

Piotr Łaciak

Pismo a idealność i transcendentalność

Sztuka i Filozofia 16, 22-36

1999

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.

Piotr Łaciak

PISMO A IDEALNOŚĆ I TRANSCENDENTALNOŚĆ

Występujący w późnych tekstach E. Husserla, zwłaszcza w *Pochodzeniu geometrii*, motyw źródowości języka, a w szczególności pisma, dał J. Derridzie, twórcy gramatologii, asumpt do dekonstrukcji fenomenologicznej teorii znaku. Gdybyśmy bowiem poprzestali na samym tylko komentarzu, motyw ten zostałby zapoznany, jako że w tekstach Husserla spleta się on nierozzerwalnie z właściwym logo-fono-centryzmowi prymatem głosu i świadomości. Niniejszy artykuł stanowi przemyślenie – z punktu widzenia dekonstruktywizmu – krytycznych i dogmatycznych wątków Husserlowskiej fenomenologii języka, przemyślenie inspirujące do rozważań nad związkiem między pismem a idealnością i transcendentalnością.

PISMO JAKO DEPOZYTARIUSZ TEGO SAMEGO

E. Husserl charakteryzuje fenomenologię języka Derrida w kilku punktach.

1. W interpretacji twórcy gramatologii Husserlowska teoria idealności jako powtarzania Tego Samego w różnych indywiduach¹ ma decydujące znaczenie dla fenomenologicznej koncepcji wyrażenia. „Struktura dyskursu – pisze autor *La voix et le phénomène* – może być opisana, według Husserla, tylko jako idealność”². Po pierwsze, „idealność formy zmysłowej *signifiant* (na przykład słowa), która musi pozostać *taka sama*”³. Chodzi tu o idealność form i typów morfologicznych, które są właściwe znakom graficznym lub fonetycznym. Formy te muszą zachować idealną identyczność (identyczność liter i fonemów)

¹ Zob. E. Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Hamburg 1985, s. 319. W dziele tym Husserl zaznacza, że to, co realne, ma status faktu: jest zdeterminowane czasowo i przestrzennie (istnieje *hic et nunc*), natomiast to, co irrealne (idealne) może występować jedno i to samo w różnych rzeczywistościach.

² J. Derrida, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paryż 1967, s. 58.

³ Ibidem.

pośród swych fizycznych ucieleśnień. W przeciwnym razie nie byłby możliwy żaden język. Znak językowy nie jest bowiem, twierdzi Derrida, zdarzeniem (obecnością *hic et nunc*). „Znak, który miałby miejsce tylko «jeden raz», nie byłby znakiem. Znak całkowicie idiomatyczny nie byłby znakiem”⁴. Po drugie, idealność sensu, którego nie można mieszać z aktem mniemania ani przedmiotem, do którego się odnosi. Po trzecie, w pewnych wypadkach idealność samego przedmiotu (np. przedmiotu geometrycznego).

2. Idealność absolutna, całkowicie niezależna (*freie Idealität*)⁵ przysługuje jedynie idealnym przedmiotom. Słowa zachowują bowiem status tworów idealnych jedynie w granicach określonego języka, a idealność samego tylko sensu przy braku idealnej przedmiotowości, to znaczy gdy przedmiot jest realnością (np. idealność sensu wyrażonego przez słowo *lew*), jest wprawdzie idealnością wyzwoloną od wszelkiej faktyczności lingwistycznej, jako że sens (np. słowa *lew*) zachowuje swoją identyczność idealną w różnych językach, ale idealność ta nie jest niezależna, lecz **związana** (*gebundene Idealität*)⁶. Wszak sens tego, co realne, odnosi się do czasoprzestrzennego świata, to znaczy nie jest rozumiany wszędzie i zawsze. Natomiast idealna przedmiotowość, będąc idealnością absolutną, pozbawioną odniesień do świata realnego (np. idealność przedmiotu geometrycznego czy tworów matematyczno-logicznych), może być rozumiana przez wszystkie podmioty, jakie w ogóle da się pomyśleć. W ten sposób funduje ona przezroczystość idealną sensu oraz jednoznaczność języka. Idealność absolutna oznacza bowiem w fenomenologii trwania Tego Samego i możliwość jego powtarzania w nieskończoność. „Idealność absolutna – pisze Derrida – jest korelatem możliwości nieskończonego powtórzenia. Można więc powiedzieć, że byt jest przez Husserla określony jako idealność, to znaczy powtórzenie”⁷. Określenie bytu jako idealności jest aktem etyczno-teoretycznym, właściwym *platonizmowi*. Rozumiejąc idealność jako *nie-istnienie* czy *nie-realność*, stwierdza się jej niesprowadzalność do istnienia zmysłowego, realności empirycznej czy fikcji. „Określając *ontôs on* jako *eidos*, Platon nie czynił nic innego”⁸ – zaznacza Derrida. Określenie bytu jako ideal-

⁴ Ibidem, s. 55.

⁵ Na temat idealności niezależnej zob. E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, op. cit., s. 321.

⁶ Ibidem. W *Erfahrung und Urteil* Husserl rozróżnia zatem idealność wolną (niezależną) i związaną (zależną).

⁷ J. Derrida, *La voix et le phénomène...*, op. cit. s. 58.

⁸ Ibidem, s. 59.

ności miesza się przy tym z określeniem bytu jako obecności, ponieważ jedynie obecność może gwarantować czystość idealności, to znaczy możliwość powtarzania Tego Samego w nieskończoność. Fenomenologiczna „zasada wszystkich zasad” oznacza w interpretacji Derridy, że uniwersalną formą wszelkiego doświadczenia jest obecność. To, co obecne, można ogołocić z wszelkiej treści empirycznej, można również dowolnie uzmienniać treść możliwego doświadczenia, a mimo to uniwersalna forma obecności nie zostanie naruszona, ponieważ nie odnosi się ona do żadnego określonego bytu. Traktując obecność jako taką formę, przekraczamy zatem – konkluduje Derrida – istnienie empiryczne, przypadkowość, faktualność czy światowość w kierunku samej idealności⁹.

3. W swoich wczesnych tekstach Husserl określa język jako wyrażenie przedwyrazowego sensu. W księdze pierwszej *Ideji czystej fenomenologii* niemiecki filozof odróżnia idealność sensu (*Sinn*) od idealności znaczenia (*Bedeutung*)¹⁰. W konsekwencji zacieśnia on pojęcie *znaczenia* do sfery językowej, rozszerzając jednocześnie pojęcie *sensu* na całą sferę doświadczenia bez względu na to, czy jest ono wyrażeniowe, czy nie. Pojęcie *sensu* przekracza więc swoim zakresem pojęcie *znaczenia*. Wbrew wypowiedziom samego Husserla nie jest to jednak – zdaniem Derridy – jedynie gest terminologiczny. Rozszerzywszy zakres *sensu* kosztem zawężenia zakresu *znaczenia*, twórca fenomenologii rozjaśnia bowiem istotę języka przez analizę tego, co przedjęzykowe. Wyrażenie językowe jest zatem rozpatrywane od strony niemego, irrealnego, ukonstytuowanego przed nim sensu, który jedynie uzewnętrznia, wnosząc go na poziom tego, co pojęciowe. „Odkąd zakres *sensu* – pisze Derrida – całkowicie przekracza zakres *znaczenia*, dyskurs zawsze będzie musiał *czерpać sens*. Toteż w pewien sposób będzie mógł jedynie *powtarzać* czy też *odtworzać* treść sensu, który nie oczekuje nań, by być tym, czym jest. Jeśli zaś tak, to dyskurs będzie jedynie wynosił na zewnątrz sens ukonstytuowany bez niego i przed nim. To właśnie jedna z racji, dla których istota znaczenia logicznego określona została jako wyraz (*Ausdruck*). Dyskurs ma w istocie charakter wyrażający, ponieważ polega na wynoszeniu na

⁹ Ibidem, s. 60.

¹⁰ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1975, s. 405–406.

- zewnątrz, na *uzewnętrznianiu* treści wewnętrznej myśli. Nie funkcjonuje bez owego *sich äussern*, o którym mówiło pierwsze z *Badan*¹¹.
4. Określając istotę języka, Husserl posługuje się klasycznymi opozycjami metafizycznymi, jak: dusza / ciało, żywe/nieżywe, intencjonalne/nieintencjonalne, własne/obce, inteligibilne/zmysłowe etc. Twórca fenomenologii rozróżnia bowiem fizyczną stronę języka (*Körper*) i jego stronę duchową. Tę ostatnią stanowią – twierdzi Derrida, interpretując Husserlowską koncepcję języka w kategoriach logocentryzmu – intencje świadomości, które ożywiają ciało znaku (przekształcają *Körper* w *Leib*) i obdarzają go sensem (użyczają mu *Geistigkeit*, to znaczy nadają mu charakter *geistige Leiblichkeit*)¹².

Taka koncepcja języka i idealności, oddająca istotę poglądów „wczesnego” Husserla (Husserla jako autora *Badan logicznych* i *Idei I*) nie pozostaje w sprzeczności – zdaniem Derridy¹³ – z późną filozofią twórcy fenomenologii, to jest filozofią, której najbardziej reprezentatywnym tekstem jest esej *O pochodzeniu geometrii*, esej, w którym Husserl twierdzi, że wszelka idealność osiąga swoją obiektywność tylko dzięki językowi. Ten zwrot do podmiotu mówiącego nie tylko nie narusza bowiem – według Derridy – spójności myśli autora *Pochodzenia geometrii*, ale również urzeczywistnia projekt samej fenomenologii. W *Badaniach* i *Ideach I* Husserl, pozostając na poziomie czystego opisu, z jednej strony oddziela absolutną idealność od wszelkiej subiektywności i od wszelkich empirycznych ucieleśnień językowych (*Körper*), które mogą jedynie zmącić jednoznaczność sensu; a z drugiej strony uniezależnia tę idealność od czystego języka (w sensie *Leib* czy *geistige Leiblichkeit*), rozumianego jako wyrażające *medium*. Natomiast w *Pochodzeniu geometrii* twórca fenomenologii, przyjmując genetyczną perspektywę badawczą, wyklucza również z pola rozważań wszelki empirycznie określony język, ale odsłania jednocześnie poziom istotowej i transcendentalnej zależności tego, co idealne, od czystego języka w ogóle, to znaczy pokazuje źródłowość języka konstytuującego. Ten czysty język Derrida nazywa *językiem transcendentalnym*¹⁴. Jest on konstytuujący w stosunku do idealnej obiektywności, a zarazem niesprowadzalny w swej czystej możliwości do żadnego języka empirycznego.

¹¹ J. Derrida, „Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka”, przeł. B. Banasiak (w): J. Derrida, *Pismo filozofii*, Kraków 1992, s. 116.

¹² J. Derrida, *La voix et le phénomène...*, op. cit., s. 91.

¹³ J. Derrida, „Introduction” (w): E. Husserl, *L'origine de la géométrie*, Paryż 1962, s. 71–72.

¹⁴ Ibidem, s. 71, przypis 1.

Idealność absolutna znajduje się zatem, niewątpliwie, poza faktycznymi **ucieleśnieniami** językowymi, poza wszelkim empirycznie określonym językiem, ale z drugiej strony nie mogłaby się ona ukonstytuować bez czystej możliwości wyrażenia w języku jako takim. Bez tej możliwości pozostałaby ona – twierdzi Derrida – uwięziona w faktycznej i aktualnej intencjonalności podmiotu świadomego, a zatem nie mogłaby już pretendować do wszechczasowości i uniwersalnej zrozumiałości. Idealność konstytuuje się więc w horyzoncie języka uniwersalnego, w którym wszystko daje się wyrazić (w szerokim sensie tego słowa). Każdy empirycznie określony język z konieczności zakłada możliwość takiego języka uniwersalnego, jako że podmioty mówiące, pomimo że należą do różnych wspólnot językowych, mogą się porozumiewać. Zawsze istnieje przecież możliwość przełożenia określonych treści z jednego języka na inny, a to, co wymyka się takiemu przekładowi, nosi w sobie ślady subiektywności indywidualnej czy społecznej¹⁵. Nieporozumienie jest zatem możliwe jedynie w horyzoncie faktycznym i skończonym.

To, co odnosi się do języka, zachowuje ważność *a fortiori* w stosunku do pisma, a to, co dotyczy znaku w ogólności, ma znaczenie dla znaku graficznego w szczególności. Wszak w *Pochodzeniu geometrii* Husserl określa właśnie pismo jako ostateczną obiektywizację sensu¹⁶. Pismo umożliwia bowiem nieprzerwane istnienie obiektywności **idealnej** pod nieobecność faktycznej i aktualnej intencjonalności podmiotów mówiących. Określając istotę sensu zdeponowanego w piśmie, twórca fenomenologii posługuje się geologiczną metaforą sedymentacji. Metafora ta ewokuje – zdaniem Derridy – obraz wewnętrznego stawania się sensu, obraz warstwy, w której odkładają się zasady sensu źródłowego, obraz wirtualnej obecności sensownych wytworów zdeponowanych w **materiale** zmysłowym¹⁷.

Z chwilą, gdy sens zdeponował swoją obiektywność w piśmie, jest on narażony na niebezpieczeństwo kryzysu, który w terminologii *Badaiń logicznych* można określić jako degradację wyrażenia, polegającą na tym, że przemienia się ona w oznakę. Ponadto znak graficzny może ulec faktycznej destrukcji, destrukcji spowodowanej na przykład jakąś katastrofą światową, to znaczy wydarzeniem historii zewnętrznej. Czy ta

¹⁵ Ibidem, s. 77.

¹⁶ E. Husserl, „O pochodzeniu geometrii”, przeł. Z. Krasnodębski (w:) J. Rolewski, S. Czerniak (red.) *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*, Warszawa 1991, s. 18.

¹⁷ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 99.

destrukcja naruszyłaby również absolutną idealność sensu, który w znakach graficznych zdeponował swoją obiektywność? – pyta Derrida. Husserl – twierdzi autor wstępu do *Pochodzenia geometrii*¹⁸ – zapewne powiedziałby, że taka katastrofa wstrząsnęłaby wewnątrznie jedynie tworamami, które charakteryzują się idealnością **zależną**. Zachowują one bowiem odniesienie do świata realnego, a więc są zależne do faktycznych inkorporacji, w których znajdują fundament swojego dalszego istnienia. Natomiast absolutna obiektywność idealnego wytworu nie jest wewnątrznie zagrożona przez zewnątrznie znaku. W świetle fenomenologii sens idealności obiektywnej nie może być eksponowany na zewnątrz. Z tej przyczyny faktyczna destrukcja znaku graficznego nie naruszyłaby wnętrza absolutnej idealności. Idealność czysta jest niemodyfikowalna empirycznie, jest zatem niezależna od wszelkiego realnego stawania się, pozostałaby nietknięta, tj. zachowałaby swoją historyczność wewnątrznią, nawet w wypadku jakiejś katastrofy światowej.

W jaki sposób pogodzić to jednak z tezą, że pismo jest nieodzowne dla ukonstytuowania się idealności? Czy określając pismo jako warunek idealności, Husserl nie pozostaje w sprzeczności z samą ideą fenomenologii, wracając do tego, co wcześniej zredukował: do świata, przestrzeni, tego, co zmysłowe? Wszak w znaku graficznym, jako inkorporacji zmysłowej, dochodzi do spacyj-temporalizacji tego, co nie-przestrzenne i nie-czasowe. Otóż, zdaniem Derridy, idealność musi mieć możliwość zdeponowania swej obiektywności w czasoprzestrzennym świecie. Obiektywność czy identyczność idealna prawdy jest właściwie uwolniona od wszelkiej faktyczności językowej, ale ta wolność jest możliwa dopiero z chwilą, gdy prawda może być w ogóle wymówiona i zapisana¹⁹. Dopiero wówczas staje się ona w pełni obiektywna, dostępna dla wszystkich. Innymi słowy, prawda zależy od czystej możliwości mówienia i pisania, natomiast jest niezależna od faktyczności fonicznej i graficznej, a jeżeli pismo w swej czystej możliwości stanowi ostateczną obiektywizację sensu, to „akt pisma jest (...) najwyższą możliwością wszelkiej «konstytucji»”²⁰.

Pismo, rozpatrywane z fenomenologicznego punktu widzenia, uwalnia sens od bezpośredniego kontaktu z przeżyciami faktycznej i aktualnej subiektywności, odslaniając jednocześnie poziom jego transcendentalnej

¹⁸ Ibidem, s. 92–95.

¹⁹ Ibidem, s. 87.

²⁰ Ibidem, s. 86.

zależności od czystej intencji aktu myślowego. W ten sposób – twierdzi Derrida – ustanawia ono dziedzinę transcendentálną, w której wszelki aktualny podmiot może być nieobecny²¹. Pismo obywa się bowiem wprawdzie bez wszelkiej faktycznej i aktualnej intencjonalności podmiotów mówiących, ale z drugiej strony wyzwala ono czystą, istotową *możliwość* rozumienia czy ożywiania sensów w nim zdeponowanych przez podmiot transcendentálny. „To właśnie myśląc o czystości prawnej tego intencjonalnego ożywienia, Husserl mówi o ciele lingwistycznym lub graficznym, które jest ciałem ożywionym, ciałem własnym (*Leib*) czy cielesnością duchową (*geistige Leiblichkeit*)”²². Pismo nie jest tu rozpatrywane jako „światowy” środek mnemotechniczny, ciało ukonstytuowane, zmysłowe, obce (*Körper*), lecz jako ciało własne (konstytuujące) z wyłączeniem wszelkiej „światowości” zagrażającej wewnętrznemu sensowi w nim zdeponowanemu. Stąd jedynie pismo pozbawione swej funkcji transcendentálnej (pismo w sensie *Körper*), nie odsłaniające czystości związków idealności z subiektywnością, może powodować kryzys.

Rozróżnienie w piśmie dwóch aspektów: *Körper* i *Leib* „pozwala, w istocie – pisze Gaudin, referując Husserlowską koncepcję pisma w duchu Derridy – wyodrębnić w komunikowaniu prawdy dwie sprzeczne możliwości: możliwość «zachowania» śladów i – łączącą się z nią – możliwość ich «ożywienia», bowiem czyste «zachowanie» jest odnowieniem zapomnienia. Chodzi oczywiście o zapomnienie racjonalnej normy, wymogu ścisłości narzuconego przez istotę. I – jak można było oczekiwać – Husserl uprzywilejowuje intencje świadomości. Ożywiają one i przywracają do życia ciało twierdzeń matematycznych, co prowadzi do ujmowania pisma wyłącznie jako narzędzia walki przeciw bierności właściwej osadzeniu się sensu – zarówno w pamięci kulturowej, jak i w pamięci myślącego podmiotu. Husserl łączy więc rozmyślnie akt pisania z intencją prawdy, a nawet prawdy obiektywnej”²³.

Pismo w fenomenologii ma zatem – według Derridy – charakter dwoisty: jest jednocześnie inkorporacją konieczną i konstytuującą, fundującą możliwość samej idealności, oraz inkorporacją faktyczną i przypadkową wobec tej idealności²⁴. Stąd Husserl mógł rozpatrywać pismo jako warunek idealności, a zarazem – źródło kryzysu.

²¹ Ibidem, s. 84–85.

²² Ibidem, s. 85–86.

²³ C. Gaudin, „Zamknięcie tradycji filozoficznej: Derrida, eksplorator marginesów”, przeł. K. Matuszewski (w): B. Banasiak (red.), *Derridiana*, Kraków 1994, s. 92–93.

²⁴ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 90, 97–98.

PISMO JAKO POWTARZANIE INNOŚCI

Derrida poddaje dekonstrukcji Husserlowską koncepcję pisma, odwołując się do pra-pisma (*archi-écriture*) czy śladu. Zastanówmy się najpierw nad charakterem nieobecności, jaką implikuje Derridiańskie *archi-écriture*. Autor *La voix et le phénomène* pisze: „Wszelkie pismo musi (...) – by pozostać tym, czym jest – zachować możliwość funkcjonowania pod bezwzględną nieobecność wszelkiego empirycznie określonego adresata w ogóle. A owa nieobecność nie jest ciągłą przemianą obecności – to przerwanie obecności, «śmierć» lub możliwość «śmierci» adresata, zapisana w strukturze znamienia (w tym właśnie miejscu, co pragnę zaznaczyć, walor czy «efekt» transcendentalności wiąże się w sposób konieczny z możliwością pisma i «śmierci», jeśli analizujemy je w ten sposób)”²⁵.

Czy zatem nieobecność, jaką implikuje pismo w ogóle, nie jest, jak w fenomenologii, nieobecnością faktualną, tj. nieobecnością empirycznie określonego podmiotu? Wszak Derrida twierdzi, że tekst pisany pozostaje c z y t e l n y pod nieobecność podmiotów realnych. Czy pojęcie *czytelności* nie jest ostatnim bastionem podmiotowości i transcendentalności? Czy wszelkie pismo nie musi być czytelne dla podmiotu transcendentalnego? Gdyby jednak również Derridiańskie *archi-écriture* musiało być dla takiego podmiotu czytelne, byłoby ono językiem transcendentalnym, a alternatywą transcendentalizmu byłby empiryzm. Pismo, które stałoby się nieczytelne dla podmiotu transcendentalnego, to znaczy wyzbyłoby się czystej możliwości rozumienia sensów, oznaczałoby bowiem już tylko bezładną (agramatyczną) literalność czy zmysłowe zmetnienie sensów, które kiedyś były przez kogoś rozumiane. Stąd milczenie źródeł prehistorycznych i cywilizacji zaginionych, nieczytelność inskrypcji kamiennych miałyby znaczenie *śmierci transcendentalnej*, rozumianej jako zanik intencjonalności w ogóle²⁶. Czym zatem różniłaby się gramatologia od fenomenologii?

Derrida wykracza jednak poza fenomenologię, dekonstruując pojęcia *kontekstu*, *reaktywizacji* i *jednoznaczności*.

Po pierwsze, przytaczając podane przez Husserla w *Badaniach logicznych* przykłady wyrażenń nic nie znaczących i agramatycznych, jak: „abrakadabra” czy „zieleń jest albo”, autor wstępu do *Pochodzenia geometrii*

²⁵ J. Derrida, „Pismo i telekomunikacja”, przeł. J. Skoczylas, *Teksty* 1975, nr 3, s. 83.

²⁶ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 85.

zaznacza, że wyrażenia te są nie do przyjęcia jedynie w pewnym kontekście, to znaczy kontekście rządzonym przez prawdę tego, co Husserl nazywa czysto logiczną gramatyką, tj. gramatyką ustalającą ogólne warunki, w jakich znaczenia odnoszą się do przedmiotów naocznie uchwytywanych i oznaczanych prawdziwie²⁷. Sformułowania te nie tworzą wprawdzie swojego kontekstu, ale mogą funkcjonować w innych kontekstach jako znamiona znaczące. Trzymając się podanych przykładów, można powiedzieć – twierdzi Derrida – że sformułowanie „zieleń jest albo” w przekładzie z języka niemieckiego na francuski może *zabarwić się gramatycznością*²⁸. Poza tym coś ono znaczy, ponieważ jest przykładem agramatyczności. „Tę właśnie możliwość – pisze Derrida – chciałbym podkreślić: możliwość wyrwania z kontekstu i przeszczepienia do innego kontekstu, należąca do struktury znamienia wymawianego lub pisanego, która konstytuuje w piśmie wszelkie znamię przed i poza wszelkim horyzontem komunikacji semiotyczno-językowej: w piśmie, czyli w możliwości funkcjonowania w swoistym oderwaniu od «pierwotnej» chęci powiedzenia związanej z tym znamieniem oraz od jego przynależności do skończonego i stwarzającego określony przymus kontekstu”²⁹. To samo odnosi się do nieczytelnych dla nas śladów przeszłości. Wszak pismo, którego kod byłby do tego stopia idiomatyczny, iż znany byłby tylko dwóm osobnikom, pozostanie – zdaniem Derridy – pismem również po ich śmierci, o ile pismo to rządzone przez jakiś kod, choćby nawet nieznany i niejęzykowy, ustanawia swoją specyfikę dzięki swojej znamiennej tożsamości, swojej interwalności, pod nieobecność tego czy innego «osobnika» (...)”³⁰. Stąd pismo „w ostatecznym rachunku oznacza rozbitcie autorytetu kodu jako skończonego systemu prawideł, a tym samym absolutne zniweczenie wszelkiego kontekstu jako protokołu kodu”³¹. Być nieczytelnym dla podmiotu transcendentnego, to zatem być nieczytelnym j e d y n i e w pewnym kontekście, „kontekście określonym przez chęć poznania, intencję poznawczą, świadomy stosunek do przedmiotu jako przedmiotu poznania w obrębie prawdy, w tym ukierunkowanym polu kontekstualnym”³². Możliwość dekontekstualizacji, wpisana w strukturę znaku graficznego, nie jest więc do pogodzenia z nowożytną

²⁷ J. Derrida, „Pismo i telekomunikacja”, op. cit., s. 89–92. Zob. E. Husserl, „Wyrażenie i znaczenie”, przeł. I. Krońska, *Roczniki Filozoficzne* 1980, z. 1, s. 30.

²⁸ J. Derrida, „Pismo i telekomunikacja”, op. cit., s. 91.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem, s. 83.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem, s. 91.

koncepcją podmiotowości, tak empirycznej, jak transcendentalnej, według której podmiot zawsze uchodził za ostateczny autorytet kodu, absolutne źródło dyskursu. Wobec tej możliwości, implikującej unieobecnienie wszelkiego centrum rządzącego dyskursem, „istnieją tylko konteksty nie mające żadnego absolutnego zakotwiczenia”³³. Pismo konstytuuje, a zarazem rozszepia, dyslokuje, dekontekstualizuje, jest zatem czymś innym niż podmiot, i nie można go za pomocą tej kategorii rozumieć³⁴.

Po drugie, według fenomenologii władza podmiotu nad pismem przejawia się w zdolności do reaktywizacji tego, co źródłowe. Sens źródłowy, zdeponowany w piśmie, znajduje się w stanie potencjalnym w postaci sedymentacji. Husserl zakłada, że dzięki reaktywizacji wszelki sens można jednak przywieść do oczywistości aktualnej. Wszak jesteśmy, jako istoty mówiące, zdolni do ożywienia sensu początkowo pasywnie przejętego, ożywienia, na mocy którego sens jest nam dany ponownie w oczywistości źródłowej, właściwej aktowi jego rzeczywistego wytworzenia. Derrida zaznacza jednak, że sam Husserl twierdził, iż w nauce współczesnej możliwość źródłowej reaktywizacji nie jest faktycznie realizowana. Co więcej, możliwość ta nie była nigdy faktycznie realizowana. Odnosi się to szczególnie do nauk dedukcyjnych, jak geometria, których przedmiot stanowią idealności nie doprowadzone do źródłowej oczywistości, idealności konstruowane według zasad logicznego wnioskowania. Wszak badacz zajmujący się na przykład geometrią nie może dokonać bezpośredniej i totalnej reaktywizacji całego łańcucha założeń aż po pra-przesłanki³⁵. W przeciwnym razie geometria nie byłaby w ogóle możliwa jako nauka. Husserl wskazuje na konieczność przerw w aktywności naukowców (przerw w pracy i przerw na sen). Ta konieczność jest – zdaniem Derridy – koniecznością faktyczną i jako taka nie ma żadnego znaczenia dla samej prawdy, ale z drugiej strony jest ona nieredukowalna, kryje w sobie konieczność istotową i wewnętrzną, konieczność, zgodnie z którą wszelka rzeczywista reaktywizacja jest skończona, stąd nie może pretendować do poznania absolutnego³⁶. Husserl dokonuje operacji idealizującej, która polega na abstrahowaniu od rzeczywistych reaktywizacji i uczynieniu ich nieskończonymi. Nieskończona reaktywizacja ma sens idei Kantowskiej. Kryzys przezwyciężamy więc jedynie *idealiter*, przekraczając w idealizacji

³³ Ibidem, s. 92.

³⁴ J. Derrida, *De la grammatologie*, Paryż 1967, s. 100.

³⁵ Por. E. Husserl, „O pochodzeniu geometrii”, op. cit., s. 20.

³⁶ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 108.

skończoność naszych rzeczywistych zdolności do reaktywowania źródłowego sensu. Z tego wynika – zauważa V. Descombes – że sama fenomenologia jest filozofią jedynie prawnie, natomiast faktycznie nie może się nią stać „z braku możliwości ufundowania się w naoczności”³⁷.

Po trzecie, problematyka reaktywizacji – twierdzi Derrida – jest w fenomenologii związana z problematyką jednoznaczności jako powtarzania Tego Samego, ponieważ bez przezroczystości języka żadna reaktywizacja nie byłaby możliwa³⁸. W *Pochodzeniu geometrii* Husserl pisze bowiem: „Zgodnie z istotą nauki jej funkcjonariusze stale wysuwają roszczenie lub też mają osobistą pewność, że wszystko, co zostało przez nich naukowo wyrażone, zostało powiedziane «raz na zawsze», że jest «ustalone», że można je identycznie powtarzać, wykorzystywać z oczywistością dla dalszych teoretycznych i praktycznych celów – jako coś niewątpliwie dającego się reaktywować z zachowaniem identyczności autentycznego sensu”³⁹. Postulowaną przez Husserla jednoznaczność można – zdaniem Derridy – interpretować w dwojaki sposób: zarówno jako odrzucenie historii, jak i wierność czystemu sensowi wszelkiej historyczności. „Z jednej strony (...) jednoznaczność chroni prawdę przed historią”⁴⁰. W wyrażeniu jednoznacznym sens nie ukrywa się i nie zapowiada w wielości sedymentacji nakładających się na siebie w rozwoju języka i kultury, lecz uobecnia się w pełni i bezpośrednio w oczywistości aktualnej. Innymi słowy, zakłada się, że język zachowuje jednoznaczność poprzez stawianie się kultury, jednoznaczność, która gwarantuje ścisłość tłumaczenia i czystość tradycji. Z tej przyczyny, z drugiej strony, jednoznaczność umożliwia historię czystą jako przekazywanie i pomnażanie sensu.

Projekt jednoznaczności jest w fenomenologii – zauważa Derrida – związany z krytyką głębi i dwuznaczności (*équivocité*)⁴¹. To właśnie dwuznaczność jako powtarzanie Inności oznacza zawsze głębię stawania się, którą można interioryzować nie tylko w obrębie wypowiedzi filozoficznej, pretendującej do ścisłości i jednoznaczności, ale również, paradoksalnie, wewnątrz wypowiedzi literackiej, mającej z definicji charakter wieloznaczny⁴². Dzieła J. Joyce’a Derrida uznaje za reprezentatywny

³⁷ V. Descombes, „Różnica”, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski (w:) B. Banasiak (red.), *Derridiana*, op. cit., s. 67, przypis 8.

³⁸ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 107.

³⁹ E. Husserl, „O pochodzeniu geometrii”, op. cit., s. 20.

⁴⁰ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 103.

⁴¹ Ibidem, s. 103–104.

⁴² Ibidem, s. 104–105.

przykład wypowiedzi literackiej, natomiast fenomenologię Husserla – za *exemplum* wypowiedzi filozoficznej. Joyce – zdaniem Derridy – ukazuje jedność strukturalną wszelkiej kultury empirycznej w dwuznaczności pisma, które nie zachowuje już wspólnego wszystkim językom jądra sensu, lecz wyzwala wolną grę znaczeń wszystkich języków, akumuluje ich energię, przywołuje ich najbardziej odległe horyzonty⁴³. Natomiast Husserl redukuje metodycznie język empiryczny aż do aktualnej przezroczystości elementów jednoznacznych i przetłumaczalnych z jednego języka na inny, by następnie ująć w czystości historyczność transcendentalną, którą zakłada wszelka historia faktyczna. Derrida dostrzega jednak głębokie pokrewieństwo między projektem Joyce’a i Husserla⁴⁴. Joyce mógł zrealizować swój projekt, który wypływał z pewnego antyhistoryzmu i chęci przebudzenia się z koszmaru historii, ujarzmienia go w reasumpcji totalnej, zakładając istnienie horyzontu jednoznaczności. W przeciwnym razie projekt ten pozostałby całkowicie nieinteligibilny: jedność strukturalna wszystkich form kultury nie mogłaby się ukazać jako taka. Natomiast w Husserlowskim projekcie jednoznaczności języka transcendentalnego, znajdującego rzekomo swoje konkretne realizacje w różnych językach empirycznych, Derrida dostrzega pewną relatywność, relatywność paralelną do projektu dwuznaczności Joyce’a, relatywność związaną z nieredukowalnością i nieprzezroczystością tradycji faktyczno-empirycznych kultur językowych, w których odkładają się osady sensu źródłowego.

Dwuznaczność nie omija przy tym samego dyskursu fenomenologicznego⁴⁵. Fenomenolog, opisując transcendentalny aspekt doświadczenia, ma bowiem do dyspozycji jedynie zasoby leksykalne i syntaktyczne języka naturalnego. W nastawieniu transcendentalnym słowa języka naturalnego muszą nabierać nowego sensu. Husserl nie odróżnił jednak nigdy języka fenomenologicznego od przedfenomenologicznego. Stąd posługiwał się on wyrażeniami o podwójnym znaczeniu. Opisy transcendentalne są więc skażone faktycznością i naiwnością języka naturalnego, to znaczy tworzą faktyczno-kulturowego poprzedzającego redukcję.

W czystej historyczności Husserl musiał założyć zatem pewną dwuznaczność. Derrida zaznacza, że już w *Badaniach logicznych* Husserl rozróżnia dwa typy wieloznaczności: wieloznaczności przypadkowe (np. wyraz *Hund* w języku niemieckim oznacza raz pewien gatunek zwierzęcia,

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Ibidem, s. 105–106.

⁴⁵ Ibidem, s. 60–61.

raz pewien rodzaj wózków), których ograniczenie jest w naszej mocy oraz wieloznaczności nieuniknione, istotnie okazjonalne, „których nie da się usunąć z języków przez żadne sztuczne urządzenie, czy przez konwencję”⁴⁶ (np. zaimki osobowe, zaimki wskazujące). Wyrażeniom istotnie okazjonalnym (subiektywnym) Husserl przeciwstawia wyrażenia obiektywne (np. wyrażenia występujące w naukach ścisłych). Idealność absolutna znajduje się po stronie wyrażen obiektywnych, natomiast znaczenia wyrażen istotnie subiektywnych konstytuują się dopiero przy uwzględnieniu faktycznych okoliczności wypowiedzi. Oddzielając to, co subiektywne, od tego, co obiektywne, Husserl zaznacza, że treść mniemana w wyrażeniu subiektywnym może być zawsze zastąpiona treścią obiektywną, ale przyznaje jednocześnie, że takie zastępowanie jest *realiter* niewykonalne⁴⁷. Nauka jest zatem jednoznaczna jedynie prawnie, nie zaś faktycznie. Podobnie jak w wypadku reaktywizacji, jednoznaczność jest ideą w sensie Kantowskim. W ten sposób – konkluduje Derrida – cały system fenomenologicznych rozróżnień można podać w wątpliwość, jako że „możliwość rozróżnienia na znak i nie-znak, znak językowy i znak niejęzykowy, wyraz i *wskaznik*, idealność i nie-idealność, gramatyczność czystą i gramatyczność empiryczną, czystą gramatyczność ogólną i czystą gramatyczność logiczną, intencję i naoczność etc., ta czysta możliwość jest odwleczona w nieskończoność. Zasadnicze rozróżnienia popadają odtąd w taką aporię: *faktycznie*, *realiter*, nie są one nigdy respektowane, Husserl to przyznaje. *Prawnie* i *idealiter*, zacierają się, ponieważ, jako rozróżnienia, żywią się jedynie różnicą między prawem i faktem, idealnością i rzeczywistością. Ich możliwość jest ich niemożliwością”⁴⁸.

W piśmie sens doznaje nie tylko pewnej labilności, ale również zostaje wystawiony na niebezpieczeństwo zniknięcia (*disparition*), a zniknięcie ma w fenomenologii – zdaniem Derridy – dwojakie znaczenie⁴⁹. Z jednej strony to, co znika, może przestać ukazywać się faktycznie. W tym znaczeniu znika, odchodząc w przeszłość, sens wytworów świadomości egologicznej. Husserl odrzuca przy tym hipotezę o śmierci sensu w obrębie subiektywności indywidualnej: jeżeli sens raz pojawił się w świadomości, to jego totalne unicestwienie nie jest możliwe. Zostaje on bowiem zachowany jako trwałe *habitus* spełnianych aktów, a jego

⁴⁶ E. Husserl, „Wyrażenie i znaczenie”, op. cit., s. 52.

⁴⁷ Ibidem, s. 60.

⁴⁸ J. Derrida, „Uzupełnienie początku”, przeł. B. Banasiak, *Colloquia Communia* 1988, nr 1–3, s. 314.

⁴⁹ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 91.

potencjalność może być zawsze ożywiona. Na tym poziomie analizy chodzi przede wszystkim o trwałość istnienia sensu i jego wirtualną obecność w obrębie podmiotu, nie zaś o jego obiektywną idealność. Ta ostatnia, o ile odnosi się do czasoprzestrzennego świata, jest zagrożona w swym bycie, jako że znak graficzny, poręka idealności, może ulec faktycznej destrukcji. Stąd, z drugiej strony, zniknięcie sensu może oznaczać jego unicestwienie, *śmierć transcendentalną*, i jest ono wówczas związane z możliwością pisma jako śladu. W tym właśnie miejscu Derrida odchodzi od fenomenologii⁵⁰.

W fenomenologii *śmierć* jest bowiem możliwa i ma znaczenie transcendentalne jedynie w stosunku do idealności zależnych, związanych z faktycznością⁵¹. Natomiast idealność absolutna, przypomnijmy, pozostałaby wewnętrznie nienaruszona nawet po unicestwieniu świata. Takie rozwiązanie nie jest jednak do przyjęcia w gramatologii. Wszak, zdaniem Derridy, różnica między idealnością a nie-idealnością nie jest absolutna i nieredukowalna, a konieczność zewnętrznej ekspozycji wewnętrznego życia sensu jest koniecznością aprioryczną. W istotę idealności, jakkolwiek rozumianej, jest wpisane odniesienie do zewnątrz. Z tej przyczyny *śmierć transcendentalna* – według twórcy dekonstruktywizmu – jest możliwa również w stosunku do tych tworów, które uchodzą za rzekomo absolutnie idealne i obiektywne.

Derrida określa pismo jak źródłowy ślad, ślad, który rozumie on inaczej niż Husserl. W fenomenologii ślady przeszłości podlegają redukcji do sensu dla świadomości zgodnie z prymatem terażniejszości nad przeszłością. Derridiańską interpretację fenomenologicznego rozumienia przeszłości w kontekście pytania o możliwość ożywienia śladów w ten sposób charakteryzuje V. Descombes: „Odpowiedź Husserla, jak to znakomicie pokazuje Derrida, ponownie odwołuje się do przeciwstawienia faktu i prawa. Faktycznie, możemy natknąć się na pomniki (obecne), których sens nam umyka, a zatem są one obecnymi śladami przeszłości, o której nic nie wiemy: nie możemy powiedzieć, czym była owa przeszłość, gdy była obecna, i rysuje się groźba bytu, który nie jest wcale bytem dla nas. Prawnie powrót do początku jest jednak zawsze możliwy. Dla przykładu, jeśli nawet nie możemy pogodzić sensu *dla nich* i sensu *dla nas* śladu (dla nas) bezsensownego, wiemy a priori, że owa przeszłość, kiedy była obecna, miała wszystkie własności terażniejszości: owo *inne* jest więc

⁵⁰ Ibidem, s. 92–93.

⁵¹ Ibidem, s. 93.

tym samym⁵². Natomiast Derrida wiąże pojęcie śladu z pojęciem śmierci *transcendentalnej*. To właśnie hipoteza śmierci *transcendentalnej* czy faktycznej destrukcji znaków graficznych przywodzi go do źródłowego śladu jako przeszłości niepamiętnej⁵³. Śmierć *transcendentalna* odślaniałaby zatem możliwość bytu jako źródłowego śladu, bytu, który nie byłby bytem dla nas, bytu, który nie jawiłby się żadnemu podmiotowi w ogóle. Stąd pismo jako źródłowy ślad nie stanowiłoby już jedności *Körper* i *Leib* w *geistige Leiblichkeit*, nie byłoby bardziej intelibilne niż zmysłowe, idealne niż realne.

ZAKOŃCZENIE

Derridiańskie *archi-écriture* wymyka się rozróżnieniu na to, co idealne i to, co realne, to, co *transcendentalne* i to, co *empiryczne*. Według Derridy pismo nie jest idealnością, ponieważ w zachodniej filozofii to, co idealne, zawsze oznaczało trwanie Tego Samego oraz możliwość jego powtarzania w nieskończoność, natomiast pismo jest modelem powtarzania Inności. Nie jest ono również realnością ani nie ma charakteru *transcendentalnego*, ponieważ to właśnie hipoteza destrukcji tego, co realne, zaginięcia wszystkich dokumentów czy śmierci *transcendentalnej*, spowodowanej jakąś katastrofą światową – służy Derridzie do objaśnienia kilku tez: po pierwsze, że pismo wykracza poza paradygmat podmiotowości (*empirycznej* czy *transcendentalnej*); po drugie, że nie zaczyna się ono nigdy ani nigdzie; po trzecie, że nie należy go mieszać z realnymi znakami słownymi.

⁵² V. Descombes, op. cit., s. 66.

⁵³ J. Derrida, „Introduction”, op. cit., s. 85, 92–97; idem: „Pismo i telekomunikacja”, op. cit., s. 82–84. Zmieniłem swój wcześniejszy pogląd na temat stosunku między Derridiańskim pra-pismem a śmiercią *transcendentalną*, pogląd, który sformułowałem w artykule „Pismo a śmierć sensu. Gramatologia jako posttranscendentalizm” (*Sztuka i Filozofia* 1993, nr 7, s. 97–113). W artykule tym, odróżniwszy śmierć *transcendentalną* od *naturalnej*, wysunąłem bowiem tezę, że pismo, bez względu na to, jak jest rozumiane, nie implikuje *transcendentalnej* śmierci sensu, a nieobecność, jaką ono pociąga za sobą, jest nieobecnością *empirycznie* określonego podmiotu (jego *śmiercią naturalną*), nie zaś – podmiotu *transcendentalnego* (ibidem, s. 112–113). W świetle rozważań zawartych w niniejszym artykule taki pogląd oddaje jednak jedynie istotę fenomenologicznej koncepcji pisma (w interpretacji Derridy), natomiast nie wytrzymuje on krytyki na gruncie gramatologii.