

Dramat interpretacji

Andrzej Szahaj

Andrzej SZAHAJ

Dramat interpretacji

Chciałbym, aby Michał Januszkiewicz miał rację. Nie zależy mi wcale na tym, aby autystycznie zamknąć się w obrębnię własnej interpretacji i znajdować w świecie tylko to, co sam najpierw do niego włożyłem. Tym bardziej, że od strony etycznej napotykanie inności i dialog z nią wydają mi się dużo lepsze niż aroganckie zawłaszczanie innym, aby stał się taki sam jak ja. Chodzi wszak o szacunek i uznanie dla innego, w tym dla autora, który przecież z założenia powinien stać się kimś, kto otwiera oczy na rzeczy dotąd niespotykane. Sam jestem autorem i nie chciałbym, aby ktoś zamieniał moje teksty jedynie w pretekst do tego, aby coś w sobie zmienić czy utwierdzić, choć zdaję sobie sprawę, że to nieuchronne. Jednak, gdy zastanawiam się na interpretacją, dochodzę do wniosku, który wyraziłem już wcześniej: nie sposób wytyczyć granicę pomiędzy tym, co do tekstu wnoszone przez interpretatora, a tym, co zawsze już w nim obecne. Inaczej: granica ta zawsze sama jest elementem interpretacji. Nie przekonują mnie żadne wynajdywane kryteria i pomysły, aby granice tę wyraźnie zarysować, czy to np. przez podział na rozumienie i interpretację (E.D. Hirsch)¹, czy to przez podział na analizę i interpretację (J. Sławiński)², czy to przez podział na horyzont tekstu i horyzont interpretacji (H.G. Gadamer)³. W moim przekonaniu interpretacja rozciąga się jak okiem sięgnąć (trawestując tytuł niedysyjszego artykułu Bogdana Banasiaka poświęco-

¹ Zob. E.D. Hirsch *Rozumienie, interpretacja i krytyka*, przeł. K. Biskupski, w: *Znak, styl, konwencja*, red. M. Głowiński, Czytelnik, Warszawa 1977.

² Zob. J. Sławiński *Analiza, interpretacja i wartościowanie dzieła literackiego*, w: tegoż *Miejsce interpretacji, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2006.

³ Zob. H.G. Gadamer *Prawda i metoda*, przeł. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1993, s. 290.

nego Derridzie *Tekst jak okiem sięgnąć*). Bez niej nie byłoby owego Hirschowskiego rozumienia, lansowanej przez Sławińskiego analizy ani tym bardziej Gadamerowskiego horyzontu tekstu, który ma się stopić z horyzontem interpretatora. Gdziekolwiek nie zajrzałby interpretator, zawsze już jestem tam obecny, przede wszystkim jako przedstawiciel określonej wspólnoty interpretacyjnej, często nader pojemnej jak np. wspólnota literaturoznawców w określonym momencie historycznym i w określonym kręgu kulturowym. Tyle tylko, że w wyniku zapomnienia zabiegów interpretacyjnych prowadzących kiedyś do powstania określonego konstruktów kulturowego, jak np. gatunek literacki, konstrukt ten zaczyna przybierać wobec określonego interpretatora postać kawałka twardej rzeczywistości, od którego dopiero można zacząć właściwą interpretację. Wszelkie dualizmy interpretacyjne wynikają z tego właśnie z *a p o m n i e n i a*, które pozwala sztucznie rozdzielić badanie tekstu na odrębne ustalenie tego, co znajduje się poza wszelką interpretacją, gdyż jakoś pierwotnie jest już zawsze dane i zastane (np. znaczenie semantyczne czy gatunek literacki), i na to, co jest jeszcze płynne i zawsze skażone woluntaryzmem, jak np. sens tekstu lub jego wymiar aksjologiczny. I tak jak w języku martwe metafory, czyli te, które umarły na dosłowność w wyniku całkowitej konwencjonalizacji, przestają już być postrzegane jako metafory, ulegają udosłownieniu, tak samo w interpretacji tekstów te interpretacje, których rezultaty się zbanalizowały, skrajnie skonwencjonalizowały, zaczynają tworzyć ów mityczny obiektywny odnośnik interpretacji, z którym ona sama już nic zrobić nie może, gdyż w ogóle nie dostrzega jego konwencjonalności, konstruowalności. I tak np. Janusza Sławińskiego analiza tekstu jako różna od mającej charakter usersowniającej interpretacji, to nic innego jak tylko identyfikacja tych skutków niegdysiejszych zabiegów interpretacyjnych, które powołały do życia konstrukty, o tworzeniu których dawno zapomnieliśmy. Podobnie jest z Hirscha rozumieniem poprzez ustalenie znaczenia semantycznego jako czymś różnym od nadbudowującego się nad nim nadania sensu tekstowi przez umieszczenie go w kontekście wobec tekstu zewnętrznego.

Przejdę teraz do sprawy inności. Żeby móc docenić czy odnaleźć inność gdzieś tam, w świecie, obcej kulturze, nieznanym tekście, najpierw trzeba wytworzyć inność w sobie. W przypadku interpretacji tekstów, jest tak samo jak w przypadku interpretacji obcych kultur. Kultura zachodnia dopiero wtedy stała się wrażliwa na wartość inności obcych kultur, gdy sama w sobie wytworzyła inność (w dużej mierze za sprawą sporów religijnych i wewnętrznych schizm), przedtem dostrzegała jedynie obcość zasługującą na całkowitą pogardę i zniszczenie bez jakiegokolwiek próby zrozumienia. Podobnie jest z interpretacją tekstów: interpretator, albo jeszcze lepiej – wspólnota interpretacyjna, tylko wtedy może dostrzec inność w tekście, gdy wcześniej wytworzy ją w sobie. Dokonawszy tego może ją niejako ekstrapolować na interpretowane teksty, których domagająca się uznania i dialogu inność to nic innego jak wewnętrzna inność we wspólnocie i jej domaganie się uznania i wysłuchania, albo inność innych wspólnot, które niepokoją swoją uporczywą obecnością i domaganiem się zrozumienia.

Podejdźmy do sprawy z jeszcze innej strony. Kant powiadał, że podmiotowe kategorie zmysłowości są puste bez wrażeń zmysłowych, a te ostatnie są ślepe bez owych kategorii. Przenieśmy to na teren interpretacji: same przesądzenia podmiotu interpretacji, kulturowe i subkulturowe sposoby widzenia świata pozostają dla niego samego niewidzialne aż do momentu, gdy nie wypełni ich empiryczna treść – w tym przypadku nieokreślone coś, co płynąc z tekstu, od razu zamienia się w to, co interpretatora, wszak nie może on bowiem tego ująć bez swych przesądzeń (odpowiedników kantowskich kategorii podmiotowych). I tak jak zdaniem Kanta nie można poznać żadnej rzeczy samej w sobie, tzn. nie można jej poznać bez pośrednictwa naszych podmiotowych kategorii, tak i nie sposób poznać samego tekstu bez naszych interpretacyjnych narzędzi i przesądzeń. Tak jak Kant wiedział, że żadna rzecz nie jest jedynie wytworem naszej świadomości, tak i my wiemy, że żaden interpretowany tekst nie jest napisany przez nas. Lecz także podobnie jak Kant wiedział, że każda rzecz jest jedynie rzeczą dla nas, albowiem bez nas nie mogłaby zaistnieć poznawczo, tak samo i my powinniśmy wiedzieć, że każdy tekst, gdy tylko staje się przedmiotem naszej interpretacji, staje się zarazem tekstem dla nas, gdyż w żaden inny sposób nie może być nam dostępny. I tak jak Kant uważał, że w związku z jego kopernikańskim przewrotem w epistemologii powinniśmy w poznaniu zwrócić uwagę na podmiot poznający, a nie na przedmiot poznania, tak samo w związku z kopernikańskim przewrotem w teorii interpretacji (autorstwa S. Fisha) powinniśmy zwrócić uwagę na kontekst, warunki i założenia interpretacji, zaś o tekście samym w sobie zamilknąć, wiedząc jedynie, że bez niego żadnej interpretacji by nie było. Niektórzy będą protestować, twierdząc, że analogia ta jest kulawa, albowiem tekst nie może być tak nieokreślony jak rzecz sama w sobie, gdyż w odróżnieniu od niej jest zrobiony przez nas. Zapominają oni jednak o tym, o czym pisałem powyżej – stało się to przy użyciu konwencji, które same powstały w wyniku pewnych interpretacji.

Podsumowując: na płaszczyźnie etycznej dialog i współistnienia proponowane przez Januszkiewicza są lepsze niż autyzm, solipsyzm – czy to kulturowy, czy to wspólnotowy (w sensie fishowskich wspólnot interpretacyjnych), czy wreszcie psychologiczny, skądinąd mało prawdopodobny. Jednak na płaszczyźnie metodologicznej od owego autyzmu czy solipsyzmu (kulturowego) nader trudno uciec. Powiedzmy to jeszcze inaczej: dualizm dobrze służy naszej moralności nakazując jej z szacunkiem odnosić się do innego (w tym do autora), jest jednak niemożliwy do utrzymania na płaszczyźnie poznawczej, gdzie poznajemy wyłącznie nasze (wcześniejsze i dzisiejsze) konstrukty. Sytuacja to nader niekomfortowa, lecz prawdopodobnie niemożliwa do uniknięcia. Być może trzeba ją nazwać *d r a m a t e m i n t e r p r e t a c j i*, dramatem wynikającym z niemożności połączenia naszych najgłębszych intuicji moralnych z wiedzą o naszej praktyce interpretacyjnej, naszego szacunku dla autora z naszą nieodpartą i okrutną koniecznością jego unieważnienia jako odwoławczej instancji interpretacyjnej. Być może dramat ów dotyczy jednak tylko tych, którzy mają w świadomości aż nadto, niczego zatem nie mogą już przyjmować jako danego po prostu, od razu bowiem sprowadzają nieznanne do znanego

(znawcy, eksperci, intelektualści). Pozbawieni cudownej zdolności do dziwienia się, zawsze już są gotowi do automatycznego widzenia wszystkiego jako tego, co już gdzieś kiedyś widzieli, czytania czegokolwiek jako czegoś, co już gdzieś, kiedyś czytali, i interpretowania czegoś w duchu interpretacji, którą już gdzieś, kiedyś przeprowadzili. Być może zatem ów solipsyzm interpretacyjny to choroba intelektualistów, tych zawodowych interpretatorów, którzy niczemu się już nie dziwią, bo niczego nowego się już nie spodziewają. Smutny ich los. Ale przecież nie od dziś wiadomo, że świadomość jest chorobą, a wiedza nie przynosi szczęścia. To o nich pisali z pogardą Harold Bloom i Richard Rorty jako o tych, którzy nie potrafią już po prostu czytać, nie nadając swojej lekturze od razu charakteru lektury krytycznej, wciskanej w prokrustowe łożo jakiejś ideologii⁴. Czy jednak oni sami potrafili w swych lekturach uniknąć takiego uprzedzonego czytania? Nie sądzę.

Z mojego namysłu nad interpretacją wynika, że nie da się zawiesić istnienia naszych przesądzeń kulturowych w wariantach zróżnicowanych z powodu istnienia licznych wspólnot interpretacyjnych, przesądzeń, które w trakcie interpretacji nadają jej charakter po to, aby otworzyć się na przesądzenia, które niesie tekst; nie da się ich harmonijnie wymieszać, jak chciałby tego Gadamer w swej koncepcji fuzji horyzontów, choćby z tej przyczyny, że wymieszać ze sobą można tylko to, co jest wcześniej odrębne, różne od siebie. Pozostaje zatem gra wewnętrzna naszymi przesądzeniami pobudzana doświadczeniem lektury. W jej wyniku mogą się one ujawnić, ewentualnie uzyskać inną niż dotychczasowa konfigurację, wejść ze sobą w konflikt i doprowadzić w ostateczności do nowej postaci tej wiedzy w nas, z której część ujawnia się a część się zanurza w obszar milczenia, lecz przecież nie znika na zawsze. Szanse na te wewnętrzne zmagania mamy szczególnie wtedy, gdy żyjemy w kulturze spluralizowanej wewnętrznie, złożonej, niespójnej i rozbitej na szereg wariantów wspólnotowych, które konstytuują owe sławne wspólnoty interpretacyjne Fisha. Im więcej takich wspólnot, w których jednocześnie partycypujemy, tym większą szansa, że w naszych interpretacjach pojawi się coś nowego; nowość bowiem rodzi się na styku i na granicy, tam, gdzie konkurują ze sobą przekonania pochodzące z odmiennych „parafii”, a konieczność doprowadzenia do jakiejś zgodności pomiędzy nimi owocuje pomysłami na nowe widzenie świata, nowe interpretacje.

⁴ Zob. R. Rorty *Inspiracyjna wartość wielkich dzieł literackich*, przeł. A. Szahaj, w: R. Rorty *Spełnianie obietnicy naszego kraju. Myśl lewicowa w dwudziestowiecznej Ameryce*, przeł. M. Kalarus, A. Szahaj, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010. W tekście tym Rorty przywołuje aprobatywnie poglądy Harolda Blooma. Zob. też J. Sławiński *Miejsce interpretacji*, w: tegoż *Miejsce interpretacji*.

Polemiki

Abstract

Andrzej SZAHAJ
Nicolaus Copernicus University (Toruń)

The drama of interpretation

A response to the article "Y." *Catapult and the Groan of Reflection. Answering Prof. Andrzej Szahaj* by Michał Januszkiewicz published in the same issue of "Teksty Drugie."