

# Igor Smirnow

---

## Sprzeczności: semantyczne strategie filozofii i literatury

---

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 2 (31), 13-21

---

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

## Sprzeczności: semantyczne strategie filozofii i literatury

*Logos* nie jest jednorodny już choćby dlatego, że dopełniając *physis*, jest skazany na wewnętrzne rozliczne zróżnicowania. Filozofia i literatura nie są wzajemnie tożsame ze względu na wiele znaczących cech, w tym także z perspektywy charakterystycznych dla każdej z nich podejść do samej istoty zawartości tego, co się w nich przejawia. Filozofia mówi wprost o noumenach (albo też tak samo wprost rezygnuje z ich analizy, koncentrując się na fenomenach, które w ten sposób uzyskują większą wartość i funkcjonują w sposób analogiczny do prawdy ostatecznej – noumenalnej). Literatura zaś wskazuje na istotę w sposób względny, ukrywa ją za tym, co zewnętrzne, oddaje czytelnikowi prawo samodzielnego wnikania w poznawczą głębię tego, co przedstawia. Kiedy literatura zajmuje się satyrycznym obnażaniem ułudy i pozoru, ujawnia takie skryte za nimi znaczenia, które winny zostać napiętnowane, i wchodzi tym samym w konflikt z noumenalnymi objawieniami filozofii. Oczywiście w „monologicznych” tekstach artystycznych, posiadających jakąkolwiek funkcję propagandową, bohaterowie uzyskują prawo do ostatecznego rozszyfrowywania i formułowania kwintesencji przedstawianych zdarzeń. Jednak istotne znaczenia wydobywane tu na powierzchnię jedynie powtarzają to, co zostało objawione w przedstawionych perypetiach, są one tautologiczne wobec tego co dane w fenomenach, czyli są w znacznej mierze nieistotne.

Jeśli abstrahować od utworów literackich o funkcji propagandowej, należy powiedzieć, że badając relacje dwóch rodzajów mowy – filozoficznego i literackiego – nie wolno ograniczać się jedynie do uzmysłowień o charakterze ogólnym, które, choć niezbędne, mimo wszystko nie są wystarczająco uargumentowane, jeśli pomijają staranną analizę sztuki słowa, w przeważającej liczbie przypadków maskującej swój sens i nadającej najistotniejsze znaczenie swoim intertekstualnym (międzydyskursywnym) kontaktom z konstrukcjami spekulatywnymi. [...]

1.

Istnieje wiele naukowych prób (ich liczba w ostatnim czasie rośnie w sposób niepomamowany) rozdzielenia filozoficznego i literackiego postrzegania świata. Jednak operując w sposób jawny mową esencjalną, sama filozofia także stawia

pytanie o to, jakie są jej powiązania ze sztuką słowa (i sztuką w ogóle). Głównym obiektem jej sporu z literaturą jest mimesis.

Poczynając od Platona i św. Augustyna, filozofia przejawia skłonność do pogardliwego komentowania literatury i teatru jako imitacji niezdolnych do rywalizowania z prawdziwie oryginalną twórczością – stwarzającą i radykalnie przeobrażającą. Jeśli filozofia jest w stanie odkryć pierwotne źródło kreatywnej energii, to daje ona także nadzieję na prawdziwą przebudowę rzeczywistości – państwowej, kościelnej, gospodarczej itp. Z tego punktu widzenia literatura – cała zbudowana z naśladowania – jawi się jako wiedza nie w pełni wartościowa (wykorzystująca zarówno prawdę, jak i kłamstwo, jak twierdził Czaadajew w siódmym *Liście filozoficznym*), stanowiąca jedynie jeden z elementów ideologicznej „nadbudowy” nad produkcyjnymi siłami społeczeństwa (marksizm), albo też zupełnie nie posiada sensu w tym zakresie, w jakim pretenduje do roli czynnika posiadającego samoistną wartość, gdyż nie obsługuje i nie popularyzuje postępu społecznego (np. „nihilizm” lat 60. XIX wieku wyrażony w artykule Pisariewa *Realisci*).

Jako że wypowiedź filozoficzna pragnie być przydatna w sposób uniwersalny, to nie pozostawia ona poza swoimi granicami miejsca na suwerenną obecność Innego. Wniosek, jaki wyciąga z tego filozofia, zwracając się do tekstów literackich, polega nie tylko na butnym i pogardliwym stosunku do nich, lecz także na usiłowaniu wciągnięcia ich w orbitę swoich idei, zbliżenia sztuki do myślenia spekulatywnego. Jeśli myśleć w taki sposób, mimesis przestaje być odzwierciedleniem natury czy jakichkolwiek warunków społecznych i uzyskuje wyższą rangę, gdyż okazuje się, że jest w stanie przekazać i kontynuować to, co absolutne. [...]

Trzeci sposób porównania literatury i postawy filozoficznej jest aksjologicznie neutralny. Wynika on logicznie z tego, że spekulacja, monopolizując metafizykę, może jednak dopuścić do istnienia Innego poza sobą (konkurencyjne praktyki dyskursywne) w takim zakresie, w jakim inność jest neutralizowana przez naśladownictwo, w jaki Inne przekształca się z samej swej istoty w nie-Inne. W odróżnieniu od Platona – krytykującego artystyczną mimesis w *Polityce* – Arystoteles rozważa w *Poetyce* sztuki mimetyczne jako coś, co jest po prostu możliwe, i uogólnia tę modalność na treściową zawartość literatury rozumianą jako świat prawdopodobny (mniej więcej równy filozoficznemu). Owo Inne, które z perspektywy filozofii rozumiane jest jako samozaprzeczenie, rodzi z perspektywy odbiorcy ideę katharsis: litość i przerażenie wywoływane u widzów przez tragedię są przeżywane przez nich w sposób zastępczy. Sceptykowi Hume’owi, wątpiącemu w prawo filozofii do abstrahowania od tego, co pojedyncze, od wzajemnej odmienności wszystkiego, Arystotelesowska nauka o katharsis wydała się nieumotywowana; uznał, że wymaga korekty. W eseju *O tragedii* Hume pisał o tym, że litość skierowana ku temu, co dzieje się na scenie, przekształca się

w coś wręcz przeciwnego – w rozkosz powstającą jedynie dzięki wpływowi piękna, które przejawia się w formie artystycznej. [...]

Na dodatek nie do rzadkości należą przypadki, kiedy mowa filozoficzna odsuwa się na drugi plan, faworyzując wypowiedź estetyczną<sup>1</sup>. [...] Zagarnięcie przez filozofię Innego dodaje jej autotranscendentalności, czyli powoduje powstanie na jej gruncie iluzji, prowadzi do autodestrukcji. Sprzeczność polegająca na podkreślaniu inności samej siebie przekształca ją (przynajmniej w aspekcie wyznaczników formalnych) we własne przeciwieństwo – naśladuje literaturę, sprowadzając z kolei do mimesis. Nadanie filozofii cech literatury zakłada często wyobcowanie samego myśliciela, pewną przeżywaną przez niego utratę prawa do roli właściciela wypowiedzianych idei. [...]

Oczywiście literatura nie sprowadza się wyłącznie do mimesis, ale też poiesis to nic innego, jak tylko swego rodzaju ułuda rodząca uniwersum z pewnego punktu widzenia alternatywne wobec danego. Imaginatywna siła świadomości artystycznej jest totalnie ignorowana przez filozofię, albo też wyobraźnia jest przez nią deprecjonowana [...]. Odmawia się na jej gruncie konstruktywności fantazmatom i obrazom myślowym, neguje się ich zdolność kreowania projektów możliwych do zrealizowania w realnej rzeczywistości. [...] Jednostronnie koncentrując się w podejściu do słowa artystycznego na mimesis i dezawuuując poiesis, filozofia wpada w pułapkę dyskursywnej subiektywności, nieprzekraczalnej na gruncie samego myślenia filozoficznego, niezależnie od tego jak odnosiłoby się ono do literatury.

Aby nie ulec filozoficznym uprzedzeniom i dotrzeć do specyfiki obu analizowanych tu dyskursów, należy usytuować się poza ich granicami i zrezygnować ze stosowania przy ich ocenie kryterium prawdziwości<sup>2</sup>. Zmierzając do zwieńczenia hierarchii dyscyplin w „sporze fakultetów” (Kant), usiłujących ogłosić ostateczną prawdę o wszystkim na świecie, filozofia bezzasadnie uniwersalizuje kryterium prawdziwości i waloryzuje z jego pomocą inne formacje dyskursywne. A tymczasem spekulacja to tylko jeden z wielu dyskursów. Zarówno literatura, jak i filozofia podlegają weryfikacji przez życie: jedna na gruncie „poetyki zachowań” (indywidualnych lub grupowych), druga w budowaniu rzeczywistości politycznej i państwowej, w prawie regulującym życie społeczne, w instytucjonalizacji badań naukowych itp. W postaci performansów owe rodzaje mowy stają

---

1. Jedną z wersji takiego ustępstwa jest krytyka filozoficznej krytyki literackiej. Wraz z upowszechnianiem się w latach 80.–90. XX wieku nastrojów postteoretycznych pojawia się wiele prac, biorących w obronę sztukę słowa przed agresją filozofii – zob. choćby M. Edmundson, *Literature against Philosophy, Plato to Derrida. A Defence of Poetry*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

2. Krytyczny przegląd teorii porównujących filozofię i literaturę według tego kryterium zob. Peter Lamarque, *The Philosophy of Literature*, Blackwell, Malden, MA, 2009, s. 220–254.

się elementem historii jako *res gestae*. Ale właśnie historia, nieustannie obalająca to, co było i jest, czyni z każdego rodzaju dyskursu obiekt fałszyfikacji wbrew ich dążeniom do przemieszczania się z logosfery w przestrzeń doświadczenia. Z perspektywy radykalnego historyzmu zarówno filozofia, jak i literatura nie są niczym więcej jak tylko różnymi sposobami organizacji sensu i jego społecznego aplikowania, nie zaś stwierdzeniami odpowiadającymi bądź nieodpowiadającymi jakiejś apriorycznej rzeczywistości, która na wieki wyposaża w prawdziwość sądy o niej samej. Krótko mówiąc, filozofia i literatura *stwarzają* swoje referenty (nawet jeśli pracują nad dokumentami i faktami, które przecież podlegają procedurze selekcji). Problem polega tylko na tym, jakie są cechy szczególne owych kreatywnych przedsięwzięć.

## 2.

Dialektyka określa nie tylko dialog sokratejski czy heglowski model zmierzania absolutnego Ducha do absolutu. Dyskurs filozoficzny jest w całości dialektyczny w takim sensie, że tym bardziej przynosi pozytywne treści, im bardziej jest negatywny.

Filozofia nie przekracza objętościowo tego, czemu zaprzecza – niezależnie czy mamy na myśli emocjonalny obraz rzeczy u Platona i Kartezjusza, ratio i świadomość, którym towarzyszą przesady u Bergsona i Husserla, czy też człowieka i podmiot u Nietzschego i Heideggera i ich postmodernistycznych kontynuatorów. Hobbesa wojna wszystkich przeciw wszystkim, *nihil negativum* Schopenhauera, nicość Platona, Hegla czy Kojève'a, *epoché* Husserla – oto punkty początkowe uogólnień – abstrakcyjnych już choćby dlatego, że nie tylko nie są im potrzebne żadne konkretne założenia, ale też nie potrzebują one jakichkolwiek danych w ogóle. Filozofia to twórczość nieuchronnie żywiąca się katastrofą, którą zresztą sama konstruuje, wywołuje lub wynajduje gotową (w śmierci Sokratesa, w trzęsieniu ziemi w Lizbonie, w wielkiej francuskiej rewolucji, w totalitarnych obozach śmierci). Od demiurgicznego Stworzenia *ex nihilo* filozofia różni się tym, że modeluje zarówno wszystko z niczego, jak i samo owo nic. Dlatego też sama jest od razu *hybris*, pełną pychy wyższością tego, co istnieje, utopijną nadzieją, objawieniem „śmierci Boga” i wezwaniem do samokrytyki, do odrzucenia demoniczności tkwiącej w jej negatywnej składowej, niezależnie od tego, w jaki sposób by się to odrzucenie wyrażało [...].

Nieograniczoność władzy umysłu wyprowadzana jest przez filozofów stąd, że znajdują oni Inne nawet tam, gdzie króluje omninegacja (której rozmiar oczywiście jest różny u różnych myślicieli). Mowa filozofów polega na przyjęciu absolutnego dopełnienia negującego powszechną negację. Okazuje się ona jedną

wielką metaforą, w której został anulowany określany obiekt, dlatego też nie chce się ona przyznać do własnej substytucyjności. Dialektyka może być *wykorzystywana* jako technika przekonywania zbłąkanych, jednak w istocie nie jest ona w stanie być (jedynie) sztuką, ponieważ jej tkwiąca w pustce tropiczność jest ukryta przed nią samą. [...]

Dialektyka sprzyja skokowemu odrywaniu się refleksji od rzeczywistości fizycznej i społecznej, refleksji zanurzającej się wówczas w metafizycznych spekulacjach, chociaż operacja taka nie jest nieuchronna dla filozofii, która może wyobrażać sobie Inne także jako coś materialnego, przeciwstawiając je jako wieczną naturę ułomności losu ludzkiego pogrążonego w marności historycznych poczynań. Prymat dialektyki nad substancjalną zawartością dyskursu filozoficznego czyni go obojętnym nie tylko na to, że to właśnie on zapełnia lukę powstałą na skutek negacji, lecz także na to, co podlega zaprzeczeniu, skoro jest ono uniwersalne. Najpierw więc filozofia odbiera znaczenie temu co indywidualne, co określić należy jako *principium individuationis*, jednak na skutek swej omni-negatywności jest gotowa poświęcić także to, co powszechne, na korzyść tego, co niepowtarzalne (w sceptycyzmie lub anarchistycznej nauce Maksa Stirnera walczącego z sakralizacją abstrakcyjnych wyobrażeń).

Jeżeli filozofia jest strefą ochronną dialektyki, to literatura staje się królestwem dwuznaczności, która jest nieuchronna tam, gdzie łączą się mimesis i poiesis, gdzie naśladowanie (weryfikowane przez projekcję na własny obiekt) wymieszane jest z wyobraźnią (świadczącą o własnym podmiocie). Nieważne, który z owych dwóch komponentów wysuwałby się na pierwszy plan, piśmiennictwo i tak jest zmuszone do korzystania z udawania: skrywa ono pod wiarygodnością (pod faktograficznością, portretowaniem z natury, historyzmem, spowiedniczością) umowność konstrukcji artystycznej (fabularnej i kompozycyjno-ekspresywnej), a pod oczywistą fantastyką i fikcyjnością – aluzje do realnych okoliczności [...]. W swojej nieuchronnej dwuznaczności literatura nie jest zwykłą wypowiedzią tropiczną, przenoszącą (metaforycznie lub metonimicznie) cechy z jednego referenta na inny, lecz mową, w której tropy się przekształcają, realizują, udają działania postaci i tworzą fundament przedstawianego porządku świata. Sens utworu literackiego jest nieodgadniony, dopóki nie ustanowimy na drodze analizy hermeneutycznej, w jaki sposób i w jakim celu dokonuje się owo *quid pro quo* [...].

Dzieło filozoficzne ze swej strony nie wymaga takiego rodzaju dodatku, takiej autointerpretacyjnej nadbudowy. Kastrując to, co jest zastępowane, konstruuje ono samo siebie jako (mniej lub bardziej) przejrzysty tekst, który rozwija się tak, że jego segment poprzedzający staje się presupozycją dla następującego. Tego rodzaju podporządkowanie mowy filozoficznej regułom wyvodu logicznego wcale nie oznacza, że całkowicie obca jest jej figuratywność – przecieź wnioskowanie przechodzi od jednego semantycznego kompleksu do następnego, czyli przyjmuje

reguły przynajmniej syntagmatycznego (formalnego) porządku, z którego mogą wynikać porządki paradygmatyczne. Czy szerzej: znakowe uniwersum zastępujące rzeczywistość nie może się obejść bez tropów, a filozofia jest przecież jedną z jego dziedzin. Jednak owa tropiczność posiada w tym sektorze inną naturę niż w literaturze. Substituowanie jest w dyskursie filozoficznym nieodwracalne, jednokierunkowe, zwrócone ku zamykającej formule [...]. I gdyby były niewolnik metaforycznej Platońskiej jaskini powrócił do niej, zostałby na pewno zabity przez jej mieszkańców, jak pisze o tym Platon w *Polityce*. Istnieje bowiem coś w rodzaju poezji wyvodu logicznego [...], tak samo jak istnieje logika słowa artystycznego. Filozofia domaga się hermeneutycznego odczytania, podobnie jak literatura, jednak odsłania ono w tym przypadku nie to, co miał na myśli autor, formułując swoją wypowiedź, lecz to, na co zamknął on oczy, „ślepą plamkę” wypowiedzi. [...]

Filozofia umieszcza dowolną skończoność w nieskończoności (w prawdziwym zawsze i wszędzie). [...] W odróżnieniu od filozofii literatura usiłuje traktować to co zamknięte jako otwarte (czym zafascynował się poststrukturalizm – Roland Barthes i Umberto Eco), znane jako nieznanne, udziwnione (co podkreślał rosyjski formalizm), ograniczone (przez naśladowanie) jako bezgraniczne (wymysły, wolność podmiotu) [...]. Podczas gdy filozofia w podejściu do tego, co skończone jest paradoksalna i oksymoroniczna, literatura ma tendencję do traktowania nieskończonego jako czegoś absurdalnego. Będąc na swój sposób rezultatem mowy logicznej, tekst literacki traktuje własne polowanie na nieskończoność, wbrew konstytutywnej dla niego i przecież nieuchronnej skończoności, jako nonsens i dokonuje w ten sposób aktu, w którym składa w ofierze własny sens [...]. Jako dwa różne fronty walki między skończonością i nieskończonością<sup>3</sup> filozofia i literatura dokonują aktu samookreślenia we wzajemnych zależnościach. W świecie filozofii, modelującej poszczególne w powszechnym (a także uniwersalizującej poszczególne), mowa artystyczna albo jest podobna do myślenia artystycznego, albo oddala się od niego i staje się wtedy niepełna, wadliwa. Filozofia szuka w literaturze swego odbicia i dlatego spycha ją ku mimesis (raz rozpatrywanej pozytywnie, raz negatywnie). Z punktu widzenia filozofa, myślącego z takiej pozycji, jaką chciałby osiągnąć pisarz, z pozycji nieskończoności, literatura i – szerzej – działalność estetyczna są re-reprezentatywne wobec tego, co już występuje w spekulacji, co stanowi jej nieodłączną wartość. Skoro tak, to staje się jasne, dlaczego filozof bardzo często koncentruje się na konkretnym artyście lub na jakimś jednym dziele sztuki, które w jego systemie ideowym występują w roli czynników wyczerpujących, reprezentatywnych [...]. W swoim dialektycznym maksymalizmie wydobywającym wszystko z niczego filozofia

---

3. O dialektyce skończoności/nieskończoności zob. И.П. Смирнов, *Генезис. Философские очерки по социокультурной начинательности*, Санкт-Петербург 2006, s. 142–158.

rozumie ambiwalentność tekstów artystycznych (jeśli w ogóle zwróci na nią uwagę) w postaci nie tyle wzajemnie uzupełniających się sensów, ile wewnętrznych sprzeczności, wzywających do jednowartościowego rozstrzygnięcia konfliktu [...]. Nawiasem mówiąc, zdarza się też całkiem na odwrót, tak mianowicie, że filozofia przerzuca na ambiwalentność sztuki słowa jej własną przypadłość polegającą na tym, że wyrokuje o skończonym na podstawie nieskończonego. Uczynił tak Michaił Bachtin, który otworzył niejednoznaczność w powieściach Dostojewskiego do takiego stopnia, że *jakakolwiek* przedstawiona w nim świadomość stała się równoprawna wobec wielu innych postaw ideologicznych. Dostojewski w interpretacji Bachtina jak gdyby doprowadza do nieprzekraczalnej skrajności te antynomie, które według Kanta stanowią przypadłość tradycyjnego rozumu spekulatywnego, wymagającego głębokich (fenomenalno-pragmatycznych) przekształceń.

Kiedy się mówi, że filozofia i literatura spotykają się przede wszystkim tam, gdzie jednak zajmują się one „wiecznymi tematami” społeczeństwa i kultury – życiem i śmiercią człowieka<sup>4</sup>, to analizuje się kontakt tych dwóch dyskursów jedynie ekstensjonalnie. Jednak w aspekcie pojemności znaczeń oba te typy kreowania mowy i sensu są w stanie sięgać do wszelkich fizycznych i społecznych zjawisk [...]. Różnica między filozofią i literaturą jest intensjonalna. Co więcej, dyskursy te zasadniczo różnią się odpowiedzią na kardynalne pytanie – co konkretnie można uznać za treść znaczenia? W literaturze z jej ambiwalentnością powiązane w pary znaczenia wskazują na siebie nawzajem. Tekst artystyczny ujawnia innobyty uniwersum semiozy – sensu jako takiego. Filozofia natomiast informuje nas o innobycie rzeczy, nie odróżnia ona sama siebie od tego, o czym mówi. Na intensjonał filozofii składają się idee, które wnosi ona do bytu i które uzyskują dzięki temu pozaświatowe istnienie. Odpowiednio: filozofia postuluje, że podstawy tego świata bytują poza jego granicami (Leibniz) lub dopuszcza samouzasadniałość bytu, aby z takiej perspektywy uzasadnić bytującego (Heidegger). Tekst artystyczny w wymiarze intensjonalnym ustanawia, że Inne, odmienne od danego znaczenia, pozostaje mimo wszystko znaczeniem. Literatura nie jest więc ufundowana na rzeczywistości, nawet jeśli taką rzeczywistość odtwarza. W poszukiwaniu swych podstaw zwraca się ona do filozofii.

Ów zwrot musi doprowadzić do sprzeczności dyskursów, gdyż w przeciwnym razie literatura utraciłaby własną tożsamość. Podpierając się filozofią, literatura równocześnie podgryza wybrany przez samą siebie fundament. Sztuka słowa przekształca temat i remat konkurującego z nią dyskursu i obdarza je dwuznacznością. Na skutek tego rodzaju operacji literatura zarażona filozoficz-

---

4. Por. S.H. Olsen, *Thematic Concepts: Where Philosophy Meets Literature*, w: *Philosophy and Literature*, red. A.Ph. Griffiths, Cambridge University Press, Cambridge 1984, s. 75–93.



nością przyjmuje jako punkt odniesienia nieskończoność, do której inkorporuje skończoność. Uniwersalne idee są tutaj przypisane do konkretnych nosicieli, indywidualizują się w zachowaniach bohaterów opowieści lub scenicznej grze i słownych działaniach podmiotów lirycznych. Pojawiają się przed nami analogi do aktualnej nieskończoności, której granice są znane, tyle że mamy do czynienia z nieskończeniem wieloma rozłokowanymi między tymi granicami elementami składowymi. Perypetie uniwersalnej zasady doprowadzają w literaturze do różnych, często nieprzystawalnych wzajemnie rezultatów. Bohater-ideolog może zarówno poradzić sobie z przeciwieństwami świata, w którym działa [...], jak i przeżyć krach [...] lub przetrwać w refugium [...], lub też utracić własną tożsamość [...] czy zająć w stosunku do siebie pozycję zewnętrzną [...]. Najwyraźniej dla literatury ważne jest nie to, do jakiego celu zmierza, wdzierając się na terytorium filozofii, lecz to, że abstrakcyjne konstrukcje umysłu są wikłane w najróżniejsze perypetie i przeżywają pewne wewnętrzne przemiany (lub przynajmniej wywołują u swych nosicieli tęsknotę do „awanturnictwa” [...]). Jeśli filozofia definiuje swój świat *sub specie aeternitatis*, określając go w wygłosie swoich tekstów grubą kreską, to *output* literatury nie jest jednorodny. Mamy tu do czynienia ze stałym przekształcaniem weryfikowanego w eksperymentalnych warunkach Logosu, badaniem jego wytrzymałości.

Filozofia podlega weryfikacji/falsyfikacji albo w wymiarze wewnętrznym, w procesie polemiki jednego myśliciela z innym, albo też przez literaturę. Formułując wypowiedzi o znaczeniu uniwersalnym, filozofia nie dopuszcza testowania nie tylko poprzez projekcję na świat fizyczny, którego przecież nie da się metodami eksperymentalnymi podporządkować całkowicie, ale i z perspektywy najróżniejszych dyskursów, wyspecjalizowanych ze względu na rozliczne dziedziny rzeczywistości (jeśli nawet astrofizyka proponuje nam model wszechświata, to nie interesuje się ona wówczas człowiekiem i jego historią, dokładnie tak samo jak historiografia nie zamierza wiedzieć cegokolwiek o budowie kosmosu). Właściwie jedynie literatura jest w stanie skutecznie testować filozofię, naśladując ją dzięki mimesis, dzięki wyobraźni, która jeśli nawet jest ograniczona, to także tylko przez samą siebie. Istnieje oczywiście także dyskurs religijny, jednak zazwyczaj utożsamia się on z filozofią, a jeśli nie dochodzi do takiego przemieszczenia, to dyskurs religijny uznaje filozofię za oczywistą pomyłkę i wówczas albo się estetyzuje (na przykład w żywotach świętych), albo podaje w wątpliwość własne prawo do posiadania statusu dyskursu, refleksji, zmierzając ku temu, by stać się prostym aktem wiary [...].

Rządząc się zasadą *petitio prinipii*, wypowiedź artystyczna znajduje wsparcie w najróżniejszych praktykach dyskursywnych, na przykład w historiografii czy innych naukowych dyscyplinach humanistyki. Im węższe są i konkretniej określone zewnętrzne wobec literatury idee, którymi się ona żywi, tym mniejsza

jest jej aksjologiczna ranga w systemie komunikacji społeczno-kulturowej. Kiedy natomiast owe idee są minimalizowane, literatura zmierza ku trywialności. Tajemnica niskich lotów literatury jako czytelniczego mięsa armatniego tkwi nie w niej samej, lecz w jej źródłach. I odwrotnie: literatura wyrastająca z refleksji filozoficznej i podejmująca trud zaprzeczania jej, osiąga semantyczne apogeum, myślową wielkość i jako megalopsychia uczestniczy w produkowaniu wielkiej (ogólnoludzkiej) historii.

[Przełożył Piotr Fast]<sup>5</sup>

---

5. Przekład na podstawie И. Смирнов, *Разноречье: смысловые стратегии философии и литературы*, w: И. Смирнов, *Текстомахия*. Санкт-Петербург 2010, s. 5–18.