

RECENZJE - REVIEWS

L'JUBOMIR PLESNÍK
ESTETIKA JEDNAKOSTI

Tvaroslavné poznámky,
Nitra 2001, s. 100.

L'ubomir Plesník - znany nitrański teoretyk literatury i semiotyk - w swej najnowszej pracy rozpatruje problem równości, jednakowości i podobieństwa. Idzie tu nie tylko o przedstawienia estetyczne w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale także o konstrukcje słowotwórcze, bytujące na obrzeżach klasycznej teorii tekstu. Co więcej, ważne jest tutaj takie zestawienie pozornie różnych przedstawień i zobrazowań, które w potocznym rozumieniu wydają się zdecydowanie odmienne. Plesník kieruje się w swych dociekaniach dokładnie sprecyzowaną dialektyką. Ma zresztą świadomość zarówno odmienności artefaktów (*vide* jego praca *Estetika inakosti*), jak i ich bliskości. Omawiane dzieło otwiera rozdział *Noty słowotwórcze o zasadzie mandali*.

Słowacki uczony w szeregu krótkich i błyskotliwych podrozdziałów buduje rzeczowy, dobrze uzasadniony wykład. Trzeba zresztą przyznać, że z genologicznego punktu widzenia mamy tu do czynienia z przekazem nietypowym. Obok wspomnianego wykładu pojawia się esej, tytułowa nota i szkic krytyczny. Prowadzi to, co ciekawe, do rozszczepienia precyzyjnego skądinąd dowodu (w sensie logicznym) na liczne dopowiadane refleksje i dygresje. W konsekwencji otrzymujemy erudycyjny, rzetelnie opracowany tekst naukowy, w którym aż skrzy się od metodologicznych perełek, którymi autor potrafi doskonale oczarowywać czytelnika. Punktem wyjścia wszystkich tych dociekań jest zestawienie dwu dzieł, które, jak wolno sądzić, pozostają do siebie w opozycji - Artura Schopenhauera,

O mądrości życiowej oraz Borysa Eichenbauma, *Jak jest zrobiony „Płaszcz” Gogola*.

Na pewno chodzi nie tyle o szczegółowe zestawianie interesujących badacza zgodności, ile o wydobycie z tych prac określonego porządku. W przypadku niemieckiego filozofa na plan pierwszy wysuwa się kwestia eudajmonii, zaś u rosyjskiego formalisty stykamy się z cechami uprawianej przez niego metody, to jest z badaniem kompozycji utworu, i próbą ustalenia, jak przenikają się warstwy dzieła literackiego, dzięki którym ów utwór może istnieć. Dla Plesníka teoria Eichenbauma, odczytana z dzisiejszej perspektywy, jawi się jako swoista koncepcja świadomości. Podobny przypadek ma miejsce także u Schopenhauera.

Okazuje się więc, że oba analizowane teksty, mimo istotnych różnic przedmiotowych, wyrazowych, gatunkowych i kulturowo-historycznych, są również podobne. Oprócz filozofii występuje teoria literatury, obok aforystycznego eseju o życiu - analityczne studium konkretnego utworu słownego, wreszcie oprócz refleksji intelektualnej, pojawiającej się w niemieckiej estetyce na przełomie XVIII i XIX wieku - inicjatywa naukowa, która uobecnia się w rewolucyjnej Rosji w XX wieku. Można zatem, za Plesníkiem, skonstatować, że występują dwie wizje świadomości. Dla Eichenbauma w ujęciu formalistycznym świadomość „zatraca się” w kwalifikacjach życiowych, dla Schopenhauera z kolei ma ona związek z „szczęśliwym bytowaniem na ziemi”, czyli z istotą dążeń człowieka. Takim charakterystycznym jej przejawem są nieśmiertelne religie, które wskazują drogę do szczęścia. Konkretyzacją tych zamierzeń są bądź święte księgi (np. *Upanishady*, *Biblia*, *Koran*), bądź nakazy postępowania, ny,

które proponują dane wyznania (np. zasady taoizmu). Plesník dokonuje interesującego zabiegu. Zestawia oba omawiane teksty w taki sposób, aby wydobyć z nich punkty wspólne - inaczej mówiąc, czyta, a następnie odkrywa świadomość Schopenhauera dzięki kryteriom Eichenbauma.

Okazuje się, że pozwala to na dostrzeżenie podobieństw, mających, według Plesníka, charakter aksjologiczny. Mamy zatem takie określenia, jak „szczęście” - „nieszczęście”, „zdrowie” - „choroba”, „życie” - „śmierć” ukazane w semiotycznej pełni. Takie dychotomiczne ujęcie pozwala przezwyciężyć ograniczenia tak filozofii Schopenhauera, jak i formalizmu Eichenbauma. Wynika z tego postulat syntetycznego, a właściwie holistycznego, traktowania człowieka wraz z jego świadomością. Co więcej, istnieje niezbywalna konieczność łączenia różnych perspektyw ludzkiej egzystencji: od naukowej, posługującej się narzędziami danej nauki, do codziennej, prostej, banalnej. Ta wielość semioz, poczynawszy od najprostszych sytuacji życiowych, a skończywszy na witalistycznej filozofii i idei Boga, uświadamia bogactwo kryjące się w porównaniu dwu systemów postaw: Schopenhauerowskiego nie mogę, nie wiem, nie chcę i Eichenbaumowego uświadomionego mogę, wiem, chcę.

Z kolei Plesník przechodzi do wyliczenia warstw kompozycyjnych na podstawie schematu Františka Všetického. Zaletą tego podziału jest uwzględnienie zarówno kryteriów literaturoznawczych oraz teoretycznoliterackich, jak i językowych. Ważna wydaje się w tym miejscu konstatacja, że sfery, w których działa kompozycja dzieła artystycznego, są powiązane ze świadomością. Na tej podstawie słowacki badacz opiera, wychodząc od prac Brika, Szklowskiego, Jakobsona, Tynianowa, Tomaszewskiego, odkrywcze stwierdzenie o niemożności stworzenia układu

kompozycyjnego, pozostającego w harmonii z werbalizacją jego problematyki (język). Wynika to z faktu, że w polu semantycznym znajduje się część werbalna i jednocześnie niestrukturalna. Ta ostatnia ma stanowić ucieleśnienie mądrości światowych kultur i reprezentujących je arcydzieł. Wszystkie dotychczasowe refleksje badawcze zmierzają w stronę fenomenu mandali. Jest to obrazowo pojęta pierwotna zasada, figuratywny archetyp istnienia. Pojawia się on w wielkości znanych kultur, a opiera się na różnorodnych elementach geometrycznych - krzyżach, okręgach, elipsach. Mandala przywołuje uwarunkowania pragmatyczne i egzystencjalne świadomości w aspekcie antropologicznym.

Wynika z tego, że można czy wręcz - należy mówić o równości (równorzędności) zasad kompozycyjnych z obrazem przedstawianej rzeczywistości. Uosobieniem tak sformułowanej prawdy może być byliniarka z Oraw, indiański szaman, druid celtycki czy mnich tybetański. Da się tu również zauważyć paralele pomiędzy recytatywem, repetycją, odmawianiem różańca, muzyką, obrazami, czyli czynnikami kulturotwórczymi i zarazem „technicznymi”. Plesník podkreśla, że nie zależy mu na pojmowaniu świata w kategoriach spekulatywnych albo mistycznych, wręcz przeciwnie, chce odnaleźć takie uwarunkowania empiryczne, które pozwolą na wykrycie prawidłowości pomiędzy daną kulturą a środkami językowymi stosowanymi przez nią. Abstrahuje on zatem od czasu historycznego i innych czynników, mogących ją określać, a uwpukla jedność osiąganą dzięki temu, że są to wytwory ludzkie, co więcej uzyskane drogą świadomości. Słowacki badacz konstatuje, że kompozycja znaków oprócz funkcji konstrukcyjnej, czyli językowej, ma w swej istocie także funkcję egzystencjalną. Wynika z tego jasno, że kresem aksjologii i semiotyki jest byt ideal-

ny, który może przybierać różne określenia, na przykład szczęśliwe życie na ziemi (Artur Schopenhauer) lub „idealność” (František Miko).

Kolejny rozdział pracy słowackiego teoretyka literatury, *Noty słowotwórcze o zasadzie mantry*, wprowadza nas w świat Orientu. Okazuje się, że na podstawie szczegółowej analizy jednej przykładowej mantry LAM i jej powtarzania, czyli mantrowania, można zbudować mnogość tworów słownych (językowych), bo stykamy się z symetrią, aliteracją (mantra w graficznym wyobrażeniu), rymem, rytmem i innymi czynnikami organizującymi tekst. Co istotne – mantra LAM jest ważnym składnikiem kultury duchowej, niewątpliwym artefaktem, wpływającym z historyczno-cywilizacyjnych uwarunkowań Indii. Etymologicznie rzecz ujmując, mantra oznacza „nastój myślenia”, a zatem wyraźną introspekcję, która znakomicie obchodzi się bez denotatu. Odnosi się to oczywiście także do mantry LAM. Nie stoi ona jednak najwyżej w hierarchii. Na czoło wysuwa się dźwięk OM (AUM) oznaczający „najwyższą realność”. Z kolei formuła OM MANI PADME HUM, tłumaczona jako „ja jestem tym” albo „noszę w sobie boskie własności” ewentualnie „kłaniam się lotosowym stopom mojego nauczyciela”, wyobraża najwyższy stopień wtajemniczenia. Funkcjonowanie mantry wiąże się z jej pisanie, głośnym powtarzaniem, przeżywaniem, powtarzaniem w myślach i samoistnym powtarzaniem wewnętrznym.

Generalnie rzecz ujmując, pojawia się ona w hinduizmie oraz buddyzmie, jednocząc się z praktykami tantrycznymi, mandalą, jantrami, mudrami i innymi różnymi rytuałami. Z identycznymi sposobami przeżywania duchowego można zetknąć się w islamie (sufizm) czy chrześcijaństwie. Plesník dowodzi, że kompozycja językowa i jej układ oddziałuje na świadomość człowieka, stąd często mamy

do czynienia ze specyficznymi, pragmatycznymi jej atrybutami. Widać to choćby w powtarzaniu całego wyrazu lub krótkiej formuły, co prowadzi do zacierania znaczenia (automatyzacja semantyczna) aż do samej granicy poznania (desemantyzacja leksykalna).

Słowacki badacz sugeruje, iż wynika to z dualistycznej pracy mózgu, który determinuje sposób myślenia. Naczelna reguła wnioskowania przybiera tu postać „jeśli X, to Y”, co w uproszczonym zarysie odpowiada logicznemu formalizmowi. W interesującym nas przypadku, gdy Y zastąpimy przez X, to otrzymamy tautologię „jeśli X, to X”. Ta autozwrotna relacja z powodzeniem odtwarza replikację mantry LAM czy też innych podobnych formuł. Wydaje się jednak, że naczelną refleksją opawanego rozdziału jest ukazanie przejścia warstwy leksykalnej, słowotwórczej do zasady eudajmonistycznej. Ta ostatnia, jakże częsta w kulturze masowej, da się sprowadzić do wyliczenia najważniejszych strategii socjotechnicznych. Widzimy więc kult młodości, cielesnego piękna (Michael Jackson, Cher, Pamela Anderson), rozwijanie systemów znakowych, które eksponują takie walory, jak sukces, bogactwo czy, jak to ujmuje Plesník, rekreacyjny sposób życia.

Wszystko to generalnie zmierza do traktowania człowieka jako istoty permanentnie dążącej do szczęścia. Jednakże towarzyszy temu charakterystyczna dyferencjacja konserwatywno-postmodernistyczna. Da się to też zauważyć w sferze językowej, w której zawarty jest rozdział między paradygmatem i syntagmą. Strategia eudajmonistyczna, wykorzystując sferę aksjologiczną danego stanu, zwraca się w stronę kultu. Inaczej mówiąc, fakt kulturotwórczy, który opiera się na regule, że każda syntagma wprowadza określoną dyferencjację, uruchamia natychmiast odpowiednik semiotyczny. Prowadzi to w efekcie do pobudzenia świadomości i łą-

czy się często z mimowolną optymalizacją aksjologii myślenia. Nie dziwi zatem, że znaczny wpływ na świat wartości warunkowany jest poprzez zmianę kodów, bogactwo leksyki, aktualizację dawnych kluczy poznawczych, gry prowadzone z odbiorcą czy innowacje retoryczne. Drugą zasadę eudajmonistyczną słowacki badacz wyprowadza z kulturowo-historycznego aspektu mantry LAM. W szerszym rozumieniu chodzi tutaj o dostrzegalne zmierzanie w stronę wartości odmiennych, czyli ku nieszczęściu, śmierci, niepowodzeniu. Wyraźną ilustracją zjawiska okazuje się *Tybetańska Księga Umartych*, w której stykamy się z utrapieniami i cierpieniami czyhającymi na człowieka po dokonaniu żywota. Nie inaczej jest w *Bhagavad-gicie* operującej dualizmem szczęścia i nieszczęścia.

Tym konkretyzacja religijnym towarzyszy przekonanie, iż specyfiką ludzkiej świadomości musi być pojmowanie otaczającej rzeczywistości w kategoriach zysku lub straty. Ta dwoistość wydaje się niezbywalnym akcentem gnoсеologicznym, ale da się przezwyciężyć w aksjologii. Plesník przywołuje sanskrycki wyraz „*advaita*”, czyli niedwoistość, aby udowodnić, że w filozofii hinduskiej istnieje jednolite i, co ważne, definiowalne wyobrażenie o stanie idealnym, bez podziałów i wewnętrznego rozdarcia. Oczywiście, niemożliwe jest wyrugowanie dyferencjacji, takich jak szczęście-nieszczęście, radość-smutek, dobro-zło, ciało-ducha czy życie-śmierć, ale trzeba pamiętać o tym, że każdy stan ma swoje odzwierciedlenie w kontekście historyczno-kulturowym i stąd płyną konkretne reperkusje. W istocie wiedzie to do różnego pojmowania stanów świadomości – w jednym wypadku dominuje różnorodność, w innym – równość.

Słowacki uczony dowodzi, że można różne semiozy (syntagmy różnych znaków) sprowadzić do jednego istotnego

znaku, jak to widzimy choćby w mantrze LAM. Dalszymi konsekwencjami tej uwagi jest dostrzeżenie homogenizacji świadomości, które dokonuje się w trakcie ciągłego powtarzania (mantrowania) określonego wyrazu lub grupy wyrazów i de-syntagmatyzacji języka. W tym procesie zetkniemy się też z zanikaniem świadomości czasu i przenikaniem znaku do podświadomości. W aspekcie językowym wypada jeszcze zauważyć, że w tym dążeniu do jedności następuje łatwo zauważalna desemantyzacja słów.

Ostatni rozdział, *Noty o literaturze przedmiotu*, Plesník poświęca metodologii estetyki, która opiera się na doświadczeniach strukturalizmu Františka Miki, ale zmierza w stronę heurystyki. W dalszym ciągu swoich rozważań słowacki uczony bada uniwersalną mądrość „europejskiego domu”. Znajdziemy tutaj zatem ontologię Plotyna, której wybrane motywy przypominają niektóre stwierdzenia filozofii Indii, mistykę mistrza Eckharta, światopogląd Artura Schopenhauera, mistyczne i tantryczne koncepcje hinduizmu, recypowane przez Zachód, buddyzm i taoizm Carla Gustawa Junga i nawiązującą do niego transpersonalną wizję Stanisława Grofa. Wątki orientalne pojawiają się nie tylko w humanistyce, widać je także w fizyce (cząstek subatomowych w połączeniu z taoizmem (Capra) oraz w medycynie (Wed (Chopra)). Wreszcie pierwiastki Wschodu dają się odnaleźć w pracach religioznawczych Eliade'a.

Okazuje się, że w skali masowej opisywane zjawisko przybiera formę snobizmu intelektualnego, aby następnie stać się modą. Tak zresztą zrodził się ruch *New Age*. W szczegółowym oglądzie widzimy społeczny odzew: obronę przed utratą tożsamości bądź przed „pogańskim” wpływem. Plesník próbuje zrekonstruować systematykę europejską, zaliczając do niej na przykład praktyczną umiejętność empiryczną, eksperyment in-

trospektywny, spekulację filozoficzną, nawiązania do mitologii, liturgię mszalną, wiarę ludu, prozę, poezję. Na tych przykładach dobrze widać, że musimy liczyć się z trudnościami w naszym „europejskim domu”, które wynikają z chęci legitymizowania wiedzy i empirycznych podstaw heurystyki. Problemy te da się usunąć, wskazując na wybranych twórców asymilujących Wschód i Zachód, co uruchamia swoiste „synapsy komunikacyjne”.

Dobrym przykładem jest Artur Schopenhauer będący przykładem autora korzystającego z bogatych źródeł wedyjskich, zarazem nawiązującego do Platona i Kanta. Na przeciwnym biegunie znajduje się Martin Heidegger wieszczący niejako koniec tradycyjnego sposobu uprawiania nauki. Fundamentalnym pojęciem staje się u niego „otwarte pole świadomości”, dzięki któremu można rejestrować i rozumieć to, co istnieje. Spojrzenie to, wypowiedziane *implicite*, stwarza możliwości nawiązań i dyskusji. W rezultacie otrzymujemy wielość semioz, które zmierzają generalnie aż do fundamentu uniwersalnego, wszechogarniającego. Takie przejście dokonuje się dzięki różnym konwencjonalnym gestom, które nie zawsze są spójne i zgodne. Plesník mówi o dyslokacji symptomów epistemologicznych w esencjonalnych tekstach Wschodu. Składają się na to nierównoważne pola semioz albo znaków syntagmatycznych, charakter eksperymentalny, typ eudajmonistyczny i unormowania radykalne.

Praca słowackiego badacza wyróżnia się niewątpliwie erudycją i precyzją opisywanych zagadnień. Nie są one bynajmniej błahe, ponieważ pokazują niedostatki tradycyjnego strukturalizmu przy jednocześnie pozytywnym odniesieniu do semiotyki. Już sama chęć zmierzenia się z semantyką Orientu zasługuje na wyróżnienie, a przecież Plesník idzie dalej – chce udowodnić, że mariaż filozofii Wschodu i Zachodu jest możliwy, bo

uwidacznia bogactwo ich obu. Formuła mandali i mantry ewokuje szereg interesujących, błyskotliwych konstatacji. Ton eseistyczny, a zarazem spojony w sposób ścisły logiką, daje autorowi możliwości prowadzenia wywodu na wzór nauk ścisłych. Nitrzański badacz wkracza na grunt niepewny i zdradliwy, pełen pułapek i zagadek. Radzi sobie na nim doskonale dzięki wspomnianej już konsekwencji oraz kierowaniu się zasadami właściwego myślenia. Heurystyczny i zarazem semiotyczny wykład problemów wydaje się trafny i zasadny.

Można powiedzieć, że *Estetika jedynakosti* stanowi rzetelne i uzasadnione dopełnienie wcześniejszego dzieła Plesníka, mianowicie *Estetiki inakosti*. Dopiero w takim zestawieniu uzyskujemy dialektyczną prawidłowość. Oto bowiem oba jej człony wyrażają naturalną tendencję ludzkiej aktywności, ujawniającej się tak we wzajemnej harmonii, jak i sprzeczności. Są one w dodatku włączone w labirynt ludzkiej świadomości. Na tym właśnie zasadza się badawczy punkt widzenia nitrzańskiego semiotyka.

Krzysztof Biliński