

Daniel Lipka

Podmiot transcendentalny fenomenologii w derridiańskiej koncepcji pisma

Sztuka i Filozofia 2223, 64-77

2003

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.

Daniel Lipka

PODMIOT TRANSCENDENTALNY FENOMENOLOGII W DERRIDIAŃSKIEJ KONCEPCJI PISMA

Derrida zaczyna swój *Głos i fenomen* od ujawnienia pewnego pomieszania¹, tym razem nie chodzi jednak wcale o dwa odrębne pojęcia słowa „znak”, stawka jest dużo poważniejsza – jest nią rozspajająca zdolność pisma. Czy Husserliańskie rozumienie znaku oddaje należycie sposób, w jaki znak sam się ujawnia? Czy pomijając to z niego, co przejawia w sobie pismo, nie chce Husserl ukryć albo czy mimowolnie, choć wygodnie dla siebie, nie ukrywa niemożliwości fenomenologii? To właśnie nad tekstami i w tekstach Husserla późniejszy twórca dekonstrukcji dostrzegł zapewne wagę autonomiczności, nieprzezroczystości *pisma*², to nad nimi i w nich *pismo* przemówiło innym, nieludzkim *głosem*. Jeśli pismo jest *pismem*, a przecież stałoby się wówczas wskaźnikiem arche-pisma, *archi-écriture*, figurą pęknięcia w czytelności filozoficznego dyskursu³, jego niemocy, jeśli sens i znaczenie już od początku nie pozwalają się rozróżnić, albo raczej znaczenie nie pozwala zachować sensowi jego tożsamości, czy nie oznacza to *powtórnych narodzin* świata-tekstu, nad którym podmiot nie ma władzy? I idąc dalej, czy to pęknięcie nie dotknie samego podmiotu?

Jak powiada Derrida w *Formie i znaczeniu...*: „Tkanka oznacza bowiem tekst. *Verweben* zaś znaczy tutaj *texere*. To, co dyskursywne, odnosi się tutaj do tego, co niedyskursywne, «warstwa» językowa przeplata się tutaj z «warstwą» przedjęzykową według uporządkowanego systemu pewnego rodzaju tekstu. Wiadomo już – i Husserl to przyznaje – że przynajmniej faktycznie wątki wtórne chcą oddziaływać na wątki pierwotne; w tym, co snuje się w ten sposób, nie można uchwycić właśnie operacji rozpo-

¹ J. Derrida, *Głos i fenomen. Wprowadzenie do problematyki Husserla*, przekł. B. Banasiak, Warszawa 1997, s. 29.

² „Rozmowa Christiana Descampesa z Jacquesem Derridą” (w:) B. Banasiak (red.), *Derridiana*, Kraków 1994, s. 9–10.

³ J. Derrida, *Pozycje: rozmowy z H. Ronsen, J. Kristevą, J.-L. Houdebinem i G. Scarpetta*, przekł. A. Dziadek, Bytom 1997, s. 11.

częcia (*ordiri*); to, co prędy się jako język, polega na tym, że wątek dyskursywny nie daje się rozpoznać jako wątek i zajmuje miejsce osnowy, która wcale go nie poprzedzała”⁴. Chodzi zatem o ujawnienie pomieszania sensu i znaczenia albo, zakrywanego przez to pierwsze, pomieszania sensu i znaku. Praca fenomenologa, ta jej część, która wymaga wydobycia dla języka sensu przedjęzykowego, zakłada swoją możliwość, „faktyczne” zatarcie sensu przez słowo otwiera pytanie o takie założenie. Nie, Husserl nie unika konfrontacji z tymi wątpliwościami, ostatecznie wskazując na formalizację jako środek do osiągnięcia jednoznaczności. Ale przecież, pyta Derrida, czy ta sformalizowana jednoznaczność nie jest ostatecznym przyznaniem pierwszeństwa językowi, podporządkowującym mu sens, opuszczeniem tego sensu, który znalazł się poza językiem? I tym pytaniem sobie odpowiada. To, co dla twórcy fenomenologii jest „jednym z najtrudniejszych problemów”⁵, dla jego francuskiego ucznia stanowi kwestię zasadniczą, warunek możliwości, otwarcie w fenomenologii, choć nie fenomenologii, na tekstualność tekstu.

Dla Derridy bowiem sprawa relacji fenomenologicznego sensu i znaku nie sprowadza się przecież do kwestii wiernej prezentacji. Znak nie odtwarza sensu w sposób jednoznaczny. Nie jest powołaniem powtórzenia tego samego, oryginalnej kopii, to stwierdzają już pisma Husserla, ale dzieje się tak, mówi Derrida, gdyż sens języka – znaczenie – jest na bieżąco i na wiele sposobów produkowany przez ów język albo raczej jego użycie – konstelację znaków. Owe znaki, albo raczej ich układ, nie są zaś stawiane według czyjś planu, nie dlatego, iżby planu nie było, lecz ponieważ jego istnienie bądź nieistnienie nie ma tu nic do rzeczy. Gra, jaką tworzą i jaka je tworzy, jak to bywa z grą, nie pozwala autorowi przewidzieć tego, co się w niej wydarzy; ruch precyzyjny jest niezwykle trudny, jego powtórzenie bezsprzecznie rzadkie. Gra. Przewidzieć sens układu, znaczenie, to przewidzieć wszystkie znaczenia, jakie on za sobą pociąga, te bardziej jawne i te, które później bądź gdzieś indziej dopiero się ujawnią; te najczęściej spotykane i te, które dadzą o sobie znać w *mgnieniu oka*, pozostawiając niejasne przecucie. Lecz jak przewidzieć myśl, która dopiero znajdzie dla siebie wyraz, odgadnąć, co wyniknie z konfiguracji i jak osiąść pustą przestrzeń między tym i tamtym słowem. A przecież każdy tekst „jest też nawiedzany przez

⁴ J. Derrida, „Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka” (w:) *Pismo filozofii*, Kraków 1992, s. 113.

⁵ Ibidem, s. 124, cytujący Husserla.

zjawę (...) innego tekstu”⁶ i zjawy, które i jego nawiedzają – wielość tekstów, które wciągają go we własną grę znaczeń. „Tekst jak okiem sięgnąć”⁷, w którym jest miejsce dla „czyjegoś planu”, i w którym pisze się podmiot. Ostatecznie wszystko okazuje się znakiem pośród innych znaków, częścią czegoś, co zresztą nie stanowi żadnej zamkniętej całości. Ostatecznie sam fenomenologiczny sens jest być może *efektem pisma*, produktem gry, znakiem, który tylko odsyła do gry innych znaków, czymś, co w pewien sposób nigdy nie istniało. Jak czytamy w *O gramatologii*: „Znaczone funkcjonuje w nim zawsze już jako znaczące. Wtórność, którą, jak sądzono, można by ograniczyć do pisma, dotyka wszelkiego znaczonego w ogóle, zawsze już go dotyka, czyli *od samego początku*. Nie ma znaczonego, które się wymyka – lub podlega przypadkowo – tworzącej język grze znaczących odesłań. Nadejście pisma jest nadejściem owej gry. Gra ta zwraca się dziś ku samej sobie, zacierając granice, w których można by, jak sądzono, zamknąć obieg znaków, wciągając wszelkie ubezpieczające znaczone, podbijając wszelkie fortece, wszelkie posterunki, które spoza gry nadzorowałyby obszar języka”⁸.

Tę dezynwolturę *pisma* Derrida wyraża między innymi, posługując się słowem *rozplenienie*⁹. Stanowi ono kategorię tego, z pomocą czego *pismo* wchodzi w *pismo*, w mowę, w dyskurs, przenika je, przemienia, *podbiera* logosowi. Tekst, jako pewna konkretna konfiguracja językowego systemu, jako określony motyw rytmu gramatyki, zdaje się budzić zasadne oczekiwania wielości odczytań. Wieloznaczny znak, wieloznaczny zapis, niedomknięty kontekst muszą produkować niechciany sens. Dziwaczność, zaskakująca interpretacja są w lekturze i notacji tak niezbywalne, jak

⁶ J. Derrida, *La dissemination*, Paris 1972, s. 230 (cytuje za B. Banasiakiem, *Filozofia „końca filozofii”*. *Dekonstrukcja Jacquesa Derridy*, Warszawa 1995, s. 135).

⁷ Ibidem, s. 231.

⁸ J. Derrida, *O gramatologii*, Warszawa 1999, s. 26.

⁹ Termin ten ma charakter dość szczególny, z pogranicza właściwego rozumienia tego, co nazywamy terminem. „Rozplenienie niczego ostatecznie nie oznacza i nie da się zamknąć w jakiejś definicji (...) Jeśli nie można podsumować rozplenienia, różni (nasionnej) w zawartości pojęciowej, to dzieje się tak z powodu tego, że siła i forma jej dysrupcji **rozsadza** horyzont semantyczny” (J. Derrida, *Pozycje...*, op. cit., s. 44). Można by rzec, rozplenienie jest słowem *terminalnym*, słowem *zejścia*, ku temu, co zawsze już musi się mu wymykać. Jego pojęcie jest raczej „pojęciem”. Termin wymykający się samemu sobie. Ale czyż nie wysuwając roszczeń, bez których nie może być „prawdziwym” terminem, a jedynie terminem uszkodzonym, paradoksalnie nie oddaje właściwego sensu? Niepokojące wyznanie, znak cudzysłowu strzegący „pojęcia”, upominając się o obce w tym, co swoje tego znaku, okazuje się być może najlepszą definicją?

źródłowa wieloznaczność znaku dla możliwości jego powtórzenia. Ale wszystko to można jeszcze próbować uznać za drobne odstępstwo, pomyłkę, czy niedociągnięcie. Owo uznanie chroni dziewiczość logosu, pozwala zachować jego wnętrze, odseparować je od drobnych zanieczyszczeń. Prawna możliwość panowania nad dyskursem może pozostać utrzymana. *Rozplenie* doprowadza do rozkładu sensu już w zasadniczo większym stopniu. Występując spoza terytorium logosu, jest własnością tekstu w jego porzuceniu, graficzności. Jest czymś bliższym błędowi drukarskiemu, przejęzyczeniu (i nie chodzi tu o przejęzyczenie w rozumieniu Freudowskim, nie chodzi o przejęzyczenie, które pozwalałoby doszukiwać się u początku błędu jakiegoś ukrytego sensu, raczej jedynie samo jest o jego początków, w sposób zresztą dość „bezsensowny”, pozbawiony uzasadnienia), czymś spoza przestrzeni logiki sensu, czymś dla oczekiwań rozumu zasadniczo innym. Z „niewyobrażalnej” perspektywy przeciwnej (takiemu?) rozumowi, *fakt rozplenia* stanowiłby w pewnym sensie rozsadzenie tego rozumu.

O ile błąd jest zjawiskiem rzadkim, o ile pomyłka może „jedynie nieznacznie” zakłócić tok rozumienia, to *rozplenie* przeżuwa konglomerat znaczeń tekstu zbyt łączywie, toczy tekst w zbyt wielu miejscach jednocześnie, by dało się opanować. O jakim zresztą opanowaniu można by tu mówić, jeśli nie trawi go ono według jakiegokolwiek racjonalnej strategii. Nie istnieje bowiem żadna metaregula, która opisywałaby sposób, w jaki doprowadza ono do rozregulowania zapisu. Zapis, zamiast stanowić pamięć rozważanej kwestii, sam zaczyna rodzić nowe wątpliwości. W miejsce rozwiązania pojawia się nowa potrzeba, brak ulega jedynie kolejnemu przemieszczeniu. *Rozplenie* – zacytujmy słowa Derridy przytoczone w *Pozycjach* – „znamionuje nieredukowalną i **generatywną** wielość. Uzupełnienie i turbulencja pewnego braku rozbijają granice tekstu, uniemożliwiają jego wyczerpującą i zamykającą formalizację czy – w każdym razie – nasycającą taksonomię jego tematów, jego *signifié*, jego znaczenia”¹⁰.

Fakt, efekt, znak, ślad *rozplenia* rozgrywa się zatem w sferze pisma, tej kategorii znaku, której zadanie zostało według Derridy określone w tradycji nie jako gospodarowanie sensem, a jedynie darowanie mu starannego zapisu. „Uszkadzając” ten sens, bądź dopisując mu jego niepokojące uzupełnienie – zależnie od tego, z wnętrza jakiej hierarchii/anarchii jest ta sytuacja opisywana – wkładałoby się ono

¹⁰ J. Derrida, *Pozycje...*, op. cit., s. 45.

z konieczności w przestrzeń filozofii i logosu. – Efektowi rozplenienia na poziomie pisma odpowiada efekt *różni* na poziomie wyodrębnienia filozoficznego dyskursu, jakkolwiek siłą rzeczy redukcyjnie by to nie zabrzmiało; rozbiciu zwartości zapisu/stenogramu towarzyszy zakwestionowanie klarowności w wywodzie; przemieszczeniu znaczeń w piśmie wtórowałoby „zluzowanie” pojęć w dyskursie. Przytaczając znowu Derridę: „Jeśli istniałaby definicja różni, to byłaby nią właśnie granica, przerwanie, destrukcja heglowskiego zniesienia, wszędzie, gdzie ono działa”¹¹. *Różnia* i *rozplenienie* nie są już zatem wyłącznie kwestią pisma, stanowią podważenie samego *logosu* i to na jego własnym terytorium.

Skoro pismo jest jedynie figurą znaku w ogóle, skoro znaczone jest z kolei tylko znakiem pośród innych znaków, czy pozostaje gdzieś jeszcze przestrzeń i sposób wolne od gry znaczącego? Czy w tej swobodnej i samoczynnej pracy tekstu jest miejsce na coś, co by się jej potrafiło wymknąć, ujęć jej totalizującemu działaniu, *podejrzeniu i nadzorowi*?¹² Czy też „zasadniczo nic nie wymyka się ruchowi znaczącego, różnica między znacznym i znaczącym *jest niczym*”. Dla nas powyższe pytania mają sens specjalny, są to bowiem zarazem pytania o lokalizację i deskrypcję podmiotu w ramach tak zakreślonego horyzontu. Jaką pozycję w grze *signifié* wyznacza się dla *le sujet*? Odpowiedź na to pytanie, wydaje się, nie będzie zaskakiwać. Czy można to utożsamiać z jej oczywistością? Czy jest wnioskiem, czy raczej decyzją?

Pismo doprowadza do rozkładu *logosu* dokładnie tam, gdzie ten ostatni próbował osadzić swój sens (ale nie tylko osadzić, bo osadzać znaczy tu przecież także i konstytuować), zatem rozkłada go u jego początków, ujawnia go już jako w stanie rozkładu. Czy logos u swoich początków, rozum w stanie konstytuowania nie zajmuje tych samych przyczółków, co podmiot? Sens, który nie istnieje inaczej niż jako różnica, ujawnia zbędność podmiotu, jeśli nie jego niemożliwość. Dekonstrukcja filozofii przez fakt *pisma* zdradzałaby zatem nie różnicę, a antagonizm *rozplenienia* i podmiotu.

Słowa, które spieszą tu z potwierdzeniem, odnajdziemy między innymi w krótkim rozdziale z *La dissémination*. Derrida, dokonując w nim

¹¹ Ibidem, s. 40.

¹² J. Derrida, „Ojciec logosu”, *Colloquia Communia*, 1988, nr 3, s. 306, słowa, którymi Derrida opisuje relację logosu i *pisma*.

własnej lektury *Fajdrosa*, fragmentu, w którym Sokrates opowiada o sędzie odbytym nad pismem, zauważa:

„Specyfika pisma wiązałaaby się zatem z nieobecnością ojca”¹³.

Chwilę wcześniej pisząc:

„Logos nie jest ojcem. Ojcem logosu jest jego źródło. Można by powiedzieć w sposób anachroniczny, że «podmiot mówiący» jest ojcem swego słowa”¹⁴.

Podmiot jest tym, który chce coś powiedzieć. Sens, owo dążenie, jest wobec pisma – wypowiedzi na z góry straconej pozycji, prawnie jeszcze nie spełniony, faktycznie niemożliwy do spełnienia. Dążenie niechybnie ulegnie zatarciu przez rozplenienie, pismo i wypowiedź, podlegając nieustannemu przemieszczeniu, pozostaną sobą, nigdy bowiem sobą naprawdę nie były, są właśnie „nieobecnością ojca”. To, co Derrida może powiedzieć o własności pisma, my, powtarzając za nim, odczytajmy na razie ostrożnie jako przyjęty przez niego program – *pragnienie pisma (...)* *pragnienie sieroctwa i obalenia za pomocą ojcobójstwa*¹⁵.

Derrida powołuje zresztą własne pojęcie subiektywności. W miejsce „podmiotu mówiącego”, obciążonego nieosiągalną teleologią, wpisany zostaje „podmiot pisma”. Z pozoru oba nie różnią się między sobą. Stanowią miejsce, z którego wychodzi tekst, wyjaśniając jego pochodzenie i specyfikę. Są „ojcem”, którego obecność każe poszukiwać zamierzenia sensu. Są figurą kogoś, kto jest autorem. Ów drugi stanowi jednak właśnie pozór pierwszego, bardziej sprawia wrażenie bycia podmiotem, niż nim jest. Zachowując się tak jak podmiot, faktycznie jest jego rekonstrukcją, efektem, jak mówi Derrida, „relacji pomiędzy samymi warstwami tekstu”¹⁶:

„«Podmiot» pisma nie istnieje, jeśli rozumie się go jako suwerenne odosobnienie pisarza. Podmiot pisma jest **systemem** relacji pomiędzy warstwami: bloku magicznego, psychicznego, społeczeństwa, świata. Wewnątrz tej sceny nie da się odnaleźć punktowej prostoty klasycznego podmiotu”¹⁷.

Zamiast podmiotu panującego nad pismem pojawia się taki, który jest przez to pismo wywoływany, podmiot jako wypadkowa pisma. Ma on

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ J. Derrida, *Pozycje...*, op. cit., s. 81.

¹⁷ Idem, „L'écriture et la difference”, fragment stanowiący także przypis do *Pozycji...*, op. cit., s. 99.

stanowić dekonstrukcję podmiotu rozumianego jako przyczółek fałszywej stabilności i pozaświatowości transcendentalizmu, wskazując na to, że taką właśnie funkcję pełnił on w metafizycznej interpretacji. Jest to w szczególności dekonstrukcja podmiotu Kanta i Husserla, podmiotu – struktury obecności.

Abstrahując na razie od tego, jak Derrida rozumie „suwerenne odosobnienie pisarza”, nie moglibyśmy się nie spytać, co ma oznaczać owa „punktowa prostota klasycznego podmiotu”, dla której w rzeczywistości pisma zabrakło miejsca? Dlaczego „wewnątrz tej sceny”, która jest „systemem relacji” – pismem, nie można jej ulokować? Nie mamy oczywiście wątpliwości, że chodzi tu o pewną egologiczną jedność, w której z założenia już nie analizuje się wewnętrznego ustrukturyzowania, że mowa o prostym „ja” transcendentalizmu. Z jakich jednak względów Derrida może uważać, że tego rodzaju podmiotu nie należy już traktować poważnie, że nie daje się on pogodzić ze specyfiką pisma? Kluczem jest owo „suwerenne odosobnienie” – więc od „pisarza” nie uciekniemy – coś, co zapewne chciałoby oznaczać ujście systemowi relacji, więc może i negację systemu rekonstruującego podmiot. To, co od czasów Kartezjusza forsowane było jako samowiedza podmiotu, a co aż do niedawna pozwalało mówić o podmiocie jako o strukturze absolutystycznej. Ukrywanie go przed heideggerowskim rzuceniem Dasein, udawanie przed sobą, że transcendentalne ja, stanowiąc warunek światowości, może się od tej światowości uchronić w swoim ja empirycznym, jest jedynie ukrywaniem i udawaniem. Ale przecież, czyż wszystkie te zarzuty wolno bezkarnie kierować w stronę transcendentalnego podmiotu? Czy podmiot Kanta, ze swoimi strukturami apriorycznymi, i podmiot Husserla, z wymogiem kolejnych redukcji, mogą być uważane za adresatów Derridiańskich zarzutów? Jeśli w ich przypadku zdecydujemy się powiedzieć o „punktowej prostocie” – a przecież jednak mamy do tego prawo – to będzie to prostota innego rodzaju, prostota pojęcia, niemożliwa do empirycznego, ani nawet prawnego obalenia, gdyż z założenia nie zbudowana na poznaniu faktów. Nie stanowi ona bowiem cechy, której określenie dokonane zostałoby w wyniku podjętych badań. Jest momentem strukturalnym wynikającym z idei poznania i przez tę ideę w stopniu wystarczającym uzasadnionym; wymaganym, by poznanie miało miejsce i mającym miejsce w stopniu dostatecznym zawsze, gdy dochodzi do poznania. Powtórzmy tu słowa Kanta: „Jeżeli pewną rzecz nazywam prostą w zjawisku, to rozumiem przez to, że jej dana naoczna jest w prawdzie częścią zjawiska, ale sama nie daje się podzielić itd. Jeśli jednak coś jest poznane jako

proste tylko w pojęciu, a nie w zjawisku, to nie posiadam przez to w rzeczywistości żadnego poznania tego przedmiotu, lecz tylko (poznanie?) mego pojęcia, które tworzę sobie o czymś w ogóle, co nie jest dostępne żadnej naoczności właściwej”¹⁸. „To, że Ja apercpepcji, a w następstwie tego Ja w każdym myśleniu jest czymś jednym, czego nie można sprowadzić do wielości podmiotów, że więc oznacza prosty podmiot logiczny, jest już zawarte w samym pojęciu myślenia, jest przeto zdaniem analitycznym”¹⁹. „Suwerenne odosobnienie” ma więc miejsce zawsze już, gdy dochodzi do powstania tekstu, i nie oznacza, ani nawet nie mogłoby oznaczać niczego więcej.

Trudności w zrozumieniu usytuowania podmiotu w perspektywie dekonstrukcji nasuwa zresztą i sama owa perspektywa. Mówiąc najprościej, wynikają one z różnicy między praktyką dekonstrukcji a tym, co ona o tej praktyce mówi i jak chciałaby ją widzieć. Im lepiej Derridzie udaje się przekazać sens antypojęcia *rozplenienia*, im jego wywód bardziej staje się przekonujący, tym mniej „uzupełnienie i turbulencja”, mające rządzić tekstualną rzeczywistością, okazują się radykalne. Właściwie, jeśli by przyznać rację maksymalistycznej koncepcji pisma, a właśnie taka wyłania się z jego tekstów, możliwości relacji między tym, co Derrida mówi, i tym, o czym mówi, są ograniczone: albo przedstawiona przez niego charakterystyka pisma jest zgodna z faktami, wówczas jednak nie moglibyśmy jej faktycznie zrozumieć, byłaby zawsze już niewystarczająco czytelna, niewykładalna, ale przecież właśnie nie mogłaby w takiej sytuacji być zgodna z faktami, jako niezrozumiana i wręcz niebyła; albo też dobrze zrozumieliśmy jej sens, nie może on jednak już dłużej być uznawany za sens prawdziwy – ujawniwszy się, zaprzeczył wszak sobie. Rzecz jasna ani nie byłoby rozsądnie uważać Derridy za tak niesubtelnego radykała, ani też stosunek sensu do jego akceptowalności nie pozwala się tak prosto zamknąć. Być może, nie doczytaliśmy się wszystkiego i tylko pewne momenty udało nam się odszyfrować tak samo, może nie to zobaczyliśmy, co chciano nam pokazać. Tylko że, nawet przyjmując to uzupełnienie, nie zdołamy stłumić wrażenia, że tak prezentujące się pismo nie może pozostawać dalej uznawane za demistyfikację „podmiotu mówiącego”. Autor miał odwagę napisać swoją kwestię, zaś czytelnik, naturalnie na miarę możliwości, odpowiedział mu swoim zrozumieniem. Pomijając pytanie, czy we wszystkim, czy uniknąwszy błędów, podmiot

¹⁸ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, Kraków 1957, t. II, s. 111.

¹⁹ Ibidem, s. 119.

został rozumiany przez podmiot, zrozumienie miało miejsce, język i pismo nie zablokowały sensu, nie obcięły jego ciągłości. „Ojciec” uszedł z życiem, nawet jeśli przy okazji okazało się, że ani on nie jest nieśmiertelny, ani jego słowo tak pewne. Można by oczywiście pozostawać przy wyjaśnieniach, że zrozumienie to miało miejsce w sposób niepełny i nie wolny od błędu, że tak zniekształcone jest niezrozumieniem i nieporozumieniem. Można też upierać się, że granica między tym, co roboczo nazwiemy tu proporcjami *odczytania*, czyli dotarcia do treści, jaką autor chciał zawrzeć w swoim tekście, i *dopisania* – „zniekształcającej” i przesuwającej interpretacji, tego, co w lekturze dopiero się pojawiło, oraz tego, co jej uszło – nie jest możliwa do empirycznego ustalenia i jako taka sprawia, że podmiot staje się figurantem formalnie nieobalalnym. Zawsze bowiem daje się wskazać tę część znaczenia, która pozostała zachowana, choćby był to fragment zupełnie marginalny. Pozostaje nam na to odpowiedzieć, że to niewątpliwa prawda, dotycząca w takim samym stopniu pewności, że podmiot umarł. O ile jednak sama niewyznaczalność wspomnianej granicy nie pozwala nikomu orzec, że podmiot jest odporny na pismo albo pismo na podmiot, o tyle paradoksalny przykład tekstów Derridy wskazuje, że to pierwsze jest przynajmniej czasem możliwe. Polityka rozplenienia i dekonstrukcji doprowadza nas zatem do takiej oto niespodziewanej sytuacji: dekonstrukcja podmiotu im bardziej jest skuteczna, tym mniej prawdopodobna.

Ale nawet opuszczając podjęte przez nas wątpliwości co do faktycznej roli pisma i wynikającej z niej niemożliwości *le sujet*, pozostajemy wobec jeszcze jednej, dużo prostszej, niemalże bezczelnej, którą wyartykułował Manfred Frank, a którą przytacza Agata Bielik-Robson: Do kogo adresowana jest dekonstrukcja podmiotu, jeśli nie do niego samego?²⁰ Przyjdzie nam bowiem przyznać, że kwestia źródłowej niezgodności między proporcjami odczytania i dopisania jest konsekwencją zagadnienia znacznie bardziej zasadniczego: Czy pismo „jest możliwe” w świecie bez podmiotu? Jakkolwiek pismo nie destruowałoby sensu, jakkolwiek nie dyskwalifikowałoby podmiotu, wskazując na niemożność faktycznego zamknięcia sensu bez kompulsywnej potrzeby uzupełniania, jakkolwiek wreszcie nie byłoby ono pragnieniem „sieroctwa i obalenia za pomocą ojcobójstwa”, pozostaje sobą jedynie dotąd, dokąd nie zrealizuje swojego pragnienia. Możemy wyobrazić sobie tekst powstały poprzez mechaniczną

²⁰ A. Bielik-Robson, *Na drugim brzegu nihilizmu*, wyd. Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 1997, s. 113.

kompilację lub też zawartość rachunku, którego nikt nigdy nie zamierza przeczytać, zawsze jednak stoi za ich istnieniem, jako kompilacji i rachunku, świat podmiotów, zawsze są one wobec niego jakoś ustosunkowane. Gdyby odtąd nie było nikogo, kto zechciałby pisać, a czytelnik by odszedł, tak że efekt pisma nie robiłby już na nikim wrażenia, pismo przestałoby się liczyć, zaś jego efekty okazałyby się papierami bezwartościowymi. Czym bowiem byłyby jeszcze stopy manuskryptów, gdyby odszedł ostatni podmiot, jaka samoczynna matryca kazałaby je uważać za *signifiant* transcendentalne, czy też pozbawione tego przypisania, co mogłoby jeszcze wymagać odróżnienia jego sposobu bycia od pozostałych? I, przede wszystkim, KOMU kazać i od KOGO wymagać i jaki jeszcze „kazać” i „wymagać” mogłoby mieć sens nienonsensowny? Nie wszystko z tego, co daje się pomyśleć, ma również sens i jest.

Czyżbyśmy odkryli figurę nieosiągalnego dążenia podmiotu w samym sercu pisma? – Tak jak podmiot nie jest w stanie spełnić sensu w na wskroś czytelnym znaku, tak też pismo nigdy nie będzie mogło być w pełni sobą, zabiwszy podmiot, wszak zabójstwo i pełnia byłyby jego końcem.

Na marginesie zauważmy zresztą, że uwagi dotyczące adresata w równym stopniu dotyczą filozofii o tendencjach antypodmiotowych w ogólności. Filozofia śmierci podmiotu pozostaje możliwa tylko w jego świecie. Wyrażając to nieco inaczej, powiemy, że współczesna myśl występująca przeciw podmiotowi tylko wtedy może zajmować się światem bez niego, albo tylko wówczas nazywać się filozofią, gdy najpierw jako swój warunek – mniejsza o to, czy uczyni to otwarcie, czy nie – założy różnicę *le sujet*, rozsuniecie i odwleczenie właściwe transcendentalnemu wyjściu z obecności bycia sobą ku *odsuwaniu się od obecności* poznawania. Podmiot bowiem, jakkolwiek go tu nie zdefiniujemy, jest również różnicą „wytrącenia z prądu bycia”, tylko mocą tego wytrącenia mogąc podjąć poznawczą refleksję. Ale przecież samo poznanie zdaje się nie wymagać podmiotu do własnego wystąpienia, czyż nie? Czyż wiedza nie może z powodzeniem wypływać z potrzeby samozachowawczej, z pożądania, czyż nie może powstawać bezwiednie? Owszem, nawet niemal zawsze²¹ tak właśnie do jej powstania dochodzi, my jednak, mówiąc „wiedza”, a mając na myśli filozofię, wypowiadamy się o pewnej delikatnej różnicy, jaka oddziela poznanie od pozycji, z której się to poznanie podważa, podejrzewa, pojmuje jego wystąpienie i jego sens. Tak pojęte poznanie,

²¹ Niemal zawsze, podczas gdy poznanie filozoficzne stanowiłoby ten niewielki odsetek wyjątków.

które na własny użytek nazwać możemy poznawczą refleksją, nie jest żadnym *locus constans*, „transcendentalnym *signifié*”, które albo jest, albo go nie ma. Jest raczej zjawiskiem określanym relacyjnie, jest refleksją poznania, do którego się odnosi, samo podobnie mogąc stać się przedmiotem refleksji. Dzięki temu broni się przed pokusą zsubstancjalizowania się ostatecznej wiedzy. Ale czyż różnica między tymi dwoma „typami” poznania przekłada się na jakąkolwiek różnicę między jego wynikami? Różnica, jak powiedzieliśmy, zdaje się być względna, dla nas jednak ważniejsze chyba jest, że owa różnica typów jest stwierdzeniem wystąpienia podmiotowości, w momencie, w którym o nią spytaliśmy, potrzebny był podmiot. Dlatego odwrót od subiektywnego warunku poznania w stronę „bezosobowego” dyskursu, dla którego „osoba autora” stanowiłaby zbędną hipotezę, zdaje się stanowić działanie powierzchowne. Fakt systematycznego zacierania się podmiotu w trakcie niekończącej się pracy tekstu – pracy znaków wymusza na nas potrzebę pamięci jego ograniczeń, zarazem jednak nazbyt pospiesznym byłoby zapomnienie o fakcie podmiotu warunkującym chyba wszelką aktywność filozofii.

Z drugiej strony, podmiot w tkance tekstu jest nie tylko postulowanym warunkiem, możemy go odnaleźć w strukturze każdego zapisu. Jest nim odwrócona idea Derridiańskiego „podmiotu pisma”. Tekst dla twórcy dekonstrukcji zdaje się być niezależny od swego autora, jest raczej odwrotnie, to „podmiot pisma” jest efektem gry tekstów. Kontekst tworzy go jako swoją wypadkową, w gruncie rzeczy okazuje się on być epifenomenem pisania się tekstu poprzez się odniesień do innych tekstów. Możemy jeszcze raz przypomnieć za Derridą: „«Podmiot» pisma nie istnieje, jeśli rozumie się go jako suwerenne odosobnienie pisarza. Podmiot pisma jest **systemem** relacji pomiędzy warstwami: bloku magicznego, psychicznego, społeczeństwa, świata. Wewnątrz tej sceny nie da się odnaleźć punktowej prostoty klasycznego podmiotu”²². Wobec tak określonego *le sujet* wszelkie jego ślady można określić jako fałszywe, jako konsekwencję raczej niż jako przyczynę. Co stanie się jednak, kiedy zadamy jedno więcej pytanie? Kontekst ma wyjaśnić miejsce, z którego pisany jest tekst, cóż jednak wytłumaczy, że ów, a nie inny kontekst wchodził tutaj w grę? Czy nie winniśmy wrócić do wyjaśnianego miejsca, by tym razem wystąpiło w charakterze źródła dalszego wyjaśniania i zotoczyć w ten sposób koło? Istnieje tekstualna przestrzeń i to ona określa,

²² Idem, „L’écriture et la différence”, fragment stanowiący także przypis do *Pozycji...*, op. cit., s. 99.

jakie treści zostaną w tekście odnalezione, ale o tym, że właśnie te, z pominięciem innych możliwości, jakie przestrzeń tekstu oferuje, decyduje miejsce w tej tekstualnej przestrzeni, miejsce, w którym tekst zostaje pisany. Pytanie, czy owo miejsce nie jest miejscem, które dotychczas określaliśmy mianem podmiotu? Nawet jeśli pismo nieustannie usuwa ślady kontroli wypowiedzi przez podmiot, jeśli fundując mnożące się nowe konteksty, delegalizuje jego prawa autorskie, tekst nie staje się przez to tekstem bez przeszłości, bez pochodzenia. Podobnie, odbiór tekstu niekoniecznie jest zrozumieniem przesłania, porozumieniem, być nimi nie musi, ale jest przez to przesłanie warunkowany, nie jest odbiorem jakimkolwiek. I jak perspektywa autora wyznaczająca kontekst, również „punkt widzenia” odbiorcy jest funkcją podmiotowości ukrytej w tekście, który jest czymś więcej niż nieczytelnym kreśleniem absorbującej strony. Czy w ten sposób, wskazując wszystkie te momenty, w których podmiot ujawnia swoją przydatność, dajemy jedynie ujście swojej tęsknocie i pragnieniu przywrócenia *le sujet*?

W *Cogito i historia szaleństwa* Jacques Derrida przekonuje: „Dyskurs i komunikacja filozoficzna (to znaczy sam język), jeśli mają mieć jakiś sens, sens inteligibilny, to znaczy być w zgodzie z własną istotą i powołaniem dyskursu, **powinny wymykać się *de facto***, a zarazem *de iure* szaleństwu. Winny zawierać w sobie normalność. (...) to uniwersalna konieczność esencjalna, której żaden dyskurs nie potrafi się wymknąć, bo należy do sensu sensu. **To esencjalna konieczność, przed którą żaden dyskurs nie ucieknie, choćby nawet objawiał mistyfikację i zamach.** To, co mówię, jest paradoksalnie foucaultowskie. Bo dostrzegamy teraz głębię stwierdzenia Foucaulta, które w osobliwy sposób chroni Kartezjusza przed zarzucanymi mu oskarżeniami: «Szaleństwo to nieobecność dzieła»²³. I chociaż chwilę później dodaje, że zdanie „niesie w sobie normalność i sens niezależnie od stanu, zdrowia umysłowego, bądź szaleństwa tego, kto je wygłasza”²⁴, nie możemy się powstrzymać od zadania pytania, czy poza wszystkim, co dotychczas powiedzieliśmy, tekst, któremu odmówiono autora, którego podmiot został zatarty i wyparty, czy taki tekst nie jest albo czy nie powinien być dyskursem szalonym, nieobecnością dyskursu? Czy jego słowa nie są już, albo czy nie powinny w takim przypadku – jeśli miałyby to być prawdą – okazać się wyłącznie podobnie

²³ J. Derrida, „Cogito i historia szaleństwa”, przeł. T. Komendant, *Literatura na Świecie* 1988, nr 6, s. 179.

²⁴ Ibidem.

wyglądającymi arabeskami? Czy jego pytania różnią się od jego milczenia? Nie dlatego, że jego składnia pozbawiona jest składni, lecz ponieważ nie ma nic do powiedzenia, nie warto się weń wsłuchiwać, gdyż milczy, a jeśli mówi, to tylko sprawia wrażenie mówiącego. Jest iluzją wypowiedzi, łudząco podobną. Czy bowiem szaleństwo wypowiadającego nie zaczyna się tam, gdzie słowo przestaje zależeć od artykułowania różnorodnego rodzaju sensu? Naturalnie można odpowiedzieć, że nie zawsze chodzi o konstruowanie wyrażenia sensownego, ale i wówczas przecież chodzi o sens, choć zlokalizowany nie tam, gdzie zwykle. Można także wskazywać, że rzadko – jeśli w ogóle kiedykolwiek – sam wypowiadający umyka tak nakreślonemu szaleństwu. Wynika to przecież choćby z samej charakterystyki znaku, którą jest charakterystyka pisma, wszak nic nie uległo tu anulowaniu. Ale i w tym miejscu spieszmy przypomnieć, że nasze naprędce zdefiniowane pojęcie szaleństwa nie miało zakreslić wyraźnej granicy obłędu ani przed nim trwale zabezpieczać, wskazuje tylko, albo ośmiela się wskazać, kiedy jest on już nieunikniony. Bowiem nawet „szaleniec nie myli się zawsze i we wszystkim; myli się za mało i jest za mało szalony”²⁵, podczas gdy osierocony tekst nie może nie dość się mylić, nigdy nie było w nim przecież nawet śladu trzymania się reguł prawdy i fałszu, jest atrapą wypowiedzi. Szaleństwo tekstu osieroconego to szaleństwo dyskursu kogoś, kogo nie ma, kto nie jest już sobą. Dlatego Derrida w innym miejscu może napisać tak, jakby wciąż ciągnął kwestię szaleństwa: „Logos jest zatem synem i bez obecności, bez obecnej opieki własnego ojca **odebrałby sobie życie**. (...) Bez ojca jest on już właśnie tylko pismem”²⁶.

Natknąwszy się już na owe wątpliwości, wracamy do pytania z początku naszych rozważań, choć już inaczej sformułowanego: Co właściwie pozwala na przejście od krytyki teorii znaczenia Husserla, krytyki podmiotu jego fenomenologii do faktycznego „bezautorza” tekstu? Pytanie, na które odpowiedzi z pewnością nie uda się udzielić już w tym miejscu. Musimy je jednak postawić, rodzi się bowiem podejrzenie, że owo przejście jest i być musi przejściem jedynie pozornym, niekoniecznym, pospiesznym. Znak i jego antydialektyka sensu, zrywająca z podporządkowaniem i podległością podmiotowi, źródłowa niemożność odłożenia się sensu w słowie i frazie uderzająca w jego władzę wskazują, że absolutyzowanie zajmowanej przez podmiot pozycji mogło być jedynie

²⁵ Ibidem s. 176.

²⁶ J. Derrida, „Ojciec logosu”, op. cit., s. 306.

kwestią dekretów, tak często występujących w metafizycznej praktyce, i nie może się racjonalnie bronić. Z drugiej strony, wszystkie te dowody w sprawie toczącej się przeciwko podmiotowi nie powinny być odczytywane jako mówiące więcej niż faktycznie. Nie uprawiamy erystyki. Wytoczone argumenty mają moc i zasięg równie ograniczone, jak te prezentowane przez obrońców tradycji transcendentalnej, a zarzuty, jakich nie uniknie skrajna wersja filozofii podmiotu, są równoważone przez kontrzarzuty wysuwane wobec radykalnej wizji pisma. Nie chodzi o to, by bronić jednej z ustalonych wcześniej pozycji, nie proponujemy również zbudowania jakiegoś kompromisowego stanowiska, eklektycznego rozwiązania uzgadniającego bardziej niż fakty interesy obrońców owych pozycji. Mamy raczej dużo prostszy zamiar ustalenia faktycznych relacji, w jakich mieści się, bądź też nie znajduje miejsca, podmiot. Koncentrowanie się na innych czynnikach procesu poznania, deklaracje opuszczenia tematyki poznania, budowanie nowego filozoficznego opisu z pominięciem kategorii podmiotu, a na podstawie takich terminów-kluczowych-metafor, jak pożądanie, dyskurs, czy właśnie pismo, przesunięcie akcentów poza obręb logiki transcendentalizmu, jakkolwiek by te nowe rejony nie były ważne, nie mogą zostać uznane za wystarczające do degradacji pojęcia podmiotu poprzez sam fakt swego wystąpienia. To, co stanowi o pomijaniu kategorii *le sujet*, nie powinno zostawać utożsamiane z jej podważeniem. Podmiot nie jest żadną naturalnie wyróżnioną kategorią, to prawda, ale przecież dlatego, że żadna naturalna kategoria nie istnieje i to jest właśnie naturalne: podstawowe, fundamentalne fakty i reprezentujące je pojęcia istnieją przecież jedynie w ramach dyskursu i to określonego dyskursu. Brak takiego wyróżnienia, przypadkowość nie deprecjonują tymczasem użyteczności pojęcia podmiotu bardziej niż terminów Dasein, nieświadomości, tekstu, jest ono punktem wyjścia dobrym jak każdy inny. Zresztą, na marginesie, zauważmy, że przytoczone kategorie budują swoją (anty)tożsamość właśnie na jego podstawie, w ramach wspólnego dyskursu tworząc jego odniesienie.