

Alicja Kuczyńska

Nieobecność jako forma obecności

Sztuka i Filozofia 2, 45-56

1990

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Alicja Kuczyńska

NIEOBECNOŚĆ JAKO FORMA OBECNOŚCI

"W potocznym mniemaniu cień jest zaledwie brakiem światła, jeśli nie wręcz jego zaprzeczeniem. Na prawdę zaś cień jest jawnym, a jednak nieprzenikalnym świadectwem skrytego świecenia"

Martin Heidegger

Ponieważ otaczający nas świat jest dość powszechnie postrzegany jako niejasny, absurdalny, obcy, pozbawiony ładu czy sensu, tym ważniejsze stają się wszelkie, dające się uchwycić "punkty odniesienia", które pomagają ów sens nadać, albo próbują jego brak zastąpić, a czasem - co się zdarza najrzadziej - odnaleźć. Byłoby przesadne i niezgodne z przyjętymi poniżej założeniami metodologicznymi mniemanie, że możliwa jest pełna enumeracja czy jakiś wyczerpujący katalog treści nazwanych wyżej "punktami odniesienia", które w ostatecznym rozrachunku można najogólniej potraktować jako - szeroko rozumiane - odpowiedniki systemów wartości. Zadanie jakie sobie stawiam poniżej jest inne, o wiele skromniejsze: zamyka się ono w ogólnej próbie wyodrębnienia, a następnie wstępnego opisanie pewnych pól przejawiania się owych odniesień. Jest rzeczą oczywistą, że zarówno jedno jak i drugie były historycznie zmienne - ale nie miejsce tutaj na złożoną charakterystykę owej zmienności. Poza zasię-

giem niniejszej interpretacji pozostaje również rozległa sfera oczywistego zróżnicowania głównych kierunków współczesnej myśli filozoficznej; interesuje mnie jedynie stosunkowo wąski krąg pewnych wybranych nurtów filozofii współczesnej, bliskiej - na różne sposoby - sztuce i estetyce. Aby to, zbyt rozległe swoim zakresem, kryterium wyboru przynajmniej częściowo zawęzić, dodajmy, że chodzi o filozofię i estetykę związaną z tzw. postmodernizmem. Tam więc - niejednokrotnie wbrew zapewnieniom samych jej reprezentantów - pragniemy poszukiwać przejawiania się odniesień, o których mowa. W interesującym nas, trendzie filozoficznym stanowią je doznania z trudem poddające się tradycyjnej kategoryzacji pojęciowej; w związku z tym określa się je najczęściej - dość swobodnie - głównie poprzez ogólnie rozumianą zasadę negacji, a więc negacji wobec bytu, wobec przedmiotu, wobec struktury. Są to obszary obejmowane takimi kategoriami jak: dekonstrukcja, milczenie, pustka, nieobecność.

Konkret versus nieobecność

Kariera pojęcia nieobecności tylko w pewnym stopniu stanowi pochodną ogólnej fascynacji ideą zaprzeczania, opozycji, przeciwstawności, bycia przeciw - postaw tak wyraźnie i chętnie akceptowanych współcześnie w sferze zachowań społecznych. Prawdopodobnie im przede wszystkim zawdzięczamy utrzymującą się nadal retorykę oraz łatwość i zasięg jej rozprzestrzeniania się. Natomiast właściwe mechanizmy napędowe stymulujące zainteresowanie filozoficzną kategorią nieobecności tkwią - jak się wydaje - znacznie głębiej, w rzadziej artykułowanej sferze epistemologicznej.

Oczywisty fakt ontologicznej nieciągłości nieustannie prowokował w sztuce, filozofii, w metafizyce komentarze najczęściej kwalifikowane jako wypowiedzi nie podlegające regułom racjonalnego myślenia. Domenę ich stanowiła często sztuka, a co za tym idzie również teorie estetyczne wraz z ich rozległą sferą intuicji, emocji, wyobraźni, fikcji a równocześnie postrzegalności zmysłowej. Działo się tak głównie ze względu na sam sposób ist-

nienia przedmiotu estetycznego, a przede wszystkim z powodu związanej z nim, czasem jawnej a czasem ukrytej, transcendencji znaczącego i znaczonego. John Fizer poszukując formuły określającej szczególną jakość przedmiotu estetycznego dostrzega ją właśnie w jego "transcendentalnym charakterze" rozumianym jako "niezależność od istniejącego stanu rzeczy"¹.

Właśnie ta niezależność przedmiotów estetycznych implikowała m.in. brak możliwości przeprowadzenia wyczerpującej deskrypcji pojęciowej czy zastosowania wyczerpującego wyjaśnienia przyczynowego. Dlatego też przedmioty estetyczne w całej tradycji filozoficznej Zachodu podlegały zdecydowanie odmiennym ocenom, wśród których wyróżnić można ich dwie ekstremistyczne wersje: albo były otoczone aurą tajemniczości /natchnienie, furor divinus, romantyczny poeta, wieszcz, niezrozumiały geniusz/ albo były wręcz lekceważone jako nieempiryczne, niesprawdzalne, niegodne miana obiektu badań naukowych. Zdecydowanie negowali transcendencję przedmiotów estetycznych zwolennicy filozofii pozytywizmu, uznając ją po prostu za pseudozagadnienie. Ideał bliskiej im estetyki miała natomiast ucieleśniać "estetyka konkretna" z jej modelowym systemem w postaci poglądów na przykład Fechnera. A poza konkretem nie pozostawało już nic, co byłoby godne uwagi.

Pod wpływem wiedeńskiego pozytywizmu logicznego oraz rozwoju lingwistyki teorie estetyczne hołdujące konkretowi, a więc formalizm, strukturalizm, semiotyka, "ograniczały swoją faktyczność do środków, tekstów, kodów, dyskursów, przesłań, funkcji etc., tzn. do powtarzalnego i dzięki temu testowalnego materiału"². Wszystko, co mogło znajdować się poza konkretem już nie tylko przestaje być godne uwagi, ale w ogóle przestaje istnieć.

W ten sposób w obrębie współczesnych rozważań filozoficznych podkreśla się m.in. poprzez interpretację dzieła sztuki - różnorodnie uzasadnioną kategorię nieobecności. Status dzieła sztuki jest z tego punktu widzenia szczególny: percypowalne zmysłowo, dzieło ewidentnie jest, a ponadto z racji swej budowy może pozostawać w różnych relacjach do rzeczywistości pozaznakowej. Może posiadać odniesienia do czegoś poza sobą lub może go nie mieć; może być autoteliczne lub może imitować, może od-

tworząc coś, co istnieje poza sobą lub wytwarzając pozory czegoś, co ma istnieć poza nim. Wreszcie funkcjonuje jako dzieło sztuki również wówczas, gdy uchodzi za nieposiadające żadnych odniesień do czegoś poza sobą, do czegoś, co ma oznaczać. Ta ostatnia możliwość rodzi pytanie istotne dla naszego dalszego wywo-
du: czy negacja rzeczywistości pozaznakowej unicestwia trans-
cidentalność przedmiotu oznaczania? A więc czy prowadzi do po-
zaznakowej pustki?

Nieobecność i nie-obecność

Spostrzeżenie, że kategoria nieobecności uzyskała szczegól-
ną pozycję w myśli współczesnej nie oznacza jednak, że dotyczy
ono sytuacji zupełnie nowej, nie posiadającej precedensu w tra-
dycji filozoficznej poprzednich epok. Już u Platona w "Sofiś-
cie"³, we fragmencie, który tak dociekliwie zinterpretował Hei-
degger, pojawiły się pierwsze próby rozumienia bycia bytu oraz
tendencja do jego zróżnicowania. Podział bytu /poprzez wprowa-
dzenie pojęcia czasu/ na byt postrzeżony wcześniej i byt po-
strzegany aktualnie ujął wyraźnie Kant, dając na tej podstawie
uzasadnienie odróżnienia obecności i nieobecności. Według Kanta
"«umysł» może sobie przedstawiać byt /np. coś wcześniej postrze-
żonego/ także bez obecności /Gegenwart/ przedmiotu"⁴.

Taka postać obecności: "uobecnienie - lub jak mówił Kant -
"wyobrażenie" - zakłada jednak, że umysł ma możliwość ponownego
przywołania w przedstawieniu wcześniej przedstawionego bytu, aby
w ten sposób przedstawić go w bytowej /seiende/ jedności z by-
tem każdorazowo aktualnie postrzegającym. Ponowne przywołanie czy-
li odtworzenie jest więc swego rodzaju łączeniem"⁵.

Bycie "bez obecności" dokonuje się dzięki umysłowi, który
"poprzedza" byt postrzegany. Ta "dwoistość" bytu wyrażona w ka-
tegoriach temporalnych znajduje pewien rodzaj uzupełnienia w do-
konanej przez Heideggera interpretacji Kantowskiej kategori
przedstawiania.

Heideggerowska krytyka poglądów Kanta wnosi nowe treści w
samo rozumienie pojęcia "przedstawiania"⁶ oraz w interpretację

Kantowskiej kategorii "naoczności". Heidegger pisze: "naoczne przedstawienie nieobecnego przedmiotu może być dwojakie. Jeśli ogranicza się ono jedynie do uobecnienia tego, co wcześniej postrzeżone, to widok ów zależny jest w sobie od widoku wcześniejszego, zaferowanego przez wcześniejsze postrzeżenie. Ta prezentacja odwołująca się do czegoś wcześniejszego stamtąd więc wywodzi swą zawartość /*exhibitio derivativa*/. Jeśli natomiast w wyobrażeniu wygląd przedmiotu zostanie swobodnie wymyślony, to prezentacja jego widoku jest źródłowa /*exhibitio originaria*/. Wyobrażnia zwie się wówczas wytwórczą"⁷.

Byt rozumiany jako zjawisko, w odróżnieniu od bytu rozumianego jako "rzecz w sobie", implikuje "przedmiot poznania skończonego", które jest związane z naocznością. Naoczność jako forma poznania zmysłowego musi z istoty swojej mieć charakter odbiorczy w przeciwieństwie do naoczności nieskończonej, która nie zna swego przedmiotu. Odbiorczość traktowana jako nieodłączny atrybut naoczności pozwoliła Heideggerowi w toku dalszej analizy na wprowadzenie ważnego pojęcia "jestestwa". Heidegger uważa, że "/.../ filozofia Kantowska jest filozofią obecności - filozofią bytu obecnego /.../. Byt ma stanowić u Kanta sumę bytu fizycznego i psychicznego pojętych jako byt realny, istniejący, Również przedmiot poznania jest w takim sensie obecny. Tymczasem - uważa Heidegger - jestestwo jest z istoty różne od bytu obecnego. Taki bowiem byt może wystąpić w ogóle jako byt obecny dopiero wobec jestestwa" /podkr. A.K./⁸.

W przedmowie do dzieła "Kant a problem metafizyki" czytamy: "Realność to nie realność "sama w sobie", już z góry obecna, lecz pewien sens, "który ma sens" tylko "dzięki" jestestwu. Jestestwo jest bytem, który jest-tu-oto, ale jest nie tyle absolutnym podmiotem jak u Husserla, ile raczej takim byciem tu-oto, wraz z którym dokonuje się wtargnięcie w byt, takim byciem tu-oto, w którym otwiera się byt jako byt"⁹.

Czy jest to więc nieobecność rozumiana nie jako absolutne zaprzeczenie wszelkiej obecności, ale jako jej jeszcze nieujawniona, niepostrzegana, pozbawiona jestestwa, postać?

Fakt nieobecności rzeczy czy osoby nie jest tożsamy z jej nieistnieniem, z jej niebytem w ogóle. Czy analogicznie, myślo-

wa kategoria nieobecności orzeka nie o braku /jak to się dzieje w języku potocznym/, lecz mówiąc o czymś, co - z różnych powodów - pozostaje teraz poza zasięgiem naszej percepcji, w istocie potwierdza pośrednio fenomen jakiegoś bytowania? /Długość trwania tego okresu nie wchodzi w obręb naszego zainteresowania/. Nieobecność nie stanowi więc jawnego zaprzeczenia przysługującego bytowi predykatu jest, które to "jest" dałoby się uchwycić empirycznie czy intuicyjnie, pośrednio czy bezpośrednio.

Skoro, jak widać, kategoria nieobecności mimo wszystkie czynione próby wyjaśnienia jej istoty pozostaje w swoistej niezgodzie z pojęciową racjonalizacją, można - parafrazując słowa Wienera - postawić pytanie: czy ów "szatan racjonalizacji" odpowiada wyobrażeniom manichejczyków, czy raczej poglądom Augustyna? A więc czy jest to siła przeciwstawiająca się aktywnie obecności, czy też po prostu jedynie jej brak?

Poza słowami

W jakim stosunku pozostaje powyższy wywód do doświadczeń twórczych artysty?

"Jest takie miejsce poza słowami - pisze Jerzy Kosiński - gdzie doświadczenie pojawia się pierwszy raz, miejsce, do którego zawsze chcę powrócić. Podejrzewam, że gdy tylko wyrażam swe myśli lub przekładam zamysł na słowa, dopuszczam się zdrady wobec prawdziwych myśli i zamysłów, które pozostają ukryte" /podkr. A.K./¹⁰.

"Prawdziwe myśli i zamysły", o których jest tutaj mowa, stanowią pewien wyraźny poziom istnienia. Nie tylko nie poddaje się on procesowi werbalizacji, lecz również pozostaje w swoistej opozycji wobec innych kolejnych poziomów w swojej obecności. Poziomy te są nieobecne - chociaż są obecne.

Pogląd, że ludzkie doświadczenie bytu nie zawsze poddaje się językowi, nie jest w gruncie rzeczy poglądem nowym; występował on w wielu szkołach i kierunkach filozoficznych. Natomiast odpowiedź na pytanie, czy ludzkie doświadczenie w szczególnych okolicznościach może podlegać werbalizacji bez żadnej szkody dla

siebie, jest pytaniem innym. Odmienność ta występuje szczególnie wówczas, gdy związana jest z przekonaniem, że słowa zamiast wyjaśnić rzeczywistość, chronią człowieka przed nią. Czy obrona przed ujawnieniem jest tożsama z zachowaniem swojej istoty? Inaczej: czy ujawnienie zuboża, lub wręcz powoduje destrukcję obecności? Wracając do określenia nieobecności należy podkreślić, że najczęściej przywoływana właściwość, która - zdaniem filozofów - pozwala odróżnić status nieobecności i obecności, stanowi świadomość rozumianą jako generalny wyróżnik potwierdzający istnienie nieobecności jako pewnego szczególnego stanu obecności niejawnej. Świadomość miała więc w ostatecznym rozrachunku - niezależnie od stosowanej w konkretnym przypadku retoryki filozoficznej - decydować czy dany stan można uznać za stan nieobecności czegoś, czy też traktować go jako nieistnienie w ogóle. Pogląd ten poddał zdecydowanej krytyce dekonstrukcjonizm; np. Derrida tak ujął tę kwestię:

"Ale czy nie można pojąć takiej czy innej obecności, a także takiej czy innej obecności, dla siebie właściwej podmiotowi przed jego słowem lub jego znakiem, właściwej obecności dla siebie w ramach milczącej i intuicyjnej świadomości? Pytanie to zakłada więc, że coś takiego jak świadomość jest możliwe przed znakiem i poza znakiem, poza wszelkim śladem i wszelką różnią. A również, że świadomość może sama skupić się w swej obecności, zanim rozrzuci swe znaki w przestrzeni i w świecie. /.../ Podobnie jak kategoria podmiotu nie może i nigdy nie mogła zostać pomyślana bez odniesienia do obecności jako hypokeimenon lub ousia itd., tak podmiot jako świadomość nigdy nie może się objawić w inny sposób niż jako obecność dla siebie"¹¹.

Derrida uważa, że aktualny "obecny moment nie poprzedza ruchu różnicującego, tzn. suplementu znaków semiotycznych, lecz z niego wynika; dlatego nie może istnieć jako ta sama rzecz. Cały proces pisania i dyskurs jest przeto wolny od jakiegokolwiek rzekomej intuicyjnej bezpośredniości. Jest to proces, który odbywa się pod nieobecność zarówno podmiotu jak i przedmiotu. I nie ma w nim ani przed, ani po, nie ma w nim żadnej hierarchii"¹².

Polemizując z Husserlowskim pojmowaniem "teraz" Derrida uważa, że "z gruntu absurdalna jest jego argumentacja". Ale Der-

rida wie równocześnie, jak dalece destrukcyjne mogą być następstwa takiej oceny i dlatego /aby nie zgodzić się z "końcem człowieka" lub nie przyjąć fizis za jedyną rzeczywistość/ wprowadza pojęcie pozoru, tzn. "wrażenia obecności"¹³.

Czym "pozór" różni się od fenomenologicznie pojmowanej obecności? Derrida pisze: "Pozór nie jest obecnością, lecz raczej wrażeniem obecności, które przenosi się, przemieszcza i odsyła poza siebie. Pozór nie ma właściwie miejsca, gdyż nieujawnienie się zależy do samej struktury pozoru. Pozór odsyła nie bardziej do tego, co nazywamy przyszłością, niż do tego, co nazywamy przeszłością; konstytuuje to, co nazywamy terażniejszością właśnie przez relację do tego czego nie ma, do tego, czym on absolutnie nie jest, nawet nie do przeszłości lub przyszłości traktowanej jako zmodyfikowana terażniejszość"¹⁴.

Zdaniem Fizera, Derrida "unieważnia schemat bezpośredniej odpowiedniości tego, co oznaczające i tego, co oznaczane. /.../ Oznacza to, że nie ma przedzróżnicowanego początku, substratu czy punktu wyjścia, dla których tekst pisany jest tylko innym znakiem"¹⁵.

Wymienność statusu-wartość czy destrukcja

-W rezultacie dotychczasowych rozważań powstaje pytanie, czy skoro tradycyjna formuła relacji między obecnością a nieobecnością posiada istotne luki, możliwa jest jej odmienna wersja, ustalona na innych niż wymienione wyżej zasadach? Czy poza koncepcjami zmierzającymi przede wszystkim do ukazania różnic między tymi dwiema kategoriami zasadna jest próba ich odmiennej charakterystyki, przeprowadzona na podstawie opisu cech łączących obecność z pewnymi nietradycyjnymi formami jej występowania? Aby odpowiedzieć chociaż wstępnie - a tylko taka odpowiedź jest tutaj możliwa - na to pytanie, należy ponownie odwołać się do dzieła sztuki.

Powszechnie wiadomo, że od tak dawna, jak dawno istnieje sztuka, wiązano jej istnienie z transcendencją rzeczywistości; najczęściej czyniono to z całym szacunkiem dla realnego bytu,

postępowano tak nawet wówczas, gdy programowo głoszone hasła odchodzenia od niego. Obecnie w piśmiennictwie krytyczno-literackim pojawiają się teoretycznie próby, które nie tylko uzasadniają zmienność statusu dzieła sztuki i jego stosunku do realnego bytu, ale - co ważniejsze - wskazują na możliwość wymienności statusu obu. Oznacza to możliwość przechodzenia tego, co istnieje w sposób rzeczywisty i realny w to, co nierzeczywiste. Procesowi temu towarzyszy utrwalanie owego zmienionego /może lepiej: już "wymienionego"/ statusu rzeczywistości i nierzeczywistości, wymiany tego, co jest i tego, czego nie ma, obecnego i nieobecnego. Taka właściwość, stanowiąca w zasadzie przywilej raczej metafizyki niż całej sztuki, stała się przedmiotem jednej z procedur interpretacyjnych teorii estetycznej, która koncentruje się na kwestii odrealniania rzeczywistości na rzecz fikcji literackiej. W jej obrębie w tych kategoriach formułuje się zadania i funkcje dzieła literackiego: jego wyznacznikiem jest to, że dzięki niemu rzeczywista obecność, stając się przedmiotem fikcji, nabiera cech nieobecności realnej:

Spośród co najmniej kilku godnych uwagi teorii, uzasadniających w kategoriach gry przemienności wymienny status rzeczywistości realnej i rzeczywistości artystycznej, szczególnie owocna dla naszych celów wydaje się koncepcja Raymonda Federmana. Autor w stopniu bardziej wyrazistym niż inni, używając zdecydowanej terminologii, podkreśla możliwość swoistej przemienności statusu obu rodzajów rzeczywistości. Myśl, że bytowi realnemu można - drogą zabiegów twórczych - nadać status fikcji nie jest myślą nową. Podobnie nie jest nowa negatywna ocena owego bytu, stanowiąca niejednokrotnie przeciw przedmiot różnego rodzaju programów i działań artystycznych. Natomiast dyskwalifikacja statusu rzeczywistości uznanej za nieprawdziwą na rzecz prawdy /autentyzmu/ sztuki, połączona z uznaniem życia za fikcję, stanowi ujęcie zasługujące na uwagę. Obejmuje ono próbę wyrażenia w języku teoretycznym krytycznej oceny tradycyjnego przekonania o tym, że rzeczywistość i jej odbicie jest zawsze obecne w każdym dziele sztuki, przez sam fakt, że jest, że przysługuje jej realność, że jest pierwotna wobec dzieła sztuki.

Raymond Federman¹⁶ ujmując ten problem *expressis verbis* po-

sługując się wprowadzonym pojęciem surfikcji. Termin surfikcja powstał na zasadzie oczywistej analogii z pojęciem surrealizmu, który jak wiadomo odnosił się do poziomu ludzkiego doświadczenia funkcjonującego w podświadomości. Surfikcją określa Federman ten poziom ludzkiej działalności, która pozwala ukazać nam fikcyjność życia. Jego zdaniem pewien typ prozy literackiej stanowi właśnie przejaw surfikcji przez to, że nie naśladuje rzeczywistości, ale przez to, że ujawnia jej fikcyjność¹⁷.

Odpowiedź na pytanie, w jakim sensie należy rozumieć pogląd, że życie jest fikcją, formułuje Federman w kategoriach estetyczno-literackich. Fikcję tworzą znaczenia - odpowiada Federman - które dla większości odbiorców są słowami, tylko słowami, wypowiedzianymi lub zapisywanymi. Federman dowodzi, że jeżeli ktoś przyzna, przynajmniej przed samym sobą, że żadne znaczenie nie istnieje przed językiem, lecz że to właśnie język używany w mowie lub piśmie tworzy znaczenia, wówczas pisanie, a zwłaszcza tworzenie fikcji będzie jedynie procesem, w którym pozwala się językowi prowadzić jego własną grę.

Zauważmy, że ten pogląd stanowiący w gruncie rzeczy nieadresowany wprost, swoisty komentarz do koncepcji Derridy, zmierza do określenia, czym jest twórczość pisarska w ogóle: pisanie - w tej koncepcji - jest identyczne z powoływaniem znaczeń. Podkreślmy: powoływaniem, a nie odtwarzaniem znaczeń istniejących uprzednio. Pisanie implikuje więc odejście od tradycyjnych zależności /powstałych z powodu nawyków lub odruchów itp./ od znaczenia, które ma rzekomo poprzedzać słowa. Pisać to właśnie wykraczać poza to znaczenie¹⁸.

W ten sposób fikcja - zdaniem Federmana - nie może już być ani rzeczywistością, ani jej przedstawieniem, nie może być naśladownictwem czy nawet rekonstrukcją. "Może być tylko jedną z rzeczywistości, rzeczywistością niezależną, której jedyna więź ze światem polega na uzupełnianiu go. W tym rozumieniu tworzyć fikcję znaczy w pewien sposób odrzucać rzeczywistość, a zwłaszcza przekonanie że rzeczywistość jest prawdą"¹⁹.

Zjawisko wzajemnej przemienności bytu i niebytu, albo inaczej przemienności obecności i nieobecności - znówi przede wszystkim absolutyzację nieobecności pojmowanej jako negacja, jako

pustka. Po drugie, pozwala odejść od określania relacji między obecnością i nieobecnością rozumianych wyłącznie w kategoriach czasu, świadomości, naoczności, przedstawienia, które w konsekwencji dają się przecież ostatecznie sprowadzić do stopnia intensywności bycia. Po trzecie - wprowadza pewną formę filozoficznej równorzędności obu kategorii.

Dla lepszej ekspozycji twórczej funkcji kategorii nieobecności można - wbrew niektórym teoriom współczesnym /o których była mowa wyżej/ powtórnie odwołać się do pewnych wybranych wątków tradycyjnego rozumienia tego pojęcia.

W rozumieniu tym wyróżniano przecież nieobecność bezwzględna, rozumianą jako niezbyt absolutny, oraz nieobecność rozumianą w sensie względnym; dzięki temu można było traktować nieobecność nie jako nieobecność w ogóle, ale jako nieobecność ze względu na coś, na jakiś inny poszczególny byt, obiekt.

Rozwijając ten pogląd warto zwrócić uwagę na... implikacje płynące z tego rodzaju określenia nieobecności. Jeśli określamy ją ze względu na coś, ze względu na inny byt, to ten byt z kolei może być określany jako obecny lub nie - również ze względu na inny, pozostający wobec niego w relacji wynikającej z istoty danego bytu. Mamy więc do czynienia z wyobrażeniem procesu kolejnego przechodzenia nakładających się na siebie poziomów, z których każdy stanowi ogniwo pośrednie w nieskończonym łańcuchu zależności bytowych. Mechanizm różnicujący relacje między poziomem obecności a poziomem nieobecności usytuowany jest w sferze poznawczej, w składających się na nią twórczych aktach przewidywania, doświadczenia, intuicji, wyobraźni. Stąd płynie nie tylko brak nieprzekraczalnej opozycji między obecnością a jej odwrotnością, lecz również ich swoista przemienność.

Przypisy:

¹J. Fizer: Współczesne teorie sztuki; od przejściowego odrzucenia po odnowione poszukiwania metafizyki. W: Estetyka pluralistyczna. Sympozjum w setną rocznicę urodzin Władysława Tarkiewicza. Warszawa 1989, s. 252.

²Tamże.

³Platon: Sofista. Warszawa 1956, 244a. W tłumaczeniu W. Witwickiego czytamy: "Bo jasna rzecz, że wy to wiecie od dawna, a nam się przedtem zdawało, że to wiemy, a teraz żeśmy wpadli w kłopot". W przekładzie Heideggera zdanie to ma następujące brzmienie: "Bowiem, od dawna, rzecz jasna, wiadomo nam, co macie na myśli używając wyrażenia będąc /seiend/, jednakże my, którzy sądziliśmy, że je rozumiemy, popadliśmy teraz w kłopot" /M. Heidegger: Kant a problem metafizyki. Warszawa 1989, tłum. B. Baran, s. 206/.

⁴M. Heidegger: Kant..., op. cit., s. 202.

⁵Tamże, s. 202-203.

⁶Por. M. Heidegger: Czas światoobrazu. W: M. Heidegger: Budować, mieszkać, myśleć. Tłum. K. Wolicki. Warszawa 1977, s.144 i następne.

⁷M. Heidegger: Kant..., op. cit., s. 146-147.

⁸B. Baran: Przedmowa. W: M. Heidegger: Kant..., op. cit., s. XVII.

⁹Tamże.

¹⁰J. Kosiński: The Devil Tree. New York 1973, s. 32-33.

¹¹J. Derrida: Différence /cyt. wg: Drogi współczesnej filozofii. Wybrał i wstępem opatrzył Marek J. Siemek. Warszawa 1978, s. 394/.

¹²J. Fizer: Współczesne..., op. cit., s. 249.

¹³J. Derrida: Speech and Phenomena. Evanston 1973, s. 142.

¹⁴Tamże.

¹⁵J. Fizer: Współczesne..., op. cit., s. 248.

¹⁶R. Federman: Surfiction. Chicago 1975.

¹⁷R. Federman: Surfikcja - cztery propozycje w formie wstępu. W: Nowa proza amerykańska. Warszawa 1983, s. 423.

¹⁸Tamże, s. 424.

¹⁹Tamże.