

ANDRZEJ TYSZCZYK

W STRONĘ „KULTURY ZNACZENIA”.
O WŁADYSŁAWA PANASA TEORII INTERPRETACJI

WSTĘP

Mijają trzy lata od śmierci Władysława Panasa. Umarł przedwcześnie, w pełni sił twórczych, do końca intensywnie pracując nad nowymi problemami badawczymi oraz porządkując zgromadzony materiał. W ostatnich latach życia przygotowywał trzy książki. Pierwsza – to autorski wybór studiów interpretacyjnych. Wyszła rok po śmierci autora pod znamionym tytułem *Tajemnica siódmego anioła. Cztery interpretacje*. Zawiera teksty, wcześniej publikowane, wyznaczające krąg najbardziej osobistego zaangażowania badawczego Panasa. W kręgu tym znaleźli się: Bruno Schulz, Józef Czechowicz, Aleksander Wat i Zbigniew Herbert. Niewątpliwie, cechą charakterystyczną i najbardziej widoczną twórczości Panasa, szczególnym znakiem firmowym jest „sztuka interpretacji”, w której wypracował całkowicie własny, niepowtarzalny styl. Każdy, kto zapoznał się z jego pracami badawczymi, szczególnie z książkami o twórczości Schulza czy też z interpretacjami utworów Czechowicza lub Herberta, wie, jak doskonale autor opanował „sztukę malowania magnesu”, z jaką mocą jego przemyślana w najdrobniejszych szczegółach argumentacja odkrywa całkiem nieznanne i zaskakujące oblicze utworów, które bada. Ale trzeba pamiętać, że jego twórczość interpretacyjna oprócz wyrazistego elementu techniki analitycznej i poetyki tekstu interpretacyjnego zawiera równie ważny element wiedzy epistemologicznej. Innymi słowy – sztuka interpretacji Panasa wyrasta i mocno jest związana z teorią interpretacji. Rozprawy zawarte w *Tajemnicy siódmego anioła* są nie tylko przejawem kunsztu analitycznego autora, ale zawierają też przesłanie meto-

dologiczne, odbiegające od współczesnego metodologicznego sceptycyzmu, są bowiem konkretyzacją jego oryginalnej i głęboko przemyślanej teorii interpretacji, którą można by nazwać, nawiązując do studium o Proppie, próbą odbudowania w badaniach literackich „kultury znaczenia” i w tym sensie łączą się z pierwszą książką Panasa – *W kręgu metody semiotycznej* – z której pochodzi wspomniane studium. Do sprawy tej powrócę w części poświęconej omawianiu jego metodologii interpretacji.

Dwie następne książki, nad którymi usilnie pracował w ostatnich latach życia, dotyczyły twórczości Schulza i Czechowicza. Pierwszą zdołał opracować w takim stopniu, by można ją było, zgodnie z życzeniem autora, już po jego śmierci opublikować. I tak się też stało. W 2006 przygotowany redakcyjnie przez Pawła Próchniaka tekst został wydany przez oficynę UMCS w dwujęzycznym, polsko-ukraińskim opracowaniu pod tytułem *Willa Bianki. Mały przewodnik drohobycki dla przyjaciół. Fragmenty*. Pierwsza część tej książki to może najbardziej osobista wypowiedź ze wszystkich tekstów Panasa poświęconych Schulzowi. Wygłosił ją autor po raz pierwszy podczas otwarcia muzeum pisarza w Drohobyczu w 2003 roku. Została opublikowana jako druk okolicznościowy pod tytułem *Bruno Schulz albo intryga Nieskończoności*. W *Willi Bianki* uzupełnia ją opublikowany z rękopisów traktat o „farfarelach”.

Książki o Czechowiczu, niestety, nie zdążył już przygotować w takim stopniu, by można było myśleć o jej publikacji. Nad twórczością lubelskiego poety Panas w ostatnich latach życia pracował bardzo intensywnie, przeprowadzał szerokie studia i kwerendy. W *Poemacie*, utworze całkowicie pomijanym przez badaczy Czechowicza, odnalazł klucz interpretacyjny, który miał odsłonić inne nieco oblicze autora *Konia rydzego* i dać nowe rozumienie jego twórczości. Książka miała nosić tytuł *Znak kabalistyczny. O „Poemacie” Józefa Czechowicza* i wbrew wąskiemu tytułowi jej planowany zakres obejmował całą twórczość poety, także biografię, a nie tylko ważny z powodu założeń interpretacyjnych *Poemat*. Pozostały dwa opublikowane, obszernie studia, pomyślane jako rozdziały projektowanej książki: *Hiram. Fragment o „Poemacie” Józefa Czechowicza* (Lublin 2004) i wcześniejsze *Dwadzieścia dwie litery. O „Poemacie” Józefa Czechowicza uwagi wstępne* (Lublin 2000). Nadmienmy, że obie te rzeczy zostały zamieszczone w bibliofilskim wydaniu przygotowanym w drugą rocznicę śmierci autora przez Ośrodek Brama Grodzka Teatr NN wraz z fototypicznym tekstem *Poematu*. Trzeba także pamiętać, że Czechowicz to dla Panasa nie tylko ważny temat badawczy, w ostatnich latach jego pracy niewątpliwie dorównujący wagą tematyce schulzowskiej, ale

to także rozliczne działania podejmowane we współpracy z Teatrem NN mające Lublinowi przywrócić pamięć Czechowicza wraz z jego poetycko-mitycznym obrazem miasta. Działalność ta obrosła wieloma tekstami poświęconymi poecie lub miastu, publikowanymi w prasie, poprzez audycje radiowe lub filmy. Zamieszczone tu teksty sygnalizują jedynie całą odrębną dziedzinę zaangażowania Panasa na rzecz miasta Czechowicza. Dodajmy, że Ośrodek Brama Grodzka przygotowuje publikację jego tekstów poświęconych tej właśnie tematyce.

Zmieszczone w tym numerze „Roczników Humanistycznych” prace Władysława Panasa dobrane zostały według klucza „przekrojowego” z zamiarem odzwierciedlenia zarówno diachronicznej, jak i synchronicznej całości. Zamieszczamy więc teksty pochodzące z różnych okresów twórczości naukowej autora w takim układzie, który odzwierciedlając przede wszystkim przekrój tematyczny jego badań, zachowuje też jednak pewien zasadniczy kierunek czasowego rozrastania się problematyki badawczej: od teorii literatury do interpretacji, od tematyki schulzowskiej do tematyki pogranicza i tematyki żydowskiej, od Czechowicza do tematyki miasta. Choć, oczywiście, takie odczytanie układu kompozycyjnego jest dopuszczalne tylko jako schematyczne przybliżenie dominant badawczych. Faktycznie bowiem wiele tematów, które w formie wyraźnej pojawiają się w okresie późniejszym, obecnych jest już we wcześniejszych fazach pracy naukowej. Tak się przecież ma sprawa z najważniejszą dziedziną zainteresowania badacza: twórczością Schulza. To jej bowiem poświęca Panas swą pracę magisterską, schulzowskim tematem debiutuje też jako badacz, choć prawdą jest też i to, że najistotniejsze teksty napisze dopiero po fazie intensywnych badań strukturalno-semiotycznych.

Przynależność gatunkowa zamieszczonych tekstów jest, jak cała twórczość autora *Księgi blasku*, bardzo zróżnicowana. Czytelnik odnajdzie tu obok tekstów należących do korpusu rozpraw naukowych autora, podzielonych według kryterium dziedzin i tematów badawczych, także najważniejsze teksty eseistyczne (*Brama*, *Oko cadyka*) oraz rzeczy drobniejsze czy całkiem drobne, jak teksty z działu „Miasto Czechowicza”. Wszystkie one przybliżają gatunkową, tematyczną i stylistyczną całość naukowej i eseistycznej twórczości Panasa. Mam tu na myśli całość, na którą składają się bardziej lub mniej obszerne książki, rozprawy, studia i artykuły zamieszczane w czasopiśmie naukowych, wypowiedzi o charakterze eseistycznym, publicystycznym czy też niekiedy teksty kierujące się ku statusowi właściwemu wypowiedzi literackiej, jak *Daas* czy *Jeździec niebieski*, ale także przekłady, teksty wywiadów, narracji filmowych czy audycji radiowych, bo i takie formy trzeba uwzględnić,

gdy mówi się o całości pisarstwa Panasa. Orientację w całości daje zamieszczona w „Rocznikach” bibliografia prac uczonego, sporządzona przez Pawła Panasa.

Należałoby wspomnieć jeszcze, że prezentowany wybór nie zawiera tekstów, które Panas pozostawił w rękopisach i które nigdy nie były dotąd publikowane. Są wśród nich rzeczy ważne, nad którymi autor usilnie pracował w różnych okresach swego życia, a nad częścią z nich także w okresie, w którym zmagał się już ze śmiertelną chorobą. Wiemy, że było zamiarem autora ocalenie przynajmniej najcenniejszej części materiałów i studiów zawartych w rękopisach. Ich publikacja jednak wymaga bardzo starannego przygotowania. Przynajmniej niektóre z nich – myślę – z czasem zostaną w odpowiedniej formie wydane. Powiedzmy tylko dla porządku, że w spuściźnie rękopiśmiennej Panasa znajdują się między innymi rozbudowane i niezwykle interesujące studia dotyczące twórczości Wasilija Rozanowa, bogate materiały poświęcone *Księdze słów Pańskich* Jakuba Franka z wyraźnie zarysowującym się projektem książkowym oraz liczne materiały szulzowskie.

W części zatytułowanej *Opinie badaczy i prace dedykowane Władysławowi Panasowi* zamieszczamy teksty bardzo zróżnicowane: od prób opisu twórczości naukowej (Seweryna Wysłouch), poprzez wypowiedzi rysujące sylwetkę badacza i człowieka (Stefan Sawicki), niezwykle interesujące wspomnienia dotyczące ważnych doświadczeń życiowych (Zofia Trojanowiczowa), aż do tekstów jedynie dedykowanych Władysławowi Panasowi (Jakub Malik). Warto może zwrócić uwagę, że autorki i autorzy reprezentują w przeważającej większości dwa środowiska polonistyczne: środowisko poznańskie i środowisko kulowskie. Oba można nazwać macierzystymi środowiskami Władysława Panasa.

Z pierwszym połączyły go studia polonistyczne i jakże ważne doświadczenie marca '68 zakończone pobytem w więzieniu i relegowaniem z uniwersytetu, które stanowiło bezpośredni powód „emigracji” z Poznania do Lublina. Niezwykle interesująco pisze o tych czasach Zofia Trojanowiczowa, ówczesnie opiekunka roku, na którym studiował Władysław Panas, bardzo zaangażowana w pomoc represjonowanym studentom. Korespondencja, którą ujawnia autorka, stanowi cenne świadectwo, w którym splatają się doświadczenia osobiste z historycznymi.

Środowisko polonistyki KUL niewątpliwie miało duży wpływ na ukształtowanie postawy badawczej Władysława Panasa. Przybliży ją wypowiedź Stefana Sawickiego, który był jego przewodnikiem naukowym, a niejednokrotnie także inspiratorem badań. Na KUL jako dojrzały uczonego prowadził Włady-

sław Panas działalność naukową, zastępując z czasem na Katedrze Teorii Literatury swego nauczyciela. Był doskonałym dydaktykiem, o jego wykładach wciąż krążą legendy. Wielu dziś już poważnych badaczy literatury uważa się za jego uczniów. Ich także nie zabrakło pośród autorów tego działu. Ale Lublin – dodajmy dla porządku – to dla Panasa, przynajmniej od lat dziewięćdziesiątych, nie tylko macierzyste środowisko uniwersyteckie. Lubelski *genius loci*, szczególna „aura”, promieniująca ze starych murów miasta, jego wielokulturowa i niekiedy bardzo dramatyczna historia, wszystko to sprawiło, że Panas z Lublina uczynił osobny temat swej badawczej i literackiej działalności.

Czy zamieszczone w antologii teksty Panasa w całej swej różnorodności tematycznej i gatunkowej mają jakiś wspólny mianownik, podstawę myślową, która pozwoliłaby czytelnikowi głębiej zrozumieć całościowy wysiłek badawczy autora *Tajemnicy siódmego anioła*? Wydaje się, że tak, że istnieje zasada, która twórczość Panasa pozwala ująć jako jeden wielki, rozpisany na poszczególne teksty wywód argumentacyjny. Jej źródła szukać trzeba – jestem przekonany – w podstawach metodologicznych i teorii interpretacji. Jaka jest to zasada i w jaki sposób konkretyzuje się w jego twórczości naukowej, temu poświęcone będą kolejne części niniejszego wprowadzenia.

„KULTURA ZNACZENIA”

Czytelnik szkicu Panasa *Przestrzenie semiotyczne* zamieszczonego w książce pt. *W kręgu metody semiotycznej*¹ może być zaskoczony. Szkic opatrzony został precyzującym podtytułem: *Na marginesach „Morfologii bajki” Włodzimira Proppa*. Można więc się spodziewać, że znajdzie w tekście semiotyczną refleksję nad tą niewielką, ale jakże ważną dla naukowego literaturoznawstwa książką, że autor ukáže jej założenia badawcze, metodę i osiągnięte cele, że skonfrontuje ją z wcześniejszym i późniejszym stanem nauki, oceni jej wyniki poznawcze i porażki. Owszem, wszystko to czytelnik w tekście Panasa znajdzie, analizę najwyższej próby, ale znajdzie też coś, czym doprawdy może być zaskoczony: właśnie owe marginesy, które rozszerzają się daleko poza książkę Proppa i układają w niezwyklej pejzaż. Panas bowiem, by wyjaśnić książkę Proppa, umieszcza ją na tle całej rosyjskiej kultury, poczynając od

¹ Lublin 1991, s. 99-122.

Rusi Moskiewskiej, a na dwudziestowiecznej Rosji kończąc. Autor wychodzi od semiotycznej analizy dwóch miast-znaków: Moskwy i Petersburga, a następnie ukazuje idące przez dzieje nowożytnej Rosji pęknięcie, które da się opisać w kategoriach stosunku kultury rosyjskiej „do znaku i znakowości”². Z jednej strony mamy więc „semiotykę” reprezentowaną przez tradycję Moskwy, która polega na „ustawicznym poszukiwaniu oznaczników, które udźwignęłyby ciężar znaczenia”³, aż do mistycznej likwidacji „różnicy między planem wyrażenia a planem treści”, słowem, „semiotykę” reprezentującej „prawdę Chrystusa”⁴. Z drugiej strony Petersburg, reprezentującą „prawdę rozumu”, a w sensie semiotycznym „przejście od kultury nastawionej na znaczenie do kultury opartej na wyrażeniu”⁵. Rozbicie „znaku całościowego”, rozwarstwienie go i oparcie relacji semiotycznych na arbitralnych relacjach oznaczników i znaczeń to proces, który Panas datuje na okres od panowania Piotra⁶. Dopiero na takim tle, pogłębionym wnikliwą analizą rosyjskich myślicieli, rosyjskiej sztuki i poezji, autor ukazuje miejsce Proppa, określając je jako skrajny i graniczny punkt kultury nastawionej na „wyrażenie”: „Dalej niż Propp pójść nie można w tym kierunku. W tym znaczeniu jest to suma”⁷. Choć Panas nie mówi o tym wprost, można jednak wywnioskować z wywodu autora, że semiotyka szkoły Tartu to odwrót od drogi zapoczątkowanej przez Petersburg i szczególnie powrót semiotyki do „kultury znaczenia”. Tak też autor rozumie perspektywę semiotyki strukturalnej, która nastawia się na wykrycie gramatyki „nie tylko oznaczników, lecz i znaczenia”⁸. Powrót do „kultury znaczenia” może się odbyć, rzecz jasna, na innym poziomie i na innej podstawie, lecz analogia jest czytelna: „Transcendencja «wartości absolutnych» została zastąpiona transcendencją struktury”⁹.

Zatrzymałem się nad tym wczesnym, pochodzącym z 1977 roku¹⁰, a zarazem mniej znanym tekstem Panasa, sądzę bowiem, że autor, próbując umieścić Proppa na tle semiotycznej tradycji Rosji, wyznacza zarazem

² Tamże, s. 101.

³ Tamże, s. 104. Chodzi tu o „znaczenie” transcendentnego sensu religijnego.

⁴ Tamże, s. 105, 106.

⁵ Tamże, s. 117.

⁶ Tamże, s. 110.

⁷ Tamże, s. 120.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

¹⁰ Data publikacji w „Znaku”, nr 281-282.

horyzont własnych zamierzeń badawczych, a także wstępnie określa stanowisko metodologiczne, które rozwinie dopiero w dalszych tekstach teoretycznych, a potem w całej praktyce badawczej, w szczególności zaś w praktyce interpretacyjnej¹¹. Nie trzeba – myślę – przekonywać, że cechą charakterystyczną i najbardziej widoczną twórczości Panasa, jej szczególnym znakiem firmowym, jest „sztuka interpretacji”, w której wypracował całkowicie własny, niepowtarzalny styl. Wiedzą o tym dobrze ci, którzy zapoznali się z pracami Panasa. Ale trzeba pamiętać, że jego twórczość interpretacyjna oprócz wyrazistego elementu *poiētikē* zawiera równie ważny element *epistēmē*. Innymi słowy, sztuka interpretacji Panasa wyrasta i mocno jest związana z teorią interpretacji. Zarówno z tą wyłożoną w rozprawach z tomu *W kręgu metody semiotycznej*, jak i założeniami, które da się wyczytać z jego książek i rozpraw historycznoliterackich lub interpretacyjnych.

Twierdzenie, które w stosunku do jego postawy badawczej chcę sformułować, jest proste, choć wcale nie oczywiste: Panas, jego *epistēmē* i jego *poiētikē* przynależą w całości do „kultury znaczenia”. Teoria interpretacji świadczy o wysiłku, jaki podjął, by uzasadnić wagę „kultury znaczenia” jako horyzontu badań literackich i w jakiejś mierze odbudować ją na terenie własnej praktyki badawczej, przynajmniej w takim zakresie, jaki wydawał mu się możliwy w obliczu wyraźnego już niepowodzenia różnych strukturalnych prób zbudowania „gramatyki znaczenia” analogicznej do Proppowskiej „gramatyki oznaczników”, a więc w momencie załamania się najdalej idących projektów scjentyistycznej semiotyki strukturalnej. Zdając sobie sprawę z tego załamania, a jednocześnie nie podzielając sceptycznych konsekwencji post-strukturalnych, idzie Panas drogą własną, którą podpowiada mu jego temperament badawczy i – zapewne – tradycja, którą nasiąka w kontaktach z macierzystym środowiskiem uniwersyteckim, środowiskiem IBL czy – może przede wszystkim – środowiskiem szkoły Tartu, z Jurijem Łotmanem i Borysem Uspienskim w szczególności. Trudno przecenić znaczenie, jakie miały dla ukształtowania świadomości metodologicznej Panasa kontakty z tym ostatnim środowiskiem. W jakiejś mierze można go uznać za ucznia Łotmana, a jego pisma semiotyczne za wyrastające z wewnętrznego dyskursu szkoły Tartu. Trzeba też podkreślić, że kontakty z tą szkołą zainicjował sam i bardzo usilnie o nie zabiegał, co zważywszy na ówczesne warunki polityczne nie było

¹¹ Książka *W kręgu metody semiotycznej* nie miała szczęścia. Przeleżała wiele lat w wydawnictwie. Kiedy w końcu ukazała się w 1991 r., jej siła oddziaływania nie była już taka, jaką mogła by być, gdyby została wydana w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych.

sprawą prostą. Świadczy to o dość wyraźnie zorientowanych zainteresowaniach badawczych Panasa już w latach siedemdziesiątych. I była to orientacja na Wschód.

Niewątpliwie studia w KUL po relegowaniu z Uniwersytetu Poznańskiego w 1968 i atmosfera panująca ówczesnie na polonistyce tej uczelni sprzyjały orientacji formalistyczno-strukturalistycznej. Przede wszystkim wymienić tu należy wpływ Czesława Zgorzelskiego, wielkiego badacza romantyzmu, który wspólnie z Ireną Sławińską przeschczepił wileńskie jeszcze zainteresowania Rosyjską Szkołą Formalną, którym patronował Manfred Kridl oraz jej kontynuacją w postaci Praskiego Koła. Obie te tradycje były w studium polonistycznym KUL żywe i kształtowały takie osobowości badawcze, jak Ireneusz Opacki, Zdzisław Łapiński, Marian Maciejewski czy przedwcześnie zmarły Wojciech Górny. Mocne podstawy analizy stylistyczno-strukturalnej oraz głębokie rozumienie procesów historycznoliterackich, szczególnie ewolucji gatunków literackich to cechy, które przejął Panas od Zgorzelskiego i jego uczniów. W problematykę analizy gatunków narracyjnych wprowadziła go Maria Jasińska. Podstawy z zakresu teorii dzieła literackiego oraz orientację w światowej teorii literatury czerpał od Ireny Sławińskiej i Stefana Sawickiego. Od tego ostatniego przejął też zainteresowanie problematyką *sacrum*, subtelnie wycieniowane i usytuowane raczej w strukturze głębokiej tekstów niż na płaszczyźnie deklaracji. Atmosfera, w której przenikają się z jednej strony tradycje rosyjskiego i wileńskiego formalizmu, czeskiego strukturalizmu, filologii Kleinera oraz teorii dzieła literackiego Ingardena, a z drugiej, żywe zainteresowania współczesną myślą zachodnią, poparte inicjatywami translatorskimi („Archiwum Tłumaczeń”) miała niewątpliwie duży wpływ na ukształtowanie postawy metodologicznej i kultury badawczej Panasa. Dodać do tego trzeba jeszcze żywy udział środowiska ówczesnej polonistyki kulowskiej w naukowych przedsięwzięciach Janusza Sławińskiego i środowiska IBL-u. W wypadku Panasa związek okazał się szczególnie ważny, zwłaszcza w problematyce interpretacyjnej. Idee Sławińskiego, a w szczególności jego definicja interpretacji jako „hipotezy ukrytej całości” staną się zasadniczym punktem wyjścia w rozważaniach nad interpretacją literaturoznawczą oraz istotnym punktem odniesienia w pierwszym bodaj na gruncie polskiego literaturoznawstwa studium poświęconym „hermeneutyce dyskursu teoretycznego”¹². A można też dodać, że to właśnie rozumienie sztuki inter-

¹² *O hermeneutyce dyskursu teoretycznego w humanistyce*, w: *W kręgu metody semiotycznej*, s. 9-50.

pretacji sformułowane przez Sławińskiego najbardziej odzwierciedla późniejszą praktykę interpretacyjną Panasa.

STRUKTURA I OSOBA

Spróbujmy zatem zarysować z konieczności bardzo skrótowo i tylko w wybranych punktach poglądy na teorię interpretacji żywione przez Władysława Panasa. Za tło niech nam posłużą tezy paradygmatu teorii interpretacji, który ukształtował się w sceptycznej opozycji wobec strukturalizmu, z którym – dodajmy – Panas u początku swej drogi badawczej mocno się identyfikował. Myślę, że można ów post-strukturalistyczny paradygmat wyrazić za pomocą następujących twierdzeń: 1. twierdzenia o hipotetycznym statusie wszelkiej interpretacji, 2. twierdzenia o nierozstrzygalności sądów interpretacyjnych, 3. twierdzenia o nieograniczonej liczbie możliwych interpretacji danego tekstu oraz 4. twierdzenia o równowartościowości każdego interpretacyjnego domysłu¹³.

Hipotetyczny status interpretacji współczesna teoria łączy z argumentem o jej nierozstrzygalności poznawczej, z czego w konkluzji wyprowadza tezy o nieograniczonej wielości domniemań interpretacyjnych oraz o równowartościowości każdego interpretacyjnego domysłu. Panas z hipotetyczności interpretacji oraz jej odrębności w stosunku do twierdzeń naukowych¹⁴ wyprowadza inny wniosek, oparty na innej argumentacji niż logiczno-metodologiczna. Za kluczowy uważam tu wywód zawarty w artykule *Z zagadnień semiotyki podmiotu*. Można by tę argumentację nazwać personalistyczną, gdyby takie sformułowanie nie przywodziło od razu na myśl zbyt jednoznacznych skojarzeń z personalizmem Mounierowskim, choć Panas nawiązuje także do tego autora¹⁵. Ale kierunek pojęciowy jest ten sam: sprawa tyczy osoby: w jej uwikłaniu społecznym z jednej strony i w jej transcendencji wobec

¹³ W rozumieniu paradygmatu post-strukturalistycznego idę za niektórymi tezami książki R. Nycza: *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze* (Warszawa 1995) oraz za własnym wykładem tych spraw zawartym w artykule *Interpretacja, sens i wartość* (w: *Wartość i sens. Aksjologiczne aspekty teorii interpretacji*, red. A. Tyszczyk, E. Fiała i R. Zajączkowski, Lublin 2003).

¹⁴ *W kręgu metody semiotycznej*, s. 62.

¹⁵ Tamże, s. 126. Warto przywołać tu interesującą pracę magisterską p. Anny Chmury: *Personalizm w dyskursie literaturoznawczym Władysława Panasa*, napisaną pod kierunkiem prof. Edwarda Fiały w 2006 roku.

natury i społeczeństwa z drugiej. To właśnie tę kategorię stawia Panas w centrum własnego rozumienia kwestii z zakresu semiotyki i teorii interpretacji. Przyjmuje, że osoba jest bytem radykalnie jednostkowym i zróżnicowanym wobec natury i społeczeństwa, zarazem dążącym do przełamania sytuacji owego wyodrębnienia. Jedną z form takiego przełamania jest semiotyczność i sytuacja komunikacyjna. Jednakże ceną komunikacji jest „zanik tożsamości osoby”, bowiem z konieczności musi ona być oparta na „formule kompromisu, regule uzgodnionej reprezentacji”¹⁶. Osoba zarówno poddaje się kompromisowi komunikacyjnemu, jak i wyłamuje się z niego. Stanowi to podstawę do wewnątrztekstowego odróżnienia podmiotu mówiącego od osoby:

Dla oznaczenia tej części osoby, która objęta jest formułą kompromisu, przyjmuje określenie „podmiot”. Natomiast dla pełnego, bezkompromisowego bytu rezerwuję nazwę „osoba”¹⁷.

U Panasa można wyczytać wiele ważnych inspiracji „personalistycznych”: wspomniany Mounier, Maritain, Buber, Levinas, Bachtin, ale podstawowa inspiracja – co na pierwszy rzut oka wydawać się może dość zaskakujące – idzie od „scjentyście” zorientowanego Łotmana, który do problematyki komunikacji semiotycznej wprowadza aporetyczną kategorię „drugiego” („innego”), a według określenia Panasa kategorię „osobowej nadwyżki” aktu komunikacji. W jednym z listów do Panasa Jurij Łotman pisze:

...wartość drugiego [innego] jest w tym, że jest on właśnie *drugi* [*inny*] [podkr. J. Ł.], chociaż potrzeby komunikacji zmuszają nas cały czas do upodobnienia go do mojego „ja” albo upodobnienia się mnie samego do niego. Proces niwelowania i proces odpodobnienia, wzrost różnicy, ustanawiają dwie jednocześnie działające siły każdej myślowej struktury. Przytłoczenie którejkolwiek z tych funkcji i hipertrofia drugiej [to] psychologiczna albo socjo-kulturowa choroba, która powoduje zjawiska kryzysowe. W związku z tym utrudnienia we wzajemnym zrozumieniu są złe jedynie ze względu na komunikatywność, ale są także dobre jako świadectwo wzrostu różnicy między „ja” i „on”, a więc jednocześnie wzrostu cenności dla nich aktu komunikacyjnego (im trudniejszy jest akt komunikacyjny, im bardziej moje „ja” jest nieprzekładalne na twoje „ty”, tym silniejszy *elan* do komunikacji i większa cenność tego, prawie niemożliwego aktu)¹⁸.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ List Jurija Łotmana do Władysława Panasa z 1978 roku, zachowany w archiwum rodziny Panasów, tłum. P. Panas. Dziękuję Pani Profesor Danucie Ulickiej za cenne wyjaśnienia dotyczące możliwych wpływów Bachtina na prezentowane w liście polgody Łotmana. Dziękuję także za uwagi dotyczące tłumaczenia rosyjskiego terminu „drugoj” przez polski wyraz „drugi”.

Nie jest kwestią przypadku, że problematykę podmiotu literackiego rozwinęta w artykule *Z zagadnień semiotyki podmiotu* sytuuje Panas wokół kategorii „osoby”, przeformułując w gruncie rzeczy bardzo silny jeszcze w owym czasie (1983) strukturalistyczny kanon dyskursu o podmiocie literackim, utwierdzony powagą takich badaczy jak Roman Ingarden i Janusz Sławiński. Dodajmy, że przeformułowania tego dokonuje Panas, respektując zasadę ujęcia wewnątrztekstowego i komunikacyjnego. Nie tylko więc stara się przywrócić wymiar osobowy komunikacji literackiej, ale jednocześnie znajduje dla osoby wyraźnie określone miejsce w strukturze tekstu oraz definiuje formy jej manifestacji dokonujące się w opozycji do form manifestacji podmiotu literackiego¹⁹. To jednak nie wszystko. Autor wykonuje jeszcze krok następny, w którym nie tylko inaczej ujmuje kategorię podmiotu mówiącego w dziele, ale tak prowadzi wywód, by zmierzał w kierunku osobowego i antropologicznego przeformułowania rozumienia dzieła i twórczości literackiej, co wyraźnie uwidacznia się w artykułach poświęconych interpretacji.

Z jednej strony – powiada Panas – osoba („drugi”) stanowi czynnik zakłócający komunikację („szum”), z drugiej strony – jak zauważa w liście do Panasa Łotman – jest jej zasadniczą motywacją²⁰. Przekaz informacji, oparty na wspólnocie kodu i mimetycznej relacji między nadawcą i odbiorcą ma to do siebie, że niweluje kategorie indywidualności i odrębności, w jakich wyrazić może się radykalna odrębność osobowa, ale zarazem właśnie ekspresja jednostkowych kategorii osobowych stanowi o wadze komunikacji i jej funkcji nazwanej przez Panasa „mową osobową”. Jednakże nadmiar owej „oso-

W kwestii tej Pani Profesor opowiada się za słowem „inny”, przy całej świadomości, że słowo to może sugerować mylne skojarzenia terminologiczne (np. z „innym” Sartre’a). Pomijając względy czysto językowe, uzus filozoficzno-terminologiczny przemawia za takim właśnie tłumaczeniem. Wraz z autorem przekładu, Pawłem Panasem, zachowujemy tymczasowo słowo „drugi”. Ma ono, jak się wydaje, tę zaletę, że aktualizuje (choć może zbyt już słabo) znaczenie ‘inny’, obecne w takich użyciach tego wyrazu jak „zrozumieć drugiego człowieka” czy „Nie czyń drugiemu, co tobie niemiło”, a jednocześnie podkreśla znaczenie „dialogiczne”, związane z drugą osobą aktu komunikacji – „ty”, które w liście Łotmana jest obecne. Oczywiście w sytuacji, w której oba wyrazy („drugi”, „inny”) są mocno nacechowane znaczeniami filozoficznymi, sprawa wymaga jeszcze dalszego przemyślenia.

¹⁹ „Mowa osobowa przejawia się więc głównie tam, gdzie występuje albo zatrzymanie przed progiem języka poprzez jego redukcję, albo maksymalne jego natężenie i całkowity nadmiar” (*W kręgu metody semiotycznej*, s. 134). Modelowe sytuacje, w których osoba „ma największe szanse” się ujawnić, to milczenie, „pojęte jako mowa wewnętrzna” lub – jak to określa Panas – „boski bełkot”, w którym „ja mówiące ma [...] charakter całkowicie zindywidualizowany i tworzy jakiś nowy język” (*W kręgu metody semiotycznej*, s. 127).

²⁰ Tamże, s. 125.

bowej mowy” niweczy opartą na intersubiektywnej wspólnocie kodu funkcję porozumienia w akcie komunikacji. Stąd zarówno Łotman, jak i Panas mówią o koniecznym kompromisie między oboma siłami: społecznej i osobowej. Autor *Tajemnicy siódmego anioła* idzie jeszcze dalej. Można rzec, idzie dalej w kierunku postulowanej redefinicji semiotyki w duchu antropologii tekstu, w centrum problematyki badawczej stawiając „mowę osobową”²¹.

Skoro – pisze Panas – komunikacja jest świadectwem konfliktu między osobą a kodem i skoro ich starcie rozwiązuje się nie na zasadzie zwycięstwa, lecz kompromisu, to znaczy, że wypowiedzi mają charakter ambiwalentny. Ambiwalencja będzie polegała na obecności obydwu biegunów: indywidualnego i wspólnego, osobowego i społecznego, nieprzekazywanego i przekazywanego. Rodzi się w związku z tym postulat, aby badać tekst jako splot NIE-POROZUMIENIA. Owszem dość często mówiło się o walce z kodem, ale zbyt często rozumiano tę walkę w aspekcie finalistycznym, zwycięstwo lub klęska, lokalizowano ją gdzieś przed wypowiedzią. Gotowy produkt rozumiano jako ten moment, w którym batalia już się zakończyła [...] Tymczasem – z punktu widzenia komunikacji – wypowiedź nie ma charakteru dokonanego, lecz jest ciągłym procesem. To „NIE” wiąże się z obecnością indywidualnego, to wpisana w tekst nadwyżka osobowa²².

„Nie-porozumienie” w powyższym znaczeniu, ustanawiając nieusuwalną ambiwalencję podmiotowo-osobową każdego aktu komunikacji i każdego tekstu jest – jak można sądzić – właściwą podstawą hipotetyczności sądów interpretacyjnych. Scjentyście zorientowana semiotyka mogła dążyć do naukowej ścisłości tylko kosztem nieuwzględnienia tego właśnie, osobowego czynnika. „Porozumienie” okazuje się możliwe tylko w przestrzeni zamkniętych systemów semiotycznych, wyzbytych czynnika osobowego, a przez to stanowiących raczej teoretyczny biegun niż faktyczną komunikację. Osobowe „zakłócenie” społecznego wymiaru „porozumienia” rozsądza granice systemów semiotycznych, otwierając je na nieograniczoność procesu interpretacji.

W myśl paradygmatu post-strukturalistycznego interpretacji można przypisać status nieusuwalnej hipotetyczności, wyprowadzając go z immanentnych cech systemu. Taka jest droga krytyki strukturalizmu podjętej przez dekonstrukcjonizm Derridy i jego kontynuatorów, Nieusuwalną hipotetyczność interpretacji francuski filozof wyprowadzał z zasadniczej nierozstrzygalności „tekstowego świata” („tekstowości”). W wywodzie Panasa, który podziela pogląd o nieusuwalnej hipotetyczności interpretacji, ową nieusuwalną hipotetyczność należy rozumieć nie jako właściwość „logiczną” systemu, lecz jako

²¹ Tamże, s. 63, 125 n.

²² Tamże, s. 126.

skutek ujawniającej się w systemie „nadwyżki osobowej” lub – inaczej mówiąc – hipotetyczność łączy się z obecnością „drugiego”, który wprowadza do systemu czynnik nie-porozumienia, a tym samym ustanawia jego interpretacyjną „ambiwalencję”, płynącą z niewypowiedzalności w tym, co wspólne (system), tego, co indywidualne i osobne (osoba).

Jeśli dla post-strukturalizmu nierozstrzygalność staje się argumentem nieusuwalnej hipotetyczności i dalej – nieograniczoności procesu interpretacyjnego, dla Panasa nieograniczoność interpretacyjna potwierdza jedynie wagę osobowego zakłócenia systemu i jako taka otwiera system na transcendencję sensu osobowego. Oczywiście, jeśli przyjąć „punkt widzenia” od strony systemu, sens osobowy jawi się jako zakłócenie płynące spoza systemu, a tym samym jako coś obcego i niepożądanego. Gdy jednak rzecz ujęta zostaje od strony „mowy osobowej”, zakłócenie to ujawnia stałą i niezbywalną obecność w systemie czynnika osobowego, a więc obecność owej antymimetycznej negacji „zakłócającej” proces porozumienia, wyrażonej przez Panasa partykułą „nie”, która połączona dywizem ze słowem „porozumienie” oddaje zarazem konflikt i łączliwość dwóch różnokierunkowo skierowanych sił jednocześnie strukturalizujących semiotycznie oraz indywidualizujących personalistycznie akt komunikacji, tym samym nadając mu status aktu „nie-porozumienia”, w którym „nie” staje się wykładnikiem tego, co indywidualne, osobowe i niewyraźalne, „porozumienie” zaś staje się wykładnikiem tego, co społeczne, systemowe i wyraźalne.

Jak w takim kontekście przedstawia się kwestia nieograniczoności interpretacji i równowartościowości wszelkich sądów interpretacyjnych? Panas rozumie i w części podziela argumenty post-strukturalistycznego sceptycyzmu i dekonstrukcji skierowanych przeciw projektowi „gramatyki znaczenia”, rozumie – innymi słowy – argumenty za nieograniczoną wielością domniemań interpretacyjnych, ale perspektywa „personalistyczna” pozwala mu zbudować inne niż post-strukturalistyczne rozumienie tej wielości, bardziej zgodne z jego własną intuicją badawczą oraz tradycją, z której wyrasta jego temperament badawczy. Zarazem pozwala mu ona zachować podstawową hermeneutyczną definicję interpretacji jako „hipotezy ukrytej całości”, choć całość ta u Panasa wchłonąć musi przede wszystkim „mowę osobową” wraz z pełnią jej transcendencji.

„Tajemnica dzieła jest szczególna – pisze w tekście poświęconym interpretacji – Jej przejawem jest milczenie i nieobecność, a funkcją transcen-

dencja”²³. Sformułowanie to brzmi zagadkowo, a nawet – jak powiada autor – „mystycznie”. Można je wprawdzie rozumieć na sposób derridiański jako nieobecność w znakach „adresata, nadawcy, przedmiotu odniesienia, a nawet sensu”²⁴, jednakże w świetle hipotezy „nadwyżki osobowej” i „kultury znaczenia” ujawnia się inne znaczenie tej formuły, a nawet staje się ona zaskakująco czytelna jako reguła przyświecająca praktyce interpretacyjnej autora. Dla Panasa wszak „milczenie” to jeden z najbardziej osobowych przejawów mowy: „Mowa osobowa przejawia się więc głównie tam, gdzie występuje albo zatrzymanie przed progiem języka poprzez jego redukcję [a więc „milczenie” – A. T.], albo maksymalne jego natężenie i całkowity nadmiar”²⁵. „Milczenie i nieobecność” jako przejaw mowy najbardziej osobowej oraz transcendencja sensu wobec znaku – oto byłby zasadniczy przejaw tajemnicy dzieła. „Milczenie twórcy – pisze w komentarzu do powyższej formuły Panas – można nieśmiało porównać z milczeniem Boga, a nieobecność sensu z koncepcją *Deus absconditus*”²⁶. A w innym miejscu dodaje, nawiązując do Ricouera i Bachtina: „Dzieło jest faktem antropologicznym”²⁷, a my dopowiedzmy, faktem osobowym, ewokującym kategorie mowy i dialogu. „Milczenie i nieobecność” można więc pojąć jako strukturalny sygnał „personalistycznego” wymiaru dzieła, znak „mowy osobowej”, która w swej „osobności” wymyka się regułom sensu systemowego. Interpretacja byłaby w takim kontekście odpowiedzią na „mowę milczenia” albo inaczej: rozpoznaniem tajemnicy dzieła. Nieograniczoność interpretacji należałoby więc – idąc za tak przeprowadzoną rekonstrukcją myśli Panasa – rozumieć jako niewyczerpywalność tajemnicy, jej nieskończoność, płynącą z transcendencji sensu wobec dzieła, i to transcendencji dwojakiej: po pierwsze, ustanawiającej się w relacji do zewnętrznego wobec dzieła systemowego kodu, po drugie, w relacji do mowy i osoby jako jej podmiotu. Innymi słowy – niewyczerpywalność tajemnicy dzieła płynie z pozornie prostego faktu, że znaczenie nie jest zdeterminowane do końca ani przez partycypację tekstu w systemie semiotycznym, bowiem partycypacja ta nie uwzględnia „nadwyżki osobowej”, ani przez zmienne uwarunkowania każdorazowej *intentio lectoris*, bowiem nie uwzględnia ono tego, że dzieło w swym „milczeniu i nieobecności” nie jest pustą formą, której

²³ Tamże, s. 62.

²⁴ Tamże, s. 63.

²⁵ Tamże, s. 134.

²⁶ Tamże, s. 63.

²⁷ Tamże.

nadać można dowolny sens, lecz mową, za którą stoi duchowa rzeczywistość osoby. Wolna przestrzeń, jaką wyznaczają obszary niezdeterminowania lektury przez kod, i przeciwnie – kodu przez lekturę, mieści w sobie ową nieskończoną i niewyczerpywalną materię „milczenia dzieła”, które Panas nazywa tajemnicą. Nic nie jest tu jasne ani pewne. Poruszanie się po niej grozi niebezpieczeństwem całkowitego pogubienia. Dlatego też zapuszczać się w ową otchłań mogą tylko ci, którzy, jak Panas, potrafią odkryć i odczytać nieliczne i prawie niewidzialne „znaki ostrzegawcze”, „osobliwości”, które właściwie odczytane mogą ocalić przed ostatecznym zabłądzeniem. Tajemnica dzieła nie jest bowiem nieusuwalnym chaosem znaczeń i nieprzeniknionym mrokiem. Jest rozjaśnialna, jeśli tylko respektuje się jej prawa. Taka jest lekcja praktyki interpretacyjnej autora *Księgi blasku*.

Przywoływaną przez Panasa teorię fascynacji Konorozowa²⁸ można, jak się wydaje, pojąć jako próbę znalezienia semiotycznych podstaw dla wyjaśnienia mechanizmu koniecznego kompromisu między stroną systemową i osobową w komunikacji. Fascynacja byłaby rozumiana z jednej strony jako mechanizm przekodowania znaczeń systemowych w sens osobowy i z drugiej – jako zakotwiczenie sensu osobowego w kontekście systemowym. Innymi słowy, znalezienie właściwego kontekstu hermeneutycznego odkrywającego tajemnicę dzieła nie jest prostą pochodną poznania tekstu i znajomości reguł kodu. Wymaga zapośredniczenia w kodzie zewnętrznym, płynącym z rzeczywistości pozatekstowej i zarazem asemantycznym (może to być na przykład kod o charakterze rytmicznym), który angażuje osobę interpretatora i jednocześnie wyznacza pewien indywidualny klucz lektury. Przekodowanie dzieła w strukturę znaczeniową interpretacji nie dokonuje się więc poprzez proste powtórzenie reguł tekstu, lecz – by tak rzec – wedle jednostkowych reguł fascynacji.

Innymi słowy, fascynacja byłaby tym elementem modyfikującym, który przenosi interpretację tekstu na poziom komunikacji osobowej, ustanawiając w akcie interpretacji podstawę szczególnego współuczestnictwa w duchowym sensie dzieła²⁹. Każda interpretacja Panasa ma w sobie coś z powinności odkrycia owej duchowej podstawy komunikacji między badaczem a pisarzem, owej wspólnoty sensu duchowego, który strukturalizuje zarówno badany tekst, jak i lekturę badacza. Sens duchowy, który należałoby rozumieć jako jakąś

²⁸ W tekście *Z zagadnień semiotyki podmiotu*. Zob. *W kręgu metody semiotycznej*, s. 131 n.

²⁹ Tak rozumiem sens wywodu Panasa na temat teorii fascynacji.

szczególną wspólnotę „nastrojenia” na duchowy wymiar rzeczywistości, ukryty dla kogoś, kto owego „nastrojenia” nie podziela, konstytuuje w Panasowym modelu semiotyki transcendencję sensu i znaku: znak nie jest źródłem sensu, lecz jego ucieleśnieniem, a zarazem odkrywa nieskończoną przestrzeń tajemnicy dzieła, otwierającego się na mowę rzeczywistości duchowej.

„ZNAKI OSTRZEGAWCZE”

Tajemnica – jak się rzekło – nie daje się wyczerpać w swej „treści”, lecz można ją rozpoznać jako tajemnicę właśnie. Jej ukrytą istotą jest „mowa”, która dopóki pozostaje nierozpoznana, przejawia się w „milczeniu i nieobecności”. Sztuka interpretacji w mistrzowskim wydaniu Panasa to sztuka rozpoznawania tajemnicy dzieła i zarazem takiego prowadzenia interpretacji, w którym staje się ona odpowiedzią na „mowę tajemnicy”. Realizacja tej sztuki w największym skrócie polega na odkryciu takiego kontekstu dzieła, w którym tajemnica ujawnia swoje imię, wpisane w strukturę dzieła, choć sens rozpoznanej tajemnicy pozostaje nadal wobec dzieła transcendentny i niewyczerpany, analogicznie jak niewyczerpany pozostaje sens ucieleśniony w rozpoznanym przez Panasa imieniu siódmego anioła z wiersza Herberta.

Procedura rozpoznawania „tajemnicy dzieła”, a można rozpoznanie uważać także za bardzo zasadniczą figurę konstrukcyjną interpretacyjnych tekstów Panasa, podobną w swej funkcji do *rozpoznania* dramatycznego, polega w gruncie rzeczy na realizacji postulatu uważnego czytelnika i uważnej lektury. Tak ogólne sformułowanie niczego, oczywiście, nie mówi o specyfice metody Panasa. Każdy interpretator zakłada jakiś rodzaj *close reading*, nawet jeśli jego uwaga koncentruje się na dowodzie, że znaczeniem tekstu jest brak znaczenia. Zapytajmy więc, na jakim wymiarze tekstu skupia się „uważny czytelnik” Panasa?

W trakcie rozważania kwestii „znaków ostrzegawczych” obecnych w opowiadaniu Brunona Schulza pt. *Ulica Krokodyli* autor interpretacji tak sformułował dylemat „dokładnej lektury” i „uważnego czytelnika”:

Dokładna lektura potrzebna jest po to, żeby je zauważyć. Oznacza to, że można tych „znaków ostrzegawczych” nie spostrzec. Są dostępne tylko dla uważnego czytelnika. [...] mamy do czynienia ze wskazówką ogromnie istotną, gdyż dowiadujemy się, iż są w opowiadaniu pewne znaki konieczne do uchwycenia sensu, ale i zarazem wielce kłopotliwa, ponieważ nie wiemy, gdzie one są i jak wyglądają. [...] Czytelnik oczekiwany rozpoznaje dane i fakty konstytuujące tożsamość przedmiotu percepcji, a do takich należą wymienione w narratorskim komentarzu „znaki ostrzegawcze”. Kto nie będzie w stanie tego wykonać, okaże się czytelnikiem *persona non grata Ulicy Krokodyli*.

Należy również założyć taką hipotezę: nie ma w ogóle żadnych „znaków”. Może mamy do czynienia z mistyfikacją [...], w której wmawia się odbiorcy, że jest coś, czego faktycznie nie ma. [...] Może chodzi o to, żebyśmy resztę życia spędzili na poszukiwaniu wymaganych „znaków ostrzegawczych”. [...] W tej sytuacji „uważny czytelnik” to taki właśnie czytelnik, który w porę zorientuje się, że nie ma czego szukać.

Będę próbował być „uważnym czytelnikiem” wedle kryterium określonego w opowiadaniu [...] Mowa jest o próbie, ponieważ rzecz nie wydaje się prosta: „zwykła” lektura nie przynosi wyników [...] nie udaje się ani potwierdzić, ani zaprzeczyć ich istnieniu³⁰.

„Znaki ostrzegawcze” to wyrażenie użyte przez samego Schulza. Panas posługuje się częściej kategorią „osobliwości”, ale jej znaczenie definiuje w dużej mierze przytoczony właśnie fragment. Osobliwość to obecność w tekście wielu dyskretnych i niezauważalnych sygnałów, czasami nawet spostrzeżonych, lecz bagatelizowanych. Ich znaczenie można pominąć z tej prostej przyczyny, że są niewidoczne lub wydają się mało ważne. Struktura znaczeniowa dzieła zrekonstruowana w interpretacji pomijającej „punkty osobliwe” może wydać się nawet spójna, interesująca i trafna, a obszar niejasności, którego taka interpretacja nie wyjaśnia, nikły i mało ważny:

Czytelnik kończy lekturę *Siódmego anioła* z dość mocnym chyba przeświadczeniem, że doskonale rozumie wszystko, o czym się w wierszu mówi. No, może prawie wszystko. Ponieważ pozostaje parę niejasnych „detali” natury erudycyjnej – kilku nieznanych bliżej aniołów, ich imiona, których znajomość nie wydaje się jednak, na pierwszy rzut oka, niezbędna w procesie percepcji³¹.

Przykład *Tajemnicy siódmego anioła* pokazuje, jak zwodnicze może być przekonanie o nieistotności „znaków ostrzegawczych”, a zarazem do jakich rezultatów może dojść badacz, który te punkty dostrzeże i rozumie ich wagę.

Ale może być też tak, że „osobliwości”, przeciwnie, występują w tak nasilonej i ostentacyjnej formie, a przy tym wydają się czymś tak całkowicie niejasnym, dziwnym, a nawet dziwacznym, że w efekcie blokują możliwość jakiegokolwiek interpretacji uwzględniającej „osobliwości”, każda interpretacja bowiem, która podążyłaby za ich ostentacyjną „dziwnością” i niejasnością, wydawać się będzie absurdalna albo co najmniej dziwaczna i do nikąd nie prowadząca. „Osobliwości” *Piecyka* Aleksandra Wata i *Poematu* Józefa Czechowicza zanalizowanych w tak odkrywczy sposób przez Panasa należą niewątpliwie do tej właśnie kategorii.

³⁰ *Księga Blasku. Traktat o kabale w prozie Brunona Schulza*, Lublin 1997, s. 110-111.

³¹ *Tajemnica siódmego anioła. Cztery interpretacje*, Lublin 2005, s. 9.

Panasowe *close reading* zawiera dwa podstawowe kroki związane z „punktami osobliwymi”. Po pierwsze – rozpoznanie osobliwości, czy to w sytuacji, gdy nie są widoczne, czy przeciwnie, w sytuacji ich bijącego nadmiaru, który powoduje wszak interpretacyjną ślepotę. Po drugie – zrozumienie ich zasadniczej, strukturalnej wagi i umiejętność jej wykazania. Oba te kroki wymagają jeszcze kroku trzeciego, który w porządku logiki interpretacji stanowi wstępne i niezbędne założenie postępowania interpretacyjnego. Jest nim odnalezienie właściwego kontekstu hermeneutycznego, bez którego nie jest możliwy ani krok pierwszy, ani tym bardziej drugi. Trudno wyobrazić sobie interpretację twórczości Schulza, jakiej dokonuje Panas, bez kontekstu luriańskiej mistyki żydowskiej czy odkrycia właściwego imienia siódmego anioła w wierszu Herberta bez elementów analizy kabalistycznej. Zarówno rozpoznanie „osobliwości” dzieła, jak i odnalezienie właściwego kontekstu hermeneutycznego nie jest – jak powiada Panas – kwestią „jakiejś iluminacji, lecz metodą zmuśnej analizy”³².

Przytoczona wyżej wypowiedź na temat „znaków ostrzegawczych” zawiera jeszcze jedno znaczenie, które warto może wydobyć. Łączy bowiem teorię i praktykę, *epistēmē* i *poiētikē* czy może raczej *tèchnē* Panasowej interpretacji.

Jeśli pominąć kwestię konkretnego usytuowania tej wypowiedzi w polu twórczości Schulza i nadać jej sens ogólny, to staje się jasne, że Panas formułuje tu także w sposób niezwykle plastyczny zasadniczy problem, przed jakim od czasu kryzysu strukturalizmu stoi współczesna teoria interpretacji, zarazem zajmuje wyraźne i jasne stanowisko. Oczywiście, chodzi tu o pytanie, czy „znaki ostrzegawcze” (resp. „osobliwości”) faktycznie istnieją w dziele, a jeśli istnieją, to czy faktycznie otwierają one drogę do najbardziej istotnych znaczeń tekstu czy też znaczenia te są tylko wpisane w tekst grą lub projekcją intencji czytelniczej. Czy ukryty sens dzieła jest w ogóle rekonstruowalny w interpretacji czy też raczej należałoby przyjąć stanowisko, które Panas określa słowami „nie można ani potwierdzić, ani zaprzeczyć ich istnieniu”, a brzmi to – dodajmy – nie inaczej, jak formuła nierozstrzygalności? Możliwość różnego rozumienia „ważnego czytelnika”, sformułowana przez autora, odzwierciedla zarówno stanowiska dominujące we współczesnej teorii interpretacji, jak i takie, które pod wpływem krytyki tych pierwszych wydają się już anachroniczne. Stanowisko Panasa jest jasne i odważne. Jako badacz przyznaje się do tego typu „ważnego czytelnika”, który podejmuje próbę rozpoznania „znaków ostrzegawczych” i, jak wiemy, odnosi sukces. W tym

³² Tamże, s. 161.

znaczeniu jego dzieło staje się formą argumentacji za takim właśnie stanowiskiem. Jest też obroną mocnego i pozytywnego sensu, jaki nadał kategorii „tajemnicy dzieła”, bez której trudno wyobrazić sobie jego sztukę interpretacji, co więcej – trudno byłoby także zrozumieć sens personalistycznego wymiaru teorii interpretacji.

STRATEGIA „ANACHRONICZNOŚCI”

Powiedziałem i starałem się, choć może dość fragmentarycznie, wykazać, że cała twórczość Panasa, a także jego postawa badawcza nastawione są na „kulturę znaczenia” przeciwstawioną z jednej strony nader scjentyistycznemu strukturalizmowi, z drugiej – współcześnie panującemu sceptycyzmowi. Wydaje się, że nastawienie to z czasem staje się coraz bardziej świadome i stanowcze. W jakimś stopniu nawet manifestacyjne. Można tę manifestacyjność odczytywać w samym akcie włączenia do metodologicznych podstaw teorii interpretacji tradycji hermeneutycznych spoza zachodniego literaturoznawstwa, a mam tu na myśli teurgiczną teorię sztuki Pawła Florenskiego oraz tradycję żydowskiej hermeneutyki mistycznej, bez której trudno wyobrazić sobie mesjańską interpretację Schulza. Obie te tradycje mistycznego rozumienia „znaku pełnego” stanowią nie tylko historycznoliteracki kontekst hermeneutyczny, ale zarazem aktywny składnik refleksji semiotycznej Panasa, posiadający duże znaczenie metodologiczne dla jego teorii interpretacji. Można nawet powiedzieć, że tradycje te wyznaczają pewien horyzont jego uczestnictwa w „kulturze znaczenia”, i tak jak ona znajdują wyraz w przytoczonej wyżej formule „poszukiwania oznaczników, które udźwignęłyby ciężar znaczenia”. *Signifié* idzie więc przed *signifiant*, sens przed znakiem, arbitralność znaku jest – można rzec – jedynie techniczna, istotą znaku jest bowiem „ucieleśnienie” tego, co pierwsze, w tym, co drugie: transcendentnego sensu w znaku-dziele.

Wydaje się, że formuła ta wyraża badawcze *credo* Panasa i jego głębokie przekonanie, że wielka sztuka literacka podąża właśnie tą drogą. Jak inaczej wytłumaczyć obecność największego tematu, jaki podjął Panas, który zarazem ukształtował jego sposób patrzenia na literaturę i kulturę, a mianowicie obecność tematyki mesjańskiej? Twórczość Schulza została wszak przez Panasa odczytana właśnie jako „ucieleśnienie” sensu mesjańskiego w słowie poetyckim, a przecież nie ograniczał się w tym sposobie lektury tylko do twórczości autora *Wiosny*. Wielkość pisarza z Drohobycza polega, być może,

na tym właśnie, że jego dzieło potrafi w sposób doskonały ucieleśnić nie sens jakikolwiek, lecz sens mesjański właśnie, a więc sens w najwyższym stopniu „osobowy” i „transcendentny”, że potrafi „udźwignąć ciężar tego znaczenia”, a jednocześnie roztopić ten sens w tysiącu innych możliwych znaczeń, nie-strudzenie rejestrowanych przez badaczy, niejako wchłaniając je wszystkie, z żadnym się jednak do końca nie utożsamiając.

Mógłby ktoś powiedzieć, że jest w tym odczytaniu przypadkowość i arbitralność intencji czytelniczej, że to, co Panas odczytuje jako sens mesjański, może być tłumaczone na wiele innych sposobów. Interpretacja wszak z założenia nie może wyzbyć się statusu hipotetyczności i nierozstrzygalności, a ponadto, jak twierdzą przedstawiciele współczesnego sceptycyzmu interpretacyjnego, brak jest kryteriów, by oceniać interpretacje z punktu widzenia ich większej lub mniejszej trafności. Wszystko to, być może, prawda. Ale jest to prawda z punktu widzenia pewnego etapu rozwoju zachodniej myśli literaturoznawczej i jej sceptycznego braku wiary w możliwość odbudowania „kultury znaczenia”. Jeśli wiara taka jest dziś czymś anachronicznym, to Panas jest anachroniczny. Dodajmy: całkowicie świadomie, a może nawet trzeba by powiedzieć, że tak rozumiana anachroniczność stanowi dla niego treść prze-myślanej strategii interpretacyjnej. Nie lekceważąc post-strukturalnego kryzysu literaturoznawczej myśli zachodniej, Panas szuka pozytywnego wyjścia z tego stanu. W przestrzeni między „transcendencją struktury” a „sensem osobowym” próbuje zadomowić tradycje sztuki teurgicznej i kabały. Jego prace interpretacyjne są świadectwem, że droga ta jest otwarta. Wydaje się, że mało kto spośród polskich badaczy w czasie, gdy pisał teksty wypełniające książkę *W kręgu metody semiotycznej*, a więc w końcu lat siedemdziesiątych i na początku osiemdziesiątych, był już tak świadomy kryzysu myśli humanistycznej³³. Jednakże klęska programu skonstruowania „gramatyki znaczenia”, analogicznie do „gramatyki oznaczników” jest dla Panasa nie tyle dowodem na metodologiczną klęskę strukturalizmu, a tym samym argumentem za sceptycyzmem post-strukturalnym, ile potwierdzeniem niemożności odbudowania „kultury znaczenia” bez odwołania się do tych tradycji, które ową kulturę formowały.

³³ Trzeba tu wskazać przede wszystkim książkę K. Rosner: *Semiotyka strukturalna w badaniach nad literaturą* (Kraków 1981), chociaż bardziej jest to podsumowanie niż diagnoza.

TOWARDS „THE CULTURE OF MEANING”
ON WŁADYSŁAW PANAS’S THEORY OF INTERPRETATION

S u m m a r y

Władysław Panas’s art of interpretation is closely connected with his theory of interpretation that he developed referring to Yuri Lotman’s views on semiotics. All his work as well as his research attitude look to „culture of meaning” that is juxtaposed, on the one hand to the scientific structuralism, and on the other to the skepticism dominating the contemporary study of literature. In his theory of interpretation Panas justifies the importance of the personal dimension. „Personal speech” predisposed to expressing individuality is a constant motivating power shaping literary communication opposed to the power aiming at social understanding. „Personal speech” introduces the factor of „non-understanding” into the communication system, and by this fact it constitutes its interpretative „ambivalence” resulting from inexpressibility of what is individual (person) in what is common (system). The meaning of a literary work turns out to be transcendental in two ways: towards „structure” and towards „person”. Interpretation consists in re-coding „structural meanings” into „personal speech” according to the rules that Panas, following Konorozov’s conceptions, calls „rules of fascination”. Panas’s theory of interpretation, putting „personal speech” in the center, tends towards personalism and anthropology. The Messianic meaning found by Panas in the works by Bruno Schulz is a personal meaning in the highest degree. Traditions of teurgical hermeneutics (P. Florenski) and the mystic Jewish hermeneutics (cabbala) become an important element of his theory of interpretation. Reconstruction of „culture of meaning” seems impossible without referring to those traditions that formed this culture.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: Panas, teoria interpretacji, osoba.

Key words: Panas, theory of interpretation, person.