

ZABAWA JAKO FORMA KOMUNIKACJI – WEDŁUG MICHAŁA BACHTINA

Свитала Иренеуш. Михаил Бахтин об игре как форме коммуникации. *М. Бахтин принадлежит к числу тех мыслителей, кто в течение своей жизни страдал от несправедливости, и кто испытал много унижений, отсутствие понимания, преследования и даже репрессии. Мысли Бахтина по поводу человека представлены в его культурологических работах, особенно в языке и литературе как познавательных инструментах и средствах сообщения, средствах коммуникации между людьми. Этот результат отчасти расположен в центре гуманитарных наук. Принимая этот контекст во внимание, следует заметить, что Бахтин использовал не так много специфических наук, интерпретируя их с позиций узкой специализации. Скорее, он непосредственно имел дело с совокупностью гуманитарных наук, которые отображают достижения многих дисциплин. Этот вид междисциплинарного методологического подхода был изначально источником отторжения достижений Бахтина. Многонаправленность исключает существенные достижения в различных сферах науки, делая невозможным углубленное рассмотрение проблем и поэтому, вынуждая исследователя формулировать только поверхностные суждения. Одним из достижений Михаила Бахтина было его пристальное внимание к роли игровых элементов, появившихся в культуру в течение ряда столетий, поднимая результат карнавализации литературы, что служит доказательством связи жизни с игровыми элементами. Имеющиеся литературные работы также представляют собой характерный путь восприятия мира, отраженного в их структуре. Эти элементы до Бахтина были обычно недооцениваемыми или их обозревали исключительно в литературных интерпретациях. Бахтин, читая европейскую литературу, в частности, опираясь на работы Рабле и Достоевского, подчеркивал упущение или недооценку игровых элементов, что приводит к искажению изображения культурных объектов, а посему и к искажению представлений о культуре и человеке.*

Ключевые слова: игра, коммуникация, карнавализация, язык, мораль, чувственность.

Świtala Ireneush. Michael Bakhtin about a ludic elements as form of communication. *Mikhail Bakhtin, without any doubt, belongs to the group of those thinkers who during their life suffered from injustice, and who experienced not only a lot of humiliation and lack of understanding but also harassment and even repression. Mikhail Bakhtin's interests concerning the man are presented as well as his cultural works, especially language and literature as cognitive tools and means of communication, that is communication between people. This issue is somewhat situated right at the heart of the humanities. Taking this context into consideration, one needs to notice that Bakhtin practised not so much particular sciences, interpreted in a narrow and specialist manner, but, rather, he directly dealt with the humanities combining, in his reflection, the achievements of many disci-*

plines. This kind of interdisciplinary methodological approach was initially a source of contempt for Bakhtin's achievements. It was observed that multidirectionality excludes significant achievements in various disciplines of science, making it impossible to examine the issues in an in-depth way and, thus, making the researcher pass superficial judgements only. One of the achievements of Mikhail Bakhtin was his drawing attention to the role of ludic elements occurring in culture for centuries, raising the issue of carnivalesque literature, as evidenced by both play-related elements appearing in literary works as well as a characteristic way of perceiving the world, reflected in the structure of literary works. These elements before Bakhtin – were usually underestimated or overlooked in literary interpretations. Bakhtin, reading European literature anew, for example on the basis of works by Rabelais and Dostoevsky, pointed out that the omission or depreciation of these ludic elements leads to the falsification of the image of cultural objects, and, therefore, to the distortion of the image of culture and the man.

Keywords: ludic elements, communication, carnivalesque, language, moral, sensuality.

Michał Bachtin niewątpliwie należy do długiego szeregu tych myślicieli, którzy w ciągu swego życia doznali wielu krzywd, którzy musieli zmagać się nie tylko z licznymi upokorzeniami i niezrozumieniem, ale też z szykanami i wręcz represjami. Tym większa zatem satysfakcja, że wraz z upływem lat rośnie znaczenie jego myśli, twórczy zaś dorobek cieszy się coraz większym uznaniem¹.

Ogniskiem skupiającym badawcze zainteresowania Michała Bachtina był człowiek i jego kulturowe wytwory, zwłaszcza język i literatura jako narzędzia poznawcze i środek komunikacji, a więc porozumienia między ludźmi. Problematyka ta sytuuje się niejako w samym centrum nauk humanistycznych. W tym kontekście wypada zauważyć, że Bachtin uprawiał nie tyle poszczególne nauki, rozumiane wąsko i specjalistycznie, co bezpośrednio zajmował się humanistyką, łącząc w swej refleksji dokonania wielu dyscyplin. Tego rodzaju interdyscyplinarna metoda badawcza była początkowo źródłem lekceważenia Bachtinowskich osiągnięć, stwierdzano bowiem, że wielokierunkowość wyklucza znaczące osiągnięcia w poszczególnych dyscyplinach nauki, uniemożliwiając sięgnięcie w głąb poruszanych zagadnień i skazując badacza na powierzchowność sądów². Tymczasem bliższe zapoznanie się z dorobkiem Bachtina ujawnia przenikliwość jego spostrzeżeń i trafność wielu opinii, co więcej, okazuje się Bachtin prekursorem współczesnych nurtów badawczych i pionierem nowoczesnych metod występujących w humanistyce, dopiero teraz doceniającej konieczność wielokierunkowego podejścia do przedmiotu naukowych dociekań.

Jednym z osiągnięć Michała Bachtina było zwrócenie uwagi na rolę elementów ludycznych występujących od wieków w kulturze, podniesienie problemu tzw. karnawalizacji literatury, czego przejawem są zarówno elementy zabawy pojawiające się w utworach literackich, jak też pewien charakterystyczny sposób postrzegania świata, odzwierciedlający się w konstrukcji dzieła literackiego. Elementy te – przed Bachtinem – były zazwyczaj niedoceniane bądź pomijane w literaturoznawczych interpretacjach. Bachtin, odczytując na nowo dokonania literatury europejskiej, na przykładzie twórczości Rabelais'go i Dostojewskiego, zauważał tymczasem, że pomijanie bądź deprecjonowanie owych ludycznych pierwiastków prowadzi do zafałszowania obrazu przedmiotów kulturowych, a tym samym wypaczenia obrazu kultury i człowieka.

Psychologiczne skłonności i zdolności człowieka znajdują pełny wyraz w ludzkiej kulturze. Postrzegając dwubiegowość wielu zjawisk przyrodniczych, próbujemy wprowadzić dychotomiczny porządek w sferze egzystencjalnej i równocześnie kulturowej. Wyznaczając czas postu i czas karnawału, reagujemy w pewien sposób na graniczne doświadczenia narodzin i śmierci, porządkujemy sferę *sacrum* i sferę *profanum*, ustalamy granice między tym, co poważne, a tym, co niepoważne. Tymczasem bliższe przyjrzenie się ludzkim reakcjom prowadzi do zaskakującego spostrzeżenia, że zachowania te w sytuacjach granicznych wcale nie są jednoznaczne³. Śmiech może być reakcją na groźbę warunków zewnętrznych, płacz natomiast odpowiedzią na zdarzenie radosne. Występuje zatem swoista ambiwalencja ludzkich zachowań. Odzwierciedlenie tego zjawiska dostrzegali Bachtin w literaturze – będącej przecież istotną częścią kultury, częścią, której Bachtin nadawał szczególne znaczenie. Zauważał przy tym złożoność zjawisk i faktów kulturowych, ich nawarstwianie się i współwystępowanie w warunkach zmiennej dynamiki powstawania, kumulacji, zaniku bądź ponownego odrodzenia.

Zarówno zabawa, jak też komunikacja są zjawiskami o charakterze społecznym. Zdolność do porozumiewania się, podobnie jak umiejętność zabawy, właściwe są każdemu człowiekowi, jednakże ich pełna realizacja może nastąpić jedynie w grupie, w otoczeniu społecznym, w interakcji pomiędzy ludźmi.

¹ E. Czaplejewicz, *Bachtin i jego idee*, [w:] *Bachtin. Dialog. Język. Literatura*, red. E. Czaplejewicz i E. Kasperski, PWN, Warszawa 1983, s. 9, 25–26; B. Żyłko, *Michał Bachtin. W kręgu filozofii języka i literatury*, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1994, s. 9–12, 19–21.

² Por. A. Skubaczewska-Pniewska, *Teoria karnawalizacji literatury Michała Bachtina*, [w:] *Teoria karnawalizacji. Konteksty i interpretacje*, red. A. Stoff i A. Skubaczewska-Pniewska, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2000, s. 11–12.

³ Zob. H. Plessner, *Śmiech i płacz. Badania nad granicami ludzkiego zachowania*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004.

Uwzględniając różnorodność form, w jakich występują owe zjawiska, należy zauważyć ich złożoność, co przekłada się bezpośrednio na trudności definicyjne. Justyna Truskolaska definiuje pojęcie zabawy jako „dobrowolnie podjętą czynność lub działanie o charakterze autotelicznym, któremu towarzyszy radość i napięcie płynące z samego działania”¹.

Johan Huizinga, historyk kultury, określa zabawę w następujący sposób: Zabawa jest dobrowolną czynnością lub zajęciem, dokonywanym w pewnych ustalonych granicach czasu i przestrzeni według dowolnie przyjętych lub bezwarunkowo obowiązujących reguł, jest celem sama w sobie, towarzyszy jej zaś uczucie napięcia i radości i świadomość „odmienności” od „zwyčajnego życia”².

Na gruncie psychologii popularna jest definicja D.B. Elkonina, który zauważał, iż: „[...] ludzka zabawa to taka działalność, w której odtwarzane są socjalne stosunki między ludźmi poza warunkami bezpośrednio użytecznej działalności”³.

Zabawę nierzadko kojarzy się z zachowaniem dzieci. Ten sposób postrzegania zachowań zabawowych jest jak najbardziej uzasadniony, zważywszy na rolę zabawy w życiu dziecka i czas, jaki ono zabawie poświęca. W tym kontekście warto przytoczyć określenia dotyczące zabawy, sformułowane na płaszczyźnie filozoficznej przez Zbigniewa Barana: [...] zabawa jest autoteliczną i kreatywną, [...] a równocześnie ponadczasową i ponadprzestrzenną, niekonieczną aktywnością, podejmowaną przez dziecko spontanicznie i dobrowolnie, rodzącą się wyłącznie z jego potrzeb, pozwalającą mu przechodzić z jednego wymiaru życia do innego wymiaru ponad granicami czasu i przestrzeni⁴.

Wspomniana już Janina Truskolaska, prezentując różne ujęcia zabawy, zwraca też uwagę na współczesne określenie definicyjne sformułowane przez Teresę Lewińską⁵, zwłaszcza cechy zabawy podkreślane przez ową autorkę. Przedstawia je następująco:

- Zabawa jest działalnością zarówno dzieci, jak i dorosłych.
- Jest naturalną potrzebą człowieka.
- Wprowadza nowe wartości i jest dopełnieniem naszego istnienia.
- Jest rodzajem świętowania.
- Cechuje ją wielość form.
- Podejmuje się ją z własnej woli i dla przyjemności.
- Jest czynnością wykonywaną ze względu na indywidualne upodobania⁶.

Przytoczone powyżej definicje próbują określić istotę zabawy. Nie jest to jednak zadanie proste, o czym świadczy to, że refleksja mająca za przedmiot zabawę angażuje myślicieli od setek już lat, począwszy od starożytności. Współcześnie rozważania na temat zabawy pojawiają się na gruncie antropologii, psychologii, socjologii, pedagogiki, psychologii, filozofii, a także literaturoznawstwa, innymi słowy – występują w szerokim zakresie humanistyki, a więc nauk mających za przedmiot człowieka, jego postawy, zachowania i reakcje, także dokonania i wytwory sytuujące się w sferze szeroko rozumianej kultury⁷. Podstawą owego zainteresowania jest zarówno sam fenomen zabawy, jak też jego różnorodne konotacje występujące w kulturowym kontekście. W tym względzie wielu badaczy zauważa, iż „obecność zabawy w zachowaniach ludzi wiele mówi o źródłach kultury, tworzeniu się osobowości, funkcjonowaniu interakcji, a nawet o naturze człowieka”⁸. Nic zatem dziwnego, że również Michaił Bachtin postrzegał zabawę jako istotny element ludzkiej świadomości i czynnik kulturotwórczy i równocześnie zwierciadło stanów psychologicznych oraz szerszych zjawisk społeczno-kulturowych. Podkreślimy tę dwoistość – jest bowiem człowiek jednostką, osobą i zarazem osobowością, biorąc pod uwagę jego cechy psychologiczne, całe to wyposażenie wewnętrzne składające się na świadomość, sferę emocji, zdolność percepcji świata, itd., a równocześnie jest człowiek częścią ludzkiej zbiorowości, jest istotą społeczną, częścią środowiska materialno-przyrodniczego i przede wszystkim częścią środowiska społecznego, które go kształtuje, warunkuje i określa, bez którego człowiek nie jest w stanie żyć, określić swej indywidualności i odrębności, bez którego zatracą swe cechy konstytutywne i system aksjologii nasyconej czynnikiem etycznym – jest częścią środowiska, bez którego człowiek przestaje istnieć, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i egzystencjalnym.

¹ J. Truskolaska, *Osoba i zabawa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 71.

² J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, Czytelnik, Warszawa 1985, s. 48.

³ D.B. Elkonin, *Psychologia zabawy*, WSiP, Warszawa 1984, s. 23.

⁴ Z. Baran, *Filozoficzne spojrzenie na zabawę dziecka*, „Wychowanie w Przedszkolu” 1997, nr 7; cyt. za: J. Truskolaska, dz. cyt., s. 66.

⁵ T. Lewińska, *Zabawki najstarsze*, „Wychowanie w Przedszkolu” 1997, nr 7.

⁶ J. Truskolaska, dz. cyt., s. 67.

⁷ M. Golka, *Pojmowanie zabawy*, [w:] *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*, red. J. Grad i H. Mamzer, Wydawnictwo Naukowe UAM w Poznaniu, Poznań 2004

⁸ Tamże, s. 12.

Życie w środowisku społecznym to równocześnie życie w środowisku kulturowym, na które składa się międzypokoleniowy przekaz cywilizacyjnych zdobyczy, ale też cały bagaż ukształtowanych form zachowania, postaw, tradycji i obyczaju, wierzeń i systemów ocen, mitologii i przypowieści, sposobów społecznej organizacji, itd. Żyjąc w środowisku społecznym siłą rzeczy uczymy się i przejmujemy uformowane już wcześniej kulturowe wzorce. Pozwala nam to na ich replikację poprzez procesy kontynuacji, kreatywną modyfikację bądź odrzucenie, a także polemiczne nawiązanie do dorobku wcześniejszych generacji poprzez dopasowanie do nowych warunków, uzupełnienie o nowe doświadczenia, zdobycze i umiejętności. Modele i szablony obecne w kulturze przekształcają nasze zdolności i predyspozycje, warunkują sposób percepcji świata, kształtują wyobraźnię i sposób odczuwania rzeczywistości. Owe mechanizmy stają się w pełni widoczne również w odniesieniu do ludzkiej zdolności do zabawy, która na gruncie kulturowym wyraża się w formach określanych mianem karnawału. Karnawał bowiem w swej istocie jest zabawą, a równocześnie poprzez obecność kulturowych modeli przekształca zabawę w zjawisko o charakterze społecznym.

Johan Huizinga zauważał, że zabawa jest predyspozycją starszą niż zjawiska kulturowe. Stwierdzenie to uzasadniał porównaniem ludzkich zachowań z igraszkami zwierząt¹. W tym kontekście wypada zaakcentować fakt, iż to, co nazywamy karnawałem, a więc pewien zestaw ludycznych zabaw organizowanych pomiędzy świętem Trzech Królów a popielcem, występuje wyłącznie na gruncie kulturowym. Michaił Bachtin, określając istotę karnawału, uwzględniał zarówno czynniki psychologiczne, ludzką skłonność – predyspozycję do zabawy, jak też uwarunkowania społeczno-kulturowe. W opracowaniach zajmujących się Bachtinowską koncepcją karnawalizacji literatury² (w szerszym zaś znaczeniu: karnawalizacji kultury) często przytacza się stwierdzenie myśliciela, które może posłużyć za ogólną definicję karnawału i które określa karnawałową zabawę jako: [...] wielkie, powszechne światoodczucie minionych tysiącleci. Światoodczucie, które uwalnia od lęku, maksymalnie zbliża świat do człowieka i ludzi między sobą, (bo wszystko zostaje wciągnięte w strefę familiarnego kontaktu), które głosi radość przemiany i uciechę względność istnienia, a tym samym przeciwstawia się jednostronnej, ponurej, zrodzonej z lęku powadze oficjalnej, dogmatycznej i wrogiej wszelkim zmianom, dążącej do absolutyzacji zastanych form bytowania i ustroju społecznego³.

Porównując Bachtinowskie określenie z wcześniej przytaczanymi definicjami zabawy, nietrudno dostrzec, że rosyjski uczony akcentuje społeczno-kulturowy wymiar zabawy wyrażającej się w formie karnawału. Porównanie to uzasadnia także rozróżnienie między zabawą a karnawałem jako specyficznym rodzajem rozrywki kształtowanej przez kulturowe uwarunkowania otoczenia społecznego.

Uwrażliwienie Bachtina na ambiwalencję znaczeń karnawałowych harców przywodzi na myśl uwagi Platona na temat zabawy. Grecki myśliciel stwierdzał między innymi: Wagę przykładac trzeba do tego, co jest poważne, a nie trzeba do tego, co nie jest poważne. Otóż bóg jedynie godny jest tego, żeby mu poświęcać – i z jakim szczęściem – całą uwagę, człowiek zaś [...] jest jakby jakąś przemyślnie sporządzoną zabawką boga i to, że nią jest, stanowi naprawdę największą jego wartość. Zgodnie z tym przeznaczeniem powinien każdy, mąż i niewiasta, bawiąc się w najpiękniejsze zabawy, przepędzać swe życie. [...] Jeśli więc zabawa jest najpoważniejszą sprawą, to trzeba żyć, bawiąc się i weselać, to jest składając ofiary bogom i wielbiąc ich śpiewem i tańcem. [...] Trzeba zgodnie ze swą naturą przepędzać życie. Marionetkami są bowiem ludzie w większości wypadków i rzadko kiedy tylko mają coś wspólnego z prawdą⁴.

Interpretując powyższe stwierdzenia, należy podkreślić, że platońska refleksja, wskazując na sferę egzystencjalnych doświadczeń człowieka, sięga do źródeł ludycznej kultury śmiechu, ludzkiej reakcji na groźbę i trudność istnienia, zmienność kolei losu, pojmowania świata jako bożego igrzyska. Na tej płaszczyźnie myśl Platona spotyka się ze spostrzeżeniami rosyjskiego myśliciela, Bachtin stwierdzał bowiem, że śmiech karnawałowy, a więc ludyczna forma zabawy, ma skomplikowaną, ambiwalentną naturę: To przede wszystkim śmiech świąteczny. A więc nie indywidualna reakcja na to czy inne jednostkowe (odrębne) „śmieszne” zjawisko. Karnawałowy śmiech, po pierwsze, jest śmiechem powszechnym, tzn. powszechnie ludowym. [...] Po drugie, śmiech to uniwersalny, nastawiony na wszystko i wszystkich (w tym także i samych uczestników karnawału), cały świat wydaje się śmieszny, jest postrzegany i osiągany w perspektywie śmiechu, wesołej względności. Wreszcie, po trzecie, śmiech ten jest ambiwalentny; neguje i aprobuje, grzebie i odradza. Taki jest śmiech karnawałowy⁵.

Egzystencjalny wymiar zabawy karnawałowej staje się tym bardziej widoczny, im bardziej owa zabawa wyklucza wszelkie ograniczenia wynikające z uwarunkowań społeczno-kulturowych, im bardziej uwalnia się od

¹ J. Huizinga, dz. cyt., s. 11–12.

² Np. A. Skubaczewska-Pniewska, dz. cyt., s. 19; W. Wróblewska, *Różne oblicza karnawalizacji*, [w:] *Teoria karnawalizacji...*, s. 39.

³ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, PIW, Warszawa 1970, s. 165.

⁴ Platon, *Leges*, VII 803–804.

⁵ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go*, Warszawa 1975; cyt. za: *Bachtin. Dialog. Język. Literatura*, red. E. Czaplejewicz i E. Kasperski, PWN, Warszawa 1983, s. 150.

wieżów hierarchii, konwenansów i oficjalnych manier, redukując w ten sposób dystans między uczestnikami zabawy i odwołując się do wspólnoty doznań człowieczych. W tym kontekście Bachtin zauważał: Odnotujmy oto ważną cechę karnawałowego śmiechu: jest on skierowany również ku tym, którzy się śmieją; lud nie wyłącza siebie z całości stającego się świata. On także nie jest uformowany ostatecznie, on także umierając, jednocześnie rodzi się i odnawia. Na tym polega jedna z najistotniejszych różnic między ludowym śmiechem świątecznym a wyłącznie satyrycznym śmiechem czasów nowożytnych. Satyryk – który zna tylko śmiech negujący – siebie stawia poza wyśmiewanym zjawiskiem, przeciwstawia się mu i tym samym rozbija kompletność widzenia świata w perspektywie śmiechu: to, co śmieszne (negowane), staje się zjawiskiem jednostkowym. Natomiast w ludowym ambiwalentnym śmiechu wyraża się punkt widzenia całości stającego się świata, którego częścią jest również ten, kto się śmieje.

Należy tu szczególnie podkreślić światopoglądowy i utopijny charakter świątecznego śmiechu i jego orientację na to, co leży w wyższej sferze bytu. W śmiechu tym, w jego formie [...] żywe było jeszcze rytualne ośmieszenie bóstwa starych obrzędów śmiechu. Odpadały wszystkie elementy kultowe i ograniczone, pozostawało to, co ogólnoludzkie, uniwersalne i utopijne¹.

W średniowieczu wszystkie oficjalne święta, zarówno kościelne, jak i feudalno-państwowe, wpisywały się w ustalony porządek społecznego świata motywowany na sposób doktrynalno-ideologiczny. Ów porządek zgodny był, jak sądzono, z architekturą nadaną przez Stwórcę, odtwarzał istniejące hierarchie i zróżnicowane podziały, tworząc zarazem harmonijną jedność z dziełem stworzenia. Stąd też podłożem wszelkich uroczystych obchodów była internalizująca aprobata zastanego porządku. Bachtin zauważał: Oficjalne święta [...] nikogo donikąd nie wyprowadzały i nie tworzyły żadnego drugiego życia. Przeciwnie – uświęcały i sankcjonowały istniejący ustrój, umacniały go. [...] zmiany i kryzysy odnoszono do przeszłości. Oficjalne święto w istocie spoglądało jedynie wstecz, w przeszłość i poprzez tę przeszłość uświęcało porządek istniejący współcześnie. [...] czasem nawet wbrew własnym założeniom, utwierdzało stabilność, niezmiennność i wieczność istniejącego porządku świata: aktualną hierarchię, religijne, polityczne i moralne wartości, normy, zakazy. Święto było uroczystością prawdy już gotowej, zwycięskiej, panującej, prawdy uchodzącej za wieczną, niezmienną i niezaprzeczalną. Dlatego ton oficjalnego święta mógł brzmieć tylko poważnie i monolitycznie – pierwiastek śmiechu obcy był jego naturze².

Powyższe uwagi rosyjskiego myśliciela, pojawiając się niejako na marginesie lektury dzieł Franciszka Rabelais'go, dotyczyły przede wszystkim epoki średniowiecza. Trudno jednakże oprzeć się wrażeniu, że Bachtin mówi równocześnie o epoce jemu współczesnej, a ponadto o mechanizmach w kulturze ponadczasowych i ponadgranicznych, wszędzie bowiem każde święto oficjalne jest świętem poważnym i nacechowanym ideologicznie. Zaangażowane współuczestnictwo w owych świętach oznacza współdziałanie w określonym systemie wartości i związanym z nim systemie znaczeń o charakterze ideologicznym. Prawdziwość tego rodzaju postawy współuczestnictwa i współodpowiedzialności warunkowana jest internalizacją ideologicznych treści, ale też celów i sensów przyświecających organizatorom uroczystości. Emocjonalność udziału i wewnętrzne zaangażowanie są w tym przypadku warunkiem koniecznym dla realizacji podstaw ideologicznych – i równocześnie aksjologicznych – dla zaistnienia wspólnoty wartości, w przeciwnym bowiem razie mamy do czynienia jedynie z postawą świadka, niezaangażowanego obserwatora obecnego tylko fizycznie, a nie duchowo, motywowanego ciekawością bądź przymusem – wykorzystującym bojaźń lub konformizm. Pierwiastek śmiechu, kpiny czy ironii – powtarzając za Bachtinem – jest nie tylko obcy naturze oficjalnego święta, ale wręcz niszczy ideologiczny fundament, na którym wznoszone są uroczyste obchody, śmiech zaprzecza oficjalnie głoszonym treściom, bądź przynajmniej je podważa, sytuując się po stronie elementów nieprawomyślnych, po stronie herezji czy też odmiennych ideologii. Z tego też względu w Polsce, u schyłku komunizmu, w dobie stanu wojennego i walki z Solidarnościową opozycją władza tak nerwowo reagowała na uliczne happeningi „Pomarańczowej Alternatywy” i wystąpienia rzeszy krasnali skupionych wokół niejakiego „Majora Frydrycha”, który parodiując powagę uroczystych wystąpień, nie tylko ośmieszał przemawiających notabli i działania milicjantów, ale też stawał się ludowym trybunem niweczającym starania oficjalnej propagandy i grozę stanu wojennego. Milicyjne i wojskowe wozy bojowe stawały się częścią groteskowego, absurdalnego świata na tle tłumu rozbawionych brodatych „krasnołudków”, ubranych w pomarańczowe śmieszne kaftany i skandujących oficjalne komunistyczne hasła. Okazuje się zatem, że niekontrolowany, spontaniczny śmiech może być niezwykle skuteczną bronią, tym groźniejszą, że trudną do wyeliminowania bez drastycznie represyjnych metod, a i wówczas umyka on kontroli, tłąc się w warstwie ludycznych żartów, kpin, piosenek itd.

Śmiech zatem ma zdolność wnoszenia treści ideologicznych, podobnie jak współuczestnictwo w zabawie. Wspólnota śmiechu staje się wspólnotą znaczeń i symboli, poprzez współuczestnictwo staje się jedną z form

¹ Tamże.

² Tamże, s. 148.

komunikacji. W tym kontekście istotne jest również to, że języka śmiechu i ludycznej zabawy w żaden sposób nie można wyeliminować, są one bowiem częścią człowieczej natury, a więc i nieuchronnym elementem świata społecznego. Michaił Bachtin zwracał uwagę na tę właściwość, stwierdzając: [...] oficjalne święto popełniało zdradę wobec prawdziwej natury ludzkiego świętowania, wypaczało ją. Ale ta prawdziwa świąteczność nie dawała się wytrzebić, a więc trzeba było ją tolerować, a nawet częściowo legalizować w pozaoficjalnej części święta, ustąpić jej placu ludowych zabaw¹.

Ustępstwo na rzecz karnawału, dopuszczenie do ludycznej zabawy to nie tylko swoisty instykt polityczny warstw sprawujących władzę, rodzaj katalizatora redukującego społeczne napięcia, czy też wentyl bezpieczeństwa, przez który uchodzić może nadmiar energii. Ustępstwo to jest także przejawem naturalnej homeostazy zauważalnej w sferze społecznej, to przejaw dążenia do zachowania równowagi, zdrowy odruch pozwalający na przywrócenie właściwych proporcji w sferze społeczno-kulturowych realiów, zakłóconych nadmiarem patosu, ale też napięciami powstającymi wskutek rażących różnic społecznych. Michaił Bachtin istotę karnawału charakteryzował następująco: W przeciwieństwie do święta oficjalnego karnawał triumfalnie obchodził chwilowe uwolnienie od panującej prawdy i istniejącego ustroju, chwilowe zniesienie wszystkich hierarchicznych stosunków, przywilejów i norm, zakazów. Był on autentycznym świętem czasu, świętem stawania się, zmian i odnowienia. Wrogi był uwiecznieniu, spełnieniu i finałowi. Spoglądał w nieskończoną przyszłość².

Michaił Bachtin wyraźnie akcentował społeczno-ideologiczną wymowę średniowiecznego karnawału, jego treść egzystencjalną i zarazem światopoglądową. W kontekście podjętej przez nas problematyki kwestia ta jest niezwykle istotna, co uzasadnia obszerność poniższego cytatu: Szczególnie ważne znaczenie miało uchylenie w okresie karnawału wszelkich hierarchicznych stosunków. W oficjalne święta kładziono nacisk na zademonstrowanie różnic w hierarchii: na obchodach należało pojawiać się we wszystkich insygniach wskazujących na stan, urząd, zasługi oraz zajmować miejsce stosowne do rangi. Święto sankcjonowało nierówność. W karnawale, przeciwnie, wszyscy byli traktowani na równi. Tutaj – na karnawałowym placu – rządziła szczególna forma swobodnego, familiarnego kontaktu między ludźmi, których w zwykłym, to znaczy pozakarnawałowym, życiu dzieliły nieprzekraczalne bariery sytuacji stanowej, majątkowej, rodzinnej, bariery wieku i funkcji społecznych. Na tle rygorystycznej hierarchii średniowiecznego feudalizmu i krańcowego, stanowego oraz korporacyjnego rozwarstwienia [...] te swobodne, familiarne, obejmujące wszystkich kontakty były odczuwane bardzo jaskrawo i stanowiły istotną część karnawałowego światopoglądu. Człowiek jak gdyby odradzał się dla nowych i czysto ludzkich stosunków. Na pewien czas zanikała alienacja. Człowiek powracał do samego siebie i czuł, że jest człowiekiem wśród ludzi. I to autentyczne człowieczeństwo stosunków nie było bynajmniej przedmiotem wyobrażeń ani też myśli abstrakcyjnej, ale faktycznie urzeczywistniało się w żywym, materialnym i zmysłowym kontakcie. W tym jedynym w swoim rodzaju karnawałowym światopoglądzie stapiało się na moment w jedność to, co idealno-utopijne, z tym, co realne³.

W teorii komunikacji zwraca się uwagę na obecność kilku niezbędnych elementów, aby komunikacja jako proces bądź zjawisko mogła zaistnieć. Owe elementy to: nadawca komunikatu, odbiorca, narzędzie (medium) komunikacji oraz język przekazu. W sytuacji dialogowej nadawca i odbiorca raz za razem zamieniają się rolami, kolejno przekazując sobie treści komunikatów. Aby jednak nastąpiło porozumienie, potrzebna jest jeszcze wspólna płaszczyzna dialogu, na którą składają się odpowiednie postawy jego uczestników oraz wspólnota języka i obustronna znajomość kodów kulturowych, do których język się odnosi.

Charakterystyka karnawału przedstawiona przez Michaiła Bachtina uwzględnia również język, jakim posługują się uczestnicy zabawy. Na ów język składają się zarówno podstawy światopoglądowe, jak też kształtowane przez ideologię treści wyrażane słowem i gestem, jarmarcznym przedstawieniem teatralnym, parodią, tańcem, piosenką, strojnym niezwykłym przebraniem, maskaradą. Bachtin zauważa: Owo chwilowe [...] uchylenie hierarchicznych stosunków między ludźmi wytwarza na karnawałowym placu szczególny typ więzi, niemożliwej w zwykłym życiu. Tutaj zostają też wypracowane szczególne formy jarmarcznej mowy i jarmarcznego gestu, formy szczerze i swobodne, niespektujące żadnego dystansu między kontaktującymi się ludźmi i uwolnione od zwykłych [...] norm etykiety i przyzwoitości⁴.

Bachtin ów karnawałowy język postrzega przez pryzmat długiego procesu rozwojowego, sięgającego czasów antycznych, w których ukształtowały się obrzędy takie jak bachanalia czy rzymskie saturnalia, mające za podstawę ludyczne formy swobodnej, bez trosk zabawy. Język karnawału – zdaniem Bachtina – przeciwstawia się wszystkiemu, co gotowe i ukształtowane, wrogi jest wszystkim roszczeniom do stałości i wieczności. Stąd też jego formy wyrazu nie respektują żadnych konwencji kultury wysokiej bądź też posługują się nimi w odmienny sposób. Jest to język form dynamicznych i zmiennych, chwiejnych i migotliwych, język form i symboli przenik-

¹ Tamże.

² Tamże.

³ Tamże, s. 149.

⁴ Tamże.

niętych ambiwalentnym patosem zmiany i odnowienia, błazenadą wyrażającą względność obowiązujących prawd i niestałość panującej władzy. W tym względzie rosyjski myśliciel zauważa, że dla karnawałowych form wypowiedzi niezmiernie charakterystyczna jest swoista logika „odwrotności”, „logika nieustannych przemieszceń góry i dołu, oblicza i zadu”: Charakterystyczne są najrozmaitsze typy parodii i trawestacji, degradacji i profanacji, błazeńskich koronacji i detronizacji. Drugie życie, drugi świat kultury ludowej powstaje w pewnej mierze jako „świat na opak”, jako parodia zwykłego [...] życia. Trzeba jednak koniecznie podkreślić, że parodia karnawałowa ma bardzo mało wspólnego z wyłącznie negatywną i formalną parodią nowożytną; negując, równocześnie odradza ona i odnawia. Czysta negacja jest na ogół zupełnie obca kulturze ludowej¹.

Uwaga Bachtina dotycząca braku całkowitej negacji parodiowanego świata uwzględnia cechę niezwykle istotną ludycznej karnawałowej zabawy. Negacja bowiem wykluczałaby ambiwalencję, a więc istotę egzystencjalnego doświadczenia. Tymczasem formy karnawałowego języka zachowują uniwersalne treści zrozumiałe dla każdego uczestnika karnawału, jest w nich miejsce zarówno na beztronski śmiech, jak i rodzaj zadumy nad zmiennością kolei ludzkiego losu, także płacz symbolicznie realizowany przez postać jarmarcznego trefnisia z obliczem, na którym widnieje ślad wymalowanych łez. Dzięki temu zabawa może objąć wszystkich: starych i młodych, biednych i bogatych, zdrowych i ułomnych – uwzględnia wszystkich.

Zanik barier stanowych czy majątkowych i wytworzenie się więzi interpersonalnych – charakterystyczny dla okoliczności karnawałowej zabawy – tworzy warunki dla nowych form języka. W tym kontekście Bachtin zwracał uwagę na modyfikacje karnawałowego przekazu, zanik kulturalnego dystansu między uczestnikami zabawy, dopuszczający poufałość językowych zwrotów, a także nie mniej ważnych gestów – poklepywania po ramieniu czy brzuchu. Owa bezpośredniość nierzadko, w warstwie językowej, przyjmowała postać słownej wulgaryzacji, pozwalała na zaistnienie w przestrzeni publicznej słów obelżywych i przekleństw. Bachtin w tym zjawisku dostrzega elementy składowe starych, pogańskich w swej istocie, kultów pozostających w kręgu ludycznego śmiechu.

Miały one – zauważa myśliciel – charakter ambiwalentny – poniżając i uśmiercając, równocześnie odradzały i odnawiały. [...] W warunkach karnawału ich sens uległ gruntownej zmianie: całkowicie utraciły swój magiczny i w ogóle praktyczny charakter, zyskały autoteliczność, uniwersalność i głębię. W tak przeobrażonej postaci przekleństwa wniosły skromny wkład w proces kształtowania się swobodnej karnawałowej atmosfery oraz drugiego, określonego śmiechem, aspektu świata².

Podobną funkcję – zdaniem Bachtina – pełniły familiarno-jarmarczne zaklęcia i przysięgi. Wyparte z oficjalnej sfery językowej – ze względu na naruszanie norm i ideologicznych założeń (chodzi w tym przypadku o zaklęcia i przysięgi niemieszczące się w oficjalnej sferze kulturowo-światopoglądowej) – zaistniały w atmosferze karnawałowego święta „na opak”, gdzie nasiąknęły pierwiastkiem śmiechu, zyskując równocześnie ambiwalentność znaczenia. Niewątpliwie śmieszne, ale jednak pobrzmiwające echem tonu poważnego, niby nieobowiązujące, ale jednak wypowiedziane. Ich pojawienie się w toku karnawałowej zabawy towarzyszyło innym zjawiskom i formom językowym – zakazanym i wyrugowanym ze sfery oficjalnej komunikacji językowej, takim jak np. wszelkie sprośności czy nieprzyzwoitości. Język karnawałowej zabawy to także wyraz przewyciężenia strachu i grozy – strachu przed śmiercią, karą i piekłem, siłami przyrody, a także lęku przed kaprysami władców, przed wszystkim, co gnębi, poniża i ogranicza. Szereg karnawałowych postaci – garbatych, pokracznych, karykaturalnych i obrzydliwych – uzewnętrzniał owe lęki i pokonywał je śmiechem, albowiem owe straszne figury były równocześnie śmieszne, można było je wyszydzać, popychać, bawić się nimi i z nimi, oswajając zarazem własne lęki i drwiąc z wewnętrznych obaw³.

Karnawał w życiu ludzi średniowiecza zajmował istotne miejsce, pełnił też ważną funkcję w społecznych realiach, w przestrzeni społeczno-kulturowej. Michaił Bachtin zwracał przy tym uwagę na charakterystyczny porządek owych realiów. Karnawałowe harce toczyły się bowiem w wyznaczonych miejscach i określonym czasie – czas karnawału sąsiadował z okresem postu, swoboda zabawy przeplatała się cyklicznie z okresami ascetycznej pokuty i wyciszenia. Te zewnętrzne oznaki porządku, określane przez kalendarz świąt oficjalnych i ludyczną obyczajowość wpisana w cykle przyrody, odzwierciedlały jednak pewien stan świadomości ówczesnych ludzi. W tym względzie rosyjski myśliciel zauważał: Średniowieczni ludzie w równym stopniu uczestniczyli w dwóch rodzajach życia – oficjalnym i karnawałowym, w dwóch aspektach świata – nabożnie poważnym i określonym przez śmiech. Obydwa te aspekty współistniały w ich świadomości⁴.

¹ Tamże, s. 149–150.

² Tamże, s. 153.

³ Na temat groteskowego obrazu ciała i stosunku uczestników karnawałowej zabawy do parodystycznych form cielesności zob. A. Skubaczewska-Pniewska, *Groteska i parodia w świetle teorii karnawalizacji*, [w:] *Teoria karnawalizacji...*, s. 103–106, 116–119; także A. Tiutiunik, *Ciało w średniowiecznym karnawale*, [w:] *Do Bachtina i dalej*, red. B. Małczyński i R. Włodarczyk, Wrocław 2006, s. 31–36.

⁴ *Bachtin. Dialog. Język. Literatura*, s. 159.

Rozділ третій. Світоглядні й теоретико-пізнавальні аспекти комунікації, медіа та інформації

Karnawałowa zabawa była działaniem żywiołowym, czasem anarchizującej wolności i szczerego, nieupozowanego śmiechu. Na placu odpustowym, za stołem biesiadnym poważny ton zrzucano niby maskę; zaczynała dźwięczyć inna prawda, prawda w formie śmiechu, błazeńskich wybryków, nieprzyzwoitości, przekleństw, parodii, trawestacji itp. Wszystkie strachy i kłamstwa pierzchały wobec triumfu pierwiastka materialno-cieleśnego i świątecznego.

Obok tego jednakże w świadomości uczestników karnawałowych obrzędów istniało miejsce na powagę strachu i cierpienia, na prawdy wiary i moralności. Stąd też, jak podkreśla Bachtin, człowiek średniowieczny mógł godzić pobożne uczestnictwo w oficjalnym nabożeństwie z wesołym parodiowaniem oficjalnego kultu na placu. Zaufanie do błazeńskiej prawdy, prawdy „świata na opak”, mogło współistnieć ze szczerą lojalnością. Wesoła prawda o świecie [...] w średniowieczu żywiołowo utrwałała się w materialno-cieleśnych i utopijnych obrazach kultury śmiechu, ale indywidualna świadomość [...] bynajmniej nie zawsze potrafiła uwolnić się od powagi strachu i słabości. Podarowana przez śmiech swoboda często była dla niego tylko świątecznym przepychem.

Oznacza to, że ambiwalencja znaczeń i odniesień do kodu kulturowych symboli była istotną cechą karnawałowego języka uczestników wspólnotowej zabawy. Prawdziwy śmiech bowiem, aby wybrzmieć tonem szczerości i mieć moc oczyszczającą, musi wyrastać na podłożu doświadczenia rozpaczy bądź strachu, język zaś błazenady i parodii nigdy nie będzie bawił w sposób autentyczny i niewymuszony bez odpowiedniego, poważnego stosunku do przedmiotów uciesznej trawestacji. Znajomość owej prawdy, bez wątpienia, była wspólna uczestnikom karnawałowych figli i biesiad. Mówiąc zatem o porozumieniu między ludźmi, powstającym wskutek współuczestnictwa w zabawie nieznaającej barier społecznych, znoszącej dystans i kulturowe podziały, owego aspektu wieloznaczności w żaden sposób nie można pomijać. Świat widziany „na opak”, aby cieszyć autentycznością zabawy, musi być światem nietrwałym i wyrastać ze świadomości jego przemijającej dynamiki, podobnie jak i nasza egzystencja, która aby zyskać prawdziwość doznania, musi być naznaczona powagą śmierci i przemijania. A zatem śmiech i powaga to jakby dwie strony tego samego medalu, wielogłosowy język prawdy powszechnej. Michaił Bachtin zauważał, że ludzie średniowiecza nie mieszały obu tych sfer – czas karnawału nie zakłócał okresu postu, zaś autentyzm zabawy nie umniejszał powagi spraw i rzeczy istotnych. I w tym właśnie wyrażała się mądrość ówczesnych ludzi, prawda, którą kultura współczesna zdaje się gubić bądź lekceważyć.