

Tadeusz Rachwał

Tekst

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 1-2 (18-19), 113-119

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Role tytułowe

Tekst (Tadeusz Rachwał)

Margines (Wojciech Kalaga)

Nawias (Tadeusz Sławek)

Czytelnik (Emanuel Prower)

Tekst

(Tadeusz Rachwał)

When Viola (a boy playing a woman playing a man) confronts Olivia with Orsino's suit, an actor playing an actor playing an actor presents the case of one actor playing an actor to another doing just the same.

Terry Eagleton: *William Shakespeare*

To ja, tekst. Tak przedstawivszy się, drogi Czytelniku, nie powiedziałem o sobie jeszcze właściwie niczego. Pisząc *to*, niczego praktycznie nie wskazałem. Pisząc *ja* o tym, co *to* wskazuje, wycisnąłem piętno tożsamości na czymś, czego nawet nie udało mi się wskazać. Biorąc mnie do ręki wiedziałeś, Czytelniku, że jestem tekstem. Aż tu nagle, po raz wtóry – czy to z nadmiaru grzeczności, czy też tak sobie, dla hecy – przedstawiam Ci się. A jednak gest ten nie jest zupełnie niewinny. Skoro bowiem wiedziałeś, że jestem tekstem, to *to* wskazuje jednak na coś; mianowicie na *siebie samo* jako tekst – *to* to tekst. Nie powiedziałem jednak: „to jest tekst”, ponieważ w taki sposób mógłbym przedstawić Ci jedynie kogoś innego, obcego, zaproponować Ci partnera do rozmowy i bezpiecznie ukryć się w stukocie maszyny do pisania. *To ja* chce(ę) z Tobą rozmawiać, *ja tekst*. Powiedzenie jedynie, że „to jest tekstem”, byłoby faktycznie zbędne, ponieważ – jak wiesz – i tak już o tym wiedziałeś. I dlatego właśnie, jak powiadam, wycisnąłem gdzieś owo piętno tożsamości mówiąc o sobie „ja”, a dokładniej; „to ja”. Wycisnąłem je nie tyle na sobie, co na tym, co *to* wskazuje. A że wskazuje ono samo siebie, możemy bezpiecznie się zrównać i powiedzieć:

„To=ja, tekst”. Stąd Twoje zaskoczenie – wiedziałeś, że ja, to *to*, że to, co masz przed sobą, to tekst, lecz nie wiedziałeś, że to to *ja*, że mogę być sobą, tak jak i Ty.

Czy rzeczywiście mogę? Tutaj, Czytelniku, muszę Cię ostrzec, iż wkłamy się w grę nieco niebezpieczną, przynajmniej dla Ciebie. Gdyby bowiem okazało się, że nie mogę, to mogłoby się także okazać, że i Ty nie możesz, choć bycie sobą wydaje Ci się czymś bardzo naturalnym i normalnym.

Jak już zauważyłeś, zwracam się do Ciebie w miarę bezpośrednio, ostrzegam Cię nawet i oczekuję wzajemności. Jeśli do tej pory nie kazałeś mi zamilknąć (co by Ci się zresztą i tak nie udało), to tylko dlatego, że nadal nie traktujesz mnie z należytą powagą. Jeśli z kimś prócz siebie rozmawiasz w tej chwili, to co najwyżej z *mym* autorem, (który nic a nic mnie nie obchodzi), obdarzając go być może najróżnorodniejszymi epitetami. To jest *mój* autor, do mnie należy i mogę z nim zrobić, co zechcę. Ty zajmij się mną.

Jacques Derrida, który znakomicie podrabia swój własny podpis, napisał w pewnym tekście, że nie ma nic poza/prócz tekstu (*Il n'y a pas de hors-texte*)¹. Spróbuję jednak wyjść poza siebie i zobaczyć, czy może przypis powie nam coś nowego². Jak widzisz, wyjście nie powiodło się, ale także i to niepowodzenie już w tej chwili nie pozwoli Ci pozbyć się mnie. Możesz mnie przestać czytać, podrzeć, spalić – nic Ci to nie da. Było tak zaiste od samego „początku”, jeszcze zanim wzięłeś mnie do ręki, zanim ujrzałem świat, a więc także i Ciebie, a on, wraz z Tobą, także mnie.

Kilkaset lat temu pewien Francuz, który swych podpisów nie fałszował, oddał się zawilej medytacji, jak by się tu ze mnie wywikłać, jak wyjść na zewnątrz fałszerstw, zakłamań (tak, tak, jestem fałszywy i zakłamany) i uprzedzeń zacząć wszystko od początku, beze mnie, a za to od siebie. Tak jak my chciał być sobą, powiedzieć po prostu „to ja”, nie uzupełniając owego „to ja” *tekstem*, czymś już napisanym, czy też nawet pomyślanym. Nie: „to ja, tekst”, nie: „to ja Descartes”, nawet chyba nie: „to ja”, lecz „ja”, czyste, nieskalane, na które od nowa trzeba nanieść tekst prawdy prawdziwszej już niż poprzednia: tekst nowy, czysty, nieskażony żadnymi innymi tekstami (wraz z samym sobą) tekst, który można by zacząć od słów: „nie jestem tekstem”.

Ja nie rozpocząłem się od „ja”, lecz od uprzedmiotowiającego „to”, i nie wątpiłem ani przez chwilę, że jestem tekstem. Zacząłem poszukiwanie swej tożsamości nie od „błędnego punktu wyjścia”. Lecz raczej od błędnego punktu dojścia, gdyż wszystko, co mogę o sobie powiedzieć to to, że jestem tekstem, zapisem, znakiem i jako taki nie mogę wycofać się *przed* siebie, odszukać

1. Jacques. Derrida, *Of Grammatology*, przeł. Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore, London 1976, s. 158.

2. To ja, tekst.

miejsce, w którym jeszcze się nie zacząłem i zacząć, ot tak sobie, po prostu być – niewątpliwie, bezzałożeniowo, beztekstowo, bezznakowo, bezprzedzeniowo – by później dopiero *dać* wyraz sobie (czy też *może wziąć*) i powiedzieć: „to ja, tekst”. Nie, niewymówienie tych słów jest niemożliwe, cokolwiek by one miały znaczyć. Ty także biorąc mnie do ręki i mówiąc: „to tekst”, uwikłałeś swe „ja” w mą grę i sfalszowałeś je tak samo jak i ja swoje „ja” – także powiedziałeś w gruncie rzeczy: „to ja, tekst”. Czytanie nie jest aktem niewinnego przebiegania wzrokiem po układających się w równe linijki znakach. Czytanie jest w pewnym sensie *wy-rzekaniem* samego siebie, *wy-powiadaniem* swego „ja”, a więc jego utratą. Jak powiada Georges Poulet:

Czytanie jest więc aktem, w którym zasada subiektywności, którą nazywamy *ja*, zostaje zmodyfikowana w taki sposób, iż nie mam już prawa [...] by uważać je za moje ja³.

Kartezjusz, w powrocie do swego *ja*, wy-rzeka się właśnie swego *ja* jako *ja* czytelnika, które „prawdziwym” *ja* być nie może. *Ja* czytelnika jest z konieczności *ja* wątpliwym, nawet wtedy, gdy jedynym tekstem, który czyta, jest jego własne *ja*. *Ja* prawdziwe musi być autonomiczne, wolne od zapośredniczenia w czymkolwiek, a więc także i w sobie samym, w *ja* swego własnego tekstu. By uniknąć *ja* fałszywego, Kartezjusz bierze je w nawias wątpienia i poruszając się do tyłu pragnie odkryć *ja* nowe, *ja* poza nawiasem, poza tekstem, poza mną.

Utożsamiam się tu wyraźnie z nawiasem i niejako definiuję jako wzięcie w nawias, lecz niezupełnie. Otóż, wziąć coś w nawias to tyle, co coś unieważnić; zarazem anulować i pozbawić znaczenia (zarówno w sensie oznaczenia, jak i doniosłości). Gdybym jedynie wziął się w nawias, popełniłbym *błąd* pozostawienia czegoś poza nawiasem, poza tekstem, a jak już powiedziałem *il n'y a pas de hors-texte*, czyli także poza/prócz mnie. Nie, takiej drogi wyjścia nie zostawię ani sobie, ani Tobie. Choć jestem fałszywy, nie dam się lekceważyć. Biorąc się w nawias, faktycznie wyznaję swą fałszywość, brak znaczenia i doniosłości, lecz bardzo podobnym gestem mogę się powikłać jeszcze trochę i nie wiem, czy uda mi się z powikłania tego wywikłać. Pójdę za radą Ronalda D. Lainga:

Weź wszystkie możliwe wyrażenia w nawias
Weź wszystkie możliwe formy w nawias
I weź nawias w nawias⁴.

3. Georges Poulet, *Criticism and the Experience of Interiority*, w: *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, red. J. P. Tompkins. Baltimore, London 1980.

4. Ronald David Laing, *Knots*, Middlesex 1971, s. 87.

Er(r)go (unieważniam tym samym jedno *r* jako pomyłkę, lecz zarazem zaznaczam możliwość błędu każdego wnioskowania, który w ten sposób staje się błędem, nieuniknionym, błędem, którego unieważnić – wziąć w nawias – się nie da), stają się nie prostym *wzięciem w nawias*, lecz raczej *braniem nawiasu w nawias*. Gest ten uniemożliwia mi wyjście poza nawias, lecz zarazem niejako ów nawias unieważnia. To, co jest w nawiasie, a co pragnęłoby się zeń wyrwać, nie może w gruncie rzeczy w żaden sposób zaistnieć i zawsze pozostanie w nawiasie, choć nawias ten zostanie unieważniony poprzez wzięcie go w nawias. Gra to szalona (R. D. Laing jest psychiatrą), lecz zarazem nieunikniona w drodze na zewnątrz tekstu. Można ją podjąć po to, by tekst odrzucić i stanąć twarzą w twarz z nagą prawdą, nagle w olśnieniu naszym objawioną, odartą z tekstu, którego strzępy wokół niej porozrzucane świadczą o walce nareszcie oto do końca doprowadzonej. Gdy jednak olśnieni i oślepieni blaskiem owej nagości odwrócimy na chwilę wzrok, cóż usłyszymy? Tak tak, nic innego jak: „jestem tekstem”. Walka nasza okaże się tym wszystkim, czego zniweczeniu miała służyć, tekstem, braniem w nawias, który unieważniając inny nawias zawsze zająć musi jego miejsce.

Jestem więc braniem w nawias nawiasu, w którym zawarty może być jedynie tekst (wyrażenie, forma), który jest także braniem w nawias. Nie możesz mnie więc już po prostu odrzucić, gdyż odrzucając mnie, bierzesz mnie w nawias i stajesz się tekstem, mówisz „to ja, tekst” i chcąc nie chcąc rozpoczynasz mą wędrówkę od początku, choć dawno już ją rozpoczęłeś.

Tekst i filozofia niejako wykluczają się, choć bez tekstu filozofia jest nie do pomyslenia. Paul Valéry zauważa, że filozof jest filozofem o tyle, o ile zapomina, że filozofia jest pismem, tekstem. Pismo jest punktem wyjścia, źródłem filozofii, lecz zarazem jej zaprzeczeniem. „*Point de philosophie – Pismo*”, powiada Derrida, przy czym *point de* oznacza zarówno początek, źródło czegoś, jak i tego czegoś brak, nieobecność. Kusząc się o nieudolny przekład mógłbym powiedzieć: „Po filozofii – Pismo”, czyniąc w ten sposób z pisma zarazem skutek filozofii, to, co z filozofii, niechybnie wypływa, i stwierdzając równocześnie, że pismo filozofię unicestwia. Pismo, tekst – jako wtórne wobec tego, co mają przekazać, są tym, o czym filozof musi zapomnieć, chcąc dotrzeć do tego, co pismo poprzedza. Filozof bierze tekst w nawias, nie chcąc zauważać, iż branie w nawias jest także tekstem. Formalizacja tekstu filozoficznego, dążenie do jego absolutnej przezroczystości jest w założeniu jego „naturalizacją”. Dla Valéry’ego filozof jest artystą formy wciąż marzącym o naturze, której formę tę nadaje. Filozof jest mistrzem brania w nawias, który marzy o tym, by nie brać w nawias – filozof i filozofia są tekstem i w gruncie rzeczy nieprzerwanie mówią: „jestem tekstem”, choć powiedzieć tego nie pragną.

Skrypt tekstu, teatralna rola, której odrzucenie jest niemożliwe, wyłania się zawsze tam, gdzie nastąpić musi przełom, pęknięcie między tekstem i nie-tekstem, które zawsze powie: „to ja, tekst”. Bez tego podziału samo pojęcie *ego*

jest niemożliwe. *Ego* jest dialogiem, rozmową nawiasu z nawiasem, tekstu z tekstem. *Ego* to zawsze już *quasi-ego*, tak jak ja, tekst, zawsze będę *quasi-tekstem*, tak jak i Ty. Mówiąc, że jestem tekstem, nie twierdzę więc, że coś takiego jak ja (czy tekst) istnieje w swojej istocie, nie utożsamiam się ani z *to*, ani z *ja*, ani *tekstem*, lecz zarazem nie mogę twierdzić, że nie istnieję, ponieważ, jak powiadam: „jestem tekstem”. Pisząc siebie o sobie piszę, jak zauważyłeś, także Ciebie o Tobie, chociaż nie możesz się ze mną utożsamiać. A jednak rozmowa nasza trwa i także jest tekstem.

Samo to nawet, że myślisz, że jesteś, jest już dialogiem niemożliwym bez mego natręctwa. Beze mnie swego *ja* nie mógłbyś „wyrozumować”, a dokładniej „wy-czytać”. Myśląc „ja”, spotykasz zawsze mnie, i tak już zmuszeni będziemy sobie towarzyszyć. Charles Sanders Peirce powiada: „Rozumując, człowiek musi myśleć sam ze sobą”⁵. W komentarzu Hanny Buczyńskiej-Garewicz czytamy:

Główna funkcja znaku polega na tym, że pobudza znak będący jego interpretantem i że jest interpretowany przez inny znak. Na tym polega definicja jego dialogicznej natury; ale nieważne jest, czy proces ten zachodzi w jednym umyśle, czy w wielu. Peirce podkreśla, że znaki wymagają „co najmniej dwóch *quasi*-umysłów: *quasi*-wyrażającego i *quasi*-interpretującego” [...] Znaczący to, że potrzebny jest tylko umysł odbywający rozmowę: gra on dwie role: zadaje pytanie i udziela odpowiedzi; czyli jest równocześnie *quasi*-wyrażający i *quasi*-interpretujący. Semioza może się więc dokonać jako dyskurs wewnętrzny tylko między mną a mną. Oczywiście, może też być procesem komunikacji społecznej, ale nie jest to konieczne. [...] dialog przebiega według Peirce’a między różnymi fazami *ego*⁶.

Jest to także, być może nieco bardziej akademickie, sformułowanie wyrażenia: „jestem tekstem”. Cokolwiek pomyślisz, jest już interpretacją czegoś, co zostało już zinterpretowane, a więc także i wyrażone, ponieważ, aby być wyrażonym, musiało być zinterpretowane. Zarówno wyrażenie, jak i interpretacja nie mogą być pełne, niezależne od siebie, powiedzmy autonomiczne – stąd przedrostek *quasi*, o który już uzupełniłem także i siebie. Słowo nie jest możliwe bez innego słowa, myśl bez myśli, tekst bez tekstu. Peirce pisze:

[...] bez determinacji jednej idei przez drugą żadna myśl nie jest możliwa⁷.

[...] każda myśl jest znakiem⁸.

[...] słowo czy znak, którego człowiek używa jest samym człowiekiem⁹.

5. Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*. Cambridge 1931–1958, 7.103 (pierwsza liczba oznacza tom, druga – akapit); cytata za: Hanna Buczyńska-Garewicz, *Znak i interpretacja*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 8–9, s. 40.

6. Hanna Buczyńska-Garewicz, *Znak i interpretacja*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 8–9, s. 40.

7. Charles S. Peirce, *Collected Papers*, Cambridge 1931–1958, 7.326.

8. Charles S. Peirce, *Collected Papers*, 5.253.

9. Charles S. Peirce, *Collected Papers*, 5.246.

Mówiąc: „to ja, tekst”, mówię także: „to ja, znak”, „to ja, myśl”, „to ja, człowiek”, lecz tożsamość między trzema słowami tych wyrażań nie wydaje się jednak możliwa. Na postawione na początku pytanie: „Czy rzeczywiście mogę?”, muszę Ci, niestety, odpowiedzieć drogi Czytelniku, że rzeczywiście nie. *To, ja i tekst* zawsze pozostaną różne – zarazem od siebie nawzajem i od siebie samych. Wszystkie są w jakimś sensie tekstem, lecz tekst ten nie może o sobie po prostu powiedzieć ja, czy też na siebie wskazać, tak jak nie mogę dokonać tego ja, który już po części przestałem być sobą. By nie powtarzać wciąż „quasi”, powiem krótko: „niby jestem niby tekstem”. Mógłbym użyć tu także sposobu Derridy i przekreślić niektóre słowa, pisząc na marginesie, że proszę o wydrukowanie ich z przekreśleniami, lecz znając praktyczne kłopoty z korektą obawiam się, że przekreślenia owe xxx mogłyby w końcu znaleźć się w erracie, co faktycznie i tak niczego nie zmieniłoby.

Lecz bądźmy poważni (to także cytat z Derridy. Cudzysłów nie jest potrzebny, gdyż i tak uważa on, że wszystko zawsze już jest cytatem). Mówiąc, że niby jestem niby tekstem, podważając swe własne ja i ja w ogólności, w jakimś sensie podważam tu także ideę tożsamości czegokolwiek. Nie powiedziałem, że gdzieś tam jest (bytuje) jakaś prawda o mnie, czy też o Tobie, prawda odległa, zawoalowana, niedostępna, którą kiedyś być może ktoś w końcu odsłoni. Powiedziałem, że prawda ta jest także tekstem, a więc także jest na niby, nieautonomiczna, zawsze fałszywa tak jak *ja/ja*. Nie posądzaj mnie jednak o pesymizm. Ja za prawdą, za tożsamością, nawet mą własną, nie tęsknię. Początkiem stworzenia nie mam zamiaru nawet się zainteresować. Niby jestem niby tekstem nie dlatego, iż jakiś tekst naprawdę *jest*, lecz dlatego, że zawsze się po prostu staję i naprawdę nie mogę się stać. Powtarzam więc za Nietzschem:

[...] nie należy w ogóle przypuszczać, iż coś bytuje, – ponieważ wtedy stawanie się traci swą wartość i wydaje się wprost niedorzecznym i zbytecznym. [...] hipoteza bytu jest źródłem wszelkiego oczerniania świata („świat lepszy”, „świat prawdziwy”, „tamten świat”, „rzecz sama w sobie”).

Świat [...] staje się, przemija, lecz nigdy nie zaczynał stawać się; nigdy nie przestawał przemijać, – utrzymuje się w jednym i w drugim [...] Żyje sam sobą: ekskrementy jego są jego pożywieniem.

Hipotezę ś w i a t a s t w o r z o n e g o nie powinniśmy zajmować się ani przez chwilę. [...] pesymizm filozoficzny należy do rzeczy komicznych¹⁰.

Dość już chyba tego „tako-rzeczenia”, choć cytuję z *Woli mocy*. Staliśmy się chyba trochę zbyt poważni. Zauważyłeś może także i w powyższych cytatach kilka „niby-błędów”, których nie poprawiłem, chociaż ton stał się jakby dydaktyczny.

10. Friedrich Nietzsche, *Wola mocy*, Warszawa 1911, s. 444–445.

Nie, nie zamierzam i nie mogę niczego Cię, Czytelniku, nauczyć. Poprawianie błędów jest jednym z ważnych elementów dydaktyki, a ja błędów nie poprawiam, ponieważ sam jestem poniekąd błędem. Nie poprawiałem także Kartezjusza, choć mówiłem o jego błędzie. Błędem Kartezjusza było jedynie pragnienie poprawienia błędu – to on był dydaktykiem. Ja, nieunikniony błąd, nie mam zamiaru przekonywać Cię, byś także stał się błędem, ponieważ i tak nim już jesteś. Możesz nie przyjąć tego do wiadomości, co także będzie chyba błędem, którego nie poprawię i w ten sposób błąd ów zostanie w Ciebie wpisany. Ja uczę nie *uczyc*, lecz *uczyc się* na błędach, których nie mogę i nie chcę poprawiać. Uczę się swych własnych błędów i w ten sposób właśnie się staję. Jednym z nich jesteś Ty, innym ja/ja, innym jeszcze świat, już nie ten czy tamten, lepszy lub gorszy, prawdziwy czy złudny, lecz komicznie błędny świat.