

## *Nie ma niczego poza interpretacją, także rzecz Stanley Fish*

Już najwyższa pora, abyśmy zapoznali się obszerniej z twórczością Profesora Morrisa Zappa, bohatera książek Davida Lodge'a. Piekielnie bystrego i cynicznego światowca, bywalca konferencji i ironicznego komentatora życia akademickiego, autorytetu dla młodzieży i przedmiotu kpiny dla kolegów, hedonisty i pozbawionego złudzeń weterana akademickich bojów. Nie wiem, na ile obraz Fisha odmalowany przez Lodge'a (w światku literaturoznawców i filozofów amerykańskich jest tajemnicą poliszynela, że idzie właśnie o Fisha) jest wiernym odzwierciedleniem bohatera mojego komentarza. Wiem jedynie, że pozycję Fisha w świecie akademickim Ameryki trudno przecenić. Twórca potęgi Wydziału Anglistyki Duke University w Północnej Karolinie (najlepszego przez lata wydziału anglistyki w Stanach Zjednoczonych), którego odejście stamtąd spowodowało kataklyzm opisywany na pierwszych stronach amerykańskiej prasy (i to codziennej, a nie fachowej), z pewnością musi być człowiekiem nietuzinkowym. Świadczy o tym choćby fakt skupienia przezeń w jednym ręku, by tak rzec, licznych kompetencji, jest bowiem Fish nie tylko profesorem anglistyki, ale i profesorem prawa, nie tylko świetnym interpretatorem twórczości Milтона, ale i niesłychanie interesującym literaturoznawcą, nie tylko wybitnym znawcą problematyki retoryki, ale także przenikliwym filozofem, nie tylko subtelnym egzegetą poezji angielskiej, ale także pisarzem politycznym, którego książka *There's No Such Thing as Free Speech and It's a Good Thing. Too* wywołała żywe reakcje nie tylko w środowisku akademickim Stanów Zjednoczonych.

Na czym polega wielkość Fisha? Czy tylko na jego zwielokrotnionej kompetencji? Na wspaniałym talencie retorycznym? Przenikliwej inteligencji? Z pewnością na wszystkim tym po trochu. Jest jednak rzecz ważniejsza. Oto czytając Fisha ma się wrażenie, że obcuje się z poglądami zaskakująco nowymi, oryginalnymi, twórczymi. Że Fish wnosi coś istotnie odmiennego do całej reszty pisarstwa filozoficznego skoncentrowanego na tekście. Skąd to wrażenie? Spróbuję rzecz rozjaśnić w kilku słowach. Aby to uczynić potrzebuję krótkiej i bardzo schematycznej charakterystyki „poła walki” literaturoznawczej i zarazem filozoficznej. Sytuacja w moim oglądzie wyglądałaby z grubsza tak: z jednej strony mielibyśmy strukturalizm, który mniej czy bardziej otwarcie zakładał możliwość dotarcia do ostatecznego znaczenia tekstu. Sprawa ta miałaby być uzależniona jedynie od zastosowania właściwej (strukturalistycznej) metody badawczej. Z drugiej strony - dekonstrukcję z jej przekonaniem, że tekst nie posiada żadnego ostatecznego znaczenia i nigdy nie będzie posiadać. Interpretacja tekstu jest całkowicie wyzwolona z wszelkich ograniczeń zarówno tekstowych, jak i recepcyjnych. Gdzieś pośrodku sytuowałaby się hermeneutyka z jej przekonaniem, że każda interpretacja jest związana z istnieniem koła hermeneutycznego, przesądzeń oraz interpretacjami dotąd powstałymi. I tu także, w centrum, widziałbym miejsce na poglądy Stanleya Fisha. Są zbliżone do podejścia hermeneutycznego przez to, że wedle jego słów „kluczową rolę w usiłowaniu ustalenia znaczenia odgrywają założenia i przekonania”<sup>1</sup>. Każda interpretacja jest interpretacją wspierającą się na jakichś przesądzeniach, na przyjętych wstępnie założeniach, na oczekiwaniach i nadziejach. W tym też sensie każdą determinuje pewien kontekst. Kontekst

ów określa znaczenie tekstu (i każde inne znaczenie). Dlatego też można powiedzieć, że nie ma znaczenia poza kontekstem. Z kolei to, co stanowi kontekst, samo jest przedmiotem interpretacji lub wręcz konstrukcji poprzez interpretację<sup>2</sup>. O ile jednak hermeneutyka mogłaby przystać bez trudu na takie *dictum*, to jednak, broniąc względnej autonomiczności tekstu, nie mogłaby się zgodzić z przekonaniem, że *tylko* kontekst określa znaczenie. W przypadku Fisha nie ma mowy o żadnym hermeneutycznym zlewaniu się horyzontów tekstu i interpretatora, albowiem to, co stanowi horyzont tekstu, jest *także* wyznaczone przez interpretację. Nawiasem mówiąc, podobnie byłoby z podejściem Ingardena i zakładanym przez niego rozróżnieniem tych elementów odczytania danego tekstu, które znajdują się w tekście samym (rezultaty intencyjnych zabiegów autora) i stanowią o jego tożsamości, oraz elementów, które związane są z recepcją i decydują o każdorazowej konkretyzacji struktury intencjonalnej danego dzieła dokonywanej przez odbiorcę. Z punktu widzenia Fisha nie ma bowiem szans na oddzielenie tego, co jest w samym tekście, od tego, co wnosi interpretacja (*cały* tekst jest jednym „miejszem niedookreślenia”). W tym sensie nie ma niczego poza interpretacją (co wiedział już skądinąd doskonale Nietzsche). Ów *paninterpretacjonizm* Fisha pokazuje, że nie ma żadnych bytów niezapośredniczonych, żadnych sytuacji naturalnych, żadnych nagich faktów i oczywistych danych, że człowiek jest bytem interpretującym (*homo interpretans*) i należy wyciągnąć z tego wszelkie wnioski. To prowadzi do przekonania, słusznego – jak miemam – że pozostaje nam jedynie śledzenie różnic w sposobach interpretacji, w ich trwałości, dociekanie tego, dlaczego w pewnych rejonach naszego świata tych interpretacji nie dostrzegamy, a w innych są one aż nadto widoczne, jak to się dzieje, że niektóre z nich fantastycznie się upowszechniają, a inne pozostają na marginesie, badanie „tektonicznych warstw” interpretacji obecnych w naszej kulturze, śledzenie ich walki i dociekanie ich „składu materiałowego” (każda interpretacja polega bowiem na majsterkowaniu zastanym materiałem kulturowym). W świetle powyższego widać już wyraźnie, że Fish nie może przystać na podejście strukturalistyczne, które po prostu uprzywilejowuje jakąś interpretację, czyniąc ją Interpretacją. Z drugiej jednak strony, w świetle jego wywodów podejrzane stają się te stanowiska, które usiłują pokazać, że interpretacja jest całkowicie dowolna. Interpretacja nie jest raz na zawsze określona, ale też nie całkowicie dowolna. Zakres jej dowolności ograniczają z jednej strony użyte do jej budowy (zastane) elementy (nagromadzony materiał kulturowy), z drugiej zaś konfiguracje wspólnot interpretacyjnych, dzięki istnieniu których dana propozycja interpretacyjna może stać się interpretacją, a zatem przynajmniej lokalnie się upowszechnić (przyjąć).

Perspektywa, jaką otwierają dociekania Fisha, to perspektywa radykalnie kulturalistyczna i konstruktywistyczna. Może ona przerażać każdego, kto chciałby mieć kontakt z czymś, co nie jest nasze i czego źródłem nie jesteśmy my sami: z Bytem, Faktem, Tekstem samym itd. Niestety, z punktu widzenia Profesora Zappa nadzieja ta jest płonna: kultura rozciąga się jak okiem sięgnąć (by użyć metafory autorstwa Bogdana Banasiaka). Nie wszystko jednak, co istotne, unosi się w powietrzu, rozpuszcza się i roztopia w morzu słów, jak tego obawiają się ci, którzy kulturalizm i konstruktywizm odbierają jako atak na trwałość świata. Kultura i nagromadzone w niej interpretacje (a jest ona wszak niczym innym jak tylko „rafą koralową” złożoną z osadów: interpretacji) stanowi *twarchy* grunt, na którym możemy bez wahania stanąć i na co dzień rzeczywiście *pewnie* stoimy, nie pogrążając się wcale w ruchomych piaskach gnanych wicherem wiecznych wątpliwościach. Fakt, że innego gruntu nie mamy, nie świadczy, że ten, na którym stoimy, jest niestabilny czy nietrwały. Kultura pojmowana jako zbiór przekonań powszechnie w danej

grupie społecznej respektowanych dostarcza nam całkiem wystarczających podstaw dla naszych interpretacji i ocen (dżentelmeni nie dlatego nie dyskutują o faktach, że te ostatnie są oczywiste i po prostu dane, ale dlatego, że wartości ich kultury są dla nich w ten sposób oczywiste i dane), tyle tylko, że twardość ta i stabilność nie są absolutne, niezmiennie. Wraz ze zmianą treści kultury (a dodajmy, że zmiany te następują najczęściej ewolucyjnie, czasami tylko rewolucyjnie, wtedy zaś związane są z gwałtowną kulturową konwersją), zmianie może ulec także nasz świat, najtrwalsze jego elementy. Coś, co w nim wcześniej nie istniało, może zaistnieć, coś zaś, co było, może zaniknąć. Udana metafora, która umrze na dosłowność, upowszechniwszy się tak, że zapomnimy o jej metaforyczności, może wnieść ze sobą przekonanie, że coś istnieje, stworzyć coś, czego wcześniej nie było, a przy okazji udowodnić, że to, co wcześniej stanowiło fakt, jest teraz już tylko złudzeniem. Gdyby procesy, o których mówię, odbywały się permanentnie, życie nasze straciłoby zupełnie wymiar stałości i stabilności, świat stałby się zmieniającą się jak w kalejdoskopie wypadkową sil walki nowych i starych metafor, nowych i starych interpretacji. Tak się jednak nie dzieje. Gwałtowna zmiana kultury, taka, której doświadczają się jak kataklizmu, jest zmianą, by tak rzec, odświętną. Zmiana ewolucyjna zaś jest najczęściej słabo rozponawana i umiarkowanie odczuwana („Sowa Minerwy wylatuje zawsze o zmierzchu”). Na razie zatem względna trwałość naszego kulturowego świata nie wydaje się podlegać wątpliwości, a obecność w nim interpretacji pozostaje na co dzień niewidoczna. Jak powiada Fish: „[...] zwyczajny czy codzienny dyskurs charakteryzuje pewność interpretacyjna, a w rezultacie minimalna samoświadomość działalności interpretacyjnej”<sup>3</sup>. Czy tak będzie zawsze? Można przypuścić, że będzie tak dopóty, dopóki liczba nowych metafor i interpretacji, i co ważniejsze - szybkość ich upowszechniania się nie przekroczy jakiegoś progu krytycznego, poza którym świat utraci trwale kontury, a życie nasze stanie się nieznośnie (?) zmienne, komunikacja wzajemna zaś znacznie utrudniona, jeśli w ogóle możliwa. Tu oczywiście można wdać się w dywagacje typu *science-fiction* czy raczej *culture-fiction* i spekulować, kiedy i gdzie stan taki może zostać osiągnięty oraz za sprawą jakich procesów społecznych. To jednak temat na zupełnie inny artykuł. Wskażmy tu jedynie, że spowodować go może proces idosynkryzacji kultury, jej denaturalizacji i postępującego odczarowania<sup>4</sup>. To jednak, że kultura zachodnia jest dynamiczna, zmienna, a co za tym idzie zmienny jest także i nasz świat (świat naszego doświadczenia empirycznego, światopoglądu i wartości etycznych), wcale nie musi prowadzić do tego, czego obawia się tak wielu ludzi utożsamiających pierwotność kultury wobec świata z całkowitą utratą tego ostatniego. Jak powiada bowiem słusznie Fish: „Świadomość, że czyjaś perspektywa jest ograniczona, nie powoduje, by fakty z niej zrodzone wydawały się mniej realne; a kiedy perspektywa ustąpi miejsca innej, wtedy nowy zestaw faktów zajmie pozycję rzeczywistych faktów”<sup>5</sup>. Słusznie też uznaje Fish, idąc tu zresztą tropem pragmatyzmu amerykańskiego, że choć każdy element naszych przekonań *może* ulec zmianie, to jednak totalne wątplenie jest niemożliwe (w ten sposób łączy fallibilizm z antyseptycyzmem w sposób charakterystyczny dla pragmatystów). Jak powiada: „[...] wątplenie, jak każda inna aktywność umysłowa, jest raczej czymś, co się czyni wewnątrz zbioru założeń, który nie może być w *tym samym* czasie (podkr. A.S.) przedmiotem wątplenia. Równa się to powiedzeniu, że nie wątpi się w próżni, lecz z jakiejś perspektywy, a ona sama z kolei jest na wątplenie odporna aż do chwili, kiedy zostanie zastąpiona przez jakąś inną, która będzie podobnie odporna. (...) radykalny septycyzm stanowi możliwość tylko wtedy, jeśli umysł istnieje niezależnie od swego umeblowania, od kategorii rozumienia, które go napelniają treścią. (...) wierzy się w to, w co się wierzy

i czyni się to bez zastrzeżeń<sup>6</sup>. Ma rację Fish twierdząc, że dla „wierzącego” pociąga to za sobą przekonanie, że istnieje pewna prawda na temat przedmiotu wiary.<sup>7</sup> Widać zatem, że podejście Fisha choć niepozbawione konsekwencji demitologizacyjnych, nie pozbawia nas możliwości wiary w coś, w co chcemy wierzyć, prawdziwych przekonań, obstawania przy naszym zdaniu, bycia przekonanym, że to i to istnieje, a tego i tego nie ma. Zmienia ono jedynie, a może - aż, *status roszczeń*, jaki z tym wszystkim wiążemy. Jeśli zatem podejście to zaakceptujemy, musimy wziąć pod uwagę ryzyko tego, że to, w co wierzymy dziś, może różnić się od tego, w co będziemy wierzyli za jakiś czas, że dzisiejsza nasza prawda okaże się w przyszłości dla nas złudzeniem, że to, co skłonni byłibyśmy nazwać faktem, okaże się dla nas ułudą. Czy jednak ma rację Fish, twierdząc, że jego podejście pozostawia wszystko takim, jakie jest? Zmiana jest na oko mało widoczna, ale dotyczy najgłębszych naszych przekonań. Na miejsce Pewności wprowadza bowiem pewność, na miejsce Prawdy prawdę, a na miejsce Faktów fakty. Dla wielu będzie to rzecz nie do przyjęcia i trzeba rozumieć ich racje. Wywodzące się z podejścia pragmatystów przekonanie, któremu milcząco zdaje się hołdować Fish, że tylko tam jest różnica, gdzie mamy do czynienia z odmiennym działaniem, pomija istotną okoliczność: oto możemy mówić to samo, robić to samo, a nawet w pewnym sensie myśleć to samo, różniąc się zasadniczo od siebie. Różnica owa związana będzie właśnie z owym statusem roszczeń, jakie wiążemy z naszymi przekonaniem. Fish nie ma racji myśląc, że przyjęcie do wiadomości jego lekcji nic w nas i naszych przekonaniach nie zmienia. Dla wielu zmienia ona bowiem wszystko. Z pewnością znacznie łatwiej przyjdzie zgodzić się z Fishem temu, dla którego istnienie transcendentnej (w sensie – pozaludzkiej, choć niekoniecznie – boskiej) racji naszych przekonań i naszego działania nie jest konieczne, niż tym, dla których jej brak oznacza klęskę. Choć kultura całkiem twardo wyznacza ścieżki naszego myślenia i sądenia, to jednak dla wielu taki sposób ich wyznaczania będzie tożsamy z całkowitą dowolnością i płynnością, a przez to utraci od razu *wszelką* wartość. I nic tu zmienia wiedza, że taka reakcja na ujawnienie zaistniałej sytuacji jest równie kulturowa, konwencjonalna i zaprojektowana przez naszą kulturę, jak każda inna, a nihilizm, którego istnienie podejrzewa się w poglądach takich ludzi jak Fish, jest fikcją: w coś musi się zawsze wierzyć. Wiedza ta bowiem w tym przypadku nie będzie lekarstwem, lecz dolewaniem innej trucizny do tej już przelkniętej. Słowem, podejście Fisha wcale nie jest niewinne i niech nie dziwią skrajne reakcje na jego propozycje. Akceptacja poglądów autora *Z uszanowaniem od Autora* musiałaby pociągnąć za sobą głęboką przebudowę duchową jego oponentów. A tego zaiste nie należy oczekiwać i oczekiwać nie ma się prawa. Stąd też Fish trafi do tych, którzy już są przekonani, co jedynie potwierdza jego własne tezy. I choć należę do nich, to jednak daleki jestem od niedostrzegania racji tych, którzy stawiają opór Fishowemu kulturalizmowi i nie mogą pogodzić się z poglądem, że „cokolwiek wydaje się nam oczywiste i nieuniknione, jest takie tylko w obrębie jakiejś instytucjonalnej czy konwencjonalnej struktury”<sup>8</sup>. Kulturalizm ów ma konsekwencje etyczne, a nawet polityczne. Pisałem już o tym w innym miejscu<sup>9</sup>. Tu zatem jedynie zacytuję jeszcze raz Fisha, który powiada: „nikt nie może domagać się uprzywilejowania własnego punktu widzenia i w związku z tym każdy jest zmuszony do praktykowania sztuki perswadowania”<sup>10</sup>. A zatem: perswaduję, więc jestem. Dla wielu jednak konieczność perswazji związana z nieistnieniem wyróżnionego punktu widzenia, jakieś absolutnej Prawdy i ostatecznego Dowodu na cokolwiek, może okazać się tak niewygodna, że aż trudna do zniesienia. Wtedy może pojawić się pokusa użycia przemocy, z czego Fish doskonale zdaje sobie sprawę<sup>11</sup>.

Na koniec warto zaznaczyć, że Fish nie podąża samotnie. Cały konstruktywizm społeczny w teorii poznania i nauki, podejście Michela Foucaulta, najnowsze studia nad historią nauki, dociekania teoriokulturowe niektórych współczesnych antropologów kulturowych, a wreszcie twórczość filozoficzna takich autorów, jak Jacques Derrida, Hilary Putnam czy Richard Rorty, są wyrazem tego samego podejścia (warto podkreślić, że jako jeden z pierwszych w XX wieku, wszedł na tą ścieżkę myślenia polski socjolog wiedzy i filozof nauki Ludwik Fleck, a nieobce jej były poglądy innego wielkiego polskiego myśliciela Florian Znanieckiego). Powoli wyłania się nowy paradygmat myślenia, który można nazwać, idąc śladem bardzo inspirującej książki Josefa Mitterera<sup>12</sup>, paradygmatem niedualizującego sposobu mówienia lub po prostu paradygmatem monizmu kulturowego. Fish znalazł się zatem w dobrym towarzystwie. Zasłużył na to. I choć sława jego nie dorównuje sławie wymienionych powyżej filozofów, to jednak waga jego argumentów zbliża go do ich klasy. Najwyższa pora, aby przekonała się o tym także polska publiczność.

## Przypisy

<sup>1</sup> Stanley Fish, *Zuszanowaniem od Autora*, tłum. K. Abriszewski, w niniejszym tomie, s. 91.

<sup>2</sup> „Jest różnica pomiędzy myśleniem o kontekście jako o czymś w świecie a myśleniem o nim jako o konstrukcji świata, konstrukcji, która sama została wykonana w warunkach należących do jakiegoś kontekstu. Według tego drugiego rozumienia nie można już dłużej tak po prostu (tj. bez interpretacji) odwoływać się do kontekstu po to, aby rozstrzygać dyskusje lub rozwiewać wątpliwości na temat znaczenia, gdyż konteksty, choć produktywne dla interpretacji, stanowią także wytwór interpretacji” – S. Fish, *Dowodzenie vs. perswazja. Dwa modele krytycznej działalności*, tłum. K. Abriszewski, „Teksty Drugie” 1999, s. 170.

<sup>3</sup> S. Fish, *Zuszanowaniem...*, s. 100.

<sup>4</sup> Piszę nieco o tych procesach w książce *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 1996 (rozdz. IV). W sprawach poruszonych w niniejszym tekście zob. też A. Szahaj, *Granice anarchizmu interpretacyjnego*, „Teksty Drugie” 1997, nr 6; idem, *Paninterpretacjonizm, czyli nie ma niczego w tekście czego by pierwszej nie było w kontekście*, „Teksty Drugie” 1998, nr 4.

<sup>5</sup> S. Fish, *Dowodzenie vs....*, ibidem, s. 165.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 167.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 172.

<sup>9</sup> Zob. A. Szahaj, *Granice...*, idem.; tenże, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa 2000.

<sup>10</sup> S. Fish, *Dowodzenie...*, s. 171.

<sup>11</sup> Zob. S. Fish, *Force*, in: *Doing What Comes Naturally*, Durham 1989.

<sup>12</sup> Zob. Josef Mitterer, *Tamta strona filozofii*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1996.