

Andrzej Muchowicz

Ironia według Umberta Eco

*Ironia drażni. Nie dlatego, że drwi i napastuje,
lecz dlatego, że pozbawia nas pewności,
odstaniając niejednoznaczność świata.*

Milan Kundera, *Sztuka powieści*

W niniejszym tekście nie zamierzam wydobyć jakiegoś ostatecznego i jednoznacznego określenia pojęcia ironii, występującej przede wszystkim w felietonach i powieściach Umberta Eco. Oczywiście wydaje się fakt, że aby rozważania na temat ironii w twórczości Eco mogły nabrać ważniejszego znaczenia dla współczesnej myśli filozoficznej i kulturoznawczej, powinny one zostać ukazane z wybranymi kontekstami wypowiedzi bliskich mu myślicieli lub – jak w przypadku Kierkegaarda – takich, dla których interesujące jest ogólne rozwiązanie problemu pojmowania ironii. Zadaniem, którego się podejmuję, uwzględniając powyższe uwagi, jest próba przedstawienia sposobu ujęcia ironii i ironicznych postaw przez włoskiego filozofa, teoretyka literatury i pisarza.

Podnosząc kwestię ironii w ujęciu Eco z nasuwającymi się – w moim rozumieniu jego myśli – wskazaniemi, próbuję ukazać, że ironia stanowi pewien rodzaj gry metadyskursywnej, a nie jak sądzi Eco – metajęzykowej. Chodzi tutaj o problem otwartości i dialogu (metadyskurs), którego istotne przesłanki występują również w myśli Eco. Rozważając to, musimy pamiętać, że w koncepcji Eco pojawiają się oba sposoby pojmowania ironii, przy czym nie dokonuje on jednoznacznego wyboru spośród nich. W myśl mojej interpretacji ironia jest jednak grą metadyskursywną.

Najbardziej znany tekst Eco, mówiący o postawie ironisty – *Dopiski na marginesie »Imienia róży«*, tak charakteryzuje ironię: „Ironia, gra metajęzykowa, wypowiedź do drugiej potęgi [...] można również gry nie zrozumieć i wziąć wszystko poważnie. To zresztą właściwość (ryzyko) ironii.”¹ W przy-

¹ U. Eco, *Dopiski na marginesie »Imienia róży«*, w: idem, *Imię róży*, przeł. A. Szymanowski, PIW, Warszawa 1991, s. 618.

toczonym cytacie Eco wskazuje na „metajęzykowość gry”, jaką jest ironia. Według włoskiego myśliciela komunikat spełnia funkcję metajęzykową wtedy, gdy ma za przedmiot inny komunikat², przy czym „metajęzyk jest dla każdego w samo-sprzecznym kodzie”³. Moim zdaniem należy to rozumieć w ten sposób, że nie można jednocześnie wypowiadać się w języku przedmiotowym i metajęzyku, ponieważ dochodzi do paradoksu Kreteńczyka kłamcy. Pomieszanie poziomów języka przedmiotowego i metajęzyka, powoduje, że popadamy w zabawne sytuacje. Jak słusznie zauważa Jerzy Kmita, gdybyśmy zestawili ze sobą twierdzenia: „Mysz gryzie papier” i „Mysz jest rzeczownikiem” – wynikałoby stąd logicznie, że niektóre rzeczowniki gryzą papier.⁴ Możemy wobec tego zauważyć, że nie należy mieszać poziomu metajęzyka z poziomem języka przedmiotowego, ponieważ będziemy mieli do czynienia z samo-sprzecznym kodem.

Przyjmując, że metajęzyk jest komunikatem o komunikacie, możemy stwierdzić, iż zawiera zbiór reguł danego języka. Wobec tego „gra metajęzykowa” posiada określone reguły, odnoszące się do języka, którym władają, tak też miałyby miejsce w przypadku ironii jako takiej właśnie gry. Gdybyśmy zdecydowali się zamknąć ironię – tak jak tego chce Eco – w okowach „gry metajęzykowej”, straciłaby ona tę cechę, na którą również wskazuje włoski myśliciel – otwartość śmiechu. Musielibyśmy brać wszystko poważnie, zwiędzając grę jako zespół ściśle ujętych reguł określających język przedmiotowy. Tak jak już wcześniej zauważyliśmy, pozbyłaby się ona wartości „metadyskursu”, tzn. wypowiedzi, dystansującej się w ironicznym cudzysłowie od dyskursu przedmiotowego, czyli potoczno-doświadczalnych sądów o świecie.

Posługiwanie się ironią jako grą metadyskursywną rodzi również pewne postawy związane z nią w sposób zauważalny. Możemy w związku z tym powiedzieć, że ironia ma swój wymiar praktyczny i jest to jej niezbywalną wartością. Ów wymiar określa sposób rozumienia działania ironii. Wartość „metadyskursu” polega na określeniu postawy ironisty jako dystansowania się od prawdy – wyzwiania się z „niezdrowej namiętności” do niej, przy czym taka postawa nie da się również uniwersalnie określić. Nie znaczy to, że należy poniechać wszelkich prób ujęcia ironii jako właśnie postawy ironisty. „Ironia zwycięża dopiero wtedy, gdy jednostka wznosi się ponad wszystko i wszystko ogląda z góry, by w końcu wnieść się ponad samą siebie i ujrzeć własną nicość z owej zawrotnej wysokości – a zatem odkryć swą

² Por. U. Eco, *Nieobecna struktura*, przeł. A. Weinsberg, P. Bravo, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996, s. 80.

³ U. Eco, *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington 1979, s. 316.

⁴ Por. J. Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Warszawa 1982, s. 113-114.

prawdziwą wielkość.”⁵ Możemy powiedzieć, że w tej perspektywie człowiek realizuje wartość najwyższą dla siebie, a mianowicie panowanie nad sobą, prowadzące – w postawie ironisty – do samoograniczenia. Samoograniczenie jest wpisane w metadyskursywną grę dialogową, jaką jest ironia. Aby pozwolić innemu człowiekowi na możliwie wyczerpujące wypowiedzanie jego kwestii, należy go dopuścić do głosu i być gotowym do rewidowania własnych poglądów w świetle jego wypowiedzi. Kiedy ironista nie jest gotowy do przyjęcia takiej postawy i nie panuje nad sobą, staje się niewolnikiem świata, własnych pragnień czy też nie kontrolowanych pragnień innych ludzi. W postawie samoograniczenia nie chodzi jednak o to, aby osiągnąć kres, wówczas bowiem nie można byłoby żyć i filozofować.

Według Friedricha Schlegla wartość i godność samoograniczenia jest dla artysty i człowieka rzeczą pierwszą i ostateczną, ponieważ – jak już wspominaliśmy innymi słowy – gdzie człowiek sam się nie ogranicza, ogranicza go świat, czyniąc zeń niewolnika.⁶ Ironista nie chce być niewolnikiem świata, lecz wolnym człowiekiem. Postawa samoograniczenia łączy się ze zrozumieniem świata i siebie, przy czym rozumienie stanowi pewien problem w związku z ironią. Paul de Man określa to w ten sposób: „A co jeżeli ironia zawsze jest ze zrozumienia, jeżeli ironia zawsze jest ironią rozumienia, jeżeli stawką w ironii zawsze jest pytanie o to, czy możliwe jest rozumienie lub nierozumienie?”⁷ Możemy powiedzieć, że w tym pytaniu ironia rozbija i przeżywa również sam proces rozumienia, a więc że dąży do negatywności w wymiarze absolutnym. Gdybyśmy przystali na takie odczytanie, sama ironiczność stałaby się dla nas niezrozumiała. W tym przypadku musi wygrać pewna nutka samotworzenia ograniczająca samounicestwienie.

Panowanie nad sobą polega na przyjmowaniu takich postaw i na takim formułowaniu wypowiedzi, które nie burzą przestrzeni spotkania i dialogu z innymi ludźmi. Ironista zdaje sobie sprawę, że jego postawa jest względnie negatywna, ponieważ nie niszczy i nie odrzuca wszystkiego. Samoograniczenie nie zaleca wstrzymywania się od wszelkich możliwości porozumienia z innymi, wskazuje tylko na krytycyzm i uważne przyjrzenie się sprawom tego świata w jego kulturowym wymiarze. Chodzi o to, aby nie niszczyć zarówno wolności własnej, jak i prawa każdego człowieka do odróżniania się. Ironista ustanawia panowanie nad sobą – nie w sposób skrajny – ale względnie negatywny. Oznacza to, że eliminuje u siebie niektóre i tylko niektóre postawy i wypowiedzi.

⁵ S. Kierkegaard, *Z Papierów (Noty o ironii)*, przeł. i opr. B. Świdorski, „Literatura na świecie”, 1999 nr 10s-11 (339-340), s. 285.

⁶ Por. F. Schlegel, *Fragment 37 z »Lyceum«*, przeł. A. Kopacki, „Literatura na świecie”, 1999 nr 10-11 (339-400), s. 5.

⁷ P. de Man, *Pojęcie ironii*, przeł. A. Sosnowski, „Literatura na świecie”, 1999 nr 10-11 (399-400), s. 12.

Możemy stąd wysnuć wniosek, iż panowanie nad sobą jest związane w niezwykle silny sposób z postawą ironisty, którą Umberto Eco przedstawia na przykładzie Jacques'a Bergiera: „ale najstraszliwszą bronią, jaką dysponuje Bergier – stanowiącą warunek jego równowagi psychicznej – jest ironia. Spróbujcie tylko odgadnąć, czy wierzy w to, co mówi, czy też nie Podejrzeniu, że wszystko jest prawdą, towarzyszy podejrzenie, że wszystko jest fałszem.”⁸ Takie podejrzenia nie muszą jednak odrzucać zupełnie poszukiwania prawdy, która nawiązuje do ironicznego – z ducha – pojęcia Absolutu: „Ten Bóg, którego nie ma, żyje w samym sercu historii chrześcijaństwa, ukrywa się, jest nie wypowiedziany, można do niego dotrzeć tylko za pośrednictwem teologii negatywnej, jest sumą tego, czego nie można o nim powiedzieć, mówi się o nim tylko po to, aby podkreślić naszą niewiedzę i co najwyżej widzi się w nim otchłań, przepaść, pustynię, samotność, ciszę, nieobecność.”⁹ Ironista nie musi rezygnować zupełnie i ostatecznie z nadziei, że w dystansowaniu się od prawdy, tkwi – ale w sposób ambiwalentny – negatywne nawiązywanie do niej, w postawie szczerości skrywanej pod maską błazna. Ambiwalencja to z jednej strony wypowiadanie prawd o świecie (prawd z małej litery), a z drugiej określanie dystansu w relacji do nich w ironicznym cudzysłowie.

Ambiwalencja w tym przypadku przejawia się również w pewnego rodzaju nadziei, że istnieją, mimo wszystko, jakieś zasady gry, choć nie sposób ich ostatecznie uprawomocnić. „W nadziei, że istnieją jakieś zasady gry, ludzkość na przestrzeni dziejów snuła domysły, czy labirynt ten [jakim jest świat – przyp. A. M.] ma autora lub kilku autorów. Tworzyła sobie wyobrażenie Boga lub bogów.”¹⁰ Bóg miał być Zasadą Gry, prawem, które pozwoli zrozumieć nam labirynt świata.¹¹ Tylko czy Boski Absolut nie jest nicością i jako zasada nie nicuje gry? Umberto Eco w „Ostatniej karcie” powieści *Imię róży* cytuje w języku niemieckim następującą myśl: „Bóg jest czystą nicością. Jego nie dotyczy żadne teraz, żadne tutaj.”¹² Trudno odpowiedzieć wprost, czy oznacza to dla Eco fundamentalną myśl teologiczną i filozoficzną, czy też raczej „ironiczne” myślenie o Absolutcie. Według mnie powinniśmy przychylić się do tej drugiej wykładni. Chociaż Boga nie dotyczy t u t a j i t e r a z , to jednak dotyczy jest i w tym tkwi ironia nicości. Nicość jest – bo jak to pomyśleć i powiedzieć inaczej? Chciałoby się dodać: „Jestem, który

⁸ U. Eco, *Semiologia życia codziennego*, przeł. J. Ugniewska i P. Salwa, Czytelnik, Warszawa 1996, s. 104

⁹ Ibidem, s. 112.

¹⁰ U. Eco, *Sześć przechadzek po lesie fikcji*, przeł. J. Jamiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 129-130.

¹¹ Por. ibidem, s. 130.

¹² U. Eco, *Imię róży*, ed. cit., s. 578.

jestem” – wychodząc naprzeciw ambiwalencji symbolizowania i mówiąc nie tylko o Bogu, ale również o symbolu (Jest – choć Go nie ma, i nie ma Go – choć jest). Przytoczmy w tym miejscu pytania Adsa zadane Wilhelmowi w końcowej partii *Imienia róży*: „Lecz jak może istnieć byt konieczny całkowicie utkany z możliwości? Jakaż jest więc różnica między Bogiem a pierwotnym chaosem? Czy utrzymywanie, że Bóg jest absolutnie wszechmocny i absolutnie rozporządzalny względem własnych wyborów, nie jest tym samym, co utrzymywanie, że Bóg nie istnieje?”¹³

Oto ironia!

Myśl Sørensa Kierkegaarda w sposób przekonujący nakreśla ukazaną sytuację jako zabawę z nicością, prowadzącą aż do paradoksalnego zanikania ironii dla siebie samej. „Ironia jest nieskończenie lekką grą z nicością, której gra ta wcale nie trwoży, toteż raz po raz wychyla głowę. [...] Ironia zawsze ujmuje »nic« w opozycji do »coś« i chwyta się nicości, aby wyzwolić się od traktowania czegokolwiek z powagą. Ale »nic« też nie bierze na serio, w przeciwnym bowiem razie coś jednak traktowałyby poważnie.”¹⁴ Tak rozumiana ironia staje się nieskończoną, absolutną negatywnością, w której to powinna zanegować się sama dla siebie. Jak jednak pozostać ironistą w takiej sytuacji? Czy śmiać się, czy też ostatecznie zamilknąć? Wydaje się, że można skorzystać jeszcze z ucieczki w ambiwalencję symbolizowania, opisywaną wstępnie w poprzednich fragmentach. Ambiwalencja w ujęciu podmiotu ironii stanowi granicę stale poszerzaną przez siebie, czyli nadal będącą ironią. Ambiwalencja symbolizowania polega na tym, że wypowiadając pewne zdania o świecie, o innych i o sobie samym, tworzymy taką czy inną semantykę. Semantyki tej nie jesteśmy jednak w stanie ostatecznie uzasadnić na jej gruncie. W związku z tym pojawia się dwubiegowość: po pierwsze – sądy o stanach rzeczy, po drugie – wątplenie w owe sądy, ale nie totalne odrzucanie ich. Pozostawiając w związku z tym nasze rozumowanie otwartym (niezwieńczonym) – „poszerzamy granice” ironii. Ironia staje się w tym przypadku względną, a nie absolutną negatywnością.

Znakomitą ilustracją takiego „poszerzania granicy” przez ambiwalencję symbolizowania jest „zabawny” felieton U. Eco *Z przykrością odrzucone (recenzje wewnętrzne dla wydawcy)*¹⁵. Autor recenzji nie chce jednoznacznie określić wartości symbolicznej prezentowanych ksiąg, dlatego też traktuje z ironicznym dystansem ich semantykę, a tym samym wywołuje szereg ciekawych sformułowań, nie pozbawionych uśmiechu, któremu towarzyszy „puszczenie perskiego oka” w stronę czytelnika. Najbardziej reprezentatyw-

¹³ Ibidem, s. 568.

¹⁴ S. Kierkegaard, *O pojęciu ironii*, przeł. A. Dżakowska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 263.

¹⁵ U. Eco, *Diariusz najmniejszy*, przeł. A. Szymanowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 140-152.

nym przykładem jest recenzja Biblii, w której to Biblia stanowi potworny galimatias, stworzony przez rozmaitych autorów, ze sporą dawką wstawek poetyckich, płaczących i nudnych, bez początku i końca. Jedyne co można zrobić w tej sytuacji, to opublikować pierwsze pięć ksiąg pt. „Desperaci Morza Czerwonego”. W tym przypadku nie jest to jeszcze ironia tak operująca ambiwalencją symbolizowania, wyrażoną w śmiechu, jak notatka Jamesa Joyce’a z *Finnegans Wake*. „Błagam o unikanie pomyłek przy oddawaniu książki do recenzji. Jestem recenzentem z angielskiego, a przysłano mi książkę napisaną w diabli wiedzą jakim języku. Książkę odsyłam w osobnym pakiecie.”¹⁶ Oba przypadki ukazują podważanie trafności symbolizowania. W pierwszym z nich tekst stanowiący Słowo Boże traci ten sens na rzecz ujęcia skierowanego do czytelnika, który żądny jest sensacji, rzeczywiście przejawiających się tu w seksie, cudzołóstwie, sodomii, kazirodztwie, wojnach, rzezi itd. Drugi z kolei przypadek polega na tym, iż w rzeczywistości *Finnegans Wake* jest napisana w języku angielskim, ale skomplikowany jej styl doprowadza do zabawnej sytuacji, wyrażającej się w podważeniu tożsamości językowej utworu.

„Podważanie” tożsamości językowej w ujęciu ironicznym, a w innym kontekście postawy ironisty do własnego słownika, którym się posługuje, znakomicie opisuje Richard Rorty w swojej książce *Przygodność, ironia i solidarność*. Według tego amerykańskiego filozofa: „mianem ‘ironistki’ określa się kogoś, kto spełnia następujące trzy warunki: (1) odczuwa silne i nieustanne wątpliwości co do słownika finalnego, którym aktualnie się posługuje, ponieważ zrobiły na niej wrażenie inne słowniki przyjmowane za finalne przez ludzi, bądź książki, jakie napotkała; (2) zdaje sobie sprawę z tego, że rozumowanie wyrażone w jej obecnym słowniku nie może ani potwierdzić, ani rozproszyć tych wątpliwości; (3) o ile filozofuje na temat własnej sytuacji, nie uważa, by jej słownik był bliższy rzeczywistości od innych słowników, by był w styczności z różną od niej mocą.”¹⁷

Można zauważyć, że Rorty podobnie jak Eco nie traktuje ironii jako środka, który miałby zranić człowieka. W tej ironicznym grze obaj myśliciele starają się raczej „poszerzyć granice” niepewności, zrodzonej przez ambiwalencję symbolizowania tak, aby służyła ona nie tylko ironii, ale również wrażliwości etycznej.¹⁸ Owa wrażliwość etyczna powinna brać pod uwagę

¹⁶ Ibidem, s. 152.

¹⁷ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przekł. W.J. Popowski, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1996, s. 107-108.

¹⁸ Możemy powiedzieć słowami A. Szahaja, że tego rodzaju spojrzenie na świat: „Służy jedynie obronie przed pułapką dogmatyzmu; zabezpiecza przed całkowitym uwiedzeniem przez jakiś słownik. W ten sposób broni przed fundamentalizmem Wiedzy i Wiary i sprzyja gotowości do podjęcia ponownej próby autoidentyfikacji przez dialog z innymi, konfrontację własnego słownika z innymi słownikami.” (A. Szahaj, *Ironia i miłość*, Wrocław 1996, s. 88.)

postawę, która zabraniałaby wyrzucania inności – ze względu na Wiedzę i Wiarę – poza obręb prawomocnego istnienia. Powinna być skuteczną obroną przed fundamentalnym dogmatyzmem jakiegokolwiek „inkwizycji”. Chodzi o to, by można było bronić się przed zarzutami oskarżającymi o niewybaczalne wyróżnianie się w otoczeniu.

Wiedza jako fundament tworzenia cywilizacji i Wiara w nią jako fundament jej istnienia, skuteczności oraz świetności są ujęte ironicznie w bajce Eco, ilustrowanej przez Eugenia Carmiego, *Gnomy z planety Gnu*¹⁹. W utworze tym wychwalana przez Kosmicznego Odkrywcę cywilizacja jako: „ciąg wspaniałych rzeczy, które wymyślili mieszkańcy Ziemi”, okazuje się bezwartościowa dla Gnomów, a nawet niepożądana przez nich. Miejsce ich życia to śliczna mała planeta z lazurowym niebem, zielonymi lasami oraz przejrzystą wodą w rzekach i strumieniach. Kosmiczny Odkrywca, pokazując Ziemię przez megagalaktyczny megateleskop, co chwila popada – mówiąc delikatnie – w zakłopotanie. Cywilizacja ziemska to zadymione miasta, zalane ropą morza, korki samochodowe i wypadki, choroby nękające ludzi z powodu złego stanu ekosystemu, zanieczyszczonego jedzenia, narkomania itd. Ironia przejawia się tutaj w ukazaniu zbędności fundamentalizmu opiekującego wspaniałość cywilizacji stworzonej na Ziemi, którą chciano zaofiarować Gnomom z planety Gnu.

Fundamentalny dogmatyzm jest również, według Umberta Eco, zjawiskiem niekorzystnym dla rozpatrywania dzieła językowego jako otwartego „metadyskursu”. Umberto Eco, krytykując fundamentalizm, powiada, że: „Semantyczne Uniwersum Globalne nie da się nigdy wyczerpująco opisać, ponieważ stanowi ono system wzajemnych relacji pozostający w ciągłej ewolucji i z gruntu wewnętrznie sprzeczny. Wziąwszy pod uwagę, że nawet Globalny System Semantyczny jest czystą hipotezą kierunkową, nie jesteśmy w stanie opisać świata jako maksymalnego i kompletnego.”²⁰ Podejście ironisty podważa globalność semantyki, ponieważ znajduje się ona w ciągłych czynnościach tworzenia dzieł językowych (wypowiedzi o świecie) i nigdy nie „zastyga” w ostateczności. Działania językowe to ruch pojęć korzystający z zasad logiki, ale wykraczający również „poza” nią. Logika jest niezbędna dla interpretacji tekstów, ale nie powinna niszczyć poetyckości lub filozoficzności komunikatów, stając się fundamentem Wiedzy i Wiary.

Przywoływany już wcześniej Richard Rorty – w znanej wypowiedzi: „Kariera pragmatysty”²¹ – ukazuje podejście Umberta Eco w stosunku do in-

¹⁹ E. Carmi i U. Eco, *Gnomy z planety Gnu*, przeł. M. Pietrzycka-Giorgetta, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1994.

²⁰ U. Eco, *Lector in fabula*, przeł. P. Salwa, PIW, Warszawa 1994, s. 192-193.

²¹ R. Rorty, *Kariera pragmatysty*, w: U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 88-107.

terpretacji tekstów jako podejście ironisty, który potrafi cieszyć się zabawami z tekstem i odrzuca jakiegokolwiek poszukiwanie kodu wszystkich kodów. Z drugiej jednak strony dostrzega, że zachodzą sprzeczności pomiędzy powieściami Eco a jego pracami naukowymi. Autor *Imienia róży* replikuje – podejmując właśnie próbę autoidentyfikacji – iż czyniąc taką uwagę, Rorty powziął pewne „mocne” założenie, do którego jako pragmatysta prawdopodobnie nie chciałby się przyznać, a mianowicie, że różne teksty można postrzegać jako jeden korpus, cechujący się spójnością logiczną. Wedle pragmatysty tekst służy używaniu, a nie interpretowaniu, zaś norma niesprzeczności logicznej nie jest żadnym ostatecznym uprawomocnieniem użycia dyskursu. Umberto Eco uważa, że jego postawa ironisty zyskuje – w trakcie interpretacji aktu pisania – status „metadyskursu” poszukującego wewnętrznej otwartości. Oddala w ten sposób próg zwieńczenia interpretacji, „poszerzając granice” stanowiące ironię. Jeżeli chodzi o zasady logiki stosowane w tekście i wobec tekstu, to – według mnie – zarówno Rorty, jak i Eco, zgodziliby się zapewne, że są one pewną, niezbędną „imputacją”, nie tyle ostatecznie uprawomocniającą, co pozwalającą na porozumiewanie się.

Wewnętrznej otwartości „metadyskursu” nie należy rozumieć jako sytuacji, w której upada zasada tożsamości, a tym samym interpretacja staje się nieokreślona, ponieważ wszystko się ze sobą łączy. Przykładem takiego wypaczenia jest podejście hermetyczne: „Główną cechą hermetycznego płynięcia z prądem zdaje się być nieopanowana skłonność przesuwania się od treści do treści, od podobieństwa do podobieństwa, od jednego związku do drugiego. Od kołka do Plato nie więcej niż w sześciu krokach. Jeżeli gra uwzględnia każdy możliwy związek (jest on metaforyczny, metonimiczny, fonetyczny lub inny) zawsze się zwycięża. Spróbujmy na przykład: winiak – świnia – ogon – pędzel – manieryzm – idea – Platon.”²² Tego rodzaju gra (pseudoironiczna) wyklucza zasady logiki, ponieważ pojęcie winiaku oznacza winiak, a pojęcie Platona oznacza Platona i nigdy winiak nie ma nic wspólnego z Platonem, co wynikałoby z tych sześciu kroków. Umieszczając w ironicznym cudzysłowie tę hermetyczną grę, możemy dojść do wniosku, że pomimo waloru pewnej zabawy, nie należy jej traktować jako gry „metadyskursywnej”, stanowiącej ironię, ponieważ nie jest ona oparta na zasadzie zawieszenia relacji symbolizowania w podejściu ambiwalentnym. Jednak szczerze można przyznać, że jest ona „zabawna”. Owa „zabawność” nie może jednakże sugerować, że w tej grze zawsze się „wygrywa”, coż bowiem miałyby oznaczać „zwycięstwo” rozumowania iście paranoicznego? Czyż nie byłoby to rozmaitej materii rzeczy pomieszanie, prowadzące donikąd?

²² U. Eco, *The limits of interpretation*, Indiana University Press, 1994, s. 26-27.

Różnorodnej materii rzeczy pomieszanie jest nie tylko cechą tego, co niektórzy określają mianem bełkotu, ale może być również przejawem syndromu paranoicznego. Odcięcie się od takiej sytuacji wymaga powiązania metadyskursu ironii z postawą stoicką. Ów stoicyzm przejawia się w dystansie do wszelkiego rodzaju sytuacji nie zrównoważenia emocjonalnego w interpretacji tekstu. Taki dystans jest potrzebny, ponieważ: „Interpretacja wymaga [...] szacunku dla tekstu, skupienia – by nie twierdzić, że mówi coś, czego w nim w rzeczywistości nie ma i być nie może”²³. Aby bronić takiej „stoickiej” postawy szacunku dla tekstu, potrzebna jest właśnie (o dziwo) ironia. Ów szacunek nie przeczy ambiwalencji ironii, która przecież nie podważa sensu interpretacji, a jedynie pozwala zdać sobie sprawę z niemożliwości jej ostatecznego uprawomocnienia.

Ironiczna postawa Umberta Eco w powieści *Wahadło Foucaulta* polega na zaproszeniu do określenia swojego zaangażowania w „interpretację paranoiczną”²⁴, której przeciwstawianiu się służy owa książka. Eco z „metapozycji” wobec tego rodzaju interpretacji, utrzymuje klucz ironicznego dystansu. Tym kluczem jest logika, podtrzymywana przez rozumowanie zachodniego racjonalizmu i przyjmowana z wcześniej już przedstawionymi zastrzeżeniami. Pomimo tych zastrzeżeń, kiedy czytelnik znajduje się w gąszczu niejednoznacznych i często sprzecznych ze sobą wypowiedzi, powinien podjąć staranie, aby unikać nadinterpretacji o zabarwieniu „paranoicznym” – uwzględniając klucz logiki (myślanej i pisanej z małej litery), co niejako dowodzi trudnego położenia, w jakim się znajduje. Jedynym środkiem, służącym zneutralizowaniu tego typu interpretacji, jest ów „metadyskurs” ironii, wyczulony na wszelkiego rodzaju nieprawdopodobieństwa, wobec których może posłużyć się śmiechem. Określa w ten sposób swoją postawę w stosunku do natarczywie i z uporem maniaka wypowiedzianych tajemniczych prawd o świecie.

W *Wahadle Foucaulta* szaleńcy wierzą, że wszystko ze wszystkim jest powiązane, dlatego też wszystko może stanowić dowód wszystkiego. Czy wsparta na tego rodzaju rozumowaniu (pod warunkiem, że możemy to nazwać jeszcze rozumowaniem), interpretacja stanowi wierutne głupstwo, a może „sąd losu”? Bohaterowie powieści Umberta Eco: Casaubon, Belbo, Diotallevi tworzą parodię planu z dociekań na temat spisku templariuszy, który miał podbić świat. W ślad za nimi ruszyli różnego rodzaju psychopaci. Chcąc dowiedzieć się od Belba jaka jest istota planu, powodują jego śmierć, Diotallevi umiera na raka, więc jest poza zasięgiem oprawców. W zakończe-

²³ U. Eco, *Drugie zapiski na pudelku od zapalek*, przeł. A. Szymanowski, Poznań 1994, s. 19.

²⁴ Por. P. Bondanella, U. Eco, *Semiotyka, literatura, kultura masowa*, przeł. M.P. Markowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 130.

niu powieści Casaubon czeka na moment, kiedy zostanie odnaleziony przez grupę maniaków, doświadcza swoistego ironicznego dystansu, zabarwionego lekkim smutkiem: „Przykrość sprawia mi myśl, że nie zobaczę już Lii i dziecka, rzeczy, Giulia, mojego Kamienia Filozoficznego. Ale kamienie przetrwają same. Może przeżywa teraz swoją okazję? Znalazł piłkę, mrówkę, źdźbło trawy i stoi, widząc w otchłani raj. Także on dowie się tego za późno. Będzie dobrze, właściwie, by samemu dopełnić swego dnia. [...] W takim razie lepiej zostać tu, czekać i patrzeć na wzgórze. Jest takie piękne.”²⁵ „Metapoziom” ironiczny tej relacji bohatera określa jego podejście do „planu”, w którym ów bohater nie gra już oczywiście żadnej roli. Mimo tego, że grozi mu niebezpieczeństwo, nie chce już przed nim uciekać. Semiotyka dopełniła się: „wzgórze jest wzgórzem, a spojrzenie na nie dostarcza odczuć estetycznych”. Tak oto „plan”, w którym wszystko się łączy ze wszystkim, zostaje, w „ironicznym dystansie bohatera”, skasowany przez myślenie zasadą tożsamości: A jest A (wzgórze jest wzgórzem), a Casaubon to Casaubon. Mimo to postawa ta jest nacechowana niepokojem.

Również o niepokoju zrodzonym z wątpliwego triumfu, co prawda już nie szaleńców, ale „człowieka masowego”, mówi tekst *Czym się to skończy?*²⁶, w którym autor stwierdza o człowieku masowym, jako zakochanym w pozorze samego siebie: „będzie czerpał przyjemność z tego tylko, co jawi mu się jako prawda, radował się będzie tylko naśladowaniem, a zatem parodią czegoś, co nie istnieje. Ten niepohamowany pęd widać wyraźnie w wytworach sztuki [...]. Sztuka i przemysł idą teraz ramię w ramię, cykl się zamknął, duch ustąpił miejsca taśmie montażowej, być może stuka już do drzwi rzeźba cybernetyczna.”²⁷ Należałoby postawić pytanie o próbę odcięcia się od tej sytuacji dzięki postawie ironisty. Umberto Eco nie oddziela intelektu od humoru i śmiechu i w tychże postawach nie tylko odróżnia nietolerancję od panującej mody w postępowaniu, ale pytanie postawione w tytule rozpatrywanego szkicu pozostawia otwartym. Cóż jednak z ostatnią linią obrony, a jednocześnie ostatnim stopniem wtajemniczenia? Będzie to: „przyjęcie zasady stadnej, zaganianie efebów do narzucających konformizm zespołów; zbawienny bunt przeciwko ojcu został zastąpiony uległością wobec gromady, przed którą chłopak nie potrafi się obronić”²⁸. „Człowiekowi wolnemu pozostaje już tylko wycofać się, jeśli starczy mu sił, w swoją pogardę i swój ból. Pod warunkiem, że pewnego dnia przemysł kulturalny, wtajemniczając

²⁵ U. Eco, *Wahadło Foucaulta*, przeł. A. Szymanowski, PIW, Warszawa 1993, s. 639.

²⁶ U. Eco, *Diariusz Najmniejszy*, s. 87-105.

²⁷ Ibidem, s. 103.

²⁸ Ibidem, s. 104.

niewolników w sztukę czytania, nie zniszczy tego ostatniego fundamentu duchowej arystokracji.”²⁹

Ów fundament duchowej arystokracji, jakim jest czytanie książek, prowadzi do tego, iż wielu intelektualistów posiada biblioteki domowe. Umberto Eco w sposób niezwykle błyskotliwy opisuje ironiczne odpowiedzi na pytanie, które zadaje Gość: „»Ile książek! Przeczytał pan to wszystko?« [...] Kiedyś stosowałem odpowiedź wzgardliwą: »Żadnej nie czytałem, w przeciwnym razie po co miałbym je tu trzymać?« Ale jest to odpowiedź niebezpieczna, gdyż prowokuje oczywistą reakcję: »A gdzie trzymasz przeczytane?« [...] Obecnie skłaniam się do stwierdzenia: »Nie to tylko lektury na najbliższy miesiąc, resztę trzymam na uniwersytecie«, gdyż taka odpowiedź z jednej strony sugeruje precyzyjną strategię ergonomiczną, a z drugiej – skłania gościa do przyspieszenia chwili pożegnania.”³⁰ W ten sposób pozbywamy się natręta zdziwionego faktem posiadania przez nas większej ilości książek.

Pojawia się samotność, w której: „Książka to ubezpieczenie na życie, maleńka antycypacja nieśmiertelności. Raczej wsteczna (niestety!), niż spoglądająca w przyszłość. Ale nie można mieć wszystkiego i to od razu.”³¹ Tutaj też tkwi nutka ironii połączonej z nadzieją. Książka to także spotkanie z innym człowiekiem, zabarwiającym swoim istnieniem ową samotność. Przy czym jest to istnienie przejawiające się w intencji tekstu, jako dialogowe spotkanie intencji autora z intencją czytelnika. W związku z powyższym możemy zauważyć, że nasza samotność przechodzi w sytuację dialogu. Czy taka sytuacja może wnieść coś cennego do naszego życia? Jeżeli spotkanie z innym człowiekiem – autorem książki – wprowadza nas w „dobre samopoczucie”, to dlaczego by nie, i nie jest to wcale „uwaga czysto prześmiewcza”.

Możemy, przyjmując ową uwagę, zapytać: czy książki są czytane dla przyjemności, bez jakiegokolwiek „klucza poszukiwań”, czy też szukamy wciąż tej „jednej jedynej książki”? Jednocześnie, szczerze mówiąc, nie wiemy dlaczego szukamy owej książki, o ile jej w ogóle szukamy. Dobre samopoczucie nie jest chyba tylko jedyną cechą postawy czytelnika, który poszukuje i równocześnie zaczytuje się we wszystkich tekstach. Moim zdaniem czytanie to jednak ciągłe poszukiwanie „książki” w labiryncie biblioteki. Takie poszukiwanie dla ironisty nigdy się nie kończy, ponieważ zawsze zachowuje dystans wobec pojawiających się na horyzoncie czytelnika tekstów zgromadzonych w bibliotece. Tekstów, których wciąż przybywa, co prowa-

²⁹ Ibidem, s. 105.

³⁰ U. Eco, *Zapiski na pudelku od zapalek*, przeł. A. Szymanowski, „Historia i Sztuka”, Poznań 1993, s. 124-125.

³¹ U. Eco, *Drugie zapiski na pudelku od zapalek*, s. 27.

dzi do tego, że biblioteka stale się powiększa i jest „otwarta” na poszukiwania. Dzięki książkom czytelnik nie przeżywa tylko jednego życia, lecz przeżywa ich mnóstwo: „Wspominając zabawy dziecięce przypominamy sobie także zabawy Prousta, cierpieliśmy z powodu własnej miłości, ale także z powodu miłości Pyrama i Tysbe, przyswoiliśmy sobie szczyptę mądrości Solona, drżeliśmy z chłodu w wietrzne noce na Świętej Helenie i wraz z bajką zasłyszaną od babci powtarzamy tę opowiedzianą przez Szeherazadę.”³²

Książka – druga część *Poetyki* Arystotelesa traktująca o komedii – jest poszukiwana przez Wilhelma z Baskerville i Adsa z Melku w bibliotece – labiryncie manierystycznym, o którym Eco pisze w następujący sposób: „Następnie mamy labirynt manierystyczny. Kiedy go rozwikłasz spostrzeżesz, że masz w ręku jakby drzewo, strukturę z rozgałęzieniami, które często kończą się ślepo. Jest tylko jedno wyjście, ale możesz na nie, nie trafić. Nić Ariadny potrzebna ci jest, żebyś się nie zgubił. Ten labirynt jest modelem *trial-and-error process*.”³³ Labirynt biblioteki jest właśnie takim labiryntem. Ironia poszukiwań w labiryncie wzmiankowanej powyżej książki polega na tym, że dochodzi do pożogi (biblioteka płonie) z powodu nadmiaru cnoty pobożności. Wilhelm tak powiada do Adsa: „Antychryst może zrodzić się z pobożności, z nadmiernej miłości do Boga lub prawdy. [...] Lękaj się, Adso, proroków i tych, którzy gotowi są umrzeć za prawdę, gdyż zwykle pociągają za sobą na śmierć licznych, często przed sobą, czasem zamiast siebie.”³⁴ Sprawcą pożaru biblioteki był Jorge z Burgos – ślepy bibliotekarz, którego właśnie Wilhelm porównywał do Antychrysta, i o którym mówi: „Jorge lękał się drugiej książki Arystotelesa, gdyż być może naprawdę nauczała ona zniekształcania oblicza wszelkiej prawdy, byśmy nie stali się ofiarami naszych własnych urojeń. Być może zadaniem tego, kto miłuje ludzi, jest wzbudzenie śmiechu z prawdy, wzbudzanie śmiechu prawdy, gdyż jedyną prawdą jest zdobyć wiedzę, jak wyzwalać się z niezdrowej namiętności do prawdy.”³⁵ Ironia jako gra „metadyskursywna”, a nie „metajęzykowa”, jak to – według przedłożonej interpretacji – niezbyt precyzyjnie przyjmuje Eco, pozwala nam, właśnie w taki sposób spoglądać na świat i odczuwać go przez pryzmat śmiechu wyzwalającego dystans w stosunku do symboli i symbolizowanych przez nie postaw – dystans ambiwalencji.

³² Ibidem.

³³ Umberto Eco, *Dopiski na marginesie «Imienia róży»*, ed. cit., s. 613.

³⁴ Umberto Eco, *Imię róży*, ed. cit., s. 566-567.

³⁵ Ibidem, s. 567.