

# **Rortiański konstruktywizm wobec krytycznego intencjonizmu. Rozważania wokół książki Danuty Szajnert**

Tomasz Szymon Markiewka

---

## Rortiański konstruktywizm wobec krytycznego intencjonizmu. Rozważania wokół książki Danuty Szajnert

---

Tomasz Szymon Markiewka

---

Jedną z największych zalet książki Danuty Szajnert pt. *Intencja autora i interpretacja – między inwencją a atencją* jest sposób, w jaki prezentuje autorka, niejako przy okazji rozważań nad intencją, spór o interpretację<sup>1</sup>. Polska badaczka w wielu miejscach pokazuje, że poglądy wszystkich uczestników tego sporu są z reguły bardziej skomplikowane, niż to się zazwyczaj przedstawia: Hirsch nie był takim naiwnym intencjonistą i esencjalistą, Rorty niekoniecznie wykluczał kategorię autora ze swojej koncepcji interpretacji, Derrida był antyintencjonistą tylko w pewnym, ściśle określonym sensie, w poglądach Fisha uwidacznia się niejednoznaczny splot konstruktywizmu i intencjonizmu itd. Szajnert utrudnia tym samym budowanie takich wizji debaty o interpretacji, które mają za podstawę ostro zarysowane opozycje między dwiema stronami konfliktu (tego rodzaju przeciwstawienia bywają oczywiście potrzebne, głównie ze względu na swoją wyrazistość i na zdolność do wywoływania dyskusji, ale ich minusem jest to, że tę wyrazistość osiąga się kosztem uproszczeń).

---

**Tomasz Szymon Markiewka** – mgr, doktorant w Instytucie Literatury Polskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Interesuje się zagadnieniami związanymi z interpretacją, filozofią współczesną oraz rolą nauk humanistycznych w domenie publicznej. Kontakt: markiewkatomasz@wp.pl

---

1 D. Szajnert *Intencja autora i interpretacja – między inwencją a atencją. Teksty i parateksty*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2011. Dalej cyt. w tekście głównym jako IA.

Niemniej jednak Danuta Szajnert czasami stosuje ten sposób myślenia o interpretacji, w którym podkreśla się zasadnicze różnice między dwoma stanowiskami. Chodzi mi o pojawiające się w jej książce opozycje: konstruktywisci – intencjoniści oraz inwencjoniści – intencjoniści, które do pewnego stopnia nakładają się na siebie. Piszę defensywnie „do pewnego stopnia”, ponieważ nie jest dla mnie jasne, jaka jest według autorki relacja między inwencjonistami i konstruktywistami, stąd też skupię się tylko na opozycji konstruktywizmu i intencjonizmu. Opozycja ta zostaje zarysowana przez badaczkę raczej delikatnie i subtelnie, ale i tak wydaje mi się momentami przesadzona. Dlatego też w niniejszym tekście będę przekonywał, że różnice między obozem konstruktywistów i obozem intencjonistów są jeszcze mniej wyraźne, niż to wynika z niektórych fragmentów jej książki – podkreślam słowo „niektórych”, ponieważ literaturoznawczynie w kilku miejscach sama pokazuje, że istnieje taki sposób sformułowania stanowiska konstruktywistycznego, który nie będzie już tak bardzo opozycyjny wobec wyznawanego przez nią intencjonizmu (zob. jej uwagi na temat koncepcji Barbary Herrnstein Smith, IA, s. 136). Nie twierdzę więc, że Danuta Szajnert nie dostrzega możliwości zbliżenia konstruktywizmu i intencjonizmu, chce tylko pokazać, że powiązań między tymi dwoma stanowiskami jest więcej, niż zdaje się ona momentami sądzić.

Tak jak badaczka nie ukrywa, że zajmuje stanowisko intencjonistyczne (mówiąc precyzyjniej, nazywa ona swoje stanowisko intencjonizmem „krytycznym” bądź „sceptycznym”, IA, s. 86) – tak samo ja nie ukrywam, że zajmuję stanowisko konstruktywistyczne i to z perspektywy konstruktywistycznej się wypowiadam. W trakcie moich wywodów bardzo często będę odwoływał się do tez Richarda Rorty’ego, by pokazać, że nie jestem w swojej wersji konstruktywizmu osamotniony. Zresztą poglądy amerykańskiego filozofa na interpretację są dla mnie na tyle dużą inspiracją, że pozwolę sobie nazwać swój konstruktywizm „konstruktywizmem rortiańskim”. Rorty jest ważny w kontekście mojej dyskusji z Szajnert także dlatego, że ona sama w swojej książce wielokrotnie odwołuje się do jego stanowiska, a sposób, w jaki to czyni, uważam za znamienne. Z jednej strony pokazuje – co uważam za rzecz bardzo pozytywną – że poglądy autora *Konsekwencji pragmatyzmu* nie są tak radykalne, jak się czasem sądzi (zob. np. IA, s. 65, 429), z drugiej – sugeruje momentami, że mimo wszystko kryje się w nich niebezpieczny radykalizm (przykłady podaję dalej). Nie chodzi mi o to, że Szajnert sobie przeczy. Rzecz raczej w tym, że ma wątpliwości, czy amerykański filozof od czasu do czasu nie skręca w stronę solipsystycznej wersji konstruktywizmu. Jej dwuznaczny

stosunek do Rorty'ego jest według mnie symbolem dwuznacznego stosunku, jaki ma ona do konstruktywizmu w ogóle.

Zamazywanie różnic między intencjonizmem (krytycznym, sceptycznym) i konstruktywizmem (rortiańskim) zaczęę, jakże by inaczej, od wskazania tych aspektów poglądów Szajnert, pod którymi mógłbym się podpisać – zależy mi bowiem na tym, by pokazać, jak bardzo ktoś, kto uważa się za konstruktywistę, może popierać kogoś, kto uważa się za intencjonistkę.

Zgadzam się przede wszystkim z najbardziej podstawową tezą badaczki: kategoria intencji autora jest ważna i należy jej przywrócić istotne miejsce w dyskusji o interpretacji. Popieram również kilka bardziej szczegółowych poglądów Szajnert, w szczególności twierdzenie, że nie powinno się nazbyt pospiesznie przeciwstawiać sobie interpretacji inwencyjnych i interpretacji intencjonistycznych (autorka *Intencji autora i interpretacji* uważa, że we współczesnym literaturoznawstwie bardzo często zastępuje się kategorię intencji kategorią inwencji, o to oskarża właśnie „inwencyjonistów”, IA, s. 422-432). Zamiast rozpisywać się przy pomocy wymyślnych przysłówków, jak dalece zgadzam się z wymienionymi tezami, podam dwa przykłady, które w moim mniemaniu owe tezy wspierają, co będzie chyba najlepszym dowodem mojego poparcia.

Przykład pierwszy. Swego czasu jeden z tematów na maturze ustnej z polskiego brzmiał następująco: „Serce ma swoje racje, których rozum nie ma». Udowodnij, że dewiza B. Pascala była bliska wielu bohaterom literackim”. W Internecie można znaleźć przykładowe prace zarówno na ten temat, jak i na tematy pokrewne (tzn. również dotyczące dewizy Pascala). Jak łatwo się domyślić, wszystkie te prace skupiają się na (1) perypetiach miłosnych postaci literackich oraz na (2) bohaterach, którzy przełożyli swoje uczucia nad zdrowy rozsądek. Choć jakość tych wypracowań w większości pozostawia wiele do życzenia, to przykłady dobierane przez ich twórców wydają się rozsądne. Czyż Pascalowi nie chodziło właśnie o to, że chłodny, wyrachowany i nudny rozum nie potrafi zrozumieć miłości? Tak się często uważa, jednak dokładniejsza lektura *Mysli* Pascala, z których pochodzi cytat o sercu i rozumie, nasuwa wątpliwości, czy takie odczytanie jego poglądów jest zupełnie słuszne. Oto, co możemy w *Myslach* przeczytać na temat serca:

Znamy prawdę nie tylko rozumem, ale i sercem; w ten to sposób **znamy pierwsze zasady** [wszystkie wyróż. – T.S.M.] i na próżno rozumowanie, które nie ma w tym udziału, sili się je zwalczyć. Pirrończycy, którzy obrali to za wyłączny swój cel, pracują nad tym bezskutecznie. **Wiemy, że**

**nie śnimy**, mimo iż niepodobna tego dowieść rozumem; ta niemożność dowodzi tylko słabości naszego rozumu, a nie niepewności wszelkiego naszego poznania, jak oni twierdzą. Znajomość bowiem pierwszych zasad, jak **przestrzeń, czas, ruch, liczby**, jest równie mocna jak którakolwiek z tych, które czerpiemy z rozumowania. I na tych wiadomościach serca i instynktu musi się opierać rozum i na nich budować wszystkie swoje wywody. Serce czuje, że **są trzy wymiary w przestrzeni i że liczby są nieskończone**; rozum dowodzi następnie, że nie ma dwóch kwadratów liczb, z których jeden byłby podwójną drugiego.<sup>2</sup>

Już lektura tego krótkiego fragmentu pokazuje, że Pascal rozumiał serce (a w konsekwencji relację między sercem i rozumem) inaczej, niż jest współcześnie. Kiedy uświadomimy sobie, że według Pascala przy pomocy serca poznajemy, że istnieją trzy wymiary w przestrzeni oraz zdobywamy wiedzę na temat podstawowych zasad matematyki, to możemy nabrać wątpliwości, czy przykład Wokulskiego i jego perypetii miłosnych najlepiej obrazuje dewizę francuskiego filozofa. Dążę do pokazania, że Szajnert ma rację w dwójnasób. Po pierwsze, słusznie podkreśla, że postawienie intencji autora w centrum naszych zainteresowań pozwala, przynajmniej do pewnego stopnia, uniknąć patrzenia na teksty literackie jedynie przez pryzmat obecnie obowiązujących wzorców myślowych. Działa tutaj stosunkowo prosty mechanizm. Jeśli pragniemy zrekonstruować intencje autora, jesteśmy zmuszeni zapoznać się z kontekstem kulturowym, w którym dany autor tworzył, a tym samym mamy dużą szansę na uniknięcie pochopnego uwspółcześniania czytanego dzieła. Na przykładzie z Pascalem widać, że takie starania są jak najbardziej potrzebne, ponieważ ahistoryczna lektura często prowadzi do traktowania pewnych pojęć (jak np. serce) w taki sposób, jak gdyby od zawsze miały one takie samo znaczenie, jak dzisiaj, co może z kolei skutkować daleko idącymi uproszczeniami w naszym sposobie pojmowania rzeczywistości<sup>3</sup>. Po drugie, badaczka ma rację, gdy zwraca uwagę, że poszukiwanie intencji autora nie musi stać w sprzeczności z inwencyjnością interpretacji (IA, s. 124). Zauważenie, że dla Pascala pojęcie serca mogło znaczyć trochę coś innego niż dzisiaj, a tym

2 B. Pascal *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, Hachette, Kraków 2008, s. 147.

3 Pisze Szajnert, jak najbardziej słusznie: „Efektem automatycznego włączania stereotypowych konotacji dzisiejszej polszczyzny czy wartości domyślnych kultury współczesnej do akcji rozumienia tekstu pochodzącego z innej niż nasza kultury, może być nie tylko niezrozumienie, lecz rozumienie błędne – przynajmniej z pewnego (profesjonalnego) punktu widzenia”. IA, s. 141.

samym uwypuklenie historyczności tego terminu, jest z pewnością bardziej inwencyjne od nieustannego powtarzania tych samych przykładów obrazujących konflikt miłości i zdrowego rozsądku.

Drugi przykład, za pomocą którego chcę wesprzeć argumentację Szajnert, pochodzi z *Wahadła Foucaulta* Umberta Eco. Na początku powieści Casaubon, jeden z jej głównych bohaterów, jest zmuszony skorzystać z danych zapisanych na dyskietce swego przyjaciela Belba. Niestety komputer, zaprogramowany w odpowiedni sposób przez tegoż przyjaciela, wita go pytaniem „Czy masz hasło?”. Casaubon prowadzi wyrafinowane rozumowania w stylu Sherlocka Holmesa, by odgadnąć hasło, ale wszystkie jego próby spełzają na niczym. W końcu, zirytowany, na pytanie komputera odpowiada „nie” i okazuje się, że tak właśnie brzmi hasło. Ten quasi-dialog między komputerem i bohaterem powieści (– Czy masz hasło? – Nie.) jest dla interpretacji *Wahadła Foucaulta* znaczący, ponieważ nawiązuje do jednego z możliwych odczytań całej powieści – nie ma ostatecznego hasła do rzeczywistości, czyli nie ma ostatecznej odpowiedzi na skrywane przez nią tajemnice. Wybredny czytelnik mógłby mieć jednak pewne wątpliwości. Czy Casaubon nie powinien domyślić się, jak wygląda prawidłowe rozwiązanie tej zagadki? Czy nie powinien zwrócić uwagi na to, że jego przyjaciel zamiast formy rozkazującej „podaj hasło” albo zwykłego słowa „hasło” (w domyśle: podaj je) wprowadził do programu pytanie i to w dodatku o strukturze sugerującej odpowiedź typu „tak” albo „nie”? Oczywiście gdyby Eco napisał, że na ekranie monitora wyświetlił się napis „hasło”, utrudniając tym samym bohaterowi domyślenie się prawidłowej odpowiedzi, zniknąłby cały urok „dialogu” między Casaubonem i komputerem (nie brzmiałoby to zbyt dobrze: – Hasło – Nie). Co zatem zrobił włoski pisarz? Spójrzmy na kluczowy fragment, w którym bohater powieści zwierza się ze swoich problemów: „Rzeczywiście, ledwie wprowadziłem do komputera dyskietkę, zobaczyłem pytanie: «Czy masz hasło?». **Sformułowanie odbiegające od trybu rozkazującego, jako że Belbo jest człowiekiem dobrze wychowanym**” [wyróżnienie – T.S.M.].<sup>5</sup> Eco pokazuje, że Casaubon wcale nie lekceważy formy pytającej. Próbuje ją sobie jednak wytłumaczyć charakterem przyjaciela, przez co nie dostrzega, że sama ta forma nasuwa poprawną odpowiedź. Dzięki temu czytelnik otrzymuje wyjaśnienie, dlaczego obecność pytania nie naprowadziła bohatera na odpowiednie hasło.

4 Nie jest to tylko kwestia tłumaczenia. Pojawiające się we włoskim oryginalne pytanie „Hai la parola d'ordine?” także sugeruje odpowiedź „tak” albo „nie”.

5 U. Eco *Wahadło Foucaulta*, przeł. A. Szymanowski, Noir sur Blanc, Warszawa 2002, s. 38.

Powyższy przykład pokazuje, że intencjami autora należy się interesować także dlatego, że twórcy bardzo często dbają o dopracowanie swoich dzieł pod możliwie wieloma względami, warto więc doceniać te wszystkie małe szczególności, które umieścili oni w swoich książkach. Nie chodzi tylko o potrzebę uszanowania pracy pisarzy, ale także o to, że wyłapywanie takich smaczków może sprawić czytelnikom wiele przyjemności oraz uświadomić im, w jaki sposób konstruuje się utwory literackie. Jest to więc działalność nie tylko przyjemna, ale także pożyteczna i kształcąca.

Myszę, że podane przeze mnie przykłady w wystarczający sposób dowodzą, iż doceniam potrzebę uwzględnienia intencji autorskich w interpretacji. Czy w mojej postawie nie kryje się jednak niekonsekwencja? Czy nie powinienem – jako konstruktywista – stwierdzić, że wszystko jest interpretacją, a intencji autora poznać się nie da? Cóż, cały problem tkwi w tym, w jaki sposób zdefiniujemy pojęcie interpretacji. Jeśli przejmujemy szeroką – „wczesno-Fishowska” – definicję tego pojęcia, czyli uznamy, że interpretacją jest każda czynność osadzania danego tekstu, wypowiedzi czy rzeczy w szerszym kontekście, to w takim wypadku zgadzam się z „wczesnym” Fishem: wszystko jest interpretacją. Jednakże z faktu, że każdy tekst wymaga osadzenia w kontekście, nie wynika jeszcze brak możliwości dotarcia do intencji autora. Nic nie stoi przecież na przeszkodzie, by spojrzeć na tekst z perspektywy takiego kontekstu, który pozwoli nam zbliżyć się do intencji autora, jeśli przez intencje rozumiemy to, jak sam autor rozumiał (czy był w stanie zrozumieć) napisane przez siebie dzieło. Oczywiście nigdy nie uda się nam ani poznać tych intencji w pełni, ani uzyskać całkowitej pewności co do ich poprawnej rekonstrukcji. Z wielu powodów. Wymieńmy dla porządku trzy najbardziej oczywiste, z których zdają sobie sprawę nie tylko konstruktywiści, lecz także intencjoniści (a przynajmniej intencjoniści krytyczni pokroju Szajnert). (1) Niektóre intencje są tak idiosynkratyczne, zaskakujące czy ulotne, że nie sposób ich dociec nawet w najbardziej precyzyjnie przeprowadzonej analizie kontekstu autorskiego – podkreśla to nawet bardzo prointencjonistyczny Hirsch; (2) Każdy tekst zawsze mówi więcej, niż chciał powiedzieć jego autor, ponieważ sam język – czego dowodził m.in. Jacques Derrida – działa w ten sposób, że tyleż przekazuje nasze intencje, co je zniekształca; (3) Czasami bardzo trudno jest oddzielić intencje autora od tego, co sam czytelnik, poddany „zniewalającej mocy kultury”, nieświadomie wpisuje w utwór (rzecz, którą nieustannie podkreśla za „wczesnym” Fishem Andrzej Szahaj).

Wszystko to jednak nie zmienia faktu, że w wielu przypadkach potrafimy zbliżyć się do intencji autora, a środkiem, który nam w tym pomaga, jest

właśnie kultura. Interpretatorzy od dawna obawiają się oskarżeń o nadmierne psychologizowanie. Skąd mamy wiedzieć, co autor chciał powiedzieć? Jak możemy uzyskać dostęp do aktów psychicznych twórcy danego utworu? Czy nie powinniśmy ograniczyć się tylko do tego, co mówi tekst/dzieło? Oczywiście bezpośredniego dostępu mieć nie możemy, jednakże sprawa nie jest tak beznadziejna, jak mogłoby się wydawać. Stanley Fish słusznie zauważa (zresztą nie tylko on, współcześnie jest to już wiedza dosyć banalna), że nikt z nas nie jest zamkniętą monadą, wszyscy jesteśmy zanurzeni w kulturze czy też – by użyć pojęcia samego Fisha – we wspólnotach interpretacyjnych, które wpływają na nasz sposób myślenia. Poznając wspólnoty interpretacyjne, do których należał autor, poznajemy zatem pośrednio świat jego myśli, jego idioskulturę (sformułowanie Dereka Attridge'a<sup>6</sup>), a tym samym mamy jakiś punkt zaczepienia pozwalający snuć bardziej i mniej prawdopodobne domysły na temat jego intencji. Zdolność docierania do intencji autora jest podejrzana, quasi-magiczną czynnością tylko wtedy, gdy zakładamy, że każdy z nas jest monadą zanurzoną w swoich całkowicie idiosynkratycznych poglądach – konsekwentnie kulturalistyczne podejście wyklucza jednak taką wizję człowieka.

Wiem, że posługuję się pojęciami takimi jak wspólnota interpretacyjna czy kultura w sposób, który wielu osobom może wydawać się dosyć nietypowy jak na konstruktystę. Często posądzają się bowiem konstruktystów o wykorzystywanie powyższych terminów do tworzenia przepaści między autorem a czytelnikiem, a nie do budowania mostów między nimi. Stąd może nasuwać się następujące pytanie: Czy konstruktysty nie podkreślają, że w dużej części przypadków kultura, w której tworzył autor, jest zupełnie inna, niewspółmierna wobec kultury, w której znajduje się czytelnik – że autora i czytelnika oddziela mur niezrozumienia? Szajnert również ma tego typu wątpliwości:

Z niektórych przedstawianych przez Fisha i Rorty'ego konceptów oraz uogólnionych (zgeneralizowanych) formuł stanowiących – zgodnie zresztą z przyjętą aksjomatyką – punkt wyjścia rozważań i zazwyczaj tożsamy z nimi konkluzji, można jednak wywnioskować, że za takie monady [semantyczne monady bez okien – przyp. T.S.M.] uważają oni społeczności interpretatorów w relacji do, oddzielonych od nich nieprzenikalnym murem albo głęboką przepaścią, pisarzy i ich dzieł. Tak jakby

6 D. Attridge *Jednostkowość literatury*, przeł. P. Mościcki, Universitas, Kraków 2007, s. 39–52.



pisarze ci [...] nie mieli żadnego udziału w tworzeniu kultury władającej naszymi interpretacjami, jakby możliwe konfiguracje ich przeświadczeń [...] nie miały nic wspólnego z naszymi o nich wyobrażeniami, jakby kategorie pojęciowe i narzędzia językowe, którymi się posługujemy opisując czyjeś dzieła, były całkowicie niezależne od tych, które mogłyby być brane pod uwagę przy ich powstawaniu [...] (IA, s. 135)

Zauważmy ciekawe przesunięcie. Twierdziłem powyżej, że kulturalistyczne koncepcje w rodzaju tych, które są wyznawane przez Rorty'ego i Fisha, pozwalają uniknąć monadycznej wizji człowieka. Szajnert z pewnością zgodziłaby się z takim postawieniem sprawy, ale jednocześnie obawia się, że „monadyczność” nadal jest obecna w poglądach dwójki amerykańskich myślicieli, uległa ona tylko przemieszczeniu. Zamiast monadycznej wizji poszczególnych ludzi mamy monadyczną koncepcję kultur.

Doceniam ostrożność, jaką wykazuje Szajnert, formułując swoje oskarżenie (od słów „tak jakby” jej uwaga zaczyna przybierać formę oskarżenia o to, że konstruktywiści nie uwzględniają pewnych oczywistości). Pisząc o ogólnych hasłach Fisha i Rorty'ego, z których wynika teza o monadyczności (czyli *de facto* teza o niewspółmierności między różnymi kulturami), badaczka podkreśla, że chodzi tylko o niektóre z tych haseł. Ponadto nie twierdzi ona, że Fish i Rorty piszą o tej monadyczności wprost, zaznacza jedynie, że można ją „wynioskować” z ich uwag. Mimo wszystko uważam, że przedstawione przez nią oskarżenie jest zbyt ostre i po prostu niesprawiedliwe, szczególnie w odniesieniu do Rorty'ego. Nawet jednak w przypadku Fisha nie sądzę, by z jego koncepcji wynikała teza o monadyczności/niewspółmierności (dotyczy to także okresu, gdy Fish wydawał się najbardziej konstruktywistyczny). Amerykański teoretyk twierdzi bowiem, że każdy z nas należy do niezliczonej ilości wspólnot interpretacyjnych (moim zdaniem zbyt rzadko podkreśla się ten aspekt poglądów Fisha, a jest on niezwykle istotny, pokazuje bowiem, że nikt z nas nie jest więźniem określonej wspólnoty), a w takim wypadku dosyć łatwo powziąć przypuszczenie, że zawsze znajdują się takie współwspólnoty, do których należą zarówno autor danego dzieła, jak i jego czytelnik – nawet jeśli autor ten żył w bardzo odległej epoce<sup>7</sup>. W przypadku Rorty'ego nie muszę się już nawet odwoływać do formuły „nie sądzę, aby...”, ponieważ on sam dosyć

7 Zob. T.S. Markiewka *Neopragmatyści wobec kategorii autora. O konsekwencjach konstruktywizmu*, „Teksty Drugie” 2013 nr 5, s. 276-292.

zdecydowanie podkreślał, że odrzuca pogląd, według którego istnieje jakaś nieprzekraczalna przepaść między mieszkańcami różnych kultur.

Przyjrzyjmy się pokrótce stanowisku, które amerykański filozof przedstawił w tekście *Kosmopolityzm bez emancypacji: odpowiedź Jean-François Lyotardowi*. Rorty polemizuje w nim z tezą, jakoby różne języki (pochodzące z odmiennych kultur bądź będące wytworem innych paradygmatów teoretycznych) były oddzielone od siebie murem obcości: „Nie rozumiem, w jaki sposób mielibyśmy stwierdzić, że oto mamy do czynienia z ludzkim działaniem o charakterze językowym, które jest nam do tego stopnia obce, iż musimy porzucić nadzieję na uczestnictwo w nim”<sup>8</sup>. Rorty odwołuje się także do koncepcji Wittgensteina, twierdząc, że o ile Lyotard w swojej interpretacji poglądów niemieckiego filozofa „eksponuje nieprzewycięzalne podziały” między poszczególnymi wyspami-językami, o tyle on sam uważa, iż Wittgenstein zaleca budowanie grobli między nimi<sup>9</sup>. W celu jeszcze lepszego zobrazowania własnego stanowiska autor *Konsekwencji pragmatyzmu* tłumaczy, jak według niego należy rozumieć pogląd, że Arystoteles i Galileusz posługiwali się różnymi językami (chodzi nie tylko o różne języki etniczne, lecz także o odmienne teoretyczne paradygmaty). Rorty sądzi, że nie należy tego pojmować w taki sposób, iż Arystoteles i Galileusz dysponowali innymi kategoriami semantycznymi, które są nieprzekładalne i z góry uniemożliwiłyby porozumienie między nimi. Rzecz raczej w tym, że potrzebowaliby oni sporo czasu, by wypracować wspólny język, a powodzenie tego przedsięwzięcia nie byłoby z góry przesądzone, ponieważ wyjściowe różnice poglądów między nimi były spore<sup>10</sup>. Jeśli zatem przestaniemy traktować kompetencję językową jako zdolność do opanowywania ściśle określonego i zamkniętego zestawu reguł, a zamiast tego zaczniemy o niej myśleć jako o narzędziu służącym do wchodzenia w interakcję z innymi użytkownikami gier językowych, to mówienie o niewspółmierności czy monadyczności poszczególnych kultur i ich języków przestaje mieć – według Rorty’ego – większy sens. Można co najwyżej powiedzieć, że próba zrozumienia języka osoby z innej kultury bądź innego paradygmatu jest podatna na niepowodzenie – nie powinniśmy jednak sądzić, że owo niepowodzenie jest czymś koniecznym i wynika z jakiegoś uniwersalnego prawa zwanego niewspółmiernością bądź monadycznością.

8 R. Rorty *Kosmopolityzm bez emancypacji: odpowiedź Jean-François Lyotardowi*, w: tegoż *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Margański, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 322.

9 Tamże, s. 322.

10 Tamże, s. 325.

*Kosmopolityzm bez emancypacji* nie jest jedynym miejscem, w którym Rorty daje wyraz przekonaniu, że teza o niemożliwości poznania innych poglądów jest błędna. Na przykład w jednym z wywiadów amerykański filozof stwierdza, że podstawowym celem czytania literatury jest chęć znalezienia w utworach literackich czegoś, co zmieni nasze własne zapatrywania na świat. Gdy przeprowadzający wywiad Ragg zaczyna dopypywać, czy nie jest przypadkiem tak, że zawsze patrzymy na dany utwór przez pryzmat własnych przekonań, w związku z czym znajdujemy w nim tylko to, co sami do niego wkładamy – Rorty odpowiada następująco:

Z pewnością nie można uniknąć podchodzenia do tekstu bez określonego zestawu kryteriów. Ale zazwyczaj mamy nadzieję (nawet jeśli ta nadzieja jest jedynie podświadoma), że nasze oczekiwania uda się wyrzucić na nice. [...] Powiedziałbym zatem, że owszem, żaden czytelnik nie może podejść do tekstu bez odpowiedniego przygotowania, ale dobry czytelnik zawsze pozwala tekstowi dominować nad przygotowaniem, a nie na odwrót.<sup>11</sup>

Przykładów tego typu deklaracji ze strony autora *Konsekwencji pragmatyzmu* można by podać jeszcze więcej. Na przykład w recenzji książki Allana Blooma Rorty przyznaje, że potrafimy „wejść w buty” autora danego dzieła i spojrzeć na nie z jego perspektywy, zbliżając się tym samym do zrekonstruowania intencji autorskich<sup>12</sup>. Z kolei w artykule *Teksty i grudki* wprost zgadza się z Hirschem, że istnieje coś takiego jak intencja autora i że jest ona poznawalna<sup>13</sup>.

Mnożę te przykłady, by pokazać, że Rorty jest w tej kwestii konsekwentny i jego poglądy wyrażone w tekstach z 1985 roku (*Teksty i grudki, Kosmopolityzm bez emancypacji*) są spójne z tym, co mówi w wywiadzie z roku 2002. Jak już bowiem wspomniałem, Szajnert doskonale zdaje sobie sprawę, że amerykański filozof nie odrzuca całkowicie możliwości przeprowadzania odczytań prointencjonistycznych. W tej kwestii nie ma różnicy zdań

11 R. Rorty *Osobne światy czy osobne słowa?* (wywiad przeprowadzony przez E.P. Raggę), w: *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Znak, Kraków 2007, s. 464.

12 Opieram się tu na „zeznanjach” Geralda Graffa. Zob. G. Graff *How I Learned to Stop Worrying and Love Stanley*, w: *Postmodern Sophistry. Stanley Fish and Critical Enterprise*, ed. G.A. Olson, L. Worsham, State University of New York Press, Albany 2004, s. 30.

13 R. Rorty *Teksty i grudki*, w: tegoż *Obiektywność, relatywizm i prawda*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 1999, s. 131-132.

między nami. Zastanawia się ona jednak, czy Rorty od czasu do czasu nie sugeruje, że takie prointencjonistyczne odczytania są uniemożliwiane przez monadyczność wspólnot kulturowych. Uważam, że wspomniana konsekwencja oraz stanowczość (którą widać szczególnie w tekście poświęconym Lyotardowi) deklaracji Rorty'ego sprawiają, że można odrzucić te obawy.

Pragnę zwrócić uwagę na jeszcze jedno miejsce, w którym – moim zdaniem – Szajnert zbyt radykalnie odczytuje stanowiska amerykańskiego filozofa. W przypisie na stronie sześćdziesiątej szóstej pisze ona, że Rorty: „kwestionuje istnienie jakichś wewnętrznych, esencjalnych, koherentnych, niezależnych od czytelnika – użytkownika, właściwości owego tekstu składających się na jego «naturę» i obdarzonych zdolnością wymuszania określonych sposobów lektury” (IA, s. 66). Badaczka pyta w związku z tym, za pośrednictwem cytatu z Colliniego, jak to możliwe, że pozbawione własnej „natury” teksty potrafią od czasu do czasu stawić opór swoim czytelnikom i ich celom. Uważam, że aby rozwiązać tę zagadkę, trzeba zwrócić uwagę na dwie kwestie. Po pierwsze, należy mieć na względzie, że kiedy Rorty twierdzi, iż teksty nie mają wewnętrznej natury, to nie równa się to stwierdzeniu, że czytelnik może decydować o ich właściwościach. Dla amerykańskiego filozofa istnieje różnica między „nieposiadaniem wewnętrznej natury” i „nieposiadaniem cech niezależnych od czytelnika”. Po drugie, należy doprecyzować, co rozumiemy przez „cele interpretacyjne”, którym tekst może stawiać opór.

Zacznę od pierwszego z wymienionych problemów. W tym celu dokonam krótkiej analizy stosunku Rorty'ego do pojęcia wewnętrznej natury rzeczywistości (*intrinsic nature of reality*). Czynię to, ponieważ poglądy amerykańskiego filozofa na rzeczywistość rozjaśniają trochę, w jaki sposób myśli on o tekstach i ich interpretacji.

Wbrew temu, co piszą tacy badacze jak Hanna Buczyńska-Garewicz<sup>14</sup>, Rorty nigdy nie negował tezy o istnieniu rzeczywistości pozajęzykowej. Jak sam pisze:

Antyesencjalista nie ma najmniejszych wątpliwości, że drzewa i gwiazdy istniały na długo przed pierwszymi sądami na ich temat. Jednak fakt ich uprzedniego istnienia nie przydaje wcale sensu pytaniu: „Czym są drzewa

<sup>14</sup> Zob. H. Buczyńska-Garewicz *Prawda i złudzenie. Eseje o myśleniu*, Universitas, Kraków 2008, s. 212-216.

i gwiazdy poza ich relacjami do innych rzeczy – poza naszymi sądami na ich temat?”<sup>15</sup>

Rorty nie polemizuje więc z założeniem, że istnieją jakieś przedmioty niezależne od języka. Nie neguje nawet tego, że przedmioty te mają na nas wpływ: „[Pragmatysta] zgadza się, że istnieje coś takiego, jak ślepy opór materii – nacisk fal świetlnych na gałkę oczną Galileusza lub ucisk kamienia na but doktora Johnsona”<sup>16</sup>. Podaje on jedynie w wątpliwość naszą zdolność do poznania, jak owe przedmioty prezentują się niezależnie od naszych celów i naszego języka. Amerykański filozof przyjmuje „darwinowskie” rozumienie języka jako zestawu narzędzi do radzenia sobie z otoczeniem, a nie jako czegoś, co reprezentuje wewnętrzną (tj. nierelacyjną) naturę rzeczywistości<sup>17</sup>. Chce on zatem przedefiniować związki między językiem i światem pozajęzykowym – zamiast mówić o językach, które lepiej bądź gorzej reprezentują rzeczywistość, woli on rozmawiać o językach, które lepiej bądź gorzej pomagają wchodzić z nią w interakcje. Mówiąc inaczej, Rorty sądzi, że nasze twierdzenia pozostają w przyczynowej relacji ze światem (świat na nas działa, a my działamy na niego), nie pozostają jednak w relacji reprezentacji<sup>18</sup>. Co więcej, nie wątpi on, że jeżeli wytyczymy sobie jakiś pragmatyczny cel, jak np. kontrolowanie i przewidywanie zjawisk przyrodniczych, to potrafimy obiektywnie rozstrzygnąć, które ze znanych nam sposobów lepiej się do tego nadają<sup>19</sup>. Kiedy jednak zaczynamy zadawać pytania filozoficzne – np. jaka jest wewnętrzna natura rzeczywistości?, jaki język bardziej pasuje do rzeczywistości? – to amerykański filozof przyjmuje stanowisko relatywistyczne, uważa bowiem, że na te pytania nie da się odpowiedzieć.

Analogicznie ma się sprawa z podejściem Rorty’ego do interpretacji. Autor *Konsekwencji pragmatyzmu* nie twierdzi, że to czytelnik tworzy znaczenie interpretowanego utworu. Polemizuje on jedynie z przekonaniem o istnieniu

15 R. Rorty *Świat bez substancji i esencji*, w: tegoż *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013, przeł. J. Grygieńć, S. Tokariew, s. 109.

16 R. Rorty *Teksty i grudki...*, s. 123.

17 Według Rorty’ego dla pragmatysty „punkt wyjścia stanowi więc darwinowskie ujęcie człowieka jako zwierzęcia próbującego jak najlepiej radzić sobie z otoczeniem”. R. Rorty *Relatywizm: odkrywanie i tworzenie*, w: *Filozofia a nadzieja...*, s. 38.

18 „[...] musimy przestać postrzegać słowa jako reprezentacje i dostrzec w nich węzły sieci przyczynowości łączącej organizm z otoczeniem”, tamże, s. 39.

19 Zob. R. Rorty *Nauka jako solidarność*, w: tegoż *Obiektywność, relatywizm i prawda...*, s. 55-69.

**wewnętrznej natury tekstu.** Natury, która byłaby nierelacyjna i która rozstrzygałaby, co jest interpretacją, a co tylko użyciem; co jest odpowiedzią na potrzeby samego tekstu, a co jest tylko przystosowaniem go do naszych celów. Nie znaczy to, że według Rorty'ego każdy może interpretować, jak mu się podoba. Przyznaje on bowiem rację Putnamowi, który uważa, że istnieją obiektywne sposoby wartościowania interpretacji, jeśli tylko sprecyzujemy, jakimi kryteriami bądź celami interpretacyjnymi się posługujemy<sup>20</sup>. W tym miejscu należy w końcu doprecyzować, co Rorty ma na myśli, gdy pisze o różnych celach interpretacyjnych. Moja teza jest taka: w myśl założeń filozofii Rorty'ego należy odróżnić „cele ogólne” od „celów konkretnych”. Zaraz wytłumaczę, o co mi chodzi, dodam tylko jeszcze, że taką interpretację poglądów amerykańskiego filozofa buduję przede wszystkim na podstawie dwóch artykułów: jego *Tekstach i grudkach*, gdzie wymienia on przykładowe ogólne cele interpretacyjne, oraz na *What Is the Meaning of a Text* Jeffreya Stouta<sup>21</sup>, do którego autor *Kariery pragmatysty* odwołuje się z aprobatą w trakcie dyskusji z Eco<sup>22</sup>.

Sądzę, że kiedy Rorty pisze o celach interpretacyjnych, które czytelnik może swobodnie wybierać, ma na myśli bardzo ogólnie pojmowany kierunek naszych interpretacyjnych zainteresowań. Oto przykłady tak rozumianych celów interpretacyjnych: (1) dotarcie do intencji autora, (2) odkrycie w tekście metafizycznej opozycji, (3) odczytanie tekstu przez pryzmat koncepcji psychoanalitycznej itd. (przy okazji widać, że wybór ogólnego celu interpretacyjnego jest zarazem wyborem kontekstu, w którym umieszczamy dany tekst). Jednakże w obrębie tych ogólnych obszarów naszego zainteresowania możemy mieć cele szczegółowe, które nie zostawiają czytelnikowi już tyle swobody. Na przykład ktoś, dla kogo ogólnym celem interpretacyjnym jest rekonstrukcja intencji autora X, może mieć też konkretniejszy cel, który polega na udowodnieniu, że intencją autora X było napisanie powieści na wskroś ironicznej. I tym konkretnym celem tekst jak najbardziej może stawiać opór (mówiąc precyzyjniej, tym, co będzie stawiało opór w podanym przykładzie, jest „tekst **rozpatrywany z perspektywy kontekstu autorskiego**”). Jeśli interpretator bierze udział w grze pod tytułem „szukamy intencji autora”, to musi się liczyć z tym, że może napotkać „sprzeciw” ze strony tekstu

20 R. Rorty *Hilary Putnam and the Relativist Menace*, w: tegoż *Truth and Progress*, Cambridge University Press, Cambridge MA 1999, s. 43.

21 J. Stout *What Is the Meaning of a Text?*, „New Literary History” 1982 no. 14, s.1-12.

22 R. Rorty *Kariera pragmatysty*, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, ed. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Znak, Kraków 2008, s. 106.

(tekstu-w-kontekście<sup>23</sup>) i będzie zmuszony do zmiany własnej hipotezy interpretacyjnej. Dzieje się tak dlatego, że poszukując intencji autora, musimy respektować kontekst autorski, a tekst osadzony w takowym kontekście nabiera ściśle określonych właściwości, których czytelnik nie jest w stanie przewyżnić ani siłą swojej woli, ani doskonałym opanowaniem sztuczek retorycznych. Tym, przeciwko czemu protestuje Rorty, jest zatem próba teoretycznego uprzywilejowania jakiegoś **ogólnego** celu interpretacyjnego. Jeżeli ktoś ma zamiar udowodnić, że tylko ściśle określone cele ogólne czy też gry interpretacyjne (np. poszukiwanie intencji autora albo, wersja dla strukturalistów, poszukiwanie intencji dzieła) zasługują na miano interpretacji, ponieważ tylko one szanują wewnętrzną spójność utworu (bądź naturę utworu, bądź jego niezmiennie i tożsame samo ze sobą znaczenie), to popada w metafizykę, ponieważ zachowuje się tak, jak gdyby wiedział, jakie sposoby odczytywania są wpisane w sam tekst. Ponownie więc – podobnie jak w przypadku problemu relacji między językiem i rzeczywistością – Rorty chce zamienić problemy metafizyczne (jakie są nierelacyjne właściwości utworu literackiego?, jakie ogólne cele interpretacyjne „zgadzają” się z utworem?) na problemy pragmatyczne (czy dana interpretacja jest przekonująca w ramach ogólnego celu, który jej przyświeca?).

Uważam, że nawet podczas dyskusji z Eco, do której odwołuje się Culler, Rorty nie mówi nigdzie wprost, że tekst literacki nie ma żadnych właściwości niezależnych od pragnień czytelnika. Najbliżej takiego niefortunnego stwierdzenia jest wtedy, gdy pisze, że sprzeciwia się „idei, że tekst może powiedzieć coś, co sam chce powiedzieć, a nie tylko dostarcza bodźców, dzięki którym czytelnik z większą lub mniejszą trudnością potrafi przekonać siebie lub innych do tego, co od samego początku miał ochotę powiedzieć na temat tego tekstu”<sup>24</sup>. Jednakże nawet w tym fragmencie Rorty przyznaje, że tekst wysyła jakieś bodźce, a czytelnik może natrafić na „większe trudności” w przekonaniu do swojej tezy interpretacyjnej. Ponadto jestem skłonny uważać, że kiedy Rorty pisze o tym, co czytelnik „chciał od samego początku powiedzieć na temat danego tekstu” (notabene w oryginale brzmi to mniej stanowczo:

23 Oczywiście, kiedy czytamy dany utwór, to zawsze, bardziej lub mniej świadomie, wstawiamy go w jakiś kontekst – dlatego przeciwieństwo tekstu-w-kontekście, czyli tekst-bez-kontekstu, jest tylko tworem teoretycznym, niespotykanym w empirii. A skoro czytelnik może obcować tylko z tekstem-w-kontekście, to tekst zawsze stawia mu opór, jedyne co możemy zrobić, to zastąpić jeden rodzaj oporu innym przez zmianę kontekstu.

24 Tamże, s. 117.

*were initially inclined to say about it*), to znowu chodzi mu o **ogólne** założenia interpretacyjne, przyjęte wcześniej przez czytelnika, a nie o to, że czytelnik ów z góry przesądził kształt znaczeniowy całego interpretowanego tekstu. Za takim odczytaniem jego poglądów przemawia to, że akapit wcześniej jako przykłady „przyjętych wcześniej przez czytelnika też interpretacyjnych” podaje on bardzo ogólnikowe założenia typu: tekst demistyfikuje jakąś konstrukcję ideologiczną bądź tekst dekonstruuje hierarchiczne opozycje zachodniej metafizyki. Nie chodzi więc o to, że czytelnik wkłada znaczenia do tekstu, lecz o to, że w zależności od ogólnego celu interpretacyjnego, który wybierze – a w tym wyborze ogranicza go kultura, a nie tekst – znaczenia te będą, w większym bądź mniejszym stopniu (w zależności od tych celów), inne.

Do powyższych uwag dodam, co, zdaje się, nie będzie wielkim zaskoczeniem, że podpisuję się pod tak rozumianymi poglądami amerykańskiego filozofa na teksty i ich właściwości. Zdaję sobie jednocześnie sprawę, że Rorty nie przedstawia swoich poglądów w równie bezpośredni sposób, jak ja to przed chwilą zrobiłem. W celu ich zinterpretowania musiałem zebrać uwagi amerykańskiego myśliciela porozrzucane po kilku różnych tekstach i połączyć je w całość, nawiązując przy tym do jego poglądów na temat rzeczywistości pozajęzykowej, a także do tekstu Stouta. Dlatego Szajnert (lub ktoś inny) mogłaby stwierdzić, że co prawda dowiodłem, iż moja wersja konstruktywizmu nie wyklucza istnienia niezależnych od czytelnika właściwości utworów literackich, ale nadal można mieć wątpliwości, czy sam Rorty także konsekwentnie obstawał przy tak rozumianym konstruktywizmie. Uważam jednak, że na rzecz mojego odczytania stanowiska Rorty’ego przemawia powtarzalność pewnych wątków w jego poglądach. Jak starałem się pokazać, twierdzi on, że (wszystkie wymienione tezy traktuję jako powiązane ze sobą i nawzajem się uzupełniające): (1) tekst posiada właściwości niezależne od czytelnika (wywiad z Raggem), (2) teza o monadyczności jest błędna (polemika z Lyotardem), (3) da się rekonstruować intencje autora (*Teksty i grudki*), (4) można ustalić obiektywne reguły wartościowania interpretacji (nawiązanie do tezy Putnama).

Na tym kończę uzasadnianie, że stanowisko Rorty’ego jest jeszcze mniej radykalne, niż to sugeruje Szajnert. Istnieje jednak ryzyko, że przedstawiając tak bardzo nieradykalną wizję konstruktywizmu, nie tyle zmniejszyłem różnice między intencjonizmem krytycznym Szajnert a konstruktywizmem Rorty’ego (i moim własnym), co raczej zupełnie je zamazałem. Jeśli bowiem cały ten konstruktywizm ma ograniczać się do twierdzenia, że (1) teksty literackie zawsze odczytujemy w jakimś kontekście oraz do tezy, według



której (2) żadnemu z tych kontekstów nie da się przyznać metafizycznego pierwszeństwa, ponieważ wyższość jednego kontekstu nad innym zależy od tego, jakie zadanie stawiamy sobie jako interpretatorzy, a nie od natury samego tekstu – to właściwie, czym się to różni od tego, co w swojej książce wielokrotnie podkreśla sama Szajnert? Na takie pytanie odpowiadam, że w pewnym sensie nie ma niczego dziwnego w zamazywaniu różnicy między intencjonizmem krytycznym a konstruktywizmem rortiańskim. Z dwóch powodów. Po pierwsze, choć Szajnert nie nazywa siebie konstruktywistką, to zgadza się – co sama przyznaje – z wieloma konstruktywistycznymi argumentami i nie ma zamiaru być naiwną esencjalistką. Po drugie, konstruktywizm Rorty’ego (tak samo jak konstruktywizm Fisha) zawsze był wymierzony bardziej w strukturalistyczno-semiotyczno-nowokrytyczną koncepcję „tekstu jako czegoś, w co wpisane są reguły jego poprawnej interpretacji” niż w intencjonistyczne upominane się o prawa autora. Intencjoniści bowiem, przynajmniej od czasów Hirscha, doskonale zdają sobie sprawę z tego, że sam tekst dopuszcza niezliczoną ilość interpretacji (stąd bardzo negatywny stosunek Hirscha do frazy „text says”, według niego bowiem – tak samo jak według Rorty’ego – sam tekst nie „mówi” niczego konkretnego<sup>25</sup>) i właśnie dlatego postulują odnoszenie go do kontekstu autorskiego.

Nie znaczy to jednak, że różnica między konstruktywizmem rortiańskim a intencjonizmem krytycznym zupełnie znika. Intencjonistom często nie wystarcza przyziemne, konstruktywistyczne wyjaśnienie problemu interpretacji i zaczynają przy pomocy filozoficznych narzędzi nadmiernie „utwardzać” pewne rozróżnienia. Na przykład Hirsch swoje słuszne rozróżnienie na (1) te składniki semantyczne utworu, o których możemy powiedzieć, że najprawdopodobniej zostały umieszczone przez autora, oraz na (2) te składniki utworu, których autor w nim nie umieścił – zamienia niepotrzebnie na rozróżnienie między nierelacyjnym znaczeniem oraz relacyjnym sensem, na rozróżnienie między interpretacją obiektywną i interpretacją krytyczną<sup>26</sup>. Szajnert jest moim zdaniem dużo bardziej wstrzemięźliwa od Hirscha, gdy idzie o wprowadzanie takich ostrych podziałów, ale również nie może się od nich powstrzymać. W pewnym momencie pisze ona, że co prawda nie

25 E.D. Hirsch, Jr. *Validity in Interpretation*, Yale University Press, New Haven–London 1967, s. 10-14.

26 Kiedy mówi się o relacyjności i nierelacyjności w poglądach Hirscha, trzeba mieć na uwadze, że odróżnia on tekst od intencji słownej/znaczenia słownego tekstu. Jego zdaniem tekst jest relacyjny, intencja słowna tekstu zaś taka nie jest.

ma nic przeciwko tym lekturom, których celem jest coś innego niż rekonstrukcja intencji autorskich, niemniej jednak wolałaby, żeby nie nazywać ich interpretacjami (IA, s. 124). W innym miejscu stwierdza zaś – za „późnym” Fishem – że „jeśli kogoś nie interesuje intencja, nie jest zainteresowany znaczeniem”, z czego ma wynikać, że „jeśli nie staramy się ustalić intencji, to nie interpretujemy” (IA, s. 145).

Uważam te deklaracje za niepotrzebne budowanie przepaści między odczytaniami intencjonistycznymi a nie-intencjonistycznymi. Jeśli te pierwsze przedstawimy jako „zainteresowane znaczeniem interpretacje”, a te drugie jako „niezainteresowane znaczeniem nie-interpretacje”, to rzeczywistość może powstać wrażenie istnienia jakiejś głębszej różnicy między nimi. Nie rozumiem jednak, w jakim celu mielibyśmy wprowadzać tego rodzaju zdecydowane podziały. Czy nie wystarczy po prostu przyznać, że istnieją różne rodzaje interpretacji? Dla jednych celem jest zbliżenie się do intencji autora, pozostałe mają zaś odmienne priorytety. Powtarzam, interpretacje intencjonistyczne z wielu względów uważam za bardzo cenne. Nie czuję jednak potrzeby, by uwznioślać je przez zarezerwowanie nazwy „interpretacja” tylko dla nich. Nie sądzę też, by jedynie ludzie skupiający się na intencjach byli zainteresowani znaczeniem. Czy badacz, który odkłada na bok pytania o intencje twórcy danego utworu, ponieważ interesuje go to, jak działa język niezależnie od intencji posługującego się nim autora, nie jest zainteresowany znaczeniem? Według mnie jest – po prostu kieruje on uwagę na innego rodzaju znaczenia niż intencjonista. Od razu dodam także, że taki badacz również musi przestrzegać określonych reguł, więc pojęcia takie jak błąd czy weryfikacja (bardzo dla Szajnert istotne, zob. IA, s. 432) odnoszą się także do jego działalności. Wiem, że czasem uważa się, iż wystarczy posługiwać się skomplikowanym i napuszonym językiem, by zostać np. dekonstrukcjonistą. Język dekonstrukcji ma jednak swoją logikę, tzn. nie każdy ruch w grze dekonstruktywistycznej jest dozwolony.

Dla konstruktywisty podejrzane jest też proponowane przez Szajnert od-różnienie tekstu od dzieła. Dziełem jest dla niej tekst osadzony w kontekście autorskim, tekst potraktowany jako wytwór czyjeś konkretnej intencji (IA, s. 146). Z jednej strony badaczka jest tu pro-konstruktywistyczna w tym sensie, że przyznaje, iż sam tekst nie ma żadnego określonego znaczenia przed osadzeniem go w konkretnym kontekście. Z drugiej strony przyjmuje ona, że tylko kontekst autorski „zmienia” tekst w dzieło. Powtórzę swoją konstruktywistyczną mantrę. Czy nie możemy po prostu mówić o tekstach/ utworach/dziełach osadzanych w różnych kontekstach (w tym autorskich)

i w zależności od tych kontekstów nabierających bardziej lub mniej odmiennych właściwości?

Nie chcę przez to powiedzieć, że jedną z podstawowych praktycznych różnic między konstruktywistami rortiańskimi a intencjonistami krytycznymi jest większa doza tolerancji ze strony tych pierwszych. Oczywiście w pewnym sensie konstruktywista jest bardziej tolerancyjny, ponieważ nie ma skłonności do przyznawania miana interpretacji tylko lekturom intencjonistycznym. Jednakże nawet jeśli ograniczymy się do zagadnień bezpośrednio związanych z interpretacją, to może się okazać, że w wielu kwestiach konstruktywista jest mniej wyrozumiały od intencjonisty. Weźmy mój przykład. Choć uważam się za konstruktywistę, to przejawiam stosunkowo mało tolerancji dla radykalnych interpretacji stanowiska Rorty'ego i nie ukrywam, że na niektóre z nich – jak na przykład na interpretację zaprezentowaną przez Hannę Buczyńską-Garewicz – reaguję stanowczym sprzeciwem. Kiedy zaś czytam książkę Szajnert, mam wrażenie, że z większą wyrozumiałością podchodzi ona do różnych odczytań poglądów Rorty'ego, co może mieć związek z tym, że sama nie jest pewna, jak należy interpretować jego stanowisko. Zakres naszej tolerancji na różne działania interpretacyjne zależy więc nie tyle od tego, czy uważamy się za konstruktywistów, czy nie, lecz od bardziej przyziemnych spraw. Na przykład od naszego temperamentu, od naszego przywiązania do danej interpretacji bądź od tego, na ile czujemy się obeznani w danej dziedzinie.

Zdając sobie sprawę, że podając w wątpliwość tezę o większej tolerancyjności konstruktywistów, utrudniam znalezienie takich różnic między konstruktywistami rortiańskimi i intencjonistami krytycznymi, które przekładałyby się na praktykę interpretacyjną. Ktoś mógłby w związku z tym zapytać, po co przyjmować konstruktywistyczną teorię interpretacji, skoro nie wpływa ona na zmianę naszej działalności interpretacyjnej. Nie można zostać przy tych teoriach, które już mamy? Na taki hipotetyczny zarzut mógłbym odpowiedzieć, że nie wszystko musi mieć przełożenie na praktykę, nie wszystko musi być użyteczne (w sensie prowadzić do bezpośrednich zmian w naszych zachowaniach). Od czasu do czasu warto zadać sobie trud zbudowania spójnego poglądu teoretycznego zgodnego z naszymi przekonaniem, doświadczeniami czy lekturami, nawet jeśli pogląd ten nie wpływa na nasze działania. Choć więc nie sędzę, by moja praktyka interpretacyjna różniła się znacząco od tej, którą stosuje Szajnert, to czuję potrzebę trochę innego jej uzasadnienia. Chciałbym także przypomnieć, że moim celem nie jest namawianie Szajnert ani innych intencjonistów krytycznych do przejścia na stronę

konstruktywizmu. Pragnąłem jedynie pokazać, że nie powinni oni konstruktywizmu rortiańskiego postrzegać jako swojego głównego teoretycznego przeciwnika, ponieważ wbrew obawom, jakie czasem wyrażają, nie stoi on w sprzeczności z ich wersją intencjonizmu, a w wielu aspektach jest z nią wręcz zgodny (i w tym sensie Szajnert już jest rortiańską konstruktywistką, a ja już jestem krytycznym intencjonistą). Moje przesłanie nie brzmi zatem „Zamieńcie się w konstruktywistów” (wtedy bowiem rzeczywiście mogliby oni zapytać „Po co? Jak ulepszy to na nasze działania?”), lecz: „Nie obawiajcie się konstruktywistów”.

## Abstract

---

**Tomasz Szymon Markiewka**

NICOLAUS COPERNICUS UNIVERSITY (TORUŃ)

*Rorty's Constructivism and Critical Intentionalism: Reflections on Danuta Szajnert's Work*

Markiewka considers the relationship between two approaches to the question of interpretation: constructivism and intentionalism. His point of departure is Danuta Szajnert's study, *Intencja autora i interpretacja – między inwencją a atencją* [Authorial Intention and Interpretation: Between Invention and Respect/Attention]. In this book, the Polish researcher upholds a position that she calls critical/sceptical intentionalism. One of Szajnert's merits is that she is careful not to overstress the antagonism in the debate on interpretation or to portray two positions entirely opposed to each other. Nonetheless, at times she still magnifies the distance between intentionalism and constructivism (a position she critiques), thus reverting to an overly oppositional understanding of the debate on interpretation. Markiewka, drawing above all on Richard Rorty's work, attempts to show that Szajnert's position is more closely related to the constructivist position than she herself suggests.

## Keywords

---

interpretation, intention, author, constructivism, context, Danuta Szajnert, Richard Rorty, Stanley Fish