

Teksty Drugie 1998, 4, s. 91-103



# Tradycja – tekst - interpretacja

Wojciech Kalaga

*Wojciech Kalaga*

## **Tradycja – tekst – interpretacja**

Tocząca się na łamach „Tekstów Drugich” (por. też nr 6/1997) dyskusja wokół interpretacyjnych i tekstowych granic dała plon dwojakiej natury. Przede wszystkim poddanych zostało wnikliwej i wieloperspektywicznej refleksji wiele szczegółowych problemów, jakie stawiają przed nami pytania o ograniczenia interpretacji i limity tekstu. Jednocześnie – w wymiarze metarefleksji – dyskusja zwróciła uwagę na dwa istotne zagadnienia. Po pierwsze, na ponaddyscyplinarne związki teorii interpretacji, teorii tekstu i teorii kultury, których nie sposób traktować osobno; większość wypowiedzi *implicite* lub *explicite* dowodzi, iż nawet jeżeli któryś z tych obszarów stoi w centrum uwagi, to implikacje teoretyczne i metodologiczne pozostałych zawsze obecne są w tle. Po drugie zaś, wskazała ta debata na ugruntowanie proponowanych rozwiązań teoretycznych w tradycji interdyscyplinarnej humanistyki i ich dług wobec tej tradycji.

**1.** Najpierw – z perspektywy zawężonej do problematyki *Mgławic* – kilka słów komentarza dotyczącego się tego drugiego faktu. Ładną metaforą oddaje go tytuł artykułu Profesor Katarzyny Rosner *Wszyscy jesteśmy post-strukturalistami*, odwołujący się do relatywizacji tożsamości tekstu we współczesnej świadomości teoretycznej przygo-

owanej przez dokonania strukturalizmu, szkoły formalnej i hermeneu-tyki. W równej mierze spostrzeżenia innych uczestników dyskusji, zawarte w tym zeszycie, skłaniają mnie do związłego przypomnienia po-wiązań proponowanej przeze mnie teorii z tradycją. Jednocześnie je-dnak widzę potrzebę wskazania na istotne, jak sądzę, przesunięcia w obrębie, albo też względem tradycyjnych pojęć, prowadzące *in toto* do odmiennego, niż tradycyjne, ujmowania świata kultury oraz – w konsekwencji – do odmiennych wniosków metodolo-gicznych.

Zacznijmy od roli dwóch kluczowych momentów w myśli dwudziesto-wiecznej, na które zwraca uwagę wypowiedź Katarzyny Rosner: zapo-czątkowanego przez Husserla zwrotu antypsychologicznego oraz nie mniej odeń istotnego przełomu polegającego na „odejściu od ujmowa-nia wytworów kulturowych jako takiego lub innego rodzaju przedmio-tów do stanowiska traktującego je jako znaki, czy raczej złożone struk-tury semiotyczne (teksty)”.

Przełom antypsychologiczny – w polskim literaturoznawstwie ugrun-towany przede wszystkim przez myśl Ingardena – nadał tekstowi (dzie-łu) bytową autonomię, a nieco później eschatologicznie zaowocował śmiercią autora. Istnienie tekstu poza świadomością i twórcy, i odbiorcy jest w chwili obecnej podstawową przesłanką kierunków wyrosłych na gruncie fenomenologii, strukturalizmu i poststrukturalizmu (pomi-jam oczywiście trendy celowo stawiające świadomość odbiorcy jako *spiritus movens* kreacji znaczeń). Uznanie subsystencji tekstu poza umysłem nie jest jednak tożsame z uznaniem albo nawet uświadomie-niem sobie jego aktywności. Wyjąwszy badaczy francuskich (Kristeva, Barthes) nie wskazywano w zasadzie na tę aktywność i autoprodukty-wność. Teorie francuskie podlegają jednak ograniczeniom znaku dia-dycznego (o czym niżej), a niejednokrotnie też ulegają hybrydalnej dwoistości. Niejednokrotnie sprzeczne sformułowania dotyczące samodiałania tekstu pojawiają się w obrębie tych samych wypowiedzi teoretycznych. W swym fundamentalnym szkicu Roland Barthes, na przykład, sugeruje, iż tekst „jako ruchoma gra *signifiants*”<sup>1</sup> potrafi sam z siebie utrzymać swą aktywność i produktywność. „Sensoprodukty-wność [*signifiance*]”, pisze Barthes, „przywołuje ideę pracy nieskoń-

---

<sup>1</sup> R. Barthes *Teoria tekstu*, przeł. A. Milecki, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą*, pod red. H. Markiewicza, Kraków 1996, t. IV. cz. 2, s. 197.

czonej (pracy *signifiant* nad sobą samym)<sup>2</sup>; to właśnie jest „tekst w działaniu”. Semioza jawi się tu jako skutek dynamicznych relacji między znakami i elementami dyskursu, nie zaś jako wynik sprawczego działania podmiotu. W innym jednak miejscu tego samego szkicu głosi Barthes potrzebę czytelnika, który aktywizuje tekst. W tym drugim ujęciu tekst okazuje się działaniem sensotwórczym [*signifying practice*], „dzięki któremu dochodzi do zetknięcia się podmiotu i języka”; tekst jest „wytwórczością” [*productivity*] wprowadzającą w ruch, gdy tylko „piszący i/ lub czytelnik zaczną swą grę z *signifiant*”, gdy czytelnik i tekst łączą się w jednym działaniu sensotwórczym<sup>3</sup>. Takie stwierdzenia umacniają przekonanie o „równowartości (produkcyjnej) czytania i pisania”<sup>4</sup> i, eksponując dwoistość ontologicznego uwarunkowania tekstu, dają podstawę do sądów w rodzaju: „Tekst wytwarzany jest w przestrzeni stosunków między czytelnikiem a tym, co napisane”<sup>5</sup>, czy „Tekst jest wynikiem operacji czytania lub, by określić to bardziej precyzyjnie, tekst jest skończoną ilością znaczenia wytworzona przez czytelnika lub interpretatora na podstawie znaków [*signifying marks*] jako realizacja reguł dyskursywnych”<sup>6</sup>.

Trudności tego rodzaju nie obciążają koncepcji tekstu, którą przedstawiłem w *Mgławicach*, a której założeniem jest ontologiczna funkcja interpretacji jako sposobu istnienia znaków (tekstów). Z racji ustawicznie zmieniających się wewnątrz- i zewnątrztekstowych relacji – wskutek powstawania nowych tekstów i ciągłej ewolucji uniwersum interpretacyjnego i w rezultacie dialogu tekstów z owym uniwersum – aktywność tekstu stanowi jego integralną właściwość niezależną bez pośrednio od aktualnych aktów odbioru (zob. też dalej uwagi na marginesie wypowiedzi Andrzeja Szahaja). Jest to podejście zbliżone nieco, ale w swej istocie odmienne od stanowiska Bachtina, na które wskazuje Profesor Edward Możejko. Intuicja tekstu jako procesu była już obecna w koncepcji rosyjskiego myśliciela (tekst nie jest „przed-

<sup>2</sup> Tamże, s. 200.

<sup>3</sup> R. Barthes *From Work to Text*, w: *Textual Strategies. Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, ed. J. V. Harari, London 1980, s. 36–37.

<sup>4</sup> R. Barthes *Teoria tekstu*, s. 204.

<sup>5</sup> *Untying the Text: A Post-Structuralist Reader*, ed. R. Young, Boston, London, Henley 1981, s. 31.

<sup>6</sup> J. Frow *What Is a Text?*, w: *Introduction to Literary Studies. Study Guide and Reader*, ed. K. Olijnyk Arthur, Murdoch 1990, s. 25.

miotem”, lecz „życiem”), z tą jednakową różnicą, iż Bachtin widzi *locus* życia tekstu „na pograniczu dwóch świadomości” a nie niezależnie, w przestrzeni semiotycznej, oraz inaczej – zewnętrznie, nie zaś jako odśrodkowe „zagęszczenie” – pojmuje kwestię granicy.

Wspomniany wyżej brak produktywnej i metodologicznie wartościowej koncepcji znaku jest zresztą istotnym ograniczeniem hermeneutyki. Wielkie dokonania tejsze w zakresie „relatywizacji prawdy interpretacyjnej”, ontologizacji rozumienia i metodologicznego uzasadnienia wielointerpretacyjności znakomicie i zwięźle ujmuje w swej wypowiedzi Profesor Kazimierz Bartoszyński. Tym bardziej zadziwiający jest fakt, iż dziedzina, której główną domeną jest znaczenie i interpretacja, nie wypracowała teorii podstawowego medium ich transferu i kulturowego istnienia<sup>7</sup>. Jeżeli znak w ogóle się pojawia, to w formie strywalizowanej i redukcyjnej. Przykładem może tu być Heideggerowskie ujęcie znaku jako narzędzia, które wprawdzie jest *zuhanden* (poręczne), ale które – miast stanowić niezbywalne medium interpretacji czy *locus* znaczenia – może zostać użyte lub odrzucone w sposób zupełnie przygodny. Jako takie narzędzie znak nie jest dla Heideggera relacją, lecz monadą, wobec której *signifié* pozostaje na zewnątrz<sup>8</sup>. Stąd rozumienie i interpretacja jako pojęcia ontologiczne w ujęciu Heideggera odkrywają nam nie znakowość świata, lecz jego rzeczowość. Nawet postrzegający interpretację jako „działanie tekstu”<sup>9</sup> Paul Ricoeur, który przejął pojęcie znaku z linii de Saussure’owsko-Barthes’owskiej (i może właśnie dlatego) dostrzega jedynie jego funkcję indykatywno-indeksalną, pomija zaś zupełnie to, co w znaku najistotniejsze: jego zdolność syntezy znaczeń (w interpretancie), jego wartość translatywną i inherentnie interpretacyjny charakter.

W tym miejscu dostrzegamy znaczenie drugiego z przełomów, o których pisze Katarzyna Rosner – przełomu semiotycznego. Ujmowanie

<sup>7</sup> Pisałem o tym szerzej w: W. Kalaga *Interpretation and Signs: Semiotics versus Hermeneutics*, „S – European Journal for Semiotic Studies” 1995 vol. 7, s. 559–586.

<sup>8</sup> Zob.: M. Heidegger *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 109–110, 113, 115–116, 118–119; tenże: *The Basic Problems of Phenomenology*, transl. A. Hofstadter, Bloomington 1982, s. 185, 206. Zob. także: W. Kalaga *Interpretation and Signs: Semiotics versus Hermeneutics*, s. 567–569.

<sup>9</sup> P. Ricoeur *What is a Text? Explanation and Interpretation*, w: *Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology*, ed. D. M. Rassmussen, The Hague 1971, s. 148.

kultury jako tekstu, zaś tekstu jako znaku – jako wiązki relacji – stanowi oczywiście dług wobec tych dokonań oraz kluczową przesłankę mojej propozycji. Nie będę tutaj powtarzał przedstawionych w *Mgławicach* założeń i argumentów. Podkreślę jedynie, iż mimo roli w przemianie paradygmatu myślenia o wytworach kultury, jaką odegrała semiologia de Saussure’a, jej skuteczność metodologiczna ograniczona jest przez „zamykającą” semiozę diadyczność znaku. Na istotną przyczynę tych ograniczeń wskazuje Edward Możejko: „de Saussure’owskie *signifiant* i *signifié* wyraźnie przedkłada czy nawet zakłada ich zastosowanie przede wszystkim do języka (*la langue*), a nie wypowiedzi (*la parole*), wobec struktury kodu, ale nie tekstu”. Próby przezwyciężenia tych barier przez przez Hjelmsleva, Barthes’a i szkołę tartuską<sup>10</sup> wskazują jedynie na fakt, iż dyskurs kultury potrafi wymusić na (tej koncepcji) znaku transfer znaczeń na kolejne „poziomy”, kiedy to znak jako diada staje się elementem znaczącym poziomu wyższego. Choć znak diadyczny otwiera w końcu możliwość kontynuacji semiozy, w jego strukturę wpisane jest ograniczenie i zamknięcie (stąd zresztą sam Barthes pisze o znaku klasycznym, jako o „jednostce zamkniętej, której zamknięcie zatrzymuje sens, nie pozwala, by uległ wahaniu, rozdwójeniu czy zbląkaniu”<sup>11</sup>). Diametralnie odmienną strukturę ma znak, na którym opiera się teoria tekstu mgławicy: transgresja i otwarcie są weń wpisane jako niezbywalne cechy, sam zaś znak jest procesem, relacją w ruchu. Przyjęcie proponowanej przeze mnie koncepcji tekstu pociąga jednak za sobą dalsze skutki teoretyczne, dalsze, jak je nazwałem, przesunięcia.

Po pierwsze, koncepcja tekstu-mgławicy wymaga przeformułowania **r o z u m i e n i a** jako dążenia, jak pisze Kazimierz Bartoszyński „do uchwycenia sensu własnego, jednorazowości, ukrytego jądra przedmiotu interpretowanego”. Rozumienie polega raczej na ogarnięciu opalizacji sensów, ich niestabilnej hierarchii, zmiennych powiązań intertekstualnych, niemożności ustalenia jakiegokolwiek „jądra”. Wymaga świadomości, iż przemieszczenie „przedmiotu interpretowanego” w odmienne uniwersa interpretacyjne pociągnie za sobą istotne przemieszczenia semantyczne wewnątrz nebularnej struktury tekstu, spowoduje wzmocnienie jednych relacji semantycznych kosztem osłabie-

---

<sup>10</sup> „Druga semiotyka” Hjelmsleva, „wtórne systemy semiologiczne” i poziom mitologiczny znaku Barthes’a, „wtórne systemy modelujące” Łotmana.

<sup>11</sup> R. Barthes *Teoria tekstu*, s. 191. Zob. też moje uwagi w *Mgławicach*.

nia innych. Jednorazowość jest rzeczywiście jednorazowością, ale tylko w tym sensie, że odbiorca nigdy nie wchodzi dwa razy do tego samego tekstu. I to nie tylko dlatego, iż ulega ewolucji jego własna konstytucja podmiotowa (która przecież także jest tekstem), ale też dlatego, że w przestrzeni tekstualnej nawiązują się nieustannie coraz to nowe relacje destabilizujące uprzednie sensy. Istotą rozumienia jest afirmacja niepewności, którą neutralizuje jedynie momentarna petryfikacja postrzeżonych znaczeń.

Po wtóre, przeformułowaniu winna ulec – dodaje Bartoszyński – „znajomość stopnia wewnętrznej spójności semantycznej badanego tekstu” jako założenie interpretacji. Na poziomie rematyczno-tematycznym i syntaktycznym języka – albo lepiej tzw. pierwotnego systemu modelującego – tekst pozornie posiada cechę spójności jako cechę immanentną. Jest ona prostą konsekwencją faktu, iż tekst został w tym języku (literatury, architektury, filmu *etc.*) stworzony (pozornie, bo spójność uzależniona jest od rozpatrywania go w tym właśnie języku; gdyby wtłoczyć go w paradygmat innego języka, cała ta spójność oczywiście upada). Ale już na poziomie konstrukcyjnym, poetyckim, etycznym, ideologicznym, estetycznym, narracyjnym, semiotycznym (w sensie spójności między konstruktami semantycznymi wyższego rzędu), spójność przestaje być cechą immanentną tekstu, a staje się funkcją jego mocy wirtualnej (zob. dalej) i paradygmatu interpretacyjnego, w kontekście którego tekst jest usytuowany i poddany oglądowi. Kazimierz Bartoszyński podaje tu przykłady konfliktu w zakresie związków przyczynowych, spoiwości postaci czy układów czasowo-przestrzennych między XIX-wieczną koncepcją realizmu, a inną poetyką powieściową, powiedzmy, poetyką *nouveau roman*. Zjawisko tego funkcyjnego, nieimmanentnego charakteru spójności wykracza jednak poza konwencje literackie i obejmuje wszelkie – posłużmy się znów terminem szkoły tartuskiej – tzw. wtórne systemy modelujące (np. tekst miasta traci spójność w nie skażonym kulturą stabilności paradygmacie nomadycznym, zaś tekst Kiplinga w paradygmacie postkolonialnym zyskuje spójność zupełnie odmienną od tej, którą nadaje mu paradygmat imperialnej kultury Zachodu).

Postrzeżenie tekstu jako mgławicy uczestniczącej aktywnie w ewolucji uniwersum interpretacyjnego i przestrzeni tekstualnej podważyć też musi przeświadczenie „o możliwości realizacji «interpretacji klasycznej», docierającej do *intentio operis*”, bowiem – i to jest kolejne „pre-

sunięcie” – przeformułowaniu ulega samo pojęcie *intentio operis*. Ustalenie *intentio operis* w kontekście macierzystym jako spetryfikowanej postaci sensów tekstu można pojmować jedynie jako umownie i celowo dokonaną abstrakcję (pomijam tu adekwatność takich ustaleń). Jeżeli jednak, idąc tropem *Mgławic*, uzna się nieustanną aktywność tekstu (jako rezultat dialogu z ewoluującym uniwersum interpretacyjnym) za jego cechę inherentną, to *intentio operis* przestaje być zmumifikowanym śladem z przeszłości, a staje się nieprzerwanie aktualizowanym konglomeratem znaczeń. *Intentio operis*, podobnie jak spójność tekstu, jest zmienną funkcją jego relacji z podlegającym ciągłym przemianom interpretacyjnym paradygmatem. Znaczenie tekstu w jego kontekście macierzystym, czyli, jak rozumiem, w momencie powstania i we właściwym temu momentowi uniwersum interpretacyjnym, jest tylko jedną z intencji tekstu, pierwotną, ale bynajmniej nie jedyną, rozpoczynającą jego „nie kończącą się opowieść”. Oczywiście można dla celów interpretacji historycznej petryfikować te intencje w różnych momentach diachronii, żaden jednak z tych momentów nie może zostać uznany jako to prawdziwe i jedyne *intentio operis*.

W kontekście tradycji, na koniec, chcę nawiązać do komentarza Katarzyny Rosner dotyczącego Ingardenowskiej koncepcji dzieła literackiego. Zgadzam się z Autorką, iż „to właśnie koncepcja Ingardena reprezentuje [...] koncepcję najbardziej zamkniętą, ponieważ, przyjmując przedmiotową, a nie tekstową charakterystykę ontologiczną dzieła literackiego, tym samym nie wprowadza żadnego zmiennego czynnika kulturowego”. Otwarcia tekstu nie wiąże w tym przypadku z wysuniętą przez Umberto Eco jeszcze w *Dziele otwartym* „trywialną tezę, że może on być rozmaicie czytany”; posłużyłem się przykładem Ingardena z innych względów, które być może nie zostały przeze mnie dość jasno wyartykułowane. Ingarden w istocie ustanawia nieprzeniknione i nierozzerwalne ramy tekstu. Jest jednak świadom potrzeby uwzględnienia ingerencji zewnętrznej, tyle że transponuje je z przedmiotu (dzieła) w sferę odbioru.

Konkretyzacje tekstu, wyłaniające się w świadomości czytelników – inaczej niż wolny od wpływów i stabilny w swej wewnętrznej strukturze sam tekst – nie tylko zależą w swoim kształcie od wszelkiego rodzaju zewnętrznych czynników (począwszy od ogólnych uwarunkowań kulturowych a skończywszy na indywidualnych doświadczeniach czytelnika i strukturze jego osobowości), ale też podlegają zmianom



powodowanym przez te zewnętrzne czynniki. Konkretyzacja tekstu dokonana przez jednego czytelnika różni się (w granicach narzuconych przez wspólny szkielet samego tekstu) od konkretyzacji wszystkich innych czytelników, a także od konkretyzacji tej samej osoby, dokonywanej w innym czasie. Zmiany w sposobie czytania (konkretyzowania) następują w wyniku trendów i mód kulturowych; konkretyzacje tego samego tekstu będą zmieniać się w swej ogólnej tendencji z epoki na epokę, wyłonią się w nich nowe wartości i znaczenia. Wszystkie te modyfikacje mają jednak miejsce p o z a s a m y m t e k s t e m, w domenie konkretyzacji. Tekst pozostaje niezmienny i zachowuje swą totalność chronioną przez ramę warstwowej struktury, wolnej od semiotycznych transgresji. Tak u Ingardena, jak i Hirscha, totalność, niezmiennosc, immanentność i zamknięta forma tekstowego szkieletu przeciwstawione są różnorodności i zmienności czytelniczych interpretacji. Różnorodność ta ma jednak zawsze charakter pragmatyczny, nie zaś semantyczny, tj. zawsze sytuuje się poza granicami tekstu. Omawiane stanowisko polega na „dążeniu do zachowania nie zmienionej i immanentnej struktury wnętrza tekstu przy jednoczesnym uzmysłowieniu sobie zmian w nim samym lub w jego relacjach z uniwersum interpretacyjnym” i „szuka teoretycznie uzasadnionego otwarcia dla z e w n ę t r z n e j interwencji, szczególnie zaś dla interwencji postrzegającego podmiotu” (por. *Granice tekstu – mgławice tekstu*). Rozróżnienie: zamknięte dzieło – różnorodność interpretacji jest próbą wyjścia z aporii, polegającej na pogodzeniu inwariantności z wariantnością

2. Kazimierz Bartoszyński i Edward Możejko słuszenie dostrzegają potrzebę uściślenia przedmiotu dyskusji. Chociaż mój szkic zawiera przede wszystkim przykłady ze sfery literatury i literaturoznawstwa, to oczywiście pojęcie tekstu nie ogranicza się tylko do tych obszarów, a obejmuje wszelkie twory kulturowe lub oglądane z perspektywy kultury. W tym sensie i żołądź, i dąb są tekstami (choć jak każdy znak-tekst posiadają też korelat przedmiotowy)<sup>12</sup>. To podej-

<sup>12</sup> To ostatnie zdanie odnosi się mimochodem do uwagi Andrzeja Zybertowicza. Zważywszy styl polemiki Zybertowicza, jakkolwiek komentarz do niej kwalifikuje się jedynie do przypisów. Wprawdzie moglibyśmy jak dwaj aroganci – Zybertowicz i ja – pouczać się wzajemnie. Zybertowicz do mnie: „Miał jałowo filozofować – ontologizując tekst – lepiej zabrać się za empiryczną, np. socjologiczną penetrację kultury” (jak gdyby to były wykluczające się działania). Ja zaś mógłbym do Zybertowicza: „Zamiast od razu

ście rozpowszechnione już w refleksji nad kulturą, ma swe źródło, jak zauważa Kazimierz Bartoszyński, w myśli Nietzschego. Ale Nietzscheańskie rozumienie świata jako tekstu pociąga też za sobą rozumienie interpretacji nie tylko jako czynności dodatkowej względem czynności życiowych, ale właśnie jako sposobu życia<sup>13</sup>. Traci więc swoją zasadność dychotomiczne rozróżnienie między interpretacją literacką a Nieliteracką. Jeżeliby interpretacja literacka miała oznaczać odkrywanie wartości estetycznych, ukrytych znaczeń czy wartości moralnych, to takim zabiegom można poddać każdy tekst kultury. Są to praktyki w dzisiejszej dobie powszechnie stosowane. Jednocześnie teksty literackie poddawane są interpretacjom zgoła Nieliterackim w powyższym rozumieniu (zob. *gender studies*, badania zorientowane ideologicznie, studia postkolonialne).

Do problemu związków między tekstem, interpretacją i kulturą oraz ich zapleczem teoretycznym odniosę się pośrednio, w kontekście dyskusji z Andrzejem Szahajem. W rzeczy samej ta część mej wypowiedzi, która dotyczy stanowiska Szahaja, jest w mniejszym stopniu polemiką, a bardziej próbą uzgodnienia stanowisk przez dookreślenie kluczowych pojęć. Być może jest to wina (z mojej strony) nie dość dobitnego sformułowania oczywistej przesłanki, ale i tak trudno mi zrozumieć, jak Andrzej Szahaj mógł dojść do wniosku, iż w moim ujęciu aktywność semiotyczna znaków (tekstów) jest „całkowicie niezależna od

---

empirycznie penetrować, dobrze jest porozmyślać nieco. Wiadomo przecie od paru tysięcy lat, iż penetracja wymaga przygotowania”. Zostawiam jednak AZ samego przy tym stoliku, z dwóch powodów. Po pierwsze mierzi mnie bezpłodne stawianie s w o i c h „baśni”, s w o i c h „perspektyw”, s w o i c h „opcji” jako modelu do naśladowania, w miejsce merytorycznej dyskusji uwzględniającej baśnie, perspektywy i opcje antagonisty. Tę przeszkodę mógłbym jednak pokonać, wskazując na produktywne współdziałanie interdyscyplinarnych teorii i empirii. Drugi powód jest jednak ważniejszy, a dostarcza go pryncypialnie sam Zybortowicz, który rozpoczyna swą wypowiedź tak: „... mało prawdopodobne jest, by [Wojciech Kalaga] np. recenzował kiedyś mój wniosek profesorski (jako że pracujemy w innych branżach) – i tu zatem mogę pisać bez obaw”. Koniec cytatu. Rozumiem, że gdyby istniała możliwość (niebezpieczeństwo?), że profesurę Zybortowicza będą recenzował, to jego wypowiedź byłaby zupełnie inna i w innym tonie napisana. Zważywszy ukryte w tym morale, nie mogę podjąć z Autorem dyskusji o etyce, która jest centralnym w jego szkicu zagadnieniem. W tym względzie w istocie należemy do odmiennych „opcji”.

<sup>13</sup> O ontologicznej roli interpretacji pisałem szerzej w szkicu *Interpretacja i ontologia*, „Teksty Drugie” 1996 nr 1, s. 42–58.

kultury, w jakiej znaki funkcjonują”. Rzecz ma się dokładnie odwrotnie: są one nie tylko zależne od kultury, ale – w moim i Szahaja pan-tekstualnym ujęciu – to one właśnie kulturę tworzą, są materią kultury. Stwierdzenie: znak istnieje w interpretacji innych znaków można przełożyć jako znak istnieje w środowisku kulturowym i tylko dzięki niemu (o rozumieniu kultury nieco niżej). Powtórzę jeszcze raz: znak/ tekst funkcjonuje jedynie w jakimś uniwersum interpretacyjnym. To uniwersum zaś „to wykreowane przez wspólnotę kulturową środowisko tekstów wraz z paradygmatem interpretacyjnym [...] Paradygmat interpretacyjny jest zespołem tendencji inferencyjnych wynikających z określonej hierarchii światopoglądów, zasad wnioskowania, systemów wartości, repertuarów semiotycznych oraz uwarunkowanych kulturowo i ekologicznie preferencji percepcyjnych obowiązujących w jakimś uniwersum interpretacyjnym”<sup>14</sup>. Czy można dobitniej określić kulturowe uwarunkowania tekstu i interpretacji? Nie bronię zatem „niezależnej od kontekstu społeczno-kulturowego ontologiczności tekstu”, ale żywię przekonanie, iż zbadanie ontologii tekstu jako materii kultury zbliża nas ku głębszemu poznaniu mechanizmów tej kultury. Choć używamy odmiennych aparatów pojęciowych, niewiele nas tutaj z Szahajem różni: w istocie, jak pisze mój polemista, jest to spór „w rodzinie”. To, co chyba rozumiemy odmiennie, to rola jednostkowej świadomości w ontologii kultury. Wydaje mi się – nie mam tu absolutnej pewności – iż Szahaj rozumie wspólnotę kulturową jako zbiór *a k t u a l n y c h*, czynnie działających świadomości. Stąd stwierdzenia o możliwości realizacji tekstu jedynie w konkretnym użyciu. Ja kulturę pojmuję nie tylko jako agregat przedmiotów oraz wszelkich przejawów i tworców świadomości, ale także – a nawet przede wszystkim – jako *s y s t e m r e l a c j i* (w których tworzeniu konkretna świadomość ludzka ma swój udział, ale które potem są ontologicznie od żadnej konkretnej świadomości niezależne). *I s t n i e j ą j a k o r e l a c j e*, a nie jako wiedza o relacjach.

Oczywiście kreatywna, a także recepcyjna działalność jednostkowej świadomości pełni fundamentalną rolę jako źródło i motor przemian

<sup>14</sup> W. Kalaga *Tekst – wirtualność – interpretacja: w sprawie przybijania gwoździ*, „Teksty Drugie” 1997 nr 6, s. 83–92.

w kulturze, jako twórca tekstów i reguł interpretacji. Tyle że w uniwersum interpretacyjnym owe wytworzone teksty, reguły interpretacji i relacje wchodzą w kolejne relacje, od jednostkowych decyzji już niezależne. Tworzą się nowe teksty i nowe reguły wspólne dla uniwersum. To jest właśnie, słowami Lacana, ów Porządek Symboliczny, w który jednostkowy podmiot zostaje wtrącony, owo Prawo Innego, którego hierarchiom jednostkowa świadomość musi się podporządkować.

Reguły te nie mogą nigdy być znane naprawdę w pełni, bowiem tekstowy świat jest światem w ruchu. Przyjrzyjmy się jego mechanizmom w makroskali. Pośrednio, dzięki aktom odbioru zawierającym nowatorskie, nieoczekiwane w zastanym paradygmacie odczytania, utrwalają się nowe nawyki interpretacyjne. Dodajmy, iż nieoczekiwane i nowatorskie odczytania nigdy nie powstają bez przyczyny: są wynikiem wchłonięcia i wdrożenia – choćby podświadomego – nowo tworzących się w dyskursywnym uniwersum konfiguracji albo entymematycznego przetworzenia wiązek istniejących relacji (semantycznych, semiotycznych) w relacje będące ich następstwem lub implikacją. Jeżeli te nowatorskie odczytania i nawyki przybiorą postać tendencji, makrokosmos tekstualności ulega transformacji, a wraz z nim ulegają wpływowi nowych paradygmatycznych relacji obecne w nim już tekstualne mgławice (usytuowane w semiotycznej przestrzeni kontekstami dotychczas działających pradygmatów). Dalej, pojawiają się trendy kulturowe polegające na eksponowaniu niektórych pradygmatów interpretacyjnych kosztem innych lub wręcz na niwelowaniu prawowitości dawniej aktualnych paradygmatów, w rezultacie czego formują się nowe makrohierarchie i nowe tekstualne zagęszczenia w semiotycznej przestrzeni tam, gdzie przedtem mogły istnieć zaledwie smużki semantycznych związków, stare zaś ulegają przemieszczeniom, rozrzedzeniom lub zanikowi (by poszukać przykładów, wystarczy spojrzeć na zmiany w tekstualnym makrokosmosie, jakie dokonały się na skutek dyskursu feministycznego i postkolonialnego). To właśnie w tym sensie – znacznie bardziej niż w przypadku indywidualnego tekstu – stale zmieniająca się topografia przestrzeni semiotycznej jest współtworzona i współpisana przez odbiorcę. Jeżeli czytanie jest w istocie pisanie, jak chcą i Barthes, i Derrida, to jest nim raczej w takim właśnie złożonym sensie udziału w przemianach i permanentnej transformacji tej topografii niż w prostym sensie współtworzenia

i współdyseminowania jakiegoś konkretnego tekstu w jednostkowym akcie lektury. W tym także sensie tekst staje się obszarem spotkania potencjalności i aktualności i ich wzajemnej twórczej symbiozy i kohabitacji – obszarem nieustannej wymiany, giełdą semiotycznej ekonomii, gdzie potencjalność i aktualność łączą się w akcie współtworzenia zarówno teraźniejszości, jak i przyszłości tej ekonomii. Wskutek tych napięć i przemieszczeń tekstowa mgławica podlega nieprzerwanej transformacji powodowanej pojawianiem się nowych relacji dyskursywnych i przesunięciem istniejących relacji względem siebie i względem różnych obszarów przestrzeni semiotycznej, a inaczej k u l t u r y.

Wszelkie relacje i procesy w uniwersum interpretacyjnym współdeterminowane są przez moc wirtualną tekstu. Owa moc wirtualna – pojęcie szczególnie budzące wątpliwości Szahaja – to ogół wszystkiego, czego mogą dokonać same wehikuły znaków (nośniki), dzięki swym immanentnym cechom i konstytucji, swym jakościami – albo Pierwszemu, jak powiedziałyby Peirce – w różnych paradygmatach i uniwersach interpretacyjnych. Oczywiście jest, iż uniwersa interpretacyjne aktualizują jedynie część wirtualnej mocy tekstu, inna zaś część pozostaje w stanie potencjalności. Dokładnie tak, jak pisze Szahaj: „Nigdy nie oświetlimy wszystkich wymiarów tekstu na raz, ale nie znaczy to, że jakikolwiek z jego fragmentów musi na zawsze pozostać w mroku. Czasami światło interpretacji nie pada na niego nawet przez całą epokę kulturową”. Będę upierał się, iż z racji na owo Pierwsze – na te immanentne jakości i uposażenie – moc wirtualna popielniczki jest odmienna od wirtualnej mocy śrubokręta, podobnie jak różnią się w swej mocy wirtualnej *Kubuś Puchatek*, *Lolita* oraz cytowana przez Andrzeja Szahaja książka telefoniczna. PIERWSZE jest tym, co odróżnia od siebie składniki świata, w przeciwnym razie byłby on monolityczną jednią. Gdyby nie uznać dystynktywnych i jednostkowych cech owych nośników znaczeń, Pierwszego w znaku, ż a d e n tekst nie byłby możliwy i świat przemawiałby jakimś jednym bełkotliwym, głębokim ghghghghg.

Posłużmy się na koniec przykładem. Moc wirtualna cytowanego przez Andrzeja Szahaja tekstu-tytułu *The Pragmatist's Progress* dopuszcza interpretację-przekład w postaci *Kariera pragmatysty*, *Postęp pragmatysty* jak również *Wędrowka pragmatysty*. Nie znaczy to jednak, iż owe interpretacje generowane przez moc wirtualną tekstu są w naszym uniwersum interpretacyjnym równoprawne, istnieje bowiem w tym uni-

wersum – niezależnie od tego, czy konkretny odbiorca (tu A.Sz.) ją zna, czy nie – silna relacja podobieństwa między *The Pilgrim's Progress* i *The Pragmatist's Progress*, wspomagana przez inherentną temuż uniwersum (czyli naszej kulturze) regułę aluzyjności. Fakt ten stawia w hierarchii trafności – znów w naszym uniwersum, czyli w naszej kulturze – przykład (interpretację) *Wędrówka pragmatysty* wyżej niż pozostałe wersje. Analogicznie rzecz się ma ze śrubokrętem jako popielniczką czy kostką masła jako młotkiem. Żadna próba doraźnego użycia tekstu dla doraźnych celów nie zmienia tej – dominującej w danym momencie ewolucji uniwersum – hierarchii trafności. Ale tu się chyba zgadzamy, bo mówimy przecież o wadze i roli kontekstu kulturowego w wyborze takiej interpretacji, spośród potencjalnie oferowanych przez tekst (jego moc wirtualną), która temu kontekstowi najbardziej odpowiada.

Myślę, że odpowiedziałem na postawione przez Andrzeja Szachaja pytanie „Jakie kryterium miałyby decydować o poprawności identyfikacji owej mocy [wirtualnej]?”. Kryterium zgodności z relacyjnymi hierarchiami w danym uniwersum interpretacyjnym. W naszym jednostkowym i marginalnym przykładzie Markowski znał akurat te relacje i hierarchie lepiej niż Szahaj. To, że Szahaj ich nie znał, nie znaczy jednak, że one nie istniały. Twierdzenie Szahaja, iż „Każda interpretacja będzie potwierdzać moc wirtualną tekstu”, prawdziwe byłoby jedynie poza wszelką kulturą, w punkcie zero, w totalnym chaosie semantycznym. W obszarze konkretnego uniwersum interpretacyjnego paradygmat w nim obowiązujący decyduje o stopniu trafności. Stąd książki telefoniczne nie stoją u nas na półkach z poezją.