

Jacques Derrida

FORMA I ZNACZENIE<sup>1</sup>. UWAGI O FENOMENOLOGII JĘZYKA

*To gar ichnos tou amorphou morphē.*  
Plotyn

Fenomenologia poddała krytyce fakt metafizyki po to tylko, by ją restaurować. Powiedziała wprost, co o niej sądzi, by ją popchnąć ku istocie jej zadania, ku autentycznej pierwotności zamysłu. Przypominają o tym ostatnie strony *Medytacji kartezjańskich*: od „awanturniczej” spekulacji, od „naiwnej” i „operującej absurdami” metafizyki należy się zwrócić w stronę krytycznego projektu „filozofii pierwszej”. Jeśli niektóre postacie metafizyki budzą podejrzenia, jeśli nawet w gruncie rzeczy cała metafizyka „zawieszona” zostaje przez fenomenologię, to fenomenologia nie wyklucza „metafizyki w ogóle”<sup>2</sup>.

Gdybyśmy chcieli prześledzić w fenomenologii ów ruch oczyszczającej krytyki, za nią przewodnią mogłoby posłużyć pojęcie *formy*. Choć słowo „forma” wyraża kilka słów greckich w sposób bardzo dwuznaczny, to jednak można mieć pewność, że te ostatnie odsyłają do podstawowych pojęć metafizyki. Wpisując greckie słowa (*eidos*, *morphe* itd.) w zakres pojęciowy fenomenologii, grając na różnicach między językiem greckim, łacińskim i niemieckim, Husserl chciał zapewne uchronić pojęcia przed już zaistniałymi, spóźnionymi interpretacjami o charakterze metafizycznym, którym zarzuca, iż pozostawiły na słowie balast niewidocznego osadu<sup>3</sup>. Chodziło mu jednak zawsze o to, by odtworzyć – przy okazji przeciw *pierwszym*, przeciw Platonowi i Arystotelesowi – sens *pierwotny*, który już *na początku*, z chwilą wpisania go w tradycję, uległ zniekształceniu. Jeśli chodzi o określenie *eidos* przeciw „platonizmowi”, formy zaś (*Form*) (w problematyce logiki formalnej i formalnej ontologii) lub *morphe* (w problematyce konstytucji transcendentnej i w jej stosunkach z *hyle*) przeciw Arystotelesowi, to siła, czujność i skuteczność krytyki ze względu na jej sposoby działania pozostają wewnątrz-metafizyczne. Jakże bowiem mogłoby być inaczej? Skoro tylko posłużymy się pojęciem formy – choćby po to, by poddać krytyce *jakieś inne* pojęcie formy – musimy odwołać się do oczywistości pewnego ogniska sensu. A środowiskiem tej oczywistości może być tylko język metafizyki. Wiemy, co znaczy w nim „forma”, w jaki sposób uregulowana jest możliwość jej odmian, co stanowi jej granice i w jakim obszarze musi pozostać każde wyobrażalne jej zakwestionowanie. System opozycji, w jakim coś takiego jak forma, aspekt formalny formy, może zostać pomyślane, jest systemem zamkniętym. Nie wystarczy zresztą stwierdzenie, że „forma” ma dla nas pewien *sens*, że stanowi centrum *oczywistości* albo że dana jest nam jej *istota* jako taka: prawdę mówiąc, pojęcie to nie daje się – nigdy się nie dawało – oddzielić od pojęć zjawiania się, sensu, oczywistości, istoty. Jedynie forma jest *oczywista*, jedynie forma ma *istotę* czy też jest nią, jedynie forma *uobecnia się* jako taka. Właśnie tutaj znajduje się punkt pewności, którego nie może przesunąć żadna interpretacja platońskiego czy arystotelesowskiego systemu pojęciowego. Wszystkie pojęcia, za pomocą których można było wyrazić i określić *eidos* czy *morphe*, odsyłają do wątku *obecności w ogóle*. Forma jest samą obecnością. Aspekt formalny jest tym, co z rzeczy w ogóle się uobecnia, pozwala dostrzec, daje pomyśleć. Myślenie metafizyczne – a więc również fenomenologia – jest myśleniem o byciu jako formie, myśl

<sup>1</sup> J. Derrida, *La forme et le vouloir-dire. Note sur la phénoménologie du langage*, w: idem, *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris 1972, s. 185-208. Francuski rzeczownik odsłowny *le vouloir-dire*, dosłownie: „chęć powiedzenia”, akcentujący aspekt „intencjonalności”, odpowiednik niemieckiego *Bedeutēn* („znaczenie czegoś”, „fakt, że coś znaczy”, „to, że coś ma znaczenie”), tłumaczymy tutaj jako „znaczenie” (przyp. tłum.).

<sup>2</sup> Zob. E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wajsa, Warszawa 1982, s. 235 (przyp. tłum.).

<sup>3</sup> Por. *Wprowadzenie do*: E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii (Idee I)*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1967 (cytaty oznaczamy bezpośrednio w tekście jako *Idee I* – przyp. tłum.).

myśli się w niej jako myślenie o formie i o aspekcie formalnym formy, nie ma zatem tutaj nic prócz konieczności, a jej ostatecznie znamię dostrzec można w tym, że Husserl określa *żywą obecność* (*lebendige Gegenwart*) jako ostateczną, powszechną, absolutną „formę” doświadczenia transcendentального w ogóle.

Chociaż uprzywilejowanie *theoria* nie jest w fenomenologii czymś tak prostym, jak to niekiedy twierdzono, chociaż klasyczne pojęcia teoretyczne zostały w niej wyraźnie zakwestionowane, metafizyczne panowanie pojęcia formy musi jednak stworzyć okazję dla pewnego podporządkowania spojrzeniu. Podporządkowanie to byłoby zawsze podporządkowaniem *sensu* spojrzeniu, sensu [*sens*] – zmysłowi[*sens*]-wzroku, skoro sens w ogóle jest pojęciem całego pola fenomenologicznego. Można by rozwijać implikacje takiego *poddania oglądowi*. Można by to czynić w rozlicznych kierunkach i na gruncie pozornie najbardziej zróżnicowanych miejsc fenomenologicznej problematyki i fenomenologicznego tekstu: można by pokazać, na przykład, w jaki sposób to poddanie oglądowi i to pojęcie formy pozwalają krążyć między projektem ontologii formalnej, opisem czasu lub intersubiektywności, ukrytą teorią dzieła sztuki itd.

Jeśli jednak sens nie jest dyskursem, to na szczególną uwagę zasługuje niewątpliwie ich stosunek wobec tego *poddania oglądowi*. Toteż zdecydowaliśmy zawęzić tutaj kąt widzenia i przybliżyć się raczej do tekstu dotyczącego statusu języka w *Ideach I*. Między określeniem tego statusu, uprzywilejowaniem tego, co formalne, i dominacją tego, co teoretyczne, organizuje się system pewnego obiegu. A jednak jego koherencja nękana jest, jak się wydaje, przez pewne zewnętrzne tego stosunku wobec zewnątrz, jakim jest stosunek do formy. I właśnie z tej cyrkularności i niedomagania wydobyć chcemy tytułem wstępu kilka oznak, przyjmując za pewnik, że *Idee I* nie tylko nie przeczą w tym punkcie *Logische Untersuchungen*, lecz, przeciwnie, nieustannie je objaśniają, jakkolwiek nigdzie poza *Ideami I* analizy te nie zostały wyraźnie zakwestionowane.

### Znaczenie w tekście

W ponad dwóch trzecich książki wszystko odbywa się tak, jak gdyby doświadczenie transcendentálne było nieme, nie zamieszkane przez żaden język, a raczej opuszczone przez *wyrażanie* jako takie, skoro Husserl, począwszy od *Untersuchungen*, rzeczywiście określał istotę lub *telos* języka jako *wyraz* (*Ausdruck*). Transcendentálny opis fundamentalnych struktur wszelkiego doświadczenia rozwija się aż do końca przedostatniego rozdziału, nawet nie dotykając problemu języka. Przywołany został świat kultury i świat nauki, ale nawet jeśli predykaty kultury i nauki istotnie są niezrozumiałe poza światem języka, to z racji metody Husserl przyznał sobie prawo do tego, by nie rozpatrywać „warstwy” wyrazu i tymczasowo wziąć ją w nawias.

Husserl mógł sobie przyznać to prawo jedynie przy założeniu, że wyrażanie stanowi pierwotną i ściśle wyodrębnioną „warstwę” (*Schicht*) doświadczenia. *Untersuchungen* uparcie dowodziły – co pozostaje założeniem *Ideji I* – że akty wyrażania mają charakter pierwotny i nieredukowalny. W pewnym momencie opisowej drogi można więc dojść do ujęcia wyrażeniowego aspektu języka jako problemu o ściśle wyznaczonych granicach. A wiadomo już – w punkcie, w którym się do niej dociera – że „warstwa logosu” ujęta zostanie w *najbardziej ogólnej strukturze* doświadczenia, której bieguny czy też korelacje zostały właśnie opisane: opozycji typu równoległości noezy i noematu. Przyjęte byłoby już zatem, że warstwa logosu, bez względu na jej pierwotność, powinna się zorganizować zgodnie z równoległością noezy i noematu. Problem „znaczenia” (*bedeuten*)<sup>4</sup> postawiony zostaje w paragrafie 124, zatytułowanym *Noetyczno-noematyczna warstwa „logosu”*. *To, że coś znaczy*

<sup>4</sup> Przekład ten próbowałem uzasadnić w *La voix et le phénomène* (polski przekł.: *Głos i fenomen. Wprowadzenie do problematyki znaku w fenomenologii Husserla*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 1997 – przyp. tłum.), książce nawiązującej zwłaszcza do pierwszego z *Untersuchungen*.

*i znaczenie (Bedeuten und Bedeutung)*. Metafora warstwy (*Schicht*) ma dwie implikacje: z jednej strony znaczenie oparte jest na czymś innym niż ono samo, i analiza Husserla bezustannie potwierdzać będzie tę zależność, z drugiej strony stanowi ono pokład, którego jedność można ściśle wyodrębnić. Jeśli metafora warstwy przyjęta jest w całym tym paragrafie, w nie mniejszym stopniu staje się podejrzana w ostatnich zdaniach. Podejrzenie to nie ma charakteru czysto retorycznego – wyraża głęboki niepokój co do opisowej wierności dyskursu. Jeśli metafora warstwy nie odpowiada opisywanej strukturze, to w jaki sposób mogła służyć tak długo? „Gdyż nie wolno przypisywać zbytniego znaczenia temu obrazowemu mówieniu o uwarstwieniu (*Schichtung*); wyraz to nie coś takiego jak nałożony na powierzchnię lakier (*übergelagerter Lack*) albo przywdziana suknia; on jest pewnym duchowym ukształtowaniem (*geistige Formung*), które spełnia nowe funkcje intencjonalne względem intencjonalnej warstwy leżącej u podłoża (*an der intentionalen Unterschicht*) i odpowiednio – od niej doznaje intencjonalnych funkcji” (*Idee I*, s. 432-433)<sup>5</sup>.

Ta nieufność wobec metafory pojawia się w chwili, gdy konieczna staje się nowa komplikacja analizy. Chciałem tutaj jedynie zaznaczyć, że wysiłek izolowania logicznej „warstwy” wyrazu, *zanim napotka trudności związane z jej własnym tematem*, natrafia na trudności wypowiedzenia. Dyskurs o *pierwiastku logicznym* dyskursu wikła się w grę metafor. Metafora warstwy nie jest, jak zobaczymy, jedyną.

Od początku analizy staje się jasne, że chodzi o osaczenie tego, co zapewnia w dyskursie funkcję we właściwy sposób *logiczną*; że istota lub *telos* języka zostaną tutaj określone jako *logiczne*; że, tak jak w *Untersuchungen*, teoria dyskursu ogromną masę tego, co nie ma w języku charakteru czysto *logicznego*, sprowadza do *wartości nominalnej*. Metafora ujawnia już trudność tej pierwszej redukcji; jest to ta sama trudność, która pod koniec paragrafu skłoni do nowych objaśnień i rozróżnień. Tymczasem została ona jedynie opóźniona i odroczone. „Ze wszystkimi dotąd rozważanymi aktami spletają się (*verweben sich*) akty wyrażające, te w szczególnym sensie «logiczne» warstwy aktu, i przy nich w nie mniejszym stopniu trzeba ujaśnić równoległość zachodzącą między nozą i noematem. Ogólna i nieunikniona wieloznaczność zwrotów językowych (...) jest uwarunkowana przez tę równoległość i okazuje swe działanie wszędzie, gdzie należące do tej dziedziny stosunki uzyskują językowy wyraz (...)” (*Idee I*, s. 427).

*Splot* (*Verwebung*) języka, tego, co w języku jest czysto językowe, oraz innych wątków doświadczenia, tworzy swego rodzaju tkankę. Słowo „*Verwebung*” odsyła do tej metaforycznej strefy: „warstwy” są „utkane”, a stopień ich komplikacji uniemożliwia odróżnienie wątku i osnowy. Gdyby warstwa logosu była zwyczajnie *ugruntowana*, można by ją podnieść i pokazać pod nią podkładową warstwę aktów i treści niewyrazowych. Skoro jednak ta superstruktura w sposób zasadniczy i rozstrzygający działa zwrotnie na *Unterschicht*, Husserl od początku opisu zmuszony jest do metafory geologicznej dołączyć metaforę czysto *tekstualną*: tkanka oznacza bowiem *tekst*. *Verweben* zaś znaczy tutaj *texere*. To, co dyskursywne, odnosi się do tego, co niedyskursywne, „warstwa” językowa przeplata się z „warstwą” przedjęzykową zgodnie z uporządkowanym systemem pewnego rodzaju *tekstu*. Wiadomo już – i Husserl to przyznaje – że przynajmniej faktycznie wątki wtórne oddziałują na wątki pierwotne; w tym, co *snuje* się w ten sposób, nie można uchwycić właśnie operacji rozpoczęcia (*ordiri*); to, co przedzie się jako język, polega na tym, że wątek dyskursywny nie daje się rozpoznać jako wątek i zajmuje miejsce osnowy, która wcale go nie poprzedzała. Tekstura ta jest tym bardziej nie do rozwikłania, że ma charakter znaczący

---

<sup>5</sup> Generalnie cytuję francuski przekład P. Ricœura i odsyłam do towarzyszących mu cennych komentarzy. Z powodów dotyczących wyłącznie intencji tej analizy zmuszony byłem podkreślać niektóre niemieckie słowa, zwracając uwagę na ich metaforyczne obciążenia.

[*signifiante*]: wątki niewyrazowe nie są pozbawione znaczenia [*signification*]<sup>6</sup>. Husserl wykazał w *Untersuchungen*, że ich znaczenie [*signification*] ma po prostu charakter wskaźnika. W interesującym nas paragrafie uznaje, że słowa „*bedeuten*” i „*Bedeutung*” mogą daleko wykraczać poza pole „wyrażania”. „My skierujemy się wyłącznie na «to, że coś znaczy» (*bedeuten*) i na «znaczenie» (*Bedeutung*). Pierwotnie odnoszą się te słowa do sfery językowej (*sprachliche Sphäre*), do sfery «wyrażania» (*des Ausdrückens*). Jest jednak rzeczą niemal nieuniknioną, a zarazem jest ważnym krokiem poznawczym, rozszerzyć i stosownie zmodyfikować znaczenie tych słów, przez co znajduje ono w pewien sposób zastosowanie do całej sfery noetyczno-noematycznej: a więc do wszelkich aktów bez względu na to, czy są one splecione (*verflochten*) z aktami wyrażającymi, czy nie” (*Idee I*, s. 428).

Wobec tej nie dającej się rozwikłać tekstury, wobec zagmatwania (*Verflechtung*)<sup>7</sup>, które na pozór opiera się analizie, fenomenolog nie upada jednak na duchu. Jego cierpliwość i drobiazgowość *de iure* powinny rozplątać kłębek. Chodzi właśnie o fenomenologiczną „zasadę wszelkich zasad”. Jeśli opis nie wydobywa absolutnie i po prostu fundamentu znaczenia [*signification*] w ogóle, jeśli naocznościowe i postrzeżeniowe podłoże, opoka milczenia, nie ugruntowuje dyskursu w źródłowo danej obecności rzeczy samej, jeśli, jednym słowem, tekstura tekstu jest nieredukowalna, nie tylko spełźnie na niczym opis fenomenologiczny, ale zakwestionowana zostanie sama „zasada” opisu. Stawką tego rozwikłania jest więc samo fenomenologiczne podejście.

#### Pismo w zwierciadle

Husserl zaczyna od wyodrębnienia problemu, od uproszczenia i oczyszczenia danych. Przystępuje do podwójnego wykluczenia lub, jeśli kto woli, podwójnej redukcji, zgodnie z koniecznością, której w *Untersuchungen* przyznał rację, i która nigdy nie zostanie zakwestionowana. Z jednej strony wyłączona zostaje *zmysłowa strona* języka, *zmysłowa*, a nie materialna, to, co można by nazwać ożywioną „cielesną stroną” (*Leib*) języka. Skoro według Husserla wyrażanie zakłada intencję znaczeniową (*Bedeutungsintention*), zasadniczym jego warunkiem jest czysty akt ożywiającej intencji, nie zaś ciało, z jakim w tajemniczy sposób jednoczy się ona i jakie pobudza do życia. Toteż Husserl czuje się upoważniony do tego, by od zasady oddzielić tę właśnie zagadkową jedność informującej intencji i informowanej materii. Dlatego też, z drugiej strony, odkłada – na zawsze, jak się wydaje – problem jedności dwóch stron języka, problem jedności duszy i ciała. „Nawiązujemy do znanego odróżnienia *zmysłowej*, by tak rzec, *cielesnej strony* (*leibliche Seite*) wyrażenia i do jego *niezmysłowej*, «duchowej» strony. W bliższe roztrząsanie pierwszej nie potrzebujemy się wdawać; tak samo w sprawę sposobu zespolenia obu stron. Rozumie się samo przez się, że i to oznacza tematy nie pozbawionych ważności zagadnień fenomenologicznych” (*Idee I*, s. 428)<sup>8</sup>.

Gdy przedsięwzięte zostały te dwojakie środki ostrożności, wyraźniejsze stają się zarysy problemu: jakie cechy dystynktywne oddzielają zasadniczo warstwę wyrazową od

<sup>6</sup> Rzeczownik *la signification* („znaczenie”, „sens” w najbardziej ogólnym rozumieniu), który z braku polskiego odpowiednika pozwalającego go jednoznacznie odróżnić od terminów „znaczenie” (*le vouloir-dire; Bedeuten*) i „sens” (*le sens; Sinn*) również tłumaczymy jako „znaczenie”, nie ma waloru intencjonalności (przyp. tłum.).

<sup>7</sup> Na temat sensu i ważności *Verflechtung* oraz funkcjonowania tego pojęcia w *Untersuchungen* por. *Redukcja oznaki w: Głos i fenomen*, op. cit.

<sup>8</sup> Te środki ostrożności podjęte zostały i szeroko uzasadnione w *Untersuchungen*. Oczywiście uzasadnienia te – aby były przekonujące – w nie mniejszym stopniu pozostawały wewnątrz tradycyjnych opozycji metafizycznych (dusza/ciało, psychiczne/fizyczne, żywe/nieżywe, intencjonalność/nie-intencjonalność, forma/materia, znaczone/znaczące, inteligibilne/zmysłowe, idealność/empiryczność itd.). Napotykały je zwłaszcza w pierwszym z *Untersuchungen*, które w sumie jest tylko obszernym wyjaśnieniem, w piątym (rozdz. II, § 19) i w szóstym (rozdz. I, § 7). Bezustannie potwierdzane będą w *Formale und transzendental Logik* oraz w *Vom Ursprung der Geometrie*.

warstwy przedwyrazowej, i w jaki sposób poddać analizie eidetycznej wpływy jednej na drugą? Pytanie to zyska pełny kształt dopiero po dokonaniu pewnych postępów w analizie: „(...) jak należy rozumieć «wyrażanie» «tego, co wyrażone», w jakim stosunku pozostaje przeżycie wyrazowe (*ausdrücklich*) do niewyrazowych i czego doznaje to ostatnie przy dołączeniu się wyrażania: to odwołuje nas od ich «intencjonalności», od «immanentnego im sensu», do «materii» (*Materie*) i jakości (tj. charakteru aktu, w jakim dokonuje się teza), do odróżnienia tego sensu i tych momentów istoty, które należą do tego, co zawarte w sferze przedwyrazowej, od znaczenia samego wyrażającego fenomenu i od momentów właściwych temu znaczeniu itd. Widać nieraz jeszcze w dzisiejszej literaturze, jak zwykle nie docenia się tych wielkich, wspomnianych tutaj zagadnień w ich pełnym głębokim sensie” (*Idee I*, s. 431).

Problem ten został już oczywiście postawiony, zwłaszcza na początku szóstego z *Logische Untersuchungen*. Tutaj jednak wiedzie doń odmienna droga; nie tylko z bardzo ogólnych powodów (podjęcie problematyki wyraźnie transcendentalnej, odwołanie do pojęcia noematu, uznanie ogólności struktury noetyczno-noematycznej), ale też w szczególności – z powodu pojawiającego się wówczas rozróżnienia pojęć *Sinn* i *Bedeutung*. Nie znaczy to, że Husserl akceptuje teraz rozróżnienie zaproponowane przez Fregego, a zakwestionowane w *Untersuchungen* (§ 15). Uznaje on po prostu za wygodne zarezerwowanie pary *bedeuten-Bedeutung* dla porządku znaczenia wyrażeniowego, dla dyskursu we właściwym znaczeniu tego słowa, i rozszerzenie pojęcia *sensu* (*Sinn*) na całość noematycznej strony doświadczenia, bez względu na to, czy byłoby ono wyrażeniowe, czy nie<sup>9</sup>.

Odkąd zakres *sensu* całkowicie przekracza zakres *znaczenia*, dyskurs zawsze będzie musiał *czерpać sens*. Toteż niejako będzie mógł jedynie *powtarzać* czy też *odtwarzać* treść sensu, który nie oczekuje na nią, by być tym, czym jest<sup>10</sup>. W takim razie dyskurs będzie jedynie wynosił na zewnątrz sens ukonstytuowany bez niego i przed nim. To właśnie jeden z powodów, dla których istota znaczenia logicznego określona została jako wyraz (*Ausdruck*). Dyskurs ma w istocie charakter wyrażający, ponieważ polega na wynoszeniu na zewnątrz, na *uzewnętrznianiu* treści wewnętrznej myśli. Nie funkcjonuje bez owego *sich äußern*, o którym mówiło pierwsze z *Untersuchungen* (§ 7).

Jesteśmy już więc w posiadaniu pierwszej cechy dystynktywnej warstwy wyrazowej. Jeśli – w sposób fizyczny czy też nie – *wypowiada* ona jedynie sens już ukonstytuowany, to zasadniczo jest od-twórcza, czyli *nietwórcza*. I właśnie ku tej definicji kieruje się w pierwszym etapie analiza Husserla: „Warstwa wyrazu – abstrahując od tego, że używa ona właśnie wyrazu wszystkim innym twórcom intencjonalnym – nie jest wytwórcza i to stanowi jej osobliwość albo, jeżeli ktoś chce: *Jej wytwórczość, jej noematyczne sprawstwo, wyczerpuje się w wyrażaniu i w nowo wraz z nim pojawiającej się formie pojęciowości*” (*Idee I*, s. 431-432).

---

<sup>9</sup> Przez „dyskurs w ścisłym znaczeniu tego słowa” nie rozumiem, rzecz jasna, dyskursu rzeczywiście w sposób fizyczny wypowiedzianego, lecz – idąc za wskazówkami Husserla – ożywienie wyrazu słownego przez pewną chęć powiedzenia [*vouloir-dire*], przez „intencję”, która może – nie będąc mu istotowo przypisana – pozostać fizycznie niema.

<sup>10</sup> Z tego punktu widzenia można by badać całą ukrytą estetykę fenomenologii, całą teorię dzieła sztuki, która ujawnia się w dydaktycznym charakterze przykładów, bez względu na to, czy chodzi o wydobywanie problemu tego, co wyobrażone, czy statusu idealności, owego „jedynego razu” dzieła, którego idealna tożsamość może się odtwarzać w nieskończoność jako *ta sama*. Opis stosunku między oryginałem a reprodukowanymi egzemplarzami stanowi zapowiedź systemu i klasyfikacji sztuk. Czy Husserlowska teoria idealności dzieła sztuki i jego związków z postrzeżeniem może uchwycić różnicę pomiędzy dziełem muzycznym a plastycznym, między dziełem literackim a nieliterackim w ogólności? I, z drugiej strony, czy środki ostrożności podjęte przez Husserla w odniesieniu do pierwotności tego, co wyobrażone – a nawet ich rewolucyjny charakter – wystarczą do uchronienia dzieła przed całą metafizyką sztuki jako reprodukcji, przed *mimetyzmem*? Można by pokazać, że według Husserla sztuka zawsze odsyła do spostrzeżenia jako jej ostatecznego źródła. I czy podawanie dzieł sztuki jako przykładów w teorii *tego, co wyobrażone*, nie jest już pewną estetyczną i metafizyczną decyzją?

Ta nietwórczość logosu *ucieleśnia się*, jeśli można tak rzec, w Husserlowskim opisie. A opis ten daje się jeszcze *uwieść* dwom metaforom, których nie możemy pominąć.

Pierwsza, jak się wydaje, uchodzi uwadze Husserla. Oscyluje ona między pismem a zwierciadłem. Wyraża niejako pismo w zwierciadle. Prześledźmy jej konstituowanie się.

Aby wydobyć różnicę między *Sinn* i *Bedeutung*, Husserl odwołuje się do przykładu spostrzeżeniowego. Niech to będzie milczące spostrzeżenie „tego oto czegoś białego”. Wypowiedź: „to jest białe”, jest niejako całkowicie niezależna od doświadczenia spostrzeżeniowego. Zrozumiała jest ona nawet dla kogoś, kto nie dokonał tego spostrzeżenia. *Untersuchungen* ściśle tego dowiodły. Ta niezależność wartości wyrażeniowej implikuje również niezależność *sensu* spostrzeżeniowego. *Sens* ów możemy wydobyć: „Ten proces nie wymaga niczego z «wyrażenia», ani z wyrażenia w sensie brzmienia słownego, ani niczego takiego, jak znaczenie słowa (*Wortbedeuten*), które tutaj mogłoby wystąpić także niezależnie od brzmienia słowa (jak wtedy, gdyby się tego brzmienia «zapomniało»)»” (*Idee I*, s. 429).

Dlatego przejście do wypowiedzi niczego do sensu nie dodaje, w każdym razie nie dodaje żadnej treści sensu; a jednak mimo tej jałowości, czy raczej dzięki niej, pojawienie się wyrazu jest czymś ściśle nowym. Dzieje się tak dlatego, że wypowiedź jedynie niejako ponownie puszca w obieg sens noematyczny, którego wyraz jest ściśle nowy. Jako że wypowiedź niczego nie dodaje ani nie zniekształca, w zasadzie zawsze może powtarzać sens, dając mu przystęp do „formy pojęciowości”: „Jednak jeżeliśmy «*pomyśleli*» albo «*wypowiedzieli*»: «To jest białe», to współpojawia się pewna nowa warstwa, zjednoczona z «tym, co czysto spostrzeżeniowo domniemane, jako takie». W ten sposób także wszystko, co przypomniane, co w fantazji wyobrażone, jako takie da się rozwinąć i wyrazić (*explizierbar und ausdrückbar*). Każde «to, co domniemane (*Gemeinte*), jako takie», każde mniemanie (*Meinung*) w sensie noematycznym (a mianowicie jako rdzeń noematu) dowolnego aktu jest *wyrażalne przez «znaczenia» (*Bedeutungen*)»” (*Idee I*, s. 429).*

Husserl ustanawia zatem powszechną regułę, że znaczenie logiczne jest pewnym aktem wyrażeniowym (*Logische Bedeutung ist ein Ausdruck*). W zasadzie więc wszystko powinno dać się wypowiedzieć, wszystko powinno móc osiągnąć pojęciową ogólność, konstytuującą właśnie pierwiastek logiczny logosu. I to nie wbrew, lecz dzięki pierwotności środowiska logicznego wyrazu: w istocie pierwotność ta polega na nieposiadaniu go, na zacieraniu się jako przezroczyistość nietwórcza wobec przejścia sensu.

Przezroczyistość ta musi być jednak należycie spójna: nie tylko po to, by *wyrażać*, ale przede wszystkim po to, by pozwolić *odcisnąć* na sobie to, co potem da do czytania: „Pod względem noetycznym nazwą «wyrażanie» ma być określona szczególna warstwa aktu, do której wszystkie pozostałe akty należy we właściwy sposób dostosować i z którą je należy przedziwnie stopić, tak właśnie, by każdy noematyczny sens aktu, a w następstwie tego tkwiące w nim odniesienie do przedmiotu, *odbiło się* (*sich ausprägt*) «pojęciowo» (*begrifflich*) w tym, co jako noemat odpowiada owemu wyrażaniu” (*Idee I*, s. 430).

Toteż noemat przedwyrazowy, sens przedjęzykowy, musi odcisnąć się w noemacie wyrazowym, musi znaleźć swe pojęciowe znamię w treści znaczenia. Aby wyraz ograniczył się do wyniesienia na zewnątrz sensu już ukonstytuowanego, aby, nie zmieniając go, dał mu zarazem przystęp do pojęciowej ogólności, aby wyraził to, co zostało już pomyślane – należałoby niemal powiedzieć: napisane – aby to wiernie powtórzył, w momencie wyrażania musi się na nim odcisnąć wyrażany przezeń sens. *Sinn* musi się wpisać w *Bedeutung*. Noemat wyrazowy musi się zaoferować – to nowy obraz jego nietwórczości – niczym biała karta lub dziewiczy воск, a przynajmniej niczym nastawiony na czystą receptywność palimpsest. Logiczny porządek pojęciowy zostanie ukonstytuowany jako taki, gdy wpisanie weń sensu uczyni go czytelnym. Zaoferuje się wówczas *begrifflich*, w sposób uchwytny, dotykalny, zrozumiały, pojęciowy. Porządek pojęcia zainaugurowany został przez wyraz, ale inauguracja ta jest ponowieniem już wcześniej istniejącego systemu pojęciowego, skoro będzie on musiał

najpierw odcisnąć się na nagiej karcie znaczenia. Zgodnie z nieodpartą koniecznością tych dwóch pojęć, *tworzenie* i *objawienie* jednoczą się w odcisku-wyrazie dyskursu. A jako że Husserl nie rozważa tutaj porządku słownego z całą jego „zawikłaną” (fizyczną i intencjonalną) złożonością, lecz jeszcze milczącą intencję znaczenia (moment, w którym ujawnia się *Bedeutung*, będące czymś więcej niż *sens*, ale nie zostaje jeszcze rzeczywiście i fizycznie wypowiedziane), należy z tego wyciągnąć wniosek, że *sens* w ogóle, noematyczny *sens* wszelkiego przeżycia, jest czymś, co z natury powinno móc *odcisnąć się* w znaczeniu, pozostawić bądź otrzymać w *Bedeutung* swe formalne znamię. *Sens* byłby już zatem czymś w rodzaju białego i niemego pisma, które podwaja się w znaczeniu.

Pierwotnością warstwy *Bedeutung* byłaby więc pierwotność w rodzaju *tabula rasa*. Można jednak przewidzieć, że metafora ta zrodziłaby poważne problemy. W szczególności jeśli istnieje pierwotna historia i trwałość pojęć – takich, które wpisane są już w samo znaczenie, przy założeniu, że można je oddzielić od historii systemu językowego i elementów znaczących – to są one zawsze starsze niż *sens* i same tworzą tekst. Gdyby nawet można *de iure* założyć, że jakaś tekstualna dziewiczność *in illo tempore* przyjęła pierwszą produkcję *sensu*, to *de facto* systematyczny porządek znaczenia musiałby niejako narzucać *sens* na *sens*, dyktować mu formę, zmuszać do odcisnięcia się zgodnie z taką czy taką – syntaktyczną bądź też inną – regułą. I to „*de facto*” nie jest jedną z empirycznych konieczności, nie można tego „*de facto*” wziąć w nawias, by postawić pytania transcendentálne *de iure*, status znaczenia można bowiem ustalić jedynie wraz z jednoczesnym określeniem statusu *sensu*. Wzięcie tego „faktu” w nawias jest decyzją w sprawie statusu *sensu* w ogóle od strony jego związków z dyskursem. *Decyzja ta nie zależy od fenomenologii, otwiera ją nie-krytycznym gestem*. I chociaż Husserl nigdy później nie zakwestionował tej prawnej „uprzedniości” *sensu* wobec znaczenia (*Sinn* wobec *bedeuten*), nie bardzo wiadomo, w jaki sposób uzgadnia się ona z tematyką końcową, na przykład z tematyką *Vom Ursprung der Geometrie*. A jest to zarazem, i to w sposób ścisły, tematyka śledzona przez nas w tej chwili oraz tematyka osadowej historii *bedeuten*. Nawet jeśli rozważana była jedynie historia egologiczna, to w jaki sposób rozumieć bezustanne odtwarzanie dziewiczności znaczenia?

Analogia do pisma nie przykuwa tutaj uwagi Husserla. Przyciąga ją inna metafora.

Środowisko, w którym coś się odciska, miałoby charakter neutralny. Husserl przywołuje pojęciowy *Ausprägung* [odcisk]. Neutralność środowiska określa zatem jako neutralność medium pozbawionego własnej barwy, określonej nieprzezroczystości, możliwości refrakcji. Neutralność ta jest jednak nie tyle neutralnością przezroczystości, ile zwierciadlanego odbicia: „Oto mamy tu pewne szczególne intencjonalne *medium*, które ze swej strony posiada ten wyróżniający je rys, że każdą swą intencjonalność co do formy i treści, by tak rzec, odzwierciadla (*widerzuspiegeln*), odmalowuje (*abzubilden*) we własnych barwach i przy tym wnosi (*einzubilden*) w nią swą własną formę «pojęciowości»” (*Idee I*, s. 430).

Podwójny efekt środowiska, podwójny stosunek logosu do *sensu*: z jednej strony czyste i proste *odbicie*, *odblask*, który respektuje to, co otrzymuje i odsyła, który *od-malowuje* *sens* jako taki w jego własnych barwach początku i re-prezentuje go we własnej osobie. To język jako *Abbildung* (kopia, portret, upostaciowanie, przedstawienie). Z drugiej jednak strony odtworzenie to narzuca białe znamię pojęcia. Kształtuje *sens* w znaczeniu, wytwarza swoiste nie-tworzenie, które, niczego nie zmieniając w *sensie*, coś w nim *maluje*. Pojęcie wytworzyło się, niczego nie dodając do *sensu*. Można by tutaj mówić niejako o pojęciowej *fikcji* i swego rodzaju *wyobraźni*, która ujmowałaby naoczność *sensu* w ogólności pojęcia. Byłby to język jako *Einbildung* [wyobrażenie]. Oba słowa nieprzypadkowo pojawiają się w opisie Husserla: nietwórcza twórczość logiki dzięki temu osobliwemu współdziałaniu *Abbildung* i *Einbildung* zyskuje charakter pierwotny.

Czy to sprzeczność? W każdym razie Husserl okazuje pewien niepokój. Dużo do myślenia daje to, że niezdecydowanie swego opisu przypisuje on przypadkowej metaforyczności języka, temu, co nazywa właśnie *Bildlichkeit* dyskursu. Logos można opisać jako nietwórcze *Abbildung* i zarazem twórcze *Einbildung* dzięki temu, że dyskurs musi niekiedy posłużyć się obrazami, figurami stylistycznymi, analogiami, będącymi czymś w rodzaju jego odpadków. Gdyby w dyskursie opisowym *Bildlichkeit* uległa zatarciu, to zarazem zatarłaby się pozorna sprzeczność między *Abbildung* i *Einbildung*. Husserl nie pyta jednak, co z owego rdzennego *bilden* tkwi w jego stosunkach z logosem. Cytowany wcześniej fragment rozwija się tak oto: „Ale te narzucające się obrazowe wyrażenia o odzwierciedlaniu albo odmalowywaniu należy przyjmować z całą ostrożnością, gdyż obrazowość (*Bildlichkeit*) zawarta w ich użyciu łatwo mogłaby sprowadzić nas na manowce (*irreführen*)” (*Idee I*, s. 430). Metafora jest zatem, w każdym sensie tego słowa, zwodnicza. A dyskurs fenomenologiczny miałby się opierać temu uwodzeniu.

### Władza-granica formy

Jeśli Husserl ma wątpliwości w stosunku do wszystkich *predykatów* odniesionych do środowiska logosu, to jednak nigdy nie poddaje krytyce pojęcia *medium*. Warstwa wyrazowa jest pewnym *medium*, czyli zarazem *żywołem* i *środkiem*, eterem przyjmującym sens i środkiem pozwalającym mu osiągnąć formę pojęciową. Słowo „medium” często pojawia się na kolejnych stronicach. I właśnie ono staje się hasłem problemu historii pojęć, której trudność przed chwilą przywołaliśmy i którą powiązaliśmy z późniejszymi wątkami *Vom Ursprung der Geometrie*. Husserl formułuje tutaj nawet trudność<sup>11</sup>, która będzie stanowiła główny temat *Vom Ursprung*: „Niezwykle trudne zagadnienia wiążą się z fenomenami należącymi do nazw «znaczyć» (*bedeuten*) i «znaczenie» (*Bedeutung*). Ponieważ każda wiedza naukowa (*Wissenschaft*) w swej teoretycznej treści, we wszystkim, co w niej jest «doktryną» («*Lehre*») – twierdzenie, dowód, teoria – obiektywizuje się w specyficznie «logicznym» *medium*, w *medium* wyrazu, dlatego zagadnienia wyrazu i znaczenia (*Bedeutung*) są najbliższe dla filozofa i psychologa wiedzonego ogólnymi logicznymi zainteresowaniami, które w ogóle – skoro się usiłuje poważnie dotrzeć do ich podstaw – zmuszają do fenomenologicznych badań istotowych” (*Idee I*, s. 430-431).

Mianem tego, co ani nie może się uwolnić od obiektywizacji w *medium*, ani tolerować swego najdrobniejszego w nim zniekształcenia, jest zatem teoria. Nie istnieje naukowy sens (*Sinn*) bez znaczenia (*bedeuten*), nauka bowiem z istoty swej wymaga całkowitej jednoznaczności, absolutnej przezroczystości dyskursu. Wymaga, by to, czego wymaga (dyskurs jako czyste znaczenie), niczemu nie służyło: jedynie dogłądaniu i oglądaniu sensu, jaki ona temu czemuś powierza. Dyskurs nigdy nie może być bardziej twórczy i zarazem bardziej nietwórczy niż jako żywiół teorii.

Potwierdza to – jeśli ta nietwórcza twórczość stanowi *telos* wyrazu – że logiczno-naukowy dyskurs funkcjonuje tutaj nieprzerwanie jako model wszelkiego możliwego dyskursu.

Cała analiza powinna się teraz usytuować pomiędzy dwoma pojęciami czy też dwiema wartościami. Z jednej strony dyskurs idealny będzie musiał osiągnąć pokrywanie się czy też *zgodność* (*Deckung*) niewyrazowej warstwy sensu i wyrazowej warstwy znaczenia. Ale z rozpoznanych już przez nas powodów to pokrywanie się nigdy nie może być *przemieszczeniem*. Praca rozjaśniania, rozróżniania, artykułowania itd. musi odnosić się do dwu warstw jako takich. Różnica między zgodnością a przemieszczeniem prowadzi nas zatem ponownie do otwarcia przestrzeni naszej problematyki. Być może jednak sformułowanie to pozwoli posunąć się dalej.

---

<sup>11</sup> Problem ten został już postawiony w *Einleitung* do *Logische Untersuchungen* (§ 2).



W najlepszym przypadku, w przypadku doskonałego pokrywania się dwu warstw, istniałby więc *paralelizm*. Pojęcie równoległej respektowałoby doskonałą odpowiedniość i zarazem brak przemieszania. Zgodnie zaś z analogią, którą należałoby przemyśleć, odgrywałoby ono tutaj rolę równie rozstrzygającą jak w przypadku, gdy Husserl wprowadza je *explicite* w celu opisanego związku między tym, co czysto psychiczne, i tym, co transcendentalne.

Paralelizm owych dwu warstw może być ich doskonałym pokrywaniem się tylko wówczas, gdy znaczenie (o ile nie konkretny dyskurs) odtwarza *zupełnie* sens warstwy podkładowej. Obie te warstwy pokrywają się zawsze do pewnego stopnia, w przeciwnym bowiem razie zjawisko wyrażania nawet by się nie wytworzyło; ale to pokrywanie się może nie być *zupełne*: „Dalej należy uwypuklić różnicę pomiędzy *zupełnym* (*vollständigem*) a *niezupełnym* (*unvollständigem*) wyrazem. Jedność tego, co wyraża, i tego, co wyrażone, w fenomenie jest wprawdzie jednością pewnego pokrywania się (*Deckung*), ale górna warstwa nie potrzebuje się rozciągać wyrażająco na całą warstwę dolną. Wyraz jest *zupełny*, gdy *oddaje* (*ausprägt*) w sposób *pojęciowo znaczeniowy* wszystkie syntetyczne formy i materie (*Materien*) warstwy podkładowej; *niepełny*, gdy czyni to jedynie częściowo: jak wtedy, gdy w odniesieniu do pewnego złożonego procesu, np. przyjazdu powozu, który przywozi długo oczekiwanych gości, wołamy w dom: Powóz! Goście! – Rozumie się samo przez się, że ta różnica *zupełności* krzyżuje się z różnicą względnej jasności i wyrażności” (*Idee I*, s. 436).

Można było dotąd sądzić, że *niezupełność* wyrazu i brak *paralelizmu* tych dwu warstw mają walor faktu bądź przypadku, że nawet jeśli *fakt* taki często zachodzi, jeśli niemal zawsze pobudza cały nasz dyskurs, to *nie należy on do istoty wyrazu*. Przytoczony przez Husserla przykład należy w rzeczywistości do języka życia codziennego, a zatem można jeszcze założyć, że misją i możliwością wyrazu naukowego jest właśnie opanowanie tych cieni i restytucja pełni sensu intencjonowanego w wyrazie.

Otóż narażając na kompromitację pewien aksjomat (nietwórczą i odbijającą wartość wyrazu), Husserl ujawnia również *istotową* *niezupełność* wyrazu, *niepełność*, której żaden wysiłek nie będzie mógł pokonać, ponieważ należy ona właśnie do *formy pojęciowej*, do samego aspektu formalnego, bez którego wyraz nie byłby tym, czym jest. O ile wcześniej Husserl chciał, jak się wydaje, akcentować odbijającą, reproduktywną, powtórzeniową naturę wyrazu, jego *Abbilden*, neutralizować natomiast jego wpływy i znamiona, możliwość zniekształcania i refrakcji, jego *Einbilden*, o tyle teraz, przeciwnie, akcentuje pewne istotowe przemieszczenie wyrazu, które całkowicie uniemożliwia ponowne przywołanie warstwy sensu. Znaczenie (*bedeuten*) nigdy nie będzie sobowtorem sensu (*Sinn*): i różnica ta jest niczym innym jak różnicą pojęcia. Musimy przeczytać cały ten akapit:

„Pewną całkiem inną *niezupełnością* (*Eine total andere Unvollständigkeit*) niż ta, o której właśnie mówiliśmy, jest *niezupełność*, jaka przynależy do istoty wyrażenia jako takiego, mianowicie do jego *ogólności* (*Allgemeinheit*). Słowo «oby» («*möge*») wyraża ogólnie życzenie, forma rozkazująca rozkaz, słowo «mogłoby» przypuszczenie, *resp.* coś przypuszczalnego jako takie itd. Wszystko, co bliżej określające, w jednostce wyrażeniowej samo znów jest wyrażone ogólnie. W sensie ogólności należącej do istoty wyrażania tkwi to, że nigdy w wyrażeniu nie mogą się odbijać (*sich reflektieren*) wszystkie szczegóły tego, co wyrażone. Warstwa znaczenia (*des Bedeuten*) nie jest pewnego rodzaju podwojeniem (*Reduplikation*) dolnej warstwy, i to zasadniczo nim nie jest” (*Idee I*, s. 436-437).

Odsyłając do zawartej w *Logische Untersuchungen* całości problematyki wyrażeń *zupełnych* i *niezupełnych*, Husserl przywołuje więc wartości warstwy podkładowej, które z zasady nie mogą się powtarzać w wyrazie (jakości jasności, wyrażności, modyfikacje uważnościowe itd.).

To zubożenie jest warunkiem formalizacji naukowej. Jednoznaczność rośnie w miarę rezygnacji z *zupełnego* powtórzenia sensu w znaczeniu. Nie można więc nawet stwierdzić, że

przypadkowa, uboczna niezupełność faktu zredukowana zostaje przez teleologię dyskursu naukowego lub że tkwi w horyzoncie nieskończonego zadania jako chwilowa przeszkoda. Sam *telos* dyskursu naukowego zawiera, *jako taki*, rezygnację z zupełności. Różnica nie jest tutaj tymczasowym niedomogiem *episteme* jako dyskursu, lecz jego właściwym zasobem, pozytywnym warunkiem jego aktywności i produktywności. Jest tyleż granicą władzy nauki co władzą granicy nauki: władzą-granicą jej aspektu formalnego.

Forma „jest” – jej elipsa

Twierdzenia te, jak się wydaje, dotyczyły przede wszystkim stosunku między formą wypowiedzi i treścią sensu, między porządkiem znaczenia i porządkiem noematu w ogóle. Implikują one jednak zasadniczą decyzję dotyczącą tym razem *wzajemnego stosunku wypowiedzi* wewnątrz ogólnego systemu wyrażania. Czy po to, aby stosunek wyrazu do sensu mógł zostać określony tak, jak to właśnie zarysowaliśmy, nie należy przyznać absolutnego uprzywilejowania pewnemu typowi wypowiedzi? Czy między walorem aspektu formalnego a pewną strukturą zdania nie zachodzi jakiś zasadniczy związek? Czy zarazem między pewnym typem noematu (bądź też doświadczenia sensu) a porządkiem znaczenia nie istnieje pewna *łatwość przejścia*, która zapewniałaby niejako możliwość całej tej fenomenologii logosu?

Wraz z tym pytaniem powracamy do naszych pierwszych posunięć: co z pojęciem formy? W jaki sposób wpisuje ono fenomenologię w ramy metafizyki? W jaki sposób określa sens bytu obecnego, to znaczy uobecnionego? Co pozwala mu na skryty kontakt z tym odgraniczeniem sensu bycia, które każe go pomyśleć w słownej formie obecności, a dokładniej w trzeciej osobie trybu oznajmującego czasu teraźniejszego? Co daje myśleniu złożenie formy w ogóle (*eidos, morphē*) i „jest” (*estī*)?

Przyjmijmy, że pytania te wchodzi w kontakt z tekstem Husserla w miejscu, w którym zubożenie formalne uznane zostaje za regułę istotową. Wówczas w sposób całkiem naturalny pojawia się problem stosunku między różnymi typami wypowiedzi. Czy wypowiedź w postaci sądu: „*jest tak*”, to wypowiedź jedna spośród wielu? Czy w warstwie wyrazu nie cechuje jej jakaś doskonałość? „Wszystkie te punkty muszą zostać wyjaśnione, jeżeli ma być rozwiązany jeden z najtrudniejszych problemów dotyczących sfery znaczeń (*Bedeutungssphäre*), który dotychczas pozostał nierozwiązany właśnie z powodu braku potrzebnych wglądów fenomenologicznych: problemat, *jak się ma wypowiedzianie jako wyraz sądzienia do wyrazów pozostałych aktów*” (*Idee I*, s. 437).

Odpowiedź na takie pytanie była już przygotowana, jej konieczność zapowiedziana została na etapie analizy nie dotyczącej jeszcze warstwy wyrazu. Chodziło wówczas o uwydatnienie – w zakresie praktycznych lub uczuciowych przeżyć, w zakresie aktów oceny estetycznej, moralnej itd. – „przeświadczeniowego” jądra, które, pozwalając zawsze myśleć wartości jako będące (to, co pożądanego jako będące-pożądanym, to, co przyjemne jako będące-przyjemnym itd. (§ 114)), stanowi, jeśli można tak powiedzieć, *logiczność* warstwy przedwyrazowej. Ponieważ ta niema warstwa zawsze zawiera pewien stosunek do formy – czy też zawsze ma możliwość odtworzenia go – każdorazowo może ona przekształcać swe uczuciowe, aksjologiczne doświadczenie, swój stosunek do tego, co nie jest bytem obecnym, w doświadczenie w postaci bytu obecnego (coś pięknego jako będące-pięknym, coś pożądanego jako będące-pożądanym, budząca obawy przyszłość jako będąca-budząca-obawy-przyszłością, coś nieosiągalnego jako będące-nieosiągalnym, a w krańcowym przypadku coś nieobecnego jako będące-nieobecnym), jakie oddaje się całkowicie logicznemu dyskursowi nadzorowanemu przez formę predykatywną, to znaczy przez tryb orzekający czasu teraźniejszego czasownika „być”<sup>12</sup>. W przekonaniu Husserla nie tylko nie

<sup>12</sup> Husserl chce zarazem respektować nowość lub pierwotność sensu (praktycznego, uczuciowego, aksjologicznego), jaka ujawnia się w jądrze sensu nagiej rzeczy (*Sache*), rzeczy jako takiej, a mimo to wydobyć jego „ukonstytuowany”, nadstrukturalny charakter. „Ten nowy sens wnosi pewien całkiem *nowy wymiar sensu*,

zredukuje to pierwotności praktycznych, uczuciowych, aksjologicznych doświadczeń i dyskursów, ale zapewni im możliwość nieograniczonej formalizacji<sup>13</sup>.

Pokazawszy, że „każdy akt, resp. każdy odpowiednik aktu kryje w sobie jakiś pierwiastek «logiczny» (*ein Logisches*), *explicite albo implicite*” (*Idee I*, s. 408), Husserl musiał już tylko wyciągnąć stąd wnioski dotyczące wyrazowego powtórzenia tych aktów i raczej potwierdzić niż odkryć uprzywilejowanie „*jest*” czy też zdania orzecznikowego. W chwili, gdy powtarza on<sup>14</sup> pytanie w porządku znaczenia, odpowiedź jest już w rzeczywistości dana. Nie można być nią zaskoczonym lub rozczarowanym. Istnieje ona tutaj na zasadzie reguły dyskursu bądź tekstu: pytanie może się wpisać jedynie w formę dyktowaną przez oczekującą na nie odpowiedź, czyli odpowiedź, która nie oczekiwała pytania. Zapytać należy jedynie o to, w jaki sposób odpowiedź wyznaczyła formę pytania: nie na podstawie koniecznego, świadomego i skalkulowanego przewidywania kogoś, kto prowadzi systematyczny wykład, lecz niejako bez jego wiedzy. Można na przykład postawić tutaj pytanie, do jakiego stopnia odniesienie do warstwy wyrazowej, nawet zanim stało się tematem rozważań, kierowało skrycie analizami warstwy przedwyrazowej i pozwoliło odkryć w niej jądro sensu logicznego – w uniwersalnej i rzekomo niemej formie czegoś będącego-obecnym?

I czy pomiędzy byciem jako będącym-obecnym w formie znaczenia (*bedeuten*) i byciem jako będącym-obecnym w formie sensu (*Sinn*) zwanej przedwyrazową nie zadziałała pewna nieredukowalna złożoność, spajająca obie warstwy, pozwalająca również odnieść je wzajem do siebie, wyartykułować w całej tej problematyce? Czy nie jest to rozstrzygające miejsce dla wszystkich nakreślonych dotąd przez nas problemów?<sup>15</sup> Czyż na gruncie tego

---

wraz z nim nie konstytuują się żadne nowe części określenia samych jedynie «rzeczy» (*Sache*), lecz wartości rzeczy, wartościowości (*Wertheiten*), resp. konkretne obiekty ukonstytuowane już jako wartościowe (*Wertobjektivität*): piękność i szpetota, dobroć i złość; przedmiot użytkowy, dzieło sztuki, maszyna, książka, postępowanie (*Handlung*), czyn itd.” (*Idee I*, s. 401). „Przy tym w odniesieniu do tego nowego charakteru świadomość jest znów ustalającą świadomością: «wartościowy» da się przeświadczeniowo (*doxisch*) uznać jako będący wartościowym (*als wert seiend*). Owo «będący» należące do «wartościowy» jako jego sposób scharakteryzowania można pomyśleć też jako *zmodalizowane*, jako każde «będący» (...)” (*Idee I*, s. 402). „Możemy zatem powiedzieć sobie: *każdy akt, resp. każdy odpowiednik aktu kryje w sobie jakiś pierwiastek «logiczny» (*ein Logisches*), *explicite albo implicite*” (*Idee I*, s. 408). „Z tego wszystkiego wynika, że wszelkie akty w ogóle – także akty uczucia (*Gemüt*) i woli – są «uprzedmiotowiające» (*objektivierende*), «konstytuują» źródłowo przedmioty, są koniecznymi źródłami różnych dziedzin bytu, a przy tym także przynależących do nich ontologii” (*Idee I*, s. 409). „Tutaj jest najgłębsze ze źródeł, na podstawie których należy wyjaśnić *uniwersalność pierwiastka logicznego*, a ostatecznie uniwersalność sądu orzekającego (przy czym dołączamy jeszcze nie rozważoną bliżej warstwę znaczeniowego wyrażania (*das bedeutungsmäßigen Ausdrückens*)” (*Idee I*, s. 409).*

<sup>13</sup> „W tym mają swe ostateczne podstawy odczuwane we wszystkich czasach analogie pomiędzy ogólną logiką, ogólną teorią wartości i etyką, które prowadzą – gdy się idzie za nimi aż do ostatecznych głębi – do ukonstytuowania równoległych ogólnych dyscyplin *formalnych*: formalnej logiki, formalnej aksjologii i praktyki (*Praktik*)” (*Idee I*, s. 405). (Por. też *Formale und transzendental Logik*, § 50).

<sup>14</sup> „Mamy w wyrażenia ujęte orzekania, w których dochodzi do wyrażenia «Jest tak!» (*So ist es!*). Mamy w wyrażenia ujęte przypuszczenia, pytania, wątpliwości, w wyrażenia ujęte życzenia, rozkazy itd. Pod względem językowym znajdujemy tu częściowo szczególnie zbudowane, ale dwójako dające się interpretować formy zdań: do zdań oznajmujących (*Aussagesätze*) dołączają się zdania pytające, przypuszczające, życzące, rozkazujące itd. Pierwotny spór odnosił się do tego, czy chodzi przy tym – pomijając gramatyczne brzmienie słów i jego historyczne formy – o równorzędne rodzaje «znaczeń» (*gleichgeordnete Bedeutungsarten*), czy też [przypadkiem] wszystkie te zdania wedle swego znaczenia naprawdę nie są zdaniami oznajmującymi (*Aussagesätze*). W tym ostatnim wypadku wszystkie odpowiednie twory aktowe, np. twory takie ze sfery uczuć, które same nie są aktami sądenia (*Urteilsakte*), mogłyby tym samym dochodzić do «wyrażenia» jedynie na okrężnej drodze (*Umweg*), poprzez ufundowane w nich sądenie” (*Idee I*, s. 438).

<sup>15</sup> Chociaż odpowiedź wyznaczyła formę pytania lub, jeśli kto woli, choćby sama była wyznaczona, jej tematyczna artykulacja nie jest zwykłą redundancją. Wprowadza ona nowe pojęcia i napotyka nowe trudności, na przykład wówczas, gdy, pod koniec § 127, chodzi o *bezpośrednie* i *pośrednie* wyrażanie sensu oraz o status drogi okrężnej (*Umweg*), peryfrazy. Wskażmy w tym paragrafie kilka punktów orientacyjnych: „Czy *medium wyrażającego znaczenia*, to osobliwe *medium*, jakim jest *logos*, jest *medium specyficznie przeświadczeniowym*?

pytania nie staje się problematyczna sama idea języka wyrażającego? A wraz z nią możliwość rozróżnienia warstwy sensu i warstwy znaczenia? A zwłaszcza, czy stosunki między tymi obiema warstwami można ujmować w kategoriach wyrazu? Stwierdzenie, że opisem infrastruktury (sensu) kierowała skrycie nadstrukturalna możliwość znaczenia, nie kwestionuje, wbrew Husserlowi, dualizmu warstw i jedności pewnego odnoszącego je wzajem do siebie przejścia. Nie jest to zamiar zredukowania jednej warstwy do drugiej ani uznania pełnego powtórzenia sensu w znaczeniu za niemożliwe. Nie jest to odtworzenie doświadczenia (sensu) jako *języka*, zwłaszcza jeśli rozumie się przezeń *dyskurs*, tkankę słowną; nie jest to też budowaniem krytyki języka na podstawie niewysłowionego bogactwa sensu. Jest to po prostu pytanie o *inny stosunek* między tym, co – problematycznie – zwie się *sensem* i *znaczeniem*.

To znaczy o jedność sensu i słowa w „jest”, która *de iure* mogła przyrzec powtórzenie całego języka w *teoretycznej* predykcji jedynie wówczas, gdy już przyrzekła – teleologicznie – cały sens znaczeniu. I o stosunki między *jest* i aspektem formalnym w ogóle: właśnie w oczywistości *jest* (to, co obecne), w *samej oczywistości*, przedstawia siebie wszelka fenomenologia transcendentálna, jeśli wziąć pod uwagę jej największą ambicję, ambicję ustanowienia całkowicie *formalnej* logiki i ontologii, a zarazem transcendentálnego opisu *obecności* dla siebie czy też pierwotnej świadomości.

Można zatem sądzić, że *sens bycia* ograniczony został przez narzucenie *formy*, która w swej najbardziej otwartej wartości, począwszy od narodzin filozofii, wraz z autorytetem *jest* przypisała mu ramy obecności, formę-obecności, obecność-w-formie, formę-obecność<sup>16</sup>. Można też sądzić, przeciwnie, że aspekt formalny – lub formalizację – ogranicza sens bycia, który w całej swej historii *de facto* nigdy nie został oddzielony od określenia go jako obecności, pod znakomitym nadzorem *jest*, i że myślenie formy ma odtąd możliwość wykroczenia poza myślenie bycia. Być może jednak Husserlowskie przedsięwzięcie ilustruje to, że dwie w ten sposób ujawnione granice są *tym samym*: fenomenologia mogła doprowadzić do skrajności *wymóg formalizacji* i poddać krytyce wszelkie wcześniejsze

---

(...) Naturalnie, to nie wykluczałoby, żeby istniały wielorakie postaci wyrazu dajmy na to przeżyć uczuciowych. Jedna jedyna z nich byłaby wyrażaniem wprost, mianowicie prosty (*schlicht*) wyraz przeżycia (*resp.* dla korelatywnego sensu słowa «wyrażenie»: jego noematu) przez *bezpośrednie* [podkr. moje] dostosowanie uczłonowanego wyrażenia do uczłonowanego przeżycia uczuciowego, przy czym to, co przeświadczeniowe [w jednym], pokrywałoby się z tym, co przeświadczeniowe [w drugim]. Forma przeświadczeniowa, która tkwi w tym przeżyciu uczuciowym [rozważanym] we wszystkich komponentach, byłaby więc tą formą, jaka umożliwiałyby dostosowywalność wyrażania jako pewnego przeżycia wyłącznie przeświadczeniowo-tetycznego (*doxothetischen*) do przeżycia uczuciowego. (...) Dokładniej powiedziawszy, ten *bezpośredni* (*direkt*) wyraz – jeżeli ma być wierny i zupełny – przypadałby w udziale jedynie *przeświadczeniowo* niezmodalizowanym przeżyciem. (...) *Zawsze istnieją wielorakie możliwości wyrażania niewprost*, «okrężnie» (*mit «Umwegen»*)” (*Idee I*, s. 439-440).

<sup>16</sup> Forma (obecność, oczywistość) nie byłaby ostateczną ucieczką, ostatnią instancją, do której odsyłałby każdy możliwy znak, nie byłaby *arche* czy *telos*. Albo raczej – w sposób być może niesłychany – *morphe*, *arche* i *telos* czyniłyby jeszcze znak. W sensie – czy nonsense – w jakim metafizyka byłaby wykluczona ze swego pola, pozostając jednak w sekretnym i trwałym z nim związku, forma byłaby już sama w sobie *śladem* (*ichnos*) pewnej nie-obecności, pozostałością tego, co a-morficzne, zapowiadając-przywołując w całej metafizyce swego innego, tak jak być może czynił to Plotyn. Ślad nie byłby mieszaniną, przejściem pomiędzy formą a czymś a-morficznym, obecnością a nieobecnością itd., ale tym, co – uchodząc tej opozycji – umożliwia ją dzięki nieredukowalności swego nadmiaru. Odtąd zamknięcie metafizyki, jakie, jak się wydaje, wskazuje – przekraczając je – ta zuchwałość *Ennead* (choć można by tutaj wskazać też inne teksty), nie otaczałoby z *zewnątrz* jednorodnego i ciąglego obszaru metafizyki. Tworzyłoby w jej strukturze i historii pęknięcie, od wewnątrz wpisując w nią *organicznie* i systematycznie *artykułując* ślady pewnego „przed”, „po” oraz *zewnątrza* metafizyki. Proponowałoby nam w ten sposób jej nieskończoną i nieskończenie zaskakującą lekturę. W jakiejś epoce, w pewnym punkcie jakiegoś jej tekstu (na przykład w „platońskiej” tkance „neoplatonizmu”) zawsze może się wytworzyć jakieś nieredukowalne zerwanie i jakiś nieredukowalny nadmiar. Niewątpliwie już w tekście Platona...

formalizmy jedynie na gruncie myślenia bycia jako *obecności dla siebie*, na gruncie transcendentalnego *doświadczenia* czystej świadomości.

Prawdopodobnie zatem nie musimy dokonywać wyboru pomiędzy dwiema drogami myślenia, lecz raczej przemyśleć obieg, który pozwala w nieskończoność przechodzić jednej w drugą. Powtarzając zaś ściśle ów *krąg* w jego możliwości historycznej, dopuszczać być może wytworzenie się w różnicy powtórzenia pewnego *eliptycznego* przemieszczenia: bez wątpienia niezupełnego, o takiej jednak niezupełności, która jeszcze – albo już – nie jest nieobecnością, negatywnością, nie-bytem, brakiem, milczeniem. Nie jest ani materią, ani formą, niczym, co mógłby podjąć jakiś teoremat filozoficzny, czyli jakaś – bez względu na to, jak ją określić – dialektyka. Jest to elipsa znaczenia i zarazem formy: ani pełne słowo, ani doskonały krąg. Więcej i mniej, ani więcej, ani mniej. Być może jakaś zupełnie inna kwestia.