

„Miesięcznik Literacki”, nr 4 (56), kwiecień 1971, s. 49-54

Edward Kasperski

Dylematy humanistyczne

Artykuł Marii Janion z „Nowych Dróg” (1970, nr 12) można odczytać jako próbę określenia bieżącej sytuacji metodologicznej w nauce o literaturze. Posiada on charakter eseistyczny, dyskusyjny, odzwierciedla zamiar porządkowania przemian, jakie dokonują się w literaturze i w krytycznej refleksji nad twórczością. Autorka przedstawia swoje stanowisko otwarcie, jej sympatie i antypatie są ukazane niedwuznacznie. Opowiada się za strukturalizmem, aczkolwiek nie bez pewnych zastrzeżeń, oraz za marksizmem, chociaż tutaj jej poglądy zostały zarysowane jedynie szkicowo. Jest przeciwko *egzegezie wieszczów*, która w jej przekonaniu stanowi przeżyty, anachroniczny model humanistyki. Podkreśla swój niechętny stosunek do polonistycznego konserwatyzmu, ponieważ *konserwatyzm jest zawsze niebezpieczny i szkodliwy*. Proponuje *traktować rozumienie literatury jako model rozumienia wytworów ludzkich*, jednakże nie wyjaśnia bliżej, na jakich podstawach ma spoczywać samo to rozumienie literatury, warunek interpretacji, jak dodaje, *całości wytworów człowieka — w historii i w teraźniejszości*. Pozytywne tezy autorki, należy to z żalem stwierdzić, nie zostały dostatecznie rozwinięte i w kilku punktach jej wywody budzą pytania i wątpliwości. Niniejsze uwagi, nie starając się ogarnąć wszystkich problemów poruszonych we wspomnianym artykule, są dyskusyjnym podniesieniem tych wątpliwości i pytań. Zawierają one również kilka spostrzeżeń na temat polskiej recepcji strukturalizmu na terenie nauki o literaturze i publicystyki naukowej i krytycznej.

W centrum humanistyki postulowanej przez Marię Janion znajdują się dwa systemy filozoficzne: marksizm i strukturalizm. Ujmuje je ona szeroko jako dwa źródła inspiracji ideowej współczesnego człowieka, jego mowy, wyobraźni i sposobu myślenia. *Żyjemy w epoce, pisze, którą intelektualnie kształtuje antynomia myśli strukturalnej i myśli historycznej*, przy czym zwrot „myśl historyczna” oznacza w artykule kwintesencję marksizmu. Jeżeli odcedzić dozę publicystycznej przesady, chodzi nie o „antynomię epoki”, lecz o dylemat intelektualisty, żywy w aktualnych warunkach polskiego życia kulturalnego. Dokładniej, w sytuacji, w jakiej znajduje się dzisiaj życie literackie, w szczególności refleksja nad podstawami nauki o literaturze, jej założeniami, kierunkiem działania, społeczną użytecznością. Dylemat: marksizm czy strukturalizm. Jeżeli formuły Marii Janion są szerokie, to — właśnie dlatego — należy widzieć je w ich wymiarze konkretnym i funkcjonalnym, w

świetle pragmatyki środowiskowej, wśród bieżących alternatyw ideowych. Biorąc za punkt wyjścia deklaracje, stosunek autorki do marksizmu i strukturalizmu jest kompromisowy. Oba traktuje jako dwie równoprawne strony w ramach swoistego „układu parlamentarnego”. Społeczeństwo oświecone, stwierdza, *musi posługiwać się obydwoma sposobami myślenia, obiema wyobraźniami, obydwoma „językami”*. W innym miejscu, kładąc znak równości między strukturalizmem i nowoczesnością, argumentuje z naciskiem: *zmiana intelektualnego ryzsztunku społeczeństwa zaś jest nie do przeprowadzenia bez przyswojenia sobie tych dwóch „języków”, którymi mówi współczesny człowiek oświecony, bez wyposażenia go i rozwinięcia w nim „wyobraźni historycznej” i „wyobraźni strukturalnej”*. „Nowe Drogi”, gdzie ukazał się artykuł, z całą pewnością nie muszą przyswajać sobie „języka” marksizmu ani rozwijać „wyobraźni historycznej”. Nie ulega wątpliwości, że *libido* nowej humanistyki rozładowuje się przede wszystkim w sferze „wyobraźni strukturalnej”. Pochwała historyzmu w tym kontekście stanowi rodzaj publicystycznej gardy, która osłania jej nobilitację.

Oba wspomniane światopoglądy, gdy przemyśleć je pod kątem zadań nauki o literaturze, dostarczają innych impulsów myślowych. Jeden jest rozumiany jako teoria działania społecznego, zespolonego z prawami, które rządzą rozwojem historycznym społeczeństwa, zakłada prymat warunków życiowych nad świadomością; natomiast drugi, jeśli szukać najbardziej pojemnej formuły, stanowi metodologię interpretacji kultury. Pierwszy motywuje przekraczanie granic jej wytworów w kierunku ich społecznego podłoża, jak również szukanie w nich samych odpowiedników tego ostatniego. Drugi sugeruje pojmowanie sztuki i literatury w kategoriach wewnętrznego porządku systemowego. Maria Janion dokonuje interesującego rozgraniczenia kompetencji światopoglądów w szerszej skali i — sięgając istoty rzeczy — proponowany przez nią zakres ich działania wydaje się kontrowersyjny. „Wyobraźnia strukturalna”, stwierdza ona, *odsłaniającą strukturę rzeczy i organizację rzeczywistości — to konieczny składnik logicznego, technicznego porządku współczesnego świata*. „Wyobraźnia historyczna” zaś, *obnażająca zmienność oraz postęp dziejów i przez to zwracająca się ku przyszłości, skupiona mniej na rzeczach, a bardziej na wartościach — to niezbędne wyposażenie „osobowości rewolucyjnej”, nadającej sens i kształt socjalizmowi*. Otóż ten podział zadań jest nierówny. Strukturalizmowi przypada struktura rzeczy, organizacja rzeczywistości oraz porządek techniczny współczesnego świata (postawienie tych tak różnych spraw w jednym szeregu trzeba chyba rozumieć jako skrót eseistyczny autorki), marksizmowi zaś — królestwo ducha, osobowość, wartości i ewentualnie nadzieja na lepszą przyszłość. Stanowi to jednak odwrócenie kierunkowych dążeń obu światopoglądów. Ponadto jest wątpliwe, ażeby można było urzeczywistnić ideały humanistyczne np. bez udziału

współczesnego porządku technicznego. Dlaczego wyobraźnia historyczna ma rezygnować z organizacji rzeczywistości na swoją modłę? I na odwrót. Trudno przyjąć, że wizjonerzy strukturalni będą tworzyć porządek techniczny na chwałę wyobraźni historycznej. Posiadają własne wizje przyszłości. Proponowana przez autorkę suma obu wyobraźni nie tworzy zatem całości ideowej. Prowadzi do podstawienia jednej z wyobraźni na miejsce drugiej. A w następstwie do pozbawienia wyobraźni historycznej środków praktycznego działania.

Wizje nowej humanistyki prezentują również krytyczny stosunek autorki do strukturalizmu. Swoje zastrzeżenia kieruje ona jedynie do „skrajnego strukturalizmu”, co osłabia siłę krytyki i sprowadza do minimum jej efekty. *Zakrzepłe struktury, pisze, trwają poza historią, poza rozwojem, poza postępem. A zatem człowiek przyjmuje struktury, ale zarazem je przekracza, a nawet musi przekraczać.* Referując swoje stanowisko konstruktywne, *marksizm, stwierdza, stworzył koncepcję człowieka, skryształizowaną wokół pojęć takich, jak twórczość, rewolucja, historia.* Stanowisko to — obok asymilowanego strukturalizmu — stanowi oś *Wizji* autorki. Zawiera ono jednakże niedostatki, które utrudniają jego przyjęcie. Twórczość jest bowiem oświetlona li tylko z wąskiej perspektywy „potrzeby tworzenia”, rewolucja mieści się w kadrach „osobowości rewolucyjnej”, historia występuje w postaci metafizyki „konkretnego człowieka”, na innym zaś planie, bez związku z poprzednim, w niejasnej perspektywie przyszłościowej utopii, na innym jeszcze, jako historia znaków i systemów semiotycznych. Każda z historii posiada inne świadectwo urodzenia i każda prowadzi w odmiennym kierunku. Jednakże nie to stanowi o mankamentach *Wizji*. W koncepcji autorki nie widać przejść między przedstawionymi ciągami myślowymi. Każdy wydaje się sam przez się zrozumiały i skądinąd znany z lektur kanonu polonistycznego (w sugerowanej „nowości” humanistyki z „Nowych Dróg” znajduje się pewna dawka reklamy), ale poszczególne ciągi nie oświetlają się wzajemnie. Niepodobna zjawiska tego sprowadzić do swobodnej poetyki publicystycznego wizjonerstwa. Obejmuje ono również sferę treści. By ograniczyć się do jednego, lecz wyraźnego przykładu: w postulowanej przez autorkę „dynamicznej antropologii marksistowskiej” zabrakło miejsca dla kategorii pracy, bez której prezentowane w artykule koncepcje osobowości, twórczości czy procesu historycznego tracą pewny grunt teoretyczny. I pewnie też tracą one związek z marksizmem. Praca bowiem wydaje się ogniwem pośredniczącym, które — trzymając się w poniższym wyliczeniu kontekstu myślowego autorki — pozwala powiązać osobowość jednostki ze społeczeństwem, królestwo rzeczy i królestwo wartości, sferę stawania się dziejowego ze sferami działalności gospodarczej, społecznej i kulturalnej, struktury ekonomiczne z postępem.

Można, podsumowując dotychczasowe uwagi, wyobraźni historycznej i strukturalnej przeciwstawić propozycję wyobraźni dialektycznej, która byłaby nie ich sumą, lecz pozytywnym zaprzeczeniem każdej z osobna, jak również ich mechanicznego połączenia. Propozycję wyobraźni, która ogarnia krytycznie rzeczywistość humanistyczną z perspektywy ideałów naukowych, same zaś ideały — z myślą o środkach, sposobach, „wytworach” oraz instytucjach, za pośrednictwem których można je wprowadzić w życie, niekoniecznie w przyszłości tak dalece odległej, że daje się ona trawić w ramach pociągającej, lecz niezobowiązującej wizji. Wyobraźnię tę można również przenieść do nauki o literaturze i krytyki literackiej, jakkolwiek jest to zadanie, które wymaga szerokiej, długofalowej i gruntownej krytyki współczesnych poglądów, postaw i kierunków badawczych. Wizje Marii Janion, niestety, nie stwarzają odpowiedniej płaszczyzny dla dyskusji o tych sprawach, z czego zresztą nie należy wnioskować, że są one bezowocne. Z drugiej strony, sama autorka odwołuje się do znanej formuły z posłowania do drugiego wydania *Kapitału*, postulującej, żeby „formy dokonane” ujmować w „ciągłości ruchu”, a zatem (także od ich „strony przemijającej”. Dialektyka, jak to pisał autor wspomnianej pracy, w swym *pozytywnym rozumieniu istniejącej rzeczywistości zawiera zarazem rozumienie jej negacji*. To słuszna dyrektywa. Ale sama „dialektyczność” może również stać się modą, której zadaniem jest uświetnić stan istniejący w humanistyce. Można więc powoływać się na nią w różnych celach. Autorka — i fakt ten decyduje o charakterze zajmowanego przez nią stanowiska w „Nowych Drogach” — doktrynę strukturalizmu ujmuje nie „w ciągłości ruchu”, ani też od „strony przemijającej”, lecz przeciwnie, w postawie zachwyty nad „poezją rozumu ludzkiego”, w atmosferze podziwu i fascynacji. Nie w zrozumieniu jej koniecznej i nieuniknionej negacji, lecz w porządku kanonizacji. Jest to zapewne jedna z głównych przyczyn różnicy stanowisk w niniejszej dyskusji.

Wątpliwości i pytania wywołuje zagadnienie „języka”, któremu autorka przyznaje w swoim projekcie humanistyki poczesne miejsce. Jest to zarazem jedno z ważniejszych ognisk kontrowersji marksizm—strukturalizm.

Autorka — nie ulega to wątpliwości — jest zafascynowana problemem. Akcentuje dwie cechy, jej zdaniem, najważniejsze, współczesnej humanistyki. Pierwsza to *próba określenia podstaw wspólnoty ludzkiej bądź stworzenia wizji człowieka „po prostu”*. Druga zaś to „zainteresowania semiotyczne”. Są to — pisze — *fundamenty nowoczesnej humanistyki, współkształtującej naszą epokę. Jej uniwersalizm, ambicja stworzenia wiedzy o człowieku i ludzkości oraz jej skupienie się na tym, co uznane zostało za podstawowy wyróżnik historii ludzkiej: na znakach*. Z punktu widzenia owego „języka” omawia więc konsekwentnie spory

polonistyczne z ostatnich lat (wokół hermetyzmu i niezrozumialstwa), sztukę współczesną (*współczesna sztuka włada tą samą domeną wyobraźni, co myśl strukturalna*), sposoby interpretacji literatury itp. Dosłownie — wszystko. Ale jeden motyw wydaje się szczególnie charakterystyczny. Jest to zdanie Wittgensteina: *granice mego języka oznaczają granice mego świata*. Zostało ono podjęte z powagą, o czym świadczą liczne parafrazy w artykule. *Socjalistyczna rewolucja naukowo-techniczna musi mówić własnym językiem ponieważ granice jej języka oznaczają granice jej świata*. Jest to jakieś nieporozumienie. Odwrócenie kierunku zależności między światem a językiem. Gdyby granice języka rzeczywiście oznaczały granice świata, największych przełomów dziejowych można by dokonywać za pomocą wysłowienia. Zmiana języka przynosiłaby w rezultacie zmianę świata. Tymczasem zasada ta działa odwrotnie, a i to nie zawsze. Można przywołać zdanie z *Ideologii niemieckiej*, które najlepiej tłumaczy mechanizm nieporozumienia. *Dla filozofów jednym z najtrudniejszych zadań jest zstąpienie ze świata myśli do świata rzeczywistego. Bezpośrednią rzeczywistością myśli jest język. Filozofowie, tak jak usamodzielnili myślenie, tak też musieli usamodzielnić język, traktując go jako królestwo samo dla siebie. Oto jest tajemnica języka filozofów, w którym myśli, w postaci słów, posiadają swoją własną treść. Problem zstąpienia ze świata myśli do świata rzeczywistego zmienia się w problem zstąpienia z dziedziny języka do dziedziny życia*. W przytoczonej wypowiedzi — filozofów można bez zmiany sensu zamienić na filologów.

„Język” w rozumieniu Wittgensteina to, rzecz, jasna, zupełnie coś innego niż w pracach Cl.Lévi-Straussa, będącego bohaterem *Wizji*, chociaż autorka beztrąsko przechodzi od jednego do drugiego, jakby nie istniały tu różnice. W rezultacie dominujące wrażenie, jakie narzuca się podczas lektury artykułu, to prestiż słowa, „język” w użyciu piszącej. Staje się ono magicznym kluczem, który ma otworzyć dostęp do człowieka „po prostu”. Jest w tym zawarta tęsknota do osiągnięcia absolutu humanistycznego, dlatego też nie należy jej deprecjonować. Być może, zbyt pochopne wydają się pośpiech i niecierpliwość, które jej towarzyszą. Podobny niepokój rodzi skala, w jakiej pojawiają się wspomniane problemy. Czy rzeczywiście znaki są podstawowym wyróżnikiem historii ludzkiej, jak zdaje się w to wierzyć autorka? Czy można utożsamić „swoistą logikę każdego języka” z „logiką naszej wiedzy o rzeczywistości”? Język, którym zajmują się językoznawcy, to nie to samo, co logika, którą zajmują się logicy. I nie to samo, co literatura, którą zajmują się literaturoznawcy. Przenosząc problematykę „języka” na teren nauki o literaturze, pisząca buduje swoistą historiozofię, motywującą potrzebę wielości języków oraz konieczność ich zmiany. Nawiązując do idei literatury jako modelu rozumienia wytworów ludzkich, wyprowadza stąd wniosek, że

nauczanie jej i objaśnianie *musi posługiwać się „językiem” czy „językami” naszej epoki.* Jeżeli przemyśleć następstwa tego postulatu, to zachęca on do mieszania rozmaitych szkół w nauce o literaturze. Autorka świeci w tym względzie przykładem w swoim artykule, ale przykład, jak wynikałoby z podniesionych zastrzeżeń, nie jest całkowicie przekonujący. Krytykując egzegetów, twierdzi ona, że *język nauki o literaturze zmienił się i musi być nadal zmieniany.* Jednakże czy każda zmiana jest „konieczna” i czy zmiana samą siebie usprawiedliwia?

Pytanie to nie kwestionuje potrzeby krytycznej myśli nad stanem dzisiejszej humanistyki. Podważa jedynie argumentację, która może prowadzić do oportunistycznych wniosków, mimo wielu zachęt do krytycyzmu, których nie brak w artykule. Jak wierzyć zachętom, kiedy sam krytyk okazuje się — bezkrytyczny? Tym niemniej *Wizjom* generalnie takiego zarzutu postawić nie można. Autorka stara się uzasadnić swoje postulaty krytyką polonistyki głoszącej program egzegezy wieszczów. Jej obiektem staje się zatem stary *język egzegetyczny* i jego współcześni użytkownicy. *Jest to język, pisze, który uświęca wszystko, co polskie: to jego podstawowa funkcja.* W przekonaniu jej *ani humanistyka, ani literatura współczesna nie mogą i — co najważniejsze — nie muszą spełniać zadań tak rozległych: zastąpienia bytu państwowego, utrzymania świadomości narodowej. Z czego nie wynika, by nie miały przed sobą misji równie ważnej.* Można nie mieć zrozumienia dla ubiegłowiecznych i współczesnych egzegetów narodowych, jednakże autorka znacznie uprościła problem. Traci ona przy tym z oczu istotną kwestię funkcji literatury i sztuki w społeczeństwie, a więc również w zbiorowościach etnicznych (narodowych). Przede wszystkim — inna rzecz funkcje humanistyki, inna zaś samej literatury. Autorka stawia obie na jednej i tej samej płaszczyźnie, czego nie sposób zaakceptować. Jedna posiada zadania poznawcze, druga zaspokaja potrzeby estetyczne, co nie oznacza, że pozostaje ona poza obrębem prawdy artystycznej. Obie dziedziny przenikają się często, lecz nie ma potrzeby stawiania znaku równości między *Wizjami nowej humanistyki* a np. *Widzeniem ks. Piotra*. To różne sprawy. Humanistyka narodowa w istniejących warunkach naukowych nie posiada żadnych perspektyw i autorka widomie demonizuje jej możliwości. Jest to zjawisko, które można zbywać śmiechem, a nie Lévi-Straussem. Rzecz jasna, postulat „zastąpienia” przez literaturę „bytu państwowego” jest po prostu pozbawiony sensu i nie wiadomo, kogo mógłby on współcześnie skompromitować. Bytu tego nie trzeba zastępować i dlatego hasło to nie posiada racji bytu.

Mniej oczywista jest kwestia związku literatury ze świadomością narodową, które to zagadnienie autorka faktycznie rozwiązuje na „nie”. Nie mówi wprost tego wprost, lecz gromadzi przesłanki do podobnej sugestii, o czym świadczy choćby powyższy cytat, jak

również ogólna tendencja polemiczna artykułu. Pośrednio rzecz wiąże się również z pozytywnym ideałem literatury, prezentowanym w *Wizjach. Ponad swoimi sympatiami politycznymi, ponad ograniczonością własnych ideałów literatura obnaża sens swoich czasów, odkrywa prawdę o historii, o człowieku, o jego losie*. Autorka patrzy na literaturę przez pryzmat jej funkcji poznawczej, literatura staje się w jej koncepcji medium samowiedzy ludzkiej. Koncepcja ta niewątpliwie jest ambitna, lecz trudna do zweryfikowania. Rola literatury w życiu współczesnym, jak można sądzić, jest skromniejsza, jednakże bardziej konkretna. Parafrazując słowa autorki, jeżeli literatura obnaża sens swoich czasów, to nie „ponad” swoimi sympatiami politycznymi, lecz za pośrednictwem swoich sympatii politycznych i poprzez nie. Nie „ponad” ograniczonością estetycznych ideałów literackich, lecz za ich pośrednictwem, poprzez te ideały, drogą ich urzeczywistniania. Program „ponad” jest programem abstrakcyjnego wyjałowienia literatury. Dialektyka przekraczania „własnej ograniczoności” nie polega bowiem na zastąpieniu określonego punktu widzenia nieokreślonymi ogólnikami: człowiekiem „po prostu” itp. Odwrotnie. Na konkretyzacji i określoności ideału w tych warunkach, w jakich przychodzi działać, i na przeobrażaniu istniejących warunków w duchu postępu historycznego. Dlatego też, dopóki świadomość narodowa stanowi rzeczywistą siłę historyczną, nie sposób zastąpić jej ogólnikami filozoficznymi. Przed literaturą — w stosunku do świadomości narodowej — znajduje się w rzeczywistości tylko jeden problem: w jakim duchu ją kształtować, w jakim kierunku przeobrażać. Ale też, oczywiście, nie należy kwestii pojmować tak, że obowiązki literatury wyczerpują się w jej ustosunkowywaniu się do świadomości narodowej. Adresatem literatury może być jednostka, grupa społeczna, klasa, rasa czy ludzkość lub może istnieć równocześnie wielu adresatów. Jest to jednak problem empiryczny, a nie spekulatywny. Na ogół trudno w pełnieniu przez literaturę jej różnorodnych misji — ominąć ten szczebel, jakim jest konkretyzacja utworu w materii języka narodowego. Tak się, niestety, złożyło, że w swojej fascynacji językiem jako takim tego ostatniego autorka po prostu już nie dostrzegła.

Autorka powołuje się na epokę, nowoczesność, przyszłość, ludzkość, historię, rewolucję naukowo-techniczną, świat, osobowość, kulturę, sztukę, Przybosa, Hegla i na wiele jeszcze innych rzeczy. Stosuje również metodę argumentacji, na którą warto zwrócić uwagę. W jednym z cytowanych uprzednio urywków twierdzi, że bez przyjęcia marksizmu i strukturalizmu — dwóch zalecanych przez nią „języków”, *którymi mówi współczesny człowiek oświecony* — postęp jest niemożliwy. A zatem, jeżeli nie uznajesz dwóch języków, nie jesteś człowiekiem współczesnym ani też człowiekiem oświeconym. Kto chciałby brać na

siebie odium staroświecczyny i zacofania? Jak tu nie poddać się sugestii epoki, nowoczesności i nowej humanistyki, której perspektywy są niezmierzone? Ale — wbrew sugestiom artykułu — granice języka nie pokrywają się z granicami świata. Wizja humanistyki jest w istocie wytworem podmiotu zbiorowego, którego społeczny zakres działania jest stosunkowo wąski, chociaż środki wyrazu są ogólne.

Propozycji autorki nie sposób rozważać w oderwaniu od recepcji strukturalizmu w minionym dziesięcioleciu.

W sferze jego oddziaływania można wyodrębnić dwa zasadnicze nurty, które zresztą ulegały różnym przeobrażeniom i bynajmniej nie były wewnętrznie jednolite: nurt strukturalizmu lingwistycznego, tworzony przez kontynuatorów i naśladowców formalizmów rosyjskiego i polskiego, praskiej szkoły strukturalnej, przedstawicieli poetyki lingwistycznej, oraz nurt strukturalizmu genetycznego, którego patronami duchowymi byli w pierwszym rzędzie G. Lukács i L. Goldmann. Oprócz wspomnianych nurtów głównych istniały również inne nawiązania strukturalne, by przykładowo wskazać na żywą recepcję wśród niektórych młodych polonistów francuskiej szkoły semiologicznej czy radzieckiej poetyki strukturalnej (przede wszystkim w drugiej połowie minionego dziesięciolecia), jednakże nurty te nie były dostatecznie wykrystalizowane, nie utrwały się w postaci poważniejszych wystąpień programowych czy badawczych. Strukturalizmu lingwistycznego nie należy również wpisywać do językoznawstwa, ponieważ chodzi tutaj o nurt w nauce o literaturze, który odwoływał się do strukturalizmów językoznawczych jako dyscyplin najbardziej zaawansowanych i dojrzałych metodologicznie, a równocześnie stosunkowo bliskich literaturoznawstwu, zwłaszcza poetyce, pod względem przedmiotu i metody. Zwolenników strukturalizmu genetycznego — pod koniec dziesięciolecia, jak się wydaje, tracącego wpływy — można określić także jako strukturalnych marksistów, ponieważ wielu spośród nich starało się przyjmować idee strukturalizmu w ramach tzw. otwartego marksizmu, pojmowanego zresztą zmiennie i różnorodnie.

Jeden z ważniejszych procesów ideowych w humanistyce w dziesięcioleciu to przenikanie się i wzajemne oddziaływanie na siebie obu nurtów.

Punktem zwrotnym tego procesu stała się, jak można sądzić, konferencja naukowa poświęcona zagadnieniom procesu historycznego w literaturze i sztuce, zorganizowana w połowie 1965 r. (materiały z niej zostały opublikowane w pracy zbiorowej pod analogicznym tytułem). Już wówczas zaznaczyła się wyraźnie hegemonia strukturalizmu lingwistycznego, który przejmuje w nauce o literaturze inicjatywę metodologiczną i dyktuje ogólny kierunek myśli teoretycznoliterackiej w nadchodzącym pięcioleciu. Katechizmem metodologicznym

tego nurtu stał się *Kurs językoznawstwa ogólnego* F. de Saussure'a. Prezentowane w nim kategorie, jak diachronia, synchronia, *langue* i *parole*, znaczące i znaczone, pojęcia systemu i struktury, modele komunikacji językowej, służyły jako prototypy wielu pojęć z teorii literatury. Motywowały strukturalne rozumienie formy literackiej, norm stylistycznych, konwencji artystycznych, gatunków i tradycji literackiej. Sankcjonowały ujęcia synchroniczne i systemowe w badaniach literackich. Praca F. de Saussure'a, oczywista, nie była ani jedynym źródłem myśli wspomnianego nurtu, ani też wyłącznym metodologicznym układem odniesienia proponowanych rozwiązań, które na ogół przyjmowały do wiadomości inne propozycje badawcze, z reguły najświeższej daty. Praca ta wyznaczała jednakże mniej lub bardziej dokładnie horyzont ideowy strukturalizmu lingwistycznego, jako punkt wyjścia albo miara przebytej drogi. Bywała nawet nieraz celem rozrachunków ze strony przedstawicieli tego nurtu, jednakże, jak to niekiedy dzieje się w podobnych okolicznościach, w rezultacie zwielokrotniały one inercję tradycji i jeszcze bardziej zmniejszały pole manewru.

Podczas gdy przedstawiciele strukturalizmu lingwistycznego zajmowali się — ze zrozumiałych powodów — najchętniej zagadnieniami z pogranicza poetyki i szeroko rozumianego językoznawstwa, strukturalni marksiści ogniskowali swoje zainteresowania w zagadnieniach struktur światopoglądowych i dobry przegląd wypracowanych przez nich kategorii daje m.in. rozprawa Marii Janion *Światopogląd polskiego romantyzmu*. Ich postawy były zróżnicowane, jednakże, w skali omawianego okresu, dominowała tendencja do usamodzielniania światopoglądów. W odróżnieniu od metodologii panującej w latach pięćdziesiątych, ujmowano je na ogół w oderwaniu od podłoża społecznego, niezależnie od motywacji klasowej, poza racjami pragmatycznymi, które nakazują tłumaczyć wewnętrzną logikę światopoglądu koniecznościami społecznego i politycznego zachowania się podmiotu zbiorowego w sytuacji historycznej. Otóż uwaga strukturalnych marksistów skupiała się na wzmiankowanej wewnętrznej logice światopoglądu i gdyby istniała jakaś idealna granica ich dążeń metodologicznych (które nie zawsze były manifestowane świadomie i w pełni samowiedzy), to granicą tego rodzaju byłyby zasady opisu światopoglądu zbieżne z zasadami, którymi kierują się językoznawcy w rekonstrukcji systemu językowego. Znamienny był sam prymat opisowości nad sposobami interpretacji, odnoszącymi światopogląd do niejednorodnej względem niego działalności podmiotu zbiorowego. Podobnych zbieżności można wyliczyć więcej. Po stronie badaczy poetyki — narrator, po stronie historyków idei — problematyka osobowości, tu język bez ideologii, tam ideologia bez języka, tu próby przywrócenia utraconej diachronii, tam próby ponadczasowej typologii struktur światopoglądowych.

Wydaje się — mówił na wspomnianej konferencji jeden z dyskutantów — że w ostatnich latach nastąpiło — i posuwa się dalej — zbawienne zbliżenie strukturalistów i marksistów. Drogi prowadzą z obu stron w tym samym kierunku. Wypowiedź ta odsłania ogniwo historycznej genezy Wizji nowej humanistyki.

Wnioski narzucają się same. Oba strukturalizmy tworzą kontekst artykułu. *Wizje* są duchowym produktem ich przenikania się i oddziaływania na siebie. Pozwalają stwierdzić stan ich aktualnych stosunków. A po części — jakie są owoce „zbawionego zbliżenia”, z którym wiązano wielkie nadzieje.