

Granice użycia (to inni)

ABSTRACT. Jakubowski Piotr, *Granice użycia (to inni)* [The limits of use (are in others)]. „Prze-strzenie Teorii” 16. Poznań 2011, Adam Mickiewicz University Press, pp. 113-132. ISBN 978-83-232-2337-5. ISSN 1644-6763.

This article refers to critical considerations about limits of interpretation focusing on the category of “use” that is – depending on methodological basics – recognized as an opposition of the interpretation or one of its kinds. Some critics invert that relation arguing that interpretation is nothing but one of possible ways of using literary texts. Author inquires what in fact is “use”, what that means that someone “uses” the text, and if more that one kind of use exists. Taking for granted that all restrictions of interpretation should be minimized or absent while talking about the “use” author forms the opposition “is not allowed” / “is not possible” that sets impassable, although relativised to one cultural context limits of interpretations and applications of the literary texts.

„Interpretacja to sfera absolutnej swobody”¹ – pisze Michał Paweł Markowski; „Interpretacja jest w istocie strukturą ograniczeń”² – twierdzi z kolei Stanley Fish. Te dwa przekonania pozostają względem siebie w mniejszym konflikcie, niż mogłoby się wydawać. Amerykański krytyk konkluduje tymi słowami swe spostrzeżenie, iż w każdej sytuacji, w jakiej znajduje się interpretator (a zawsze w jakiejś jest), pozostają w mocy pewne społeczno-kulturowe założenia zawiadujące jego odczytywaniem. One tam, po prostu, są i określają, co może zostać uznane jako fakt, odwołanie, do jakiego typu argumentacji zostanie odebrane jako przekonujące i mocniejsze od innego, wreszcie – co może oznaczać dane wyrażenie, jak rozkłada się jego potencja semantyczna, czyli: jaka translacja jednego wyrażenia w inne jest uprawniona, jaka dopuszczalna na pewnych warunkach, jaka wyobrażalna, ale niewiarygodna, a jaka – najzwyczajniej – pozostaje nie do pomyślenia. Fish twierdzi, że jakkolwiek mocne by było przekonanie zarówno o oczywistym, jak i niedopuszczalnym znaczeniu jakiegoś wyrażenia czy tekstu, ma ono ważność jedynie względną, mniej lub bardziej lokalną i tymczasową, zrelatywizowaną do granic danej wspólnoty interpretacyjnej. Wszelako świadomość ta niczego nie zmienia, legitymizuje wręcz dotychczasowe procedury interpretowania, pokładając ufność w skuteczności kulturowych regulacji, a ponadto uelastycznia je,

¹ M.P. Markowski, *Interpretacja i literatura*, „Teksty Drugie” 2001, nr 5, s. 60.

² S. Fish, *Dowodzenie vs. perswazja: dwa modele krytycznej działalności*, przeł. K. Abriszewski, [w:] tenże, *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, red. A. Szahaj, Kraków 2002, s. 121.

zachęcając do refleksyjnej otwartości na głosy tych, którzy pozostają w mocy odmiennych zespołów założeń (wszak mogą okazać się lepsze). Wzmocniona zostaje więc ta część kulturowych przesądzeń, które wykazują gotowość do swej własnej zmiany w obliczu przekonującej argumentacji. Interpretacja jest strukturą ograniczeń, bo mimo iż odpowiedzialność całkowicie spoczywa na czytelniku, pewne rozwiązania będą mu się – wobec mocy życiowych przyzwyczajzeń i kulturowej tresury, jakiej został (i wciąż jest) poddany – jawić jako niedopuszczalne, absurdalne, patologiczne czy wręcz niemożliwe. Będzie więc sam się dyscyplinował.

Markowski z kolei, pisząc o interpretacji jako „sferze absolutnej swobody”, nie odnosi się ani do procesu interpretacji, ani do jego efektu, lecz do wyboru, wewnętrznej deklaracji, która poprzedza jedno i drugie. Otóż zakładając, że warunkiem każdej interpretacji – rozumianej szeroko jako „sformułowanie dowolnej wypowiedzi na temat innej wypowiedzi, a także efekt tej operacji”³ – jest dekontekstualizacja, zabieg inwazyjny wobec tekstu i w pewien sposób przekształcający go⁴, można określić, biorąc pod uwagę ustosunkowania się do tego spostrzeżenia, dwa etyczne bieguny interpretacji, wyznaczające właściwą jej przestrzeń. Z jednej strony egzegezę. Ta, chroniąc autonomię tekstu, dąży do minimalizacji przekształceń. Z drugiej – użycie, które pozostaje wobec tego faktu obojętne (tekst jest bowiem jedynie pretekstem dla wytworzenia innego tekstu)⁵. Interpretacja dlatego jest wolnością, iż to od decyzji interpretatora zależy, czy zostanie egzegetą literatury, czy zrobi z niej własny użytek (a może nawet: używkę).

Między tymi dwoma podejściami – twierdzi autor *Występku* – nie sposób zaprowadzić wartościującej hierarchii. Jest tak, po pierwsze, dlatego że żaden tekst sam z siebie nie przesądza, czy należy podejść doń egzegetycznie, czy użytkowo. Po drugie zaś – z jedną i drugą stroną łączą się etosy, które warte są zachowania. W przypadku egzegezy jest to pewna *quasi*-nabożna pokora, a także przekonanie o rzetelności i należyłości

³ M.P. Markowski, *Interpretacja i literatura*, s. 55.

⁴ Zarzut to dobrze znany: interpretacja wskazuje, że tekst mówi to, czego przecież nie mówi, a gdyby chciał powiedzieć to, co, jak twierdzi interpretacja, mówi – powiedziałby to. Paradoks ten rozwiązał Gadamer, powołując dialektykę skrywania i ujawniania sensu (zob. np. H.-G. Gadamer, *Aktualność piękna. Sztuka jako gra, symbol i święto*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1993). Jacques Derrida, zapożyczając hermeneutyczny koncept, powie raczej o skrywaniu i ujawnianiu przez tekst swojej nieczytelności, dysseminacyjnej natury.

⁵ Richard Rorty z kolei mówi o „rozdzieleniu między spontanicznym, brutalnym i nieprzekonującym zastosowaniem obsesji konkretnego czytelnika do interpretacji tekstu a rezultatem trzymiesięcznych starań, by zastosowanie to wysubtelnić i uwiarygodnić” (zob. R. Rorty, *Kariera pragmatysty*, [w:] U. Eco, *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków 2008, s. 109).

własnego postępowania. Użycie zaś, testując skuteczność tekstu w coraz to nowszych warunkach, zwiększa jego kulturową żywotność⁶. Pytanie o granice chciałbym postawić na terytorium użycia, tam, gdzie nie wyznacza ich żadna teoria, gdzie są najsłabsze, gdzie – być może – zdarza się tak, że w ogóle ich nie ma. Zacznę od rozpoznania samego terytorium.

Użycie

Interpretacja wobec użycia orientowana była na trzy zasadnicze sposoby: albo użycie stanowiło przeciwległą egzegezie skrajną postać interpretacji (jak powyżej, u Markowskiego), albo jej przeciwieństwo (w propozycji Umberta Eco), albo też interpretacja uznawana była jedynie za jakiś rodzaj użycia, ponieważ – jak twierdzi Richard Rorty – „cokolwiek z czymś robimy, zawsze tego używamy. Interpretowanie czegoś, poznanie czegoś, docieranie do istoty czegoś i tak dalej – są to wszystko jedynie różne deskrypcje jakiegoś procesu użycia tej rzeczy”⁷.

Rozróżnienie używania, czy – jak to oddaje tłumacz – użytkowania od interpretacji, wprowadza Eco w książce *Lector in fabula*. W przypadku pewnego rodzaju dzieł, nazywanych otwartymi (wł. *opera aperta*, ang.

⁶ Kryterium wyboru, gwarantujące zadeklarowaną wolność, stanowić powinna – zdaniem Markowskiego – przyjemność. Ot, ktoś czerpie przyjemność z odkrycia, po miesiącach żmudnej pracy filologicznej, nowego oblicza dobrze znanego tekstu, komuś innemu zaś przyjemnie jest, gdy załatwi sobie i swym poglądom jak największą protekcję (czemu nie u klasyków?!). Jeśli jednak, jak wskazuje Markowski, wybór strategii interpretacji przekłada się bezpośrednio nie tylko na pogląd o literaturze jako takiej (autonomiczny rezerwuuar wartości czy jeden z dyskursów kulturowych), ale i na konkretną wizję świata (czy jest on uporządkowany sam przez się, czy kulturowo organizowany?, sensowny, czy znaczący jedynie poprzez nasze akty? itd.), stawka wydaje się zbyt wysoka, by opierać się na przyjemności wyłącznie, choćby i bratając się z Rolandem Barthes'em i pracując w ten sposób na zaszczytne miano wyrzutka („hedonizm bywał tłumiony przez niemal wszystkie filozofie; hedonistyczne roszczenia znajdziemy jedynie u wyrzutków”. R. Barthes, *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa 1997, s. 69). Można sformułować też drugi zarzut, zgodnie z którym to, co sprawia przyjemność, jest raczej kwestią inercji (mieszanki tresury i idiosynkrazji) niż wyboru w etycznym, derridiańskim sensie tego terminu (o którym Markowski pisze w niewiele późniejszym teście: *Przed prawem. Interpretacja, literatura, etyka*, „Teksty Drugie” 2002, nr 1/2). Wyboru skazanego na odrzucenie tego, co rozpoznano jako cenne, w imię mocniejszej wartości. Przyjemność zaś, nieraz kojarzona z dążeniem do egzystencjalnej homeostazy, wydaje się najsłabszym punktem koncepcji Markowskiego: albo odracza decyzję, albo, gdy jej się to nie uda – oswaja czy maskuje niepokój, jakim – jak twierdzi Zygmunt Bauman – każdorazowo naznaczony jest wybór recepty usuwania niepokoju. Wybór ten, aby zachowana została jego etyczna ważność, powinien być każdorazowo wyborem niemożliwym. Nieprzyjemnym, bo z jakąś przyjemnością zrywającym.

⁷ R. Rorty, *Kariera pragmatysty*, s. 106.

open work), to sam tekst wyznacza jako swą podstawową strategię interpretacji „pobudzanie do jak najbardziej nieskrępowanego użycia”⁸. To wyjątkowa sytuacja, w której używanie jako takie jest dopuszczone podczas interpretacji. Niemniej jednak to wyznaczenie sobie interpretacji jako celu jest jedyną przeszkodą przed używaniem tekstu, gdy ten w żadnej mierze do tego nie uprawnia. Nie ma innych barier, być może poza tą jedną, że byłoby dobrze widziane, gdyby istniał wówczas jakiś inny cel, dający się obronić. Co więcej, użytkowanie tekstów „w sposób nieskrępowany, dewiacyjny, złośliwy i zgodny z własnymi przekonaniem”, mimo tych epitetów, może dostarczać „wspaniałych, ekscytujących [...] twórczych jak żadne inne” propozycji wykładni, zaś użycie „niejako psychodeliczne” bywa „w pełni dozwolone”⁹. Wartość użycia opiera się na dostarczaniu pewnego rodzaju prawdy *à rebours*, jakiej źródłem jest karykatura, prowadzeniu intrygującej gry czy wzmacnianiu mocy perswazyjnej. Istnieje tylko jeden warunek: nie można wówczas utrzymywać, że dokonuje się interpretacji, czyli odtwarza i rekonstruuje wpisana w tekst strategię lektury.

Do tematu powraca Eco w późniejszym tekście *Intentio Lectoris: The State of the Art*. Píše tam, że krytyczna interpretacja bazuje na respektowaniu intencji dzieła, zaś użycie, mimo iż od dzieła wychodzi, zmierza do osiągnięcia celu, który w nie został przez tekst zaprogramowany i nie daje się z nim uzgodnić. Użytkownik powinien więc zaakceptować, że rozmija się z semantyczną stroną tekstu, odmawia współpracy, za najważniejsze uznając interesy własne. Niemniej jednak w konkluzji również użyciu Eco oddaje sprawiedliwość:

Bronienie praw interpretacji przed zwykłym używaniem tekstów nie oznacza, że tekstów używać nie można. Używamy ich każdego dnia, gdyż tego potrzebujemy z wielu istotnych powodów. Ważne jest, by odróżnić użycie od interpretacji. Czytelnik krytyczny [„drugiego stopnia” – przyp. P.J.] może także wykazać, dlaczego pewne teksty były używane w pewien sposób, odnajdując w ich strukturze przyczyny ich użycia czy nadużywania. [...]

W każdym razie, użycie i interpretacja są abstrakcyjnymi teoretycznymi możliwościami. Każde empiryczne odczytanie jest zawsze nieprzewidywalną mieszanką obu. Może się zdarzyć, że gra rozpoczęta jako użycie skończy się wyprodukowaniem owocnej nowej interpretacji – i *vice versa*. Czasami użycie tekstu

⁸ U. Eco, *Lector in fabula. Współdziałanie w interpretacji tekstów narracyjnych*, przeł. P. Salwa, Warszawa 1994, s. 86.

⁹ Przykłady Eco dotyczą znanych propozycji Borgesa: czytania *Odysei*, jakby była późniejsza od *Eneidy*, i *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza z Kempis, jakby autorem był L.-F. Céline. Zob. tamże, s. 86-87. W swoich wykładach tannerowskich w 1990 roku jest już jednak znacznie ostrzejszy wobec tych przykładów. Zob. U. Eco, *Interpretacja i nadinterpretacja*, s. 74.

oznacza uwolnienie go od wcześniejszych interpretacji, odkrycie jego nowych aspektów, uświadomienie, że dotychczas był interpretowany w sposób nieuprawniony [*illicitly*], odnalezienie nowej i klarowniejszej *intentio operis*, którą zbyt wiele niekontrolowanych intencji czytelniczych [...] zanieczyściło i przyćmiło¹⁰.

Richard Rorty do podważenia rozróżnienia Eco „używa” przykładu... śrubokręta. Rozdzielenie użycia od interpretacji odpowiada, jego zdaniem, twierdzeniu, że odkręcenie śrub za pomocą śrubokrętu jest wymuszane przez sam śrubokręt, zaś otwarcie nim kartonu byłoby już wolicjonalnym narzuceniem subiektywności. Eco odpowiada, że pewne cechy przedmiotów wydają się relewantne jedynie wobec określonych celów¹¹. Istnieją wszak takie cele, wobec których śrubokręt będzie wyborem teoretycznie możliwym, ale przeważnie odrzucanym na korzyść innych przedmiotów (grzebanie w uchu), albo też z góry przekreślonym (strzepanie popiołu z papierosa). Eco wskazuje, że to perspektywa celów powołuje do życia narzędzia i wobec celów wypracowuje się określone ich właściwości. Tak też teksty powstają, by podczas aktualizacji realizowany był zawarty w nich scenariusz odbioru.

Fechtunek Eco z Rortym kontynuację swą znajduje w dyskusji Andrzeja Szahaja z Wojciechem Kalagą na łamach „Tekstów Drugich”. Sugestywny przykład Szahaja z tekstu *Granice anarchizmu interpretacyjnego* (przybysze z planety Postmodernistyczny Bzik, którym książki telefoniczne dostarczają erotycznych bodźców¹²) Kalaga sprowadza do absurdu, pisząc, że na tej samej planecie „gwoździe wbija się najlepiej kostką masła – jest poręczna, pociągająca w dotyku, przejmująco pachnie i pokrywają ją piękne kolorowe napisy”¹³. Przykład Szahaja, choć kontrfaktyczny i w pierwszym odczuciu nonsensowny, wskazuje, że daje się wyobrazić taka wspólnota, która będzie interpretować książki telefoniczne jako erotyczne poematy i żadna istotowa cecha książek telefonicznych, żadna ich natura nie uniemożliwi im tego. Kalaga zaś przywołuje sytu-

¹⁰ Zob. U. Eco, *Intentio Lectoris: The State of the Art*, [w:] tenże, *The Limits of Interpretation*, Bloomington, Indianapolis 1994, s. 62.

¹¹ Wszelkie przedmioty mogą być przywoływane dla jakiegoś celu, chęci czy potrzeby, ale mogą też wpływać na cel czy nawet wytwarzać potrzebę. Przywołując koncepcję „horyzontu oczekiwania” Roberta Jaussa, jego ambiwalentnej natury, zgodnie z którą dzieło spełnia oczekiwania także wtedy, gdy je przekracza, czyli, jak w powieści detektywistycznej, oczekuje się też zaskoczenia, czyli nieoczekiwanego, teksty literackie jawią się jako przedmioty wtórne wobec jednych, ale pierwotne wobec innych celów i potrzeb. By inaczej to ująć: dzieło literackie osiąga swój cel, gdy wytwarza inny cel (odnalezienie mordercy, chronologiczne ułożenie epizodów czy, nade wszystko, interpretację). Przypomina grę, którą rozpoczyna się, by podsuwała kolejne wyzwania.

¹² A. Szahaj, *Granice anarchizmu interpretacyjnego*, „Teksty Drugie” 1997, nr 6, s. 5-7.

¹³ W. Kalaga, *Tekst – virtualność – interpretacja: w sprawie przybijania gwoździ*, „Teksty Drugie” 1997, nr 6, s. 83.

ację niemożliwą, chyba że – jak sam stwierdza – „odwróci się rola temperatury, zmiękną metale, zaczniemy jeść żelazo, zaś masło i margaryna będą twarde jak diament”¹⁴.

Jest to, co istotne z perspektywy dalszych rozważań, przykład odwoływania do wspólnego wrażenia. Wnioskowanie Kalagi poprą ci, którzy te warunki uznają za równie absurdalne, jakimi są one w odczuciu autora, czyli – zawiążą pewną wspólnotę sentymentu, o której pisał Michel Maffesoli¹⁵. Z kolei Szahaj w swej replice stara się podkupić Kaladze możliwie dużą część popleczników, odwołując się do innego, równie mocnego jak absurd, spoiwa wspólnoty: wyobraźni. Wszak po dobrze odrobionej lekcji nauki (zwłaszcza fizyki) i sztuki nowożytnej powinno się pobłaźliwie spoglądać na każdego, kto „po prostu wie, że świat nie może być inny”¹⁶. Obecnie – konkluduje autor *E Pluribus Unum?* – kostki masła można użyć, by pokazać, że nie wbije się nią gwoździ. Akcent należy jednak kłaść na „obecnie”, zaś „nie można” nie znaczy „jest niedopuszczone” czy „zabronione”, lecz – „nie da się”.

„Nie można” czy „nie da się”?

Całą przedstawioną powyżej sieć analogii, poczynawszy od śrubokrętu, przez książkę telefoniczną, na maśle skończywszy, można zakwestionować, sugerując, że odwoływanie się do fizycznych i materialnych właściwości przedmiotów¹⁷ nic właściwie nie mówi o obcowaniu z formalnymi cechami tekstów literackich. Równoległe do używania książek dla podparcia własnych ideologii autorzy mówią wszak np. o paleniu nimi w piecu, podkładaniu pod krótszą nogę stołu czy wyrywaniu kartek, by skręcać z nich *jointy* z marihuany. Wchodzimy tu w dialektykę „nie można”, które jest efektem konwencji, i „nie da się”, wyznaczanego przez możliwości,

¹⁴ Tamże, s. 92.

¹⁵ Zob. M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach nowoczesnych*, red. B. Gatyga, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2008.

¹⁶ A. Szahaj, *Paninterpretacjonizm, czyli nie ma niczego w tekście, czego by pierwiej nie było w kontekście (odpowiedź krytykom)*, „Teksty Drugie” 1997, nr 6, s. 84.

¹⁷ Przykład Szahaja również odwołuje się do materialnego aspektu: alfabet ziemian został przyswojony przez mieszkańców planety Postmodernistyczny Bzik „jedynie jako ornament znaków szczególnie silnie wzmacniający siłę poetyckiego przekazu”, podobnie jak ciągi liczb, które „wyrażały esencję erotyzmu, kojarzącego się istotom z tej planety z powtarzalnością, harmonią oraz skomplikowaną symboliką liczb” (A. Szahaj, *Granice...*, s. 6). Warto zauważyć, że jeśli chodzi o telefony, uważamy za „naturalne” właśnie numery, które wszak nie numerują niczego (jak np. numery domów), niczego nie mierzą ani nie służą obliczeniom. Są z pewnego punktu widzenia nie mniej nonszalanckim użyciem liczb niż traktowanie ich jako erotycznych alegorii, z innego – nie bardziej oczywistym.

dialektykę – na co wskazuje sam język – płynną. Fakt, że „nie można” wyjść z więzienia, musi być podparty stosownym „nie da się”, zaś „nie da się” w tym wypadku – jak wskazuje Michel Foucault – służy temu tylko, by zagwarantować odpowiednią ilość czasu na akceptację „nie można”. Pytania o granice domagają się doprecyzowania, czy chodzi o niemożliwość w sensie fizycznym, czy zakaz. Najbardziej interesujące jednak jest przenikanie się jednych z drugimi, nabieranie przez jedne cech drugich, mylenie ich między sobą. Co więc znaczy „nie da się”, gdy mówimy o tekście?

Eco stwierdza wprost: „zgadzam się z twierdzeniem, że tekst może mieć wiele sensów. Sprzeciwiam się twierdzeniu, że tekst może przyjąć każdy sens”¹⁸. Istnieją więc takie sensory, których „nie da się” przypisać danemu tekstowi. Stanley Fish twierdzi jednak, że: „Nie jest tak, że każdego zdania można by użyć jako prośby o otwarcie okna, lecz dla każdego zdania istnieją okoliczności, w których byłoby ono usłyszane jako prośba o otwarcie okna”¹⁹. Zdań więc nie obowiązuje żadne „nie da się” – jeśli chodzi o użycie, kiedy ma się na myśli określone znaczenie czy cel – w sensie absolutnym, akontekstualnym, w każdym jednak okolicznościach pozostają w mocy jakieś nieusuwalne granice. Są one jednak zmienne, tak jak zmienne są okoliczności. Granice są więc zawsze, ale nie zawsze są to te same granice. Konwencjonalny zakaz zaś cechować może moc niemożliwości zgoła fizycznej.

Andrzej Szahaj stawia anarchizmowi interpretacyjnemu dwie bariery: po pierwsze, odczytanie nie może być solipsystyczne i służyć wyłącznie własnym interesom odczytującego, dlatego też musi istnieć wspólnota, która pod danym odczytaniem się podpisze, po drugie, interpretacja nie może być haniebna w sensie etycznym²⁰. O ile ta druga granica całkowicie dotyczy tego, czego „nie można”, status pierwszej jest ambiwalentny. Jeśli kogoś nie przekona dane odczytanie, bo uzna je za naciągane, niespójne, spoglądające wybiórczo i nader stronniczo, określi on z jednej strony pewne wartości, wobec których „nie można” tak interpretować, z drugiej zaś stwierdzi, że interpretowanemu tekstowi jako całości „nie da się” przypisać takich wniosków i znaczeń. Widać to wyraźniej, kiedy uzna się dane odczytanie za absurdalne: wówczas odwołuje się wprost do twierdzenia, że w danych okolicznościach i danym języku „nie da się”,

¹⁸ U. Eco, *Interpretacja i nadinterpretacja*, s. 158.

¹⁹ S. Fish, *Zwykłe okoliczności, język dosłowny, bezpośrednio akty mowy, to, co namacalne, potoczne, oczywiste, zrozumiałe samo przez się i inne szczególne przypadki*, przeł. M. Smoczyński, [w:] tenże, *Interpretacja...*, s. 53. Fakt, że Eco mówi o tekście, Fish zaś o zdaniu nie usuwa różnicy poglądów, ale wręcz wyostrza ją. Tekst wszak zdaje się czymś znacznie bardziej elastycznym i niezdeterminowanym niż zdanie.

²⁰ A. Szahaj, *Granice...*, s. 22 i 24.

żeby A znaczyło B. Jeśli jednak interpretator stwierdzi: „jak możecie insynuować, że «nie da się», skoro właśnie to zrobiłem, odczytałem A jako B?”, odpowiedzią będzie wskazanie, że aby wyciągnąć B, musiał dokonać na A takich manipulacji, że przestało już być A i dlatego tylko można było wyciągnąć z niego B. Jeśli jednak przyczyna błędu leżeć będzie nie w niewłaściwym rozpoznaniu znaku (słowa, zdania, tekstu artystycznego), ale w zaburzeniach w polu semiozy objawiających się przywoływaniem niemożliwych interpretantów (odwołuję się tu do koncepcji Ch.S. Peirce’a), czyli nieuprawnionej translacji jednego znaku na inny, odpowiedź przynosi w jednej ze swoich pierwszych książek Ludwig Wittgenstein, również siłą wykluczenia odnajdując we wspólnocie: gwarancją sensowności (a więc warunkiem koniecznym interpretacji) może być bowiem jedynie akceptacja jednostki jako uczestnika wspólnej gry językowej²¹. Wspólnota użytkowników języka (nie tylko konkretnego, ale ostatecznie – jako takiego) jest tedy najszerszą, do jakiej można się odwołać i, wraz ze zdolnością do refleksyjnej korekty, rozpoznania i dostosowywania, stanowi podstawę i asekurację wspólnot mniejszego zasięgu.

Umberto Eco, odwołując się do przykładu z niewolnikiem i figami, zaczerpniętego od Johna Wilkinsa²², które to figi w najbardziej nawet podejrzliwej i hermetycznej lekturze pozostają w swym podstawowym znaczeniu gatunkiem owoców, a nie strojami (w języku angielskim) czy rodzajem majtek (w polskim), twierdził, że zawsze w granicach konkretnego języka istnieje jakieś literalne znaczenie jednostek leksykalnych. Będzie ono widnieć jako pierwsze pod określonym wyrazem w słowniku, natomiast *everyman* (brakuje zgrabnego polskiego odpowiednika), zapytany o znaczenie danego słowa, wymieni właśnie je²³. Nie wchodząc tu w zawiłane kwestie homonimii i polisemii, chciałbym jednak zapytać, skąd właściwie możemy wiedzieć, co odpowie *everyman*? Czy jego istotą nie jest to, że wie coś, czego my nie wiemy, będąc wszak sobą, a nie wszystkimi?

Podobnie mówiąc o interpretacji i nadinterpretacji, Eco wie, że nie musi definiować tej ostatniej. Rekonstruując jego wywód, można określić, że chodzi o rodzaj „przekrętu”: wydobywania wniosków, których doniosłość nie tylko nie licuje z marginalnością przesłanek, ale i daje się z nich wyprowadzić jedynie w sposób co najmniej wymuszony, czyli ostatecznie – nie „daje się” (w przedstawionym powyżej znaczeniu). Cała siła argumentu Eco opiera się na efekcie, jaki powstaje automatycznie, gdy zestawia on określony tekst czy jego fragment ze znaczeniem, jakie mu przypisał (nad)interpretator. Eco doskonale zdaje sobie sprawę, że przekona

²¹ Zob. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.

²² Zob. U. Eco, *Interpretacja i nadinterpretacja*, s. 47.

²³ U. Eco, *The Limits of Interpretation*, s. 5.

słuchacza wtedy, gdy tego samego słuchacza nie przekonają przedstawiane w przykładach uzasadnienia, to znaczy, gdy wskutek tych samych podzielanych oczywistości, na to, co mówi Eco, zareaguje on odwrotnie niż na to, o czym mówi. To, czym dysponuje Eco, a co ośmiela do odpowiedzi na pytania zadawane *everymanowi*, określić można jako „wycucie normy”. Przewagę w tym aspekcie ma ten, kto rozpozna, czy wyczuje podstawową wspólnotę swojego indywidualnego, zbiorowego albo nawet wirtualnego odbiorcy, do współuczestnictwa w której może apelować. A jest to ten – jak zapewne powiedziałby Rorty – kto poznał jak najwięcej słowników, *ergo* – przeczytał odpowiednio dużo książek.

Oczywistości jako podstawa są ryzykowne z jednego jeszcze powodu: nieraz przecież wystawiono na szwank ich niewinność, ukazując skrywane normatywne podłoże. Proponuję jednak spojrzeć na oczywistości jak na rodzaj deklaracji. Odwoływanie się do nich jest w takiej optyce podstawowym sposobem samopotwierdzenia każdej wspólnoty. Doskonale opisał ten fakt Roland Barthes, gdy zanalizował banalne zagajenie o pogodę jako apelację o uznanie wspólnego człowieczeństwa, zawierania się pola doświadczeń i odbioru świata²⁴. Stwierdzenie okazuje się więc pytaniem. Podobnie w przypadku chęci podzielenia wrażeń w rodzaju kiczu, absurdu, zażenowania czy, z drugiej strony, piękna, wzniosłości albo doniosłości, skazani jesteśmy na wystawianie się wobec źródłowego przedmiotu czy zjawiska w oczekiwaniu zawiązania wspólnoty smaku czy przeżycia, wspomnianego „plemienia sentymentu”²⁵. Ponownie na myśl przychodzi Barthes, który w innym tekście wysyłał czytelnikowi zaproszenie do tego właśnie typu grupy: „Kiedy będziecie oglądać obrazy, o których mówię, wtedy poznacie ten sens: możemy się porozumieć [...] powyżej «ramion» lub na «plecach» języka [...], potrafiemy się obejść bez mówienia nie zaprzestając się rozumieć”²⁶.

Wstępny wniosek, który chciałbym sformułować, niewątpliwie najwięcej zawdzięcza Paulowi Ricoeurowi: każde „ja” jako podmiot gramatyczny publicznie udostępnianych zdań odnoszący się do człowieka je wypowiadającego, jest pytaniem wobec jakiegoś „ty”, pytaniem, które jest propozycją „my”. Każde „my” zaś, choć często niemile widziane – pyta „ty”, czy do owego „my” przynależy. Wydaje się, że takie powinny być konsekwencje przyjęcia podstawowych założeń neopragmatystów, które –

²⁴ R. Barthes, *Pierre Loti: Aziyadé*, [w:] tenże, *Stopień zero pisania oraz Nowe eseje krytyczne*, przeł. K. Kot, Warszawa 2009, s. 262-263.

²⁵ Rozumowaniu temu można zarzucić, iż nie dostrzega, że w podanym przypadku ów wspólnotowy sentyment podbudowany będzie szeregiem wypracowanych przekonań o charakterze racjonalno-argumentatywnym. Niemniej, jak sądzę, wspólnota argumentu również oparta jest na pewnego rodzaju magii: podzielanym odczuciu, że dane myślenie jest niezachwiane, wnioski – przekonujące, a opinie słuszne.

²⁶ R. Barthes, *Trzeci sens*, przeł. R. Wyborski, „Kino” 1971, nr 11, s. 40.

być może – coraz bardziej wnikają w porządek zdrowego rozsądku: mówić dalej, interpretować dalej, ale – skoro świadomym jest się lokalności i tymczasowości swoich „niezmienników” – będąc skazanym na nieustanne potwierdzanie i korygowanie ich w aktach mówienia i interpretowania. Nieczęsto na tego typu pytania-testy odpowiedzieć może cała wspólnota albo chociaż większa jej część. Napotkani interlokutorzy działają więc na zasadzie reprezentatywnej metonimii. Wspólnota jest hipotezą. Partycypując (także jako świadek) po obu stronach wymiany, wypracowuje się przekonania o społecznym zasięgu danych poglądów i interpretacji. Ma się wówczas świadomość, choć bywa, że złudną, czy reprezentuje się punkt widzenia mniejszościowy, kontrowersyjny, czy zgodny z – jak to się określa – dominującymi narracjami. To jest właśnie wyczucie normy, a czytanie i interpretowanie wszelkich tekstów kultury jest podstawowym sposobem na wzmacnianie jego podstaw.

Nadużycie

Opozycja interpretacja/użycie odpowiada w pewnym stopniu kluczowemu u Michela de Certeau rozróżnieniu strategia/taktyka, czyli: narzucony przez „zarządcę miejsca” porządek, procedura postępowania (działania, poruszania się, a nawet myślenia), kontra przechwycenie i wykorzystanie go we własnym celu przez słabszych, podporządkowanych, wypatrujących luk w nadzorowanym polu w poszukiwaniu sposobności do zysku. Sam de Certeau wykorzystuje zresztą naprzemiennie określenia „taktyka” i „użycie”²⁷.

Tekst jest porządkiem²⁸. Poczynając od pozycji ciała, którą narzuca on czytającemu, każe mu też podążać za linearną konwencją semiotyczną (porządek zdań, akapitów, rozdziałów, porządek czytania – od góry do dołu, od lewej do prawej), jak i za znakami i sygnałami serwowanymi przez autora (wszelkie tego typu zabiegi, zwłaszcza wpadanie czytelnika w zastawiane przez autora pułapki, mechanizmy zaskakiwania i wywoływania efektów, śledzi proponowana przez Eco teoria interpretacji krytycznej²⁹). Innego rodzaju restrykcje narzuca tzw. „metafizyka obecności”,

²⁷ Zob. np. rozdział „Radzić sobie”: *użycia i taktyki*, [w:] M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.

²⁸ Fakt ten, choć zawsze w sposób niedoskonały, próbują znosić twórcy tzw. liberatury. Niedoskonały, gdyż nie tylko sami muszą ustalić wytyczne kombinatoryki, ale też zawsze jakaś podstawa, prawo tekstu, pozostawać musi nienaruszona.

²⁹ „Interpretacja krytyczna [...] jest metajęzykową aktywnością, [...] która zmierza do opisanego i wytłumaczenia, z jakich to formalnych powodów dany tekst wywołuje określoną reakcję [response]” (U. Eco, *The Limits of Interpretation*, s. 54).

nadająca lekturze charakter teleologiczny: trzeba czytać tak, by odnaleźć skrywający się pod powierzchnią tekstu sens. Wszelako – jak wskazuje de Certeau – akt lektury nie jest jedynie podporządkowaniem się narzuconej przez innych (autora, tradycję, konwencje) procedurze, ale ma cechy skrytego wytwarzania. Coś, co mogłoby być paradygmatem biernej konsumpcji, przejawia znamiona „innej produkcji”.

[...] Błądzenie po stronie, przetwarzanie tekstu za pomocą wędrującego wzroku, wymyślanie, albo przewidywanie znaczeń na podstawie kilku słów, przeskakiwanie zapisanych przestrzeni, prowizoryczny taniec. [...] Do tekstu innego [czytelnik] przemycza podstępny przyjemności i zawłaszczenia: kłusuje w nim, jest do niego przenoszony, pomnaża się w nim jak odgłosy ciała. [...] Inny świat (świat czytelnika) pojawia się w miejscu należącym do autora. Owa zmiana powoduje, że tekst może być zamieszkiwany jak wynajęty apartament. Przekształca ona własność innego w miejsce nawiedzone przez przechodnia³⁰.

Podobnie też Roland Barthes pisze, że w zależności od chwilowej zachcianki może czytać tekst (w tym wypadku jedną z powieści Philippe’a Sollersa):

1) „nakłuwająco” (przelatuję stronę i nakłuwam na niej, za podszeptem przypadku, intuicji lub emanacji, jakąś syntagmę smakowitą czy szokującą albo problematyczną, krótko mówiąc, godną uwagi); 2) „zażywająco” (delikatnie obejmuję w posiadanie, zażywam całą połąć tekstu i delektuję się nią); 3) „odwijająco” (zwyczajna, przepisowa lektura, żeglowanie: odwijam tom od jednego końca do drugiego, jak powieść, idąc równym krokiem niezależnie od tego, czy jest mi przyjemnie, czy się nudzę); 4) „przy ziemi, kosząco” (czytam drobiazgowo, niemal każdy wyraz, nie szczędząc czasu, wchodząc, jeśli można tak powiedzieć, w rolę jakiegoś glosatora [...]); 5) „z nieba” (widzę całą tę książkę jako obiekt odległy, pretekst do refleksji, wkładam ją z powrotem w jej historyczny krajobraz [...])³¹.

Jeśli – mówiąc najogólniej – interpretacja w ujęciu poststrukturalistycznym miała być pisemną relacją z niepowtarzalnego zdarzenia, jakim był akt lektury (jak to określiła Anna Burzyńska: czytania, a nie odczytania³²) danego tekstu przez danego, konkretnego, żywego i cielesnego człowieka³³, można równie dobrze powiedzieć, że była to zachęta do wer-

³⁰ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność...*, s. XLIV-XLV.

³¹ R. Barthes, *Przez ramię*, przeł. K. Kłosiński, [w:] tenże, *Lektury*, wybór, opracowanie i posłowie M.P. Markowski, Warszawa 2001, s. 128-129.

³² Zob. A. Burzyńska, *Lekturografia. Derridowska filozofia czytania*, [w:] taż, *Antyteoria literatury*, Kraków 2002.

³³ W przeciwieństwie do klasycznych, zwłaszcza strukturalistycznych interpretacji, gdzie podmiot interpretujący był miejscem pustym, bez biografii i cech indywidualnych: czymś na kształt przykładu, ideału, w który wcielić się powinien każdy.

balizacji procesu indywidualnego taktycznego użycia tekstu, jeśli przez użycie rozumiemy naznaczenie przedmiotu użytku (czy to będzie tekst, język, dom, ulica) swoim idiomem.

Jest jednak też i inny rodzaj użycia (odnoszę się w tym miejscu wyłącznie do użyc, których produktem jest tekst, abstrahując od użyc wykorzystujących materialność książki, o których napomknąłem wcześniej). Richard Rorty w książce *Przygodność, ironia, solidarność* używa Orwella i Nabokova do wsparcia swojej argumentacji, wzmacniając polityczne i etyczne stanowisko, do którego nakłania (podobnie, choć w ramach prowokacji, próbował wyczytać on z *Wahadla Foucaulta* Eco paralelę naukowej drogi autora; Eco w replice, odwołując się do tekstu jako całości, nie zaś do swoich zamierzeń, pokazywał mu, że „nie da się”). *Lolita* i *Rok 1984* – moc perswazyjna Rorty’ego nie pozostawia tu złudzeń – całkowicie „się dają”. Jednak przy tego typu użyciach istnieje ryzyko nadużyć (określenie to przemknęło niepostrzeżenie przez wcześniejszy cytat z *The Limits of Interpretation*), gdyż mogą one wykorzystywać niedostatki kompetencji czy pamięci odbiorców, by retorycznie maskować każde „nie da się”. W tym wypadku jedynie grono eksperckie (znawcy, pasjonaci, dociekliwi czytelnicy) stróżuje, by granice nie zostały przekroczone. Ponownie trzeba też zaufać asekuracyjnej zasadzie przechodniości. Użytkownicy jednych tekstów pozostają arbitrami innych użytkowników, a są nimi głównie dlatego, że zostali poddani działaniu instytucjom edukacji interpretacyjnej, zrozumiałe więc jest, że fakt ten będzie działał ograniczająco na dezynwoltury *intentio lectoris*.

Znany to *bon mot*: pisarz nie napisałby ani słowa, gdyby wiedział, kto będzie się na niego powoływać. Skrajnym przypadkiem tego typu malwersacji jest np. użycie motta z Fernanda Pessoa („Być rewolucjonistą to służyć wrogowi. Być liberałem to nienawidzić ojczyzny. Współczesna demokracja to orgia zdrajców”) jako sygnatury po wpisach skrajnie nacjonalistycznie i antysemitcko nastawionego użytkownika (*sic!*) na jednym z forów internetowych³⁴ (każdy, kto choć trochę orientuje się w twórczości portugalskiego poety, wie, że „nie da się” go użyć jako protektora żadnej ideologii, chyba że ideologii literatury; w każdym razie – na pewno nie takiej). To właśnie w tym aspekcie – używania tekstu (wciągając w to automatycznie jego twórcę) do wspierania swoich poglądów, swojej wizji świata – tu, gdzie czai się ryzyko nadużycia, otwiera się pole dla etyki, której regulacje starają się wypełniać miejsca po zanikających, rozmytych teoriach³⁵.

³⁴ <<http://forum.www.kielce.pl/viewtopic.php?t=325&highlight=>> [dostęp: 10.05. 2011].

³⁵ Zob. m.in. artykuły zawarte w: *Filozofia i etyka interpretacji*, red. A.F. Kola, A. Szahaj, Kraków 2007, a także: M.P. Markowski, *Zurot etyczny w badaniach literackich*, „Pamiętnik Literacki” 2000, nr 1.

Inna jeszcze kwestia, obok sposobów użycia, dotyczy tego, po co się to robi, czyli – jakie cele lub efekty zamierza się osiągnąć, jakie wnioski wyciąga. Andrzej Zybertowicz, polemizując z tekstem Szahaja, obawia się, że propozycja „ograniczonego anarchizmu” ustala tak naprawdę jedną tylko granicę: wystrzegać się należy wyłącznie „działań nieskutecznych! Gdy bowiem nasze interpretacje zostaną uznane za szalone, niekompetentne, banalne, przestarzałe etc., nastąpi uszczerbek naszych interesów życiowych”³⁶. Jeśli kryterium etyczne, jako jedno z dwóch obostrzeń wyznaczonych przez Szahaja, polegać musi – by argument o braku absolutnych falsyfikatorów interpretacji pozostał konsekwentny – na samonarzuceniu sobie jego jako granicy, zmuszani jesteśmy do tolerującej akceptacji, gdy jakaś inna wspólnota ustali sobie granicę dopuszczającą interpretację z naszego punktu widzenia haniebne (np. profaszystowskie). Wszak ma do nich prawo. W obronie przed taką ewentualnością Zybertowicz proponuje, by arbitralnie ustalić kanon wartości, który respektować zmuszeni będą wszyscy „odwiedzający naszą przestrzeń kulturową”. Sądzę, że zadanie to, gdyby nie było niemożliwe³⁷, okazałoby się szkodliwe, gdyż – nie będąc w stanie przewidzieć wszystkich nadużyć – jedynym wyobrażalnym wynikiem byłby sztuczny wykaz niekonkretnych haseł i stanowczych zakazów, który jedynie – wzorem kodeksu w ujęciu Leszka Kołakowskiego – luzowałoby kulturowe refleksyjność i wrażliwość, czujność na każdy akt przekraczania granic, który jest jednocześnie aktem ich naświetlania i uobecniania, reaktywacji. Pozostaje jednak pytanie: „skąd one się biorą?”, tzn. skąd wiadomo, jak „da się” i ile „da się” w danych okolicznościach wyinterpretować? Pytanie to okazuje się coraz bardziej istotne, zważywszy na współczesny kryzys czy nawet schyłek teorii.

Obecność teorii

O wszystkich przyczynach negowania możliwości czy zasadności teorii literatury opartej na bazie formułowania zasad prawomocnej interpretacji napisano już wiele³⁸. Przyczyny fiaska zdają się sprowadzać do

³⁶ A. Zybertowicz, *MY – „pogubięcy”*, „Teksty Drugie” 1998, nr 4, s. 71.

³⁷ Podam jedynie pierwsze nasuwające mi się wątpliwości: co to jest „przestrzeń kulturowa”, jak wyznaczyć jej granice, o kim myśli Zybertowicz, gdy pisze „nasza”, kto ma ustalić listę wartości, jak je zdefiniować, czy te definicje będą obowiązujące dla wszystkich z tej przestrzeni, a wcześniej – czy te wartości będą obowiązujące dla wszystkich z tej przestrzeni?

³⁸ Por. tekst Ryszarda Nycza, w którym autor postuluje zakorzenienie teorii w historii literatury, a dokładniej – dyskusjach o perspektywie (perspektywach) opowieści historycznoliterackiej: R. Nycz, *Możliwa historia literatury*, „Teksty Drugie” 2010, nr 5.

dwóch żywiołów, między którymi żadna teoria nie tylko nie jest w stanie mediować, ale i z konfrontacji z każdym z nich z osobna wychodzi przegrana. Przede wszystkim jest to żywioł literatury, która na rozmaite sposoby nie daje się podporządkować ścisłym klasyfikacjom semantycznym na zasadzie znaczące/znaczone, forma/treść, litera/wykładnia itp. Tą linią, zgodnie z proroczym w wielu aspektach tekstem Susan Sontag *Przeciw interpretacji*, podążać będzie myśl poststrukturalistyczna (przede wszystkim dekonstrukcja). Drugim żywiołem są czytelnicy, zarówno jako wyposażone w ciała, zdolne do przeżyć indywidua (w wymienionej powyżej tradycji), ale też jako produkty kultury, usiłujące radzić sobie ze światem i od czasu do czasu powiedzieć o nim coś ciekawego. Formułowany w ramach neopragmatyzmu sprzeciw wobec wszelkich teorii opiera się na przesłance, iż choć deklarują one i narzucają innym ogląd (taka jest wszak etymologia słowa „teoria”) rzekomo obiektywny i akontekstualny (tzw. ogólną perspektywę, które to wyrażenie, jak stwierdza Fish, jest oksymoronem), w rzeczywistości reprezentują utajony partykularyzm i są takim samym wytworem przygodnych okoliczności jak domena, którą próbują zawładnąć. Czytelnicy powinni więc wyemancypować się z teoretycznych restrykcji, uświadamiając sobie, że wszystko, co można, a czego nie można powiedzieć o tekście, co on zawiera, a czego nie, wreszcie co można, a czego nie można robić z literaturą, znajduje się „w” nich³⁹.

Propozycje natury teoretycznej, twierdzą neopragmatyści, mogą jedynie dostarczyć wspólnotom narzędzi czy metafor służących samookreśleniu i orientacji. Sama jednak teoria – jak wskazuje Fish – „nie ma żadnych konsekwencji. Ponieważ nie ma [...] ograniczeń, które są czymś więcej niż treścią jakiejś praktyki, od której są one nierozróżnialne – nie może być żadnej takiej rzeczy jak teoria, a coś, co nie istnieje, nie może mieć konsekwencji”⁴⁰. Podobnego rodzaju zarzuty sformułowali Walter Benn Michaels i Steven Knapp w klasycznym tekście *Against Theory* z 1982 roku. Ich zdaniem, teorie, fingując rozdzielenie znaczenia od intencji, języka od aktów mowy i oferując właściwe środki przekładu jednych na drugie, poniekąd wytwarzają popyt na towar, który produkują. „Teoria – jak piszą – jest niczym więcej niż próbą wyrwania się z praktyki. Znaczenie jest inną nazwą wyrażonej intencji, wiedza jedynie inną nazwą prawdziwych przekonań, ale teoria nie jest wyłącznie inną nazwą praktyki. Jest nazwą wszystkich tych sposobów, w jakich człowiek pró-

³⁹ Nawiązuję tu do tytułu tekstu S. Fisha: *Literatura w czytelniku: stylistyka afektywna*, [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, t. IV, cz. 1, Kraków 1992.

⁴⁰ S. Fish, *Drogą antyformalistyczną aż do końca*, przeł. A. Szahaj, [w:] tenże, *Interpretacja...*, s. 156.

bował umieścić się poza praktyką, by móc zarządzać nią z zewnątrz⁴¹. Oczywiście, nigdy mu się to udać nie mogło.

Strategie „epoki postteoretycznej” przedstawiają się następująco. Można: (1) próbować osiągnąć największą w danych warunkach „obiektywność”, postawiwszy na (a) kooperację między różnymi orientacjami (np. projekt Gianniego Vattimo hermeneutyki jako nowej *koiné*) lub (b) kodukcję, czyli wypracowywanie konsensusu na drodze maksymalizacji spektrum odczytań danego tekstu i odnoszenie ich do siebie⁴²; (2) zmienić kryterium wyboru i uzasadnienia metody – jak proponuje E.D. Hirsch⁴³ – z racji teoretycznych na etyczne; (3) walczyć o przeformułowanie społecznych roszczeń i oczekiwań (zrzec się „pustej” radości z rozwiązania interpretacyjnej zagadki, hołdowania chorej epistemofilii, zaprzestać „gwałtów intelektu na sztuce”⁴⁴ i zadowolić się czymś zamiast interpretacji: np. bezpośredniością przeżycia czy celebracją sensotwórczej pracy tekstów albo przygodą przygodnej lektury); (4) działać: podjąć krytykę lub interwencję (teorie kulturowe) lub (5) nic nie robić, w sensie: nie reagować, stwierdziwszy, że nie nastąpiła żadna zmiana, wobec której należałoby zareagować. Interpretować dalej, uznając interpretację za „wiedzę radośną”, dobrodziejstwo kulturowe, odnajdywać wskazówki interpretacyjne w kontaktach ze światem i innymi ludźmi, spostrzec wreszcie, że oba żywioły (tekst i czytelnik), rozrywające granice, którymi ujarzmić usiłowała je teoria, same w sobie są nie tylko źródłem subwersywnej mocy, ale też wnoszą właściwe sobie restrykcje.

Semiotyczne teorie interpretacyjnej kooperacji (jednogłośnie z etycznym kadrowaniem praktyki interpretacyjnej) zdają się potwierdzać, że w określonych warunkach każda z trzech wielkich instancji znaczenia: autor, tekst i czytelnik, nawet rozmaicie rozumianych, relatywizowanych i uzależnianych od innych czynników, może „odgrywać rolę”. Wyrugowanie którejkolwiek zaś będzie, w pewnych sytuacjach, prowadzić do zade-

⁴¹ S. Knapp, W. Benn Michaels, *Against Theory*, „Critical Inquiry” 1982, nr 4, t. 8, s. 742.

⁴² Pomysł kodukcji przedstawia Wayne C. Booth w książce *The Company We Keep: an Ethic of Fiction*, Berkeley 1988. Zob. też: J. Płuciennik, *Laboratorium analityczne subiektywności. Metodologiczny indywidualizm w kognitywistyce i literaturoznawstwie*, [w:] tenże, *Literatura, głupcze! Laboratoria nowoczesnej kultury literackiej*, Kraków 2009.

⁴³ Zob. E.D. Hirsch Jr, *Trzy wymiary hermeneutyki*, przeł. P. Parlej, [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, red. H. Markiewicz, t. IV, cz. 1, Kraków 1992.

⁴⁴ Określenie S. Sontag z: *Przeciw interpretacji*, przeł. M. Olejniczak, „Literatura na Świecie” 1979, nr 7. Konstruktywną krytykę tego słynnego tekstu przedstawia: R. Shusterman, *Interpretacja a rozumienie*, przeł. A. Orzechowski, [w:] tenże, *Estetyka pragmatyczna. Żywe piękno i refleksja nad sztuką*, Wrocław 1998.

kretowanej ślepoty na oczywistości. Ponownie padają hasła „w określonych warunkach”, „w danych okolicznościach” i ponownie owe warunki, owe okoliczności i sytuacje są równie łatwe do rozpoznania, gdy następują, co niemożliwe do odgórnego skatalogowania.

Jeśli „nie da się” i „nie można” nie istnieją poza wpisaniem w określoną praktykę, pytanie o źródło tych ograniczeń odnosi do historii (wyszktałciania) praktyki. Kluczową rolę odgrywają tu wspomniane instytucje edukacji interpretacyjnej (rodzina, organizacje religijne, szkoła). Na ile jednak założeniem o realnym istnieniu i ważności teorii (jako niezawodnej drogi do właściwego znaczenia) naznaczony jest formacyjny proces, którego stanowią one zaplecze? Ponownie analogię odnaleźć można u Rorty’ego. Zdaniem filozofa, ironia (świadomość, że wszystko to, co chcemy powiedzieć jako słuszne, będzie miało ważność wyłącznie w ramach pewnego kontekstu, a zarazem gotowość, by mimo to mówić, żyć przekonania i orędować za nimi) nie może stanowić edukacyjnej podstawy, tzn. do pewnego momentu niczego nie można nauczać z wnętrza ironicznego cudzysłowu. Ironia musi pojawić się na koniec, objąć wszystko to, co zostało wcześniej powiedziane, i pokazać, że tak naprawdę zmieniając wszystko, nie zmienia nic, bo nie da się żyć inaczej, niż „tak jakby” wszystkie poglądy na świat mówiły o tym, jaki on jest „naprawdę”. Sedno sprowadza się do akceptacji, że dokonuje się wyboru między jedną z wielu równouprawnionych opowieści, a nie między prawdą a fałszem. Jednak to świadome przemilczenie ironii jest jednym z najtrudniejszych do zaakceptowania punktów neopragmatystycznej koncepcji, choć być może koniecznym wskutek braku (jak na razie) wyobraźalnej alternatywy.

Naucza się zawsze z perspektywy tego, kto „wie”. Formułowany w ramach „światopoglądu humanistycznego” postulat wychowania umożliwiającego świadome podjęcie kluczowych decyzji przez wychowanka zdaje się utopijny. Ponownie przywołując Kołakowskiego – nigdy nie będzie to decyzja całkowicie czysta, niezależna, zawsze będzie się ona opowiadać wobec czegoś – „za” lub „przeciw” (problematyczna pozostanie jednak w każdym indywidualnym przypadku trudność odróżnienia decyzji „za” i braku decyzji). Obecność prawdy, tak jak i obecność teorii, jest nieuchronna i permanentna. I prawda, i teoria zdążyły się też dostosować do pojawiających się regularnie naturalnych źródeł nieufności i zabezpieczyć przed nimi. Te ostatnie jednak, jako równie obecna, zawsze obecna możliwość, pracują regularnie na konto „przeciw”, popychając ewentualną inercję w stronę wyboru „za”.

Wracając do głównego tematu – edukacja interpretacyjna opiera się na założeniu o obecności teorii, istnieniu „prawdy” tekstu, do pewnego momentu zakorzenionej w analogii do praktyki komunikacyjnej (sławet-

ne: „co autor miał na myśli”), i dróg jej wydobywania. Z czasem jednak naturalna nieufność wobec prostej relatywizacji może zebrać swoje żniwo („gdyby miał to na myśli, powiedziałby to”). Z czasem „naukowe” koncepcje wesprą „życiowe” obserwacje wskazujące, co przydarza się intencji, gdy zostaje ona zapośredniczona przez najodpowiedniejsze nawet słowa. Z czasem okaże się, że porozumienie jest możliwe nie tylko na poziomie dosłownego przekazu. Z czasem spotka się coraz więcej interpretacji Innych itd. „Mądrość ludowa” mówi jednocześnie, że istnieją jakieś „właściwe” znaczenia, jak i że każdy ma prawo do swojej własnej interpretacji. Jedno i drugie przekonanie w swojej absolutnej wersji jest groźne, ale paradoksalna bezkolizyjna współobecność ich obu poświadcza, że dialektyczna regulacyjna praca, którą starałem się przedstawić, zostaje wykonana skutecznie. Że kultura, i zawarta w niej edukacja interpretacyjna, „działa”.

Granice „między” i granice „czegoś”

Jak zauważa Ryszard Nycz: „interpretacja, która chce być akceptowalna, zaspokajać musi minimalne kryteria intersubiektywnej sprawdzalności”⁴⁵. Czytana od tyłu myśl ta również naświetla istotną kwestię: to spełnienie kryteriów intersubiektywnej sprawdzalności, a więc akceptacja (i założenie, w ramach wycucia normy, o ogólnej akceptowalności), sprawia, że dany tekst zostaje uznany za interpretację. Dlatego też, po pierwsze, owa świadomość u osoby interpretującej, po drugie, tej osoby doświadczenie w krytycznej ocenie innych interpretacji (partycypacja w intersubiektywności) zawiadywać będą jej interpretowaniem i wyznaczać jego granice. Tak też porozumienie, ponad zróżnicowaniem przedmiotów interpretacji i podmiotów interpretujących, oparte jest na wstępnym dopuszczeniu wielości, a następnie – refleksyjnym kategoryzowaniu indywiduów. Konsensus odnośnie do stopnia semantycznej otwartości tekstu i możliwości jego interpretacji oparty jest na bardziej podstawowej, łączącej jedno z drugim zgodzie. Kluczowe jest tu wyraźne rozróżnienie interpretowania jako działania poznawczego i interpretacji jako jego efektu czy produktu, wyznaczające różnicę między wspólnotą interpretacyjną jako wspólnotą paradygmatu (tak kategorię tę rozumie Fish⁴⁶)

⁴⁵ W. Nycz, *Teoria interpretacji: problem pluralizmu*, [w:] tenże, *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Kraków 2000, s. 127.

⁴⁶ Choć w jednym miejscu, gdy wymienia wszystkie etykiety, którymi, zgodnie z faktami, można go określić, utożsamia poniekąd Fish wspólnoty z tym, co Ralph Linton opisywał jako role (zob. R. Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, przeł. A. Jasińska-Kania,

a wspólnotą zawiązaną wobec uznania konkretnego odczytania za „wiarogodne, ciekawe czy w inny sposób znaczące” (tak zdaje się ujmować ją Andrzej Szahaj⁴⁷). Jak zauważa w polemice z tym ostatnim artykułem Henryk Markiewicz – ta pierwsza nie musi przekładać się na tę drugą⁴⁸. Wspólnota interpretowania (czy paradygmatu) nie gwarantuje wspólnoty wyników interpretacji. Brak wspólnoty wyników interpretacji nie wyklucza zaś wspólnoty interpretowania. Moc przekonania do jakiejś konkretnej wykładni jest dużo słabsza od mocy przekonania do sposobu jej stworzenia. To znaczy, o ile wobec pewnych uzasadnień bezproblemowe wydaje się przyznanie, że tekst może równie dobrze przyjąć kilka znaczeń⁴⁹, o tyle praktycznie niemożliwa wydaje się analogiczna tolerancja w przypadku procesu wnioskowania, przypisywania znaczeń oraz modalności form, w jakich ujmuje się jego efekty⁵⁰. Ustalony bez konfliktów stosunek między organizacją danego tekstu a „wielowykładalnością”, „alternatywnością” lub „nierozstrzygalnością” jako strategią interpretacji, o którym mówi Nycz, stanowi efekt wspólnoty paradygmatu, tzn. dane modalności interpretacyjne jawią się jako rozpoznanie tego, co „da się” zrobić, wychodząc od danego tekstu przy respektowaniu danego paradygmatu. W grę wchodzić tu będą takie elementy, jak m.in. obowiązujący kod, reguły inferencyjne (społeczna struktura norm wnioskowania i rozumienia), pewne sądy kulturowe organizujące nie tylko „oczywistości” świata, ale też hierarchię i akceptację dowodów w obrębie interpretacji itd.

Warszawa 1975), w innym definiuje wspólnotę interpretacyjną jako: „punkt widzenia bądź sposób organizowania doświadczenia, który wziął w swe władanie pewne jednostki w tym sensie, że [określające go] przyjęte rozróżnienia, kategorie rozumienia oraz warunki ważności i nieważności stały się treścią świadomości członków wspólnoty” (S. Fish, *Zmiana*, przeł. K. Abriszewski, w: tenże, *Interpretacja...*, s. 251).

⁴⁷ A. Szahaj, *Granice...*, s. 22.

⁴⁸ H. Markiewicz, *Staroświeckie glosy*, „Teksty Drugie” 1997, nr 6.

⁴⁹ Zob. np. „*Panny z Wilka*” Jarosława Iwaszkiewicza. *Rozbiory*, red. I. Iwasów, J. Madejski, Szczecin 1996, tom zbierający mitograficzną, egzystencjalistyczną, hermeneutyczną, psychoanalityczną i feministyczną interpretację opowiadania Iwaszkiewicza, które ze sobą nie konkurują (przynajmniej nie jako „prawdy” o tekście), mimo iż praktycznie każdy z badaczy-interpretatorów, uznając za istotne dla wymowy tekstu zdanie Wiktora Rubena: „Lato się we mnie przełamało”, przypisuje mu inne znaczenie. Zgoda co do wielowykładalności, o której pisze Ryszard Nycz, zdaje się mieć miejsce i w tym wypadku.

⁵⁰ Dobrym przykładem tego ostatniego są dokonywane przez Jacques’a Derridę lektury Paula Celana czy Franza Kafki (zob. J. Derrida, *Sziboleł dla Paula Celana*, przeł. A. Dziadek, Bytom 2000 oraz tegoż, *Przed prawem*, przeł. J. Gutorow, [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Kraków 2006), którym niezwykle trudno nadać kulturową etykietę „interpretacji”, bo nie reprodukują porządku refleksji właściwego interpretacji – skupiają się na elementach marginalnych, dryfują, zdawałoby się, bez porządku i nie przynoszą oczekiwanych efektów. Są, jak to ujmuje Anna Burzyńska, niekonkluzywne (zob. A. Burzyńska, *Dekonstrukcja i interpretacja*, Kraków 2001).

Przechodząc do konkluzji, chciałbym wprowadzić jeszcze jedno rozróżnienie, odpowiadające dwóm wyobrażeniom granic. Z jednej strony będą to granice między czymś a czymś innym, z drugiej – granice czegoś, np. możliwości, wytrzymałości, odwagi, czyli granice między czymś a tego czegoś przeciwieństwem bądź nieobecnością. I tak, zgodnie z tym pierwszym rozumieniem, jasna wizja interpretacji pozwalała oddzielić ją od czegoś poza, ponad czy w jakimś sensie „pod” nią lub – przy użyciu temporalnych kategorii – czegoś, co ją poprzedzało, co jej towarzyszyło lub co następowało po niej, czy też – czegoś, co klasyczna skodyfikowana interpretacja wypierała i uśmiercała, a co powinno zająć jej miejsce⁵¹. Może to być (nawiązując, bez rozróżniania, do wszystkich trzech ujęć) właśnie użycie, ale też rozumienie, przeżycie, analiza, nadinterpretacja czy wreszcie – fakty. Utrzymywanie tego typu granic wydaje mi się istotne, by – nawet przyjmując założenia paninterpretacjonizmu, zgodnie z którym rzeczy rozpoznawalne jako fakty i oczywistości są jedynie skostniałymi interpretacjami – nie utracić specyfiki obcowania z pewnego typu dziełami. Chodzi tu o zachowanie pojęcia jednostkowości jako nowego miejsca, nieznanego dotąd zjawiska, otwartej gry. Interpretacja, która zostaje wówczas pobudzona, być może nie różni się zasadniczo od początku procesów wytwarzania wszystkiego tego, co w końcu wyda się oczywiste i zrozumiałe samo przez się, tyle tylko, że ów skutek napotka tu znacznie silniejszy opór przed – by to ująć po derridiańsku – zapieczętowaniem⁵². Z tego właśnie powodu warto, aby interpretacja jako temat rozmów uważnych czytelników sztuki nie rozmyła się wśród wszystkich tych faktów, które są interpretacjami czy interpretacji, jakie przynosi każdy znak mocą swej immanencji.

⁵¹ Wnikliwą i krytyczną analizę koncepcji lokujących się „przeciw”, „zamiast” interpretacji czy „poza/ponad” nią przedstawia: R. Koschany, *Miejsce (teorii) interpretacji*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2008, nr 1.

⁵² Analogiczne pobudki przyświecają Richardowi Schustermanowi, gdy oddziela interpretację od rozumienia. Rozróżnienie to – podobnie jak w moim wypadku – nie ma charakteru ontologicznego ni aksjologicznego, lecz funkcjonalny. Moja uwaga ma jednak znacznie węższy zakres niż postulat Schustermana, dotyczy bowiem odróżnienia recepcji tekstów literackich (czy dzieł sztuki) od innych praktyk o charakterze interpretacyjnym. Schusterman, podtrzymując (z drobnymi zastrzeżeniami) ufundowaną na Nietzscheańskim *dictum* „nie ma faktów, są tylko interpretacje” podstawową tezę paninterpretacjonizmu (określanego przezeń jako „hermeneutyczny uniwersalizm”), sugeruje, by określenie „interpretacja” zachowane zostało dla tego, co stawiając opór rozumieniu, wymaga wysiłku. Rozumienie zaś jest tym, co czerpie z oczywistości, bezpośredniego i bezrefleksyjnego radzenia sobie z tym, co napotykanie (nawet jeśli owe oczywistości są efektem dokonanej wcześniej interpretacji, która zdążyła się utrwalić). Zob. R. Schusterman, *Interpretacja a rozumienie*, przeł. A. Orzechowski, [w:] tenże, *Estetyka pragmatyczna. Żywe piękno i refleksja nad sztuką*, red. A. Chmielewski, Wrocław 1998.

Oprócz tego typu granic zawsze jednak w mocy będą jakieś granice samej interpretacji czy lepiej – interpretowalności, to znaczy – mówiąc metaforycznie – wycucie odległości, do których można się posunąć, nie zrywając liny interpretacji zaczepionej na tym, co interpretowane. Wszystko, co znajduje się poza, będzie nie do pomyślenia jako interpretacja. Ta bowiem, jak starałem się ukazać, stanowi nie tylko owoc jednostkowego spotkania czytelnika z tekstem, ale i zawsze w jakiś sposób określoną, uregulowaną wieloma „niepisanymi regułami” ujmującymi szeroki konglomerat czynników praktykę społeczną. Jej rezultaty poddawane są publicznej akceptacji nie w ramach kontroli i restrykcji podmiotów, lecz wewnętrznego funkcjonowania systemu kultury: sprawdzian efektów jest sprawdzianem norm i racji przyświecających samemu wytwarzaniu interpretacji, myśleniu w trybie interpretującym. Przewidywanie rezultatów owych sprawdzianów – możliwe choćby poprzez współuczestnictwo w wielu z nich czy wpływ kulturowych „treserów” albo „znaczących innych” – będzie organizowało proces interpretacji i ograniczało go w obrębie każdego z przedstawionych tu ujęć.

Wniosek tylko z pozoru wygląda paradoksalnie. Gdzie są granice? – dowiesz się, gdy je przekroczysz. Niemniej, w większości wypadków to najzwyczajniej nie będzie wykonalne. Ot, czasami, tu i teraz „nie da się”.