

Jarosław Pluciennik
Uniwersytet Łódzki

Metodologiczny indywidualizm w kognitywistyce i literaturoznawstwie

Artykuł ten jest swoistym manifestem teoretycznym, w którym formułuje swoje *credo* teoretyk literatury i kognitywista. Wysuwam tu po raz pierwszy wyrazisty postulat indywidualizmu metodologicznego na gruncie literaturoznawstwa. Modyfikuję jednak jego formułę przez kilka innych jakości, takich jak kooperacja czy ograniczona racjonalność oraz analityczność. W ramach kulturowej teorii literatury proponuję także bardziej rozbudowany projekt badania realnych i wirtualnych przestrzeni-institucji. W ramach tych przestrzeni możliwa jest kooperacja między podmiotami. Kultura literacka narzuca teorii literatury pewien typ zachowań akademickich, który staje się ideą regulatywną i racją bytu teorii literatury.

Częste w literaturoznawstwie strukturalistycznym przeciwstawienie indywiduum czynnikom pozaindywidualnym rzadko spotykało się z komentarzem metodologicznym wykraczającym nieco poza opłotki ścisłego literaturoznawstwa. Struktura wydawała się tak realnym zjawiskiem, że każdy powrót ku jednostce musiał jawić się jako ruch z gruntu konserwatywny, jeśli nie wprost wsteczny, jako powrót do dziewiętnastowiecznej biografistyki, albo wczesnodwudziestowiecznej hermeneutyki Diltheyowskiej. Warto zatem przyjrzeć się bliżej postulatowi wysuwanemu nade wszystko w naukach społecznych, który wydaje się także dotyczyć literaturoznawstwa, a zwłaszcza literaturoznawstwa o ambicjach kognitywistycznych¹.

Termin *indywidualizm metodologiczny* (niem. *methodische Individualismus*) zyskał popularność dzięki Maxowi Weberowi, który użył go po raz pierwszy w swym dziele *Ekonomia i społeczeństwo* z 1922 r. (Weber 1968) za swoim magistrantem Josephem Schumpeterem, posługującym się nim już w swej pracy z roku 1908. Najogólniej rzecz ujmując, koncepcja indywidualizmu metodologicznego sprowadza się do twierdzenia, że zjawiska społeczne powinny być wyjaśniane przez ukazanie ich jako rezultatów indywidualnych działań. Te z kolei powinny być postrzegane w odniesieniu do stanów intencjonalnych motywujących działanie indywiduów. Zjawiska w skali globalnej powinny być wyjaśnione w kategoriach skali lokalnej. Tak sformułowany postulat na gruncie nauk społecznych wygląda inaczej niż na gruncie literaturoznawstwa, ale we

¹ Będę tu korzystał z różnych encyklopedycznych źródeł, ale największy na mnie wpływ miało hasło: Heath 2005, jak również Udehn 2002 (streszczenie Udehn 2001). Por. Muszyński, „Kognitywizm”..., „Komunikowanie”...; „Koncepcja podmiotu”...

wszystkich dyscyplinach humanistycznych taka pretensja względem uprawiających je musi być rozważana poważnie. Indywidualizmowi metodologicznemu (IM) często przeciwstawia się, idąc w ślady J.W.N. Watkinsa (1952a, 1952b), ucznia Karla Poppera (1952), holizm metodologiczny (HM). Warto wskazać, co w filozofii nauki współcześnie uznawane jest za holizm, jakie kierunki w myśleniu o zjawiskach społecznych są holistyczne: będzie to funkcjonalizm, różne typy socjobiologii, tzw. memetyka, do której wypadnie jeszcze wrócić w tym artykule, bliskie kognitywistyczne kulturowe wyjaśnienia ewolucjonistyczne, metody psychoanalityczne albo głębinowo hermeneutyczne, oraz wszelkie generalizacje wywodzone z analizy statystycznej. Można się zastanawiać, czy powszechnie przyjęte w różnych naukach metody rozumowania, takie jak indukcja enumeracyjna niezupełna, czy analogia indukcyjna często nie prowadzą do ujęć holistycznych. Warto przy tym zauważyć, że sam Max Weber powtarzał, iż nie istnieje żadna korelacja między IM a indywidualistycznym systemem wartości. Zatem nie jest według niego konieczne, aby wszyscy postulujący IM byli wyznawcami postaw indywidualistycznych, często – choć niekoniecznie słusznie – kojarzonych negatywnie z egoizmem czy egocentryzmem. Można także dodać, iż indywidualizm metodologiczny (IM) nie jest tym samym, co indywidualizm ontologiczny (IO). Zatem postulowanie wyjaśnienia wszystkich zjawisk w ostatecznym rozrachunku za pomocą odwołań do działania jednostek, nie jest wedle tego poglądu tożsame z przekonaniem, iż nie istnieje nic poza jednostkami. Ponadindywidualne zjawiska mogą więc mieć rację bytu, jednak akcent eksplikacyjny pada na jednostki oraz ich intencjonalności, a nie na to, co ponadjednostkowe. Nie jestem do końca pewien, czy Weber miał w tym punkcie rację i czy faktycznie IM nie pociąga za sobą IO. Trzeba chyba pamiętać, iż często IM kojarzy się z IO. To połączenie będzie na przykład częste w myśleniu społeczno-ekonomicznym, zwłaszcza w myśli konserwatywno-liberalnej: przekonanie, że „społeczeństwo właściwie nie istnieje, istnieją jedynie jednostki” nie jest domeną wyłącznie „żelaznej damy” brytyjskiej polityki. Tradycja atomizmu jest już silna w siedemnastowiecznych teoriach Hobbesa, jak również w XVII-wiecznym republikanizmie czy, w XX wieku, w tzw. austriackiej szkole ekonomicznej; Carl Menger, Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek będą głosić postulat IM, ale ich wizja społeczeństwa będzie bliska IO. Wyjątkiem będzie późny Hayek, który po 1950 odchodzi od IM ku wyjaśnieniom ewolucyjnym (w tym momencie reprezentuje on HM). Jego droga nie jest wyjątkowa: wyznawcą IM czy HM „bywa się” bez jakichś absolutystycznych konsekwencji. Podobnie bywało np. z Karlem Popperem, który stał się wielkim promotorem IM w pracy *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie* (Popper 1945, pol. wydanie 1993). Jednak nie widzi on różnicy między naukami humanistycznymi a ścisłymi – co mogłoby mu zostać w ostateczności wybaczone. Gorzej, iż później pisze o tzw. wiedzy obiektywnej, co już trudno pogodzić z IM (Popper 1972, pol. wyd. 2002).

Zupełnie osobnym i ciekawym zjawiskiem jest krytyka ujęć HM w ramach kierunków z natury rzeczy holistycznych, na przykład w ramach marksii-

zmu. Jon Elster (1982) wskazuje na jałowość funkcjonalizmu marksistowskiego, postulującego celowość bez celowo działającego aktanta. Proponuje on powrót do indywidualnego ludzkiego działania jako bazy eksplikacyjnej, zaś teorią wyjaśniającą owo działanie ma być teoria racjonalności i gier (dzisiaj w literaturoznawstwie teorię gier propaguje m. in. Peter Swirski 2007). Ta teoria racjonalności dotyczy racjonalności typu pierwszego wedle typologii Richarda Rorty'ego (kojarzonej nade wszystko z indywidualną inteligencją i sprytem, zob. Rorty 1992, Rorty 1993) i jest tożsama z egoistycznym działaniem nastawionym na maksymalizację indywidualnych zysków. Nawet działanie jednostek uwzględniające udział innych w różnych grach społecznych wyjaśniane jest wyłącznie w kategorii obliczeń potencjalnych zysków jednostki. Sam Jon Elster w swoich ostatnich publikacjach wydaje się już optować za ograniczoną racjonalnością.

Najbardziej jednak interesujące dla mnie w tym artykule są próby omówienia IM w ramach kognitywistyki i literaturoznawstwa. Najwyrazistsze stanowisko metodologiczne znaleźć można w pismach Dana Sperbera. Zapropował on w artykule z 1997 r. pojęcie infraindywidualizmu (InfraIM) – mające polegać na właściwym wyjaśnianiu społecznych zjawisk odnoszonych do zachowań i własności infraindywidualnych (wewnętrznych składowych) jednostek. Owe jednostki często będą także przedintencjonalne, tzn. również nieświadome. W takiej postaci InfraIM w naukach społecznych wstępuje rzadko, jeśli w ogóle. Natomiast na gruncie kognitywistyki takie stanowisko od dawna reprezentował sam Sperber w koncepcji ewolucjonistycznej epidemiologii reprezentacji kulturowych (Sperber 1996), a także Deidre Wilson i Sperber w teorii relewancji, będącej inferencyjną teorią komunikacji językowej i literaturoznawczej opartej na nieuświadomionych wnioskowaniach i zachowaniach naśladowczych (Sperber and Wilson 1986).

Przykładem InfraIM jest wedle Sperbera teoria Richarda Dawkinsa znanego w Polsce głównie jako gorący wyznawca teorii ewolucji i równie gorący wojujący ateista (wymienię tylko dwie najważniejsze na naszym gruncie prace Dawkins 1996 i 2007). Zgodnie z jego teorią, kultura składa się z jednostek informacji (memów), namnażających się wewnątrz i pomiędzy jednostkami niczym wirusy. Co ciekawe, ta teoria jest zazwyczaj charakteryzowana jako holistyczna. Kwestia jej zaklasyfikowania nie należy jednak do łatwych. Rozwinięcie tzw. memetyki Dawkinsa znajdziemy w pracach Susan Blackmore, przede wszystkim w jej popularyzatorskiej książce *Maszyna memowa* z 1999 r. (pol. wydanie 2002). Tam właśnie Blackmore twierdzi, iż sens mowy realizuje się w rozprzestrzenianiu memów, zaś kultura to nic innego, jak chaotycznie mnożące się memy. Wyraźnie widać, że chyba jednak trzeba w tej teorii dostrzec HM. InfraIM będzie miał sens jedynie, gdy uwzględni się poprawkę nanoszoną przez wielodyscyplinarne ujęcie proponowane przez Sperbera w ramach epidemiologii reprezentacji.

Jednak na gruncie kognitywistyki powstawały teorie, które były niewątpliwie IM, choć same nie używały tej nazwy wobec siebie. Pierwszym przycho-dzącym na myśl przykładem jest słynna i klasyczna już książka *Metafory w naszym życiu* (1980, pol. 1988) George'a Lakoffa i Marka Johnsona. Autorzy proponują w niej ciekawą teorię, którą nazywają syntezą doświadczeniową. Jest ona przeciwstawiona tzw. mitom subiektywizmu i obiektywizmu. Oprócz owego akcentu na doświadczenie, ciekawe jest wprowadzenie swoistej imaginatywnej rewolucji, autorzy proponują bowiem kolejną kategorię ograniczającą zapewne IM, o nazwie „racjonalność imaginatywna”. Ma się ona odnosić do zjawiska metafory pojęciowej. Mamy w tym miejscu ostrą kontrę wobec racjonalizmu kartezjańskiego, bo metafora pojęciowa to ucieleśniony schemat wyobrażeniowy. Akcent na ciało i wyobraźnię to rewolucyjne elementy teorii kognitywistycznej. Lecz w metaforze pojęciowej tkwi ograniczenie indywidualności w tym sensie, że jej działanie jest w dużym stopniu nieświadome, zatem musimy tu widzieć działanie czynników infraindywidualnych. Jednak uznanie, że w metaforze tkwi także jakaś racjonalność, mająca charakter imaginatywno-cielesny, ogranicza egotyzm nie tylko kartezjański, ale także egoizm racjonalności teorii gier, z jej nastawieniem na maksymalizację indywidualnego zysku. Poza tym charakterystyczny dla tego ujęcia jest pragmatystyczny punkt wyjścia – prawda pozostaje wartością w związku ze zrozumieniem i doświadczaniem. Nie ma prawdy bez rozumienia; istnieje też wiele prawd, gdyż chyba nie ma jednej racjonalności imaginatywnej. Podstawą są interakcje ze światem oraz schematyczność naszej wyobraźni językowej. Właśnie w tej schematyczności widzieć można główny czynnik ograniczający IM.

Takie ograniczenie racjonalności, z którym mamy do czynienia w koncepcji racjonalności imaginatywnej Lakoffa i Johnsona, znajduje w pewnym sensie odpowiednik w koncepcji noblisty Herberta Simona (1956). Stworzył on teorię ograniczonej racjonalności (*bounded rationality*), jako jedną z możliwych odpowiedzi na racjonalistyczne wyjaśnienia teorii gier. Racjonalność jest ograniczana przez emocjonalność, a także empatię jako czynnik umożliwiający twórczość (Simon 2001). Można powiedzieć, że racjonalność nieograniczona to dziedzina demonicznych inteligencji. Optymalizacja korzyści w warunkach braku ograniczeń bardzo przypomina rozpoznania frankfurckiej szkoły krytycznej dotyczące rozumu instrumentalnego. Jeśli doprowadzony do perfekcji instrumentalny rozum owocuje takimi zjawiskami jak nazizm czy komunizm, to faktycznie ujawnia się tu demoniczny charakter rozumu nieograniczonego, zapowiedzianego już w nowożytnym micie o Fauście. Bowiem domeną człowieka wydaje się rzeczywiście raczej ograniczona racjonalność, dzięki której możliwe są skrócone i szybkie wglądy. Podczas takich procedur będzie prawdopodobnie cierpieć inteligencja, krępowana przez niewygodne emocje. Racjonalność imaginatywna także, jak można dowiedzieć się z *More than Cool Reason* (Lakoff i Turner 1989), niesie z sobą ograniczenie w postaci emocji. I jest to emocjonalność czasem ekstatyczna.

Jednak rozwinięciem teorii pragmatystycznej w duchu syntezy doświadczeniowej jest teoria zaprezentowana przez Lakoffa w mało znanej w Polsce książce *Moral Politics* (1996). Tam właśnie znajdziemy przeciwstawienie metaforycznego „zdrowego rozsądku” (*common sense*) i osobistego przekonania i zaangażowania. Warto zaznaczyć, że użyty w tym miejscu angielski zwrot był już przeze mnie przywoływany w nieco innych kontekstach i że polski „zdrawy rozsądek” często może prowadzić na manowce oraz był źródłem upraszczających stereotypów i uprzedzeń. W angielskim *common sense* kładzie się akcent na wymiar wspólnotowy, w polskim „rozsądku”, zwłaszcza „zdrwym” akcentowana jest totalizująca normatywność. W totalitarnych dyskursach normatywne pojmowane „zdrowie” cieszy się świetną reputacją.

W tej samej pracy znajdziemy charakterystykę dwóch rodzajów dyskursów opartych na metaforach pielęgnowania, wychowywania i żywienia (ang. *nurture*). Oba amerykańskie obozy polityczne – konserwatystów i tzw. liberałów posługują się w kształtowaniu swojej polityki modelami pojęciowymi wziętymi z dziedziny wychowywania w rodzinie. Według Lakoffa można wyróżnić dwa modele wychowania oparte na przeciwstawnych procesach: empatii egocentrycznej i empatii absolutnej. Empatia egocentryczna służy innym wedle opinii i wartości podmiotu działającego. Empatia absolutna natomiast występuje wtedy, gdy podmiot działa tak, aby zaspokoić potrzeby pielęgnowanych wedle wartości przyjętych przez samych wychowanków. Problemem niezauważanym przez samego Lakoffa jest to, że z punktu widzenia psychologii podstawowym mechanizmem jest owa empatia egocentryczna, ją można zrozumieć jako mechanizm psychologiczny całkowicie wytłumaczalny na gruncie IM. Natomiast empatia absolutna jest ideą regulatywną, podobną nieco do troski Heideggera (*Sorge*) czy do rozumu komunikacyjnego Habermasa. W trosce u Heideggera idzie raczej o pewnego typu nastrój, co może przywodzić na myśl bezintencjonalne emocje, jednak już rozum komunikacyjny posiada wyraźnie intencjonalny charakter.

Lakoff zalicza do kategorii metaforycznego zdrowego rozsądku różne odmiany prototypów: centralne podkategorie; typowe przypadki; idealne i anty-idealne przypadki; społeczne stereotypy; wybijające się istotne przypadki; oraz definicyjne prototypy. Podobnie było w książce *Women, Fire and Dangerous Things* (Lakoff 1987), w której Lakoff omawia m. in. wzorce społeczne (*paragons*). Wzorce te różnią się od typowych przykładów czy stereotypów, bowiem stanowią regulator zachowań i ideał działania. Wydaje mi się, że empatia i empatia absolutna to bardzo istotne kategorie, które swą wagą znacznie przewyższają inne przykłady typologii. Oba pojęcia odnoszą do mechanizmów subindywidualnych, jednak empatia egocentryczna może być czasem pozaintencjonalna, podczas gdy empatia absolutna jest raczej intencjonalna.

Ostatnią ciekawą propozycję IM na gruncie kognitywistyki sformułował Peter Gärdenfors (2007) w artykule o ewolucjonistycznych i rozwojowych aspektach intersubiektywności. Według niego ludzie posiadają unikatową zdol-

ność dzielenia i rozumienia stanów mentalnych innych ludzi. Reprezentacja stanów mentalnych innych jest nazywana intersubiektywnością. Składnikami tak rozumianej intersubiektywności są: reprezentowanie emocji innych (empatia); reprezentowanie uwagi innych; reprezentowanie intencji innych; reprezentowanie przekonań i wiedzy innych (tzw. teoria umysłu); oraz reprezentowanie pragnień innych. Bardzo ciekawą kategorią wykraczającą poza typowy IM jest sama intersubiektywność, ale szczególnie mocno widać nietypowość tej wersji IM w koncepcji wspólnej, zbiorowej uwagi, kiedy powstaje jakby uwaga trzeciego stopnia: „Ja widzę, że ty widzisz, że ja widzę X” (i *vice versa*).

Kluczowa w całej koncepcji Gärdenforsa wydaje się współpraca, pomagająca nam zrozumieć koewolucję intersubiektywności i kooperacji u przodków *Homo sapiens*. Gärdenfors łączy kooperację także z komunikacją – każda forma intersubiektywności umożliwia pewien typ zachowania komunikacyjnego. Połączenie intersubiektywności, kooperacji i komunikacji przyczyniło się do rozwoju i ewolucji ludzkiego umysłu.

Zatem zapytać można, czy kategoria intersubiektywności implikuje IM? Jeśli tak, to jest to IM kooperacyjny i z ograniczoną racjonalnością, sięgający niekiedy do InfraIM. Kooperacja jest kategorią z poziomu jednostek działających wspólnie. Intersubiektywność jest zaś wyrazistą kategorią nowego pozajednostkowego poziomu; powstaje nowa jakość, która komplikuje obraz na tyle, że można mówić o wyjściu także poza IO: zbiorowa uwaga jest już tworem ponadindywidualnym, a przecież dopiero jej istnienie w komunikacji umożliwia współdziałanie. Wydaje się, że kooperacyjny IM zbliża ponownie IM do kategorii *common sense*. Intersubiektywność kooperacyjna stwarza nowy poziom nie tylko komunikacji, ale i bycia – bycia ku dobru wspólnemu, a przynajmniej ku wspólnemu działaniu. Warto zauważyć, że zbiorowa uwaga w komunikacji niebezpośredniej musi być w jakimś stopniu stymulowana, jeśli komunikacja ma w ogóle zachodzić choćby w niewielkim zakresie.

Jakie byłoby miejsce IM w kulturowej teorii literatury? Wydaje się, że jeśli chcielibyśmy implementować IM w literaturoznawstwie, aby uzgodnić je z postulatami kognitywistycznymi, to trzeba wskazać na co najmniej dwie skrajności: jeden kraniec możliwości tworzyłaby literaturoznawcza memetyka z chaosologicznie modelowaną komunikacją i równie chaosologicznym rozplenianiem się sensów; to byłby najskrajniejszy HM. Drugi kraniec budowałaby historia genialnych autorów, trudna dzisiaj do wyobrażenia sobie w stanie czystym; można to sobie jednak w zarysach wyobrazić jako typologiczny potencjał (powstaje dziś mnóstwo doktoratów skupionych wokół twórczości genialnych jednostek). Takie podejście jest niezwykle naturalne w naszej dziedzinie, tak naturalne, że nie zauważa się owej metody, nie nazywa się jej metodą, często jest nazywana po prostu podejściem historycznoliterackim, albo wprost osobną dziedziną literaturoznawstwa: historią literatury, bez teorii.

Ściślej i historycznie właśnie rzecz biorąc, HM w badaniach literackich tworzyłyby krytyka archetypowa z koncepcją nieświadomości zbiorowej, mito-

grafia, strukturalizmy, tradycyjny marksizm, poststrukturalistyczny intertekstualizm, czy koncepcja abstrakcyjnej podmiotowości Foucaulta.

Jeśli idzie o IM w badaniach literackich, to nikt nie postulował go wprost. Jednak chciałbym w tym miejscu postulować IM kooperacyjny i z ograniczoną racjonalnością (racjonalność imaginatywna i empatyczna), sięgający niekiedy do InfraIM w zastosowaniu do literatury. Do pewnego stopnia w tak rozumianym IM kooperacyjnym mieściłaby się cała tradycja bachtinologiczna oraz pragmatystyczna: koncepcje Stanleya Fisha (ze wspólnotami komunikacyjnymi) i Richarda Rorty'ego (literatura jako wybawienie od egotyzmu oraz koncepcja racjonalności jako tolerancji); wcześniej koncepcja kodukcji Wayne'a Booth'a, podjęta ostatnio przez Marthę Nussbaum. Ale widzieć tu można także inne możliwości.

W poetyce kulturowej przywołuje się czasem przestrzenie kulturowe (np. u Stephena Greenblata). Są one związane z instytucjami społecznymi. Można wymienić przykładowo dwór, rynek, jarmark, karnawał, kościół/kaplicę, kawiarnię, herbaciarnię, pijalnię ginu, piwiarnię, parlament, sąd, uniwersytet, więzienie etc. Wiele z tych przestrzeni wykorzystuję w innych swoich artykułach do eksplikacji zagadnień kulturowych. Wszystkie one mają charakter generujący dyskursy i style. Innymi słowy przestrzenie te mogą tworzyć instytucje komunikacyjne. Byłyby to przestrzenie kulturowe, ewokujące dyskursy z „małymi opowieściami”, lokalnie organizujące kooperację. Tak jak przestrzeń o nazwie *droga* w pewnych kulturach wywołuje kooperację typu „jazda po prawej stronie”, a w innych „jazda po lewej stronie”, tak inne przestrzenie kojarzą się z innego typu kooperacją: przykładem mogą być wybitnie deliberacyjne przestrzenie kawiarni w XVIII wieku; czy izby debat na Uniwersytetach. Zalet takiego modelu IM kooperacyjnego w ramach literaturoznawstwa można widzieć wiele. Unikamy skrajności typu Bachtinowska opozycja dialogowości i monologowości, która jest fascynująca, ale – jak próbowałem to pokazać w innym wystąpieniu – zbyt ogólna i upraszczająca, mogąca ponadto wywoływać apokaliptyczne opozycje ośmieszania i powagi (to przypomina trochę przywoływaną przez Fisha koncepcję *homo seriosus* i *homo rhetoricus*). Unikamy także Foucaultowskiej holistycznej abstrakcji dyskursów władzy w ogóle wypranych z wszelkiej podmiotowości. Nie popadamy ani w naiwny IM biografistyki literackiej i jej pochodnych (także psychoanalizy w różnych formach), ani też w naiwny HM marksizmu z klasami i warstwami oraz nieintencjonalnym działaniem. *Last but not least*, pozostajemy na gruncie analityczności.

Chciałbym argumentować, zgadzając się w tym względzie ze Stanleyem Fishem, że w świecie akademii czy też uniwersytetu, najważniejszym zaangażowaniem humanistyki powinna pozostawać analityczność (Fish 1995)². Insty-

² Warto tu przytoczyć wstęp do jego rozważań, objaśniający intencje tej książki (tłum. własne): Upomnę się tu o możliwość takiej transformacji literaturoznawstwa, by bardziej bezpośrednio angażowało się w tak dziś ważne kwestie polityczne, podejmując tematy

tucja związana z przestrzeniami akademii nie powinna być ani prawicowa, ani lewicowa w wymowie ideologicznej. Ideą regulatywną dyskursu akademickiego powinna pozostawać bezstronność analizy, co wcale nie znaczy, że jedynym zadaniem humanisty jest określanie wszystkich związków analitycznych między zdaniem pojmowanymi w sensie logicznym. Język naturalny jest wieloznaczny i chwiejny znaczeniowo, zaś kształt języka w literaturze wynika ze swoistej maestrii kulturalnej jego użytkowników. W tym kontekście maksyma pragmatyczna Peirce'a, nakazująca nam wyobrazić sobie praktyczne konsekwencje przedmiotu naszej myśli, jest nie tylko drogowskazem dla pracy literaturoznawcy czy innego typu humanisty, ale jest także świetnym określeniem tego, co czyni często literatura, pośrednio także definiująca różne pojęcia, na przykład czas. Jak pisał Boy-Żeleński:

prawdziwym bohaterem dzieła Prousta jest Czas; czas, który jest współczynnikiem wszystkich osób, współaktorem wszystkich zdarzeń; czas, który sam Proust mieni czwartym wymiarem. Każda z figur przeżywa na kartkach powieści lat kilkanaście, czasem kilkadziesiąt; w przeciwieństwie do Balzaka, który wydobywa z każdej postaci zwłaszcza to, co w charakterze człowieka jest stałe i niezmiennie. Proust dąży do oddania nieustannej płynności stanów duszy, pozornych niekonsekwencji charakteru, określonych bardziej złożonymi, ale nie mniej konkretnymi prawami (Boy-Żeleński 1999: 2).

Maksyma pragmatyczna nakazuje tworzyć wyobrażeniowe przestrzenie, przestrzenie na niby, tak jakby, przestrzenie nie tylko imaginacyjne, ale także warunkowe i deliberacyjne. Zatem analityczność i bezstronność akademii może zasadzać się na pracy wyobraźni. Prawo do używania wyobraźni „na próbę”, eksperymentatorsko, wydaje się zasadą świata akademickiego. Przeciwnieństwem analizy byłoby włączanie się w różnego typu mitotwórstwo. Jak pokazuje historia totalitaryzmów w różnych rejonach świata, takie praktyki są ślepyim zaułkiem i psuciem kultury, dryfowaniem w morzu barbarzyństwa. Analityczność jest ideałem możliwym nie tylko do zespolenia z maksymą pragmatyczną, ale także z kodukcją. Trzeba pamiętać nieustająco o racjonalistycznej podstawie świata

rasizmu, opresji, terroryzmu, agresji wobec kobiet i homoseksualistów, kulturowego imperializmu, itd. Problemem jest nie tyle to, że krytycy literaccy nie mają nic do powiedzenia na te tematy, lecz że dopóki mówią o nich **jako** krytycy literaccy, nie słucha ich nikt poza kilkoma przyjaciółmi; i odwrotnie, jeśli mówią to nie używając literaturoznawczego żargonu, i w ten sposób nadają temu polityczną skuteczność, przestają być literaturoznawcami, choć zostają kimś, kogo możemy uznać za nawet bardziej wartościowego (1995: 1). Fish pisał wiele o analityczności w swoich prawie cotygodniowych felietonach *Think Again* w New York Times w 2007 i 2008 r. U nas o analityczności w innym nieco sensie, zaliczając do nurtu analitycznego także tzw. kierunki zaangażowane, pisali Anna Burzyńska i Michał Paweł Markowski we wstępie do Burzyńska i Markowski 2006: 25. Wiele pragmatystycznych koncepcji, także literaturoznawczych, pozostaje w nurcie analitycznej filozofii. Dodatkowo bliskie mi są koncepcje analityczne w ramach kognitywistyki czy kognitywnej semiotyki. Zob. także Michael Beaney 2007.

akademickiego i o tym, że zarówno literatura, jak i teoria literatury tworzą fragment życia społecznego, wpisują się w dyskurs publiczny, są częścią publicznej sfery. Jak pisze Martha Nussbaum:

Wyobraźnia literacka jest częścią publicznej racjonalności, nie jej całością. Wierzę, iż byłoby straszliwie niebezpieczne sugerować zastąpienie empatyczną wyobraźnią moralnego rozumowania rządzonego zasadami i nie sugeruję tego (Nussbaum 1995: XVI).

Wydaje mi się, że Nussbaum dobrze streszcza myśl o zaangażowaniu literatury i teorii literatury w publiczną sferę, nie odcinając ich jednocześnie od życia i szeroko pojmowanej racjonalności. Świetnie też identyfikuje główne obiekcje, zgłaszane zarówno wobec literatury, jak i niektórych wersji teorii literatury: że są nienaukowe i subwersywne, że propagują irracjonalne oddanie się życiu emocjonalnemu i że nie mają wiele wspólnego z bezstronnością i uniwersalnością. Każdy ten zarzut zostaje przez Nussbaum odparty. I wydaje mi się, że propozycja teoretyczna zarysowana przeze mnie może być argumentem za odrzuceniem takich zarzutów. Jeśli przywołać za Martha Nussbaum ideał Wayne'a Booth'a (1988), to powinniśmy myśleć o praktyce czytania literatury jako o naprzedmiennym zaangażowanym pobudzaniu wyobraźni i bardziej zdystansowanym, choć dialogowym, krytycznym badaniu. W tym sensie praktyka czytania literatury jest częścią innych praktyk kulturalnych i wchodzi w interakcje z innymi publicznymi rozumowaniami w ramach społeczeństw demokratycznych (Nussbaum 1995: 9). Kodukcję jako metodę takiego czytania literackiego trzeba rozumieć jako "niededukcyjny, porównawczy typ rozumowania praktycznego, którego dokonuje się w kooperacji w innych" (Booth 1988: 76). Owi inni to, wedle określeń samego Booth'a, bardziej lub mniej kwalifikowani czytelnicy (Booth 1988: 76); można tu założyć, że idzie raczej o wspólnotę ekspertów, choć nie wyłącznie, zaś eksperckość można stopniować. Dedukcyjność jest domeną zbyt matematyczną, indukcyjność nie może mieć miejsca w nieempirycznej teorii literatury. Jedyne, co pozostaje teoretykom literatury, to zgoda na kodukcję jako metodę komparatystycznego myślenia, oscylującego między bezwarunkową wiarą i entuzjazmem a chłodnym sceptycyzmem. Istotne, aby nie rezygnować z sceptycyzmu, o czym przypomina choćby Peirce, który nie odrzuca „wiary, nadziei i miłości”, choć powołuje się przecież na Kartezjusza, którego metoda naukowa do dzisiaj nie została generalnie zanegowana, a jedynie udoskonalona. Nadal dzielimy przedmiot naszej analizy literackiej na części (możliwie najmniejsze) i nadal przyświeca nam w trakcie analiz idea, by nie pominąć żadnego elementu, by nasza analiza była możliwie kompletna. Choć po doświadczeniu dekonstrukcji owa analiza nie może być już taka sama, nie wyobrażam sobie, by jasność, jako ideał, do którego dąży się w badaniu czy wykładzie, stała się na gruncie uniwersyteckim błędem i wadą; nie jest nią także przystępowanie do badań i wykładów bez uprzedzeń i przesądów, choć zapewne można rozmaicie je definiować (Descartes 1988: 22–23). Analityczna praktyka akademicka

jest nadal właśnie taka. Dopóki pozostajemy na gruncie analityczności, nie wykraczamy poza akademię, nawiązując jednocześnie sceptyczny kontakt z rozumowaniem publicznym innego rodzaju. Wydaje się, że nie posiadamy innej praktyki godnej polecenia: oscylacja między zaangażowaną wyobraźnią i sceptycznym intelektem jest częścią naszego rozumu publicznego, naszym wkładem w publiczne rozumowanie. Literatura nie może uniknąć zaangażowania politycznego, lecz kodukcja nie jest lewicowym ani prawicowym zaangażowaniem, jest praktyką profesjonalną, która może zapewnić teorii gwarant politycznej neutralności i zaangażowania zarazem. W ten sposób IM w literaturoznawstwie może zostać zrealizowany jako postulat wynikający z bardziej empirycznie zakrojonych badań kognitywistyki, która jednakże nie unika przecież spekulacji.

Bibliografia

- Beany M. 2007. Analysis. W: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/analysis/>>.
- Blackmore, S. 2002. *Maszyna memowa*. Przedm. R. Dawkins. Przeł. N. Radomski. Poznań: Rebis.
- Booth, W.C. 1982. *The Company We Keep. An Ethics of Fiction*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Boy-Żeleński, T. 1999. Wstęp. W: Marcel Proust, *W poszukiwaniu straconego czasu*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Burzyńska, A. i M.P. Markowski. 2006. *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków: Znak.
- Dawkins, R. 1996. *Samolubny gen*. Przeł. M. Skoneczny. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Dawkins, R. 2007. *Bóg urojony*. Przeł. P.J. Szwejcer. Warszawa: Wydawnictwo CiS.
- Descartes, R. 1988. *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*. Przeł. W. Wojciechowska. Warszawa: PWN.
- Elster, J. 1982. The Case for Methodological Individualism. *Theory and Society* 11.
- Fish, S. 1995. *Professional Correctness: Literary Studies and Political Change*. Oxford: Oxford University Press.
- Gärdenfors, P. 2007a. The Cognitive and Communicative Demands of Cooperation. T. Rønnow-Rasmussen, B. Petersson, J. Josefsson & D. Egonsson (red.). *Homage to Wlodek. Philosophical Papers Dedicated to Wlodek Rabinowicz*. Lund 2007. www.fil.lu.se/homageawlodek.
- Gärdenfors, P. 2007b. Evolutionary and Developmental Aspects of Intersubjectivity. W: *Consciousness Transitions: Phylogenetic, Ontogenetic and Physiological Aspects*, H Liljenström, P. Århem (red). Amsterdam: Elsevier. Zob. Gärdenfors, P. Ewolucyjne i rozwojowe aspekty intersubiektywności. Przeł. P. Kruczkowska i J. Pluciennik. w druku *Empatia*, Lublin.
- Heath, J. 2005. Methodological Individualism. W: E.N. Zalta (red.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/spr2005/entries/methodological-individualism/>
- Lakoff, G. 1987. *Women, Fire, and Dangerous Things*. Chicago: University of Chicago Press.

- Lakoff, G. 1996. *Moral Politics: What Conservatives Know That Liberals Don't*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1980)/1988. *Metafory w naszym życiu*, przeł. T.P. Krzeszowski. Warszawa: PIW.
- Lakoff, G., Turner, M. 1989. *More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- Muszyński, Zbysław. „Kognitywizm a społeczny aspekt języka”; maszynopis udostępniony przez autora.
- Muszyński, Z. Komunikowanie z punktu widzenia kognitywistyki; maszynopis udostępniony przez autora.
- Muszyński, Z. Koncepcja podmiotu w kognitywistyce; maszynopis udostępniony przez autora.
- Nussbaum, M. 1995. *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*, Boston: Beacon Press.
- Popper, K.R. 1993. *Spółczesność otwarta i jego wrogowie*. wyd. 2. T. 1, przeł. H. Krahelska; oprac. A. Chmielewski. T. 2, *Wysoka fala prorocztw: Hegel, Marks i następstwa*, przeł. H. Krahelska; oprac. A. Chmielewski, Warszawa: PWN.
- Popper, K.R. 2002. *Wiedza obiektywna: ewolucyjna teoria epistemologiczna*, wyd. 2, przeł. i wstęp A. Chmielewski, Warszawa: PWN.
- Rorty, R. 1992. A Pragmatist View of Rationality and Cultural Difference. *Philosophy East & West*. 42/4.
- Rorty, R. 1993. Racjonalność i różnica w kulturze: ujęcie pragmatyczne. Przeł. L. Witkowski. *Kultura Współczesna* 1.
- Simon, Herbert A. *Models of Bounded Rationality*, Vol. 1: *Economic Analysis and Public Policy*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1956.
- Simon, H. A. 2001. Creativity in the Arts and the Sciences. *The Kenyon Review* 23, 203–220.
- Sperber, D. 1997. Individualisme méthodologique et cognitivisme. W: *Cognition et sciences sociales*. R. Boudon, F. Chazel & A. Bouvier (red.). Paris: Presse Universitaires de France. Angielska wersja autora dostępna w Internecie <http://www.dan.sperber.com/individ.htm> (stan z września 2007 r.)
- Sperber, D. 1996. *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell.
- Sperber, D. Wilson, D. 1986. *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Blackwell.
- Swirski, P. 2007. *Of Literature and Knowledge. Explorations in Narrative Thought Experiments, Evolution and Game Theory*. London: Routledge.
- Udehn, L. 2001. *Methodological Individualism*. London: Routledge.
- Udehn, L. 2002. The Changing Face of Methodological Individualism”. *Annual Review of Sociology* 28: 479–507.
- Watkins, J. W. 1952. Ideal Types and Historical Explanation. *The British Journal for the Philosophy of Science* 3, 22–43.
- Watkins, J.W. 1952. The Principle of Methodological Individualism. *The British Journal for the Philosophy of Science* 3, 186–189.
- Weber, M. (1922)/1968. *Economy and Society*. Red. G. Roth, C. Wittich. Berkeley: University of California Press.