

*Zwrot antypozytywistyczny dopełniony*<sup>1</sup>

Dzieje humanistyki obfitują w liczne zwroty. I tak np. w ciągu ostatnich stu kilkudziesięciu lat mieliśmy niewątpliwie do czynienia ze zwrotem antypozytywistycznym, zwrotem językowym, czy zwrotem interpretacyjnym. Każdy z tych zwrotów skierowany był *de facto* przeciwko temu samemu, a mianowicie wyobrażeniu humanistyki jako przybudówki przyrodoznawstwa, jako młodszej, czytaj – gorszej, siostrze prawdziwej, „twardej” nauki (*science* w terminologii anglosaskiej). Każdy stawiał sobie za zadanie pokazanie, że humanistyka jest przedsięwzięciem odnoszącym się do odrębnej sfery rzeczywistości i kierującym się swoją własną metodą. Każdy za swojego głównego przeciwnika miał pozytywizm czy neopozytywizm, z ich scjentyistyczną ideologią zrównującą poznanie z „prawdziwą nauką” (przyrodoznawstwem). Widać więc wyraźnie, że z wymienionych zwrotów zwrot antypozytywistyczny miał znaczenie nadrzędne. Wszystkie pozostałe stanowiły jedynie jego przypadki szczególne. Nie inaczej jest także i ze zwrotem kolejnym, którego jesteśmy świadkami obecnie, a mianowicie tzw. zwrotem etycznym. O ile jednak np. w przypadku zwrotu językowego dyscypliną wiodącą w ramach humanistyki okazała się filozofia, o tyle w przypadku zwrotu etycznego palma pierwszeństwa należy się antropologii kulturowej. Według mojego przekonania zwrot ten stanie się czy prędzej czy później udziałem całej humanistyki, a być może i nauki jako takiej. Zanim się to jednak stanie warto zobaczyć dlaczego zwrot ten ma miejsce także w literaturoznawstwie, co stało się jego przyczyną i jakie są jego konsekwencje. Relacja moja będzie nader uproszczona i skrótowa. Nie sięgając w zbyt odległą przeszłość zauważmy jedynie, że w literaturoznawstwie dwudziestowiecznym, w szczególności w odniesieniu do kluczowej dla nas sprawy interpretacji, wyraźnie zaznaczyło się kilka orientacji: formalizm rosyjski, psychoanaliza, fenomenologia, hermeneutyka, strukturalizm (w wielu wersjach), poststrukturalizm, dekonstrukcja. Istnieją pomiędzy nimi ogromne różnice i zajęłoby nam mnóstwo miejsca, aby je naświetlić. Część z owych orientacji żywiła bardzo wyraźnie ambicje scjentyistyczne, nadzieje na unaukownie literaturoznawstwa (całej humanistyki), najlepszym przykładem jest z pewnością strukturalizm, część z kolei, wolna od takich skłonności, stawiała raczej na podkreślanie odrębności zarówno obszaru zainteresowania, jak i metody właściwej dla jego

---

<sup>1</sup> Manuskrypt tekstu opublikowanego w: Adam F. Kola, Andrzej Szahaj (red.), *Filozofia i etyka interpretacji*, Kraków: Universitas, 2007, s. 7-16.

zrozumienia (tu z kolei na plan pierwszy wysuwa się hermeneutyka). Każda jednak z wchodzących w grę orientacji starała się opracować jakąś metodę, po to, aby w ostateczności lepiej niż konkurentki radzić sobie z interpretacją tekstów uznanych mniej czy bardziej milcząco za główny budulec specyficznej dziedziny badania humanistyki. Zauważmy tu nawiasem, że ojcowie nowoczesnej humanistyki - H. Rickert i W. Windelband uważali, że jej przedmiotem powinna być kultura, przez którą rozumieli zespół obiektów albo sztucznie wykreowanych, albo istniejących naturalnie, które posiadają dla nas określone znaczenie ukonstytuowane przez odniesienie do wartości; pod wpływem hermeneutyki oraz strukturalizmu zainteresowanie jednak na trwale przeniosło się ze sfery wartości na sferę tekstów. Wspomniana metoda uznawana była za gwarant bądź to ostatecznej trafności interpretacji (jak w przypadku strukturalizmu czy psychoanalizy), bądź też... jej każdorazowej otwartości na rewizję, czy względności (jak w przypadku hermeneutyki czy dekonstrukcji). Wciąż jednak w grę wchodziło nadrzędne przekonanie, że istnieją metody gorsze i lepsze, i że w ostateczności idzie o to samo, a mianowicie o dotarcie do prawdy tekstu... lub też wykazanie, że jest ono niemożliwe. Słowem, bez względu na to jakie by nie były ostateczne rozstrzygnięcia w tej sprawie jedno pozostawało pewne: idzie o ten sam przedmiot badania i jedną właściwą metodę docierania doń. Nadrzędny konsens rządził zatem całym literaturoznawstwem. Złamał go dopiero *reader-response criticism* oraz neopragmatyzm. I w jednym i w drugim przypadku reflektor został skierowany całkowicie na tego, kto dokonuje interpretacji. (Piszę „całkowicie” albowiem już w fenomenologii Ingardena czy w niemieckiej estetyce recepcji uwzględniono rolę odbiorcy tekstu w jego konstytuowaniu, jednak rola ta była zawsze służebna wobec tekstu samego, który wyznaczał ograniczenia dla dowolności swego odczytania). Istota tej operacji - „przewrotu kopernikańskiego w literaturoznawstwie” – polegała na tym, że to już nie podmiot poznania (odbiorca) musiał się dostosować do przedmiotu poznania (tekstu), ale na odwrót: to przedmiot (tekst) musiał się dostosować do podmiotu (odbiorcy), a ten ostatni poznawał w tekście to, co pierwiej sam w niego włożył. Owo dostosowanie się przedmiotu do podmiotu dotyczy wielu kwestii. Jedną z najważniejszych jest niewątpliwie konstrukcja tekstu z materiału kulturowego, który znajduje się pod ręką. Konstrukcja zawsze zatem korzystająca ze wspólnotowych zasobów narzędzi konstrukcji (interpretacji), co zapewnia już na starcie identyfikację tego, co skonstruowane jako obiektywnie danego w obrębie pewnego możliwego do wyobrażenia (akceptacji) na gruncie danej kultury zespołu wariantów konstrukcyjnych (a zatem wariantów „obiektywności”). Druga sprawa to przydanie temu, co skonstruowane pewnego sensu w wyniku interpretacji korzystającej z jednego z dostępnych w danej kulturze wariantów

aksjologii, szerzej – światopoglądu. W ten sposób dochodzimy do ustaleń, które stały się podstawą zwrotu etycznego w literaturoznawstwie. Okazało się, że w ostatniej instancji każda konstrukcja/interpretacja tekstu jest działalnością aksjologiczną mającą za zadanie potwierdzenie/podważenie określonego zespołu przekonań wartościujących o charakterze etycznym a nawet politycznym (zwrot etyczny jest z pewnością także zwrotem politycznym). Orientacja *reader-response criticism* w wersji Stanleya Fisha podobnie jak neopragmatyzm w wersji Richarda Rorty'ego pokazały, że wybór określonej metody w literaturoznawstwie jest zawsze sprawą wtórną wobec wcześniej dokonanego - najczęściej milcząco, rzadko jawnie - wyboru aksjologii, że owe wybory nie są samotne, lecz wiążą się ze wspólnotami („wspólnotami interpretacyjnymi”) powiązanymi wyznawanymi wartościami. Wykazały one także, że w każdym przypadku na sposobie dokonywania wyborów zaważyła ideologia scjentyzmu, która szturmem zdobyła sobie pozycję milczącej ideologii całej nauki. W tym mianowicie sensie, że wszystkie opcje uważały wybór metody oraz rezultat interpretacji za sprawę epistemologii, a nie etyki; tę ostatnią bowiem ideologia scjentyzyczna zepchnęła w sferę nienaukową czy wręcz antynaukową, perswadując nader skutecznie przekonanie, że poznanie powinno zawsze być wolne od wartości. Wodą na młyn ideologii scjentyzycznej okazała się polityka dwudziestowieczna w wydaniu totalitarnym, która brutalnie ingerując w praktykę naukową upewniła rzesze przyzwoitych ludzi, że nauka kończy się wtedy, gdy w grę zaczynają wchodzić jakiegokolwiek wpływy praktyk pozanaukowych z praktyką polityczną na czele (liczne świadectwa nieszczęść z tym związanych sięgają wszak wieków wcześniejszych, że przypomnimy tylko „sprawę Galileusza” czy los Giordano Bruno). W przypadku takich krajów jak Polska doszła jeszcze dwuznaczna rola marksizmu, który albo nie ukrywał swego zaangażowania politycznego w myśl hasła o konieczności „upartyjnienia nauki” (wersja wulgarna), albo domagał się zwykłej, by tak rzec, wyższości poznawczej (wersja wyrafinowana), funkcjonując jednak w kontekście, w którym domaganie się tego było z gruntu podejrzane, albowiem kojarzone natychmiast z hasłami ujednoczenia nauki, „jedynie słusznej metody” czy „przewodniej roli partii w nauce”.

Zwrot etyczny uświadamia zatem to, co istniało zawsze, tyle tylko, że ze względów etycznych (wolność o wartości jako podstawa etyki nauki), politycznych (wolność od wartości jako gwarancja politycznej przyzwoitości) czy wreszcie retorycznych (wolność od wartości jako skuteczne narzędzie perswazji wartości poznawczej preferowanej teorii) było starannie ukrywane; uświadamia, że jesteśmy istotami oceniającymi, aksjologicznie interesownymi i nie dany nam jest całkowicie kontemplacyjny stosunek do świata, albowiem samo życie wymusza na nas dokonywanie licznych wyborów. Bez wartości nie mielibyśmy

żadnych faktów, jak to ujmuje neopragmatysta Hilary Putnam, bez wartości nic by nas nie interesowało, bez nich wreszcie nic by dla nas nie miało sensu. Nie istnieje zatem żadna całkowicie neutralna aksjologicznie perspektywa poznawcza, żaden „widok znikąd” (Thomas Nagel) czy z Boskiego Punktu Widzenia (Hilary Putnam), a zatem i żadna całkowicie neutralna aksjologicznie metoda poznania. Skonstatowanie powyższego jest także wyrazem pewnego aksjologicznego zaangażowania, co stwierdziwszy uprzedzamy od razu zarzutu o wpadanie w pułapkę saoodniesienia. Ponieważ jednak perspektyw aksjologicznych (światopoglądowych) jest w naszej, nowoczesnej czy ponowoczesnej kulturze zachodniej sporo, skazani jesteśmy na spór. Istota jego jest światopoglądowa, z powodu jednak przygodnych okoliczności światopoglądowość ta ukrywa się za przesłoną spraw przez wielu uważanych za ważniejsze niż wszystkie stanowiska światopoglądowe razem wzięte: Prawdy, Właściwej Metody Dla Każdego, Trafnej Interpretacji, Nauki Panującej, Jedynej Teorii Wszystkiego itd.

Uznanie trafności powyższego podejścia jest jednak kłopotliwe. Pociąga ono bowiem za sobą przyznanie, że wszystkie orientacje w literaturoznawstwie (trzymajmy się tej dyscypliny choć rzecz dotyczy oczywiście całej nauki) były etycznie, a nawet politycznie zaangażowane. Dla wielu jest to sprawa trudna do zaakceptowania. Tym bardziej w kontekście polskim, gdzie etos nauki ukształtował się w ogromnej mierze w wyniku sprzeciwu wobec politycznego zaangażowania marksizmu. Wielu mówiło sobie zapewne: oni uprawiają politykę pod płaszczykiem nauki, ja uprawiam naukę wolną od polityki; oni poszukują jedynie retorycznej skuteczności, aby innych do siebie przekonać, ja poszukuję wyłącznie Prawdy. Jestem przekonany, że wykazanie etycznego i politycznego zaangażowania strukturalizmu czy fenomenologii spotka się w kontekście polskim (i pewnie nie tylko) z ogromnym oburzeniem osób zainteresowanych sprawą. Oburzenie to jedno ze swych źródeł będzie mieć niewątpliwie w uznaniu, że tego typu podejście zrównuje ludzi, którzy występowali w imię szlachetnej sprawy, np. czystości nauki, z tymi, którzy służyli złu, np. jej partyjności. Sprawa opiera się na nieporozumieniu. Rzecz nie w tym, że jedni służyli jakiejś ideologii, a inni żadnej, tylko na tym, że ideologia ideologii nierówna, że nie każde zaangażowanie etyczne czy polityczne jest tyle samo warte. Wykazanie interesowności aksjologicznej i politycznej naszego życia nie jest równoznaczne z nihilizmem. Nie podważa ono także wartości nauki jako takiej. Zadaje co najwyżej cios pewnemu przygodnie ukształtowanemu jej wyobrażeniu, które przez długi czas dobrze służyło sprawie, ale nie jest już możliwe do utrzymania. Paradygmat neutralności aksjologicznej nauki wykazuje zbyt wiele anomalii. Jak uczył Thomas Kuhn jest to sytuacja przesilenia, pojawia się pora na

paradygmat nowy. Twierdzą, że właśnie z czymś takim mamy obecnie do czynienia. Zwrot etyczny byłby zatem znakiem porzucenia nadmiernych (boskich) roszczeń nauki wylansowanych przez dziewiętnastowieczną ideologię scjentyzmu i przejście do postrzegania jej w kategoriach zaangażowanej etycznie, a nawet politycznie działalności poznawczej mającej na celu nade wszystko realizację naszych ideałów „dobrego życia” i „dobrego społeczeństwa”. Porzucenie scjentyistycznych roszczeń nauki nie musi jednak owocować wycofaniem się z ich wszystkich. Jednym z uzasadnionych było roszczenie do wyższości etycznej dyskursu naukowego wobec innych dyskursów, wynikające z przekonania, że nauka może się kształtować właściwie jedynie w „idealnej sytuacji komunikacyjnej” (Habermas), której istotnymi właściwościami jest gotowość do krytyki i autokrytyki, otwartość na argumenty innych, równość podmiotów dyskursu (ich symetryczność, by użyć kategorii socjologicznej), nieograniczoność tematyczna i metodologiczna, nastawienie kooperatywne, wiara w siłę słowa i perswazji, a nie przemocy, solidarność zawodowa, akceptacja odmienności, szacunek dla pluralizmu, uznanie dla partnera, z którym się nie zgadzamy, rzetelność zawodowa, odwaga intelektualna. Pozostając wierni etosowi nauki i jednocześnie pozbywając się nadmiernych (scjentyistycznych) jej roszczeń uzyskujemy obraz nauki jako przedsięwzięcia ludzkiego, a zatem pełnego zaangażowania etycznego i politycznego, a jednak nie prowadzącego do opłakanych skutków w postaci wojny każdego z każdym czy bezwzględnej rywalizacji o władzę. Na argument, że takie zaangażowanie prowadzi do zerwania dialogu, albowiem wartości są niewspółmierne, odpowiadam: na gruncie nauki był on zawsze bardziej realny, niż gdziekolwiek indziej, mimo że różnice światopoglądowe czy polityczne występują tu od dawna. Bardziej możliwy nie oznacza nieograniczony. I tu różnice stanowisk prowadziły nader często do faktycznego zerwania komunikacji. Owo zerwanie jest jednak takim samym naszym losem, jak częściowa i prowizoryczna zgoda. Pora się z tym pogodzić.

Czy wszystko to prowadzi do jawnego uzasadnienia hasła o „partyjności nauki”, do zupełnego zrównania nauki z etyką czy polityką? Rzecz jasna nie. We wszystkim jest trochę polityki (i etyki), ale nie wszystko jest polityką (etyką), jak to swego czasu powiedział wybitny filozof amerykański John Searle. Z faktu naszej aksjologicznej stronniczości nie wynika od razu i automatycznie słuszność stanowiska, w myśl którego nauka nie jest niczym więcej niż wojną światopoglądową czy polityczną prowadzoną innymi środkami. Kieruje się ona swoimi własnymi, autonomicznymi wartościami z prawdą na czele, choć realizacja owej prawdy nie wykracza *de facto* poza mniej czy bardziej prowizoryczną zgodę.

Nie jesteśmy skazani na poruszanie się pomiędzy skrajnościami: albo całkowita wolność od wartości, albo otwarty spór aksjologiczny. Po doświadczeniach historycznych wiemy już, że nie ma wartości cenniejszej niż autonomia nauki, że trzymanie się z dala od bieżącej polityki czy walk światopoglądowych jest warunkiem wiarygodności naukowej. Ale wiemy już także, że naiwnością byłoby sądzić, iż jesteśmy istotami unoszącymi się ponad ziemskim padolem i z wysokości spoglądającymi na sprawy tego świata. Choć nie wszystkie wartości przez nas wyznawane (raczej – respektowane) są dla nas samych jawne, gdyż spora część to tzw. wiedza milcząca, to jednak warto założyć, że są one obecne w każdym fragmencie naszego życia, i że nie ma w tym nic złego tak długo, jak długo nikt nie stara się zdobyć dla nich monopolu poprzez zamknięcie „konwersacji ludzkości” (Michael Oakeshott) i wyeliminowanie konkurencji siłą lub przy użyciu władzy (także władzy w łonie akademii).

Jakie wypływają z tego wnioski dla literaturoznawstwa i sprawy interpretacji? Ano takie, że jak każda także i ta działalność jest związana z określonym „wspólnotami interpretacyjnymi”, które połączone są wyznawanymi przekonaniem o charakterze aksjologicznym, że wspólnot takich jest wiele i że spór pomiędzy nimi nie dotyczy w ostatniej instancji tego, co poprawne metodologicznie czy interpretacyjnie, ale tego, co dobre i złe. Że wreszcie wzorem dla każdej działalności poznawczej jest krytyka literacka, a literaturoznawstwo jest w ostatniej instancji jej szczególnym przypadkiem. Interpretacje zaś muszą się różnić, albowiem różnią się zespoły wyznawanych przez nas wartości. Przy czym żadna z nich nie jest dowolna, gdyż ograniczają ją wstępne założenia typowe dla wyznawanego dla przez daną wspólnotę interpretacyjną zespołu wartości i przekonań, w tym i przekonań metodologicznych. Fałszywa jest zatem alternatywa: albo istnieje zawsze jedna jedyna właściwa interpretacja, albo w mocy jest całkowity anarchizm interpretacyjny. Choć nie istnieje sposób wykazania, że jakaś interpretacja jest interpretacją właściwą w sensie absolutnym, to jednak uznanie tego faktu nie implikuje wcale przyjęcie stanowiska, w myśl którego wszystkie interpretacje są tak samo dobre. Po pierwsze bowiem każda musi zyskać uznanie jakiejś wspólnoty interpretacyjnej, po drugie – każda praktyka poznawcza czy naukowa, a taką jest praktyka interpretacyjna, wypracowuje swoje własne kryteria dobrej roboty, które choć historycznie zmienne okresowo obowiązują. Stanowią one z reguły rezultat faktycznego porozumienia ponad podziałami, charakteryzującego każdą w miarę rozwiniętą dziedzinę praktyki naukowej. Obawa zatem, że w praktyce interpretacyjnej będzie wszystko wolno, jeśli nie będą w niej obowiązywały jakieś restrykcyjne reguły potwierdzenia i falsyfikacji jest płonna. Nic takiego nam nie grozi. Całkowita anarchia interpretacyjna jest

nierealna, inaczej niż próba zamknięcia dyskursu w jakichś wymaginowanych ramach „jedynie słusznej metody”. Ale i ta staje się coraz mniej realna. Na szczęście.