

O interpretacji

ABSTRACT. Januskiewicz Michał, *O interpretacji* [On interpretation]. „Przestrzenie Teorii” 20. Poznań 2013, Adam Mickiewicz University Press, pp. 219-233. ISBN 978-83-232-2654-3. ISSN 1644-6763.

The article entitled “On interpretation” is an attempt to formulate a viewpoint on the issue of textual interpretation. It presents different ideas related to interpretation, including especially those that are concerned with a text’s meaning and with the way in which it is interpreted by the reader. The author proposes another interpretation method which he calls transactional. The primary concern is how to possibly justify the fundamental character of interpretation and interpretative activity while at the same time preserving and respecting the relative autonomy of an interpreted text.

W dawnej kulturze, właściwie aż do Friedricha D.E. Schleiermachera (1768–1834), sądzono, że interpretujemy tylko wtedy, gdy natrafiamy na miejsca „ciemne” tekstu. Święty Augustyn, jeden z ojców semiotyki i hermeneutyki, wskazywał sytuację, w której spotykamy słowa niezbrane bądź wieloznaczne czy metaforyczne¹. W związku z tym konstruowano reguły, za pomocą których eliminować można było owe miejsca „ciemne”. Zasadniczo jednak, jak myślano, teksty są zrozumiałe. Podobnie jak rozumiały był świat ludzi przednowoczesnych, świat, w którym wszystko miało swoje określone miejsce, cel i rację istnienia, zrozumiałe były teksty. Skoro tak, to interpretacja pojawiała się jak Batman: zawsze i tylko wtedy, gdy wydarzało się coś niespodziewanego i niedobrego. Gdy jednak tylko niebezpieczeństwo było już zażegnane, a zło naprawione, Batman tajemniczo wycofywał się, gotów powrócić, gdy znów znajdzie taką potrzebę. Interpretacja miała więc charakter interwencyjny, momentalny i incydentalny. Nowoczesność wprowadza jednak istotną zmianę w poglądy na temat interpretacji. Nic nie jest już zrazu zrozumiałe. Stanem normalnym jest nie rozumienie, ale nierozumienie. Nie tylko teksty, ale i świat dookolny, utraciły swą czytelność, przejrzystość, zasadność. Nie wiadomo już dokąd iść i po co? Nic nie jest już określone, ale „jakby” jakieś, płynne i amorficzne. Jak powiada Gombrowicz w *Ślubie*: „Przeinaczone. Wykręcone. Zrujnowane. Wypaczone”. Okazuje się teraz, że interpretacja nie jest już tym, co incydentalne i interwencyjne, ale nieusuwalne i konieczne. W świecie – by sparafrazować Nietzschego – z któ-

¹ Zob. św. Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, przeł. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 63.

rego usunięto fakty, istnieją już tylko interpretacje i imperatywy interpretowania.

Kultura nowoczesna, do której wszyscy przynależymy, jest kulturą interpretacji. Uzasadnieniem tego przekonania może być fakt, że o interpretacji mówimy zawsze wtedy, gdy znajdujemy się w sytuacji załamania, utraty czy zniesienia sensu pojmowanego jako treść, powołanie i cel naszej egzystencji, legitymizujące trud i wartość bycia-w-świecie. Istnienie takich – stabilnych (dodajmy) – treści, dawało poczucie istnienia w świecie, w którym wszystko miało swoje należne i trwałe miejsce – pod względem ontologicznym, poznawczym, aksjologicznym i moralnym. Nowoczesność, wyraźnie naznaczona wymiarem nihilistycznym, określa charakter naszego doświadczania i rozumienia świata. To doświadczenie polega zasadniczo na tym, że przyszło nam żyć w świecie bez-gruncia, bez-podstawności, braku fundamentów, świecie anomii². Stąd szczególna rola, jaka przypadła we współczesnej kulturze interpretacji. Rozumienie i interpretacja, powiedzmy tu za Heideggerem, nie są po prostu jakąś procedurą czy szczególnego rodzaju nastawieniem (którym możemy się posłużyć, ale które możemy też odsunąć po wykonanym zadaniu), ale stanowią zasadniczy sposób ludzkiego bytowania.

Przedmiotem rozważań chciałbym wszakże uczynić interpretację w sensie nieco węższym niż wyżej ukazany. O ile wcześniej wskazywałem na to, co można by szeroko określić ontohermeneutyką czy makrohermeneutyką, to teraz wolałbym skupić się na hermeneutyce w sensie mikro, która pozostaje wszak w nierozzerwalnym związku z tamtą. Ontohermeneutyka jest bowiem warunkiem możliwości uprawiania mikrohermeneutyki, tzn. hermeneutyki dotyczącej tekstu. Przy czym przez tekst rozumieć będę wstępnie i najogólniej wszelkie zbiektywizowane (materialne i idealne) i posiadające znaczenie wytwory ducha ludzkiego, takie jak przekazy pisane i ustne, obrazy, rzeźbę, filmy, budowle architektoniczne, ale i idee, wierzenia, przekonania itp.

Pojęcie interpretacji ma zasadniczo trzy znaczenia: semantyczne, formalne i społeczne. W znaczeniu pierwszym interpretacja jest to akt (proces, złożone działanie) polegający na odnajdywaniu, wynajdywaniu czy negocjowaniu sensu danego wytworu kultury, tj. tekstu (schematyczne ujęcie tych kwestii przedstawiam w tabeli na końcu artykułu). W znaczeniu drugim (formalnym) chodzi natomiast o sam wytwór tego procesu, najczęściej w materialnej postaci tekstu pisanego. Wtwór ów spełniać winien pewne wymogi formalne, takie jak spójność, racjonal-

² Zob. M. Januszkiewicz, L. Sokół, *Bez fundamentów. Wprowadzenie do problematyki nihilizmu i nowoczesności*, [w:] *Nihilizm i nowoczesność*, red. E. Partyga, M. Januszkiewicz, Warszawa 2012.

ne uzasadnianie argumentów, logiczna inferencyjność, niesprzeczność. Warunkiem formalnym nie musi być wszak konkluzywność. Ta ostatnia świadczy bowiem nie tyle o formalnej stronie interpretacji, ile o naturze interpretowanego przedmiotu (jeżeli taka istnieje, co pewne nie jest) czy światopoglądzie interpretatora. W znaczeniu trzecim, społecznym, myślimy o interpretacji jako takim działaniu, które może mieć miejsce jedynie na gruncie pewnej wspólnoty interpretacyjnej. Oznacza to, że interpretacja nie jest aktem jednostkowym i subiektywnym, lecz że zanurzona jest w określonej tradycji i historii interpretacji. Chodzi i o to, że interpretacja jest też zawsze nie tylko interpretacją czyjaś, ale i dla kogoś. Wspólnota określa tu warunki uznania danej interpretacji za poprawną, „do przyjęcia”, czy niepoprawną. W sprawach tych istotne znaczenie ma perswazyjność interpretacji (jako aktu komunikacyjnego, gdzie ktoś mówi coś do kogoś i w jakimś celu), ale i wartości, wyobrażeń czy przekonań, do których się odwołuje. Przykładowo: fakt, iż interpretacja spełnia warunki formalne nie oznacza jednak automatycznie jej przyjęcia przez daną wspólnotę. Interpretacja taka może być bowiem zbyt idiosynkratyczna, a przeto niezrozumiała, bądź zbyt konwencjonalna, a przeto niczego ważnego nie wnosząca³; może wreszcie nie odpowiadać przekonaniom danej wspólnoty i naruszać jej wartości. Nie ma bowiem interpretacji neutralnych i obiektywnych w sensie niezmiennego obowiązywania. Sprawy te domagają się szerszego i niezależnego rozwinięcia w innej wypowiedzi.

Chciałbym tymczasem powrócić do pierwszej definicji interpretacji i zatrzymać się przy pojawiających się tu trzech określeniach dotyczących sensu. Mowa o odnajdywaniu, wynajdywaniu i negocjowaniu. Nie chodzi tu o jakąś wymieniankę po przecinku, ale o coś dużo bardziej istotnego. Być może należałoby w przypisie zawrzeć informację znaną z formularza urzędowego: „niepotrzebne skreślić”. Problemem okazuje się bowiem postawa wobec sensu, postawa, która ma swoje określone filozoficzne i światopoglądowe implikacje. Czym innym jest bowiem odnajdywanie, czym innym wynajdywanie, a czym innym negocjowanie sensu. Te trzy postawy chciałbym w tym miejscu oddzielić i uznać za określone wybory danej koncepcji interpretacji. Warto bowiem zauważyć, że mówienie o interpretacji implikuje nieodzownie nie tylko pojęcie sensu i jego rozjaśnianie (jako celu interpretacji), ale, w tym samym stopniu, implikuje również tę czy inną koncepcję pozostającego w związku z interpretacją i sensem – tekstu. Słusznie zauważa Andrzej Szahaj, że nie można mówić o interpretacji, nie odnosząc się do pojęcia tekstu. Chodzi bowiem o to, że interpretacja zawsze w jakiś sposób udziela „odpowiedzi na pytania o je-

³ Zob. A. Szahaj, *Granice anarchizmu interpretacyjnego*, [w:] tenże, *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Toruń 2004.

go status ontologiczny (czy to, co interpretowane, to w ogóle tekst, czyli względnie spójny komunikat kulturowy, a jeśli tak, to jaki to tekst, w sensie np. przynależności gatunkowej) oraz aksjologiczny (jaki jest jego światopoglądowy oraz moralny i polityczny sens)⁴.

1. Odnajdywanie sensu

To najbardziej tradycyjne przekonanie, jakie wiązano z problemem interpretacji. Jeżeli mówimy, że jej celem jest odnajdywanie sensu, to zakładamy wtedy jego uprzedniość wobec działań interpretacyjnych. Sens istnieje zatem niezależnie od tego, czy go odnajdziemy, czy nie. Ma bowiem charakter obiektywny, niezmienny i trwały. Przekonanie takie pociąga za sobą zarazem określony sposób pojmowania ontologicznego statusu tekstu. Jest on swoistym depozytariuszem sensu. Tym samym także i tekst istnieć musi jako obiektywna i niezmienna całość, uporządkowana pod względem formalno-semantycznym⁵. Tak pojmowany, charakteryzuje się, jak powiada Łotman, utrwaleniem w określonych znakach (wyrażenie), ograniczeniem (ramy początku i końca, granica oddzielająca tekst od innych tekstów i wielkiego obszaru nie-tekstu), wreszcie strukturalizacją, która czyni zeń całość⁶. Możliwe są przy tym dwa stanowiska. Pierwsze, najstarsze, bo sięgające Platona, głosi, że znaczenie tekstu jest określone poprzez intencję autora tekstu. Jest to stanowisko tyleż najstarsze, co przestarzałe i nieposiadające wielkiej wartości z punktu widzenia semiotycznego czy hermeneutyki filologicznej. Chodzi bowiem o to, że umiejętności krytyczno-analityczne i eksplikacyjne oraz świadomość języka tekstu nie odgrywają tu podstawowej roli. Do znaczenia docieramy bowiem od zewnątrz tekstu, poprzez biografię czy znajomość psychiki autora, historię, genezę, problemy życia społecznego czasu, w których dzieło powstało itp. Znaczenie dzieła określać może sam autor np. w przedmowach czy w wywiadach. Słabości tego stanowiska są dobrze znane i szeroko uzasadnione (np. przez Beardsleya i Wimsatta⁷), dlatego nie ma potrzeby spraw tych szerzej omawiać. Powiedzmy tylko

⁴ A. Szahaj, „Paradygmaty interpretacyjne a narodziny literaturoznawstwa postawangardowego” (tekst udostępniony przez Autora, któremu bardzo dziękuję).

⁵ Zob. M.R. Mayenowa, *Struktura tekstu*, [w:] też, *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, Wrocław 2000.

⁶ J. Łotman, *Struktura tekstu artystycznego*, przeł. A. Tanalska, Warszawa 1984, s. 76-79.

⁷ W.K. Wimsatt Jr., M.C. Beardsley, *Błąd intencji*, przeł. J. Gutorow, [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Kraków 2006.

krótko, że te tzw. badania egzocentryczne (resp. intencjonalistyczne) dowodziły braku szacunku wobec samego tekstu, którego wartość legitymizowana była przez jakiś zewnętrzny wobec niego układ odniesienia. Nie można mieć też wątpliwości, że znaczenie tekstu mogło być tylko jedno (bo pomyślane w określony sposób przez autora; czasem, jako do znaczenia jedyne odwoływano się do historycznego odbioru dzieła w czasach, w których ono powstało).

Drugie, nowoczesne stanowisko (reprezentowane np. przez fenomenologię, formalizm, strukturalizm czy nową krytykę), zakłada, że znaczenie ma charakter idealny, a w związku z tym bez reszty określone jest przez sam tekst. Mówiąc prościej: nie ma znaczenia poza tekstem. Jurij Łotman, za Aleksandrem Piatigorskim, przyjmuje, że tekst ma jedno tylko znaczenie. Przekonanie to odnajdziemy na gruncie wielu tradycji, np. dawnej filologii spod znaku Friedricha A. Wolfa (przełom XVIII i XIX w.) czy Gustave'a Lanson'a (przełom XIX i XX w.), czy wreszcie konserwatywnych tendencji w dwudziestowiecznej hermeneutyce Emilio Bettiego, Erica D. Hirscha czy Guntera Grimma. W tradycyjnym myśleniu, z którego zdaje sprawę Roland Barthes, tekst to „tkanka złożona ze słów użytych w dziele i uporządkowanych w ten sposób, że narzucają one sens niezmienny i w miarę możliwości jedyny”⁸. W sensie szerokim tekst jako zabezpieczający trwałość zapisu i obiektywność sensu, przynależy do świata kultury i życia społecznego. Ma więc, jak powiada Barthes, charakter moralny, „zniewala, domaga się, by go przestrzegano i respektowano [...]”⁹. Z tak pojmowanego tekstu wyprowadzić należy dla interpretacji jeden tylko postulat: swym zadaniem winna ona uczynić odnalezienie sensu tekstu. Dawna tradycja hermeneutyczna (ale i potoczne przekonania panujące po dziś dzień) głosiła, że sens ten jest ukryty¹⁰. Stąd wynika kilka wniosków. Po pierwsze, interpretacja poszukuje tego, co obiektywne. Po drugie, ma ona więc tym samym wymiar przedmiotowy i jest realizacją obowiązującego w postawie scjentyistycznej dualizmu podmiotowo-przedmiotowego. Ruch to jednostronny: od podmiotu (poznającego) do przedmiotu (pasywnego). Po trzecie, interpretację traktuje się w obrębie tego stanowiska jako tekst całkowicie odrębny i wtórny wobec tekstu interpretowanego; jest tekstem dodatkowym, służebnym, komentarzem, suplementem. W takim sensie, po czwarte, interpretacja staje wobec konieczności filologicznego wymogu wierności wobec tekstu.

⁸ R. Barthes, *Teoria tekstu*, przeł. A. Milecki, [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą*, oprac. H. Markiewicz, Kraków 1996, t. 4, vol. 2, s. 190.

⁹ Tamże.

¹⁰ Takie przeświadczenie budowała już wczesnochrześcijańska hermeneutyka uprawiana w szkole aleksandryjskiej (m.in. Orygenes, Filon czy Klemens).

2. Wynajdywanie sensu

To postawa biegunowo przeciwna wobec poprzedniej. Zakłada ona, że sens nie ma charakteru uprzedniego wobec działań interpretacyjnych, a w związku z tym nie może on istnieć w sposób obiektywny; nie może być ani dany, ani trwały czy niezmienny. A skoro tak, to tym bardziej: sens taki nie może być w żaden sposób zabezpieczony, utrwalony ani konstytuowany przez autonomicznie i obiektywnie istniejący tekst. Pogląd radykalny w tej sprawie głosić może, że nie tylko nie istnieje sens, ale również, że i sam tekst nie istnieje. Nie chodzi rzecz jasna o to, że nie ma w ogóle czegoś takiego jak teksty (byłoby to przekonanie absurdalne), ale że nie ma czegoś takiego jak tekst w sensie obiektywnej i autonomicznej całości formalno-semantycznej. Mówiąc prościej: tekst jest wytworem interpretacji. Jeżeli postulat odkrywania/odnajdywania sensu zakłada, że ten ostatni stanowi swoistą podstawę, fundament określonego porządku, to postulat wynajdywania sensu ma charakter zdecydowanie antymetafizyczny. Sens nie istnieje jako uprzednio dany, nie stanowi więc niczego podstawowego czy źródłowego. Wynajdywanie sensu okazuje się zatem hasłem nowoczesności nihilistycznej, tzn. bez-podstawnej, bez-gruntnej. Przypomnijmy w tym miejscu, że to właśnie jeden z głównych teoretyków nowoczesności i nihilizmu, Fryderyk Nietzsche, zwrócił uwagę na rozpad wartości najwyższych, wśród których wymienia właśnie sens (celowość), całość czy prawdę¹¹. Świat utracił swą metafizyczną podstawę i sytuacja ta dotyczy także samej istoty interpretacji, która – podobnie – okazała się bez-podstawna. Czy możemy bowiem mówić jeszcze o interpretacji, skoro w wątpliwość podaliśmy istnienie tekstu, a sens dany jest nam wyłącznie na gruncie negatywności, nieobecności? Co miałyby wobec tego interpretować interpretacja, skoro nic do zinterpretowania nie zostało? Postulat wynajdywania sensu oznacza w gruncie rzeczy tyle, że interpretacja przerodziła się w działanie twórcze, inwencję, rodzaj gry. Odtąd sens jest tym, co wynajdowane w sposób doraźny, na potrzebę chwili: pojawia się akcydentalnie i incydentalnie, jest nietrwały jak domek z kart albo po prostu – stale się wyslizguje i odracza swoją obecność. Postawa wynajdywania sensu okazała się charakterystyczna dla kultury późnonowoczesnej i odnajdziemy ją, jak wiadomo, na gruncie takich stylów myślenia, jak dekonstrukcja Derridy i dekonstrukcjonizm w badaniach literackich, hermeneutyka radykalna, pragmatyzm czy konstruktywizm, a więc ten typ refleksji, który określamy szeroko mianem poststrukturalizmu. Co to w praktyce oznacza dla interpretacji? Wątpli-

¹¹ Zob. F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, przeł. S. Frycz, K. Drzewiecki, Kraków 2003, s. 13-15.

wy status tekstów sprawia, że nie są już one obiektami do interpretowania (tym, co źródłowe), ale pretekstami, impulsami do wytwarzania nowych pretekstowych tekstów¹². Interpretacja jako gra rezygnuje w związku z tym zarówno z postulatu całościowego odczytania tekstu (tekst nie stanowi już przecież żadnej całości), jak i roszczeń do prawdziwości w sensie prawdy rozumianej jako korespondencja.

Podsumowując: w myśleniu o interpretacji zderzają się z sobą zasadniczo dwa biegunowe modele. Jeden, który swój cel interpretacyjny określa jako odnajdywanie sensu, charakterystyczny jest dla tradycyjnego, dawnego myślenia, sięgającego jeszcze starożytności, ale i dla myślenia naukowego czy filozoficznego z ich wiarą w poznanie obiektywnego sensu. I drugi model, który pragnie mówić raczej o wynajdywaniu sensu, właściwy późnonowoczesnemu rozumieniu kultury. O tych dwóch modelach interpretacji zdaje się mówić Jacques Derrida w zakończeniu swojego słynnego tekstu *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*:

Istnieją zatem dwie interpretacje interpretacji, struktury, znaku, wolnej gry. Jedna dąży do rozszyfrowania, marzy o rozszyfrowaniu prawdy czy źródła, które jest wolne od wolnej gry i od reguły znaku i żyje niczym wygnaniec potrzebą interpretacji. Ta druga, która nie jest już zwrócona w stronę źródła, pochwała wolną grę i próbuje wykroczyć poza człowieka i humanizm, a nazwa człowiek jest nazwą istoty, która w całej historii metafizyki czy ontoteologii – innymi słowy w historii całej swej historii – marzyła o pełnej obecności, uspokajającej podstawie, źródle i końcu gry¹³.

Pierwszy z owych modeli określa też Derrida jako interpretację rabiniczną, drugi – jako interpretację poetycką, afirmującą wolną grę znaczeń. John D. Caputo dopowiada myśl Derridy dotyczącą tego drugiego modelu interpretacji:

W obliczu nieobecności czegoś źródłowego, interpretacja urywa się, by stać się derywatywną, heteronomiczną, na wygnaniu [...]. W tej interpretacji interpretacji nie ma nic podstawowego do wyinterpretowania i odtąd istotna różnica pomiędzy przekazem oryginalnego tekstu i przekazem niesionym przez hermeneutykę zaciera się. Pisanie i czytanie chwytają się nawzajem w sidła. Każdy tekst rezonuje innymi tekstami, „oryginały” nie mniej niż „komentarze”. I zadaniem interpretacji jest utrzymanie drżenia i niekończącej się zwierciadlanej gry znaków i tekstów w grze¹⁴.

¹² Zob. A. Szahaj, *Teksty na wolności...*, [w:] tenże, *Zniewalająca moc kultury...*, s. 125.

¹³ J. Derrida, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, przeł. W. Kalaga, [w:] *Współczesna teoria badań literackich...*, s. 173.

¹⁴ J.D. Caputo, *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Bloomington–Indianapolis 1987, s. 117-118.

Czy, wobec tego, co zostało powiedziane o interpretacji „wynajdującej” sens, nie jest jednak tak, że pierwszy model interpretacji, zakładający odkrywanie ukrytych w tekście znaczeń, nie jest przypadkiem zakamuflowanego stanowiska przeciwnego? Bardzo instruktywne są w tej kwestii przekonania Janusza Sławińskiego¹⁵, z których wyłania się pewna ambiwalencja. Oto z jednej strony badacz podkreśla, że zadaniem interpretacji jest odnajdywanie ukrytego w tekście znaczenia; z drugiej jednak strony zauważa, że owo „odnajdywanie” znaczenia to po prostu podbój i gwałt na tekście bądź w formach łagodniejszych: „łagodna perswazja”, „troskliwa opiekuńczość” czy „dyskretna kuratela”. Interpretacje – jak je nazywa Sławiński – doktrynerskie – stanowią więc szczególną postać „woli mocy interpretatora”, stanowią wyraz jego wolności, nawet gdy mówi się o niej w imię jakichś (uprzednio przyjętych) teorii czy zbiorowości. Pojęcie lektury zbiorowej nie pozwala jednak mówić o obiektywności. Na przeciwnym biegunie umieszcza Sławiński takie interpretacje, które zmierzając do odkrywania sensu, okazują się zarazem wynajdywaniem własnego przygodnego i jednorazowego języka interpretacji:

Odkrycie sensu dzieła i odnalezienie własnego języka – to dwa jednocześnie zyski interpretacji, a raczej dwa oblicza jednego zysku. W znalezieniu owego języka tkwi zawsze element szczęśliwego trafu. Jest to język, który się przydarzył badaczowi – i tylko jednorazowo może być przydatny. Wraz z nim (co nieuchronne) wyłania się jakaś implikowana teoria dzieła literackiego, również jednorazowego użytku. Nie unikając przesady, dałoby się powiedzieć, że akt interpretacji konstituuje swoje własne literaturoznawstwo momentalne, które w nim się rodzi i poza nim nie nadaje się do życia...¹⁶.

Nie pozostaje nic innego, jak tylko zgodzić się ze Sławińskim. Może tylko poza jednym: odkrywanie własnego języka interpretacji (Derrida powiedziała: własnego idiomu), stanowi wyraźnie subiektywny czy osobisty moment interpretacji (bez tego subiektywnego momentu trudno byłoby w ogóle o interpretacji mówić); skoro tak, to trudno w tym kontekście mówić zarazem o „odkrywaniu” umieszczonych w utworze sensów (mielibyśmy wówczas do czynienia z rodzajem nieprzekonującego dualizmu). Te stają się raczej przedmiotem negocjacji czy, jak to również nazywam: transakcji¹⁷.

¹⁵ Zob. J. Sławiński, *Uwagi o interpretacji (literaturoznawczej)*, [w:] tenże, *Prace wybrane*, t. IV: *Próby teoretycznoliterackie*, Kraków 2000.

¹⁶ Tamże, s. 54.

¹⁷ Pisałem o tych sprawach w pracach: *Wczytywanie (się) w tekst. O interpretacji transakcyjnej*, „Teksty Drugie” 2012, nr 1/2 oraz „Y”. *Proca i jęk namysłu. W odpowiedzi profesorowi Andrzejowi Szahajowi*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1/2.

3. Negocjowanie sensu – interpretacja transakcyjna

W dotychczasowych toczących się dyskusjach na temat interpretacji wydawać by się mogło, że powiedziano już wszystko. Zasadniczo zgadzam się z przekonaniem Andrzeja Szahaja, że wkroczyliśmy w okres „literaturoznawstwa wyczerpania”, w którym „metodologicznie możliwe będą jedynie repetycje, kombinacje, wariacje na temat lub ironiczne odnoszenie się do swojej przeszłości”¹⁸. Spór o interpretację uznać możemy za zamknięty, choć... niezakończony. Zamknięcie polega, jak się wydaje, na tym, że zasadnicze argumenty, przemawiające za jednym bądź drugim typem interpretacji, zostały już wypowiedziane i przedyskutowane. Spór ten nie jest jednak zakończony, ponieważ ma charakter w dużej mierze światopoglądowy. Każda z „interpretacji interpretacji” implikuje przecież wyrazisty światopogląd: tradycyjny z jednej strony (odnajdywanie sensu) i liberalny – z drugiej (wynajdywanie sensu). Ciekawe, choć zarazem zrozumiałe (atrakcyjność) jest to, że w dotychczasowych sporach słychać było głównie wypowiedzi z tych biegunowo przeciwnych obozów.

Co jednak, gdy ktoś nie chce się znaleźć w jednym z nich? I czy jest to w ogóle możliwe? Przyznam, że mnie osobiście kusila raz jedna, a raz druga strona. Zwolennicy „odnajdywania” sensu wydawali się tymi, którzy oferują możliwość zadomowienia w świecie stabilnego sensu; zwolennicy „wynajdywania” sensu proponowali z kolei uczestnictwo w świecie „stawania się”, permanentnej rewolucji. Na poziomie mniej filozoficznym tymczasem, to znaczy w obszarze pracy z tekstami, przekonywała mnie zarówno myśl, że sens jest tym, co aktywnie samemu się tworzy w spotkaniu z tekstem, jak i fakt, że skoro nawet tekst jest tylko impulsem, to nie jest to po prostu wiązka jakichś irracjonalnych bodźców, lecz przekaz. W modelu interpretacji zakładającym odnajdywanie sensu teksty mówią, a my milczymy; w modelu wierzącym w wynajdywanie sensu teksty milczą, my mówimy. Czy nie jest jednak możliwa jakaś sytuacja współmówienia tekstu i interpretacji? W założeniu taki model interpretacji zakłada, że tekst i interpretacja są jak rozmówcy, którzy toczą z sobą dialog. W tym „współmówieniu” i „współsłuchaniu” dostrzec możemy postawę krytycznej otwartości rozmówców i to, że tocząca się konwersacja jest nieodłączna od konwersji: gotowości do przemiany, empatii i sprawiedliwości jako oddania każdemu tego, co mu się należy. Ta sprawiedliwość polega na wzajemnym wysłuchiwanie i wmawianiu; wczytywaniu się w tekst i wczytywaniu w tekst¹⁹.

¹⁸ A. Szahaj, „Paradygmaty interpretacyjne...”.

¹⁹ Zob. moją pracę *Wczytywanie (się) w tekst...*

Sens nie jest ani odnajdywany w dziele, ani wynajdowany w anarchicznej grze znaczeń. Sens jest negocjowany. Nie bez powodu posłużyłem się dla spraw, o których tu mowa, pojęciem transakcyjnego modelu interpretacji. W spotkaniu interpretatora z tekstem dochodzi bowiem do swoistej transakcji, to znaczy wymiany. Tekst i interpretator obdarowują się wzajemnie. Tekst daje z jednej strony to, co interpretator chce od niego otrzymać, odpowiada więc na rozmaite pragnienia i potrzeby, obsesje, wrażliwość, wyznawany system wartości, gusta interpretatora. Pozwala zadomowić się interpretatorowi w jego (interpretatora) świecie, wzbogacając go i pogłębiając. Z drugiej strony jednak, i to wydaje się dużo ciekawsze i pożyteczniejsze: tekst nierzadko obdarowuje swojego interpretatora tym, co nieoczekiwane, inne, niepoddające się kategoryzacji. Tekst jest jak Ricoeurowski symbol: „daje do myślenia”. Z kolei interpretator wprowadza do tekstu swój własny świat, wczytuje weń własne przedrozumienia, które konfrontuje ze światem tekstu. Oferuje tekstowi nowy język interpretacyjny, nowy sposób kontekstualizacji. Negocjowanie sensu dokonuje się w postawie otwartości krytycznej, która wiąże z sobą dwie przeciwne hermeneutyki: hermeneutykę skupiania sensu, zaufania wobec tekstu i hermeneutykę podejrzeń, nieufności: tekst niejednokrotnie mówi co innego, niż mówi. Te dwie hermeneutyki opisać możemy formułami „wczytywania się” i „wczytywania” oznaczającymi podwójny gest interpretacji: zawierzenia tekstowi, wsłuchania się w jego mowę i odpowiedź na nią, sformułowaną w kategoriach świata interpretatora. Dzięki temu podwójnemu ruchowi dokonuje się rozumienie, które oznacza zarazem samorozumienie. Chodzi o szczególną postać proponowanego przeze mnie hermeneutycznego koła: na tyle, na ile rozumiem tekst, wczytując się w niego, na tyle zrozumieć mogę samego siebie; jednak na tyle tylko mogę zrozumieć tekst, na ile rozumiem siebie samego, to znaczy, na ile wczytuję w tekst swoje własne horyzonty rozumienia. Negocjowanie sensu w swoistej transakcji tekstu i interpretatora każe myśleć o sensie jako projekcie egzystencjalnym, polegającym na wybieganiu ku wciąż nowym możliwościom sensotwórczym. Podobnie jak w modelu interpretacji nastawionym na wynajdywanie sensu, także i tutaj sens rodzi się dopiero w jednostkowym i zdarzeniowym akcie interpretacji. Interpretacja transakcyjna jako zdarzenie oferuje każdorazowo inny sens, bo rozumieć, to, jak mówi Gadamer, zawsze rozumieć inaczej. Owo inaczej wiąże się z wciąż zmiennymi możliwościami kontekstualizacji, zmiennymi przedrozumieniami, zmiennymi celami, jakie stawiać możemy interpretacji. Podobnie jednak jak w modelu interpretacji nastawionym na odnajdywanie sensu, interpretacja transakcyjna nie jest wyrazem samowoli czy anarchii. Sens jest negocjowany, rodzi się więc na gruncie dialogu. Jego warunkiem jest uznanie, że obie strony, tekst i interpretacja, są tu partnerami. Nikt nie przemawia tu „z góry”.

4. Transakcja jako dialogiczne współustanawianie sensu

Przekonujące uzasadnienia dla tego, co sam nazywam interpretacją transakcyjną, odnaleźć można na gruncie hermeneutyki Luigiiego Pareysona. Podstawowa teza, jaką stawia Pareyson w odniesieniu do interpretacji, jest taka, że interpretacja zawsze jest już czyjaś, ale i zawsze też dotyczy czegoś, jakiegoś przedmiotu interpretacji²⁰. Włoskiemu hermeneucie, jak śmiem sądzić, chodzi o to, że interpretacja to obszar szczególnego i nierozzerwalnego wzajemnego uwikłania interpretatora i tekstu. Dlatego Pareyson odmawia zgody na to, by interpretacją nazywać dwie biegunowo przeciwne sytuacje: zarówno całkowitego podporządkowania się interpretatora tekstowi, jak i narzucenia tekstowi nieograniczonej „woli mocy” interpretatora. W interpretacji dochodzą do głosu dwa wymiary ludzkiego działania: receptywność i aktywność. Receptywność pojmować należy jako rozumienie usytuowane, w którym odnajdujemy bodziec czy impuls interpretacyjny związany z przedmiotem interpretowanym. Receptywność wyznacza „okazję” do interpretacji, stymulację aktywności, zachętę do dialogu. „Nie ma receptywności bez aktywności”, mówi Pareyson, to znaczy, że aktywność stanowi z kolei „pochwycenie okazji”, „wzięcie impulsu”, inwencyjne i osobiste ujęcie tego, co interpretowane:

Interpretacja właśnie tym jest: wzajemnym wynikaniem receptywności i aktywności. Aktywność, którą przypisujemy dziełu, żeby je zinterpretować, jest przejęciem rytmu przedmiotu. Interpretacja jest, z jednej strony, oddźwiękiem, jaki przedmiot wywołuje we mnie, czyli receptywnością, znajdującą swe przedłużenie w aktywności: otrzymuję i rozwijam. Z drugiej strony, jest zestrojeniem się z przedmiotem, działaniem, które on przyjmuje, sprawieniem, żeby mówić, po to, by go słuchać, aktywnością z punktu widzenia receptywności²¹.

Usytuowanie naprzeciw siebie tekstu i interpretacji nie jest, jak można by na pierwszy rzut oka sądzić, wyrazem dualizmu podmiot-przedmiot. Przeciwnie, należałoby tu mówić o przewyciężeniu takiego dualizmu. W jaki bowiem sposób rozumiem ten dualizm w teoriach interpretacji? Podmiotem jest tu rzecz jasna interpretator i do niego należy aktywność (w domyśle: poznawcza); przedmiotem jest zaś tekst, rozumiany jako zobiektywizowana całość formalno-semantyczna (to, co poznawane). To, co poddane oglądowi, statyczne, jak by powiedział Platon: martwe pismo. Ów podmiotowo-przedmiotowy schemat wyznaczał zawsze charakter nauk przyrodniczych z ich scjentystyczną wiarą w konieczność depersonalizacji podmiotu, obiektywizacji przedmiotu (który powinien

²⁰ L. Pareyson, *Estetyka, teoria formatywności*, przeł. K. Kasia, Kraków 2009, s. 202.

²¹ Tamże, s. 203.

być zdekontekstualizowany i jednoznacznie, esencjalistycznie, zdefiniowany), ahistoryczności, weryfikowalności itp.²². W praktyce najlepsze przykłady panowania rozszczepienia podmiotowo-przedmiotowego to przede wszystkim raczej analiza dzieła literackiego, aniżeli interpretacja; jeżeli zaś interpretacja, to rozumiana w myśl standardów naukowych, tzn. interpretacja to taka praktyka, której nie wolno utożsamiać z recepcją czy konkretyzacją (zob. np. Grimm) bądź „użyciem” w sensie Rortiańskim (te bowiem stanowią, rzekomo, obszary subiektywnej dowolności). Dualizm podmiotowo-przedmiotowy to raczej domena rozmaitych formalizmów, absolutyzujących autoteliczny i autonomiczny charakter tekstu literackiego. Co w sposób szczególny wiąże te dualistyczne stanowiska? To, co nazwać by należało postawą dystansującą tekst i odbiorcę/czytelnika/interpretatora. Tymczasem hermeneutyka, w jej wielu wydaniach (nie tylko Gadamerowskim), stawia pytanie o to, *jak możliwe jest przewyciężenie tego dystansu?* Przewyciężenie dystansu między tekstem a interpretatorem, a zarazem przełamanie dystansu podmiotowo-przedmiotowego nie musi oznaczać przejścia na pozycje monizmu, rozpuszczenia granic. Racją jest tu bowiem etyka. Chodzi o to, by relację podmiot – przedmiot czy interpretator – tekst przekształcić w relację ja – ty²³. W najwięszym skrócie. Należałoby spotkanie między tekstem a interpretatorem pokazać jako relację wzajemną, współbicie (w sensie ontologicznym nic nie jest „bardziej” czy „wcześniej” – oczywiście nie w sensie chronologicznym, lecz logicznym – ani tekst, ani interpretacja), współmówienie.

Zasadniczym powodem, dla którego można tu mówić o przewyciężeniu panowania dualizmu podmiotowo-przedmiotowego jest historyczność, świadomość zdarzeniowego, jednostkowego i nieostatecznego, bo poddawalnemu nieustannym rewizjom interpretacyjnym, usytuowania zarówno tekstu, jak i interpretatora. Co wszakże spaja tekst i interpretatora w sposób, który wyłącza tę relację z dualizmu? Obszarem wyróżnionym jest tu, po pierwsze, język. Jak zauważył już Gadamer: nie jest to granica, lecz most²⁴. Zarówno tekst, jak i interpretacja „działają” w obszarze języka, który zdaje sprawę z rozmaitych sposobów doświadczania

²² Nie rozwijam tego wątku, bo pisałem o tych sprawach szeroko w kilku tekstach, a zwłaszcza w: *Ku teoretycznej wielości. W stronę teorii słabych* (w: *W-kolo hermeneutyki literackiej*, Warszawa 2007) oraz w *Czy mamy dziś kryzys humanistyki?* (w: *Kim jestem ja, kim jesteś ty? Etyka, tożsamość, rozumienie*, Poznań 2012).

²³ Także i tego wątku nie chcę tu rozwijać. Przywołać należałoby tutaj racje stojące po stronie filozofii dialogu, Mounierowskiego personalizmu, Tischnerowskiej fenomenologii itp. Kwestie te podnosiłem także w swojej ostatniej książce *Kim jestem ja, kim jesteś ty?...*

²⁴ H.-G. Gadamer, *Język i rozumienie*, przeł. P. Dehnel, B. Sierocka, Warszawa 2003, s. 108.

i rozumienia świata oraz działania w nim. To, co językowe, nie stanowi przeto przedmiotu oglądu, ale uświadamia nam współudział oraz współodpowiedzialność (także współ-odpowiedź) naszego bycia-w-świecie, które zrazu jest już współbyciem – w jego rozmaitych formach: niewłaściwej (tego, co przychodzi od strony rzeczy, świata) i właściwej (tego, co przychodzi od strony nas samych)²⁵. Rozumieć oznacza: rozumieć innych, rozumieć świat, rozumieć siebie. Ale to, co może być zrozumiane, jak mówi Gadamer, to język. Po drugie, obszarem wiążącym tekst i interpretację jest właśnie rozumienie, które nie stanowi przecież – co wiemy po lekcji Heideggera – rodzaju narzędzia, procedury czy metody, ale jest właśnie wyróżnionym sposobem bycia. W kontekście teorii interpretacji: rozumiem tekst na podstawie tego, jak już uprzednio rozumiem świat. Rozumienie zawsze jest już bowiem jakoś motywowane: chcę przecież zrozumieć to, co budzi przedmiot mojego bezpośredniego zainteresowania. W tym sensie także przewyciężony zostaje paradygmat podmiotowo-przedmiotowy, który charakteryzuje wszak swoiste, jak to ujmuje John M. Ellis – *disinterested critical inquiry*²⁶.

Hermeneutyczne pojęcie zainteresowania implikuje taki pogląd na interpretację, który za Nietzschem można by nazwać perspektywizmem. Jest to pogląd, który daje się z łatwością uzgodnić ze stanowiskiem pragmatystycznym²⁷. Jakże by się nie zgodzić z tym, że ten, kto patrzy, na rozmaite sposoby, „ustawia” swoje widzenie, patrząc wprost czy z ukosa, przemieszczając się podług własnych potrzeb i celów? Siedzę oto z kolegą na rynku, w letnim „ogródku” restauracyjnym. Jest gorąco, słońce świeci ostro. Spoglądam na ratusz. Nie widzę go jednak dość wyraźnie albo nie tak jakbym chciał (dlatego wciąż się kręcę i zmieniam miejsce). Nie widzę go też tak, jak widzi go mój kolega, który jest tu po raz pierwszy i spogląda okiem zaciekawionego turysty. Moje widzenie ratusza wydaje się raczej „opatrzone”, zautomatyzowane. Nagle jednak dostrzegam przestrzeń przed ratuszem jako miejsce osobiste, związane z jakimś dawnym przeżyciem. Z jednej strony wydaje się, że to ja ustanawiam punkt widzenia, z drugiej wszak, że ów punkt widzenia zostaje mi niejako ustawiony, wyłożony czy wręcz narzucony (przez jakiś kontekst). Widzę

²⁵ M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, przeł. B. Baran, Warszawa 2009, s. 308 i nast.

²⁶ Podejmując rozważania nad zniesieniem rozszczepienia podmiotowo-przedmiotowego w hermeneutyce, odwołuję się do niedawnej polemiki z Andrzejem Szahajem na łamach „Tekstów Drugich”. Zob. mój tekst *O interpretacji transakcyjnej* oraz Andrzeja Szahaja *Siła i słabość hermeneutyki* („Teksty Drugie” 2012, nr 1/2) oraz mój tekst „Y”. *Proca i jęć namysłu. W odpowiedzi profesorowi Andrzejowi Szahajowi* oraz odpowiedź Andrzeja Szahaja *Dramat interpretacji* („Teksty Drugie” 2013, nr 1/2).

²⁷ Zob. M.P. Markowski, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Kraków 2001.

swoje dawne przeżycie na mocy mojej decyzji, ale i na mocy tego, że coś miało kiedyś miejsce i właśnie mi się udostępnia w tym widzeniu-wspomnieniu. Kolega ustawia swoje widzenie „wolą mocy” turysty, ale zarazem widzenie „okiem turysty” ustawione zostaje miejscem, które odkrywa się jako widziane po raz pierwszy, wcześniej nieznanie, niewidziane. Lecz oto zrywa się wiatr, niebo ciemnieje. Widzę inaczej swą „wolą mocy”: odczuwam niepokój i chłód; czekam burzy; ale przecież ponownie: mój punkt widzenia współustanawia zmiana pogody, która staje się impulsem do mojej interpretacji świata. Porzucając metafory: tekst jest rewelatorem naszych najgłębszych, najbardziej ukrytych myśli, przeżyć i doświadczeń. To dlatego jedne teksty kochamy, innych nie. Jeśli teksty nas poruszają, to dzieje się tak nie dlatego, że to w „nich” właśnie istnieje coś obiektywnie poruszającego; nie oznacza to wszak, że to w nas jedynie pojawiła się ta poruszająca nuta... Jak powiada Luigi Pareyson:

Interpretacja jest poznaniem, w którym przedmiot objawia się na tyle, na ile podmiot się wyraża. [...] Interpretujący nie chwyta przedmiotu, jeśli nie wyraża samego siebie i jedynie wyrażając siebie, daje radę zatrzymać przedmiot w jego określoności. Interpretacja nie może być więc adekwatna, jeśli nie będzie kongenialna, jeśli nie odkryjemy jej dzięki pokrewieństwu, nie będzie wizją, jeśli nie okaże się współbrzmieniem²⁸.

Proponowany przeze mnie model interpretacji transakcyjnej można by ująć jeszcze inaczej. Ontologicznie tekst jest tym, co transcenduje siebie samego. Ową transcendencję opisywać możemy na gruncie różnych języków teoretycznych. Odniosłbym się w tym miejscu tylko do Charlesa S. Peirce’a i Romana Ingardena. Po Peirce’owsku: tekst jako obszar tego, co znakowe, swe urzeczywistnienie osiąga za sprawą interpretanta. Interpretant pełni funkcję podwójną: stanowi znaczenie tekstu (to, co wewnętrzne), ale i zarazem kolejny znak, za pomocą którego tekst może być w ogóle rozumiany²⁹ (zewewnętrzny wymiar tekstu). Inaczej: tekst nie jest odrębną, ograniczoną całością, bo istnieje jako nierozzerwalnie związany z interpretacją (Peirce’owskie: „Nothing is a sign unless it is interpreted as a sign”). A mówiąc językiem Ingardena: zwrócił on uwagę na schematyczny wymiar dzieła literackiego. Najbardziej szczegółowym jego uzasadnieniem była argumentacja, że w języku (zwłaszcza w nazwach) istnieje z jednej strony stały, niezmienny i urzeczywistniony element treściowy (wiemy, że słowo „książka” oznacza przedmiot będący nośnikiem tekstu, zawarty pomiędzy okładkami itp.), z drugiej zaś płynny,

²⁸ L. Pareyson, *Estetyka...*, s. 209-210.

²⁹ Sprawy te szeroko omawia Wojciech Kalaga w swej książce *Mgławice dyskursu* (Kraków 2001).

zmienny i potencjalny element treściowy (nie wiemy, o jaką książkę chodzi: w miękkiej czy twardej oprawie, małą, dużą itp.). Ten drugi wymiar języka stanowi moment przejścia/otwartości pomiędzy tekstem i jego interpretacją. Przy czym przez interpretację nie chcę tu rozumieć ani konkretnego działania podmiotu nadającego znaczenie, ani wytworu tego działania, lecz pewien ontologiczny wymiar każdego tekstu. Istnieje on nie tylko jako dana raz na zawsze określona sekwencja znaków czy całość formalno-semantyczna, ale jako obszar semiotyczno-hermeneutycznej gry, której celem jest negocjowanie (współustanawianie) przez tekst i interpretację sensu. Jest w tym odniesienie do głębokiej tradycji hermeneutycznej: do Arystotelesa, który zauważył, że w nazwach kryją się już ich interpretacje; ale i do hermeneutyki biblijnej, gdzie pojawił się pogląd, że Pismo interpretuje się samo. Natomiast w wymiarze kultury nowoczesnej tekst odniesiony jest zawsze i nieuchronnie do swego interpretatora (semiotyka, pragmatyzm, hermeneutyka), ale i nie ma interpretacji bez impulsu płynącego z tekstu. Bez wątpienia Szahaj ma rację, ujmując go jako „wyzwalacz refleksji interpretatora skierowanej na uświadomienie sobie tych przesądzeń kulturowych, które już były w nim obecne, ale pozostawały w stanie typowej dla nich skrytości”³⁰.

Jeżeli wszakże tekst miałby być takim wyzwalaczem, to tylko z uwagi na „to coś”, które w nim także odnajdujemy. Może więc na nowo uwiecznieni zostaliśmy w nieusuwalnej wątpliwości, która każe nam pytać: a może w tekście istnieje raczej coś niżli nic?

Sens	Tekst	Interpretacja	Teorie
Odnajdywany	obiektywna całość formalno-semantyczna	wierna wobec tekstu	filologia, historia literatury, formalizm, strukturalizm, fenomenologia, hermeneutyka tradycyjna
Wynajdywany	to, co konstruowane przez interpretację	gra, inwencja	dekonstrukcja, hermeneutyka radykalna, estetyka recepcji, pragmatyzm, konstruktywizm
Negocjowany	zjawisko dialogiczne, nieodłączne od interpretacji	transakcyjna, dialogiczna	hermeneutyka transakcyjna, po części hermeneutyka Gadamerowska i Pareysonowska

³⁰ Zgadzam się z Szahajem całkowicie, bo przecież na gruncie hermeneutycznym już św. Augustyn mówił o *verbum interius*. Nowoczesna interpretacja tego pojęcia domagałaby się wszak niezależnego omówienia.

