

# Teresa Walas

---

## "Deconstructive Criticism : an Advanced Introduction", Vincent B. Leitch, New York 1983 : [recenzja]

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 77/3, 396-414

---

1986

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Lektury tego typu mają, mimowolnie, nastawienie tematyczne, uprzywilejowując grę sprzeczności, momenty, w których tekst sam sobie w jakiś sposób zaprzecza, np. rujnuje iluzję referencjalną, którą wcześniej wytwarzał.

Ciekawsze są przypadki lektury biorącej pod uwagę wewnętrzny, zawarty w tekście, mechanizm samointerpretujący i konfrontujący ów mechanizm z już istniejącymi odczytaniem dzieła. Dekonstrukcja z reguły jest operacją przeprowadzaną na podstawie danych dotyczących poprzednich odczytań tekstu, jest lekturą „zaszczepioną” na innych lekturach.

Istotną cechą krytyki dekonstrukcyjnej jest odnowienie tradycji *close reading* (ściślego czytania) — nastawienie na to wszystko, co w tekście stanowi opór dla rozumienia, np. elementy figuratywne, szczegóły tradycyjnie pomijane jako niewygodne i niedopasowane.

Osobny problem stanowi dekonstrukcja schematów narracyjnych historii literatury: krytyka pokazuje, jak historia przerzuca opozycje tkwiące wewnątrz synchronii w diachronię — tworząc efektowne periodyzacje. Culler kończy swoje rozważania polemiką z poglądem, dość rozpowszechnionym, że dekonstrukcja analizuje tekst jako samozwrotny mechanizm formalny. Tymczasem krytyka dekonstrukcyjna przynosi istotny materiał poznawczy, „wyczytuje” z tekstu bardzo wiele.

Trzeci rozdział książki nie posiada zwartości pozostałych ani ich systematyczności w wykładzie. Rządzi się poetyką wyliczenia — Culler chce po prostu pokazać różnorodność strategii krytycznych i dlatego prezentuje poszczególne prace dość obszernie. Mimo to demonstracja krytyki dekonstrukcyjnej rozczarowuje — w prezentowanym materiale nie widać tego rozmachu, jaki obserwowano w dekonstrukcji filozoficznej.

Książkę zamyka obszerna (s. 281—302) bibliografia.

Ogromną zaletą pracy Cullera jest to, że w tekście stosunkowo niewielkim (ok. 280 stron) zawarł swoistą syntezę głównych kierunków w badaniach literackich na początku lat osiemdziesiątych, syntezę przejrzystą, bogatą w szczegóły, trafną w uogólnieniach.

Krzysztof Kłosiński

Vincent B. Leitch, *DECONSTRUCTIVE CRITICISM. AN ADVANCED INTRODUCTION*. New York 1983. Columbia University Press, ss. 290.

Książki Leitcha *Deconstructive Criticism* nie napisał ani kombatant dekonstrukcjonizmu, ani jego świeżo nawrócony wyznawca. Leitch uważa się za sympatyka dekonstrukcyjnej metody, nie zamierza jednak nikogo dla niej pozyskiwać. Opowiada się za strategią neutralności, sprzyjającą obiektywnemu ujęciu tej metodologii, która w połowie lat siedemdziesiątych nabrała rozgłosu wzbudzając entuzjazm i wywołując sprzeciw, stała się przedmiotem uniwersyteckich sympozjów i telewizyjnych dyskusji, trafiła na łamy specjalistycznych czasopism naukowych i do wysokonakładowych magazynów. Celem książki, powiada skromnie autor, jest przedstawienie dekonstrukcjonizmu: przystępne, zwięzłe, ułatwiające zrozumienie, oparte na rozsądnej selekcji materiału. Każdy jednak, kto zetknął się bliżej z dekonstrukcjonizmem, wie, że ten skromny cel należy do trudno osiągalnych.

Kompozycję książki Leitcha wyznacza połączenie ujęcia dynamicznego z ujęciem tematyczno-problemowym, tym zaś obu podporządkowani zostali poszczególni badacze i ich książki. By uzyskać pożądaną pełnię obrazu, autor chce wykazać, z jakich źródeł wywodzi się dekonstrukcjonizm, jak wygląda jego postać kanoniczna reprezentowana przez Derridę, jak modyfikuje się on wewnętrznie i jak rozprzestrzenia, różnicując się w zależności od problematyki, jaką obejmuje, i od

indywidualności badawczych, które go uprawiają. Książka Leitcha nie poddaje się łatwo referującemu streszczeniu; nie tylko dlatego, że w dużej mierze ona sama jest już referującym streszczeniem, lecz także ze względu na to, iż często pojawiają się w niej powtórzenia i nawroty, ci sami badacze występują w różnych tematycznych ciągach, a porządek rzeczowy krzyżuje się z ujęciem rozwojowym. Wypada więc uprzedzić, iż w sprawozdaniu tym linia dramatyczna książki częściowo ulegnie zatarciu, a przemyślana jej topografia nie zawsze będzie wiernie odwzorowana. Wymaga tego bowiem ekonomia opisu, którego przedmiotem będą tu równocześnie dwie rzeczy: książka Leitcha i sam dekonstrukcjonizm.

Leitch podzielił *Deconstructive Criticism* na trzy duże części, w których wyodrębnił mniejsze całości dwustopniowo sobie podporządkowane. W części pierwszej, zatytułowanej *Semiology and Deconstruction: Modern Theories of the Sign*, autor wskazuje, co we współczesnej humanistyce było punktem wyjścia i przedmiotem krytyki, która doprowadziła do wykrystalizowania się stanowiska dekonstruktywistycznego; w części drugiej, noszącej tytuł *Version of Textuality and Intertextuality: Contemporary Theories of Literature and Tradition*, Leitch odsłania filozoficzne zaplecze dekonstrukcjonizmu i cel własny, ku któremu zmierza ten kierunek: radykalne zerwanie ze starą metafizyką, zachowującą pojęcia bytu, prawdy, obecności, co dla literatury oznacza m. in. zerwanie z iluzją referencyjności i wyznaczenie odmiennego punktu odniesienia, którym staje się tekstualność i intertekstualność. W ostatnim rozdziale tej części Leitch przedstawia tekstualizację kontekstu, czyli omawia nowe ujęcie tradycji i historii. Część trzecia, *Critical Reading and Writing: Strategies of Deconstruction*, stanowi prezentację dekonstrukcjonistycznej teorii i praktyki krytycznej. Tu została omówiona działalność dekonstrukcyjna samego Derridy (od rozprawy o Rousseau po *Glas*), a także książki Paula de Mana, J. Hillisa Millera, Rolanda Barthes'a, Gillesa Deleuze'a i Felixa Guattariego; tu też dokonuje autor zwięzłego podsumowania, raz jeszcze przedstawiając w skrócie zasady i dzieje dekonstrukcyjnej metody.

Dekonstrukcjonizm, mimo że sam uważa się za metodologię graniczną, przyznaje się do posiadania przodków i wskazuje na swoich prekursorów, którzy wyczyli drogę dekonstrukcji, choć nigdy nie przebyli jej do końca. Do prekursorów tych Leitch zalicza Freuda, Hegla, Husserla, Heideggera, Lacana, Lévi-Straussa, Marksa, Nietzschego i de Saussure'a, pięciu zaś pośród nich wyznacza rolę szczególnie ważną. Są to: de Saussure, Lévi-Strauss, Lacan oraz Husserl i Heidegger. Co w ich poglądach okazało się szczególnie wartościowe i inspirujące dla dekonstrukcjonizmu? U de Saussure'a przede wszystkim podkreślenie zasady różnicowania, tak na poziomie sygnansu, jak i sygnatu<sup>1</sup>, oraz brak szczególnego przywiązania do „prawdy” ukrytej w referencyjności. Semiologia uczy, w jaki sposób poruszać się w systemach znakowych, nie poszukuje prawdy. Analiza semiologiczna astrologii czy alchemii pozwala sporządzić mapę reguł i konwencji, które rządzą tymi dziedzinami wiedzy, nie czyni jednak nic, by nas przekonać o ich prawdziwości. Analizę tę można przeprowadzać nie wierząc alchemikom ni astrologom. To, na co wskazuje znak, jest dla semiologii rzeczą drugorzędą, i de Saussure porzucił w końcu opisywanie znaku, by zająć się (w pracy o anagramach) izolowaną sylabą.

W poglądach Lacana i jego interpretacji psychoanalizy dokonanej w świetle

<sup>1</sup> W miejsce *signifiant* (ang. *signifier*) i *signifié* (ang. *signified*) wprowadzam odpowiednio sygnans i sygnat, ponieważ wydają mi się łatwe w użyciu i łatwe w odmiennie. Propozycja A. Szulca (*Podręczny słownik językoznawstwa stosowanego. Dydaktyka języków obcych*. Warszawa 1984), mianowicie para signifikant—signifikat — wykazuje zbyt duże podobieństwo obu członów, co ułatwia omyłkę.

strukturalizmu punktem interesującym stała się weryfikacja Saussurowskiego modelu znaku. Nieświadomość podług Lacana cała jest strukturą językową, a wytwarzanie snów podporządkowane jest prawom, które rządzą sygnansami. Stosunek między sygnansem a sygnatem widzi jednak Lacan inaczej niż de Saussure. Reprezentowanie sygnatu nie jest główną (a tym bardziej jedyną) funkcją i przeznaczeniem sygnansu. Lacan uwalnia sygnans od obowiązku służenia sygnatowi. Mówi o strumieniu sygnansów, które nie muszą znaczyć, lecz mogą swobodnie przepływać, wolne, nieobciążone znaczeniem. Dopuszcza też Lacan prowadzenie badań po jednej tylko stronie: w paśmie (nieciąglym) sygnansów. Podtrzymując Freudowskie rozróżnienie między świadomością a nieświadomością, w obrębie (czy na poziomie) tej drugiej umieszcza Lacan system językowy. Jeśli dla Freuda sen był komunikatem stanowiącym zakłóconą ekspresję podświadomości, dla Lacana jest on jedynie potokiem sygnansów posiadających strukturę retoryczną. Sygnansy owe przepływają, wcześniej bowiem zostały wyprodukowane przez ludzką *psyche*, w stopniu zaś, w jakim uprzednio obciążono je skojarzeniami i w jakim przywarły do nich wartości, są od początku zdeformowane i zepsute. Nie ma „czystych” sygnansów, które dawałyby możliwość dobrego startu. *Psyche* jest po prostu systemem dyskursywnym, maszyną piszącą. Psychoanalityk nie szuka więc „prawdy”; pokazuje jedynie swojemu pacjentowi, jakiemu to sygnansowi — traumatycznemu, nonsensownemu — pacjent ów ulega. Interpretacja psychoanalityczna wydobywa z podświadomości jądro non-sensu, pozwala zdać sobie sprawę, jaki pierwotny sygnans tam umieszczony niszczy danemu podmiotowi jego sens; sama jednak nie zmierza ku żadnemu sensowi. Psychoanaliza Lacana pomaga też literaturze wyzwolić się z przesądu referencjalności języka. Tekst jest dla niego systemem dyskursywnym, złożonym z lekkich i lotnych sygnansów, wolnych od brzemienia znaczeniowości, zabawiających się między sobą zgodnie z regułami retoryki.

W dorobku Lévi-Straussa (dobrze u nas znanym, nie domagającym się więc szczegółowej prezentacji) uwagę dekonstrukcjonistów przyciągnęło samo pojęcie nieświadomionej struktury mitycznej, pogląd, że nie człowiek myśli za pomocą mitów, lecz mity pracują w umyśle ludzkim. Interesujące okazało się też wyróżnienie przez Lévi-Straussa jednostek sensu zwanych mitemami. Jednostki te działają jednocześnie na dwóch poziomach. Na poziomie języka, jako wyrazy, zachowują swoje znaczenie, równocześnie zaś na poziomie metajęzyka-mitu uczestniczą — jako elementy nad-znaczenia — w innej całości. Co więc na jednym poziomie jest znakiem, na innym staje się sygnansem. Same zaś mitemy posiadają znaczenie o tyle, o ile wyznaczy je strukturalna analiza. Wiąż między sygnansem a sygnatem ulega w ten sposób destabilizacji, a stałość pozycji każdego z nich — naruszeniu. Tak wyglądają „ślady” dekonstrukcjonizmu w poglądach de Saussure’a, Lacana i Lévi-Straussa, które wykrywa myśl Derridy.

Leitch zdaje sobie sprawę z trudności, jakie napotkać musi każdy, kto podejmie próbę przedstawienia stanowiska Derridy za pomocą powszechnie obowiązującego języka dyskursywnego, nie może jednak (a zapewne i nie chce) uchylić się od tego obowiązku, i Derrida jest wielokrotnie powracającym bohaterem jego książki.

Rok 1967 był dla dekonstrukcjonizmu przełomowy, w roku tym bowiem Jacques Derrida, *maître-assistant* w École Normale Supérieure w Paryżu, ogłosił trzy książki: *De la grammatologie*, *La Voix et la phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl* oraz *L'Écriture et la différence*. Ocytany w fenomenologii i strukturalizmie Derridy widzi konieczność skoku w inną epokę myśli i skok ten (we własnym przynajmniej mniemaniu) wykonuje, pozostawiając po drugiej stronie kilka wieków europejskiej filozofii. Zamknięcie jednej epoki jest równocześnie otwarciem drugiej. I na odwrót. Epokę pierwszą, która kończy się wraz z narodzeniem się świadomości dekonstrukcjonistycznej, nazywa

Derrida epoką logocentryczną. Opiera się ona na wytworzonej przez siebie i odslaniającej się w toku dziejów matrycy aksjologicznej, która przybiera postać szeregu opozycji: obecność — brak (nieobecność), prawda — kłamstwo, istota rzeczy — przejaw, rzeczywistość — reprezentacja, wewnętrzność — zewnętrzność, świadomość — nieświadomość, rzecz — znak, sygnał — sygnans, to co pierwotnie wypowiedziane — to co wtórnie zaznaczone, zapis fonetyczny — pismo niefonetyczne, dźwięk — cisza, słowo mówione — znak zapisany, byt — niebyt. Tradycja logocentryczna uprzywilejowuje pierwszy człon każdej opozycji; tę tradycję chce Derrida podważyć, kwestionując taką wyrazistą opozycyjność i na niej umocowane wartościowanie.

Punktem wyjścia stała się dla niego opozycja: mowa — pismo, w niej bowiem dostrzegł jądro systemu logocentrycznego i starej metafizyki. Temu zagadnieniu poświęcił rozdział pierwszy książki *De la Grammatologie*, polemizując z koncepcją de Saussure'a, wyłożoną w *Kursie językoznawstwa ogólnego*. W dużym przybliżeniu ujęte rozumowanie Derridy da się przedstawić następująco. Tradycja logocentryczna, której ostatnim ogniwem i krawędzią zarazem jest myśl de Saussure'a, ustaliła pogląd, że za właściwą postać słowa (języka) uznać należy słowo mówione, mowę żywą. Słowo pisane traktuje się jako pochodne, jako sposób utrwalania mowy żywej, czyli rodzaj techniki. Co więcej, od Platona po de Saussure'a w piśmie widziano zepsutą, gorszą formę mowy. Dlaczego? Związane to jest, odpowiada Derrida, z całym wcześniej zarysowanym systemem opozycji, w którym miejsce centralne zajmują oznakowane dodatkowo pojęcia: prawda, byt, wewnętrzność, sygnał. Zgodnie z Arystotelesowską tradycją poprzez słowo mówione, które jest bezpośrednie, obecne, przeźroczyste i kierowane intencją, nawiązujemy kontakt z prawdą i bytem, podtrzymujemy go zaś tak długo, jak długo mówimy. Logocentryzm był zawsze fonocentryzmem i współistniał z przekonaniem, że byt indywidualny określa się poprzez obecność. Uprzywilejowanie sygnansu fonicznego w stosunku do graficznego umotywowane było również rozróżnieniem między wnętrzem (gdzie mieszka myśl) a zewnętrzem (jakim jest pismo). Mowę uważano zawsze za bliższą świadomości.

W teorii de Saussure'a zauważa jednak Derrida dwie co najmniej szczeliny, w które da się wetknąć żelazny pręt dekonstrukcji. Jest to pojęcie arbitralności i pojęcie różnicy. Twierdzenie o arbitralności znaku, czyli o nieumotywowanym przyporządkowaniu sygnansu i sygnału, każe zastanowić się, czy mowa rzeczywiście realizuje wymóg „bycia obecnym” znaku, wymóg jego bezpośredniości, i czy twierdzenie to daje się pogodzić z ideą podrzędności pisma. Jeśli uznać znak za nieumotywowany, jest on nie do pomyślenia bez trwałej instytucjonalizacji, czyli bez wprowadzenia „ślada”, „odciśnięcia” (*imprint*) w przestrzeni inskrypcyjnej, która zatrzymuje pierwotne różnice i dzięki strukturze odniesień stwarza możliwość pojawienia się różnicy „jako takiej”. Skoro o istnieniu systemu językowego decydują różnice, w takim razie struktura języka stanowi grę wytwarzania, której istotą jest „odnoszenie do”, i gdzie każdy element nie posiada innej obecności niż postać śladu, do którego został zredukowany. Sam de Saussure twierdził, że sygnans językowy jest w swej naturze bezcielesny (nie zaś foniczny), ukonstytuowany przez różnice, które wyodrębniają i oddzielają jedne od drugich jego obrazym-dźwięki. Jeśli tak, podstawowe dla de Saussure'a rozróżnienie między pismem a mową traci swoją rygorystyczność. Zmienia się także pozycja sygnansu upodrzednionego dotychczas na rzecz sygnału, który był traktowany jako niezależny od wyrażającego go sygnansu, bezpośredni i transcendentálny. Różnica (utożsamiana ze śladem) wytwarza każdy element trwałego zapisu relacji oraz wyprzedza zarówno sygnans, jak i sygnał, który także rodzi się w akcie różnicowania. Każdy sygnał znajduje się „zawsze już” w pozycji sygnansu i w obrębie każdego sygnału jest coś, co funkcjonuje jako sygnans; rolę taką odgrywa ślad.

Jeśli więc w sposób syntetyczny ujmie się operacje różnicowania, za których

pomocą każdy element języka otrzymuje swoją formą, formę tę zaś potraktuje się jako „odciśnięcie”, pismo stanowić będzie wówczas model systemu językowego. Przyjęcie jednak pisma jako modelu systemu językowego, co Derrida wyraża za pomocą skrótu mówiąc, że język jest już w sobie pisaniem, domaga się zreformowania samej idei pisma. Biorąc pod uwagę takie cechy czy własności pisma, jak różnicowanie, iteracyjność, retencyjność, opóźnianie, odłączenie od intencji podmiotowej, Derrida wprowadza pojęcie „arche-pisma”, które logicznie poprzedza opozycję pisma i mowy (także: przestrzeni i czasu, sygnatu i sygnansu), a zarazem zamyka ją w sobie. Sama idea „graphie” (czyli jednostki możliwego systemu graficznego) wskazuje na zinstytucjonalizowany ślad jako na wspólną ramę wszystkich systemów znaczeniowych. Wyobrażenie śladu nie będzie mogło przeniknąć do wyobrażenia logosu tak długo, jak długo logos oznaczać będzie stłumienie i wygnanie pisma. Dlatego gramatologia podejmuje dekonstrukcję tych presupozycji, na których wspiera się lingwistyka. Nie czyni tego po to, by je obalić, lecz by dotrzeć do ich korzeni. I co możliwe jest dzięki wysokiemu stopniowi rozwoju, jaki lingwistyka już zdołała osiągnąć<sup>2</sup>.

Te rozważania na temat pisma są równocześnie sposobem i środkiem dekonstrukcji dotychczasowej metafizyki od Arystotelesa po Heideggera. Filozofia tego ostatniego daje się umieścić na krawędzi epok i wyznacza dzielącą je granicę: jest ostatnim słowem dawnej ontoteologii i zawiera w sobie projekt nowego systemu. Ze starą metafizyką wiąże Heideggera przede wszystkim pojęcie logosu oraz „prawdy bytu”, rozumiane jako „*primum signatum*” transcendentalnego znaczenia. To transcendentalne znaczenie obliguje do dokonania rozróżnienia między sygnansem a sygnatem, rozróżnienia absolutnego i nieredukowalnego. Myśl tożsama z bytem manifestuje się za pomocą głosu: języka słów. Głos ten jest słyszalny (rozumiany) jako „starty sygnans” — jako czyste samooddziaływanie świadomości, które w sposób konieczny posiada formę czasową i które nie zawiera w sobie niczego, co pochodzi z zewnątrz, ze świata „realnego”: żadnego dodatkowego sygnansu, żadnej substancji będącej podstawą i źródłem ekspresji różnej od jego własnej spon-taniczności. Mamy tu do czynienia z wyjątkowym przypadkiem znaczenia, które samo się produkuje i dane jest w bezpośrednim doświadczeniu. W obrębie tego doświadczenia wyłania się żywe słowo: stanowi ono elementarną i nierozkładalną jedność znaczenia i głosu, idei i przejrzystej substancji ekspresyjności. Doświadczenie to rozważane jako *casus* najwyższej czystości (przy założeniu samej możliwości jego zajścia), uznane zostało przez Heideggera za doświadczenie bytu. Słowo „byt”, podobnie jak inne słowa wyznaczające sens „bycia”, to słowo pierwotne, pra-słowo (*Uhrwort*), słowo transcendentalne. Jako takie jest ono przed-rozumiane we wszystkich językach i tylko takie przedrozumienie pozwala postawić pytanie o sens bytu w ogólności, pytanie znajdujące się poza wszelkimi lokalnymi ontologiami i metafizykami.

Heidegger wciąż przypomina, że sens bytu (bycia) nie jest tożsamy ani ze słowem „byt”, ani z ideą bytu. Mówiąc o „głosie bytu” podkreśla wielokrotnie, że jest on niesłyszalny, milczący, nie-dźwiękowy, pierwotnie a-foniczny. Daje się on opisać jako szczelina między pierwotnym znaczeniem bytu a słowem, między znaczeniem a głosem, między głosem bytu a „*phoné*” (postacią brzmienia), między „wołaniem bytu” a artykułowanym dźwiękiem. W tym miejscu Derrida znajduje coś dla siebie. Heidegger respektuje wedle niego metafizykę obecności (czyli bezpośredniego bycia danym) oraz logocentryzm, a równocześnie przekracza je i opusz-

<sup>2</sup> Wykładnię Derridy, jaką daje Leitch, uzupełniam za: O. Ducrot, T. Todorov, *Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language*. Transl. by C. Porter, J. Hopkins, University Press, Baltimore 1984, s. 349 n.

cza. Derrida zwraca też uwagę, iż Heidegger często przypomina o szczególnym usytuowaniu „bytu” w obrębie systemów językowych. Metafizyka zachodnia, która sens bytu ogranicza do bycia w polu teraźniejszości, została oparta na dominacji konkretnej formy językowej — trzeciej osoby liczby pojedynczej czasu teraźniejszego trybu oznajmującego. Podać w wątpliwość pochodzenie źródła tej dominacji, to zakwestionować wszystko, co stanowi naszą historię i co wytwarza transcendentność jako taką. Heidegger dokonuje tego, gdy w swoim *Zur Sensfrage* pozwala czytać słowo „byt” jedynie jako przekreślone. Owo skreślenie, powiada Derrida, stanowi właśnie koniec epoki. Za jego sprawą obecność transcendentalnego sygnału została starta, choć wciąż jeszcze można ją odczytać. Na linii Heideggerowskiego horyzontu dostrzega Derrida fundamentalne dla siebie rozróżnienie: sens bytu nie jest już transcendentalnym i ponadczasowym sygnałem, lecz jest, ze względu na rzeczywistą niesłyszalność sensu, znaczącym śladem. Pojęciem konstytutywnym staje się dla Derridy pojęcie ontyczno-ontologicznej różnicy.

Trzecią polemiką filozoficzną Derridy wyodrębnioną i przedstawioną przez Leitcha jest polemika z Husserlem i fenomenologią, stanowiącą, podobnie jak filozofia Heideggera, granicę i pomost między starą a najnowszą metafizyką. Wedle Derridy fenomenologia krytykuje wprawdzie metafizykę, zmierza wszakże do odnowienia i odświeżenia jednego z najbardziej podstawowych przeświadczeń starego systemu: określa byt jako obecność (naoczność). Husserl utrzymuje, że samoobecność zachodzi i ujawnia się bez udziału znaków czy jakichkolwiek operacji znaczeniowych. To przedekspresyjne doświadczenie czystej czy idealnej samoobecnej identyczności odbywa się w milczeniu. Znak jest czymś pochodnym. Husserl potwierdza więc wyobrażenia o języku jako o zjawisku wtórnym i drugorzędnym zakresie doświadczenia. Samoobecny byt, byt czysty wyprzedza język. W obrębie zaś tego ogólnego poglądu znajduje też swoje miejsce tradycyjny fonocentryzm charakterystyczny dla starej metafizyki. Nadażając za tą pierwotną ciszą czystego bytu język wyraża i przyobleka w ciało, ale równocześnie zamaça, przygasza i tłumi jego samoobecność. Język należy więc uznać za coś instrumentalnego, opóźnionego i fonetycznego. Pogląd taki — powiada Derrida — da się utrzymać jedynie pod warunkiem wstępnego „przeoczenia” pierwotnej różnicy. Czysta różnica, która konstytuuje samoobecność żywej obecności, od początku wprowadza do tej samoobecności nie-czystość, w sposób domniemany jedynie z niej wyłączoną. Ta żywa obecność wytryska z własnej nieidentyczności ze sobą samą i z możliwości zatrzymującego (retencyjnego) śladu. Tam gdzie Husserl widział samo-obecność, Derrida umieszcza ślad i różnicę. Pismo (pisanie) wkracza do ontologii.

Leitch referuje szczegółowo esej Derridy na temat *différance*, gdzie pojęcie pierwotnej różnicy zostało najpełniej objaśnione. Esej ten jest stosunkowo dobrze znany, ograniczyć się więc wypadnie do przypomnienia najistotniejszych myśli w nim zawartych. Wedle Derridy tym, co wytwarza byt i żywą obecność, jest energia pierwotnego różnicowania. Żywa obecność stanowi rezultat różnicy, rozsunięcia (*spacing*) i śladu. Nie można różnicy uznawać za pochodną bytu, jak chce Husserl. To ona stwarza możliwość zaistnienia takich zjawisk, jak naoczność, byt, znaczenie (*signification*). Od pojęcia różnicy przechodzi Derrida do pojęcia *différance* (używając słowa „pojęcie” ulegamy nawykowi starego języka, czego, niestety, trudno uniknąć i czego nie zamierzamy się wypierać). W *différance* (dotychczasowe polskie tłumaczenie: różnia<sup>3</sup>) ulegają kontaminacji trzy znaczenia posiadające podobną lub identyczną postać brzmieniową: „*différer*” —

<sup>3</sup> Słowo „różnia” zaproponowane zostało przez tłumaczy wykładu Derridy: J. Skoczylas i S. Cichowicza. W: *Drogi współczesnej filozofii*. Wybór i wstęp M. J. Siemek. Tłumaczył S. Cichowicz i inni. Warszawa 1978.

różnić się od siebie co do natury, jakości lub formy, „*differre*” (łac.) — rozrzucać, rozszczepiać, oraz „*différer*” — opóźniać, odraczać. Dwa pierwsze znaczenia odnoszą się do wyznaczników przestrzennych, ostatnie — do różnic temporalnych. *Différence* (która jest neologizmem graficznym, stanowi bowiem wariant napisowy słowa „*différence*” — różnica) daje się opisać głównie przez negację. Nie jest bytem, nie jest esencją ani egzystencją, kategorie obecności i nieobecności nie znajdują wobec niej zastosowania, nie jest słowem ani pojęciem; *différence* robi wrażenie wszechobecnej i nigdy nie uchwytej w swej obecności pierwotnej siły pra-różnicowania. Manifestuje się przez ciche rozrywanie i podział. Nic jej nie umyka, a zarazem to ona właśnie pozwala wyłonić się, jako takim, tożsamości i powtórzeniu. Nie można myśleć o różni jako o wydarzeniu lub zajściu (czyli jako o aktywności poprzedzonej przez bezruch i przechodzącej w stabilność), cechuje ją bowiem, czy jest jej właściwe, opóźnienie, droga okrężna (*détour*). Derrida nie pozwala uznać różni ani za pracę, ani za produkt, ani za przyczynę; mówi, że jest ona niczym. Istniejąca poza systemem logocentrycznym i nie dająca się pomyśleć w jego obrębie różnia ujawnia się poprzez substytuty, które rodzi: poprzez rozsuniecie, ślad, pismo. Gdyby chciało się ją ująć pojęciowo w sposób najmniej deformujący, należałoby o niej myśleć jako o ustrukturuowanym, różnicującym „źródle” różnic.

Derrida zwalcza więc przede wszystkim sąd, który każde uznać byt za obecność bezpośrednio daną. Zwalcza zastaną koncepcję prawdy jako nieruchomości, podważa przeświadczenie o referencjalności języka. Sprzeciwia się też wszelkiemu dążeniu do integracji, poszukiwaniu tożsamości, ostatecznego kształtu, jedyne centrum (stąd jego polemika z Lévi-Straussem i Lacanem zmierzającymi do wykrycia podstawowych opozycji czy centralnego obrazu); odrzuca podmiotowość i stare marzenia o porządku przyczynowo-skutkowym. W zamian za to proponuje dezintegrującą grę różnic, nieciągłość, niereferencjalność. Bezlitośnie niszczy wszystkim dotychczasowe schronienia prawdy i źródła transcendentalnego znaczenia. Celem interpretacji nie jest już odnajdywanie prawdy, sensu czy zasady porządkującej. Interpretacja polega na rozsuwaniu (czyli wskazywaniu ukrytych rozstępów) i suplementacji. Rozsuwanie jest przeciwstawieniem się prawdzie, stabilności, bezpośredniej obecności. Oznacza ono podział, rozczłonkowanie, interwały między rzeczami, siły rozbijające, rozszczepiające na fragmenty, m. in. siły temporalizacji. Samoobecna, dana w doświadczeniu całość jest złudzeniem. Należy dążyć do afirmacji ruchu, gry, niewinności, lekkości, stawania się; zgodzić się na istnienie znaków nie obciążonych prawdą, fałszem czy pochodzeniem, rozkoszować się swobodnie płynącym strumieniem sygnansów. Interpretacyjny mózół zastąpić tańcem, zgodnie z nakazem Nietzschego.

Derrida odwraca więc porządek logocentryczny: byt zastąpiony zostaje przez niebyt, świadomość przez nieświadomość, mowa przez pismo. Pismo jako nieobecność (brak) głosu (nie zaś jako jego zastąpienie) oznacza wejście w różnicujący język. Pisanie to wszelka praktyka różnicowania, artykulacji, rozmieszczania w przestrzeni. W miejsce znaku (sygnans + sygnat) Derrida instaluje ślad, będący teoretyczną jednostką gramatologii, która zastąpi semiologię. Jest on tajemniczy, pokrewny różni (czy nawet z nią tożsamy), niepostrzegalny zmysłowo, jak niepostrzegalne są „*unobservables*” (niepostrzegalniki?) wprowadzone przez współczesną fizykę teoretyczną. Ślad daje się określić jako suma wszystkich możliwych relacji (izolowanych i nieizolowanych) zamieszkujących w znaku i znak ten konstytuujących. Logocentryzm oparty na układzie: głos (myśl) — byt — prawda — sygnat — sygnans, pozostaje w zasięgu świadomości i mowy. Przejrzysty i arbitralny sygnans służy do przenoszenia prawdy. Milczące, nieuświadomione, różnicujące operacje śladu poddawane są w obrębie logocentryzmu stłumieniu i cenzurze. Formujące różnice oraz braki, jakie pojawiają się podczas produkowania znaku, są ukrywane. Nie do pomyślenia w tradycji logosu byłby fakt, że sygnat jest pierwotnie pismem,



śladem i wykazuje częściowo naturę sygnansu. Tymczasem nie ma znaku językowego przed pismem. To ślad ustanawia możliwość pojawienia się znaku. Ślad i pismo wyprzedzają znak i pozwalają wyłonić się językowi. Gramatologia będzie pierwszym krokiem na obszarze wolnym od logocentryzmu i starej metafizyki. Zajmie się ona analizą pisania przed mową i w mowie. Lingwistyka stanowić będzie jedynie część tak pojętej nauki.

Prezentując dyskusję Derridy z Lacanem i Lévi-Straussem Leitch zwraca uwagę na charakterystyczną transformację zachodzącą we współczesnym strukturalizmie i wyraziste przesunięcie zainteresowań, otwierające epokę poststrukturalistyczną. Przedmiot analizowany został wyparty przez czytelnika, generatywna teoria dzieła — przez tekstualną czy retoryczną teorię dyskursu; kodyfikowanie znaków ustąpiło miejsca badaniu izolowanych sygnansów, poszukiwanie zaś prawa — bez troskłej pochwale anarchii.

Za strefę pośrednią między tradycyjną krytyką a dekonstrukcjonizmem uważa Leitch krytykę „destrukcyjną”. Zwolennicy destrukcji odwołują się podobnie jak Derrida do Heideggera, ale innego Heideggera. Nie autora prac o języku i poezji, lecz Heideggera wcześniejszego, autora *Bytu i czasu*. Tego wcześniejszego odkryła część krytyki amerykańskiej, opowiadającej się po stronie destrukcjonizmu i często wchodzącej w spór z dekonstrukcjonistyczną ortodoksją; późniejszy Heidegger jest patronem, a poniekąd także i wytworem Derridy oraz radykalnych dekonstrukcjonistów amerykańskich: Paula de Mana, J. Hillisa Millera czy Josepha N. Riddela. W rozdziale *The Destruction of Tradition and Being of Literature* Leitch omawia dwu przedstawicieli amerykańskiej krytyki „destrukcyjnej”: Paula Bovégo i Williama V. Spanosa.

Paul Bové zyskał sławę jako autor pierwszej „dekonstrukcjonistycznej” rozprawy doktorskiej obronionej i przyjętej przez uniwersytet amerykański (1975); jej wersja przerobiona ukazała się w roku 1980 jako książka zatytułowana *Destructive Poetics*. W książce tej Bové proponuje „destrukcyjne” czytanie trzech wybitnych poetów: Whitmana, Stevensa i Olsona, oraz czterech znanych krytyków: Cleantha Brooksa, Harolda Blooma, Waltera Jacksona Bate'a i Paula de Mana. Celem głównym tej lektury jest usunięcie błędnych odczytań, jakie nawarstwiły się na utworach w wyniku działalności krytyki formalistycznej i estetycznej. Tezy główne Bovégo brzmią następująco: wszelki język jest interpretacją, a interpretacja poezji staje się hermeneutyką pierwotnej hermeneutyki (interpretacji). Historia literatury układa się w serię tekstów, które w sposób destrukcyjny interpretują inne teksty. Każdy więc napotkany w literaturze poemat stanowi interpretację innych poematów także będących interpretacjami. Tekst wyłania się jako dyskurs interpretujący, ujęty w sieć innych podobnych sobie dyskursów. Nie ma gruntu twardego i bezpiecznego; stoimy nad przepaścią interpretacji. Bové skupia się jednak nie na samej tekstualności czy intertekstualności, lecz na tej potencji języka, która czyni go zdolnym do wyjawiania Prawdy lub skierowuje ku Nicości. Śledząc kolejne odsłaniania się Bytu w tekście, krytyk dochodzi do punktu, gdzie Byt spotyka się z Nicością. Krytyka destrukcyjna zmierza do ostatecznego odsłonięcia bytu, do od-krycia prawdy. Ostatecznym rezultatem działania destrukcyjnego ma być zachowanie bytu w tekstach należących do tradycji; udaje się to dzięki odzyskaniu prawdy, które następuje w akcie krytycznego czytania. Teksty w pełni odsłonięte stanowią (czy wręcz stwarzają) wgląd w prawdę i w byt pierwotny. Praktyka destrukcyjna Bovégo zmierza więc ku prawdzie tekstu przez jego odgruzowanie, oczyszczenie z narosłych na nim czytań opacnych, nawet przez jego częściowe zniszczenie. Lektura destrukcyjna oznacza więc rewizję historii literatury prowadzącą niekiedy do całkowitego jej zburzenia. Celem jej jednak jest uzyskanie „wartości przedmiotowej”.

Drugim reprezentantem krytyki destrukcyjnej przedstawionym przez Leitcha

jest William V. Spanos, redaktor głośnej książki *Martin Heidegger and the Question of Literature. Toward a Postmodern Literary Hermeneutics* (1979), która uutorowała drogę do Heideggera całej niemal współczesnej krytyce amerykańskiej. Za Heideggerem uznaje też Spanos, że oddziaływanie ontoteologicznej tradycji (od Platona do Husserla) bywa groźne i niszczące w skutkach. Swoją energię skupia na destrukcji tego systemu, szczególną uwagę poświęcając lekceważeniu temporalności, a także złemu jej rozumieniu, jakie pojawia się w obrębie tej tradycji. Temporalność bycia w świecie zostaje w niej zastąpiona dwoma modelami przestrzennymi: „obrazem świata” (mapą), wytwarzanym przez światopogląd naukowo-pragmatyczny, oraz „ikonem”, charakterystycznym dla ujęć idealistyczno-symbolicznych. Spanos chce zniszczyć model przestrzenny i zastąpić go temporalnym. Przedstawia interpretację temporalną jako proces powtarzania (*repetition*), który przedstawia przypomnianiu (*recollection*) — rozpoznawaniu istoty rzeczy w przejawie lub reprezentacji właściwemu hermeneutyce przestrzennej. Ta ostatnia, której podporządkować można większość współczesnych szkół badawczych, zmierza do wymuszania ładu tam, gdzie panuje nieporządek, sprowadza różnice do tożsamości, słowa zamienia w Słowo. Kieruje nią „wola mocy”, chęć zapanowania nad tekstem oraz tłumiony lęk, jaki rodzi się w obliczu ciąglej niepewności. Interpretacja temporalna odzyskuje tekst przez „powtarzanie do przodu” sekwencji słownych w akcie eksploracji. Manifestuje się ona w nawiązaniu dialogowego stosunku między napiętym i uważnym czytelnikiem a bytowością tekstu, jak również, co najważniejsze — bytem samym. Spanos podkreśla procesualność czytania i interpretacji oraz fakt, że są one aktami (*performances*). Towarzyszy im lęk, jaki zazwyczaj wiąże się z ryzykiem, ale lęk zaakceptowany. Czytanie jest zawsze ryzykowną przygodą, jak każda wyprawa w nieznanne. Oczywiście, każdy tekst stanowi potencję coraz to nowych odczytań i nieustannie rodzącego się sensu, pod warunkiem powrotnej lektury, czyli uczestnictwa w akcie spotkania.

Warto zwrócić uwagę, że Spanos wyraźnie przeciwstawia się Derridzie. Nie tylko dlatego, że w sporządzonej przez siebie tabeli wartości niekiedy odmiennie rozmieszcza znaki dodatnie i ujemne (np. kolumna, której przyporządkowany został znak dodatni, zawiera takie pojęcia, jak: „czasowy”, „dźwiękowy”, „różnica”, „brak”, ale również takie jak: „odsłonięty”, „prawda”). Przeciwstawia się również otwarcie, zarzucając mu uprawianie hermeneutyki przestrzennej (idea pisma), a zaniedbanie bycia-w-czasie, stawania się. Spanos z kolei oskarżany jest przez dekonstrukcjonistów o herezję logocentryzmu, proponowana bowiem przez niego interpretacja zmierza do prawdy, do uzyskania spokoju, mimo że zachwala on ryzyko eksploracji. Jak twierdzą dekonstrukcjonści — zachwala obłudnie. W sporze tym Leitch staje raczej po stronie dekonstrukcjonistów. Spanos może ignorować intertekstualność, ponieważ jego idea destrukcji wciąż opiera się na takich wyobrażeniach o literaturze, które każą (czy pozwalają) widzieć ją jako oryginalną i wolną mowę, tekst zaś poetycki jako odporny na działanie rozkładowych sił tradycji.

Konserwatyści, zmierzający jak Bové czy Spanos do zachowania „prawdy” i „sensu” w literaturze, znajdują się jednak w zdecydowanej mniejszości. Siła przejawia się po stronie rewolucji dekonstrukcyjnej. Tekst literacki zostaje uznany za niereferencjalny i nieekspresyjny; w miejsce bytowości tekstu, prawdy i znaczenia wprowadza się pojęcie retoryczności oraz intertekstualności, czy też precyzyjniej: tekstualności jako intertekstualności. Retoryczność fascynuje przede wszystkim Amerykanów: Paula de Mana i J. Hillisa Millera, których poglądy referuje Leitch w części pierwszej swojej książki, przedstawiającej teorię znaku. Paul de Man, autor dwu ważnych dla dekonstrukcjonizmu książek *Blindness and Insight* (1971) i *Allegories of Reading* (1979), zajmuje się teorią krytyki, interesuje go jednak, jak sam przyznaje, język literacki w ogólności. W niewielkim stopniu

korzysta de Man ze słownika Derridy; w jego zaś własnym leksykonie krytycznym powtarzają się dwa przede wszystkim pojęcia: retoryka i język, a filozofem, do którego bezpośrednio nawiązuje, jest Friedrich Nietzsche. Główna teza de Mana brzmi: cechą paradygmatyczną struktury języka stanowi jej nastawienie na retoryczność. Nie ma pierwotnego nieretorycznego języka. Retoryczność jako jego cecha dystynktywna rozsada iluzoryczną „prawdę” i otwiera przyprawiającą o zawrót głowy nieskończoność referencyjnych odchyień. Znak językowy jest siedli- skiem ambiwalentnych i trudnych do uchwycenia relacji między znaczeniem referencjalnym a figuratywnym. Wszystkie znaki składają się z warstwy gramatycznej, retorycznej i referencjalnej, w obrębie zaś każdej z nich dokonać można dalszych jeszcze podziałów. W ten sposób de Man narusza jedność i stabilność znaku, w miejsce zaś absolutnej semantyczności proponuje trójwładzę, rezerwując dla retoryczności pozycję najmocniejszą.

Także dla Millera wszystkie znaki są figurami retorycznymi, czyli „wszystkie słowa są metaforami”. Wszystkie bowiem zawierają w sobie różnicę, różnicują i opóźniają. Zastępują rzecz, którą nazywają, opóźniają jej pojawienie się, podsuwają nakreślony na papierze znaczek zamiast rzeczywistości. Starając się zachować polaryzację: referencjalność — retoryka, Miller uważa znak za miejsce oddziaływania różnicujących i nieciągłych sił retoryczności. Trudno powiedzieć, że prawda wymyka się znakowi i temu, który znak ten czyta. Po prostu — nigdy jej tam nie było. Język — przekonuje Miller — był od swego początku fikcyjny i iluzoryczny.

Dekonstruccionizm przesycony jest duchem ortodoksji; do krytyków wojowniczych należy sam Derrida, który jak Savonarola niszczy ślady logocentryzmu i starej metafizyki, wypalając je żelazem dekonstrukcji, ta zaś żarliwość udziela się także jego uczniom. Dekonstruccioniści walczą nie tylko z wrogiem zewnętrznym; tropią też herezję we własnych szeregach, co stwarza okazję do nie mniej zaciętych wewnętrznych polemik. Przedstawieniem jednej z nich rozpoczyna Leitch piąty rozdział swojej książki zatytułowany niepokojąco *The Dissemination of the Text*<sup>4</sup>, pokazując przy tej okazji, jak kształtowało się i nabierało radykalizmu jedno z najistotniejszych dla dekonstrukcjonizmu pojęć: pojęcie tekstualności rozumianej jako intertekstualność. Jest to polemika między szkołą w Yale (która u schyłku lat siedemdziesiątych opublikowała spóźniony manifest *Deconstruction and Criticism*, zawierający eseje pióra Blooma, de Mana, Derridy, Hartmana, Millera) a Josephem N. Riddelem, autorem książki *The Inverted Bell. Modernisme and the Counterpoetics of William Carlos Williams* (1974). Zaatakowany wcześniej przez Millera Riddel występuje z oskarżeniem szkoły w Yale. Zarzuca jej powrót do starej tradycji humanistycznej: przywrócenie pozycji autora (nawet jeśli rozumie się go jako funkcję), waloryzację języka literackiego, przyznawanie literaturze specjalnego statusu, a nawet — o zgrozo, kult arcydzieła. Przeciwwstawiając się temu Riddel głosi konsekwentną tekstualność rozumianą jako intertekstualność (wychodzi on nie od znaku, lecz od tekstu, stąd tekstualność zbiega się u niego z intertekstualnością).

Literatura według Riddela posiada naturę kanibalistyczną. Każdy tekst jest ze swej istoty i w sposób nieunikniony nasycony wcześniej istniejącymi tekstami. Każdy tekst posiada swego przodka-tekst i swego potomka-tekst, każdy nosi

<sup>4</sup> Słowo „dissemination” posiada znaczenie słownikowe „rozsiewanie”, „szerzenie”; tu idzie raczej o rozcłonkowanie, decentralizację, rozrzucenie. Jako tło semantyczne pojawia się także „desemizacja”, czyli pozbawianie znaczenia. Ze względu więc na trudności ze znalezieniem polskiego odpowiednika pozostawiam „dyseminację”.

w sobie pamięć innych tekstów. Zamiast czystego sygnansu mamy kontaminacje cząsteczek wchodzących w skład różnych intertekstów. Siły intertekstualności rozsadzają znak, czyniąc go grą różnic i zakłóceń, znak konstytuuje się jako pierwotnie intertekstualny. Ponieważ w każdym tekście, czyli w jego sygnansach, rezyduje zwielokrotniony tekst-poprzednik, żaden tekst nie jest w pełni samoobecny ani samowystarczalny. Rozstęp między sygnansem a sygnatem, między tekstem a intertekstem powoduje otwarcie się wolnych przestrzeni, w których toczy się gra różnic. Tekst nie stanowi ukrytej jedności, nie zawiera też w sobie żadnego zaciemnionego sensu, który miałby być odkryty czy zrekonstruowany. Z tekstualności rozumianej jako intertekstualność wypływa jeden tylko wniosek: prawda w literaturze (czy prawda literatury) jest złudzeniem, podobnie jak pojęcie całościowego i ostatecznie uchwytne znaczenia. Literatura stanowi grę tysięcy różnic. W miejsce prawdy wchodzi dyseminacja. Konsekwentnie, każde czytanie staje się w ujęciu Riddela „mylnym” czytaniem (*mis-reading*)<sup>5</sup>, co należy odróżnić od nieprawidłowego odczytania (*incorrect reading*). Co więcej, teksty mogą antycypować swoje przyszłe mylne odczytania, projektować niejako swoje suplementy, które wyprodukować ma krytyk. Można więc mówić o samodekonstrukcji tekstów, a stopień tej samodekonstrukcyjności byłby głównym wyznacznikiem ich wartości. Gdy więc interpretacja tradycyjna posługuje się czytaniem totalizującym i zmierza do zamknięcia gry, czyli do ustanowienia jednej postaci sensu, hermeneutyka dekonstrukcyjna podważa tamtą praktykę: każe pogodzić się z niewyczerpywalnością tekstu, w miejsce zaś dawnych wartości podstawia nieskończoność mylnych odczytań, narzuconą przez teorię intertekstualności.

Sprzeciwia się też Riddel przekonaniu, znajdującemu swoich zwolenników wśród przedstawicieli szkoły z Yale (przede wszystkim de Mana i Millera), jakoby intertekstualność właściwa była jedynie literaturze. Wedle niego literatura (często brana w cudzysłów) nie jest tajemniczą i w najwyższym stopniu uprzywilejowaną formą samodekonstruującej się tekstualności, za jaką chcieliby ją uważać krytycy broniący resztek humanistycznej tradycji. Każdy rodzaj języka włączony został w sieć tekstualności, a literatura stanowi tylko jedną z wielu postaci *écriture*.

Omawiając zagadnienie dyseminacji i intertekstualności Leitch zwraca uwagę na różnice zachodzące między dekonstrukcjonizmem francuskim a amerykańskim. Pierwszy podważa obie tradycje: strukturalistyczną i fenomenologiczną; drugi kształtuje się głównie w opozycji do fenomenologii, którą większość późniejszych dekonstrukcjonistów uprawiała, oraz do formalizmu (*New Criticism*). Semiologia, słabiej w Ameryce zakorzeniona, pozostała na uboczu dekonstrukcyjnych polemik. Dla wielu amerykańskich krytyków punktem wyjścia był po prostu Derrida, a głoszone przezeń poglądy przybrały postać „pierwszej prawdy”, nie domagającej się dodatkowego uprawomocnienia. We Francji dekonstrukcjonizm musiał się rozprawić z semiologią i semiotyką, a także ustosunkować do psychoanalizy

<sup>5</sup> Tłumaczenie słowa „*misreading*” stwarza kłopoty, ponieważ w języku angielskim przedrostek *mis-* nie zawsze oznacza kategoryczne przeczenie (np. *understanding* — rozumienie, *misunderstanding* — nieporozumienie); poza tym, jeśli wszystkie czytania są niewłaściwe, nie powinno się jako przeciwstawienie pojawiać czytanie poprawne, zgodne z prawdą. Nie można więc tłumaczyć *misreading* jako błędnego czytania ani jako nieodczytania. W słowie „mylny” zawarta jest co prawda także — jako przeciwieństwo — idea poprawności, obecna jest ona jednak w sposób mniej, by tak rzec, kategoryczny niż w słowie „błędny”. Najwłaściwszym tłumaczeniem wydaje się graficzny neologizm, który zapewne spodbiałby się Derridzie: niedo(od)czytanie.

i marksizmu. Autorem, u którego zbiegają się wszystkie te intelektualne wątki, jest dla Leitcha Roland Barthes.

Wczesne poglądy Barthes'a są, wedle Leitcha, zbieżne z poglądami Derridy. Tekstem dla tego okresu reprezentatywnym byłaby *Śmierć autora* (*La mort de l'auteur*, „Mantéa”, V, 1968). Literaturę zastępuje tu Barthes pojęciem aktu-pisania, autora — skrytorem, tożsamym z funkcją pisania, tekst — wiązką relacji z innymi tekstami, sekwencją sygnansów pochodzących z intertekstualnego zasobu języka. Znika sens, ostateczne znaczenie, autor, prawda, znak, nawet przy okazji — Bóg. Akceptujemy wolną grę znaków, nie troszcząc się o ich pochodzenie ani o prawdę, którą miałyby na sobie dźwigać. Barthes posiada jednak zobowiązania intelektualne nie znane Derridzie: zobowiązania lewicującego intelektualisty. Toteż w opublikowanym w „Tel Quel” (1971) eseju zatytułowanym *Écrivains, Intellectuels, Professeurs* (*Pisarze, Intelektualiści, Nauczyciele*) rozróżnia dwie wersje tekstualności: radykalniejszą i mniej radykalną. Wersja radykalna równoznaczna jest z odejściem od polisemii ku asemii, czyli z pełną dyseminacją. Istnieje jednak obawa, że w obecnej sytuacji społecznej, w jakiej przyszło działać francuskiemu intelektualistom, pogląd taki może ulec niebezpiecznej degeneracji. Z jednej strony może przekształcić się w rodzaj drobnomieszczańskiego indywidualizmu, z drugiej — doprowadzić do indyferentyzmu politycznego. Stąd też ze względów strategicznych lepiej przyjąć wersję mniej radykalną i raczej zaakceptować pojęcie umykającego sygnatu niż zgodzić się na jego całkowite zniknięcie.

Leitch pokazuje, w jaki sposób zmieniał się stosunek Barthes'a do zjawiska intertekstualności. Początkowo intertekstualność posiadała dlań charakter wyraźnie ambiwalentny. Była czymś w rodzaju więzienia kultury, którego nie sposób opuścić, a równocześnie służyła jako narzędzie wyzwalającej dekonstrukcji. Z biegiem czasu ów aspekt deterministyczny staje się coraz słabiej widoczny. Barthes rzadziej skarży się na intertekstualność, częściej się nią posługuje. Za jej pomocą dokonał najpierw dekonstrukcji autora, potem — czytelnika, który także przybrał postać zbioru przeświadczeń przez siebie tekstów; wreszcie przy współudziale psychoanalizy przeprowadził dekonstrukcję aktu czytania.

W *Le Plaisir du texte* Barthes podzielił czytelników na następujące typy: fetyzystów, obsesyjnych, paranoicznych i histerycznych. W krytyce dotychczasowej dominował typ obsesyjny; w krytyce dekonstrukcjonistycznej dochodzą do głosu histerycy. Tylko krytyk histeryczny — powiada Barthes — może osiągnąć rozkosz w obcowaniu z tekstem. Czytanie zaś nie zmierza ku prawdzie, jego celem nie jest też wzięcie w posiadanie globalnego znaczenia; zmierza ono ku rozkoszy (*jouissance*), celem jego jest orgazm. Spotkanie polimorficznego czytelnika z polimorficznym tekstem okazuje się wolną grą znaczenia i seksu, której zwieńczeniem byłoby osiągnięcie pełnej wolności. Oczywiście, nie wszystkie teksty zdolne są do dania rozkoszy, jak nie wszyscy czytelnicy noszą w sobie gotowość do orgastycznego samouniżenia. W *S/Z* i w *Roland Barthes* autor przyznaje, iż są teksty przeznaczone do pisania i teksty przeznaczone do czytania. Pierwsze zakładają współtworzenie ze strony czytelnika i one właśnie stają się źródłem rozkoszy; drugi typ tekstów nadaje się wyłącznie do konsumpcji i projektuje czytelnika serio, czytelnika impotentą. Ten sam więc intertekstualizm, który Derridzie i jego zwolennikom kojarzy się z przyprawiającą o zawrót głowy otchłanią, Barthes'owi każe myśleć o unicestwiającej osobowości rozkoszy.

Podsumowując problemy związane z intertekstualizmem Leitch proponuje (za Derridą) opis nowego tekstu, który wyłonił się po obaleniu tradycyjnych przeświadczeń na temat jedności sensu, semantyczności i referencjalności, wypierając tekst stary oparty na tamtych przesądach. Ten stary tekst posiadał tytuł, margines, podpis autora, początek, koniec, ograniczoną treść. Poza jego granicami leżała suwerenna dziedzina rzeczywistości. Tekst był więc czymś różnym od życia, świa-

ta, historii, polityki, ekonomii, ciała, świadomości, nieświadomości. Wszystkie te granice, ramy, podziały czyniły tekst zamkniętą całością, wysoce zróżnicowanym wewnątrznie sensem, przybierającym niemal przedmiotową postać. W końcu lat sześćdziesiątych pojawił się tekst nowy. Rozsadził on, zniszczył, przekroczył tamte stare granice i ramy. Nowy „tekst” (który można nazwać tekstem jedynie stosując cudzysłów, jest on bowiem czymś całkowicie odmiennym od dawnego „przedmiotowego”) składa się z łańcucha różnicujących śladów, jest siecią zróżnicowań. Problem granic powraca, staje się jednak zupełnie innym pytaniem o różnicę. Derrida twierdzi: żadna granica zewnętrzna czy wewnętrzna nie może zostać zagwarantowana. Co w odniesieniu do tekstu należy rozumieć: żadne znaczenie nie może być ustalone, nie można podjąć żadnej ostatecznej decyzji co do znaczenia, jednostkami tekstu są „nierozstrzygalniki” (*undecidables*<sup>6</sup>). Również więzi między tekstami nie dają się opisać w tradycyjnym języku jako zapożyczenia czy wpływy. Rozumiane intertekstualnie teksty utraciły swoją przedmiotową tożsamość, nie mogą więc ani wpływać, ani się uzależniać. Są falowaniem różnic i nieskończonym ich narastaniem. Skoro zaś granica przestała być rozumiana „substancjalnie”, a pozwala się określić jedynie jako „różnicująca różnica”, łatwo poddać tekstualizacji wszystko, co dotąd umieszczane było na zewnątrz tekstu. I Derrida dokonał tego posunięcia: obalenie granic tekstu oznacza tekstualizację kontekstu. Taki też tytuł *The (Inter)Textualization of Context* nosi kolejny, szósty rozdział książki Leitcha.

Tradycyjna analiza literacka uwzględniała zazwyczaj konteksty utworu-tekstu. Mówiło się o źródłach i wpływach, o naśladowaniu i podrabianiu, o aluzji i parodii, o stereotypie i archetypie. Czytając tekst zwykło się pamiętać o tradycji — gatunkowej, wersyfikacyjnej, o powtarzających się motywach i wątkach. Warunkiem wszakże przeprowadzenia takiej analizy było wyodrębnienie przedmiotu badania i znajomość określonych technik badawczych, dzięki którym uzyskiwało się empiryczne dowody wzajemnej zależności tekstów. Intertekstualizacja stanowi zakwestionowanie takiej właśnie tradycyjnej kontekstualizacji. Znak w chwili wyodrębnienia jest już kulturową ruiną. Obciąża go nieczytelna lub trudno odczytywalna historia. Historii tej nie da się ekshumować ani opowiedzieć. Jest ona dla kultury tym, czym nieświadomość dla osobowości. Jeśli uznać, że najdalszy horyzont i najrozleglejszy kontekstu utworu literackiego stanowi historia kulturalna, przy jej opisie należy brać pod uwagę zarówno uświadamiany, jak i niedostępny świadomości materiał oraz jeden i drugi rodzaj różnego typu nacisków. Tymczasem rekonstrukcja całości materiału i wszelkich działających przymusów nie jest możliwa. Ustanawiane na poziomie świadomości służą ograniczeniu, zachowaniu, wyjaśnianiu. Opis w sposób nieunikniony staje się redukcją, ta zaś — źródłem błędów. Dotychczasowe badania historyczne hamowały tekstualną dyseminację i upraszczały krytyczne czytanie.

W rozdziale *The (Inter)Textualization of Context* Leitch omawia poglądy trójki uczonych, których stanowisko odbiega od dotychczasowego punktu widzenia historii i tradycji: Haydena White'a, Harolda Blooma i Michela Foucaulta. Hayden White nie należy do dekonstrukcjonistów. Leitch uważa go za strukturalistę, i to strukturalistę konserwatywnego, o nastawieniu humanistycznym, a nawet moralizatorskim. Koncepcja jednak metahistoryczności, jaką proponuje, toruje, wedle Leitcha, drogę destrukcji i dekonstrukcji.

W znanej i często cytowanej książce *Metahistory* (1973) White próbuje pokazać językowe i fabularne uwarunkowania historiografii, czyli przeciwstawić się naiwnemu, a szeroko rozpowszechnionemu mniemaniu, że historyk opowiada zwy-

<sup>6</sup> „Nierozstrzygalnik” wprowadzam za S. Cichowiczem (*Bez złudzeń*, „Teksty” 1975, nr 3).

czajnie o tym, co się naprawdę zdarzyło. Historia (rozumiana jako przedsięwzięcie historiograficzne) stanowi przede wszystkim dyskurs słowny, jej zaś pisanie równoznaczne jest z wyborem jednego z czterech wzorców fabularnych: romansu, tragedii, komedii lub satyry. Każda z tych form wykazuje podobieństwo do odpowiednich typów ideologii: anarchizmu, radykalizmu, konserwatyzmu i liberalizmu. Typy zaś fabuł i uzgodnione z nimi typy ideologii współistnieją i współgrają z rodzajami argumentacji i sposobami wnioskowania, tworzącymi u White'a cztery klasy metod: model formalny, mechanistyczny, organiczny i kontekstualny. Uwzględniając wszystkie te możliwości i zachodzące między nimi relacje, otrzymujemy cztery style historiograficzne. Zanim jednak historia może zostać napisana, sam jej przedmiot musi się przekształcić w przedmiot o językowej naturze, co zachodzi w jednym z czterech wyznaczonych przez White'a ujęć tropologicznych, których podstawę tworzą kolejno: metafora, metonimia, synekdocha oraz ironia. Myśl jest podporządkowana stworzonym przez język możliwościom, a jej kontakt z przedmiotem poznania i sferą doświadczenia zostaje zapośredniczony przez te właśnie figury. To one stanowią głęboką strukturę każdego historycznego tekstu. Interpretacja historyczna posiada więc trzy aspekty: estetyczny (wybór fabuły i strategii narracyjnej), epistemologiczny (wybór paradygmatu wyjaśniania), etyczny (wybór modelu implikacji ideologicznej) oraz — wobec tamtych nadrzędny — aspekt tropologiczny. Ponieważ zaś każdą historię można utożsamiać z interpretacją (hermeneutyką), każda jest metahistoryczna. White mówi też o historii jako o pisaniu (*writing*). Jest nim ona mianowicie w dwojakim sensie: stanowi pochodną tropologicznych ujęć i respektuje wzorce rodzajowo-gafunkowe. Z obu tych względów staje się po pierwsze — tekstualnością, po drugie — literaturą.

Drugim pojawiającym się obok White'a nazwiskiem jest nazwisko Harolda Blooma, jednego z płodniejszych „dekonstruktorów” amerykańskich, pozostającego w opozycji do frakcji radykalnej, autora książek *The Anxiety of Influence* (1973), *A Map of Misreading* (1975), *Kabbalah and Criticism* (1975), *Poetry and Repression* (1976). Zainteresowanie Blooma, badacza literatury angielskiej i amerykańskiej ostatnich dwustu lat, wzbudziły stosunki między wybitnymi osobowościami poetyckimi. Zależności te przedstawia jednak w języku odmiennym od dotychczas używanego, mianowicie w języku intertekstualności i psychoanalizy, który to język służy mu również do opisu tradycji literackiej. Główne osoby dramatu, to prekursor i jego następca, siłą zaś pobudzającą ruch stanowi wola poetyckiej potęgi, pożądanie nieśmiertelności i autonomii, które kieruje następcą. Wynurzająca się indywidualność poetycka napotyka (wybiera?) prekursora i przechodzi przez sześć stadiów rozwojowych, którym Bloom nadaje odpowiednie nazwy: wybór (*election*), porozumienie (*convenant*), rywalizacja (*rivalry*), wcielenie się (*incarnation*), przewartościowanie (*interpretation*), ukształtowanie nowego obrazu prekursora (*revision*). Analogicznie do Freudowskiej koncepcji indywiduacji Bloom pokazuje formowanie się silnego „ja” poetyckiego. Prekursor umieszczony zostaje nie w *superego* następcy, lecz w jego *id*, a stosunki między poetyckimi indywidualnościami kształtują się na wzór stosunków w rodzinie: pojawia się pierwotna fiksjacja wpływu oraz pierwotne stłumienie pragnienia nieśmiertelności i autonomii, daje też znać o sobie dialektyka adoracji i nienawiści. Owo stłumienie stanowi siłą kierującą działaniami „rewizyjnymi”, które doprowadzają do uzyskania przez następcę tożsamości poetyckiej oraz do jego tryumfu nad prekursorem i tradycją.

Leitch wskazuje, iż dla Blooma nie ma tekstu izolowanego. Każdy tekst jest w sposób nieunikniony intertekstem, poemat — interpoematem. Zachowuje natomiast Bloom pojęcie *psyche* pierwotnej wobec języka poetyckiego, czym różni się zdecydowanie od ortodoksyjnego dekonstrukcjonizmu. Bloom przyznaje się też otwarcie do logocentrycznej herezji: „wolę mocy poetyckiej” uznać można za siłę napędową *psyche*, jej rdzenną aktywność, funkcjonuje więc ona jako pojęcie cen-

tralne, „transcendentalny sygnans”, skupiający rozproszone znaczenia tekstu, a tak ostro zwalczany przez Derridę u Lacana. Osobowość nie podlega więc u Blooma pełnej tekstualizacji. Poruszana przez tajemne siły podświadomości zespolone z tradycją odzyskuje swoją tożsamość w akcie obrony i agresji.

Bloom — wedle Leitcha mistrz analizy intertekstualnej — heroicznie odmawia dokonania tekstualizacji *psyche*, skłania się natomiast ku retoryczności, choć rozumie ją nieco inaczej niż de Man czy Miller. Zagrożony przez prekursora poeta-następcę wykonuje psychiczne gesty obronne (*psychic defences*), np.: odwrócenie się od siebie, izolacja, stłumienie, sublimacja. Te obronne reakcje przejawiają się w tekście literackim jako odpowiednie tropy; Bloom przyporządkowuje każdemu sposobowi obrony jedno spośród sześciu figuratywnych ujęć (ironia, synekdocha, metonimia, hiperbola lub litotes, metafora, metalepsis). Gdy czytamy poemat (lub gdy piszemy), gesty obronne wcielone w tropy objawiają się nam jako obrazy: obecności lub braku, części zamiast całości lub całości zamiast części, pełni lub pustki, wysokiego lub niskiego, wnętrza i zewnątrz, wczesnego i późnego. Kombinacje odpowiednich gestów obronnych, tropów i obrazów składają się na poszczególne stadia procesu rewizji, z których każde otrzymuje osobną nazwę (np. *clinamen*, *tessera*, *kenosis* itd.). Bloom udowadnia, iż twórczość większości poetów okresu poświeceniowego stanowi odtworzenie wymienionych wcześniej sześciu faz. W późniejszej swojej pracy *Poetic Crossing* (1977) Bloom upraszcza ten skomplikowany układ, redukując go do trzech ruchów dialektycznych i przekształcając w dwa homologiczne porządki, z których jeden przedstawia niedostatek języka lub osobowości oraz głód znaczenia, drugi — wzmacnia język i osobowość oraz stwarza nadmiar znaczenia.

Leitch podkreśla, iż Bloom uważa się przede wszystkim za krytyka-praktyka. Choć więc tworzy rodzaj psychopoetyki, jest równocześnie zdania, że książki jego mają uczyć, jak czytać utwory literackie. Równocześnie Bloom pokazuje, w jakim stopniu każde czytanie przebiega zgodnie z zarysowanym przez niego schematem. Omyłka (*misprision*) jest nazwą relacji zachodzącej między poetą a poetą, między krytykiem a tekstem, a także — między poetą a poematem. Dosłowne bowiem powtórzenia, identyczność — nie są możliwe. Identyczność oznacza niewolnictwo i śmierć, różnica zaś — wolność i vitalność. Toteż wedle Blooma tworzenie się poetyckiego znaczenia jest wynikiem procesu substytucji. Sens wyłania się z nie-regularnej i nieciągłej relacji między językiem a *psyche*, czyli retoryką a wolą, pismem a głosem, Innym a sobą. Zachowując kategorię osobowości Bloom przyznaje równocześnie, że znaczenie powstaje z gry figuralnych substytucji i skrzyżowań nie posiadającej stałego charakteru. Dialektyka rewizji pokazuje, w jaki sposób konstytuuje się znaczenie i jak się nam ono wymyka, uchylając się od przyjęcia ostatecznego kształtu.

Leitch charakteryzuje Blooma jako krytyka historyka, ograniczającego swoje zainteresowania do obszaru historii literackiej. Trudno nie zauważyć intertekstualnego nastawienia Blooma: każdy tekst jest dla niego ze swej natury intertekstem, a każdy poeta w sposób nieunikniony ulega wpływowi poprzednika. Intertekstualność została wszakże u Blooma ograniczona i poddana psychologizacji. Źródła i początki intertekstualności szukać należy w momencie pierwotnej fiksacji i stłumienia. Moment ten poprzedza powstanie zamkniętego tekstu, intertekstualność stanowi więc podstawę „tekstualności”. Tekst nie jest zwykłą grą tropów, lecz wytworem psychiki, a *psyche* (czy też jej wola mocy) — to centrum tekstu. Teorii poezji proponowanej przez Blooma nie można więc nazwać ani mimetyczną, ani tekstualną, lecz zwyczajnie ekspresyjną — stwierdza Leitch. Bloom porusza się wciąż w obrębie humanistycznej tradycji, przeczuwającej jednak już swój kres.

Trzecią postacią, którą Leitch wprowadza do rozdziału poświęconego intertekstualizacji kontekstu, jest Michel Foucault, czytelnikowi polskiemu na tyle zna-



ny, iż szczegółowe odtwarzanie jego poglądów nie wydaje się rzeczą konieczną. Przejść więc od razu można do podsumowania, w którym Leitch pokazuje, co Foucault z dekonstrukcjonizmem łączy, co zaś od niego różni. Trzy centralne dla koncepcji Foucaulta pojęcia, mianowicie pojęcie *episteme*, dyskursu i archiwum zbieżne są z ideą intertekstualności. Czymże bowiem jest wedle niego historia? Nawarstwianiem się różnorodnych praktyk dyskursywnych. Czym te praktyki? Zestawem reguł i sposobów postępowania służących kształtowaniu oraz przekształcaniu pisania i myślenia w obrębie wydzielonego pola dociekań. Dyskursu nic nie poprzedza i nic nie zdoła mu się wymknąć. Jediną dziedziną przeddyskursywną jest cisza; ewentualnie jeszcze stany czysto wyobrażeniowe dadzą się pomyśleć poza tekstualnością dyskursu. Między tym, co z punktu widzenia gramatyki i logiki możliwe jest do powiedzenia, a tym, co rzeczywiście zostało powiedziane, leży obszar dyskursu właściwego danej epoce, który otrzymuje nazwę archiwum i jest przez Foucaulta określany jako „ogólny system formułowania i transformacji twierdzeń”. System ten pozwala się odsłonić jedynie wówczas, gdy pojawia się dystans poznawczy i poczucie obcości; nigdy nie jesteśmy w stanie poznać naszego własnego archiwum.

Stanowi to jeszcze jeden dowód, że historią rządzi, co Foucault stale podkreśla, nieciągłość i różnica. Dla Foucaulta kontekst wyłania się w dyskursie i jako dyskurs. Toteż teoria dyskursu niesie ze sobą w pełni sformułowaną teorię intertekstualności. Foucault widzi intertekstualność jako dający się określić systemowo ograniczony paradygmat (ciąg wyznaczonych struktur epistemicznych), tworzący archiwalną siatkę, która wszystko pokrywa. Tekstualność działa poprzez archiwum, czyli ostatecznie intertekstualność konstytuuje tekstualność. Archiwum jest jednak niezniszczalne, nie można go rozsadzić ani wyjść poza nie; ogranicza też ono swobodny przepływ sygnansów. Toteż ani konsekwentna dyseminacja, ani mylne odczytywanie, ani nieskończona intertekstualność nie mieszczą się w poglądach Foucaulta. Zanim pojawi się tekst, autor i czytelnik, istnieje epoka i jej archiwum. Duch dekonstrukcjonizmu przenika jednak do książek Foucaulta. Po pierwsze, odkrywa on napięcie między wiedzą a władzą. Wiedzę uchwycił i opisał jako epistemiczny paradygmat. Ale władza jest tajemnicza i wszechobecna, wymyka się kategoryzacji, rozprzestrzenia się w archiwum, tworząc własną siatkę relacji, pobudza i tłumi, tworzy i niszczy, wnosi irracjonalny niepokój. Spostrzega też Foucault, że wszystkie zinstytucjonalizowane sposoby zachowań oznaczają uczestnictwo w grze poddanej społecznej kontroli wiedzy i władzy. Do takich sposobów zachowań należy też czytanie i pisanie, działalność interpretacyjna. Czy więc można zerwać tę grę, wymknąć się kontroli? Owszem, odpowiada Foucault: trzeba zacząć przesadzać i przedrzeźniać, nie poszukiwać prawdy, lecz się bawić, udawać idiotę i błazna, instancji rozumu przeciwstawić instancję głupoty; czytać opacznie, mnożyć sensy, znak zamienić w sygnans. Dla Foucaulta dekonstrukcjonizm jest aktem nie tyle intelektualnego, co ideologicznego wyboru.

W zakończeniu zamykającym drugą część *Deconstructive Criticism* Leitch raz jeszcze podkreśla, że pojęcie intertekstualności było i jest jednym z ważniejszych pojęć w słowniku krytyki dekonstrukcyjnej. Służy ono jako oręż w walce z „prawdą” i „znaczeniem”, obala pojęcie kontekstu i czyni tekst semantycznie chwiejnym, wreszcie — pozwala ostatecznie dobić uśmiercany przez strukturalistów podmiot. Jest, jak powiada Leitch z pełną świadomością paradoksalności sformułowania, wyzwalającym determinizmem.

W trzeciej części *Deconstructive Criticism* Leitch przedstawia dekonstrukcjonizm praktyczny: strategie i taktyki interpretacyjne stosowane wobec tekstów. Tu znalazło się miejsce na omówienie książek de Mana i Millera, tu także stworzył Leitch w sposób szczegółowy dekonstrukcyjną analizę przeprowadzoną przez Derridę w jego szkicu o Rousseau, przez Barthes'a w *S/Z*, przez Gillesa

Deleuze'a i Felixa Guattariego w książce *Anti-Oedipus*. Wreszcie czytanie dekonstrukcyjne uzupełnione zostaje przez pokaz pisania dekonstrukcyjnego: *Glas Derridy*.

Jeden z pierwszych przykładów dekonstrukcyjnego czytania znajduje Leitch w *De la grammatologie* Derridy; jest to jego szkic o Rousseau, przede wszystkim zaś o jego eseju zatytułowanym *O pochodzeniu języków*. Derrida czyta ten esej zgodnie z zasadami starej metafizyki rządzącymi myśleniem Rousseau i jego tekstem, po czym reguły te podważa wskazując, iż nie są one wystarczające także dla samego Rousseau. Dowodem tego są „białe plamy” w tekście odsyłające do „nierozstrzygalników” wsuwających się niepostrzeżenie pomiędzy to, co nazwane i określone. Przedmiotem dekonstrukcji stają się dla Derridy przede wszystkim działające w tekście Rousseau opozycje, głównie zaś jedna z nich: natura — kultura, otwierająca szereg innych (zdrowie — choroba, czystość — zanieczyszczenie, dobro — zło, przedmiot — reprezentacja, zwierzęcość — człowieczeństwo, mowa — pismo). Derrida pokazuje, iż owa opozycyjność oparta jest na iluzji, natura bowiem, gdy pomyślana jest jako natura, nosi w sobie projekt własnego suplementu, wyłania się już jako coś, co poddane ma być suplementacji. Opozycje zostają naruszone, rozsunięte przez owe „nierozstrzygalniki” (utożsamiane z suplementami), nie będące ani trzecią możliwością, ani ogniwem pośredniczącym, lecz czynnikiem dezorganizującym opozycyjność. W tym wczesnym i rzec można — tradycjonalistycznym jeszcze eseju Derrida daje przepis na czytanie dekonstrukcyjne: *powtórzyć i podważyć*. Owo podważanie tekstu opiera się na możliwościach, jakie daje tekstualność, i dokonuje się przez znajdowanie „nierozstrzygalników” oraz poszukiwanie śladów suplementu, suplement bowiem, podobnie jak różnia, nie wykazuje substancjalności ani esencjalności. W innych swoich tekstach Derrida rozwija ten wątek i wprowadza takie metafory metodologiczne, jak rozsuwanie (*spacing*) i rozszczepione pismo (pisanie) (*split writing*). Dekonstruktor odwraca daną w tekście opozycję i wskazuje na hierarchiczną zależność między jej składnikami, co prowadzi do ujawnienia się niespodziewanego rozstępu, luki, z której wyłania się i którą wypełnia „nierozstrzygalnik”. Dekonstrukcja jest więc ścieraniem (*erasure*) i praktykowaniem rozszczepionego pisania. Wytworem tej działalności dekonstrukcyjnej (historycznie ograniczonej) będzie nowy tekst proszący się o dekonstrukcję. Nie istnieje bowiem ostateczny produkt dekonstrukcji.

Po stosowanym dekonstrukcjonizmie Derridy prezentuje Leitch teorię krytyki Paula de Mana, sprowadzając ją do następujących twierdzeń: istotę języka stanowi zawieszenie między obietnicą prawdy i jej nieustannym naruszaniem przez retoryczność; język tropów zagraża prawdzie i rozsądza jej iluzję; czytanie jest odkrywaniem tego stanu rzeczy i konfrontacją z nim. Doświadczenie to da się zrelekcjonować i krytykę uznać można za próbę przekazania tego doświadczenia w formie opowieści. Stając się narracją krytyka w sposób nieunikniony sięga po język figuratywny: referencjalność znowu zderza się z figuratywnością. To retoryczne ujęcie wypowiedzi krytycznej, czyli fabułę, której przedmiotem jest inny tekst, nazywa de Man figurą figury — alegorią. Krytyki nie można więc utożsamiać ani z opisem tekstu, ani z jego powtórzeniem, ani z reprezentacją. Między tekstem krytycznym a tekstem literackim pojawia się przestrzeń wypełniona przez różnice i tropy. Krytyka zawsze zbacza z tekstu. De Man, podobnie jak inni zwolennicy destrukcji, mówi również o nieczytelności tekstu i rozwija teorię mylnego odczytywania, uznając, że im większe nasycenie retorycznością, tym więcej możliwości mylnych odczytań, których ilość świadczy jak najlepiej o macierzystym tekście. Oczywiście, interpretacje jako teksty figuratywne mówiące o tekstach retorycznych cechują się spotęgowaną nieczytelnością. Cóż więc nam każe zapuszczać się w ten labirynt? Nadzieja, że odnajdziemy prawdę — powiada de Man. Leitch podkreśla, iż

de Man nigdy nie odrzucił w pełni referencjalności. Uczynił z niej problem, podkopał ją — ale zachował w tej zakwestionowanej postaci.

Obok de Mana omawia Leitch innego amerykańskiego teoretyka i praktyka krytyki dekonstrukcyjnej: Hillisa Millera. Miller podtrzymuje pojęcie „mylnego czytania” i pojęcie „alegoryczności”; retoryczna analiza nęci go bardziej niż produkowanie „nierozstrzygalników”. Czytanie (zawsze, rzecz jasna, mylne) określa Miller jako wejście w perspektywę nieskończoności powtórzeń (*mise en abyme*) lub jako „boczny taniec” (*lateral danse*), co w języku bardziej emfaticznej metaforyki dałoby się nazwać „tańcem na bezdrożu”. Obraz tańca pojawia się u Millera (zaczepiony z Nietzschego) jako przeciwieństwo ruchu ukierunkowanego i celowego, zmierzania dokądś. Taniec jest ruchem nieciągłym, rytmicznym, opartym na powtarzaniu, na kroku w przód, wstecz i w bok. W ten sam sposób przebiega też u Millera czytanie. Czytelnik posuwa się wzdłuż łańcucha słów, od figury do figury, od motywu do motywu, błędząc, przystając, cofając się. Jedną z taktyk Millera polega na wyszukiwaniu powtarzających się słów i ich rozpruwaniu: szukaniu etymologii, badaniu asocjacji, zawartego w nich echa innych tekstów. Układ hierarchiczny tekstu zostaje zakwestionowany; nie istnieje łańcuch powiązań nadrzędnych, w których dałby się odnaleźć właściwy sens utworu. Czytanie jest powtarzaniem różnicującym. Różnica i rozsuniecie powracają często w słowniku Millera. Każde doświadczenie czytania i pisania różni się od swego przedmiotu i od samego siebie w chwili, gdy przyjmie postać narracji. W miejsce „tego samego” pojawia się różnica, w miejsce obecności — nieobecność. Także tradycja opiera się na różnicowaniu (zmianie akcentów, odwróceniu porządku, przesunięciu elementów), czy też na różnicującym powtórzeniu.

Miller nie znajduje sposobu, w jaki dałoby się uciec od logocentryzmu. System logocentryczny dokonuje autoreformy, przyciąga i zwodzi. Nie da się go jednak przekroczyć, wszystkie bowiem pojęcia i metafory osadzone są na starym wzorcu metafizycznym. Krok nad przepaścią jest niewykonalny. Dekonstrukcji systemu można jednak dokonać od wewnątrz, pozostając w jego obrębie. Należy tylko wyszukać punkt słaby, luźno osadzoną cegłę. W samym akcie niewinnego powtarzania i substytucji rozpętują się ukryte siły *différance*, które podważają system i mogą doprowadzić do jego zniszczenia. Leitch sytuuje Millera między de Manem a Derridą, zwracając uwagę na dzielące go od nich różnice: uwikłanie w historię obce de Manowi i świadome pozostanie w obrębie logocentryzmu bez marzenia o nadchodzącym potwornym nowym jutrze, tak drogim Derridzie.

Pomijając dwie przedstawione przez Leitcha książki S/Z Barthes'a i *Anti-Oedipus* Deleuze'a i Guattariego, pierwszą ze względu na jej analityczny charakter, drugą z racji trudnej do syntetycznego przedstawienia tematyki, zatrzymać się wypadnie na moment przy tekście (?) Derridy noszącym tytuł *Glas* (1974), którego rolę w dziejach dyskursu krytycznego da się porównać z tą, jaką *Finnegans Wake* odegrało w dziejach powieści.

*Glas* nazwane zostało przez Leitcha monumentalizacją rozszczępionego pisania, i w istocie, zaproponowana przez Derridę książka odbiega w swej postaci od tradycyjnych wypowiedzi krytycznych. Tekst rozbity został na dwie kolumny ciągnące się wzdłuż każdej strony książki, oddzielone wyraźnie pustą przestrzenią, rozsunięte. Lewa kolumna dotyczy Hegla, ojca, filozofii, statusu wiedzy i psychologii rodziny; prawa skupia się na Genecie, matce, literaturze, rodzajach seksu i skutkach kastracji. Po lewej stronie mówi się o Umyśle, po prawej o Ciele, emblematem jednej jest orzeł, drugiej kwiat. Tekst jest fragmentaryczny i chaotyczny, choć lewa strona wydaje się bardziej zwarta i spójniejsza od prawej. Po jednej i po drugiej dzieją się rzeczy w najwyższym stopniu utrudniające lekturę: wkraczają w tekst obce cytaty, zmieniają się tematy i style, raz po raz przerywana zostaje ciągłość tematyczna, ustępy urywają się ni stąd, ni zowąd lub nie-

spodziewanie zachodzą na siebie. Fakt, że kolumny zostały od siebie oddzielone, wzbrania porównywania ich ze sobą, choć wiele wskazuje na ich asymetryczną odpowiedniość. Ich stosunek wzajemny ma pozostać nieokreślony. Derrida odmawia zharmonizowania tego układu, choć, co zgodne jest z dekonstrukcjonistycznym upodobaniem do zabawy, trzymają się go żarty i fabrykuje wyraźne ślady koherencji i spójności. Pierwsze zdanie *Glas* wygląda następująco: „*qoui du rest aujourd'hui, pour nous, ici, maintenant, d'un Hegel?* [co zostało dzisiaj, dla nas, tutaj, teraz, z Hegla?]”. Ostatnie zaś przybrało taką postać: „*Aujourd'hui, ici maintenant, le débris de?* [Dzisiaj, tutaj, teraz, szczątki z?]”.

Jak Leitch tekst ten czyta? Przy wszystkich zastrzeżeniach i obwarowaniach, jakie zgłasza, proponuje lekturę w imię zasad epoki przebrzmiałej: poszukuje sensu (choćby rozbitego), geometrii, znaczeniowego centrum. Odważa się powiedzieć, iż w książce uwidoczni się przesunięcie od zaledwie tolerowanej nerwicy do postępującej schizofrenii; lub inaczej — od Całości Hegłowskiej Wiedzy Absolutnej do Części Fetystycznego Przedmiotu Geneta.

Zmierzając ku podsumowaniu Leitch zwraca uwagę na rzecz dla krytyki dekonstrukcyjnej istotną, choć nie w niej jedynie dającą się zaobserwować: na wyraźną tendencję do uprawiania metakrytyki, i to zarówno teoretycznej, jak praktycznej. Derrida pisze o Lévi-Straussie i Lacanie, de Man omawia wybitnych krytyków w *Blindness and Insight*, Miller analizuje Abramsa i Riddela, Riddel — Derridę i Millera, Barthes dekonstruuje samego siebie. Duch krytyki ustąpił miejsca duchowi metakrytyki. Wiąże się to w sposób oczywisty ze zmianą statusu wypowiedzi krytycznej. Uzyskuje ona te same prawa, co literatura i zostaje włączona w jej obszar. By do tego doszło, sama krytyka musi odmienić swoją postać: z akademickiego rzemiosła przekształcić się w krytykę kreacyjną. Tylko taka krytyka może stać się przedmiotem retorycznej narracji metakrytycznej. Czymże jest jednak twórcze czytanie i twórcza krytyka? Odpowiedź na to pytanie znajduje Leitch u Barthes'a, a przede wszystkim u Geoffreya Hartmana, krytyka — podług Leitcha — luźno związanego z dekonstrukcjonistyczną ortodoksją, ale konsekwentnie uprawiającego metakrytykę i chętnie teoretyzującego na jej temat. Krytyką twórczą nazywa Hartman tę krytykę, która świadoma jest swoich obli-gacji oraz swego języka, i przeciwstawia krytyków twórczych akademickim technokratom krytyki. Czy dekonstrukcjonizm można uznać za krytykę twórczą? Hartman bez trudu godzi się na takie stwierdzenie, ale równocześnie przyznaje, że krytyka dekonstrukcyjna budzi w nim lęk. Jest rewizjonistą, nie rewolucjonistą. Nie zamierza opuszczać łądu starego humanizmu.

Leitch, zgodnie z daną na wstępie obietnicą, nie ujawnia żadnych uczuć. W jego książce nie widać ani obawy przed dekonstrukcjonizmem, ani intelektualnego oddania. Książka ma w dużej mierze charakter sprawozdawczy: Leitch chętniej imituje głosy prezentowanych przez siebie autorów, niż omawia ich poglądy za pomocą zewnętrznej, obiektywizującej narracji. Stara się też zachować równowagę między odtwarzaniem stanowisk poszczególnych badaczy a obrazem dekonstrukcjonizmu jako kierunku. Niepewny sukcesu, Leitch zamyka książkę podsumowaniem, w którym wypunktowuje najważniejsze tezy dekonstrukcjonistów, i sytuuje dekonstrukcję na współczesnej mapie metodologicznej, raz jeszcze streszczając swoje dotychczasowe wywody. Jako sympatyk dekonstrukcjonizmu odmawia ostatecznej konkluzji. Konkluzja to zamknięcie, to unieruchomienie znaczenia, czyli — jak twierdzą dekonstrukcjonisci — śmierć. Dekonstrukcjonizm broni się przed skojarzeniami z witalizmem typu bergsonowskiego. Pismo zaprzecza życiu, zaprzecza oddechowi, duchowi, historii; dyferencjacja to paraliż — powiada Derrida. Równocześnie przeciwstawiając się prawdziemu i znaczeniu dekonstrukcjonisci przeciwstawiają się bezruchowi i śmierci. Kto wie, czy od opozycji życie—śmierć nie dałoby się zacząć dekonstrukcji dekonstrukcjonizmu.

Teresa Walas