedstawicieli filozofii”: Platona i Kanta. Transcendentalna pamięć – twierdzi teolog – jest według Kanta podstawą poznania, a dla Platona zasadniczym kryterium poznania jest pamięć transcendentna (F 201). W równaniu Florenskiego pojawia się jeszcze jeden człon. Jak poznanie jest przypominaniem, tak sztuka (ikona) jest poszukiwaniem prototypów, praobrazów. Otrzymujemy szereg: sztuka – pamięć – poznanie.

Przypisując gatunkowi literackiemu atrybuty, jakie tradycja prawosławna przydała kategorii pamięci, uznaje Bachtin polifonię za konstrukcję poznawczą, odkrywającą nie znane dotychczas obszary osobowości, nie dostrzegane relacje komunikacji międzyludzkiej. Wzbogaca więc opis gatunku charakterystyką epistemologiczną<sup>19</sup>. Przydaje wreszcie gatunkowi uniwersalność, wyrażającą się w wymiarze „długiego trwania”, w poświęconej sztuce więzi minionych wieków z przyszłością. Wydobyte przez Florenskiego równanie ulega odnowieniu.

### Słowo i osobowość

W rozbudowanym, przepełnionym humorem i drwiną – cechy charakterystyczne tekstu Florenskiego – przypisie 773 w dziele *Stołp i utwierżdzenie istiny* poglądy naukowe ówczesnych językoznawców uznaje autor za „sprawę płynnej i zmieniającej się mody, niewiele trwalszej od tej na damskie kapelusze czy rękawy”. Przedmiotem swojej teorii czyni „wewnętrzne życie” słowa, będące wyrazem wewnętrznego doświadczenia (F 785).

<sup>18</sup> P. Florenski, *Ikonostas i inne szkice*. Wybrał, przełożył i przypisami opatrzył Z. Podgórzec. Wstęp J. Nowosielski. Warszawa 1981, s. 30.

<sup>19</sup> Zob. OP 471–472: „W ciągu wielu wieków ich życia (tak gatunków literackich, jak i gatunków mowy) skraplają się w nich formy postrzegania i interpretacji różnych aspektów świata”.

Atakiem na współczesną lingwistykę rozpoczyna Bułgakow „najbardziej filozoficzną ze swoich książek”<sup>20</sup>. Ciasna w swych przedziałach nauka o języku nie zajmuje się podstawowym problemem: „co czyni słowo słowem”, w czym tkwi jego istota. Włączenie słowa w sztywne reguły gramatyki świadczy o lekceważeniu owego fundamentalnego pytania (B 7). Materiałem badań językowych są preparaty; lingwiści zajmują się jedynie otoczką słowa, dokonują wiwisekcji. „Życie słowa, jego mistyka i magia” pozostają poza obszarem ich dociekań (B 147). Teolog odrzuca zdanie i „odosobnione słowo” jako sztuczne jednostki lingwistyki, „abstrakcje”. „Słowa patrzą na inne słowa, mówią w nich bądź przez nie, jak w systemie nieskończenie odbijających się — jedne w drugich — luster”. „Geniusz języka”, ujawniający ową wielość słów w słowie, nazywa „słowem” nie oddzielne słowa, lecz „życie słowa” (B 45–46).

Oderwanie od „życia słowa”, ograniczenie, abstrakcyjność — uznał Bachtin za grzechy główne współczesnej mu lingwistyki. Jej przedmiotem jest „zaledwie materiał, zaledwie środki obcowania mownego, a nie samo owo obcowanie mowne, nie istota wypowiedzeń” (PT 279). Ignorowanie tych cech prowadzi do „formalizmu i nadmiernej abstrakcyjności, zafałszowania badań historycznych i osłabia więzi języka z życiem” (PG 352).

Przedmiotem metalingwistyki czyni Bachtin „życie słowa” w „strefie obcowania dialogowego, tj. tam, gdzie słowo żyje swym autentycznym życiem”.

Słowo — to nie rzecz martwa, słowo — to wiecznie ruchoma, wiecznie zmieniająca się materia obcowania dialogowego. [...] Życie słowa — to wędrówka z ust do ust, z jednego kontekstu w inny, od jednej zbiorowości społecznej do drugiej, od jednego pokolenia do następnych. A przy tym słowo nie zapomina swojej drogi i nigdy nie wyzwała się bez reszty spod władzy tych konkretnych kontekstów, w których bytowało. [PD 305–306]

Koncepcja „żywego słowa” jest nawiązaniem do teorii organicznego rozumienia języka, sformułowanej przez Wilhelma von Humboldta, a rozwijanej przez Aleksandra Potebnię. Tradycja ta odżywa w tekstach Bułgakowa i Florenskiego — obydwaj dostrzegają możliwość zaszczepienia w niej patrystycznej refleksji nad słowem<sup>21</sup>. Klasyczną tezę Humboldta, iż „język nie jest nieruchomą rzeczą, nie jest *ergon*, lecz wiecznie żywą aktywnością, *energeia*” (F 786), uznają za najbliższą własnemu ujęciu charakterystykę słowa<sup>22</sup>.

Trawestacją formuły niemieckiego filozofa jest przytoczona tutaj teza: „Słowo — to nie rzecz martwa, słowo — to wiecznie ruchoma, wiecznie zmie-

<sup>20</sup> Zander, *op. cit.*, s. 6.

<sup>21</sup> M. Holquist (*Answering as Authoring: Mikhail Bakhtin's Trans-Linguistics*. W zbiorze: *Bakhtin. Essays and Dialogues on His Work*. Ed. G. S. Morson. University of Chicago Press, 1986, s. 61. Zob. też Clark, Holquist, *op. cit.*, s. 65) dostrzega w Bachtinowskiej wizji języka nieustanną walkę, ruch, *energeia* — cechy odsłaniające jej więź ze starożytną koncepcją logosu i teorią Humboldta. Pomija natomiast ogniwa najistotniejsze: myśl patrystyczną i jej kontynuację u przedstawicieli „rosyjskiego renesansu”. Głębokie osadzenie lingwistycznej refleksji uczonego w teorii Humboldta ukazuje Todorov (*op. cit.*, s. 20): formuła „język to *energeia*, nie *ergon*” odżywa u Bachtina w tezie o twórczych mocach języka.

<sup>22</sup> Bułgakow wielokrotnie przywołuje „piękne określenie Humboldta” (B 23). W zakończeniu książki podaje cytat pochodzący z rosyjskiego przekładu (wyd. w r. 1857) pracy niemieckiego filozofa: „Język jest aktywnością, *energeia*, a nie zakończonym dziełem, *ergon*” (B 152; tytuł oryginału: W. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. Wyd. 1 — jako wstęp w: *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java*. T. 1. Berlin 1837).

nająca się materia obcowania dialogowego”. Natomiast krytycznie ustosunkował się Bachtin do innej „znanej formuły Humboldta”:

Nawet gdyby w ogóle nie brać pod uwagę potrzeby komunikowania się ludzi między sobą, język i tak byłby dla człowieka niezbędnym warunkiem myślenia, także w sytuacji trwałego odosobnienia. [Cyt. w: PG 358]

Formuła ta rzeczywiście musiała być popularna w formacji, w której umieszczam myśl uczonego, skoro przywołuje ją także — oczywiście aprobatywnie — Bułgakow (B 152). Odrzucenie fałszywej tezy przez „myśl poszukującą” poświadcza mechanizm recepcji, jaki opisała Barbara Skarga: eliminacji naiwności stawianych wcześniej twierdzeń towarzyszy przekonanie, że sens podejmowanych w przeszłości problemów nie został całkowicie wyczerpany, a powtórzenie ich konstelacji pozwoli w końcu wydobyć ukryte dotychczas możliwości<sup>23</sup>.

Filozoficzno-lingwistyczne idee Humboldta uzyskują w refleksji Bachtina status ogniwa tradycji, której znakomitą charakterystykę przedstawił Siergiej Awierincew komentując studium Pawła Florenskiego o budowie słowa. Przejęta przez teologa kategoria „formy wewnętrznej” powstała półtora tysiąclecia przed Humboldtem i „wiodła pełnoprawne życie” w tradycji filozoficznej, która była szczególnie bliska Florenskiemu. Przysługiwało jej znaczenie zdecydowanie odmienne od przyjętego w językoznawstwie. Wczesny Plotyn w latach pięćdziesiątych III w. mówił o „wewnętrznym ejdosie» [...] wiążąc z tymi słowami pojęcie strukturalno-organicznej, obrazowo-znaczeniowej zasady twórczości”. W neoplatońskiej tradycji — czytamy dalej u Awierincewa —

„forma wewnętrzna” to coś żywego, pulsująco-żywotnego, organicznego i jednocześnie aktywnego (nie „forma formowana” — „forma formata”, ale „formująca forma” — „forma formans”)<sup>24</sup>.

Termin „wewnętrzne” ma u Florenskiego odcień znaczeniowy: ‘intymno-osobowościowe’, ‘niepowtarzalne historycznie’. Nie mógł powstać inaczej — twierdzi Awierincew — jak tylko poprzez ożywienie Plotyńskiej interpretacji<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Skarga, *op. cit.*, s. 86–88. Ukazaną przez Skargę więź recepcji — zawieszoną między negacją a akceptacją — z antycypacją odnajduję w referowanej przez Bachtina myśli Humboldta: „Podstawowy problem Humboldta: wielość języków (przesłankę i tło tego zagadnienia stanowi jedność rodzaju ludzkiego). Tak dzieje się w sferze języków i właściwych im struktur formalnych [...]. Natomiast w dziedzinie mowy (w granicach jakiegokolwiek dowolnego języka) powstaje problem słów swoich i cudzych” (MN 522).

<sup>24</sup> S. Awierincew, komentarz w: P. Fłorienski, *Strojenije słowa. „Kontiekt”* 1972 (Moskwa 1973), s. 369. W rozprawie *Problem tekstu* oraz w *Notatkach z lat 1970–1971* odwołuje się Bachtin „najgłębsze jestestwo” „autora-człowieka”, przywołując określenie „*natura creans et non creata*” (PT 271; zob. też N 499). Autorzy komentarza do tekstów pomieszczonych w *Estetyce twórczości słownej* (s. 568) twierdzą, że zostało przejęte z dzieła wczesnośredniowiecznego filozofa, Jana Szkota Eriugeny. Głęboka znajomość myśli neoplatońskiej, widoczna w analizie „religijno-etycznego i estetycznego problemu wartości ludzkiego ciała” przedstawionej w rozprawie *Autor i bohater w działalności estetycznej* (AB 92–99), pozwala zakładać, że omawiane terminy korzeniami swymi sięgają do bardziej odległej tradycji.

<sup>25</sup> Awierincew, *ed. cit.*, s. 369–370. Komentator przypomina, że rozprawa Florenskiego stanowi część studium *U wodorozdzielow myśli*, które zostało ukończone w 1922 roku. Teolog podjął zadanie ujednoczenia fundamentalnych problemów nauki. Kontynuując tradycję „organicznego rozumienia słowa”, która wywodzi się od Humboldta i Potebni, Florenski (*ibidem*, s. 344–345) proponuje metodę wzajemnego oświeclania się dyscyplin wiedzy — często odległych względem siebie.

Humboldtowskie pojęcie formy wewnętrznej, rozwijane przez Potebnię, ulega w lingwistycznej refleksji Florenskiego znamiennej transpozycji. Inwariantność, ogólne znaczenie zawarte w strukturze historii słowa, traktuje Florenski jako jego zewnętrzną formę, fakt języka istniejący niezależnie od podmiotu, atrybut znaczeniowej stabilności słowa, „ciało organizmu”. Wewnętrzna forma odsłania natomiast status słowa rozumianego jako „fakt osobowego, duchowego życia”, niepowtarzalne zdarzenie odzwierciedlające indywidualny sposób posługiwania się mową. Jako wyraz duchowej potrzeby, przejaw samego życia ducha, jest forma wewnętrzna aktywnością „nieprzerwanie rodzącą się”, zdarzeniem, „które pojawia się jeden jedyny raz w historii świata”.

Przeciwstawiając ciału słowa jego duszę, wydobywa Florenski antynomiczne aspekty komunikacji językowej. Istnienie pierwotnych elementów, „atomów mowy” uznaje za warunek powszechnej zrozumiałości wypowiedzi. „Tak rozumiane słowo będzie nieruchome, dane mi jako posługującemu się nim, lecz nie jako tworzącemu”. Kreacyjną moc słowa ujawnia drugi aspekt mowy: tworzona przez podmiot forma wewnętrzna, poddająca się w zupełności „najmniejszym subtelnościom mojej myśli, mojej osobowości”<sup>26</sup>.

Tezy o słowie – nie pozbawione patosu, wyrażające podziw i wiarę w nieograniczone możliwości języka – brzmią jak dobrze znany refren, *leitmotiv* powracający niemal we wszystkich pracach Bachtina. Ze szczególną mocą ujawniający się w rozprawie *Problem tekstu* pisanej – przypomnijmy – w latach 1959–1961. Tu właśnie ujawnia autor antynomiczność tekstu-wypowiedzi. Powtarzalnemu, reprodukowalnemu, systemowemu biegunowi tekstu przeciwstawia jego biegun wypowiedzeniowy, „niepowtarzalne zdarzenie tekstu” (PT 269). Indywidualny, jednostkowy i niepowtarzalny wymiar tekstu odsłania „cały jego sens”: intencje twórcy oraz związek wypowiedzi „z prawdą, istotą rzeczy, dobrem, pięknem, historią” (PT 267). Drugi biegun ukazuje twórczy aspekt wypowiedzenia, „stwarza ono coś, co przed nim nigdy nie istniało, coś absolutnie nowego i niepowtarzalnego” (PT 280):

Wszelki prawdziwie twórczy tekst zawsze stanowi w jakimś stopniu swobodne i nie narzucone przez empiryczną konieczność uzewnętrznienie osobowości. Dlatego (w perspektywie owego swobodnego ośrodka) nie dopuszcza on ani przyczynowych objaśnień, ani naukowych przewidywań. Rozumie się samo przez się, że nie wyklucza to jednak konieczności wewnętrznej, wewnętrznej logiki swobodnego ośrodka tekstu (w przeciwnym bowiem razie nie mógłby być zrozumiany, uznany i czynny). [PT 269]<sup>27</sup>

Bachtin odrzuca lingwistykę i filologię jako dyscypliny, w których obrębie nie można badać szczególnego przedmiotu, jakim jest słowo-wypowiedzenie. Wprowadza na ich miejsce metalingwistykę, która zajmuje się „takimi absolutnie niepowtarzalnymi fenomenami, jak wypowiedzenia” (PT 270). Odrzuca wyjaśnianie przyczynowe, proponując w zamian analizę „wewnętrznej logiki

<sup>26</sup> Florenski, *ibidem*, s. 348–349.

<sup>27</sup> Por. tezę, w której Florenski (*ibidem*, s. 353) odrzuca przyczynowe wyjaśnienie „sememów”, wewnętrznej formy słowa: „Mówimy ze względu na sememy, na znaczenie słowa; ważne jest dla nas, by powiedzieć właśnie to, co chcemy powiedzieć. Nie obchodzi nas ogólne czy uniwersalne etymologiczne znaczenie słowa, skoro nie wyraża ono tego, co właśnie nasze, tajemne, zawierające najsubtelniejsze odcienie. Ponieważ semem nie jest niczym zniewolony, jest zupełnie nie zdeterminowany, mój, moje osobowe wyjawienie, nie jest dany w zmysłowym odbiorze i dlatego nie może być przekazywany za jego pośrednictwem”.

swobodnego ośrodka tekstu”. Dowodzenie „empirycznej konieczności” zastąpione ma być ukazywaniem „konieczności wewnętrznej”. W *Notatkach z lat 1970–1971* ujawniony zostaje odległy kontekst, którego kontynuacją ma być metalingwistyka:

Metalingwistyka a filozofia słowa. Antyczne teorie logosu. Św. Jan<sup>28</sup>. Język, mowa, językowe porozumiewanie się, wypowiedź. Specyfika językowego porozumiewania się. [N 504]

Przedmiotem metalingwistyki jest logosfera: „Właśnie poprzez wypowiedź język włącza się do historycznie niepowtarzalnej, niezwieńczonej całości logosfery” (N 479). Skok od metalingwistyki, mającej zastąpić językoznawstwo, bezradne wobec problematyki „życia słowa”, do starożytnej koncepcji logosu jest niewątpliwie szokujący dla czytelników Bachtina. W perspektywie odsłanianej tu formacji okazuje się natomiast w pełni uzasadniony i całkowicie naturalny.

W teologii Wschodu element Boski ujawniony jako wewnętrzna racja, determinuje ontologię. Kategoria przyczyny formalnej – w przeciwieństwie do przyczyny sprawczej – konstytuuje byt od wewnątrz, odsłania Platoński wymiar rzeczywistości, który w myśli patrystycznej uzyskuje status „uczestnictwa w Bogu”. Pierwiastek Boski zawarty w Logosie staje się gwarantem powszechnej zgodności, wiecznej harmonii. Pojęcie logizmu, logiczności – wprowadzone przez Władimira Erna, podjęte i rozwijane w studium Florenskiego – ukazuje przemianę tak świata, jak człowieka w „byt usłowiony”. Będąc podstawą wszystkiego, co żyje, kosmicznym Prawem, wyznacza jedność praw przyrody. Ujednolicającemu Logosowi podlegają te dziedziny poznawczej aktywności, których status wytycza przesłanka łączliwości, ciągłości i gradualności (F 126–127). Zjednoczeniu Kosmosu z Logosem odpowiada zjednoczenie duchowego życia człowieka z niepowtarzalną formą jego osobowości. „Myśl logiczna jest zawsze subiektywna”. Każda aktywność myślowa rodzi coraz to nowy obraz świata, powodując zmianę statusu tego, kto poznaje. „Wszelki akt logicznej myśli stanowi w pewnej mierze zmianę samego poznającego”<sup>29</sup>.

Zawarta w koncepcji logizmu reguła sensu, opisująca relację między przedmiotem a podmiotem poznającym, uzyskuje w późnych pracach Bachtina status epistemologicznej podstawy „rozumienia badacza-humanisty”. Aksjomat humanistyki – „rozumiejący (w tym też badacz) sam staje się uczestnikiem dialogu” – uznaje uczony za analogiczny wobec sytuacji obserwacyjnej w teorii kwantów: relacja między podmiotem poznającym a przedmiotem poznania łączy oba człony procesu poznawczego w całość, do której należy także i wiedza, jaką ma podmiot o przedmiocie (PT 280).

Logizm, kosmiczne Prawo, traktowane przez przedstawicieli prawosławnej formacji intelektualnej jako zasada pierwsza nauki, przejaw nierozzerwalnej

<sup>28</sup> Autorzy komentarza w *Estetyce twórczości słownej* (s. 569) uściślają: „Św. Jan: »Na początku było Słowo...«”.

<sup>29</sup> W. Ern, *Priroda myśli*. „Bogostowski wiestnik” 1913, z. 4, s. 811–813. Zob. też analizę logizmu w twórczości tego autora, przedstawioną przez D. Stäglich a w książce: *Vladimir F. Ern (1882–1917). Sein philosophisches und publizistisches Werk. Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte des beginnenden 20. Jahrhunderts*. Bonn 1967, s. 69–90.

więzi Kosmosu z Logosem, znajduje potwierdzenie w teorii Heisenberga. Tak właśnie, tj. zgodnie z sensami recepcji wydobytymi przez Barbarę Skargę, odczytuję Bachtinowską apologię reguł mikrokosmosu atomu<sup>30</sup>.

Przedstawione w studium *Stołp i utwierdzeniej istiny* analizy etymologiczne – erudycyjne i błyskotliwe, aczkolwiek nie pozbawione znacznej swobody interpretacyjnej – są próbą ujawnienia reguły logizmu w obszarze refleksji lingwistycznej. Rozbudowane, niejednokrotnie na kilku stronicach, rozważania teologa odsłaniają łacińskie, greckie, hebrajskie rdzenie wybranych do analizy słów rosyjskich. Świadomość własnych ograniczeń w skomplikowanej materii języków starożytnych stanowi wystarczający powód rezygnacji z przywołania tutaj tych rozrząsań. Przytaczam natomiast interesującą, szczególnie w perspektywie Bachtinowskiej metalingwistyki, analizę z rozprawy *Strojenje słowa*:

Co się tyczy sememu słowa „bierioza”, to w istocie rzeczy duszy słowa nie można wyczerpać, choćby w przybliżeniu. Jest ona tym wszystkim, co oblekło się w przeciągu wieków wokół zewnętrznej formy [...]. Osiadło na niej to, na przykład, co myślał o brzozie człowiek pierwotny, tj. jako o żywej istocie, driadzie czy gamadriadzie, ze wszystkimi mitami, zdarzeniami, wspomnieniami, w których pojawiło się białopienne drzewo. Ale odnosi się tu także i to, co myśli o nim botanik w związku z zajmowanym przez nie w klasyfikacji miejscem *Betula alba* [...], przy tym ma się na uwadze całą złożoność wiedzy i problemów, bezpośrednio czy też pośrednio czyniących swym przedmiotem owo drzewo. Dalej, semem „brzozy” – to myśl o brzozie i jej obrazy w świadomości artysty wspominającego dzieło, w którym została przedstawiona, i jego własne intencje artystyczne wokół niej zgrupowane, itd. Jeszcze – to wspomnienie uczestniczącego w usłowieniu, gdy zastanie on wokół analizowanego przez nas słowa fragmenty poezji ludowej i inne utwory słowne, a także lingwistyczne rozważania o tym słowie i jego losach historycznych, choćby, na przykład, w rodzaju referowanych teraz. Jeszcze – to myśl filozofa czy teologa, gdy w brzozie przeczuwają symbol Duszy Świata, itd., itd. Ale oprócz tego wszystkiego – to całokształt prawie nieuchwytnych odcieni emocjonalnych, przy pomocy których rozpoznaje się najbardziej przenikające z tego, czym mówiący właśnie teraz, w tym wypadku, wyposażają wypowiedzane słowo „brzoza”: może wzruszenia wspomnieniami o dalekiej ojczyźnie, a może chłopskie żale nad drożyną drow, itd. do nieskończoności<sup>31</sup>.

Oto wzorcowa – tyle że znacznie wyprzedzająca propozycję Bachtina – realizacja wielokrotnie powtarzanej przez uczonego tezy: mówiący to nie Adam. Florenski odsłania wędrówkę słowa „z ust do ust”, z kontekstu w kontekst, od pokolenia do pokolenia. Wydobywa „metalingwistyczne moce”, wa-

<sup>30</sup> Przywoływana wielokrotnie zasada komplementarności, pojmowana jako wzorzec postępowania humanisty, a także Einsteinowski obraz świata, którego realizację odnajduje uczonego w świecie artystycznym Dostojewskiego – to wątki szczególnie atrakcyjne, bo wieloznaczne, dla interpretujących myśl Bachtina. I właśnie owa wieloznaczność jest często przyczyną konstruowania dowolnych łańcuchów skojarzeń. W. Iwanow (*Znaczenie myśli Michala Bachtina o znaku, wypowiedzi i dialogu dla współczesnej semiotyki*. Przełożył W. Grajewski. W zbiorze: *Bachtin. Dialog – język – literatura*. Pod redakcją E. Czaplejewicza i E. Kasperskiego. Warszawa 1983, s. 436) wskazuje zbieżność obrazu świata współczesnej fizyki z tradycją filozoficzną Dalekiego Wschodu. Myśl semiotyka podejmuje i rozwija S. Salvestroni (*Bachtin in Soviet and West European Semiotic Research*. Maszynopis referatu wygłoszonego na konferencji „Mikhail Bakhtin, his Circle, his Influence” we wrześniu 1983 w Queen's University w Kanadzie). Przenikanie starożytnej chińskiej i hinduskiej filozofii na obszar rosyjskiej i radzieckiej kultury uznaje autorka za istotny czynnik umożliwiający Bachtinowi i innym humanistom jego pokolenia (chodzi głównie o S. Eisensteina) odrzucenie tak charakterystycznej dla kultury Zachodu wiary w „jednogłosowość rzeczywistości”.

<sup>31</sup> Флоренский, *Strojenje słowa*, s. 355–356.

runkujące znaczenie od wewnątrz. Ukazuje „mikrodialog” zawartego w semencie „długiego trwania”, mechanizm pamięci, nie wyzbywającej się przebytej przez słowo drogi.

Bachtinowską charakterystykę logosfery uzupełnia — pozostawiona w szkicowym, właściwym *Notatkom z lat 1970–1971* stylu — kategoria milczenia:

Milczenie — dźwięk zinterpretowany (słowo) — pauza wyznaczają swoistą logosferę, tworzą jednolitą, ciągłą strukturę, otwartą (niezwieńczoną) całość. [N 478]

Milczeniu przysługuje status zbliżony do słowa, jest — jak słowo — „możliwe tylko w świecie człowieka (i wyłącznie w odniesieniu do niego)” (N 478). Bachtin sugeruje istnienie ważnej relacji wiążącej pojęcie milczenia jako składnika logosfery z milczeniem Chrystusa<sup>32</sup>. To właśnie ogniwo — milczenie (Chrystusa) — utwierdza gest włączenia koncepcji logosfery, a zatem i metalingwistyki jako dyscypliny badającej ów przedmiot, w obszar teologicznej refleksji neoplatońskiej. Walentyn uznał Milczenie za prazasadę Wszecrzeczywistości. Plotyn przytacza słowa Natury: „Należało nie pytać, lecz wyrozumieć także samemu milcząc, tak jak ja milczę i mówić nie mam w zwyczaju”. Neoplatonik Prokles twierdził: „*Logos* musi być poprzedzone milczeniem, bo w milczeniu tkwią jego korzenie”, a Grzegorz z Nazjanu pragnął „milczącego wysławiać” Boga jako byt absolutny<sup>33</sup>.

Pawieł Florenski umieszcza poza zasadą logizmu ideę nieciągłości w matematyce, a także te „dziedziny”, w których obszarze „zaledwie czuje się, rzadko natomiast opisuje”: natchnienie, wolność, braterstwo, piękno, wartość ciała, religia. Brak ciągłości, łączliwości i gradualności wyklucza je z obszaru światopoglądu naukowego (F 126–127). Podobne kryterium — „urwanie” łańcucha komunikacji językowej — wytycza cezurę logosfery. Poza jej zasięgiem pozostaje obszar nazwany przez Bachtina „rzeczywistością pozatekstową”, „wpływem pozatekstowym” (MN 514). Szczególny status enklawy uchylającej działanie reguł metalingwistyki przejawia się w ambiwalencji jej materiału i funkcji. Bardzo ważną część rzeczywistości pozatekstowej stanowią takie zjawiska słowne, jak nakaz, żądanie, przykazanie, zakaz, przyrzeczenie (ślubowanie), groźba, pochwała, nagana, łajanie, anatema, błogosławieństwo (MN 516).

Mają one charakter przyczyn sprawczych, wymuszających reakcje nie za pośredniczone słowem. Termin „zjawiska słowne” odślania odmienny ich status w porównaniu ze słowami, tworzącymi logosferę.

„Rzeczywistość pozatekstowa” — to kategoria opisująca nie tylko referencyjność wypowiedzi, przedmiotowe jej odniesienie. Wprowadził ją uczonego przede wszystkim po to, by wskazać działanie tekstów szczególnych, takich

<sup>32</sup> Zob. N 498: „Nie wypowiedziana prawda u Dostojewskiego (pocałunek Chrystusa). Problem milczenia”; N 502: „Odrzucenie (niezrozumienie) konieczności, przez którą winna przejść wolność [...], tej sfery pośredniej, która rozciąga się pomiędzy Wielkim Inkwizytorem (z jego zinstytucjonalizowaniem, retoryką, władzą) a Chrystusem (jego milczeniem i zdradzeniem)”.

<sup>33</sup> Plotini *Enneades III*, 8, 4. — Procli *De philosophia Chaldeica*, p. 4 Jahn. — Gregorii Nazianzeni hymnus 29 — Migne, PG, t. 37, col. 507. Cytaty i źródła podają za: S. Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji. (Szkice o literaturze i kulturze wczesnobizantyjskiej)*. Przełożyła i opatrzyła wstępem oraz notami biograficznymi D. Ulicka. Warszawa 1988, s. 335, 351.

mianowicie, które rugują wypowiedzeniowy wymiar, odrzucają naturalną w obszarze logosfery więź tekstu z innymi wypowiedziami, przerywają „łańcuch mownego obcowania”. Termin „rzeczywistość pozatekstowa” odsłania antytekstowy status kategorii.

Opis funkcjonowania ogniwa, które zostało wyrwane z łańcucha tekstów, pozbawione zatem cech ciągłości, łączliwości i gładkości, przedstawia Bachtin analizując rolę „wplywów pozatekstowych” we wczesnym okresie rozwoju człowieka. „Słowa matczyne” (MN 514) oddziałują w szczególnie sposób na osobowość dziecka. Przede wszystkim nie może ujawnić się ich cudzysłowowy status: dziecko nie wytworzyło jeszcze obszaru „cudzo-swojego”. Słowo matki działa jak przedmiot, wywołując mechaniczną reakcję, która nie może być zapośredniczona osobowością, gdyż ta jeszcze nie ukształtowała się. Pozatekstowy wpływ przyjmuje postać „szaty słownej” (MN 514), nie – słowa.

Ontogeneza pozatekstowości ma swój odpowiednik w filogenezie. Ustanowienie granicy między słowem własnym a cudzym – to problem, który zaistniał w kulturze dopiero u początków średniowiecza. Wraz z jego uświadomieniem pojawia się pojęcie osobowości. Narodziny nowożytnej kategorii wiąże Bachtin z refleksją chrześcijańską, przywołując tradycję soliloquiów (N 501). W szkicowym zapisie *Notatek z lat 1970–1971* nie znajdziemy rozwinięcia myśli o przełomowym – dla wytyczenia tak jednostki metalingwistycznej, jak antropologicznej – znaczeniu refleksji św. Augustyna. Koncepcja ta została ukazana wcześniej. W *Problemach poetyki Dostojewskiego* Bachtin uznał *soliloquium*, „aktywne podejście dialogowe do siebie”, za przełomowy moment w procesie uformowania i wyjawienia „człowieka wewnętrznego”, autentycznej osobowości (PD 184). Odsłaniana przez uczonego w historii kultury więź obu kategorii: osobowości i słowa, angażuje regułę *wnienachodimosti*, której odpowiednik odnajdujemy właśnie u św. Augustyna: „*transcensus sui ipsius*” – przekraczanie własnych granic jako warunek poznania siebie<sup>34</sup>.

Kategoria rzeczywistości pozatekstowej to przeciwległy biegun rzeczywistości usłownionej. Właściwa nakazowi, żądaniu, anatemie, groźbie moc sprawczego działania aktualizuje się bez pośrednictwa łańcucha tekstów, bez aktywnego wyjawiania się osobowości. Jest to siła odmienna wobec mocy metalingwistycznych słowa: działa nie od wewnątrz, lecz zostaje z góry narzucona. Nie można przyznać jej atrybutów przysługujących wypowiedzeniowemu biegunowi tekstu. Prawda, dobro, piękno – to wartości „zarezerwowane” dla rzeczywistości usłownionej.

Cezura oddzielająca logosferę wobec rzeczywistości pozatekstowej przyjmuje u Bachtina charakter moralnej kwalifikacji zjawisk języka. Urwanie procesu językowego obcowania – to właściwość słowa fałszywego, lękającego się osoby trzeciej, poszukującego tylko chwilowego poklasku, skierowanego jedynie do najbliższych adresatów (PT 288). W rzeczywistości usłownionej nie ma także miejsca dla słowa retorycznego, „w którym chodzi nie tyle o zbliżenie do prawdy, lecz raczej o pokonanie przeciwnika” (N 504). Podobny status przyznaje uczony słowu działacza i dziennikarza, nastawionemu na „swoją epokę”, żyjącemu jedynie dniem dzisiejszym (N 503).

<sup>34</sup> Cyt. za: Awierincew, *ibidem*, s. 302.



Dwoistość słowa: osiągnięcie bieguna logizmu, kosmicznej mocy bądź ujawnianie „nocnej, podziemnej, skrytej energii słowa” — to podstawowe kryteria językowe religijnej ascezy. Mowa jest postrzegana tu jako potencjalne źródło zbłądzenia, oddalenie się od prawdy, ale zarazem jako współdziałanie, współuczestniczenie, „Platońska *methesis*” w prawdzie wszechświata. Moc słowa porównuje Bułgakow do siły dynamitu: człowiekowi została dana energia, nad którą powinien nauczyć się panować. Słowo należy śledzić, podobnie jak uczynek, gdyż właśnie ono poddaje się w najwyższej mierze deprawacji. Niegodne, wszeteczne użycie języka jest świadectwem psychologicznego zwyrodnienia słowa, „wysypki słownej” (B 128–147).

Analizowane przejawy rzeczywistości pozatekstowej, ujawniające się — według Bachtina — w takich „zjawiskach słownych”, jak nakaz, żądanie, groźba, anatema, przywodzą na myśl propozycje teorii aktów mowy. W teorii Austinowsko-Searle’owskiej za zdania performatywne, tj. spełniające warunki fortunności, uznane zostały przede wszystkim zinstytucjonalizowane zachowania werbalne. Formuły chrztu, ślubu, nominacji, wyroku sądowego, wypowiedzenia wojny uzyskują moc sprawczą w okolicznościach obwarowanych tradycją, podlegających formalizacji i akceptowanych społecznie. Intencje podmiotu wypowiadającego słowa nie mają najmniejszego znaczenia dla ich performatywności: wypowiedź jest czynem i tak ją odbierają uczestnicy.

Austinowsko-Searle’owskie akty mowy postrzegane w perspektywie rekonstruowanej formacji prawosławnej odsłaniają „nocną, podziemną, skrytą energię słowa”. Są świadectwem zwyrodnienia języka. Ponawiane przez bachtinologów próby interpretacji metalingwistyki w języku teorii aktów mowy<sup>35</sup> dokonywane są na podstawie pozornych, czysto zewnętrznych podobieństw. Kategorię performatywności można by przenieść w obszar metalingwistyki jedynie wówczas, gdybyśmy przyjęli, iż opisuje podmiotowy, intencjonalny, zgodny z indywidualnym zamiarem nadawcy wymiar wypowiedzi i ponadto — wywołuje indywidualną reakcję słowną (jako ogniwo nieskończonego łańcucha tekstów). Oczywiście, żaden z tych aspektów nie przysługuje performatywności.

Wytyczenie przedmiotu metalingwistyki, terenu autentycznego „życia słowa”, poprzedzone być musi — w porządku logicznym — wyodrębnieniem obszaru, w którym przestaje działać dialogowość, w którym słowo traci życie. Ten krok został uczyniony wcześniej. W formacji, która zrodziła Bachtina, występne użycie języka było powszechnie uświadamiane. Bułgakow daje temu świadectwo, drobiazgowo analizując „złe słowa”, którymi „można zabić czy boleśnie zranić człowieka”: magię, uroki, potwarze, zaklęcia, obelgi, plotki, paplaninę, pustosłowia (B 128–158).

Pomijam prezentowane przez teologa tezy z pogranicza etyki i językoznawstwa. W wielu pojawiają się znaczne uproszczenia. Na uwagę zasługuje natomiast koncepcja nadawania imion i nazw:

nazwa jest siłą, ziarnem, energią. Formuje, określa od wewnątrz swojego nosiciela: nie on nosi imię, którym się nazywa, lecz w szczególnym znaczeniu ono jego nosi, jako wewnętrzny cel-przyczyna, entelechia, zgodnie z którą żołądź rozwija się w dąb. [B 160]

<sup>35</sup> Zob. S. Stewart, *Bakhtin's Anti-Linguistics*. W zbiorze: *Bakhtin. Essays and Dialogues on His Work*, s. 45–46. — D. Bialostosky, *Bakhtin's Contribution to a Poetics of Speech*. Maszynopis referatu wygłoszonego na konferencji „Mikhail Bakhtin, his Circle, his Influence” we wrześniu 1983 w Queen's University w Kanadzie.

Nadanie imienia jest aktem narodzin, połączeniem (*methesis*) imienia-idei z materią. Przemianowanie natomiast, zmiana imienia – to narodziny „nowego”, zakładające śmierć „starego”. Teolog przywołuje *Ewangelię*: nadanie nowych imion tym, których Jezus powołał na apostołów (B 150, 170).

Ujmowanie aktu nazywania jako czynności wiążącej w jedność Platońską *methesis* i Arystotelesowską entelechię z Janowym „Na początku było Słowo [...]” – oto prawosławna reguła usłowienia bytu, której pozostał wierny także i Bachtin.

W zakończeniu rozprawy *Twórczość Franciszka Rabelais'go* analizuje uczyony „bardzo istotną właściwość stylu języka Rabelais'go”: zanikaniu różnicy między rzeczownikami pospolitymi a imionami własnymi towarzyszy tendencja do przedstawiania tak jednych, jak drugich w postaci pochwalno-obelżywych przezwisk-przydomków. Odnowienie „rzeczy starej” dokonuje się często poprzez wprowadzenie jej w nowy kontekst, „indywidualizujący i potęgujący w jej nazwie element imienia własnego” (TR 615, 620).

Tę samą właściwość dostrzeże Bachtin w stylu Gogola:

Gogol. Świat bez imion; funkcjonują w nim jedynie różnego rodzaju przezwiska i pseudonimy. Także nazwa rzeczy jest przezwą. Droga nie wiedzie od rzeczy do słowa, lecz od słowa do rzeczy; słowo powołuje rzecz. [N 506]

Charakterystyka obejmuje ukształtowanie stylistyczne świata literackiego, ale teza o powoływaniu rzeczy przez słowa brzmi tutaj już jako słowo „cudzo-moje”, akceptowana przez badacza zasada wszelkiej twórczości słownej. Reguła logizmu najdobitniej ujawnia się w ostatniej pracy przygotowanej przez autora do druku. Jedność Kosmosu i Logosu zostaje ukazana już nie jako epistemologiczna więź przedmiotu z podmiotem poznającym, lecz uzyskuje status ontologiczny. Formuła „rzeczy brzemiennej w słowo” opisuje nie tylko światy literackie. Sposób ujawniania się w świadomości wrażeń odbieranych od przyrody dowodzi – twierdzi Bachtin – iż są one „brzemienne w słowo” (MN 514–515)<sup>36</sup>:

Zadanie polega na tym, by zmusić środowisko przedmiotowe, które mechanicznie tylko oddziałuje na osobowość, do mówienia, tzn. by ujawnić tkwiące w nim potencjalne słowo i tony, przekształcić w sensowny kontekst myślącej, mówiącej i działającej (w tym także – kreującej) jednostki. [MN 516]

Termin „środowisko” użyty został w znaczeniu przyjętym w koncepcjach deterministycznych, także – w marksistowskiej. Negatywny stosunek autora wobec wskazanej tradycji pojęcia uwydatnia określenie „przedmiotowe”. Kategorii środowiska jednak Bachtin często przydaje odmienny status. W rozprawie *Problemy twórczości Dostojewskiego* określa słowo jako „fenomen wewnętrznie społeczny”, dodając:

Nie słowo-rzecz, ale słowo-środowisko obcowania [*słowo-srieda obszczenija*] leży u podstaw naszej stylistyki<sup>37</sup>.

Podobnie w *Problemach poetyki Dostojewskiego*:

<sup>36</sup> Por. W. Ern, *Bor'ba za Logos. Opyty filosofskije i kriticzeskije*. Moskwa 1911, s. 82: „Każdy szczegół i każde zdarzenie tego świata jest ukrytą myślą, tajemnym ruchem przenikającego wszystko Bożego Słowa”.

<sup>37</sup> M. Bachtin, *Problemy twórczości Dostojewskiego*. Leningrad 1929, s. 213.

Słowo – to nie rzecz martwa, słowo – to wiecznie ruchome, wiecznie zmieniające się środowisko obcowania dialogowego [*srieda dialogicznego obszczenija*]<sup>38</sup>.

Pojęcie środowiska uzyskuje czytelny sens jedynie wówczas, gdy dostrzega się w tezie Bachtina przywoływaną już formułę Humboldta: słowo to nie *ergon*, lecz *energeia*. Szczególne znaczenie rozważanej kategorii uwidatnia koncepcja „środowiska przełamania” jako warunku autentycznej twórczości, a także dynamiki procesu historycznoliterackiego:

Gdy pisarz nie dysponuje własnym „słowem ostatnim” – wszelka myśl i koncepcja twórcza, wszelkie uczucie i doznanie muszą wyrażać siebie poprzez materię cudzego słowa, cudzego stylu, cudzej metody pisarskiej, z którymi nie mogą zespolić się bez zastrzeżeń, bez dystansu, [bez przełamania].

Jeżeli dana epoka ma do dyspozycji w jakiejś mierze autorytatywne i skryształizowane [środowisko przełamania], wtedy dominuje w literaturze słowo umowne [...]. [PD 306]<sup>39</sup>

W etymologicznych rozważaniach Pawła Florenskiego analizowany termin odsłania relacje z kontekstem szczególnie istotnym dla Bachtinowskiego rozumienia kategorii:

W językach indoeuropejskich słowa wyrażające pojęcie „serce” wskazują swym rdzeniem na pojęcie centralności, ośrodkowości. Jak rosyjskie „*sierdce*”, tak też mające wspólny z nim rdzeń: białoruskie „*sierdce*”, małorosyjskie „*sierdce*”, czeskie „*srdce*”, polskie „serce”, „sierce” itp. – to formy zdrobniałe od rzeczownika „*sierdo*”. Rdzeń słowa „*sierdo*” kształtuje słowa: starosłowiańskie „*sriedo*”, staroruskie „*sieried*” i „*sieried*” – „*sieriedina*”, „*sieried*” – „*posried*” [...], rosyjskie „*sierieda*”, „*srieda*”, „*sieriedina*”, „*sriedstwo*”, „*po-sriednik*”, „*sierdc-e-w-in-a*” i inne, a wszystkie wyrażają ideę znajdowania się czy działania „wewnątrz”, „między”, w przeciwieństwie do znajdowania się „na zewnątrz”, „poza obrębem” [...]. [F 269]

Uznanie słowa-środowiska za „fenomen wewnętrznie społeczny” jest świadectwem neutralizacji zewnętrznych wpływów społecznych wobec przedmiotu metalingwistyki. Wypowiedzenie pozostaje w relacji z innymi jednostkami obcowania mownego. Jedynie środowisko słowne – związki międzywypowiedzeniowe – określa znaczenie i funkcje metalingwistyki<sup>40</sup>.

Refleksja nad osobowością podąża u Bachtina zawsze śladem tej drogi, jaką przebyły jego rozważania lingwistyczne. Nerozerwalny związek metalingwistyki i antropologii decyduje o szczególnym statusie rozwijanej przez uczonego koncepcji osobowości. Postawienie znaku równości między słowem, „głosem” i „człowiekiem wewnętrznym” poprzedzone być musi procesem pozbawienia substancjalności obu „przedmiotów”.

Proces ten ze szczególną uwagą śledzi Paweł Florenski w myśli greckiej i w chrześcijańskiej refleksji Wschodu, przeciwstawiając „filozofii idei i rozumu” racjonalizmu Zachodu „filozofię osobowości i twórczego czynu”. Boskie

<sup>38</sup> M. Bachtin, *Problemy poetiki Dostojewskiego*. Izd. 2, przerobionego i dopólnionego. Moskwa 1963, s. 270. W tłumaczeniu N. Modzelewskiej termin „*srieda*” zastąpiony został słowem „materia” (PD 305).

<sup>39</sup> Fragmenty wypowiedzi Bachtina ujęte w nawias kwadratowy stanowią dosłowny odpowiednik tekstu oryginalnego (*ibidem*, s. 271). W wydaniu polskim tłumaczka pominęła termin „*prielomenije*”, a określenie „*srieda prielomenija*” przełożyła jako „strefę pośredniczącą” (PD 301). Charakterystyka mowy jako „środowiska przełamania” występuje także u Bułgakowa (B 89).

<sup>40</sup> W rozprawie *Problem gatunków mowy* autor wspomina o takich uwarunkowaniach gatunków mowy i stylów, jak: tytuły, stopnie, cenzus majątkowy, autorytet społeczny. Po czym dodaje: „zjawiska te mają jednak standardowy i zewnętrzny charakter: nie są zdolne wnieść do wypowiedzi jakiegokolwiek głębszego napięcia wewnętrznego” (PG 398).

Ja wyniszcza siebie w akcie wyjścia ku umiłowanemu nie-Ja, człowiekowi. Przekraczając granice swojego istnienia, podporządkowuje się nowemu obrazowi, by włączyć swoje Ja w bezosobowe nie-Ja. Kenotyczny akt „wyjścia poza” dokonuje przemiany bezosobowego nie-Ja w osobowe, inne Ja, czyli Ty (F 80, 92).

Kenozę, wyniszczenie bóstwa, dopełnia w patrystyce greckiej teologia apofatyczna. Pojęcie to, wprowadzone przez Pseudo-Dionizego Areopagitę, wyraża niemożność poznania Boga za pomocą intelektu. Metoda apofatyczna działa poprzez negację. Jej przedmiotem jest byt nieskończony, niedostępny, niepoznawalny i nieudzielny, o którym wiemy, że jest, ale nie wiemy, czym jest. Apofatycznej teologii odpowiada rozwijana w prawosławiu antropologia apofatyczna. „Niedostępna światłość” Boga odbija się w niezbadanej głębi człowieka. Podobnie jak Bóg, człowiek nie poddaje się wyczerpującemu poznaniu. Osobowość najpełniej zostaje wyrażona apofatyczną tezą o „niesprowadzalności człowieka do jego natury”<sup>41</sup>.

„Element zwracania się”, dialogowego obcowania, „wyjścia poza” (*wnienachodimosti*) – to szczególna właściwość tak słowa, jak osobowości w koncepcji Bachtina. Unik „człowieka z podziemia” wobec podejmowanych prób określenia jego tożsamości z zewnątrz jest unikiem przed roszcującą pretensje do powszechności „zasadą samotożsamości”: „Człowiek nigdy nie pokrywa się z samym sobą. Nie można przyłożyć do niego formuły tożsamości: *A jest A*”. Odrzucenie rozsądkowego prawa tożsamości jest warunkiem odsłonięcia „autentycznego życia osobowości”, które zaczyna się tam, gdzie człowiek „wychodzi poza”, przekracza urzeczowiony byt i wymyka się zaocznym próbom definiowania (PD 90)<sup>42</sup>.

Podstawowa kategoria Bachtinowskiej antropologii – „niezwieńczona osobowość”, „błędna nieskończoność” osobowości – wywiedziona jest z fundamentalnej cechy słowa. Ekstrapolacja zasady „twórczości słownej” w obszar obiektu antropologii pozwala uczonemu przedstawić człowieka jako byt usłowiony. Tak też określa przedmiot nauk humanistycznych: byt mówiący, tj. nietożsamy z sobą<sup>43</sup>.

Właśnie asceza, autentyczna aktywność osobowości (świętego), czyni człowieka „stworzeniem usłowionym”. Przedstawiana w nauce apostołów i Ojców Kościoła jako aktywne działanie, głęboko analogiczne wobec twórczości estetycznej, jest asceza „w istocie sztuką dającą stworzeniu piękno najwyższej miary”. Nie nad bezosobową rzeczą czy bezosobowym słowem pracuje asceta, lecz nad „osobowym ciałem i osobową duszą” (F 225).

Pojęcie osobowości jako „bytu usłowionego” dopełnia u Ojców Kościoła kryterium estetyczne. Przysługuje ono także mowie. Akt nazywania – wybór spośród „nieskończonego szeregu możliwych określeń” – jest jednocześnie aktem twórczym. Twórczość słowna („*słowiesnoje tworczestwo*”<sup>44</sup>) jest

<sup>41</sup> Zob. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczno-ekumeniczne*. Opole 1989, s. 156.

<sup>42</sup> Por. fundamentalną tezę prawosławnej „metodologii” (Evdokimov, *op. cit.*, s. 20): „O ile Zachód objawia powszechną chęć formułowania definicji, o tyle Wschód nie tylko nie odczuwa takiej potrzeby, lecz nawet domaga się, by już nie definiować”.

<sup>43</sup> M. Bachtin, *K mietologiiu literaturowiedienija*. „Kontiekt” 1974 (Moskwa 1975), s. 204.

<sup>44</sup> Nie przypadkiem termin ten pojawia się u Bachtina tak często, iż mógł rosyjskim twórcą antropologii prac tego autora posłużyć za tytuł – *Estetyka twórczości słownej*.

świadectwem aktywności artystycznej każdego człowieka, świadectwem poszukiwania formy, której podstawowa właściwość polega nie na tym, że jest neutralna w swoim pięknie, lecz – jak myślom przysługuje logiczne kryterium – tak słowa kształtowane są według kryterium estetycznego (B 136–139).

Autentyczną aktywność osobowości określano w starożytności terminem „*filokalia*”<sup>45</sup>, ‘umiłowanie dobra’. Nauki ascetyczne wskazując szczególne piękno, sztukę pracy nad sobą, przedstawiają osobowość jako „sztukę sztuk”, „artyzm artyzmu”. Asceta tworzy człowieka nie dobrego, lecz „przepięknego”. Kryterium czerpane jest z estetyki. „Znawcy tego piękna to starcy duchowni, mistrzowie sztuki nad sztukami”, „zjedli oni zęby na odnajdowaniu w życiu duchowym dobra”. W pojęciu „*dobrotolubije*”, ‘umiłowanie dobra’ – dodaje Florenski – podobnie jak w greckim „*filokalia*” podstawowy jest moment artystyczny, estetyczny, nie – moralny (F 99, 666).

Głęboko umotywowane w tradycji prawosławia wywodliwość kategorii etycznych z estetycznych, wymienialność pojęć antropologicznych i tych, które swym przedmiotem czyni językoznawstwo – to zarazem tendencje powieściowego świata Dostojewskiego, wydobywane i oceniane przez Bachtina jako świadectwo artystycznego mistrzostwa pisarza. Właściwości, które umożliwiły stworzenie nowego gatunku, polifonii.

Niezwykłość zasad twórczych Dostojewskiego dostrzega uczony w „nieznanym wysubtelnieniu wszystkich podmiotowych kategorii etycznych. Leżą one na pograniczu kategorii etycznych i estetycznych” (N 501). Ujmowanie osobowości w perspektywie estetycznej ujawniają ze szczególną ostrością Bachtinowskie analizy spowiedzi, gatunku przyjmującego wymiar absolutnego, ostatecznego spotkania „człowieka z człowiekiem”. Dokonana przez „duchownego starca” ocena wyznania Stawrogina przyjmuje status „estetycznej krytyki” stylu:

Po przeczytaniu notatek Stawrogina starzec zaczyna od słów:

„– A czy nie dałoby się zrobić w tym dokumencie jakichś poprawek?

– Po co? Pisałem z całą szczerością – odpowiedział Stawrogin.

– Gdyby tak styl trochę poprawić...”

Przed wszystkim więc uraził Tichona styl spowiedzi, tak bardzo niepowabny. [PD 368]

Osobowość Stawrogina postrzegana jest przez Tichona jako świadome zaprzeczenie „sztuki nad sztukami”, poświadczony stylem „tak bardzo niepowabnym”. Ocena dotyczy zatem formy, ostentacyjnie naruszającej kryteria estetyczne.

### Ukształtowanie językowe

Czy Bachtinowski styl jest idiolektem? Decydujący to problem dla podjętej tutaj próby włączenia tekstu Bachtina w obręb prawosławnej formacji. Moja odpowiedź jest negatywna. Ów niezwykły styl powstawał przez tysiąclecia.

Wydobyte przez Caryl Emerson – autorkę anglojęzycznego przekładu studium o Dostojewskim – właściwości języka Bachtina: muzyczność tekstu, bogactwo neologizmów i złożań, kreację „dotykalnych obrazów”, „zmysłowego ciała” języka, „kapryśny styl”<sup>46</sup>, odnieść można bez dokonywania jakichkol-

<sup>45</sup> W wieku IV św. Bazyli z Cezarei zatytułował tak wybór pism ascetycznych *Orygenes*.

<sup>46</sup> C. Emerson, *Editor's Preface*. W: M. Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Ed. and transl. C. Emerson. Introduction by W. C. Booth. University of Minnesota Press,

wiek zmian do stylu greckich Ojców Kościoła i ich prawosławnych kontynuatorów. Odnajdziemy je także w niezmienionej formie w tekstach przywoływanych wielokrotnie reprezentantów formacji prawosławnej, szczególnie – u Florenskiego.

Aby odsonić taki właśnie status językowego kształtu *Problemów poetyki Dostojewskiego*, przywołuję ponownie książkę Awierincewa, którą teraz uznaję za interpretant umożliwiający odczytanie tekstu Bachtina poprzez odległy w czasie i przestrzeni intertekst.

Tezę o helleńskim rodowodzie języka rosyjskiego rozwija Awierincew przywołując reakcję Puszkina na przekład *Iliady* dokonany przez Nikołaja Gniedicza: „Słyszę umilkłe tony, mowy helleńskiej dźwięk boski”<sup>47</sup>. Recenzenci przekładu „jakby się zmówili”, podkreślając ujawnioną przez tłumacza „w archaicznych głębiach języka rosyjskiego”, nie znaną językom zachodnioeuropejskim, organiczną bliskość wobec „mowy helleńskiej” (A 355).

Awierincew traktuje kulturę piśmienniczą Starej Rusi jako „autentyczny produkt tradycji helleńskiej”. „*Knížniki*”, mnisi – znawcy ksiąg sakralnych, sięgając bezpośrednio do słowa greckiego, przejęli nie tylko „figury słowa” i „figury myśli” – poziom określany przez badacza jako „egzoteryczny”, ale także bardziej ukryty, „ezoteryczny” – związany z „fizjonomią języka”, najgłębszymi, elementarnymi strukturami słownymi. Przeszczepili na grunt języka rosyjskiego charakterystyczne dla greki modele słowotwórcze, wyrafinowane „sploty słowne” (określenie Jana Damasceńskiego) i słowa „przeciągle złożone”, w których urzeczywistniają się w bezpośrednim sąsiedztwie podniosłość i humor (A 356–360)<sup>48</sup>.

Tradycja ta ożywa u Pawła Florenskiego. Znajomość greki poświadczona analizami etymologicznymi rosyjskich słów, których rdzenie przejęte zostały z „mowy helleńskiej”, nieustanne przywoływanie pism „świętych starców”, obfitujących w słowa „przeciągle złożone” – to cechy kształtujące także styl Florenskiego. Opisivanemu już wcześniej złożeniu „*filokalia*” tłumaczonemu jako „*krasoto-*” lub „*dobroto-lubije*” towarzyszą rozsiane po całym tekście setki „splotów”. Przywołuję zaledwie kilka: „*żyznie-ponimanie*” (F 126), „*wieczno-priekrasnyj*” (F 214), „*simwoło-tworczestwo*” (F 202), „*ducho-nosnaja licznost*” (F 321). Taki sam status, tj. związany z „fizjonomią języka” greckiego, przysługuje słowom poprzedzanym członem „*swierch*”: „*swierch-licznost*” (F 106), „*swierch-logicznost*” (F 106), „*swierch-wriemiennyj*” (F 202), „*swierch-empiriczeskoj*” (F 208)<sup>49</sup>. Wszystkie wyrażają akt „wychodzenia poza”, są słowną ilustracją gestu przekraczania granic. Odsłaniają mechanizm, który opisuje pojęcie zawarte w słowie „*wnie-polożnost*”.

1984. Pierwsza anglojęzyczna wersja rozprawy o poetyce Dostojewskiego, sporządzona przez R. W. Rostela, ukazała się w 1973 roku. Tłumaczenie Emerson uznane zostało za ważne wydarzenie w zachodniej bachtinologii. Wyparło pierwszy przekład, który z powodu wielu rażących błędów tłumacza nie jest wznawiany.

<sup>47</sup> Początek wiersza A. Puszkina z r. 1830 – *Na pieriewod „Iliady”*. Podaję za: Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji*, s. 354. W dalszej części tekstu cytaty i omówienia dokonane na podstawie tej książki Awierincewa oznaczam skrótem A.

<sup>48</sup> Awierincew przywołuje „sploty słowne” z tragedji Ajschylosa: „koniochrząszcze”, „kitodzieje”, i słowa „przeciągle złożone” z hymnu *Akathistos*: „drzewo wspaniałoowocowe”, „drzewo obfitolistocieniste” (A 360).

<sup>49</sup> W analogiczne konstrukcje obfituje *Teologia mistyczna* Pseudo-Dionizego Areopa-

Bachtin nie musiał sięgać do greki, by ucieleścić w swoim dziele „ezoteryczny” jej poziom. Wiadomo jednak, że znał ten język i właśnie w kulturze greckiej odnalazł pojęcie, które stało się jedną z podstawowych kategorii jego poetyki historycznej. „Domena powagi-śmiechu”, *opondogeloion* (PD 164) – oto najbardziej klasyczny, jeśli można tak powiedzieć, przykład „splotu słownego”, urzeczywistniający specyficznie grecką podniosłość i humor. Także „karnawałowe światoodczucie” („*mirooszczuszczenije*”) zostało opisane za pomocą przerastających się wzajemnie złożzeń: „koronacja-detronizacja”, „człowiek karnawałowo-uliczny” (PD 198), „obelżywo-kpiarska gestykulacja”, „chwalebno-obelżywe słownictwo” (PD 199), „książę-ńędzarz” (PD 265).

Podobnie jak w tradycji patrystycznej, podobnie jak Florenski – konstruuje Bachtin słowa wykorzystując regułę logosfery, regułę „wychodzenia poza”. Zgodnie z nią buduje kluczowe terminy antropologii filozoficznej: „nadczyłowiek”, „nad-ja”, „na d by t” (N 482–483)<sup>50</sup>. Zgodnie z nią kształtuje nazwę „nadadresat”, wskazującą pojęcie czytelnika umiejscowionego albo w dali metafizycznej, albo w odległych czasach historycznych (PT 286).

„Styl słowotwórstwa-słowosplotu” uzupełnia w tradycji starotestamentowej i hellenickiej właściwość szczególnie dla nas istotna: połączenie szacunku do tematu z „przemysłną grą” i „zamierzoną sztuką” (A 361–363). Florenski nazwał ją – powiada Awierincew – „kipiącą przebiegłością”:

Dusza uniesiona pieśnią kościelną nieodwołalnie wkracza tu w atmosferę swoistej gry pojęć. W całym obrządku liturgicznym, szczególnie zaś w kanonach, kipi nieprzerwanie przebiegłość antytetycznych porównań i antynomicznych twierdzeń. [Cyt. za: A 363]<sup>51</sup>

Antytetyczność jest najistotniejszą cechą stylistyczną traktatu *Stołp i utwierdzenie istiny*. Florenski powołuje się na autorytet *Pisma świętego*, gdzie antynomia pojawiająca się często w jednym wierszu jest jak „błyskawica porażająca szczyty umysłu”. Jedyne dla „pozytywistycznego rozsądku” – twierdzi teolog – jest ona przejawem chorego umysłu. W prawdziwym religijnym doświadczeniu antynomia to świadectwo „faktycznego pojednania” (F 162). Oto przykład antynomicznych twierdzeń Florenskiego:

W sobie złe i złowrogie „dla siebie” jest ciągłą agonią, nieustającą, bezsilną próbą wyjścia ze stanu nagiego egoizmu. [...] To wieczny wysiłek wykazujący bezsilność i bezsilność uczynienia wysiłku. [F 214]

„Gra słów” uznana przez Emerson za najważniejszy wyznacznik stylu Bachtina – to nic innego jak „kipiąca przebiegłość” antytetycznych zestawień. Jej dopełniającym aspektem stylistycznym jest synonimiczność odsłaniająca tautologię. Bachtin z upodobaniem gromadzi pokrewne etymologicznie i współbrzmiające wyrażenia:

Dane a wytworzone w mowie. [...] Jednakże to nowo stworzone jest zawsze tworzone z czegoś zastanego [...]. W wytworze wszystko, co dane, ulega przeobrażeniu. [...]

gity. Bóg określany jest tam jako „Hiper-Byt”, „Hiper-Dobroć” i „Hiper-Życie”. Zob. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*. Przełożył S. Zalewski. Warszawa 1987, s. 79.

<sup>50</sup> Zob. Ewdokimov, *op. cit.*, s. 62: terminy „Naddobro”, „Nadistnienie”, będące „pozytywnym opisem tego, co niepojęte”, są w istocie „przeczeniami-afirmacjami”. Zob. też przypomnienie Awierincewa: „Właśnie w tradycji chrześcijańskiej pojawia się po raz pierwszy termin »nadczyłowiek«, mający potem tak dziwne losy” (A 135–136).

<sup>51</sup> Badacz nie podaje źródła wypowiedzi Florenskiego. Nie zdołałem odnaleźć cytowanego tekstu.

Dużo łatwiej jest badać w wytworze to, co dane [...], niż sam wydany produkt. Często cała analiza naukowa sprowadza się do ukazania gotowych danych, które już istniały przed powstaniem utworu (tego, co artysta zastał, nie zaś – stworzył)<sup>52</sup>. Wszystko, co dane, stwarzane jest jak gdyby od nowa w stworzonym, przeobraża się w nim. Sprowadzenie do tego, co z góry jest dane i gotowe. Gotowy jest przedmiot, gotowe są środki językowe dla jego przedstawiania, gotowy jest sam artysta i jego światopogląd. I oto za pomocą gotowych środków, w świetle gotowego światopoglądu, gotowy poeta odzwierciedla gotowy przedmiot. [PT 281]

Ożywia tradycję „kipiącej przebiegłości”, kształtowanej przez „świętych starców”, zaśluchanych w tony „helleńskiej mowy”: „mnich jeden, jeden jednokrotny i jednoosobowy, [...] jeden jedynemu Bogu modlił się, jednego sławił”<sup>53</sup>.

„Sploty słowne”, słowa „przeciągle złożone”, tautologiczne i antynomiczne wyrażenia – styl przejęty przez słowiańskich kontynuatorów poetyki greckiej, zostaje ponownie przywrócony kulturze rosyjskiej. W początkach XX w. powraca przekonanie, tak głęboko zakorzenione w tradycji neoplatońskiej, o materialności, substancjalności, cielesności języka.

„Przemysłne gry” wyrażające wiarę w cielesność słowa organizują wielkie przestrzenie tekstu o Dostojewskim. Opisy tak polifonii, jak metaligwistyki – przewodnich kategorii rozprawy – konstruowane są poprzez wzajemnie wymienialne miejscami metafory: „słowo” i „człowiek”. Tworząc szczególny rodzaj „splotu słownego” uczony charakteryzuje przedmiot metalingwistyki za pomocą określeń zarezerwowanych w kulturze dla reakcji ciała i zachowań osobowości:

Słowo [...] podobnie jak człowiek wykonując swoje czynności nie wie, że go ktoś obserwuje [...]. [PD 286–287]

Słowo intensywnie wyczuwa obok siebie słowo cudze [...]. [PD 297]

mowa [...] z góry wypierająca się własnego oblicza [...]. [PD 297]

Słowo szczególnego rodzaju – [...] natrętnie zaglądale w cudze oczy [...]. [PD 353]

Nie tylko słowo, ale i twarz ma nawykłą do oglądania się na innych [...]. [PD 355]

Osobowość bohatera powieści polifonicznej, uznana przez Bachtina za odkrycie „całkowicie nowej struktury obrazu człowieka” (N 440), najpełniej wyraża formuła: bohater (czytaj: człowiek) to słowo.

<sup>52</sup> Tę pierwszą część cytatu podaję w tłumaczeniu D. Ulickiej (M. Bachtin, *Problem tekstu w lingwistyce, filologii i innych naukach humanistycznych. Próba analizy filozoficznej*. W: *Estetyka twórczości słownej*, s. 426–428), dalszą natomiast – według przekładu J. Faryny. Wykorzystując fragmenty różnych przekładów próbuję maksymalnie przybliżyć brzmienie oryginału, zbudowanego na nieprzekładalnej na polski grze słów: „dannoje” – „sozdannoje”. Oto wersja rosyjska (cyt. z: M. Bachtin, *Estetyka słownego twórczości*. Sostawiciel S. G. Boczarow. Tekst podgotowali G. S. Biersztiejn i Ł. W. Dierudina. Primieczanija S. S. Awierincewa i S. G. Boczarowa. Moskwa 1979, s. 299):

„Dannoje i sozdannoje w rieczewom wyskazywanii. [...] No nieczto sozdannoje wsiegdza sozdajotsia iz czego-to dannogo [...]. Wsio dannoje prieobrażajetsia w sozdanom. [...] I zuczat' w sozdanom dannoje [...] gorazdo legcze, czem samo sozdannoje. Czasto wieś naucznyj analiz swoditsia k raskrytiju wsiego dannogo, uże nalicznogo i gotowego do proizwiedienija (to, czto chudożnikom priednajdieno, a nie sozdano). Wsio dannoje kak by sozdajotsia zanowo w sozdanom, prieobrażajetsia w niom. Swiedienije k tomu, czto zaranieje dano i gotowo. Gotow priedmiot, gotowy jazykowyje sriedstwa dla jego izobrażenija, gotow sam chudożnik, gotowo jego mirowozzrienije. I wot s pomoszczju gotowych sriedstw, w swietie gotowego mirowozzrienija gotowyj poet otrazajet gotowyj priedmiot”.

Por. opartą na tym samym rdzeniu „przebiegłą sztukę” (A 362) Floreńskiego: „dannoje jawlajetsia kak opraw-dannoje – w swojej prawdie” (F 30).

<sup>53</sup> *Żyćjo swiatogo Stiefana, jepiskopa Piermskogo, napisannoje Jepifanijem Priemudrym*. SPb. 1897, s. 7. Cyt. za: A 363, 369.



Człowi bohaterowie Dostojewskiego [...] są nie tylko przedmiotami słowa autorskiego, ale też podmiotami własnego słowa [...]. [PD 11]

Bohater Dostojewskiego – to nie obraz-obiekt, lecz pełnobrzmiące słowo, sam głos: nie widzimy go, lecz słyszymy; to zaś, co widzimy i wiemy o nim poza jego słowem, nie jest istotne i zostaje przez to słowo wchłonięte [...]. [PD 81]

Bohater Dostojewskiego – to nie tylko słowo o sobie i o najbliższym otoczeniu, ale też słowo o świecie [...]. [PD 119]

Warunkiem zrozumienia metafory – twierdzą George Lakoff i Mark Johnson – jest jej odniesienie do „podłoża doświadczeniowego”, „szerokiego tła implikacji kulturowych”<sup>54</sup>. Opis słowa przedstawiony metaforyką cielesności przywołuje to samo „podłoże doświadczeniowe”, które wytworzyło muzyczną metaforę dla określenia istoty człowieka i języka. W refleksji neoplatonńskiej aktywność człowieka – kultura „wznosząca się” ku Bogu – rozumiana była jako „kosmiczna liturgia”, nieustanny śpiew „wszelkiej duszy żyjącej”. Grzegorz z Nyssy nazywa człowieka „zestrojem muzycznym, wspaniale ułożonym hymnem na cześć Wszechmogącego”<sup>55</sup>. Bułgakow rozważając naturę języka mówi o swobodnej „rapsodii kategorii gramatycznych” (B 112).

W tej właśnie tradycji zaszczerpiony jest Bachtinowski termin „polifonia”. Jej wzorce kształtują styl tekstu o Dostojewskim: upostaciowanie języka, „dotykalne”, „drgające obrazy” słowa. Przeniesione przez „kniźników” w obszar języka rosyjskiego struktury mowy helleńskiej, ujawnione ponownie w tekstach teologów, podlegają dodatkowej waloryzacji. Florenski wzbogaca organizację swojej wypowiedzi ożywiając Plotyńską koncepcję „wewnętrznego ejdosu”, „pulsująco-żywotnej organicznej” „formującej formy”. Styl Bachtina, tak bliski stylowi Florenskiego<sup>56</sup>, aktualizuje obie tradycje.

Rozwój formacji, której byli najświetniejszymi reprezentantami, został przerwany w r. 1917, a więc 2 lata przed debiutem Bachtina. Pozornie paradoksalna to teza, wyjaśnia jednak przyczynę odmienności i osamotnienia – w sowieckiej humanistyce – myśli uczonego, który swoją ostatnią pracę przygotował do druku w 1974 roku. Zatem o 57 lat przedłużył trwanie „rosyjskiego renesansu”. Jego refleksja, zachowując niepowtarzalny klimat tamtej epoki, przewyciężyła wiele ograniczeń i uproszczeń, właściwych początkowej fazie każdej formacji intelektualnej. Ale odsłoniła też ogromne możliwości tego etapu rozwoju kultury Rosji, który wydał myślicieli rangi Pawła Florenskiego. Przyznanie Bachtinowi miana „najwybitniejszego teoretyka literatury XX wieku”<sup>57</sup> jest świadectwem uznania, dotychczas nie uświadomionym, wielkości formacji, która go zrodziła.

<sup>54</sup> G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*. Przełożył i wstępem opatrzył T. P. Krzeszowski. Warszawa 1988, s. 82.

<sup>55</sup> PG XLIV, 441 B. Cyt. za: A 92.

<sup>56</sup> Zob. J. Nowosielski, *Wstęp w: Florenski, op. cit.*, s. 10: „Jak się rzekło [...], Florenski we wszystkim, co pisał, był estetą. Ta jego właściwość odnosi się w największej bodaj mierze do jego stylu. Jest to styl kapryśny, słownictwo rozbudowane niepomierne, [...] dawna ruszczyzna i nowoczesny język rosyjski [...] oparły swój rozwój na tysiącletniej tradycji starosłowiańskiej literatury duchownej i liturgicznej, a przez nią przejęły wiele elementów greki hellenistycznej i bizantyjskiej. Cały »rosyjski renesans«, w tym również pisma Pawła Florenskiego nasycone są niejako po brzegi tymi właśnie, tak trudno poddającym się spolszczeniu, właściwościami i subtelnościami”.

<sup>57</sup> Todorov, *op. cit.*, s. IX.