

Katarzyna Rosner

Problematyka uniwersaliów w radzieckiej semiotyce kultury

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4 (40), 73-90

1978

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.

Katarzyna Rosner

Problematyka uniwersaliów w radzieckiej semiotyce kultury

Pytanie o uniwersalia kulturowe, o wspólne rysy wszelkich ludzkich kultur pojawia się w badaniach radzieckich już w roku 1969, mianowicie w rozprawce Łotmana *O metajęzykach typologicznych opisanii kultury*. Jak wskazuje tytuł tej rozprawy, podjęcie pytania o uniwersalia stanowiło dla Łotmana nieuchronną metodologiczną konsekwencję analiz typologicznych. Pytanie to staje bowiem przed badaczem kultury wówczas, gdy od opisu poszczególnych typów kultury przechodzi on do pytania o system metajęzykowy tych opisów, do analizy samej metody opisywania kultury jako odrębnego zadania badawczego stojącego przed teoretykiem.

Rozumowanie Łotmana przebiega następująco: w naukowych badaniach nad kulturą należy rozróżnić język przedmiotowy — język, w którym opisujemy fakty i zjawiska danej kultury, od rozważań metajęzykowych, formułowanych w języku drugiego stopnia, a dotyczących terminów języka przedmiotowego. W poprawnej metodologicznie teorii kultury te dwa poziomy językowe powinny być wyraźnie wyodrębnione.

Tymczasem analiza zasad, na których oparte są rozmaite typologie kultur, wskazuje, że badacze na

Odróżnić
język od
metajęzyka

ogół nie uświadamiają sobie różnicy między językiem przedmiotowym a metajęzykiem. Dotyczy to nie tylko takich teorii kultury (np. XVIII-wiecznych), których twórcy własną kulturę traktują jako jedyną i przeciwstawiają ją innym jako niekulturom. W takich koncepcjach kategorie kultury własnej, ujmowanej jako organizacja i przeciwstawianej innym kulturom pojmowanym jako brak organizacji, stają się z konieczności jedynymi językowymi narzędziami analizy kulturoznawczej; „język danej kultury staje się metajęzykiem rozważań typologicznych”¹. Podobne pomieszanie poziomów analizy dostrzega jednak Łotman także w teoriach pluralistycznych, tzn. „uznających istnienie w historii człowieka kilku (lub wielu) wewnętrznie niezależnych typów kultur”². Jest to więc błąd metodologiczny, przed którym nie są bynajmniej z góry zabezpieczone także teorie typu strukturalnego. I w ich przypadku istnieje niebezpieczeństwo, że „w zależności od tego (...) do jakiej kultury należy badacz, określać się będzie metajęzyk opisu typologicznego: podstawą stają się opozycje typu religijnego, psychologicznego, narodowego, historycznego lub społecznego”³.

Partykularyzm...

Łotmanowi, jak widać, chodzi nie tyle o czysto formalną (logiczną) poprawność teorii kulturowych, lecz o to, by w rozważaniach metajęzykowych, a więc wtedy, gdy analizuje się podstawowe pojęcia — narzędzia analiz typologicznych, badacz był zdolny do uwolnienia się od perspektywy, jaką narzuca jego własna kultura. Mamy tu więc, po pierwsze, postulat analogiczny do tego, który sformułował Toporow w artykule *O kosmologicznych źródłach wczesnohistorycznych opisów*: Łotman przestrzega przed traktowaniem kategorii we-

¹ J. Łotman: *O metajazikie tipologiczewskich opisani kul-tury*. „Trudy po Znakowym Sistemam” IV 1969, s. 461.

² *Ibidem*, s. 461.

³ *Ibidem*.

wewnętrznych, swoistych dla pewnej kultury, jako punktu wyjścia do formułowania podstawowych dla typologii kultur opórzycji. Nie znaczy to jednak bynajmniej, by teoretyk mógł poprzestać na opisie każdego typu kultury w jej własnych terminach. Taki opis prowadziłby do absolutyzacji różnic między poszczególnymi odmianami kultur. Po drugie więc, postulując analizę metajęzykową w badaniach typologicznych, Łotman postuluje wzbogacenie tych rozważań o taki poziom, który wykryje podobieństwa między przeciwstawianymi modelami kultury. Chodzi tu o takie ujęcie różnic między kulturami, które pokaże, że dokonują one specyfikacji tych samych, uniwersalnych kategorii. Wypracowanie metajęzyka badań typologicznych powinno polegać właśnie na wykryciu kategorii stosowalnych do każdej ludzkiej kultury: na przewyciężaniu takich „sposobów opisu kultury, które absolutyzują różnice w badanym materiale i nie dają możliwości *wyróżnienia uniwersaliów w kulturze ludzkiej (...)* Opracowanie jednego systemu metajęzykowego, który w stosunku do żadnego fragmentu opisu nie będzie się utożsamiał z językiem przedmiotowym, oznacza konieczność określenia *uniwersaliów kultury*, bez czego mówienie o badaniach typologicznych, w ogóle nie ma sensu (podkr. K. R.)”⁴.

Łotman postuluje więc w tym artykule wzbogacenie semiotyki kultury o poziom analizy odpowiadający poziomowi głębokiemu gramatyk generatywnych. Jeżeli lingwiści generatywni — Chomsky czy Katz — dążą na tym poziomie analizy do wykrycia uniwersalnych cech wszelkich języków naturalnych, twórcy semantycznych gramatyk tekstowych zaś poszukują uniwersalnych, trwałych sensów tekstów kulturowych o wspólnej historii generacyjnej, to Łotman pyta o uniwersalne kategorie konstytutywne dla wszelkich ludzkich kultur pojętych jako zło-

... i uniwersalizm badawczy

⁴ *Ibidem*, s. 461—462.

Wracamy
do Kanta

żone hierarchicznie systemy systemów semiotycznych.

Jest to, zauważmy, to samo pytanie, które stawiał Greimas w *Semantique structurale*, gdy poszukiwał struktur elementarnych konstytutywnych dla wszystkich uniwersów językowych. I choć Łotman udziela jedynie częściowej na nie odpowiedzi, samo sformułowanie tego pytania uzależnia jego semiotykę od teorii poznania i skłania do odwołania się do tej samej, co Greimasa — mianowicie Kantowskiej — tradycji ujmowania problematyki teorii-poznawczej. Łotman pisze bowiem: „Jedną z uniwersalnych cech ludzkiej kultury, związaną, być może, z antropologiczną swoistością poznania ludzkiego, jest to, że mapa świata z konieczności otrzymuje cechy charakterystyki przestrzennej. Sama konstrukcja porządku świata zawsze myślana jest w kategoriach struktury przestrzennej organizującej wszystkie inne jej porządki”⁵.

Łotman
i Greimas

Greimas wyraziłby tę samą myśl wskazując na doniosłość systemów semicznych, w jakie artykułuje się kategoria przestrzeni w rozmaitych językach, dla uniwersów semantycznych tych języków. Program, który formułuje Łotman w tym artykule, jest więc w pełni przekładalny na terminologię Greimasa, choć odnosi się do innego systemu: kiedy powiada on, że chce rozważyć rozmaite teksty jednej kultury jako warianty jednego inwariantnego tekstu („tekstu kultury”), by następnie zanalizować jego strukturę w kategoriach uniwersalnych, to oznacza to tyle, że dąży on do opisu uniwersum semantycznego danej kultury. Zarówno bowiem tak rozumiany „tekst kultury”, jak i uniwersum semantyczne Greimasa — to „najbardziej abstrakcyjny model rzeczywistości z pozycji danej kultury”⁶ czy danego języka.

⁵ *Ibidem*, s. 463.

⁶ *Ibidem*, s. 463.

Jednakże Łotmanowski program opisu uniwersum semantycznego kultury wydaje się znacznie bardziej ryzykowny niż zarzucony zresztą przez Greimasa program systematycznej analizy planu wartości języków naturalnych, oparty na niewielkiej liczbie uniwersalnych osi semicznych. Wprowadza on bowiem *explicite* założenie o zasadniczej homologiczności strukturalnej wszystkich podsystemów tej kultury — założenie, które w odniesieniu zwłaszcza do złożonych i wewnętrznie konfliktowych kultur współczesnych wydaje się znacznie słabiej uzasadnione niż w odniesieniu do systemów języków naturalnych. Założenie to zaś może niepokoić tym bardziej, że Łotman w tej rozprawie zbliża się do generatywistów nie tylko przejęciem hipotezy uniwersaliów kulturowych, lecz także przyjmuje typowy dla tej szkoły dedukcyjny styl myślenia: „Jeżeli uda się opisać kolektyw, w którym oddzielne teksty, wyobrażenia, typy zachowań w przedziałach każdego poziomu nie wiążą się w jedną mapę świata — wtedy trzeba mówić o przedkulturowej lub pozakulturowej sytuacji tego kolektywu”⁷ czytamy w tym samym tekście. Jak więc widać, homologia strukturalna podsystemów kultury została tutaj przyjęta na mocy definicji — jej nieobecność w badanym materiale oznacza po prostu, iż mamy do czynienia z czymś, co kulturą nie jest. Trzeba przyznać, że rozumowanie to pojawiło się w radzieckiej semiotyce kultury sporadycznie; sam Łotman nie nawiązuje do niego w innych artykułach, przeciwnie, próbuje objąć swą analizą kultury zawierające w sobie systemy heteronomiczne. Jeżeli wspominamy tutaj o nim, to dlatego, że jest ono znamienne dla trudności, przed którymi stanęli funkcjoniści, gdy od badania podsystemów funkcjonalnych spróbowali przejść do konstruowania ogólnej, systemowej teorii kultury,

Wątpliwa
homologia

Problemy
funkcjona-
listów

⁷ *Ibidem*, s. 463.

Przestrzenny
model
kultury

w szczególności zaś do opartej na założeniach uniwersalistycznych typologii kultur.

Pierwsza trudność wiązała się bezpośrednio z założeniem homogeniczności strukturalnej każdej kultury. W omawianym artykule Łotman próbuje zintegrować to założenie z wypracowanym wcześniej rozumieniem kultury jako hierarchii zróżnicowanych podsystemów przez rozróżnienie dwu poziomów analizy tekstowych modeli przestrzennych.

Każdy tekst, w szczególności literacki czy folklorystyczny, sytuuje pewne przedmioty i postacie w pewnej przestrzeni. Przestrzenny model tekstowy można wszakże analizować w dwu aspektach. Jeżeli wskazujemy na takie ogólne rysy tego modelu, jak typ podziału przestrzeni, jej miarowość, jej zorientowanie, charakteryzujemy *język* przestrzenny tego tekstu. Ten sam język przestrzenny, zgodnie z założeniem homogeniczności, odnajdziemy także w innych tekstach tej samej kultury. Na tym poziomie analizy badanie tekstu jest więc tylko środkiem do rozpoznania *języka przestrzennego kultury*. Jak powiada Łotman, „strukturę przestrzenną tekstu ujmujemy w aspekcie jej inwariantności w stosunku do innych tekstów kultury”⁸; analizujemy wówczas „plan wyrażenia tego tekstu”.

Drugi poziom analizy koncentruje się na tym, co dany tekst wypowiada, na znaczeniu, jakie mu przysługuje w języku danej kultury. Jest to analiza „planu zawartości tekstu”. Na tym poziomie rozważa się tekst jako określoną „mapę świata” lub jego fragmentu, tj. nie w odniesieniu do innych tekstów, lecz do jego przedmiotu.

Wewnątrz każdego przestrzennego modelu kulturowego — powiada Łotman — przebiega granica dzieląca przestrzeń na dwie podprzestrzenie. Spozstrzeżenie to stanowi punkt wyjścia do wyróżnie-

⁸ *Ibidem*, s. 463.

nia dwóch typów tekstów. Pierwsza to teksty statyczne — opisana w nich mapa świata odznacza się nieruchomością. Drugie, dynamiczne, obok elementów nieruchomych, wyznaczających mapę świata zawierają i elementy ruchome, tj. przekraczające granicę wewnątrz danego modelu. Ten drugi typ reprezentują, zdaniem Łotmana, wszystkie teksty tzw. narracyjne. W funkcji elementów statycznych występuje w nich wszystko to, „co możemy określić mianem otoczenia bohatera”, w funkcji elementu dynamicznego sam bohater, jako element „urzeczywistniający ruch wewnątrz uniwersalnej przestrzeni, którą przedstawia świat”⁹. Do tego momentu rozważanie Łotmana podąża śladem Greimasowskiej analizy tekstów narracyjnych, z tym zasadniczym zastrzeżeniem, że u Greimasa elementarna struktura znaczenia jest opozycją czysto formalną, u Łotmana zaś jest opozycją realizującą się zawsze jako opozycja dwu przestrzeni. Lecz łatwo dostrzec, że analiza ta nie ma charakteru funkcjonalnego; ujmując wszystkie teksty kultury jako inwarianty jednego tekstu, a mówiąc dokładniej, sprowadzając wszystkie ich opozycje wewnętrzne do fundamentalnej w modelu opozycji przestrzennej jako jej odzwierciedlenia bądź transformacji, Łotman abstrahuje tym samym od różnorodności funkcjonalnej tekstów danej kultury. Kiedy jednak od rozważań ogólnych, dotyczących przestrzennych języków kultury, przechodzi do przykładów mających stanowić jej potwierdzenie, mianowicie do konkretnych tekstów literackich i ich znaczeń w systemie danej kultury, założenie o przestrzennym charakterze podstawowej opozycji zaczyna stanowić przeszkodę. Łotman wprowadza więc pierwszą modyfikację owych założeń: okazuje się mianowicie, że opozycja przestrzenna może być (w rozmaitych tekstach tej samej kultury) różnie

Teksty
statyczne
i dynamiczne

Przykłady
(jak zwykle)
kłopotliwe

⁹ *Ibidem*, s. 464.

interpretowana. Może ona wyznaczyć także nieprzestrzenne opozycje typu: swój naród — obce narody, inteligencja — naród, kosmos — chaos ¹⁰. Już ta uwaga stoi więc w niezgodzie z tezą wyjściową, iż model przestrzenny kultury jest jej językiem. Okazuje się bowiem, że jeśli rozważamy znaczenia, jakie pewnemu tekstowi przysługują w określonej kulturze (znaczenia funkcjonalne), zmuszeni jesteśmy wziąć pod uwagę także inne (nieprzestrzenne) i, co więcej, różne w przypadku różnych tekstów tej samej kultury systemy interpretacji.

Odrzucenie
homologii

Na tym jednak nie kończą się bynajmniej odstępstwa od założeń wyjściowych. W dalszym przebiegu rozważań, dostosowując swój „metajęzykowy model przestrzenny” do wymogów, jakie stawia analiza znaczeniowa poszczególnych tekstów, Łotman zmuszony jest odrzucić swe wyjściowe założenie o homologii strukturalnej podsystemów kultury. Konstruuje więc model przestrzenny kultury złożony z różnych, nieredukowalnych do siebie opozycji, który — jak sam przyznaje — „kłóci się z zasadą jednej podstawowej granicy wewnątrz modelu kultury. Taka sytuacja może powstać w wyniku względnego uogólnienia rzeczywistej niezgodności; wówczas w różnych sferach świadomości (np. politycznej i religijnej) funkcjonują równocześnie modele rozczłonkowujące w różny sposób przestrzeń kultury” ¹¹. Mamy tu więc sformułowane *explicite* uznanie za kulturę takiej postaci „pamięci zbiorowej”, w której — wbrew definicji wyjściowej — zachowania z różnych podsystemów nie „wiążą się w jedną mapę świata”. Założenie o homogeniczności kultury, założenie niezbędne dla próby typologii wychodzącej od uniwersaliów kulturowych, nie wytrzymało więc konfrontacji z rze-

¹⁰ *Ibidem*, s. 466.

¹¹ *Ibidem*, s. 468.

czywistymi tekstami kultury i analizą występujących w nich opozycji semantycznych.

Zauważmy, że z analizy Łotmana można by wyeliminować te sprzeczności, zastępując pojęcie granicy w modelu przestrzennym kultury terminem bardziej abstrakcyjnym, mianowicie czysto formalnym pojęciem opozycji i uznając, jak to czynił Hjelmslev czy Greimas, że w tą samą formalną strukturę opozycji każdy język (także system kultury) ujmuje rozmaite kontinua zawartości (m. in. przestrzeń). Jednakże taka charakterystyka uniwersalnej zasady organizacji zawartości byłaby nie tylko znacznie uboższa w treść, lecz przede wszystkim niespecyficzna dla systemów kultury. Nie mogłaby ona więc stanowić punktu wyjścia do typologii kultur będącej zarazem typologią ich modeli rzeczywistości. Jak się wydaje, sprzeczności, w które uwikłane jest rozumowanie Łotmana, ma swoje głębsze źródło w tym, że operuje on w omawianym artykule kategoriami z różnych porządków teoretycznych. Łotman inspirował się tutaj pracami generatywistów poszukujących niezmienników tekstowych, ale w przeciwieństwie do generatywistów, nie operuje jasnym rozróżnieniem między trwałymi sensami immanentnymi tekstów (np. archetypalnymi), dla których poszukują oni ekwiwalentów strukturalnych (wspólnego schematu generującego), a sensami, które dany tekst zyskuje jako tekst określonej historycznie kultury. Sens immanentny tekstu, wspólny danemu tekstowi i wielu innym, różniącym się na poziomie „powierzchniowym” struktury, może pozostać dla odbiorców tekstu nieuświadomiony; lecz także wówczas, gdy odbiorcy zdają sobie z niego sprawę, sens ten jest tylko częścią znaczenia, jakie przysługuje tekstowi na gruncie danej kultury. Inaczej mówiąc, pojęcie znaczenia tekstów kultury, którym operuje Łotman, jest bogatsze od niezmienników semantycznych wykrywanych przez generatywistów.

Teoretyczne
niekonsekwencje

Nieuprawniona
redukcja

Ważniejsze jest jednak to, że owo znaczenie kulturowe zdeterminowane jest nie tylko przez strukturę immanentną samego tekstu, lecz przede wszystkim przez strukturę danej kultury jako określonej formacji historycznej. Kiedy więc Łotman próbuje, opierając się na kategoriach uniwersalnych, dokonać typologii systemów kultury rozumianych jako złożone hierarchie podsystemów funkcjonalnych, a więc jako względnie trwałe układy historyczne — dokonuje nieuprawnionej na gruncie metodologii strukturalnej redukcji zdarzenia do struktury.

Opozycja
zdarzenia
i struktury

Pojęcie kultury jako układu systemów funkcjonalnych jest bowiem pojęciem wywiedzionym z analiz historycznych. Znaczenie kulturowe, o którym mówi Łotman, jest znaczeniem tekstu w ramach pewnej kultury; jak sam pokazywał, w zmienionej kulturze ten sam tekst może zyskać zupełnie inny sens. Kiedy natomiast szukamy uniwersaliów językowych czy semiotycznych, poszukujemy niezmienników w strukturze immanentnej samych tekstów rozważanych w planie ponadhistorycznym, tzn. abstrahując od zmiennych znaczeń i funkcji, jakie mogą one pełnić w rozmaitych kulturach. Znaczenie i funkcje, jakie przybierają teksty w funkcjonalnych systemach rozmaitych kultur, należą — z punktu widzenia analizy poszukującej niezmienników tekstowych — do sfery zdarzeń i pozostają poza jej zasięgiem. Analiza poszukująca uniwersaliów może wykryć podobieństwa w strukturze głębokiej tekstów z rozmaitych kultur, bądź też w zróżnicowanych funkcjonalnie tekstach tej samej kultury. Nie może ona jednak wyjaśnić przyczyn owego zróżnicowania. Jest ono bowiem determinowane przez czynniki historyczne, pozasystemowe, a więc właśnie przez te czynniki, od których analiza poszukująca uniwersaliów abstrahuje. Pojęcie kultury, którym operuje Łotman, jest kategorią wywiedzioną z analiz historycznych. Kultura w jego rozumieniu to pewna epoka w rozwoju

np. kultury rosyjskiej czy europejskiej. Tak pojętą kulturę można analizować w kategoriach strukturalnych, jeżeli — jak to czynią badacze radzieccy — przyjmuje się, że w określonym przedziale czasowym zachowuje ona względną stabilność. Niemniej próby dokonania typologii tak rozumianych kultur, opierające się na przesłankach wywiedzionych z analiz poszukujących niezmienników semiotycznych czy poznawczych, są — jak się zdaje — z góry skazane na niepowodzenie. Zróżnicowanie kultur jako pewnych historycznych modeli rzeczywistości dokonuje się bowiem pomimo istnienia pewnych uniwersaliów tekstowych czy poznawczych; ich źródeł należy szukać nie w samej kulturze, lecz poza nią: w potrzebach społeczności, którym kultura, jako jej „model rzeczywistości”, musi sprostać. Założenia uniwersalistyczne mogą więc stanowić punkt wyjścia do opisu i typologii tekstów, jednakże nie do typologii kultur, jeżeli przez kultury rozumiemy, jak Łotman, względnie trwałe, ale historyczne modele rzeczywistości.

Omawiana tu rozprawa Łotmana jest świadectwem wzajemnego oddziaływania na siebie dwu orientacji w semiotycznych badaniach nad tekstami i systemami kultury; przykładów takiego oddziaływania, zwłaszcza w badaniach szkoły radzieckiej, można by przytoczyć wiele. Niektóre z nich mają charakter powierzchownego przejmowania poszczególnych terminów generatywistów, takich np. jak „gramatyka generatywna”, i świadczą o niezda- waniu sobie sprawy z odmienności metodologicznej obu orientacji, jeśli np. nie operują rozróżnieniem między głębokim a powierzchniowym poziomem struktury, bądź jeśli ignorują dedukcyjny charakter generatywizmu. Do takich prób należy np. praca Isaaka O. Revzina¹², próbująca wpisać w termi-

Uniwersalia
a historyczne
pojęcie
kultury

Metodologiczny
eklektyzm

¹² I. O. Revzin: *Generative Grammar, Stylistics and Poetics*. W: *Sign, Language, Culture*. Ed. A. J. Greimas. The Hague 1970.

Inspiracja
Lévi-Straussa

nologię generatywną koncepcje strukturalizmu przedgramatycznego (np. dotyczące języka poetyckiego), czy praca Żółkowskiego i Szczegłowa *Poetyka strukturalna — poetyka generatywna*¹³, stanowiąca próbę zastosowania pojęcia generacji do opisu indywidualnego procesu twórczego i postulująca tworzenie „gramatyk artystycznych” drogą indukcyjnego uogólnienia wyników takich opisów.

Znacznie bardziej interesujące wydają się pewne zainspirowane przez analizę mitów Lévi-Straussa bądź badania Greimasa rozważania samego Łotmana. Tak na przykład w pracy *O mifologiczeskom kodie sjużetnych tiekstow* z roku 1973 Łotman analizuje przejście od kultury mitologicznej, z charakterystyczną dla niej koncepcją czasu cyklicznego, do systemu kultury nowożytniej, operującej czasem liniowym z punktu widzenia transformacji tekstów mitologicznych w nowożytnie teksty narracyjne. Ta świetna analiza, wykrywająca np. ślady mitu w Szekspirowskich dramatach, wykazuje, że „badanie mechanizmów transformacji fabularnych daje szansę na rekonstrukcję wyjściowych mitologicznych typów fabularnych z tekstów późniejszych (nowożytnych)”¹⁴. Analiza ta nie zakłada jednak bynajmniej utożsamienia literatury i mitu. Jak pisze Łotman, „kod mitologiczny jest w gatunkach narracyjnych tylko kodem pierwotnym; podlega on dalszym transformacjom w rezultacie przekładu tekstu na bardziej złożone systemy późniejszych kodów kulturowych”¹⁵.

Inny przykład inspirowania się dorobkiem narratologii generatywnej prowadzący do rozszerzenia własnej perspektywy badawczej, ale zarazem

¹³ Żółkowski, Szczegłow: *Poetyka strukturalna — poetyka generatywna*. „Pamiętnik Literacki” 1969 z. 1.

¹⁴ J. Łotman: *O mifologiczeskom kodie sjużetnych tiekstow*. W: *Sbornik statiej po wtoricznym modelirujuszczim sistemam*. Tartu 1973, s. 87.

¹⁵ *Ibidem*, s. 90.

świadczący już o uświadomieniu sobie przez Łotmana odrębności pytań i metod badawczych obu orientacji, stanowi rozprawa z roku 1975 *Tiema kart i kartocznoj igry w russkoj litieraturie naczała XIX wieku*. Podobnie jak T. Todorov czy C. Chabrol, Łotman rozważa tu możliwość wprowadzenia takich kategorii teoretycznych, które umożliwiłyby korzystanie z osiągnięć narratologii w badaniach teoretycznoliterackich analizujących znaczenie tekstów w funkcjonalnych systemach kultury. W tym celu — powiada Łotman — „badacze powinni nie tylko interesować się rekonstrukcją inwariantów, lecz i wykryciem mechanizmów różnicowania się tej struktury (inwariantnej) w bardzo odmienne teksty”¹⁶. Dodajmy od razu, że Łotman ma na myśli mechanizmy o charakterze historycznym.

W stronę inter-
tekstualności

Taką kategorią pośredniczącą między poszukiwaniem semantycznych uniwersaliów tekstowych a analizą poszukującą znaczeń przysługujących tekstom fabularnym jako tekstom określonej kultury może być, zdaniem Łotmana, pojęcie tematu. Na „temat” składają się rozmaite realia wypełniające inwariantny schemat fabularny, realia szczególnie charakterystyczne dla danej kultury i powracające w sposobie, w jaki wypełniane są w tej kulturze różne schematy inwariantne. Tożsamość tematu może się także ujawniać na poziomie manifestacji, gdy „w słownej realizacji fabuły pojawiają się słowa o określonym znaczeniu przedmiotowym, które dzięki szczególnej ważności i częstej powtarzalności w danej kulturze obrosły pewnymi znaczeniami, więziami sytuacyjnymi, przeżyły proces «mitologizacji». Są one znakami — sygnałami innych tekstów wiążących się z określonymi sjużetami zewnętrznymi w stosunku do danego”¹⁷.

Temat jako
medium

¹⁶ J. Łotman: *Tiema kart i kartocznoj igry w russkoj litieraturie naczała XIX wieku*. „Trudy po Znakowym Sistemam” VII 1975, s. 120.

¹⁷ *Ibidem*, s. 120.

Rola
konkretyzacji
tematycznych

Realia sjużetne lub słowne realizacje fabuły przekształcają się więc w temat w warunkach określonej kultury. Temat to sposób wypełniania bądź komunikowania inwariantnego schematu tekstowego neutralny z punktu widzenia jego tożsamości, ale stabilizowany, preferowany przez daną kulturę. Jeżeli więc schematy generacyjne można nazwać kodami pionowymi, bo wykrywają one inwarianty semantyczne w tekstach analizowanych z perspektywy pozahistorycznej i reprezentujących odmienne czasowo i geograficznie systemy kultury, to tematy można nazwać kodami poziomymi, bo wykrywają one znamienne dla danej kultury sposoby wypełniania owych inwariantnych schematów. Jak pisze Łotman, kody tematyczne dołączają się do kodów generacyjnych na niższym poziomie procesu wytwarzania tekstów i stanowią — w stosunku do tamtych — mechanizm filtrujący, redukujący nieograniczoną z punktu widzenia kodów uniwersalnych możliwość wypełnień inwariantnych schematów „w całkiem ograniczony krąg działań. Tak np. z punktu widzenia inwariantnego schematu bajki czarodziejskiej zbudowanego przez Proppa jest obojętne, czy cudownym narzędziem będzie koń, miecz, gęśl czy krzesiwo. Jest jednak widoczne, że gdy tylko w realnym tekście dokonany zostaje wybór jednego z tych środków, to można już przewidzieć cały szereg zdarzeń w dalszym przebiegu tekstu”¹⁸. Tak więc „temat jest dla nas jednym z możliwych wariantów, przy pomocy którego realizuje się dany inwariantny typologiczny przebieg sjużetu”¹⁹. Przy bardziej abstrakcyjnym opisie można od niego abstrahować. Jednakże, ponieważ każdy temat wnosi swój własny zespół „naturalnych” funkcji przedmiotowych i — w ramach danej kultury — swoistą mitologię, z czym wiąże się swoisty zespół

¹⁸ *Ibidem*, s. 122.

¹⁹ *Ibidem*, s. 142.

motywów tematycznych — tym samym każdy temat ma swoją sjużetykę w pełni niezależną od ogólnego sjużetu, do którego konkretyzacji została ona wykorzystana. Droga od archetypu wspólnego pewnemu typowi fabuł do tekstu wiedzie przez jego deformację. Jeśli nasze badanie wiedzie w odwrotnym kierunku, tj. gdy chcemy zrekonstruować wspólny schemat archetypalny — znajomość własnej mitologii poszczególnych tematów fabularnych może okazać się pomocna do wykrycia archetypu wyjściowego także wtedy, gdy dzieli nas od niego odległość czasowa i kulturowa²⁰.

Kategoria tematu wypracowana więc została w wyniku dążenia do zintegrowania semiotycznych badań nad tekstem prowadzonych w kręgu obu orientacji; jest to wszakże próba w pełni respektująca ich odmienność metodologiczną i problemową. Pojęcie tematu, z jednej strony, daje się wpisać w program generacyjny danej gramatyki tekstowej: z tego punktu widzenia temat jest kodem dołączonym przez określoną historycznie kulturę do programu generacyjnego na niższych poziomach procesu wytwarzania tekstu (poziomie powierzchniowym i poziomie manifestacji) i dodającym do tego programu własne restrykcje. Rozpatrywana z tej perspektywy analiza Łotmana idzie w tym samym kierunku co rozważania Greimasa z *La structure des actants du récit*²¹. W artykule tym Greimas wylicza wszystkie możliwe teoretycznie (tj. na gruncie reguł jego gramatyki narracyjnej) wersje pewnej występującej w folklorze litewskim bajki. Wersje różnią się dopiero na poziomie powierzchniowym: mianowicie każdą wersję cechuje inna dystrybucja ról aktantowych na występujące w niej postacie. W rezultacie okazuje się, że wersji możli-

Temat
jako kod
funkcjonalny...

²⁰ *Ibidem*, s. 142.

²¹ A. J. Greimas: *La structure des actants du récit*. W: *Du sens*.

wych jest więcej niż wersji zaświadczonych w folklorze. Rozbieżność tę wyjaśnia Greimas dodatkowymi restrykcjami nakładanymi przez kontekst historyczny: „pragniemy podkreślić, że narracje należące do folkloru, jeśli są ujmowane w odniesieniu do określonego kontekstu historycznego, mogą natykać się na restrykcje, które uniemożliwiają realizację pewnych wariantów teoretycznie możliwych”²².

... i jako
kategoria

Z drugiej strony, temat jest kategorią języka funkcjonalnego. Jak pisze Łotman, „przekształcenie (pewnych realiów) w temat tekstowy może pobudzić określone sposoby ich artystycznego funkcjonowania: jedne tematy stają się formami modelowania przestrzeni (dom, droga), drugie — wewnętrznej struktury zbiorowości (ubranie ludzi, parada, izba nr 6, więzienie), trzecie — natury konfliktów (pojedynek, walka, gra)”²³. Tej właśnie tezie poświęca Łotman najwięcej uwagi, próbuje ją udokumentować w konkretnej analizie historycznej. Zdaniem Łotmana, gry karciane, a zwłaszcza gry hazardowe stały się w literaturze rosyjskiej z przełomu wieku XVIII i XIX tematem modelującym rozmaite sytuacje konfliktowe. Reguły gry hazardowej okazały się bowiem w określonej sytuacji historycznej dogodnym narzędziem do „modelowania świata społecznego i uniwersum”²⁴.

Pożytki
wymiany
myśli

Wymienione tu rozprawy pokazują, że dla Łotmana, jak zresztą dla innych funkcjonalistów, pytanie o uniwersalia kulturowe stanowi dziś istotny aspekt semiotycznych badań nad kulturą. Do uwrażliwienia funkcjonalistów na tę problematykę przyczynił się niewątpliwie wpływ Lévi-Straussa oraz konfrontacja własnych badań z dorobkiem generatywizmu tekstualnego, zwłaszcza w wydaniu francuskim. Wpływ ten, zrazu mający charakter dość

²² *Ibidem*, s. 265.

²³ Łotman: *Tiema kart...*, s. 121.

²⁴ *Ibidem*, s. 129.

powierzchnowej fascynacji, przyczynił się w ostatnich latach do pogłębienia świadomości metodologicznej funkcjonalistów oraz do rozszerzenia zakresu pytań, które pojawiają się w ich analizach kultury. Z jednej strony, konfrontacja ta doprowadziła do zdania sobie sprawy, że funkcjonalny system kultury to zawsze opis jakiejś historycznej fazy kultury, choć ujmowanej z punktu widzenia jej własności stabilnych, utrzymujących się w określonym przedziale czasu historycznego. Tym samym zdano sobie sprawę z odmienności pytań, na których koncentrują się dwie semiotyczne orientacje w badaniach nad kulturą: funkcjonalna i generatywistyczna.

Z drugiej strony, odmienność obu orientacji nie oznacza bynajmniej, by osiągnęte przez nie wyniki nie mogły koegzystować w ramach jednego, spójnego wewnętrznie poglądu na kulturę. Do wypracowania takiego poglądu zmierzał Łotman w swym artykule o grach karcianych. Jednakże proponowane w tym artykule stanowisko przekracza horyzont orientacji funkcjonalnej, Łotman przyznaje bowiem, że semiotyczna analiza kultury — jeżeli jest wszechstronna — prowadzi do wykrycia w jej obrębie rozmaitych kodów; uniwersalnych i funkcjonalnych. Wyniki osiągnęte przez obie orientacje są wprawdzie odmienne, jednakże nie muszą być sprzeczne, ponieważ dotyczą innych kwestii. Pierwsze mają być gatunkowymi wzorcami generowania tekstów, podgramatykami uniwersalnej gramatyki tekstowej. Drugie — obowiązującymi w określonej historycznie kulturze sposobami wypełniania i deformowania schematów tekstowych pochodzących z różnych podgramatyk. Kody uniwersalne wykrywa się w analizie poziomów głębokich struktury tekstu, kody funkcjonalne (kulturowe) zaś w analizie poziomu powierzchniowego i poziomu manifestacji. Co więcej, wydaje się, że właśnie stanowisko uznające prawomocność obydwu sposobów semio-

Kody
uniwersalne
i funkcjonalne

Decydujące
i otwarte
pytania

tycznej analizy tekstów może uwolnić semiotykę kultury od jej jednostronności. Jeżeli bowiem analizy generatywistów prowadzą do wykrycia uniwersaliów w tekstach kulturowych, to analizy funkcjonalne zmierzają do opisu zróżnicowania i złożoności wewnętrznej systemów kultury pojętych jako względnie stabilne, występujące w historii ludzkości „kody”, nadające sens zachowaniom ludzkim. Podzielając generalne stanowisko Łotmana w kwestii komplementarności obu nurtów semiotycznej analizy kultury, wypada jednak zaznaczyć, że — naszym zdaniem — główny problem współczesnej semiotyki kultury leży w czym innym. Globalna ocena jej dorobku zależy bowiem od odpowiedzi na dwa pytania: czy istotnie (zgodnie z jej uroszczeniami) semiotyka generatywna da precyzyjniejszy niż wcześniejsze, niesemiotyczne ujęcia tej kwestii, opis uniwersaliów tekstowych. Z drugiej zaś strony: czy analizy semiotyków kultury rzeczywiście prowadzą do rekonstrukcji systemów sterujących komunikacją wewnątrz określonych typów kultury. Innymi słowy, ogólna ocena wyników tych dwu głównych nurtów semiotycznych badań nad tekstami kultury powinna się koncentrować na ich podstawowych celach badawczych, a analizowana tu kwestia ich komplementarności ma dla takiej charakterystyki jedynie znaczenie uzupełniające.