

Edward Kasperski

Hermeneutyka. Teoria interpretacji

1. Czym jest hermeneutyka

Hermeneutyka zajmuje się **rozumieniem** oraz **interpretacją** wszelkiego rodzaju wypowiedzi i przekazów znaczących. Skupia się głównie na tym, **co one znaczą, jak wyrażają i komunikują znaczenia, jakie okoliczności określają ich odbiór**. W szerszym ujęciu bada więc warunki, procesy, sposoby, wyniki i następstwa kształtowania i funkcjonowania znaczeń w sferze dyskursów.

Hermeneutykę, która ogranicza się do celów poznawczych i do naukowej analizy znaczeń w literaturze i nauce o literaturze można nazwać **hermeneutyką literaturoznawczą**. Należy ją odróżnić od **hermeneutyki literackiej**, oraz **hermeneutyki filologicznej**. Hermeneutyka literacka — w odróżnieniu od literaturoznawczej — ogarnia całość problematyki znaczeń w literaturze. Uprawiają ją pisarze, krytycy, czytelnicy — konsumenci literatury. Hermeneutyce filologicznej — inaczej niż literaturoznawczej i literackiej — podlegają z kolei również teksty pozaliterackie: religijne, filozoficzne, prawnicze, dyplomatyczne, historiograficzne, propagandowe itp., rozważane pod kątem, co mówią, co znaczą, jaki mają sens. Istnieje wiele innych wyspecjalizowanych hermeneutyk (filozoficzna, teologiczna, prawnicza, dyplomatyczna, historiograficzna), pozostaną one tutaj jednakże poza obrębem uwagi.

Pytanie o znaczenie, treść i sens różni hermeneutykę od dyscyplin pokrewnych, jak semantyka lingwistyczna i logiczna, tekstologia, filologia, lingwistyka tekstu, stylistyka, poetyka, teoria lektury, estetyka recepcji czy poetyka odbioru. Niewyraźność i nieostrość zakresów poszczególnych dyscyplin powoduje jednak, że nagminnie podmienia się hermeneutykę na inne dyscypliny, bądź odwrotnie, inne dyscypliny — na hermeneutykę. Dotyczy to w szczególności płynnych granic między hermeneutyką a semantyką, tekstologią, teorią lektury, estetyką recepcji i poetyką odbioru.

Hermeneutyka literaturoznawczą i literacką z każdą z tych dyscyplin ma elementy wspólne, ale dzielą ją też od nich wyraźne różnice. Z semantyką spokrewnia ją blisko problematyka **znaczenia**, ale różni fakt, że hermeneutyka — inaczej niż ta pierwsza — interesuje się znaczeniami całych wypowiedzi i przekazów znaczących funkcjonujących w konkretnych sytuacjach porozumiewania się. **Tekst** jest na równi przedmiotem hermeneutyki i tekstologii, jednakże hermeneutyka kieruje się ku niemu jako „znaczącej całości”, a nie

jedynie ku miejscom niejasnym i wersji poprawnej ze względu na wolę autora. Wspólnie z teorią lektury, estetyką recepcji i poetyką odbioru zwraca ona baczną uwagę na **dzieje tekstu w odbiorze**. Ale w dziejach tych — zgoła odmiennie niż wymienione kierunki — skupia się głównie na aktach jego rozumienia oraz interpretacji. Oprócz znaczeń autorskich w utworach, docieka bowiem zasad kierujących ich odtwarzaniem, współtworzeniem i komunikowaniem przez czytelników.

Jednym z haseł rozpoznawczych hermeneutyki jest właściwa dla niej problematyka rozumienia, przeciwstawiana naukowemu **wyjaśnianiu**. Otóż rozumienie stosuje się do kulturowej dziedziny znaków, tekstów i komunikacji oraz polega na odczytywaniu i współokreślaniu pojawiających się w nich znaczeń. Wyjaśnianie z kolei jest czynnością ściśle poznawczą i naukową. Obejmuje ustalenie, opis i analizę faktów oraz wykrywanie prawidłowości, które następnie umożliwiają niezawodne przewidywanie przyszłych zdarzeń i procesów.

Hermeneutyka literaturoznawczą odróżnia zatem fakty i prawa, odnoszące się do zjawisk istniejących niezależnie od badacza, zewnętrznych i niejako fizycznie oddzielonych od niego, od znaczeń i sensów, które badacz nie tylko zastaje, odbiera i poznaje, ale które sam współtworzy, tj. nadaje im sens. Wyjaśnianie i rozumienie nie wykluczają się wzajemnie, lecz krzyżują. Każde wyjaśnienie zawiera elementy rozumienia, chociaż nie każde rozumienie prowadzi do wyjaśnienia (Paul Ricoeur). Badanie zjawisk literackich odwołuje się tedy do rozumienia jako **instancji głównej**, ale nie może całkowicie uciec od wyjaśniania.

2. Hermeneutyka a wiedza o literaturze

Bliższego omówienia wymagają wzajemne relacje hermeneutyki i wiedzy o literaturze. Otóż, mimo oczywistości, myśl o potrzebie i możliwości uprawiania hermeneutyki literaturoznawczej napotyka na sprzeczności. Nie wszyscy zgadzają się z poglądem, że hermeneutyka jest lub może być **gałęzią wiedzy o literaturze**. W stanowisku takim dostrzega się ograniczenie prerogatyw hermeneutyki i zawężenie pola jej zainteresowań. Powszechność aktów rozumienia i interpretacji wskazywałyby raczej, że, jak się niekiedy utrzymuje, to właśnie wszelka refleksja o literaturze, łącznie z nauką, jest odmianą „praktyki hermeneutycznej”, podpada pod jej określenia i prawa. Wiedza o literaturze w sytuacji tego rodzaju staje się wówczas **gałęzią hermeneutyki**.

Pogląd taki wypływa z uniwersalistycznych roszczeń hermeneutyki, z prób zaprezentowania jej jako podstawy i wspólnego mianownika wszystkich nauk

humanistycznych. Podejmowali je w przeszłości Wilhelm Dilthey, jeden z inicjatorów i propagatorów hermeneutyki, współcześnie Hans-Georg Gadamer, włoski badacz Emilio Betti czy filozof francuski Paul Ricoeur.

Tak szerokie ujęcie hermeneutyki rozmywa jednak określoność i tożsamość wiedzy o literaturze, podważa jej **autonomię**. Zamazuje zarówno różnice poszczególnych form obcowania z literaturą i sposobów jej interpretowania, jak też prowadzi do zacierania faktycznych różnic wewnątrz literatury oraz między literaturą a innymi tekstami kultury. Niweluje odrębność między — przykładowo — arcydziełami liryki a tekstami publicystycznymi, reklamowymi, filozoficznymi czy religijnymi.

Zabieg wrzucenia literatury i wiedzy o literaturze do wspólnego „kotła hermeneutycznego” zamieniłby je ostatecznie w ilustrację ogólnych prawd hermeneutycznych. Przyczyniłby się do rozszerzenia zakresu hermeneutyki, ale kosztem zubożenia literatury i wiedzy o literaturze. Z tego względu wydaje się niestosowny.

W istocie rzeczy zakresy obu dziedzin — hermeneutyki ogólnej i wiedzy o literaturze — **krzyżują się**. Tam, gdzie one pokrywają się, tam otwiera się pole działania dla hermeneutyki literaturoznawczej.

Hermeneutyka ta uwzględnia zatem zarówno **szczegółność literatury**, odmiennej w wielu swych istotnych właściwościach i sposobach funkcjonowania od dyskursów polityki, religii, filozofii, historiografii czy prawa, jak też **szczegółność jej historycznego oraz kulturowo-cywilizacyjnego usytuowania**. Na odmiennosc tę składa się m.in. odrębny repertuar gatunkowy, fikcyjny charakter świata przedstawionego, figuralny, przenośny charakter wypowiedzi, kompozycja, wystylizowanie, poddany artystycznej obróbce język, umowność i poza podmiotu mówiącego, estetyczny stosunek do słowa, formy i tematu.

To samo dotyczy postawy odbiorczej pisarza, czytelnika, krytyka czy badacza wobec literatury oraz różnorodnych sytuacji i form obcowania z nią. Nie dają się one sprowadzić do jakiegś ogólnej formuły, stawiającej kontakt z literaturą na równi z dyskursem politycznym, religijnym, naukowym czy prawnym.

Ta właśnie wielostronna „inność” i „osobność” literatury sprzeciwia się popularnej współcześnie postmodernistycznej „niwelacji”, „zdecentrowaniu” czy „dehierarchizacji” dyskursów, ich sprowadzaniu do abstrakcyjnej, formalnie i treściowo niejasnej „tekstowości” czy „intertekstualności”.

Wbrew wysuwanym tu zarzutom, odrębność taka nie oznacza bynajmniej jakiegoś „uprzywilejowania” literatury i tym samym „dyskryminacji” odmiennych dyskursów.

Dyskryminacją jest tutaj raczej odgórna, nakazowa dehierarchizacja i niwelacja faktycznych i produktywnych różnic.

3. Nauka czy sztuka?

Wątpliwości wywołuje także **naukowość** hermeneutyki, a w rezultacie — możliwość osiągnięcia za jej pośrednictwem wiedzy i prawdy o literaturze. Tę naukowość kwestionowano zresztą gwałtownie z różnych pozycji. Twierdzono na przykład, że hermeneutyka jest raczej „**sztuką**” (W. Dilthey), tj. **umiejętnością i działalnością praktyczną**, wyrazem częściowo przyrodzonych i częściowo nabytych w wyniku kształcenia kompetencji komunikacyjnych, właściwych użytkownikom języka, przejawiających się w rozumieniu i interpretowaniu wypowiedzi, ale nie jest natomiast wyspecjalizowaną „nauką” w rozumieniu pozytywistycznym, odnoszącą się do zastanego i gotowego przedmiotu, dostępnego potencjalnie wyczerpującemu opisowi i wyjaśnieniu poznawczemu. Nie spełnia warunków i wymogów obiektywizmu.

Według tej koncepcji hermeneutyka byłaby tedy w swym podstawowym zastosowaniu lustrzanym odbiciem **retoryki**. Retoryce przypadałaby rola techniki skutecznej namowy, hermeneutyce — role **techniki i metodyki sprawnego odbioru**, czyli rozumienia oraz interpretacji wypowiedzi. Głębszy namysł nad istotą i uwarunkowaniami tych ostatnich byłby z kolei zadaniem **hermeneutyki filozoficznej (ogólnej)**, krzewiącej dzięki niemu samowiedzę hermeneutyczną, dającej świadomość często nieuświadomianych aktów rozumienia (nierozumienia) i ustaleń interpretacyjnych.

Poglądy tego rodzaju głosił w swoim czasie Jurgen Habermas, jeden z krytyków filozoficznej hermeneutyki Gadamera, wywodzącego akt rozumienia z przesądów, uległości autorytetom i tradycji. Stanowisko Habermasa streszczało się w twierdzeniu, że hermeneutyka jest co prawda „nauką”, ale jedynie „**nauką kunsztu**”, rozwinięciem — ewentualnie zawodową specjalizacją — jednej ze **sprawności komunikacyjnych**.

Należy zgodzić się tutaj, że hermeneutyka nie jest nauką w wąskim, scjentyistyczno-neopozytywistycznym i w pełni obiektywistycznym znaczeniu. Ale takie właśnie pojmowanie nauki nie jest przecież jedynym i powszechnie obowiązującym. Badanie hermeneutyczne przybliża się w rezultacie do naukowego wtedy, kiedy, po pierwsze, rozumienie sensu oraz interpretacja kierują się nadrzędnym dążeniem do **poznania prawdy** (mogą one kierować się także innymi celami, niekoniecznie poznawczymi). W sytuacji tego rodzaju bywa ono zatem z konieczności krytyczne i samokrytyczne, otwarte na korekty i sprawdzalne. Realizuje ono

ten cel, kiedy, po drugie, ogarnia **całość sytuacji hermeneutycznej**, a zatem nie tylko „przedmiot” (utwór literacki) i jego otoczenie, ale również **postać interpretującego**, środki i sposoby jego działania oraz szczególne usytuowanie historyczno-kulturowe, współkształtujące horyzont interpretacji.

Inaczej mówiąc, hermeneutyka literaturoznawcza uświadamia, że składnikiem wydobytego sensu jest także **usytuowanie podmiotu interpretującego** oraz **sposób jego odczytania i zakomunikowania**. Sposób ów — odzwierciedlający także owo usytuowanie podmiotu — jest **równorzędną wobec tekstu postacią sensu, aktem i częścią jego historii**, a nie jedynie refleksem („cieniem”) sensu zastanego w utworze. Koncepcja hermeneutyki, której powołaniem byłaby jedynie wierna (i bierna) rekonstrukcja znaczeniowej zawartości utworu przeżywa współcześnie kryzys wiarygodności.

Hermeneutyka literaturoznawcza zatem staje się nauką wcale nie dlatego, że upodabnia się do nauk przyrodniczych i ścisłych (tak często to ujmowano), lecz przede wszystkim dlatego, że trafnie rozpoznaje swoistość (odrębność) badanych przez siebie zjawisk i własnej sytuacji poznawczej.

To, że hermeneutyka literaturoznawcza ma do czynienia z rzeczywistością znaków, wypowiedzi, tekstów, dyskursów i komunikacji określa zatem nie tylko jej zainteresowania („przedmiot”), ale również **metody czytania tekstów**, sposoby rozumienia, interpretacji i wyjaśniania zjawisk. Rzutuje na **pojmowanie prawdy**, na jej kryteria. Nie pokrywają się one w pełni z kryteriami stosowanymi w naukach zajmujących się rzeczywistością inną niż znakowo-komunikacyjna, preferujących obiektywizm, zgodność opisu ze stanem faktycznym, spójność wyводу i potwierdzenie hipotez i teorii przez eksperyment. Jednym z kryteriów swoiście hermeneutycznych jest m.in. **głębia wniknięcia w zjawisko** (Michał Bachtin), **wszechstronność jego spenetrowania**, odtworzenie kształtujących je środków i reguł oraz ustalenie produktywnego związku z kontekstem historycznym i z samą sytuacją interpretacji. Interpretacja działa bowiem dwustronnie. Interpretuje interpretującego, nie tylko obiekt.

4. O czytaniu pisma śladów (Wilhelm Dilthey)

Prace Wilhelma Diltheya (1833-1911), podobnie jak jego poprzednika, Friedricha Schleiermachera (1768-1834), romantycznego wskrzesiciela i odnowiciela hermeneutyki, uświadomiły, że jest ona ważną — jeśli nie kluczową — dyscypliną humanistyczną. Dilthey określił ją w rozprawie *Powstanie hermeneutyki* z 1900 roku jako „**sztukę rozumienia**”, która docieka za pośrednictwem interpretacji „**zawartych w piśmie śladów ludzkiej egzystencji**”.

Współcześnie definicja ta wydaje się wąska i nieprecyzyjna. Określenie „ślady ludzkiej egzystencji” sztucznie przeciwstawia rzeczowe „ślady” oraz płynną i trudno uchwytaną „egzystencję”, którą utożsamia z życiem psychicznym jednostki, z rzeczywistością wewnętrzną. Zadaniem rozumienia staje się tutaj wnikanie za pośrednictwem „śladu” w „świat wewnętrzny” autora oraz „naśladowcze współprzeżywanie” go. Koncepcja ta przeocza jednak, że rozumienie oraz interpretacja mogą przybierać różne formy, a „naśladowcze współprzeżywanie” jest zaledwie jedną z możliwych reakcji na „pismo” i utrwalone w nim „ślady egzystencji”. Idea literatury jako „**pisma śladów**” wskazuje na psychologiczne źródła hermeneutyki Diltheya.

Rozumienie jest u Diltheya odpowiednikiem **wyrażania**, interpretacja — **ekspresji**. Rozumienie oraz interpretacja dążą do odtworzenia okoliczności, w jakich pojawił się akt ekspresji, do zrekonstruowania jego pierwotnej, oryginalnej treści. Literatura natomiast sama w sobie okazuje się przezroczystym medium: „**interpretatorką życia**”, organem jego przeniknięcia i prześwietlenia. Występuje jako znak rzeczywistości innych i donioślejszych niż ona sama. Stanowi odbłask osobowości, przeżyć, światopoglądu, historii. Jej artystyczna samodzielność jest więc w koncepcji Diltheya problematyczna, chwiejna.

Faktem jest, że Dilthey, podobnie jak jego kontynuatorzy w pierwszej połowie XX wieku, słabo rozpoznawał utopijność i ukryty normatywizm przedstawionej koncepcji hermeneutycznej. Jego zasługą było tedy głównie nadanie hermeneutyce aktualności, uzmysłowienie jej wagi, postawienie żywotnych pytań, nie zaś przedstawienie wiążących rozwiązań. Torował on drogę — połowicznie i niezdecydowanie — dwudziestowiecznemu „**wyzwoleniu interpretacji**”, jej usamodzielnieniu na tle i w stosunku do interpretowanych tekstów.

5. Spotkanie z *alter ego*

Tradycyjnie — od czasów Diltheya i po części za jego sprawą — hermeneutyka bada literaturę i kulturę jako swoisty „świat człowieka”, tj. jako historyczne wytwarzanie w nich i za ich pośrednictwem znaczeń i sensów. Fakt ten określa, że hermeneuta poszukuje w badanym zjawisku **pozycji znaczeniowej** jakiegoś innego człowieka (innych ludzi), nad którą nadbudowuje własną wykładnię, własne odczytanie. Na znak odpowiada znakami, na wypowiedź — wypowiedziami, na teksty — tekstami, na rozumienie — rozumieniem, na komunikację — komunikacją. W tym więc względzie hermeneutyka jest nieuniknieniem **rozumieniem czyjś rozumienia, świadomością czyjejs świadomości, interpretacją**

cudzej interpretacji, komunikacją komunikacji, a konsekwencji — poznawaniem poznania.

Hermeneuta w sytuacji tego rodzaju z trudem zachowuje neutralność. By zbadać jakąś sytuację egzystencjalną lub komunikację międzyludzką, musi niejako w nią „wejść”, więcej, musi w pewien sposób w niej uczestniczyć. Wyłamuje się tedy z konieczności z postawy zewnętrznego obserwatora, zawiesza ją. Wnika w tę sytuację, staje się poniekąd jej uczestnikiem, stroną. W badanym „przedmiocie” rozpoznaje w konsekwencji jakiś **inny podmiot** (inne podmioty), kogoś ukształtowanego analogicznie: pod pewnymi względami podobnego do siebie, pod innymi — różnego. Badanie zamienia się w spotkanie, interpretacja — w jawną lub ukrytą rozmowę, wiedza — w antropologiczną samowiedzę.

Hermeneuta burzy więc fenomenologiczną iluzję „czystego podmiotu poznającego” wobec „samoistnego przedmiotu”. Odkrywa on, że poznanie humanistyczne przekracza typową sytuację badawczą podmiot — przedmiot. Określa je w istocie sytuacja kontaktu i porozumiewania się typu podmiot — przedmiot. Staje się ono w swym rzeczywistym wymiarze i przebiegu poznaniem **dwu i wiele(różno)podmiotowym** (M. Bachtin), tj. dotyczącym komunikacyjnych (tekstowych) relacji międzyludzkich, rozgrywającym się w ich obrębie, uwikłanym w nie.

Innymi słowy, zarówno hermeneutyka ogólna, jak literaturoznawcza jest w tym względzie dyscypliną **pograniczną**, która bada ów „świat człowieka” w podwójnym aspekcie: podmiotowo-przedmiotowym oraz intersubiektywnym. Odkrywa w nim niezwykły aspekt intertekstowy i dialogowy. Częstką badanej rzeczywistości — oprócz literatury — jest tu również sam interpretator, stosowane przez niego narzędzia i metody poznania, idee, jakimi się kieruje, język, jakim się posługuje, teksty, w jakich utrwała hermeneutyczne spostrzeżenia i refleksje, komunikacja, w jakiej uczestniczy. Skutkiem tego nagminnie bywa w hermeneutyce przekraczanie linii granicznej między tzw. poznaniem obiektywnym i samopoznaniem. Z tej właśnie przyczyny zagorzałymi przeciwnikami hermeneutyki bywają zarówno radykalni zwolennicy poznania obiektywnego, jak subiektywiści.

Hermeneutyczna zasada **odwrócenia perspektywy** sprawia, że czytelnik, krytyk, badacz lub komentator cudzego tekstu sam w końcu rozpoznaje się jako potencjalny lub rzeczywisty **autor (współautor)**, podobny w swym uposażeniu i uprawnieniach do tego, który był obiektem lektury. Ten wniosek podsuwa współczesna praktyka „wymieszania dyskursów”, ich kolażu, przekraczania granic między literaturą, krytyką, impresjami czytelnicznymi itp. Hermeneuta to przecież autor, który pisuje na temat innych autorów, a nie jedynie

bezosobowa, „czysta” wiedza o pisaniu i wytworach pisarskich. Hermeneutyka zasypuje tu przepaść między pisarzem z jednej strony, a krytykiem i czytelnikiem z drugiej.

6. Deformacje, opór i wartości

Ta nieoznaczona i niewyraźna granica między podmiotem, instrumentem i przedmiotem interpretacji daje hermeneucie określone atuty, ale naraża na nieporozumienia. Atutem jest niewątpliwie możliwość penetrowania cudzego świata „od wewnątrz”, poprzez wniknięcie weń, indagowanie i rozmowę, a nie jedynie z zewnątrz. Zagrożenia wynikają natomiast z pokusy **przenoszenia** doświadczeń własnych na cudze, poglądów czytelnika na autora, jednostki na ogół, jednej społeczności na pozostałe, części na całość (lub odwrotnie). Innym zagrożeniem bywa z kolei **dublowanie** cudzego rozumienia, rezygnacja z własnego punktu widzenia i zdania.

Rozumienie traci wtedy osnowę, przestaje być zrozumieniem i opartym na wzajemności porozumiewaniem się. W sytuacji dublowania zamienia się w mechaniczną reprodukcję (powtórzenie) zastanego poglądu, a więc faktycznie zanika. W sytuacji przenoszenia własnego rozumienia na cudze staje się z kolei normą i miarą rozumienia w ogóle, a zatem ignoruje różnice rozumień i w ten sposób podważa sens porozumiewania się.

Te skrajne sytuacje dowodzą, że rozumienie — podstawa interpretacji — jest w mniejszym bądź większym stopniu **doświadczeniem oporu** („ciemności mowy”, inności, nieprzejrzystości, przymusu) i formą jego przełamania.

Na powstające tu trudności szukano rozmaitych środków zaradczych. Znajdowano je m.in. w przeszczepianiu na grunt hermeneutyki **etyki dialogu** (G. Calogero), pojętego jako szukanie w porozumiewaniu się porozumienia, osiąganie zgody bez stosowania przemocy i bez posługiwania się manipulacją. Wskazywano, że warunkiem rozumu, poznania i komunikacji jest **wolność** jednostek i że hermeneutyka musi przeciwstawiać się politycznym i społecznym formom jej ograniczania (M. Horkheimer). Tymi drogami podążali przedstawiciele hermeneutyki, jak Schleiermacher, Dilthey, Bachtin, Heidegger, Gadamer i Habermas.

Okazywało się tedy, że hermeneutyka obejmuje nie tylko wydobywanie struktur sensu zapisanych w różnego rodzaju tekstach, nie tylko ich rozjaśnianie i rozwijanie, opis i klasyfikację, ale że jest ona również, podobnie jak na przykład estetyka, etyka czy nauki polityczne, **dyscypliną aksjologiczną**. Nie bez powodu Gadamer twierdził, że „estetyka musi roztopić się w hermeneutyce”: zdawał sobie sprawę z ich pokrewieństwa, z podobnych założeń, budowy i zadań.

Ujawnienie w hermeneutyce **zapisu i promocji** określonych wartości nie czyniło jej przez to mniej na nie podatną. Przeciwnie. Postawiło pytanie, jakiemu panu ma ona służyć: czy afirmacji tradycji, autorytetu, indywidualności (linia Gadamera), nieskrępowanego dialogu (linia Bachtina), czy afirmacji rozumu, krytyce, wolności, tropieniu fałszywej świadomości i nadużyć w komunikacji (linia szkoły frankfurckiej). Spory takie kształtowały dzieje hermeneutyki dwudziestowiecznej.

Wywodząca się od Diltheya historyczna hermeneutyka prezentystyczna dowodziła, że **oceniające rozumienie** literatury zależy w głównej mierze od aktualnych postaw odbiorczych i usytuowania interpretatora w konkretnym otoczeniu historycznym. Podkreślała, że kształtuje się ono w interakcji z nim, ponieważ odbiór — rozumienie oraz interpretacja — dokonują się „na żywo”, lokalnie, „w” środowisku historii, a nie gdzieś poza nią. Staje się ono w splocie rozmaitych uwarunkowań wypadkową **kultury literackiej** epoki.

Przeciwnie stanowisko zajęli z kolei rzecznicy **interpretacji obiektywnej**. Przyjmowali oni, że sens został z chwilą publikacji utworu utrwalaony w nim w sposób stały i niezmienny, niejako ponadczasowy. Wytyczną ich dążeń było dotarcie do zapisanego w utworze sensu pierwotnego, utożsamianego często z intencją autorską lub z antykwarycznymi znaczeniami tekstu.

Istotą interpretacji tego rodzaju wydaje się ograniczenie roli interpretatora do odtwarzania sensu zastanego, wyrzeczenie się przezeń wszelkiej twórczej inicjatywy w tym względzie. Interpretator rezygnuje tu z subiektywnych odczuć, z własnej historii, przede wszystkim — z własnych upodobań i ocen. Uosabia, by tak rzec, osobowo pustą, transcendentalną świadomość przedmiotu. Zamienia się w abstrakcyjny podmiot poznający. Obowiązuje go pytanie, czym jest tekst (detal literacki) w sobie i dla siebie, nie zaś — czym staje się dla niego, tj. dla konkretnego, historycznie i kulturowo usytuowanego interpretatora, jako częśćka jego doświadczenia. Dychtomii podmiot — przedmiot odpowiada tu dychtomia „utworu jako tekstu do interpretowania” oraz „utworu jako pretekstu do własnych konstrukcji myślowych”¹. Obie te dziedziny, neutralnie poznającego podmiotu i niezależnego przedmiotu, są bytowo nieciągle, przeciwstawione sobie.

Inaczej mówiąc, hermeneutyka obiektywna przeczy, by sposób odczytania utworu i zakomunikowania interpretacji był równorzędną i partnerską wobec utworu postacią sensu. Dąży ona do jasnego rozdzielenia czystej obiektywności oraz sądów subiektywnych. Co

¹ H. Markiewicz, *O falsyfikowaniu interpretacji literackich*, w: *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów*. Warszawa 1995, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński, Warszawa 1996, s. 522.

ważniejsze, wierzy w możliwość osiągnięcia takiej obiektywności. Próbuje tę wiarę zamienić w czyn.

Obiektywiści, jak się wydaje, przeoczą jednak, że głoszony przez nich ideał badawczy jest wewnętrznie sprzeczny oraz stosuje się do innego przedmiotu niż literatura i do czegoś innego niż jej lektura lub interpretacja. W praktycznym zastosowaniu ideał ten zresztą nie jest w stanie wyeliminować „subiektywizmu” i „wartościowania”. Ujmuje je jedynie w sposób zniekształcony, ukrywa je lub zaciera. Uogólnia i uwiecznia je jako „stan faktyczny”, rzekomo już z góry zastany w utworze. Słowem, sprowadza stronnicze z natury rzeczy oceny do rzędu powszechnej oczywistości.

Rolą hermeneutyki wydaje się natomiast — z racji jej szczególnego usytuowania wobec literatury — uprzytomnianie warunków, w jakich przebiega proces odczytywania znaczeń i określania sensów. Jej powołaniem jest tedy nie tyle **oczyszczanie** interpretacji z wartościowania, ile **wykrywanie jego obecności i uświadamianie jego założeń i zasad**, analiza i krytyka jego konsekwencji estetycznych, etycznych (światopoglądowych) i wreszcie praktycznych.

Z drugiej strony, do zadań hermeneutyki nie należy regulowanie wartościowań, tj. występowanie w roli prawodawcy, kodeksu czy mentora. Pociąga to bowiem pomieszanie pojęć i zadań. Powoduje przekształcenie hermeneutyki w etykę, estetykę lub, jak to często ma miejsce współcześnie, w politykę.

Warto podkreślić, że we wspomniane role czytelnika, krytyka czy badacza literatury wchodzi również w tym czy innym stopniu sam pisarz. Uwewnętrznia je, przetwarza semiotycznie, odgrywa je następnie „na scenie tekstu”. Role te należą zatem do kategorii tekstowych — jako poetyka, styl, znaczenie — nie są czymś wobec utworu jedynie zewnętrznym, okolicznościowym, jako instytucje życia literackiego.

7. O interpretacji. Literatura w jaskini Platona

Doniosłość i sens hermeneutyki literaturoznawczej odzwierciedla się właśnie w tym, że rozumienie oraz interpretacja kształtują sposób zaistnienia, a w konsekwencji — sam byt literatury we wszystkich jej podstawowych własnościach. Nie są zatem czymś losowym, doraźnym, przyplątanym. Rozumienie stanowi bowiem **immanentny składnik** każdego **wyrażania** (inaczej to ostatnie byłoby nic nie znaczącym szumem), podobnie jak wyrażanie jest zapisem rozumienia, kulminującym w samodzielnym **tekście** interpretacji. Rozumienie, by tak rzec, z tekstu powstaje i ostatecznie w tekst się zamienia. W postaci uformowanej w

tekst interpretacji staje się obiektem kolejnego rozumienia i łańcuch ten rozciąga się w nieskończoność.

Wszystkie te związki i wzajemne zależności stanowią o złożoności interpretacji. Pokazują, że interpretacja nie jest jakimś jednostkowym wytworem lub epizodem — skończonym, zamkniętym, o ostro zarysowanych konturach — lecz **procesem**, którego przebieg, zasięg i granice można wyznaczyć jedynie w przybliżeniu, w sposób uproszczony, podyktowany praktycznymi potrzebami wykładu.

Rozumienie oraz interpretacja nie polegają wyłącznie na **wniknięciu** w przedmiot lektury. Nie giną w niej bez śladu. Wytwarzają one **reprezentacje literatury** w obiegu społeczno-kulturowym. Określają intersubiektywny sposób jej przywołania i uobecnienia w medium innym niż ona sama, choć zarazem pod pewnymi względami wobec niej analogicznym i współmiernym. Reprezentują zatem coś odmiennego niż one same, apelują m.in. do osadzonej w idei reprezentacji wyobraźni symboliczno-mimetycznej. Są w ten sposób bytem i byciem zastępczym literatury. Zajmują się, by posłużyć się określeniami Norwida, jej „wyręczycielstwem i stręczycielstwem”.

Ta sytuacja reprezentacji i zastępstwa ma, jak się wydaje, wielorakie konsekwencje. Przede wszystkim stwarza ona sugestię **przezroczyści** rozumienia i interpretacji wobec literatury, kształtuje iluzję jej nieruchomej i niezmiennej przedmiotowości, daje efekt zwierciadlanego odbicia, rodzi fantazmatyczne wrażenie obcowania z nią **wprost, bezpośrednio**. Narzuca też mimetyczny sposób odbioru interpretacji ze względu na jej stosunek do literatury. I to właśnie tłumaczy, być może, dlaczego tak wiele prac z uporem podejmuje i rozważa problem adekwatności i prawomocności interpretacji wobec literatury.

Ale to zastępstwo faktycznie nie dokonuje się w próżni. Rozumienia oraz interpretacja konkretyzują się jako **realności** językowo, tekstowo (gatunkowo) i znaczeniowo **odrębne**. Tworzą własne jednostki i systemy komunikacyjne, bliskie niejednokrotnie literaturze, „przemieszane” z nią, ale bynajmniej z nią nie identyczne. Dają w istocie zintelektualizowane, informacyjne namiastki literatury: zbiory i kompozycje jej syntetycznych, pojęciowych określeń, **skrzepów sensu**.

Inaczej bowiem funkcjonuje literatura w sobie i dla siebie, jako byt źródłowy, samoistny, w pełni swych artystycznych i znaczeniowych własności, obiekt i ośrodek bezpośredniej lektury, a inaczej jako twór (z)interpretowany. W tym drugim wypadku zamienia się w **opis, streszczenie, frazes, kategorię klasyfikacyjną**. Jest echem wzbudzonych przez siebie afektów. Funkcjonuje, zgodnie z wykładnią Heideggera, jako **byt okrojony**, spłaszczony,

obecny jako **przedstawienie**. Przywodzi na myśl jaskinię Platona, wąty cień bytu prawdziwego.

Rozumienie oraz interpretacja powodują w rezultacie nieuniknione przekształcenie literatury w **inną kategorię bytu, przetłumaczenie na inny język, przeniesienie w inny kontekst**, zmianę pierwotnego sposobu istnienia na wtórny, refleksyjnie zapośredniczony. Żywe, rozgrywające się tu i teraz mówienie literackie zastępuje objaśniającym je **omówieniem**. Mowę mówiącą zamienia na wypowiedzianą, a akty mowy — na **fakty mowy**. Ustanawia intelektualny, pojęciowy dystans między nimi.

8. Figura indentyczności

Interpretacja jest obrazem literatury, który sugeruje, że z niej się — niczym Atena z głowy Zeusa — wprost wyłania. Ale czym innym jest, uprzytomnijmy tę oczywistość, Słowacki Kleinera, a czym innym Słowacki Słowackiego. Kleiner, badacz i egzegeta poety, nie pozostawia jednak czytelnikowi cienia wahania, że „jego” Słowacki jest identyczny z **oryginałem**. Ten właśnie **stosunek indentyczności** stanowi główną **figurę logiczno-retoryczną** dyskursu interpretacyjnego. Kompensuje ona **przekształcenie i przemieszczenie** (*Verschiebung*), jakiego doświadcza w dyskursie tym literatura. Usuwa z pola widzenia historyczną i pragmatyczną (łącznie z estetyczną!) **różnicę**, która powstaje między utworem oraz jego interpretacją.

Interpretacja jest zatem przejawem, jak powiedziała by Leśmian, „metafizyki pośrednictwa w życiu zbiorowym”, swego rodzaju „**międzyrzeczywistością**”. To pośrednictwo wydaje się kluczowe. Rzutuje ono na podstawowe własności interpretacji. Określa mianowicie jej synkretyzm i pograniczne usytuowanie w komunikacji literackiej, kulturze i społeczeństwie.

Interpretacja dubluje, rozszczepia i przekształca, z jednej strony, realności odmienne niż ona sama, często bardziej fundamentalne, takie jak literatura artystyczna i potrzeby jej konsumentów, z drugiej zaś strony, „wciska” się pomiędzy nie, wypełnia powstające między nimi szczeliny i rozwarcia. Zadzierzga pomiędzy nimi różnego rodzaju kontakty i więzi. Bywa „tu” i „tam”: między autorem i czytelnikiem, autorem a interpretatorem, tym ostatnim a czytelnikiem. Zjawia się między tekstem literackim, danym intersubiektywnie, w sposób rzeczowy, i „intymną” lekturą. Bywa w kuchni literackiej i na giełdzie krytycznoliterackiej. Uosabia literaturę przed czytelnikiem, upodabnia się do niej, zamienia niekiedy w jej **imitację**, a jednocześnie pretenduje do roli nauki, krytyki i opinii publicznej. Łatwo i chętnie

przejmuje ich zadania i prerogatywy wobec literatury. Jest — czy raczej: może stawać się — wszystkim po trosze: lekturą, krytyką, nauką, literaturą.

To właśnie kształtuje jej ambiwalentny charakter, różnokształtność i wielofunkcyjność, nierzadko — rozproszenie, a nawet rozdarcie, brak określoności. Jej własna, niezależna od pośredniczenia pozytywność staje się w rezultacie **problematyczna**, wystawiona na pokusy bycia „czymś jeszcze innym niż sobą”, „w innym usytuowaniu”, „w innych aliansach” itd. Można by obrazowo powiedzieć, że egzystencja interpretacji bywa z tej przyczyny nieuleczalnie **hamletyczna**, co zresztą wywołuje liczne próby „naprawy interpretacji”, jej ujednoznacznienia. Otóż, jak się wydaje, to właśnie figura identyczności służy gaszeniu tej problematyczności, przywracaniu równowagi, samoregulacji interpretacji.

Przedstawiony stan rzeczy nastrocza zarazem ogromne trudności w rozpoznaniu i zdefiniowaniu interpretacji. Realizuje ona w istocie rzeczy **sprzeczne cele**. Rodzi zatem rozbieżne reakcje, opinie i oceny. Pozostaje praktyką, działalnością, a więc z konieczności zmienia się pod wpływem okoliczności. To z kolei wpływa na zmienność kojarzonych z nią oczekiwań i wyobrażeń. Próby jej „ustatecznienia” — ustalenia kodeksu obowiązujących w niej zasad lub traktowania jako gatunku wypowiedzi, odwołującego się do stałych reguł — nie przynoszą rezultatu.

Oczywiście, praktyka interpretacyjna ulega także różnym wewnętrznym presjom normatywnym, ale nacisk zewnętrznych okoliczności wydaje się nieporównanie silniejszy. Interpretacje dotyczą przecież literatury: muszą więc uwzględniać jej przemiany i liczyć się z nimi. Powstają dla czytelników: nie mogą zatem ignorować ich potrzeb, zainteresowań, upodobań, ich socjalnego składu, poziomu wykształcenia itp. Przekształcają tedy literaturę piękną w **dyskurs pozaliteracki** — krytyczny, publicystyczny, naukowy, estetyczny, filozoficzny, polityczny, społeczny — muszą więc go chłonać, być z nim na bieżąco. Figura identyczności komplikacje te jednocześnie legalizuje i zasłania.

Dwoistość tę uwidacznia interpretacja **rozjaśniająca**, zwrócona ku tekstom lub miejscom w tekście niejasnym, niezrozumiałym lub nieczytelnym. Znajduje się ona w sytuacji podwójnej lojalności. Nachylona ku literaturze, jest zobligowana „przetłumaczyć ją dokładnie”, oddać złożoność i pełnię jej własności. Obrócona ku czytelnikowi, zobowiązuje się powiedzieć tyle, ile jest on w stanie pojąć i przyswoić, tj. podejmuje się działań przeciwnych poprzednim. W stosunku do utworu zakłada bowiem **zrozumienie niezrozumiałego**, zaś wobec czytelnika, odwrotnie, **niezrozumienie — zrozumiałego**. W pierwszym wypadku „goni” sensy uciekające, w drugim selekcjonuje je. Jej działania składają się tu z pominięć i uproszczeń (gdyby bowiem czytelnik, adresat interpretacji, był w stanie

sam tę pełnię i złożoność znaczeń interpretowanego utworu wchłonąć, interpretacja byłaby zbędna).

Tu też tli się zarzewie **konfliktu wewnątrz** interpretacji. Jedną przyczyną nieporozumień jest to, że, zwrócona ku czytelnikowi, gubi ona z pola widzenia literaturę, przedmiot zainteresowań, drugą przyczyną — to, że, zabłąkana w labiryncie literatury, niejako zapomina o sobie samej i własnym czytelniku.

Źródłem nieporozumień może być również to, że **zastępuje** ona utwór w jego byciu bezpośrednim. Mówi „o” tekście (zjawisku literackim), ale mówi też, „o czym on mówi”, „co mówi”, „jak mówi”, ewentualnie „co z tego mówienia wynika”. Mówi więc zarówno „o” nim, jak też „zamiast” niego.

Ten tryb mówienia „zamiast utworu” wyrażają i odsłaniają m.in. stosowane w interpretacjach różnego rodzaju procedury dokumentacyjne i dowodowe: cytaty, przykłady, ilustracje, analizy, wyliczenia, porównania itp. Pełnią one różnorodne funkcje, ale jedną z nich stanowi bez wątpienia **funkcja kamuflażu** owego mówienia **zamiast** tekstu, dostarczanie interpretatorowi alibi wobec autora i czytelnika, usprawiedliwianie go przed nimi. Alibi dostarcza przede wszystkim wspomniana już wcześniej figura identyczności. Zakrywa ona różnicę i lukę między „mową utworu” oraz „mową o nim, w jego zastępstwie”. Właśnie tę pojawiającą się tu różnicę tropi i wyjawia hermeneutyka. W tym względzie jest **dyscypliną krytyczną**. Figurze identyczności przeciwstawia krytyczną **figurę różnicy**.

9. Sandauer o(w) *Stodole* Leśmiana

Posłużmy się tu przykładem z tekstu Artura Sandauera *Filozofia Leśmiana*, pochodzącego z 1946 roku. Oto, jak można sądzić, typowe przykłady zdań interpretacyjnych, wyjęte ze szkicu wytrawnego krytyka i badacza literatury. Nie widać w nich nad- czy niedointerpretowań, jakichś odstępstw od przyjętej w tej dziedzinie praktyki.

„Powyższe analizy dowiodły, pisze Sandauer, że jednym z celów artystycznych Leśmiana jest zdynamizowanie liryki opisowej. Nie jest on tu odosobniony”, „Poezja to — według Leśmiana — widzenie oderwane od przyczyny i celu”, „Rodzajem fenomenologicznej polemiki z przyczynowym ujmowaniem zjawisk jest u Leśmiana wiersz *Stodoła*”². Mimo że o Leśmianie mówi się w szkicu w trzeciej osobie, punkt widzenia interpretatora jest **wewnątrz poety**, a jego głos jest głosem intencji autorskiej. Zdanie „Poezja to — według Leśmiana — widzenie oderwane od przyczyny i celu” można łatwo przekształcić w wyznanie bądź

2 A. Sandauer, *Liryka i logika. Wybór pism krytycznych*, Warszawa 1971, s. 31, 32, 34, 33.

deklarację samego poety („Poezja to — według mnie — widzenie oderwane od przyczyny i celu”).

Opór tego rodzaju przekształceniom mogłoby stawiać metakrytyczne zdanie „Powyższe analizy dowiodły”, ale upewnia ono czytelnika interpretacji o niezawodnej znajomości przez interpretatora „jednego z celów artystycznych Leśmiana” (jak gdyby same analizy były nie dość wymowne i potrzeba było, nieco łopatologicznie, powtórzyć i ujednoznaczyć ich wynik, stwierdzić, że „tego a tego dowiodły”). Interpretacja nasuwa pytanie, dlaczego — jeżeli to wszystko, o czym w niej mowa, „jest” u Leśmiana w sposób zupełnie widoczny i dosłowny — nie powiedział tego **sam poeta** oraz czemu zatem służy **powtarzanie** tego **raz jeszcze** przez krytyka. Czy nie mamy tu w istocie do czynienia z **dublowaniem** poety przez interpretację, z „dopowiedzeniem” w niej czegoś — **za niego?**

Interpretacja Sandauera ilustruje tedy zagadnienie, które można by ująć w formie zagadki detektywistycznej: „co rzeczywiście mieści *Stodoła* Leśmiana”. Odpowiedź krytyka jest jasna. Mieści się w *Stodole* „fenomenologiczna polemika z przyczynowym ujmowaniem zjawisk”. Tymczasem w wierszu, prawdę mówiąc, nie sposób wytropić czegokolwiek, co przypominałoby w jakikolwiek sposób „fenomenologię”, „polemikę”, „przyczynowe ujmowanie zjawisk” lub „widzenie oderwane od przyczyny i celu”. **Interpretator kreuje byty na rachunek poety.**

Interpretację Leśmiana krytyk uzasadniał dystychem, mającym dowodzić przedstawionego odczytania utworu: „Tyś pociosał stodołę w cztery dni bez mała, // Ale kto ją stodolił, by — czym jest — wiedziała?” Można by na dobrą sprawę twierdzić, że wersy te mówią o czymś dokładnie przeciwnym do tego, czego dopatrył się w nich Sandauer, mianowicie o związku między przyczyną i skutkiem, ściślej, między sprawcą i dziełem, między „stodołą” i tym, kto „ją pociosał” (stodoła istnieje fizycznie, ponieważ ktoś ją zbudował „w cztery dni bez mała”) oraz „stodołą” i tym, „kto ją stodolił” (stodoła jest stodołą, bo ktoś ją nazwał stodołą).

Znaczenie takie, rzecz jasna, powstaje, gdy założymy, że synonimem „pociosać” jest „postawić, zbudować jakiś obiekt z drzewa”, zaś słowo „stodolić” w zwrocie „stodolić, by czym jest wiedziała” jest równoważne, aczkolwiek nierównokształtne i nierównoznaczne, „nazwać, dać obiektowi nazwę «stodoła»”. Gdyby tę lekturę przyjąć (jest ona jedną z wielu tu możliwych), to dystych Leśmiana dotyczyłby kontrastu pewności, jaką osiąga się o fakcie fizycznym, oraz niepewności, jaka otacza pochodzenie nazw i sensów. Tę niepewność wyraża pytajność wersu: „Ale kto ją stodolił, by czym jest wiedziała?” Warto zresztą zauważyć, że niepewność tę ogranicza następny dystych, który wymienia przypuszczalną sprawczynię „stodolenia”:

Stodoliła ją na pewno ta Majka stodołna,

Do połowy — przydrożna, od połowy — polna.

Jednak nie chodzi tu wcale o spór, czy takie podstawienia są trafne, a wnioski — prawdziwe. Chodzi o fakt, że przytoczone dyskursy — wiersz Leśmiana i interpretacja Sandauera, w pewnej mierze także niniejsza próba jej skorygowania — są względem siebie faktycznie **niewspółmierne**, wobec siebie **nieprzystawalne**. Dzieje się tak mimo wyrazistej **figury identyczności** u Sandauera, sugerującej coś przeciwnego. Utkane są z innej materii, wypalone z innej gliny. Między mitopoetycką rzeczywistością, o jakiej mówi wiersz, między właściwym mu językiem, lirycznym sposobem mówienia i jego na poły baśniową treścią (sensem) a sposobem zaprezentowania tego wiersza w interpretacji występuje widoczna luka.

Interpretacja Sandauera, najkrócej mówiąc, przekształca rzeczywistość mitopoetycką Leśmiana w twór racjonalny, zintelektualizowany. Przenosi ją w sferę **historii idei**, swojską dla dyskursu krytycznego. Różni się od niej tyleż gatunkiem, stylem i logiką, co zawartością myśli i sposobem istnienia. Relacje między wierszem oraz interpretacją są asocjacyjne, arbitralne.

Paradoks jednakże tkwi w tym, że owa luka między wierszem i jego interpretacją **nie przekreśla** interpretacji. Nie wyklucza jej wpływu, dalszego oddziaływania. Interpretacja zachowuje bowiem **pozytywność** oraz **autonomię sensu własnego**, mimo kluczowej dla niej figury **identyczności z cudzym**, mimo wynikającej stąd **podwójności** i **heterogeniczności**. Można zasadnie powątpiewać, czy mamy w niej do czynienia, jak zapewnia w omawianym przykładzie Sandauer, z „Leśmianem Leśmiana”, ale trudno zaprzeczyć, że jest to zarówno „Leśmian Sandauera”, tj. sugestywny wizerunek poety wykreowany przez krytyka, oddziaływujący na jego recepcję, jak i „Sandauer stworzony przez poetę”, choć w tym wypadku niesamodzielnie, zbiorowo, przy współudziale Husserla, filozofii, doświadczeń literatury i praktyk krytycznych pierwszej połowy XX wieku.

Nie powstałby zatem „Sandauer Leśmiana”, gdyby poezja autora *Łąki* i *Sadu rozstajnego* nie korespondowała z filozofią fenomenologiczno-egzystencjalną, z jej aktualnością zaraz po II wojnie światowej, i gdyby ówczesną normą interpretacji krytycznej nie było „uwspółcześnianie klasyki”, tj. wyszukiwanie dla współczesności **kostiumu** historycznego, dającego jej poczucie własnej wartości, stabilizacji, ciągłości.

Rodzi to pytanie, czy rzeczywiście możliwość odmiennych, wręcz sprzecznych, interpretacji *Stodoły* podważa odkrycie w niej „fenomenologii” i innych nowinek, atrakcyjnych dla interpretacji i czasu jej powstania. Dlaczego sens *Stodoły*, gdyby nawet wykluczyć z wiersza przypisywaną mu „stodołną fenomenologię”, miałby przekreślać sens

Filozofii Leśmiana! Czyż istnienie literatury nie spełnia się właśnie w „byciu dla”, w **generowaniu** znaczeń, przeciwnemu „byciu w sobie”, tj. byciu **równym sobie**, zezwalającym jedynie na kołowrót powtórzeń?

10. Msza za literaturę

Tych pytań nasuwa się więcej. Czy zadaniem interpretacji, z konieczności czasowo wobec utworów przesuniętej, opóźnionej, reagującej na fakt dokonany (niepodobna zinterpretować dzieła, którego jeszcze nie ma) nie jest właśnie, jak to postulował Hegel, „**integracja znaczeń**” przeszłych i współczesnych? Czy celem jej nie jest wydobywanie z przeszłości **treści aktualnych**, zestawianie ich ze strukturami współczesnymi, **włączanie do nich** oraz, w działaniu wstecznym, **rewizja obrazu przeszłości** ze względu na wiedzę współcześnie zmodyfikowaną, a więc zrozumienie przeszłości zaktualizowane, poszerzone i pogłębione? Czy zatem interpretacja, można pytać dalej, nie jest ze swej istoty przekształceniem **znaków antykwarycznych** lub muzealnych, zagrożonych „wyjściem z obiegu”, obojętnych — w **znaki żywe**, tj. znaki egzystencji, wiary, identyfikacji, namiętności, upodobania? Czy antykwaryczno-muzealna **separacja znaków i znaczeń**, dzielenie ich na „dawne” i „nowe”, nie jest formą **dyskryminacji** jednych, chęcią uprzywilejowania innych?

I wiersz, i „jego” interpretacja, taki ogólny wniosek nasuwa porównanie *Stodoły* oraz *Filozofii Leśmiana* Sandauera, są tedy dyskursami — każde na swój sposób — prawomocnymi, choć w innym porządku dyskursów. Ich odrębność umożliwia powstawanie między nimi **nieskończenie różnorodnych** relacji i stawia skuteczny opór ich normatywnemu ograniczaniu do postaci kanonicznej, obowiązującej bezwzględnie. Z tego względu poszukiwanie „autorskiego”, „oryginalnego” czy „prawdziwego” znaczenia oraz „obiektywnej”, „powszechnie ważnej”, „jedynie możliwej”, „ostatecznej” wykładni całościowej jest z pewnością nieusuwalną strategią dyskursu interpretacyjnego, przejawem jego różnorodności, ale nie jedyną i nawet nie najważniejszą. Jej rola wydaje się przede wszystkim **korekcyjna, ubezpieczająca**. Hermeneutykę tzw. **rekonstrukcji** można by porównać do polisy ubezpieczeniowej interpretacji, chroniącej sens przed **nonsensami i bezsensem**, rozumienie — przed nierozumnością i nieporozumieniem, wiedzę krytyczną — przed inercją przesądów, autorytetu i tradycji.

Jej środek ciężkości mieści się gdzie indziej. Interpretacje w istocie swej przywodzą bowiem na myśl **epifanie literatury**, która się w nich „objawia”, odradza, odnawia. Są jej promieniowaniem i owocowaniem, zapośredniczoną przez historyczny kontekst interpretatora

obecnością i kontynuacją, swoistą **postacią historyczności**. W innym języku, bliższym mitopoetyckiej istocie literatury, można by rzec, są one względem niej **aktem inicjacji i partycytacją**. Toteż „prawdziwa” czy „fałszywa”, „udana” czy „chybiona”, interpretacja jest, by tak rzec, **mszą za literaturę**, rytualnym powrotem do źródła, przypomnieniem oraz imitacją, wariantem mitu literatury. W tej perspektywie można by umieścić *Filozofię Leśmiana* jako przykład — interpretacji **prestidigitatorskiej**.

11. Wyzwolenie interpretacji

Wyzwolenie interpretacji wyraziło się współcześnie w poglądach głoszących, z jednej strony, że odrywa się ona od literatury, z drugiej zaś, że „wnosi” do literatury sens niejako z zewnątrz, „nadaje” go jej, wręcz go „stwarza”. Koncepcje te znalazły swoje umocowanie w niektórych wątkach filozofii Fryderyka Nietzschego, fenomenologii Edmunda Husserla i bezpośrednio w hermeneutyce Martina Heideggera, a ponadto w doktrynie „pluralizmu interpretacji”.

Mowa tu w szczególności o poglądzie Nietzschego, że ten sam tekst dopuszcza **niezliczone interpretacje** i że nie istnieje sposób rozstrzygnięcia, **która interpretacja jest prawdziwa**, ponieważ sam interpretowany tekst jest również interpretacją, nie zaś uprzednim wobec niej i gotowym „faktem”. Dociekania Husserla uświadomiły z kolei, że sens nie jest czymś w obiekcie zastygłym, jego fizyczną własnością, lecz odrębną, niezniszczalną funkcją „nadającej mu sens” świadomości. Inspirujące dla hermeneutyki było również stanowisko Heideggera, że rozumienie nie jest „odsłonięciem” gotowego zjawiska, ale „projektowaniem” możliwości jego bycia, współkształtowaniem go. Uzasadniało ono **aktywizm** i produktywny charakter rozumienia oraz umożliwiała wyodrębnienie jego aspektu metodologicznego i ontologicznego (bytowego).

Zasada **zrównania** literatury (przedmiotu) oraz jej interpretacji (lektury) zawarła się tedy w przekonaniu, że **tu i tam** mamy do czynienia z „rozumieniem” i praktyką interpretowania zjawisk. Poderwało to pogląd o nieprzekraczalnej, **hierarchicznej zależności** oraz o **funkcjonalnej specjalizacji** obu dziedzin. Podwojenie i rozszczepienie interpretacji na tekst interpretujący oraz interpretowany okazało się z kolei, w świetle teorii dialogu czy pochodnej wobec niej kategorii intertekstualności, zjawiskiem **powszechnym**, a nie odrębnym, właściwym wyłącznie interpretacji. Pojęcia **archetekstu, hipotekstu, hipertekstu czy syntekstów** — czyli tekstu pierwotnego i podstawowego, inspirującego teksty pochodne, tekstów usytuowanych „pod” bądź „nad” danym tekstem, dalej, tekstów współistniejących z

nim na jednej płaszczyźnie — znalazły zastosowanie także w badaniach nad literaturą, a nie tylko w interpretacji.

Tym samym utraciły rację bytu te wyobrażenia o literaturze, jakie we wcześniejszych epokach ukształtowały o niej klasycyzm i romantyzm, zaś skodyfikowały i utrwaliły w XX wieku takie kierunki teoretycznoliterackie, jak formalizm rosyjski, Nowa Krytyka anglosaska czy strukturalizm, które uparcie poszukiwały osobnych wyróżników, przeciwstawiających literaturę innym formom pisarstwa. Podważyło to w następstwie pogląd o fundamentalnej i nieprzekraczalnej **różnicy** między interpretacją oraz jej literackim oryginałem, o doraźnej i **przemijającej** użyteczności tej pierwszej oraz o **samoistnej, nieprzemijającej** wartości tego drugiego. Ich relacje wzajemne stały się mniej sztywne, usytuowanie zaś — względne. Interpretacje „cudzych tekstów” zadomowiły się w literaturze (przykładem — powieści eseje, powieści autotematyczne), w literackości odkryto własność pospolitą, w literaturze przeciwieństwo ekskluzywności i elitaryzmu.

Dewaluacji klasycystycznych, romantycznych i neoromantycznych (modernistycznych) poglądów na literaturę, które postrzegały w niej „kształt idealnego piękna”, „akt twórczy”, „odblask absolutu”, „coś, co podoba się samo w sobie, bez względu na treść, czas, okoliczności”, towarzyszyła ekspansja praktyk interpretacyjnych. Lepiej dostosowały się one do warunków cywilizacyjnych, swobodniej poruszały się w nowoczesnej „przestrzeni intertekstualnej”.

Procesowi temu towarzyszyła dewaluacja słowa i literatury. Powodowało ją nadużywanie ich dla praktyk propagandowych i w sferze kultury masowej oraz — na innej płaszczyźnie — konkurencja ze strony innych mediów, chwiejąca ich uprzywilejowaną dotąd pozycją w kulturze i porozumiewaniu się, skutecznie wypierająca je z rynku. Interpretacja stała się wygodnym **substytutem literatury**, jej streszczeniem, skrótem, rodzajem **literackiej pigułki**, ułatwieniem konsumpcji, więcej, konsumpcją zastępczą.

Przejęła ona zarazem niektóre atrybuty i funkcje literatury. Z roli służebnej awansowała do partnerskiej, a nawet — jako „nadająca sens literaturze” — **przewodniej**. Pisarz jako postać publiczna, obecna na giełdzie literackiej, stał się trwale **wytworem** interpretatora jego utworów. Po części sam zresztą zaczął tę rolę interpretatora grać z powodzeniem. Powszechność autotematyzmu, metaliteratury czy autoreferencji uwidoczniła ten fakt z całą wyrazistością. Uczyniła go wręcz banalnym. Wyzwolenie interpretacji stało się zatem w pewnej mierze **wyzwoleniem od** tradycyjnej „literatury pięknej”, peregrynacją w rejony polityki, etyki, filozofii itp. Służka literatury, interpretacja, nieoczekiwanie stała się panią swej pani.

12. Skołowane koło

Zmieniło się zarazem tradycyjne oprzyrządowanie badawcze interpretacji. **Koło hermeneutyczne**, podstawowa kategoria tej dyscypliny, „zabuksowało się”, przestało toczyć. Idea tego koła streszczała się w tym, że poznanie fragmentu utworu wymaga poznania całości, a poznanie całości wymaga z kolei poznania fragmentu. Mówiła, że te dwa sprzeczne ruchy w procesie interpretowania jednocześnie się wykluczają i — uzupełniają. Koło to uzasadniało **dynamizm** interpretacji. Demonstrowało niemożność dojścia w niej do ostatecznej, logicznie zwierającej konkluzji (Gadamer).

Tymczasem współczesna hermeneutyka straciła **rozeznanie w całości**. Niemożliwe stało się jej **wyznaczenie**. Skoro utwór, jak ustaliła teoria literatury i poetyka, jest zbiorem (siecią, plecionką) relacji intertekstualnych, to gdzie znajduje się jego początek, gdzie koniec, gdzie biegną granice, których interpretacja ma się trzymać, gdzie leży centrum, a gdzie peryferie? Jaka „całość” ma objaśniać fragment utworu, skoro fragmenty te nie tworzą „wyższej jedności”, która je łączy, zwiera i porządkuje?

Przestała obowiązywać stara, sięgająca korzeniami starożytności, myśli Platona i *Poetyki* Arystotelesa, idea organicznej całości literackiej, egzemplifikowanej dobitnie na przykładzie pojedynczego utworu. To samo odnosiło się do zamkniętej, wewnętrznie zorganizowanej i spoistej, przestrzeni literackiej.

Zastąpiły je rozmaite koncepcje **amorficzności** literatury, zobrazowane m.in. w idei „dzieła otwartego” Umberta Eco. Pojawiła się idea literatury jako odrębnej części kultury i zarazem odzwierciedlenia jej nieskończonego makrokosmosu, bez granic i wewnętrznych terytoriów (Bachtin).

Tym sposobem również hermeneutyka utraciła ster i busolę. Stała się rodzajem intelektualnego wehikułu, błędzącego po bezdrożach, poszukującego stałego punktu odniesienia, zresztą, jak dotąd, bez powodzenia. Metafory mówiące o doświadczeniu literatury jako „labiryntu” i „podróży bez końca” uzyskały trwałe obywatelstwo i akceptację w refleksji hermeneutycznej.

Podobnego losu zaznała **kategoria sensu**. Hermeneutyka pogubiła się w tym, gdzie go szukać: czy w tekście, w aktach interpretacji, w zastanym języku, w umyśle człowieka, w mitach, przesądach, archetypach, czy może jeszcze gdzie indziej. Zatraciło w niej ostrość (i owocność) przeciwstawienie **sensu literackiego** (dosłownego, leksykalno-gramatycznego, zbieżnego z czasem i miejscem powstania interpretowanego tekstu) oraz **sensu**

alegorycznego, przekładającego ten pierwszy na kategorie współczesne, podobnie jak paralelne przeciwstawienia sensu historycznego oraz aktualnego, sensu samego dzieła i jego odczytania. Próby sprowadzenia hermeneutyki tylko do jednej formuły sensu okazały się **niewykonalne**, spory między nimi — nierozstrzygalne.

Mimo zarzutów dowolności, krytyki ze strony historyzmu i obiektywizmu, interpretacje alegoryczne nie zanikły współcześnie. Alegoryzm w szerokim rozumieniu nasycza dawne znaki i teksty aktualnymi wyobrażeniami. **Historyczność genezy** zastępuje **historycznością recepcji**, ściślej, aktu interpretacji. Hermeneutyka odkryła, że oba te momenty są zawsze wewnątrznie **powiązane** i przez to względne. Interpretacja żyje bowiem w genezie —jako jej uprzedni projekt, spełnienie oraz życzenie odnośnie przyszłych interpretacji. Z kolei geneza żyje w interpretacji: jako jej impuls, źródło oraz usprawiedliwienie.

To rozdarcie między szukaniem genezy sensu, jego „oryginalnej, pierwotnej postaci” oraz między potrzebą dostosowania go do wyobrażeń i potrzeb współczesnego czytelnika ukazało tkwiące w hermeneutyce antynomie, które, dość zaskakująco i przewrotnie, określiły jej niewygasłą dotąd żywotność.

13. W horyzoncie postnietzscheizmu

Akty, działania i strategie interpretacyjne kształtują przede wszystkim postrzeganie i rozumienie literatury zastanej, a poprzez nie — współkształtują w obrębie danej kultury literackiej czytelniczy **stosunek** do niej (choć w niemałym stopniu sam utwór — jego własności — decyduje o tym stosunku). Działania takie mogą być powtarzane, zmieniane, zastąpione innymi działaniami itd. To zresztą pokazuje, że w niczym nie zagrażają one faktycznemu — **niezależnemu** od interpretatora — istnieniu przedmiotu interpretacji. Skoro ten sam utwór mogą interpretować inni i mogą to robić inaczej, po swojemu, to jest to dowodem, że żyje on **życiem własnym**, niezależnym **bytowo** od aktów interpretacji. Utwór zależy od interpretatora **w obrębie** spełnianych przez niego czynności, ale nie **poza** nimi.

Interpretacja nie oznacza zatem **natychmiastowej** i skutecznej ingerencji w rzeczywistość literacką. Nie jest w możności zmienić jej według chwilowego kaprysu interpretatora. Toteż nie mają racji ci współcześni teoretycy interpretacji, którzy — za przykładem Fryderyka Nietzschego — głoszą, że interpretacja jest wyrazem **woli mocy**, a interpretator „Bogiem”. Gdyby chodziło o to ostatnie, to mielibyśmy do czynienia z **magią**, a nie z interpretacją. Interpretacja *Potopu* nie zamieni go w potop, bez względu na to, jak „silną wolę” wykaże interpretator, ile „mocy” z siebie wypromieniuje, jakich zaklęć użyje. „Boskość”

interpretatora wydaje się iluzją, a **pozory** realności może przybierać jedynie w okolicznościach szczególnych.

Nietzscheańska idea relatywizmu interpretacji — zdania jej wyłącznie na wolę interpretatora — stała się zatem źródłem nieporozumień. „(...) to właśnie interpretator — pisał nawiązujący do myśli Nietzschego Erazm Kuźma w szkicu *Spór o wartość i zasadność interpretacji literackiej* — decyduje o funkcjonalności elementów wewnątrztekstowych i zewnątrztekstowych, dlatego **zawsze** (podkreślenie Kuźmy) wyniki są niepewne. I nie może być inaczej, bo w takim układzie zmienia się pojęcie tekstu. Przestaje on istnieć obiektywnie, zaczyna żyć jako wytwór interakcji między tym, co czytane a czytelnikiem”³.

Z wypowiedzią tą korespondują twierdzenia, że „interpretacja jest wyrazem woli mocy, a nie prawdy”, „nie ma faktów, są jedynie interpretacje”, „interpretacja nigdy nie jest bezinteresownym dociekaniem sensu”, „jest zinstrumentalizowana”, „ktoś podejmuje się jej w imię jakich celów i interesów”, „Jeśli więc w dziele literackim nie można znaleźć prawdy — konkluduje w swym szkicu Kuźma — jako interpretator **jestem Bogiem** w stwarzaniu i ustanawianiu sensu dzieła. **Jeśli nie ma prawdy — wszystko jest dozwolone. A nie ma prawdy, na co przystaje już dzisiaj wielu**”⁴.

Nietzscheańska idea, że motywem działania interpretatora jest „zaborczość”, a celem interpretacji „zawładnięcie dziełem”⁵ stała się niejako jedną z postnietzscheańskich wykładni teorii interpretacji współcześnie w Polsce. Trudno też zaprzeczyć, że idee głoszone przez postnietzscheanistów „zawładnęły” do pewnego stopnia praktyką interpretacyjną. Ocena tego — to już oddzielny problem.

Tymczasem sprawy nie przedstawiają się tak jednoznacznie, jak głoszą postnietzscheaniści. Imponuje, rzecz jasna, śmiałością stwierdzenie, że „interpretator jest Bogiem”, ale sięganie w rejony „nadczyłowiecze” i „zaborcze” niewiele ma wspólnego z wiedzą o literaturze. Dziwi natomiast, że wyniesienie interpretatora do boskości uzasadnia się stwierdzeniem, że „w dziele literackim nie można znaleźć prawdy” i że w ogóle „nie ma prawdy, na co przystaje już dzisiaj wielu” (w wywodzie Kuźmy poświadczają to imiennie cztery postacie: Kristeva, Barthes, Foucault i Derrida, co nieprzypadkowo przywodzi na myśl czterech ewangelistów Nowego Testamentu oraz czterech świadków prawdy według zaleceń proroka Mahometa). Bogowie bowiem zazwyczaj objawiali się, by **prawdę ogłosić**, natomiast u postnietzscheanisty pojawienie się Boga „w stwarzaniu i ustanawianiu sensu dzieła” jest już

3 E. Kuźma, *Spór o wartość i zasadność interpretacji*, w: jego, *Między konstrukcją i destrukcją. Szkice z teorii i historii literatury*, Szczecin 1994, s. 88.

4 Ibid., s. 107; podkr. E.K.

5 J. Sławiński, *Miejsce interpretacji*, w: *Wiedza o literaturze i edukacja*, op. cit., s. 107.

tylko — **skutkiem jej braku**. Rodzi to pytanie, po co i do czego Bóg jest tu w ogóle potrzebny.

Warto zresztą zauważyć, że jeśli interpretator wypowiada ogólne sądy typu „żadne twierdzenie na temat literatury nie jest (nie może być) prawdziwe”, to obejmuje nimi również własną wypowiedź, bo dotyczy ona literatury. Można wówczas wysunąć przeciwko niemu zarzut, że prawdą jest tylko to, że **mówi nieprawdę**. Ten zarzut usprawiedliwia się zresztą wyższymi racjami. „Wola prawdy — stwierdza badacz — jest formą woli mocy, jest zmyślnym urządzeniem do likwidacji przeciwnika”⁶. Trudno dociec, w jaki sposób skądinąd prostoduszne, prawdziwe twierdzenie, że *Pana Tadeusza* napisał Adam Mickiewicz mogłoby stać się „zmyślnym urządzeniem do likwidacji przeciwnika”. Doświadczenie wskazuje, że „urządzeniem do likwidacji przeciwników” jest raczej głoszenie fałszów, nie głoszenie prawdy.

Postnietzscheańskie deklaracje, że interpretatorem kieruje „pierwotna zaborczość”, jego zamiarem jest „zawładnięcie dziełem”, „interpretacja jest wyrazem woli mocy” itd. wynikają z nieporozumień. Nie sposób poważnie zbijać twierdzenia „każdym interpretatorem kieruje pierwotna zaborczość”, ponieważ nie sposób go ani potwierdzić, ani mu zaprzeczyć. Można, co najwyżej, zapytać głosiciela, skąd zaczerpnął tak poufne informacje i na czym opiera pewność, że są prawdziwe. Twierdzenie to nasuwa natomiast przypuszczenie, że głosiciel ulega — czy nieświadomie? — mechanizmowi projekcji, własne odczucia przenosi na powszechność. Czy taka ekstrapolacja jest logicznie (przez indukcję) uprawniona, czy może być podstawą poważnego uogólnienia, to niejasna sprawa. Wypadałoby jedynie stwierdzić, że przytoczone opinie są dla hermeneutyki raczej **przedmiotem badania** niż dyrektywą metodologiczną.

14. Czytanie znaków czasu

Inwazja ułomnych logicznie schematów myślenia potocznego i stereotypów emocjonalnych w sferę interpretacji stanowi godny zastanowienia znak czasu. Potwierdza obserwację o wpływie doświadczenia i języka potocznego na praktykę interpretacji. Zastanawia jednak jej obecność w teoretycznej refleksji na temat interpretacji. Świadczy ta obecność, jak się wydaje, o nasilającym się wpływie czynników pozabadawczych na teorię.

Postnietzscheanizm nie jest jednak całkiem bez racji, a jego popularności niepodobna, jak sugerują niekiedy obiektywiści i zwolennicy hermeneutyki rekonstrukcji, uważać za

6 E. Kuźma, op. cit., s. 109.

„odchylenie od normy”, niezrozumiałe „szaleństwo”. Uświadamia on, że interpretacja jest **czymś „nadto”**, nie zaś tylko tworzy prostą reprezentację (relację mimetyczną) względem interpretowanego zjawiska (z czego jednak nie wynika wniosek, że taką reprezentacją w ogóle nie bywa). Stanowi ona wyraz odczuć interpretatora, formę ekspresji, manifestację jego intelektualnej, językowej i kulturalnej podmiotowości.

Prawdą jest również, że stanowi ona „wolę mocy”, choć nie w tym znaczeniu, że „interpretator jest Bogiem w stwarzaniu i ustanawianiu sensu dzieła”. Jest „wolą mocy” w tym rozumieniu, że bywa **formą działania** w sferze komunikacji, języka, świadomości, wyobrażeń. Jest **aktywnym pośredniczeniem** w tworzeniu obrazu i naddanego sensu literatury, próbą wywarcia wpływu na jej odbiór i obieg.

Podobnie rzeczy mają się w złożonej kwestii obiektywizmu i prawdziwości. To, że interpretacja jest językiem, tekstem, komunikacją, ekspresją lub działaniem (formą sztuki) nie wyklucza z góry, że występują w niej wypowiedzi **aspirujące do prawdziwości**. I odwrotnie, obecność takich wypowiedzi nie wyklucza z kolei innych, które do prawdziwości nie aspirują. Z faktu, że sławne dzieło sir Isaaca Newtona *Philosophiae naturalis principia mathematica* jest „interpretacją przyrody”, „tekstem” i uczestniczy w komunikacji naukowej nie wynika, że prawo powszechnego ciężenia nie działa, a zasady w mechanice klasycznej — zasada bezwładności, zasady czy zasada równej akcji i reakcji — nie obowiązują.

Deklaracje współczesnych postnietzscheanistów, że „nie ma faktów, są tylko interpretacje” i że „interpretacje są wyrazem woli interpretującego”, a nie reprezentacji itd. **faktom nie szkodzą**, co najwyżej — powadze deklarujących. To prawda, że bywają interpretacje, które celów poznawczych nie podejmują i nie realizują, ale stąd nie wypływa wniosek, że inne interpretacje tego nie czynią i że, jak głosi postnietzscheanista, „prawda nie istnieje”. Analogicznie interakcja między tekstem a czytelnikiem nie świadczy o tym, że „tekst przestaje istnieć obiektywnie”. Przeciwnie, gdyby tekst oraz czytelnik „nie istnieli obiektywnie”, to żadna interakcja między nimi nie byłaby możliwa, nie mówiąc o tym, że nie byłoby powodu, by problem taki **rozważać**. To chyba w racjonalnej dyskusji nad „śmiałyymi” tezami postnietzscheanistów jest argument rozstrzygający, choć wypada powątpiewać, by argumenty i dyskusja dla „woli mocy” miały jakiegokolwiek znaczenie.

15. Interpretować to powiedzieć inaczej

Interpretować to tyle, co „nazwać, powiedzieć coś inaczej”, tj. zastąpić faktycznie istniejący znak literacki (kompleks takich znaków) zbiorem odnoszących się do niego innych

znaków. W pewnym aspekcie i pod pewnym kątem znaki te mogą być wobec utworu ekwiwalentne, a w innych aspektach i pod innymi kątami — coś mu ujmować, coś do niego dodawać, zmieniać jego własności, przenosić go w inną płaszczyznę egzystowania. Interpretacja, innymi słowy, jest **pisarską formą praktyki znaczącej i nadającej sens**, której referencją i budulcem jest inna praktyka znacząca, w szczególności artystyczna.

Interpretacja zatem jest kompleksem własności: formą poznania i wartościowania literatury, jej reprezentacją, oddziaływaniem na czytelników, ekspresją, komunikacją, manifestacją kultury literackiej epoki. Jej utożsamienie z jakąś jedną, mniej czy bardziej udatnie wybraną cechą wydaje się mało obiecujące i zwykle zderza się z różnopszą praktyką zaświadczoną w dziejach literatury. Informuje raczej o aktualnej modzie panującej w teorii niż o samym zjawisku. Radykalizm tego rodzaju ujęć bywa zresztą pozorny. Wpływa często z uległości wobec mód i autorytetów.

Z drugiej strony, głosy i stanowiska skrajne, stanowią sygnał przewartościowań i przemian zachodzących w kulturze literackiej i w sferze teorii. Wskazują one m.in. na postępującą marginalizację literatury, utratę jej wpływu na świadomość zbiorową, zachwianie jej samodzielności artystycznej, wewnętrzną niezdolność, przypadkowość wzorów, nerwową doraźność estetyk, presję rynku i reklamy. Innym czynnikiem dezorientacji — niekoniecznie jednak na dalszą metę ujemnym — jest poszerzenie przestrzeni komunikacyjnej, powstanie nowych technologicznie środków i obwodów porozumiewania się oraz stosunkowo łatwo dostępnego „uniwersum informacyjnego”. Można tu jeszcze wymienić zróżnicowanie języków, form wypowiedzi i kontaktów, przyspieszone procesy wymiany i wymieszania publiczności czytelniczej, pojawienie się konkurencyjnych ośrodków podaży literatury, źródeł popytu na nią oraz — z konieczności — form pośrednictwa interpretacyjnego itd. To właśnie powoduje rozchwianie praktyk interpretacyjnych, a w konsekwencji — próby usprawiedliwienia tego stanu rzeczy przez gesty radykalne.

Czy zatem wyjściem z impasu jest „wyważony tradycjonalizm”, powrót do przeszłości: do scjentyzmu, obiektywizmu, sztuki interpretacji, *close reading*, formalizmu, strukturalizmu, fenomenologii, poetyki lingwistycznej? Czy może odwrotnie, właśnie zwrot ku radykalizmowi: ku idei awangard, rewolucji kulturalnej, nietzscheanizmu, utopizmu? Oba rozwiązania wydają się zawodne. Wyjściem — choć zapewne nie jedynym — wydaje się postawa krytyczna, negacja negatywności. Jak na razie przeważa jednak rozwiązanie drugie.

BIBLIOGRAFIA

1. M. Bachtin, *Problem tekstu w lingwistyce, filozofii i innych naukach humanistycznych. Próba analizy filozoficznej*, w: jego, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 1986.
2. A. Bronk, *Rozumienie, dzieje, język. Filozoficzna hermeneutyka H.-G. Gadamera*, Lublin 1988.
3. A. Burzyńska, *Dekonstrukcjonizm jako krytyka interpretacji*, „Ruch Literacki” 1985, R. XXVI, z. 5-6.
4. M. Czerwiński, *Interpretacja dzieła*, Wrocław 1987.
5. W. Dilthey, *O istocie filozofii i inne pisma*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa 1987.
6. W. Dilthey, *Pisma estetyczne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1982.
7. H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda*, przeł. B. Baran, Kraków 1993.
8. H.-G. Gadamer, *Rozum — słowo — dzieje*, wyb. K. Michalski, Warszawa 1979.
9. J. Habermas, *Uniwersalistyczne roszczenia hermeneutyki*, przeł. J. Łukasiewicz, w: *Współczesna myśl literaturoznawcza w Republice Federalnej Niemiec*, red. H. Orłowski, Warszawa 1986.
10. M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, oprac. K. Michalski, Warszawa 1977.
11. J. Hillis Miller, *Krytyk jako gospodarz/żywiciel*, przeł. W. Kalaga, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, opr. H. Markiewicz, t. 4, cz. 2, Kraków 1992.
12. E. D. Hirsh Jr., *Trzy wymiary hermeneutyki*, przeł. P. Parlej, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą*, op. cit., t. 4, cz. 1.
13. E. D. Hirsh Jr., *Rozumienie, interpretacja, krytyka*, w: *Znak, styl, konwencja*, red. M. Głowiński, Warszawa 1977.
14. F. Jameson, *O interpretacji*, przeł. B. M. Fedewicz, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą*, op. cit., t. 4, cz. 2.
15. E. Kasperski, *Rozdroża hermeneutyki. Egzegeza — tekst — lektura*, w: *Teoria i literatura w sytuacji ponowoczesności. Literatura i różnorodność*, Warszawa 1996.
16. E. Kasperski, *Ćwiczenia z dekonstrukcji. Czy interpretacji jest zbyt wiele i czy należy ograniczać ich różnorodność?*, w: *Teoria i literatura w sytuacji ponowoczesności*, op. cit.
17. L. Kołakowski, *Rozumienie historyczne i zrozumiałość zdarzenia historycznego*, w: jego, *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967.

18. H. Markiewicz, *Interpretacja semantyczna dzieł literackich*, w: jego, *Wymiary dzieła literackiego*, Kraków 1984.
19. R. Nycz, *Teoria interpretacji: problem pluralizmu*, w: jego, *Tekstowy świat*, Warszawa 1993.
20. P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, wyb. i opr. S. Cichowicz, przeł. P. Tarnawski, Warszawa 1975.
21. K. Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury*, Warszawa 1991.
22. S. Sontag, *Przeciw interpretacji*, przeł. M. Olejniczak, „Literatura na Świecie” 1979, nr 9.
23. P. Szondi, *Wprowadzenie do hermeneutyki literackiej*, przeł. M. Łukasiewicz, w: *Współczesna myśl literaturoznawcza w Republice Federalnej Niemiec*, op. cit.

przedruk [w:] *Literatura. Teoria. Metodologia*, pod redakcją naukową Danuty Ulickiej, wydanie drugie rozszerzone, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2001, ISBN 83-87608-62-9, s. 112-142