



**"Philosophy and Literature", No 2 (October),
Vol. 26, 2002, editors: Denis Dutton, Gary
Hagberg**

Wojciech Małecki

„PHILOSOPHY AND LITERATURE” 26 (2002), No 2 (October). Editors: Denis Dutton, Gary Hagberg.

Zawartość jednego z ostatnich numerów „Philosophy and Literature” stanowi nie lada gratkę dla literaturoznawców zainteresowanych pragmatyzmem, a to z powodu obszernego wywiadu, który z Richardem Rortym przeprowadza E. P. Ragg (*Worlds or Words Apart? The Consequences of Pragmatism for Literary Studies: An Interview with Richard Rorty*), poświęconego konsekwencjom, jakie pociąga za sobą stosowanie owej teorii w badaniach literackich, oraz zebranych pod nagłówkiem *Symposium: Davidson and Literary Understanding* trzech artykułów (R. W. Dasenbrock, *Philosophy after Joyce: Derrida and Davidson*; C. Stroud-Drinkwater, *Stevens after Davidson on Metaphor*; G. Hagberg, *Davidson, Self-Knowledge and Autobiographical Writing*), w których użyto myśli Donalda Davidsona, uznawanego czasem za pragmatystę¹, do analizy szczegółowych problemów literatury i filozofii.

Wspomniany wywiad jest ciekawy nie tylko ze względu na zawarte w nim wypowiedzi, ale i na sytuację komunikacyjną, jaką kreuje, znakomicie ilustrującą typowy stosunek literaturoznawców do pragmatyzmu. Aby wyjaśnić, co jest w tym wszystkim tak zajmującego, należy przedstawić pokrótce historię kariery tego nurtu filozoficznego.

Pragmatyzm filozoficzny przeżywa renesans od końca lat siedemdziesiątych. Bezspornie głównym powodem, dla którego owa, by posłużyć się, w nieco zmodyfikowanej postaci, znanym określeniem Jamesa, „już wcale nie taka nowa nazwa kilku starych sposobów myślenia” znowu pojawiła się na ustach humanistów, budząc ich entuzjazm bądź oburzenie, była aktywność pisarska Richarda Rorty’ego (doniosłą rolę odegrała tu jego pierwsza autorska, przełomowa książka *Filozofia i zwierciadło natury*) – dzięki swemu polotowi, talentowi retorycznemu oraz znakomitemu wyczuciu reguł marketingu, obowiązujących na amerykańskim rynku idei, szybko stał się on najczęściej cytowanym filozofem amerykańskim. Sprawił też, i jest to dla nas tu szczególnie ważne, że myśliciele tacy, jak Davidson, W. V. O. Quine, H. Putnam, uznawani do pewnego czasu po prostu za filozofów analitycznych, nagle zaczęli być postrzegani jako pragmatyści, co wywołało wrażenie powstania jakiegoś następnego, skonsolidowanego prądu (by nie powiedzieć – „frontu”) filozoficznego.

Tak się złożyło, że eksplozja popularności pragmatyzmu przypadła na okres, gdy literaturoznawcy – przekonani o zasadniczej wyższości dyskursu filozoficznego nad ich dyskursem macierzystym oraz o tym, że filozofowie posiadają ostateczną wiedzę na temat

¹ Davidson uznawany jest za pragmatystę głównie za sprawą Rorty’ego, *nb.* wbrew swej woli. Zob. np. cz. 2 zbioru esejów R. Rorty’ego *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne* (Przeł. J. Margański. T. I. Warszawa 1999). Zob. też D. Davidson, *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*. W zb.: *Reading Rorty*. Ed. A. Malachowski. Oxford 1990. – A. Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*. Wrocław 1997. – J. Kita, *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*. Wyd. 2. Poznań 1998.

tę, czym naprawdę jest literatura czy język, a ponadto potrafią się nią posłużyć do ustalenia zespołu reguł, jakimi powinni się kierować badacze literatury w swej pracy naukowej – szczególnie chętnie sięgali do dzieł filozoficznych w poszukiwaniu epistemologicznego ugruntowania swojej praktyki: nowych metod i poręcznych kategorii. Zaczęli więc, niejako naturalnie, patrzeć na pragmatyzm jako na kolejną użyteczną opcję filozoficzną, która mogłaby dołączyć do hermeneutyki, dekonstrukcji, fenomenologii czy filozofii analitycznej, na Rorty'ego zaś jako na prawodawcę i przewodnika, mistagoga pokrewnego w ich mniemaniu Gadamerowi, Derridzie, Husserlowi lub Austinowi. Nie bez znaczenia jest tutaj także to, że po *Filozofii i zwierciadle natury* – książka ta dotyczyła przede wszystkim technikaliów z warsztatu epistemologicznego, ponadto napisana została żargonem zrozumiałym właściwie wyłącznie dla konsumentów filozofii analitycznej (na ich zadowoleniu jeszcze wtedy Rorty'emu zależało, jak sam powiada w wywiadzie) – Rorty przejawiał coraz większe zainteresowanie literaturą, ogłaszając coraz przystępniej napisane teksty, w których Kundera, Dickens, Nabokov i inni literaci pojawiali się na takich samych prawach co Platon, Kant, Sellars czy Quine.

Pragmatyzm Rorty'ego okazał się jednak filozofią, na którą przeważająca część literaturoznawców nie była przygotowana; myśl ta raczej wprawiała ich w konsternację, niż zapewniała poczucie metodologicznego bezpieczeństwa; nie mogła przydać im powagi, gdyż brak powagi tkwił w samym jej sednie. Wynika to głównie z faktu, że przedstawiciele pozostałych, wcześniej przyswojonych przez literaturoznawstwo opcji filozoficznych, niezależnie od tego, czy reprezentowały one stanowisko fundamentalistyczne, czy antyfundamentalistyczne², przemawiali z pozycji wyższej nad inne dyscypliny humanistyki, rościli sobie prawo do wyrokowania o tym, co w owych dyscyplinach można zdziałać, a czego nie, i nie tylko przekonani byli o niezwyklej doniosłości tych nurtów dla całej nauki, ale i robili wszystko, aby tę opinię w środowisku podtrzymać, bądź tam, gdzie jej nie było, zaszczyć ją. Stanowisko Rorty'ego w tej kwestii da się bardzo łatwo streścić: filozofia wcale nie jest ważna, jej pretensje do posiadania Jedynej Prawdy o Rzeczywistości są wręcz groteskowe i byłoby lepiej, gdybyśmy się przestali nią tak bardzo przejmować. Autor *Przygodności, ironii i solidarności* nie tylko stara się wyperswadować literaturoznawcom przeświadczenie o konieczności „ufilozoficznienia” ich dyscypliny, ale twierdzi wprost, inspirując się myślą Jacques'a Derridy (i – jak sądzą niektórzy, np. Christopher Norris – wypaczając ją), iż filozofia jest tylko rodzajem pisarstwa (na dodatek zwykle dość kiepskim), nudną, a przy tym nieznośnie napuszoną gadaniną o Platonie i jego kolegach, i to raczej ona powinna się zbliżyć do literaturoznawstwa (ściśle rzecz biorąc – do krytyki literackiej³), by pozbyć się swych wad, a nie odwrotnie.

I tu dochodzimy do wspomnianej sytuacji komunikacyjnej, jaka zarysowuje się w wywiadzie. Jej swoisty komizm polega na tym, że przeprowadzający wywiad Ragg, podobnie jak większość badaczy literatury, czyta Rorty'ego jakby wbrew jego intencjom. Nie jest w stanie – chyba ze względu na „instytucjonalnie” wyrobione nawyki myślowe – uwierzyć w nieistotność pragmatyzmu („skoro pragmatyzm jest filozofią, to niejako z urzędu

² Chodzi tu, rzecz jasna, o fundamentalizm (*foundationalism*) i antyfundamentalizm epistemologiczny. Podzielał rozterki tłumaczki eseju S. Fisha *Antyfundamentalizm, nadzieja na teorię a nauczanie kompozycji literackiej* (w: *Interpretacja, retoryka, polityka*. Kraków 2002 (tłum. M. Glasenapp-Konkol)) i tak jak ona decyduje się na używanie formy „fundamentalizm”, nie – „fundacjonalizm”. Na temat antyfundamentalistycznego rysu pragmatyzmu zob. *Anti-Foundationalism Old and New*. Ed. T. Rockmore, B. J. Singer. Philadelphia 1992 (szczególnie S. B. Rosenthal, *Pragmatism and the Reconstruction of Metaphysics: Toward a New Understanding of Foundations*; B. J. Singer, *Metaphysics Without Mirrors*).

³ To stanowisko Rorty'ego, a w szczególności jego pojmowanie krytyki literackiej zostało poddane surowej ocenie przez L. Surette (*Richard Rorty Lays Down the Law*. „Philosophy and Literature” 19 (1995)).

istotny być musi⁴) i usiłuje, czasem uciekając się do nieco karkołomnych rozumowań, samego Rorty'ego przekonać o ogromnej wadze tego nurtu. Nie trzeba dodawać, że ów zdecydowanie broni się przed tym. Zapytany np. o kryteria, jakie stosuje pragmatysta zajmując się tekstem literackim, odpowiada, że nie należy podchodzić do podobnych tekstów z myślą o jakichkolwiek kryteriach, właściwie bowiem zazwyczaj nie wiemy, czego od literatury się spodziewamy, a nawet jeśli przystępując do lektury żywimy jakieś oczekiwania, to często mamy choćby podświadomą nadzieję, że tekst ich nie spełni, że zostanie my wstrząśnięci, że dzięki niemu zaczniemy wątpić w prawdy, które wcześniej wydawały nam się niepodważalne. Interlokutor Rorty'ego ma jednak niezachwianą pewność, że w pracy nad tekstem uruchamia się jakieś „filozoficzne przeświadczenia”, które bezsprzecznie rzutują na *modus* lektury, podczas gdy autor *Przygodności, ironii i solidarności* twierdzi, iż owe rzekome filozoficzne podstawy czytania, to po prostu nasze osobiste przywiązania do poszczególnych autorów, udrapowane w filozoficzną szatę. Mówiąc inaczej – zaczynamy się zajmować literaturoznawstwem, bo niezmiernie lubimy pewnych pisarzy, potem zaś, jeśli jesteśmy „wystarczająco naiwni”, szukamy „filozoficznych argumentów”, aby dowieść, że ci twórcy, którzy nam się podobają, są dobrzy, a inni nie.

Odnosząc się do „wielkiej wagi”, jaką rzekomo ma pragmatyzm dla innych nauk (z uporem – chciałoby się powiedzieć: godnym lepszej sprawy – trwa przy tym zdaniu Ragg), Rorty konstatuje, iż literaturoznawstwo i filozofia w ogóle nie powinny nigdy być dyscyplinami. Są to raczej tradycje intelektualne, z których jedna biegnie od Platona do Derridy, druga zaś od Sofoklesa do Wallace'a Stevensa, raczej określone „konwersacje, do których możemy się włączyć niż zbiór praktyk, do których się stosujemy” (s. 381)⁵, a ich wszelkie pretensje do posługiwania się „naukowymi metodami”, „kryteriami”, do „wykonywania badań” to tylko obrona przed tym, że mało kto traktuje je poważnie, i najlepszy sposób na „zapewnienie sobie miejsca przy publicznym korycie”. Pragmatyzm zaś, w jego mniemaniu, absolutnie nie może zapewniać jakichkolwiek kryteriów, dostarczać filozoficznych podwalin i narzędzi, ponieważ jest przede wszystkim „filozofią terapeutyczną”, mającą oczyścić pozostałe dyscypliny – w tym przypadku literaturoznawstwo – z filozoficznych naleciałości; lekarstwem, które ma za zadanie rozpuścić inne „lekarstwa”, a później rozplątać się samo. I nawet jeśli pragmatyzm skutecznie wykonuje swoją antyfundamentalistyczną pracę, to nie jest w tym odosobniony – nie należy mu zatem przypisywać więcej zasług, niż naprawdę ma. Swoista antyfilozoficzność pragmatyzmu jest także właściwie jedynym powodem zainteresowania się nim, a co za tym idzie, Rorty rekomendowałby go wyłącznie tym, których ekscytuje „burzenie różnych wież w obrębie dyscyplin akademickich”.

W teorii literatury pragmatyzm mógłby zatem się przydać wyłącznie wtedy, gdyby zaistniała potrzeba krytyki jakiejś niekwestionowanej „metafizycznej” idei, która stałaby się dogmatem obowiązującym instytucjonalnie i miałaby tworzyć standard naukowości. Rorty nie ma więc nic przeciwko temu, że ktoś oryginalnie myślący, np. De Man, patrząc na teksty „ma na oczach filozoficzne klapki” i prezentuje „obsesyjnie wąskie” czy „totalizujące” poglądy (w końcu „wszystko zawdzięczamy wąskim obsesjom żywionym przez

⁴ Tak zjawisko to zdaje się tłumaczyć S. Fish (*Konsekwencje*. W: *Interpretacja, retoryka, polityka* (tłum. A. Lenartowicz. Przekład przejrzał A. Szahaj); *Antyfundamentalizm, nadzieja na teorię a nauczanie kompozycji literackiej*).

⁵ Rorty w ogóle uważa, iż nie sposób mówić ogólnie o „filozofii” i „literaturze” ze względu na wewnętrzne zróżnicowanie obu tych „tradycji”. Tak samo w innym miejscu stwierdza, że nie widzi sensu w uprawianiu dyscypliny zwanej „estetyką”, bo trudno powiedzieć coś interesującego i nietrywialnego na temat tego, co łączy wszystkie rzeczy sprawiające nam „przyjemność estetyczną”. Estetyka w jego mniemaniu, rozumiana jako dyscyplina, to po prostu pozostałość brania zbyt serio Kantowskiego trójpodziału rozumu. Zob. R. Rorty, *Response to Richard Shusterman*. W: *Richard Rorty. Critical Dialogues*. Ed. M. Festenstein, S. Thompson. Cambridge 2001.

śmiały, kreatywnych ludzi obdarzonych wyobraźnią”, s. 385–386) – niebezpieczeństwo pojawia się tylko wtedy, gdy mniemania takiej osoby stają się właśnie Jedyną Prawdą w danej dziedzinie (to nie De Man jest problemem, lecz „De Manianizm”). De Man nie mógł myśleć inaczej, niż że w tekstach czai się nicość, tak jak Dostojewski nie mógł dostrzec alterantywy dla chrześcijaństwa – przypuszczać odmiennie to „oczekiwać od oryginalnego umysłu zbyt wiele”. „Totalizacja zatem – mówi Rorty – to nie coś, przed czym możemy ustrzec siebie samych, lecz fenomen społeczny, który wymaga od nas ciągłej krytyki i działalności satyrycznej, jeśli chcemy go przezwyciężyć”. Co ciekawe, z dalszych partii wywiadu wynika, że według Rorty’ego do owego przezwyciężenia działalność krytyczna nie jest niezbędna, totalizacja może niejako przezwyciężyć się sama. Np. na pytanie: dlaczego pragmatyzm nie zajął w obrębie teorii literatury miejsca, jakie mają w niej strukturalizm, *queer theory* czy dekonstrukcja, Rorty odpowiada bez ogródek; według niego teoria literatury stała się swego czasu popularna, ponieważ „aplikując teorię” – niezwykle łatwo było uprawiać krytykę literacką i produkować kolejne książki, teraz natomiast wszyscy mają do tego stopnia dosyć schematycznej, formularycznej krytyki, że zarzucają teorię, która w konsekwencji (ku ukontentowaniu Rorty’ego) wychodzi z mody⁶. Totalizacja przegrała, bo jest po prostu nudna.

Szerzenie nudziarstwa to wszakże nie jedyna rzecz, za jaką teoria literatury jest krytykowana przez Rorty’ego. Zwraca on bowiem uwagę, że niektórym jej nurtom przypisuje się duże znaczenie polityczne, przez co sprawiają wrażenie, iż poprzez dokonywanie określonych operacji na tekstach (np. tropienie „fallogocentryzmów” *etc.*) bądź też poprzez lansowanie pewnych koncepcji dotyczących literatury (np. teorii De Mana) i odrzucanie innych (np. Cleantha Brooksa) wnoszą znaczny wkład w działalność emancypacyjną. W rezultacie członkowie lewicy akademickiej, rekrutujący się spośród literaturoznawców, zamiast angażować się w konkretne akcje polityczne (takie jak manifestacje, wiece *etc.*), zadowolają się publikowaniem hermetycznych tekstów akademickich. Sytuację tę, która dla Rorty’ego jako „postmodernistycznego burżuazyjnego liberała” i lewicowca jest nie do przyjęcia, podsumować można zdaniem Irvinga Howe’a: problem z krytykami literackimi polega na tym, iż „nie chcą oni przejąć rządów, lecz tylko wydział filologii angielskiej” (s. 380).

Trzeba tutaj zaznaczyć, że o ile według autora *Obiektywności, relatywizmu i prawdy* teoria literatury nie spełnia pozytywnej funkcji politycznej (nie przyczynia się bowiem wcale do emancypacji grup upośledzonych społecznie i politycznie, a co za tym idzie do rozszerzenia zakresu słowa „człowiek” tak, by obejmowało jak największą liczbę „nieopierzonych dwunogów”), o tyle sama literatura ma w tej sferze do odegrania rolę stosunkowo istotną. Dzieje się tak, ponieważ pozwala nam spojrzeć na świat z perspektywy kogoś całkowicie innego, kogoś, kto nie należy do naszej rasy, społeczeństwa, towarzystwa; pomaga zrozumieć, że ów obcy – powiedzmy: Murzyn, homoseksualista, lesbijka – cierpi i cieszy się tak jak i my; doprowadza do rozpoznania w nim człowieka, a co za tym idzie: czyni nas bardziej empatycznymi⁷. Ragg zdaje się powątpiewać w słuszność tej

⁶ O „końcu teorii” mówi się zresztą już od początku lat dziewięćdziesiątych, ostatnio jednak opinie takie słychać coraz wyraźniej, do czego walenie przyczyniła się opublikowana w r. 2003 książka *After Theory* T. Eagletona (do tego można dodać wydaną w tym samym roku książkę *Figures of Dissent: Critical Essays on Fish, Spivak and Žižek*), nb. jednego z najbardziej znanych obecnie na Zachodzie teoretyków (czytamy w „Boston Globe”: „Człowiek, który zachwalał teorię tysiącom studentów, teraz chce, żeby ją pogrzebali”). Zob. M. Price, *The Self-Critic*, „Boston Globe” 2003, nr z 28 XII. – D. Kirby, *Theory in Chaos*, „The Christian Science Monitor” 2004, nr z 27 I. – E. Showalter, *A Cultural Theory Champion?*, „The Chronicle of Higher Education” 2004, nr z 23 I. – S. Starr, *After Theory... What?*, „Spiked” 2003, nr z 21 X, <http://www.spiked-online.com/Articles/00000006DF89.htm>.

⁷ Ta część poglądów Rorty’ego stanowi jego wkład w tzw. zwrot etyczny w badaniach literackich. Zob. np. R. Rorty: *Human Rights, Rationality and Sentimentality*. W: *Truth and Progress*.

koncepcji, wytykając Rorty'emu, że jest ona raczej idealistyczna, ponieważ „komunikacja literacka, jak każda komunikacja językowa zależy od przenikania się słowników, od osiągnięcia »intersubiektywnego porozumienia«, a jako ironiści nie możemy być pewni, czy słowniki mogą spełnić tak użyteczny cel, jak wzbudzanie empatii” (s. 371), zwłaszcza że „sama literatura potrafi zakwestionować zdolność komunikacyjną języka”. Odpowiadając na ten zarzut, Rorty, co jest jego częstą strategią w wywiadzie, porzuca abstrakcyjny pułap filozoficzny i wyjaśnia, że oczywiście nie możemy być tego pewni, wiemy natomiast, iż podobnie działo się w przeszłości (wystarczy przypomnieć wpływ, jaki mieli Orwell czy Dickens na nasze myślenie o sprawach społecznych), a poza tym dysponujemy niewielema lepszymi narzędziami, które do tego celu mogą posłużyć⁸.

Aby zamknąć omawianą kwestię, napomknąć trzeba, że Rorty, będąc „dobrym pragmatystą” (i nominalistą), uprzywilejowującym to, co partykularne, wzdraga się przed mówieniem *in abstracto* o wzajemnych relacjach filozofii i literatury. Powiada, że są to dziedziny o „zbyt dużych rozmiarach” (poza tym są nader zróżnicowane, niejasne i amorficzne), by można o nich głosić cokolwiek sensownego, i woli poprzestawać na ukazywaniu, jak współgrają ze sobą poszczególne teksty różnych autorów. Zamiast więc zajmować się ogólnie związkami poezji i filozofii, co skazane jest z góry na niepowodzenie, lepiej „zrobić to, co Nietzsche w *Narodzinach tragedii* i mówić o związkach między Ajschylosem i Sokratesem” (s. 388); zamiast też mówić o pożytkach, jakie przynosi literaturoznawstwo filozofia, lepiej uznać przydatność danej idei filozoficznej (np. psychologii zdarzeń mentalnych czy nieredukcyjnego fizykalizmu Davidsona) w rozwiązywaniu określonych problemów, jakie badacz literatury napotyka na swojej drodze. Przypomnijmy, że według Rorty'ego pomoc taką stanowi dla literaturoznawców właściwy pragmatyzmowi antyesencjalizm i antyfundamentalizm – lecz ich użyteczność ogranicza się tylko do spełniania pewnej specyficznej funkcji krytycznej. Np. rozważając wpływ, jaki może mieć przyjęcie pragmatystycznego nastawienia w pracy nad tekstem, a co za tym idzie: odejście od metafizycznych poglądów na czytanie, Rorty stwierdza, że ewentualna zmiana nie będzie polegać na tym, iż czytelnik będzie czytał jakoś inaczej, lecz raczej na tym, że będzie inaczej myślał o tym, jak czyta.

Dochodzimy tutaj do tezy o swoistej banalności pragmatyzmu, którą Rorty z radością akceptuje, a która wyraźnie nie odpowiada Raggowi. Pragmatyzm ani nie może się pochwalić wspianością i niewykłąsnością cechującą uniwersalistyczne filozofie, obiecujące zabrać swego adepta w ekscytującą podróż do samego jądra rzeczywistości, by odsonić przed nim tajniki najprawdziwszej z prawd, ani nie wywołuje dreszczyku emocji, jaki towarzyszy romantycznym z ducha postawom rewolucyjnym, wyrażającym się pragnieniem zburzenia całej tradycji i uczynienia wszystkiego na nowo. Jednak proponowana przez pragmatyzm zmiana autodeskrypcji, wiążąca się z antyfundamentalistycznym odrzuceniem opozycji takich, jak pozór–rzeczywistość bądź istota–przypadłość, niezależnie od tego, czy dotyczy praktyki politycznej, czy literaturoznawstwa, ma – jak twierdzi bohater wywiadu – niezaprzeczalne konsekwencje. Pozwala nam wywikłać się z masochistycznego układu, w którym podporządkowujemy się czemuś „większemu od nas” – ostatecznej Rzeczywistości, po to by uczynić nasze przekonania prawdziwymi. Pragmatyści powiadają: „Spójrzcie, nie istnieje żadna instancja, do której moglibyśmy się odwołać, żeby

Philosophical Papers. T. 3. Cambridge 1998; *Redemption From Egotism: James and Proust as Spiritual Exercises* (tekst opublikowany na uniwersyteckiej stronie internetowej Rorty'ego: <http://www.stanford.edu/~rrorty.redemption.htm>, 2000). – L. Buell, *In Pursuit of Ethics*. „Publications of the Modern Language Association” 1999, nr 1. – M. P. Markowski, *Zwrot etyczny w badaniach literackich*. „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 1.

⁸ A już z pewnością, powiada Rorty (*Human Rights, Rationality and Sentimentality*), powieści są skuteczniejsze w rozszerzaniu zakresu zaimka „my”, którym siebie określamy, niż argumenty filozoficzne, budujące ludzką solidarność na fundamencie jakiejś „podstawowej” cechy, stanowiącej esencję bycia człowiekiem.

rozstrzygnąć nasze spory. Będziemy musieli sobie z nimi radzić sami” (s. 391). Podsumowując, jeśli nastawienie pragmatyczne wygra, życie intelektualne w kulturze zachodniej przybierze inny kształt; solidarność wyprze obiektywność i chcąc rozwiązać nasze problemy, będziemy raczej zwracać się do siebie nawzajem, niż zadawać pytania owej wielkiej rzeczy – Realności – która istnieje „gdzieś tam”, poza nami.

Tak przedstawiałyby się najważniejsze, moim zdaniem, treści tej wielowątkowej rozmowy⁹. Pozostaje jeszcze zachęcić czytelnika do lektury całości wywiadu – mogą z niej bowiem odnieść korzyść nie tylko niewtajemniczeni, ale i znawcy. Choć napotkają w nim najczęściej opinie doskonale sobie znane (*nb.* Rorty nie ukrywa swego zniechęcenia: kiedy wydaje mu się, iż wymyślił coś nowego, okazuje się, że napisał to już 20 lat temu), znajdą tam także zdania nigdzie indziej nie wyrażane.

Przechodząc do artykułów poświęconych Davidsonowi – dwa z nich można określić jako „komparatystyczne”, w jednym bowiem porównuje się sądy Davidsona i Derridy o języku powieści Joyce’a (i języku w ogóle), w drugim zaś poglądy autora *A Nice Derangement of Epitaphs* na naturę metafor zestawione zostają z pewnymi ideami Wallace’a Stevensa. Tekst trzeci dotyczy pożytków, jakie może przynieść praktyce (auto)biograficznej psychologia zdarzeń mentalnych Davidsona.

Reed Way Dasenbrock w szkicu *Philosophy after Joyce: Derrida and Davidson* wskazuje, że zarówno Derrida, jak i Davidson przyjmują zbliżone postawy wobec kwestii języka: „metodologicznie – obydwaj uważają, że nie można wychodzić od standardowego przypadku użycia języka, by wyjaśnić użycie dziwaczne lub dewiacyjne”, należy postępować odwrotnie; „filozoficznie – obydwaj argumentują przeciwko jednoznacznym teoriom znaczenia oraz za tym, że możliwość dewiacyjnego użycia języka oznacza, iż systematyczne, rządzące się regułami czy konwencjami rozumienie języka ostatecznie nie sprawdza się” (s. 341). W ich tekstach twórczość Joyce’a funkcjonuje jako przykład takiego właśnie dewiacyjnego zastosowania języka; w *Finnegan’s Wake* i w *Uliście* język zostaje „rozciągnięty do granic możliwości” (s. 341), nasze oczekiwania dotyczące znaczenia wyrazów nie mogą być spełnione, ponieważ wzorce znaczenia przestają funkcjonować, a jednak – co jest kluczowe – rozumiemy, co czytamy. Tutaj wszelako kończą się podobieństwa między Derridą a Davidsonem: pierwszy uznaje, że w takich przypadkach to sam język (ściślej, jego *force de rupture*) łamie konwencje (reguły) pojmowania znaczenia, drugi sądzi, że burzy je użytkownik języka – bądź z powodu swej ignorancji (jak pani Malaprop, bohaterka *The Rivals* Richarda Brinsleya Sheridana, notorycznie popełniająca „malapropizm”), bądź celowo (jak sam Sheridan, Lewis Carroll czy wreszcie Joyce). Autor artykułu wyraźnie opowiada się za opinią Davidsona, podkreślając, iż odnosi się ona doskonale do Joyce’a (mamy wrażenie, że to Joyce umyślnie łamie reguły, nie zaś że „reguły jakoś nie są w stanie rządzić językiem”), co więcej – również do pisarstwa samego Derridy, w którego tekstach, rojących się od niekonwencjonalnych użyć języka, wyraźnie wyczuwa się autorską kontrolę. Derrida zatem, głosząc w tej kwestii to, co głosi, popada w sprzeczność performatywną¹⁰.

Z artykułu Clive’a Strouda-Dinkwatera *Stevens after Davidson on Metaphor* dowiadujemy się, że koncepcje metafory Davidsona i Stevensa wykazują dość istotne analogie. Zarówno poeta, jak i filozof sądzą, iż metafory, choć literalnie fałszywe, odgrywają istotną rolę w poznawaniu świata takim, jakim rzeczywiście jest, ponieważ kierują naszą uwa-

⁹ Z braku miejsca pominąć muszę komentarze Rorty’ego na temat Wallace’a Stevensa, zwrotu lingwistycznego w filozofii, recepcji Derridy czy Harolda Blooma.

¹⁰ Derridzie zresztą często wytyka się sprzeczność między tym, jak pisze, a tym, co pisze o pisaniu. Np. S. M o r a w s k i (*Niewdzięczne rysowanie mapy. O postmodernie(izmie) i kryzysie kultury*. Toruń 1999, s. 18) twierdzi: „Inaczej niż Derrida, robotę swą [...] mam za na wskroś autorską. Tekst sam się nie pisze. Prawdę tej konstatacji zaświadcza zresztą sam Derrida – filozof szczególnie oryginalny”.

gę na prawdy o nim, których inaczej nie potrafilibyśmy wyrazić. Dla Stevensa (także dla Davidsona, jak się okazuje) „owe niewysławialne literalnie prawdy obejmują nie tylko fakty dotyczące świata, jakim jest sam w sobie – pisze Stroud-Drinkwater – ale i dotyczące świata, jakim go sobie wyobrażamy” (s. 349), a wyobrażanie sobie jednej rzeczy jako innej stanowi swego rodzaju wgląd (np. w podobieństwo między rzeczami). Należy tutaj zaznaczyć, że porównanie idei obu autorów nie wyczerpuje bogatej treści artykułu (Stroud-Drinkwater skupia się w nim głównie na koncepcjach Stevensa), którą tutaj potraktowałem pobieżnie.

Psychologia wydarzeń mentalnych Davidsona – jak przekonuje Gary Hagberg w szkicu *Davidson, Self-Knowledge and Autobiographical Writing* – może stanowić znaczną pomoc w praktyce (auto)biograficznej; nie tyle oferuje jakieś ważne wskazówki, jak pisać, co raczej pokazuje, poprzez obalanie błędnych, według Hagberga, poglądów psychologicznych, jak nie pisać. Holizm Davidsona pozwala przede wszystkim pozbyć się tego, co Hagberg nazywa „syngularyzmem eksplanacyjnym”, tj. przekonania, że istnieje „korelacja jeden do jednego” między postawą propozycjonalną danej osoby a jej zachowaniem, my zaś możemy wydzielić „atomistycznie” jakieś działanie owej osoby i wytłumaczyć je jej pojedynczym, wyizolowanym przeświadczeniem czy właśnie postawą propozycjonalną. Holizm ów bowiem zakłada nie tylko, że działania i przekonania człowieka mogą być zrozumiane wyłącznie w kontekście innych jego działań i przekonań, ale że „sama zawartość doświadczenia nie może być odpowiednio uchwycona przez żaden opis, który nie uznaje wzajemnego przenikania się doświadczeń i kontekstowo specyficznego przesądzania się [seepage] jednego doświadczenia w drugie” (s. 349). Dzieje się tak, ponieważ zawartość mentalna jest konstytuowana, jak chce Davidson, holistycznie. Jeśli natomiast pragniemy znaleźć model właściwego (tj. „oddającego ludzką głębię”, „pełnokrwistego i bogato skontekstualizowanego”) opisu doświadczenia, to powinniśmy sięgnąć do literatury (np. do Jamesa czy Dostojewskiego), która jest w takim wypadku niezastąpiona i obrazuje to, co głosi Davidson. Nie sposób tutaj przedstawić wszystkich wątków tego tekstu i ciekawych pomysłów autora (m.in. zastosowania do problemów praktyki (auto)biograficznej Davidsonowskiej krytyki dualizmu schematu pojęciowego i zawartości), dodam więc tylko, że Hagberg ilustruje koncepcje Davidsona (i swoje tezy) przykładami z pamiętnika Virginii Woolf i z twórczości Czechowa.

Podsumowując, omówione artykuły mogą stanowić dobrą zachętę dla literaturoznawców, by zainteresowali się filozofią Davidsona, czytelnikowi pozostaje zaś rozstrzygnąć, czy są one świadectwem ogólnych pożytków, jakie przynosi zetknięcie literaturoznawstwa z filozofią, czy – jak powiada Rorty komentując w wywiadzie działalność Dasenbrocka – dowodzą tylko, że pewne poglądy danego myśliciela mogą być pomocne w rozwiązywaniu niektórych problemów literaturoznawczych bądź też „spełniają jakąś inną Wittgensteinowską funkcję terapeutyczną”.

Wojciech Malecki