

*Ażeby w trosce o prostotę trzymać
się zawsze wypowiedzi mówionej.
Austin, How to Do Things with Words.*

Czy aby na pewno słowo „komunikacja” odpowiada jedno, jednoznaczne pojęcie, dające się ściśle opanować i przekazać, komunikować? Zgodnie z pewną osobliwą figurą dyskursu należy więc postawić najpierw pytanie, czy słowo bądź element znaczący „komunikacja” komunikuje jakąś określoną treść, jakiś dający się zidentyfikować sens, jakiś dający się opisać walor. Aby jednak sformułować i postawić to pytanie, muszę już antycypować pewien sens słowa „komunikacja”: musiałem określić uprzednio komunikację jako nośnik, przeniesienie czy też miejsce przejścia pewnego *sensu*, i to pewnego *jednego* sensu. Gdyby *komunikacja* miała wiele sensów i gdyby taka wielość nie dawała się zredukować, definiowanie *tej* komunikacji jako przekazu pewnego *sensu* nie byłoby z góry usprawiedliwione, nawet przy założeniu, że jesteśmy w stanie porozumieć się co do każdego z tych słów (przekaz, sens itd.). Otóż słowo „komunikacja” – a nic nie upoważnia nas na wstępie do zlekceważenia go jako słowa ani do zubożenia go jako słowa wieloznacznego – otwiera pewien obszar semantyczny, który właściwie nie ogranicza się do semantyki, do semiotyki, a tym bardziej do językoznawstwa. W semantycznym obszarze słowa „komunikacja” mieści się to, że oznacza ono także ruchy niesemantyczne. Pewne przynajmniej tymczasowe odwołanie do języka potocznego i do dwuznaczności języka naturalnego uczy nas tutaj, że można na przykład *przekazać* [*communiquer*] *jakiś* *ruch* albo że może zostać przekazane [*communiqué*] pewne drganie, pewien wstrząs, pewne przemieszczenie *sił* – przez co rozumieny, że mogą one ulec propagacji, transmisji. Mówi się również, że dzięki takiemu przejściu bądź otwarciu mogą się ze sobą komunikować różne lub odległe miejsca. Tym, co wówczas zachodzi, co jest przenoszone, komunikowane, nie są zjawiska sensu czy znaczenia [*signification*]. W przypadkach tych nie mamy do czynienia ani a semantyczną bądź pojęciową treścią, ani z procesem semiotycznym, a tym bardziej z wymianą językową.

Nie powiemy jednak, że ten niesemiotyczny sens słowa „komunikacja”, jaki występuje w języku potocznym, w języku lub językach zwanych naturalnymi, stanowi sens *właściwy* bądź *pierwotny*, i że dlatego sens semantyczny, semiotyczny czy językowy odpowiada pewnej pochodności, pewnemu rozciągnięciu czy też zawężeniu zakresu, pewnemu metaforycznemu przemieszczeniu. Nie powiemy, choć chciałoby się to uczynić, że komunikacja semiotyczno-językowa mieni się *more metaphorico* „komunikacją”, ponieważ przez analogię do komunikacji „fizycznej” bądź „realnej” robi przejście, przekazuje, przenosi coś, daje dostęp do czegoś. Nie powiemy tak:

1) ponieważ walor *sensu właściwego* okazuje się bardziej niż kiedykolwiek problematyczny,

2) ponieważ walor przemieszczenia, przeniesienia itd. jest ściśle konstytutywny dla pojęcia metafory, za pomocą którego można by dążyć do zrozumienia przemieszczenia semantycznego, jakie dokonuje się od komunikacji jako zjawiska nie-semiotyczno-językowego do komunikacji jako zjawiska semiotyczno-językowego.

(Zaznaczam tu w nawiasie, że w komunikacji [*communication*] tym ma chodzić – już chodzi – o problem polisemii i komunikacji, rozplenienia – które przeciwstawiłem polisemii –

¹ J. Derrida, *Signature événement contexte*, w: idem, *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris 1972, s. 365-393.

i komunikacji. W pewnym momencie będzie się musiało pojawić pewne pojęcie pisma, by się przekształcić i, być może, przekształcić problematykę).

Wydaje się zrozumiałe samo przez się, że obszar dwuznaczności słowa „komunikacja” daje się znacznie zawęzić granicami tego, co zwiemy *kontekstem* (i znów zaznaczam w nawiasie, że w komunikacie tym będzie chodziło o problem kontekstu oraz o to, jak rzecz się ma z pismem w odniesieniu do kontekstu w ogóle). Na przykład podczas *konferencji* dotyczącej *filozofii języka francuskiego* pewien konwencjonalny kontekst, wytworzony przez swego rodzaju niejawną, ale strukturalnie mglisty konsensus, wymaga, jak się wydaje, byśmy przedstawili „komunikaty” o komunikacji, komunikaty w formie dyskursywnej, komunikaty konferencyjne, ustne, przeznaczone do słuchania, mające skłonić do rozpoczęcia bądź kontynuowania rozmów w horyzoncie pewnej inteligibilności i pewnej prawdy sensu, tak aby *de iure* mogło ostatecznie zapanować ogólne porozumienie. Komunikaty te powinny się sytuować w żywiole określonego języka „naturalnego”, zwanego francuskim, który rządzi pewnym bardzo szczególnym użyciem słowa „komunikacja”². Zwłaszcza przedmiot tych komunikatów powinien z racji pierwszeństwa czy też uprzywilejowania zorganizować się wokół komunikacji jako *dyskursu*, a w każdym razie jako znaczenia [*signification*]. Nie mogę wydobyć wszystkich implikacji i całej struktury tego typu „zdarzenia”, które zasługuje na obszerną wstępną analizę, ale wymóg, który przypominałem, wydaje się oczywisty; gdyby to jednak budziło wątpliwości, to dla zyskania pewności wystarczy przejrzeć program naszej konferencji.

Czy jednak kiedykolwiek możliwe jest pełne określenie wymogów jakiegoś kontekstu? Takie jest w gruncie rzeczy najbardziej ogólne pytanie, jakie chciałbym opracować. Czy istnieje ściśle i naukowe pojęcie *kontekstu*? Czy pojęcie kontekstu nie kryje w sobie, obok pewnego pomieszczenia, bardzo określonych założeń filozoficznych? Mówiąc teraz w sposób bardziej całościowy, chciałbym wykazać, dlaczego kontekst nigdy nie daje się w pełni określić albo raczej w jakim aspekcie jego określenie nigdy nie jest zagwarantowane bądź nasycone. To strukturalne nie-nasylenie miałoby dwojakie następstwa:

1) podkreśla ono teoretyczną niewystarczalność *obiegowego pojęcia kontekstu* (językowego czy też niejzykowego), jakie przyjęte zostało w rozlicznych dziedzinach badań, oraz wszelkich pojęć, z jakimi pojęcie to jest systematycznie łączone;

2) wprowadza konieczność pewnego uogólnienia i pewnego przemieszczenia pojęcia pisma. Tego ostatniego nie będzie można odtąd ujmować w kategoriach komunikacji, w każdym razie jeśli rozumie się ją w zawężonym sensie przenoszenia sensu. I na odwrót, właśnie w ogólnym obszarze tak zdefiniowanego pisma efekty komunikacji semantycznej będzie można określić jako efekty szczególne, wtórne, wpisane, uzupełniające.

Pismo i telekomunikacja

Jeśli przyjmiemy pojęcie pisma w jego znaczeniu potocznym – co nie znaczy bynajmniej niewinnym, pierwotnym czy naturalnym – musimy w nim widzieć *środek komunikacji*. Należałoby nawet uznać je za potężny środek komunikacji, który obszar komunikacji ustnej lub gestowej *rozciąga* bardzo daleko, jeśli nie w nieskończoność. Jest to pewna banalna oczywistość, na którą, jak się wydaje, łatwo przystać. Nie będę opisywał wszystkich *trybów* owego rozciągania się w czasie i w przestrzeni. Zatrzymam się natomiast przy tym walorze *rozpostarcia*, do którego odwołałem się przed chwilą. Czy stwierdzenie, że pismo *rozciąga* obszar i władzę komunikacji ustnej lub gestowej, nie zakłada jakiejś *jednorodnej* przestrzeni komunikacji? Zasięg głosu lub gestu miałby w niej niewątpliwie pewną faktyczną i empiryczną granicę w postaci przestrzeni i czasu, a pojawienie się w tym

² Franc. „*la communication*” jest słowem bardzo pojemnym i oznacza: komunikat w sensie ogłoszenia i odczytu, komunikację w sensie transportu, komunikację w sensie łączności, połączenia, komunikację w sensie przekazywania, wreszcie komunikację w sensie styczności [przyj. tłum].

samym czasie, w tej samej przestrzeni pisma rozluźniałoby te granice, nadawało *temu obszarowi* bardzo znaczny zasięg. Sens, treść przekazu semantycznego byłyby przekazywane, *komunikowane* za pomocą różnych *środków*, potężniejszych technicznie pośredników, na o wiele większą odległość, ale w środowisku zasadniczo ciągłym i tożsamym ze sobą, w jednorodnym żywiole, w którym jedność, integralność sensu w zasadniczy sposób nie byłyby naruszane. Wszelkie naruszenie byłoby tutaj czymś przypadkowym.

System tej interpretacji (który jest również niejako systemem interpretacji *w ogóle* lub przynajmniej wszelkiej interpretacji typu hermeneutycznego), choć powszechny, a może właśnie dlatego, że jest powszechny podobnie jak zdrowy rozsądek, *przedstawiany* był w całej historii filozofii. Powiedziałbym nawet, że jest on w swej istocie czysto filozoficzną interpretacją pisma. Przytoczę tylko jeden przykład, nie sądzę jednak, by w całej historii filozofii jako takiej można było znaleźć choćby jeden kontr-przykład, choćby jedną analizę, która zasadniczo przeczyłaby tej, jaką w *O pochodzeniu poznania ludzkiego* proponuje Condillac, wzorując się ściśle na Warburtonie. Wybrałem ten przykład dlatego, że refleksja *explicite* nad pochodzeniem i funkcją zapisu (eksplikacji takiej nie można znaleźć w całej filozofii i należałoby zastanowić się nad warunkami jej pojawiania się i zanikania) organizuje się tutaj jako filozoficzny dyskurs, który zakłada tym razem, podobnie jak cała filozofia, prostotę źródła, ciągłość wszelkich pochodnych, wytworów, analiz, jednorodność wszystkich porządków. Analogia jest naczelnym pojęciem w myśli Condillaca. Wybrałem ten przykład także dlatego, że analiza „nakreślająca” pochodzenie i funkcję pisma podporządkowana jest w sposób niejako niekrytyczny *autorytetowi kategorii komunikacji*³. Ludzie piszą dlatego, że: 1) mają coś do zakomunikowania; 2) tym, co mają do zakomunikowania, są ich „myśli”, „idee”, przedstawienia. Myślenie przedstawieniowe poprzedza i rządzi komunikacją, która przenosi „ideę”, treść znaczoną. 3) ludzie są już w stanie komunikować i komunikować między sobą swe myśli, odkąd wynaleźli ów stały środek komunikowania, jakim jest pismo. Oto fragment z XIII rozdziału części drugiej (*O języku i metodzie*), księgi pierwszej (*O pochodzeniu i rozwoju języka*) (Pismo jest więc pewną modalnością języka i znamieniem ciągłego rozwoju komunikacji, która z istoty na charakter językowy), XIII paragrafu *O piśmie*: „Ludzie osiągnąwszy możliwość udzielania [*communiquer*] sobie własnych myśli przy pomocy dźwięków, odczuli potrzebę wynalezienia nowych znaków, nadających się do ich uwiecznienia i *przekazywania osobom nieobecny*” (*O pochodzeniu*, s. 186) (podkreślam tę cechę *nieobecności*, która, poddana nowym badaniom, może spowodować pewne pęknięcie w jednorodnym systemie). Odkąd ludzie są już w stanie „udzielać sobie własne myśli”, i to za pomocą dźwięków (co, zdaniem Condillaca, jest etapem wtórnym, jako że język artykułowany „uzupełnia” mowę mimiczną, jedyną i absolutną zasadę wszelkiego języka), narodziny i rozwój pisma tworzą linię bezpośrednią, prostą i ciągłą. Historia pisma podlega prawu ekonomii typu mechanicznego: chodzi o to, by zyskać jak najwięcej przestrzeni i czasu najwygodniejszym skrótem; pismo nigdy nie będzie miało najmniejszego wpływu na strukturę i treść sensu (idei), jakie ma przenosić. Ta sama treść, którą poprzednio komunikowały gesty i dźwięki, będzie od tej chwili przekazywana przez pismo za pomocą kolejnych sposobów notacji, począwszy od pisma obrazkowego przez pismo hieroglificzne Egipcjan i ideograficzne Chińczyków, a skończywszy na piśmie alfabetycznym. Condillac pisze dalej: „Wyobraźnia malowała im wówczas tylko te *same* obrazy, które już wyrazili mimiką i słowami, a które od początku uczyniły język obrazowym i metaforycznym. *Najbardziej naturalnym sposobem* było więc rysowanie obrazów rzeczy. Aby *wyrazić ideę* człowieka albo konia, przedstawiano kształt jednego czy drugiego, tak że pierwsza próba pisma była tylko czystym malarstwem” (podkr. moje) (*O pochodzeniu*, s. 186-187).

³ Teoria języka i pisma u Rousseau jest również określona ogólnym mianem *komunikacji* (*O różnych sposobach komunikowania naszych myśli* – taki tytuł nosi pierwszy rozdział *Szkicu o pochodzeniu języków*).

Niezmienną cechą przyszłego rozwoju komunikacji pisanej będzie jej przedstawieniowy charakter – pismo jako obraz, reprodukcja, imitacja jego treści. Pojęcie *przedstawienia* jest tutaj nieodłączne od pojęć *komunikowania* i *wyrażania*, które podkreśliłem w tekście Condillaca. Przedstawienie ulegnie oczywiście skomplikowaniu, otrzyma dodatkowe przekąźniki i stopnie, stanie się przedstawieniem przedstawienia w piśmie hieroglificznym, ideograficznym, a później fonetyczno-alfabetycznym, nigdy jednak nie zostanie uchylona ani przekształcona struktura przedstawieniowa, która oznacza pierwszy stopień komunikacji ekspresyjnej, stosunek – idea/znak. Condillac, opisując historię typów pisma, wywodzących się ze wspólnego rdzenia, który nigdy nie ulega przemieszczeniu i tworzy swoistą wspólnotę analogiczną dla wszystkich rodzajów pisma, dochodzi do wniosku (w gruncie rzeczy jest to cytat z Warburtona, podobnie zresztą jak prawie cały ten rozdział): „Oto ogólna historia pisma, prowadzona przez *proste stopniowanie* od stanu malarstwa aż do litery; litery bowiem są *ostatnim krokiem*, jaki pozostawał do zrobienia po znakach chińskich, które z jednej strony mają coś z natury hieroglifów egipskich, z drugiej zaś z liter, dokładnie tak samo, jak hieroglify miały coś wspólnego z malowidłami meksykańskimi i znakami chińskimi. Znaki te są tak bliskie naszemu pismu, że alfabet *zmniejsza po prostu* tylko trudności powstałe przez ich liczbę i jest ich *zwięzłym skrótem*” (*O pochodzeniu*, s. 189).

Po ukazaniu wątku redukcji ekonomicznej, *jednorodnej i mechanicznej*, powróćmy teraz do pojęcia *nieobecności*, które przy okazji zaznaczyłem w tekście Condillaca. W jaki sposób jest ono w nim określone?

1) Przede wszystkim jest to nieobecność adresata. Pisze się po to, by zakomunikować coś nieobecnym. Nieobecności nadawcy, adresującego w pozostawionym znamieniu, które odcina się od niego i stale wytwarza pewne efekty poza sferą jego obecności i obecnej aktualności jego chęci powiedzenia [*vouloir-dire*], a nawet jego życia, tej nieobecności, która wszak należy do struktury wszelkiego pisma – oraz, o czym powiem później, wszelkiego języka w ogóle – Condillac nie poddaje badaniu.

2) Nieobecność, o której mówi Condillac, określona jest w sposób najbardziej klasyczny jako ciągła przemiana, stopniowe wygasanie obecności. Przedstawienie stale *uzupełnia* nieobecność. Ten proces uzupełniania, wyrażający wszystkie momenty doświadczenia w tej mierze, w jakiej jest ono znaczące („uzupełnianie” jest jednym z najistotniejszych i najczęściej używanych pojęć operacyjnych w *O pochodzeniu* Condillaca⁴), nie jest jednak ukazany jako rozpad obecności, lecz jako ciągłe i jednorodne odnawianie i przemiana obecności w przedstawieniu.

Nie mogę tutaj poddać analizie tego wszystkiego, co pojęcie nieobecności jako odmiany obecności zakłada w filozofii Condillaca i gdzie indziej. Odnotujmy tylko, że rządzi ono innym pojęciem operacyjnym (w klasyczny i wygodny sposób przeciwstawiam tutaj sobie wzajem *to, co operacyjne*, i *to, co tematyczne*), równie istotnym dla *O pochodzeniu: zarysowania* [*tracer*] i *przerysowania* [*retracer*]. Podobnie jak pojęcie uzupełniania, pojęcie rysu [*trace*] można by określić inaczej niż czyni to Condillac. „Zarysowywać” znaczy dlań tyle, co „wyrażać”, „przedstawiać”, „przypominać”, „uobecniać” („Malarstwo zawdzięcza swoje pochodzenie prawdopodobnie potrzebie zarysowania⁵ w ten sposób naszych myśli i potrzeba ta przyczyniała się niewątpliwie do utrzymywania mowy mimicznej, jako że gesty można było malować łatwiej” (*O pochodzeniu*, s. 187)). Znak narodził się w tym samym czasie co wyobraźnia i pamięć, w chwili, w której domagała się go nieobecność przedmiotu w aktualnym postrzeganiu. („Pamięć, jak to widzieliśmy, polega tylko na władzy przypominania sobie znaków naszych idei lub okoliczności, które im towarzyszyły; a władza ta występuje o

⁴ Język *uzupełnia* działanie lub postrzeganie, język artykułowany uzupełnia język mimiczny, pismo uzupełnia język artykułowany itd.

⁵ W polskim przekładzie mamy tutaj wyraz „opisywania”, w oryginale natomiast występuje czasownik *tracer* (przyp. tłum.).

tylko, o ile dzięki *analogii* dobranych przez nas znaków [podkr. moje: to pojęcie analogii, organizujące całą systematykę Condillaca, zapewnia w ogóle wszelką ciągłość, a w szczególności ciągłość między obecnością i nieobecnością] i porządkowi, w jaki ułożyliśmy nasze idee, przedmioty, które chcemy sobie zarysować na nowo⁶, związane są z niektórymi z naszych obecnych potrzeb” (*O pochodzeniu*, s. 36)). Jest to również prawdą w odniesieniu do wszystkich porządków znaków, jakie wyróżnia Condillac (czyli dowolnych, przypadkowych, a nawet naturalnych; rozróżnienie to Condillac niuansuje, a niektóre jego punkty podaje w wątpliwość w swych listach do Cramera). Zabieg filozoficzny, który Condillac nazywa „zarysowaniem na nowo”, polega na odtworzeniu na drodze analizy i stałego rozkładania na części ruchu derywacji genetycznej, prowadzącej od zwykłego wrażenia i obecnego postrzeżenia do złożonej budowli przedstawienia: od pierwotnej obecności do najbardziej sformalizowanego języka rachunku.

Łatwo byłoby pokazać, że w zasadzie ten typ analizy znaczenia [*signification*] pisanego nie zaczyna się ani nie kończy u Condillaca. Jeśli powiemy teraz, że analiza ta jest „ideologiczna”, to bynajmniej nie po to, by jej pojęciom przeciwstawiać pojęcia „naukowe” lub odwoływać się do dogmatycznego zazwyczaj – można by nawet powiedzieć „ideologicznego” – użycia słowa „ideologia”, którego możliwość i historię tak rzadko się dziś bada. Użyte przez Condillaca pojęcia określam jako *ideologiczne* dlatego, że na tle rozległej, potężnej i systematycznej tradycji filozoficznej, zdominowanej przez oczywistość *idei* (*eidōs*, *idea*), zakreślają one obszar refleksji francuskich „ideologów”, którzy w ślad za nim opracowali teorię znaku jako przedstawienia idei, przedstawiającej z kolei rzecz postrzeganą. Komunikacja przenosiłaby odtąd jako swoją idealną treść (to, co zostanie nazwane sensem) przedstawienie, a pismo byłoby pewnym gatunkiem tej ogólnej komunikacji. Pewnym gatunkiem, ponieważ komunikacja posiada względną specyfikę w ramach pewnego rodzaju.

Jeśli zapytamy teraz, jaki jest w tej analizie zasadniczy predykat owej *różnicy gatunkowej*, znów odnajdziemy *nieobecność*.

Sformułuję tutaj dwa następujące twierdzenia czy też dwie hipotezy:

1) ponieważ każdy znak, zarówno w „języku mimicznym”, jak i w języku artykułowanym (jeszcze przed pojawieniem się pisma w sensie klasycznym) zakłada pewną nieobecność (którą należy określić), to o ile znakowi pisanemu chcemy przyznać jakąś specyfikę, nieobecność w obszarze pisma musi być czymś całkowicie pierwotnym;

2) gdyby okazało się przypadkiem, że predykat, jaki przyjęliśmy dla scharakteryzowania nieobecności właściwej pismu, przysługuje całemu gatunkowi znaku i komunikacji, spowodowałoby to pewne ogólne przesunięcie: pismo przestałoby być gatunkiem komunikacji, a wszystkie pojęcia ogólne, którym podporządkowano pismo (samo pojęcie jako sens, idea lub uchwycenie sensu i idei, pojęcie komunikacji, znaku itd.), okazałyby się niekrytyczne, źle zrobione lub przeznaczone raczej do obrony autorytetu i mocy pewnego historycznego dyskursu.

Spróbujmy zatem, zachowując nasz punkt wyjścia w tym klasycznym dyskursie, scharakteryzować tę nieobecność, która, jak się wydaje, w specyficzny sposób wpływa na funkcjonowanie pisma.

Znak pisany działa pod nieobecność adresata. Jak określić tę nieobecność? Można by powiedzieć, że w chwili, gdy piszę, adresat może być nieobecny w polu mojego obecnego postrzegania. Czy jednak owa nieobecność nie jest po prostu obecnością oddaloną, opóźnioną albo w ten czy inny sposób wyidealizowaną w przedstawieniu? Chyba nie, lub też przynajmniej ta odległość, ten rozstęp, to opóźnienie, ta różnicowość [*différance*] muszą zostać odniesione do pewnej absolutnej nieobecności, aby struktura pisma – przy założeniu, że pismo istnieje – mogła się ukonstytuować. W tym właśnie miejscu różnicowość [*différance*] jako

⁶ W polskim przekładzie mamy tutaj wyraz „przypomnieć”, w oryginale zaś występuje czasownik *retracer* (przyp. tłum.).

pismo nie mogłoby już (być) odmianą (ontologiczną) obecności. Innymi słowy, jeśli mój „pisemny komunikat” ma spełniać funkcję pisma, czyli być czytelny, to musi pozostać czytelny, mimo całkowitego zniknięcia wszelkiego określonego adresata w ogóle. Musi być powtarzalny – iterowalny – przy całkowitej nieobecności odbiorcy oraz wszelkich dających się określić empirycznie odbiorców. Owa iterowalność (*iter* pochodzi od *itara*, co znaczy „inny” w sanskrycie, toteż wszystko, co następuje dalej, można odczytywać jako wykorzystanie owej logiki łączącej powtórzenie z innością) nadaje mu znamiona pisma, bez względu zresztą na jego typ (pismo obrazkowe, hieroglificzne, ideograficzne, fonetyczne, alfabetyczne, by posłużyć się tymi starymi kategoriami). Pismo, które strukturalnie nie byłoby czytelne – iterowalne – po śmierci adresata, nie byłoby pismem. Chociaż, jak się wydaje, jest to oczywistość, nie chcę jej przyjąć na tej zasadzie i zbadam ostatni zarzut, jaki można postawić temu twierdzeniu. Wyobraźmy sobie pismo, którego kod byłby do tego stopnia idiomatyczny, że mogłoby zostać wprowadzone i znane, niczym tajemny szyfr, jedynie dwom „osobnikom”. Czy po śmierci adresata lub obu partnerów wciąż będzie można mówić, że pozostawione przez jednego z nich znamię jest pismem? Tak, o ile pismo to, rządzone przez jakiś kod, choćby nawet nieznan i niejęzykowy, ukonstytuowane jest, od strony tożsamości swego znamienia, przez swą iterowalność, pod nieobecność tego czy innego „osobnika”, a w krańcowym przypadku nawet wszelkich określonych empirycznie „osobników”. A to zakłada, że nie istnieje kod – jako organon iterowalności – który strukturalnie byłby tajemny. Możliwość powtarzania, a zatem identyfikowania znamion tkwi w całym tym kodzie i czyni z niego siatkę komunikowalną, przekazywalną, rozszyfrowywalną, iterowalną dla kogoś trzeciego, a następnie dla każdego możliwego użytkownika w ogóle. Wszelkie pismo – aby być tym, czym jest – musi zatem zachować możliwość funkcjonowania pod bezwzględną nieobecność wszelkiego empirycznie określonego adresata w ogóle. A owa nieobecność nie jest jakąś ciągłą odmianą obecności – to rozpad obecności, „śmierć” lub możliwość „śmierci” adresata, wpisana w strukturę znamienia (w tym właśnie miejscu, podkreślę przy okazji, walor czy „efekt” transcendentalności wiąże się nieuchronnie z możliwością pisma i „śmierci”, tak właśnie ujętych w analizie). Konsekwencja czynionego przeze mnie w tej chwili odwołania do iteracji i kodu jest być może paradoksalna: ostatecznie oznacza rozpad autorytetu kodu jako skończonego systemu prawideł, a tym samym absolutne zniszczenie wszelkiego kontekstu jako protokołu kodu. Dojdziemy do tego za chwilę.

To, co dotyczy adresata, dotyczy również, z tych samych powodów, nadawcy lub wytwórcy. Pisanie jest wytwarzaniem znamion, które same staną się swego rodzaju maszyną wytwarzającą, a moje przyszłe zniknięcie nie przeszkodzi jej w zasadniczy sposób funkcjonować, dawać się odczytywać i przepisywać na nowo. Mówię „moje przyszłe zniknięcie” po to, by twierdzenie to łatwiej było przyjąć. Powinienem powiedzieć po prostu – moje zniknięcie *tout court*, moja nie-obecność w ogóle, na przykład nie-obecność mojej chęci powiedzenia [*vouloir-dire*], intencji znaczeniowej, chęci zakomunikowania tego oto w stosunku do nadania lub wytworzenia znamion. Aby zapis był zapisem, musi „działać” stale i być czytelny nawet wówczas, gdy ktoś, kogo zwie się jego autorem, nie odpowiada już za to, co napisał, za to, co, jak mu się wydaje, podpisał, niezależnie od tego, czy jest tymczasowo nieobecny, martwy, czy w ogóle nie podtrzymuje mocą swojej całkowicie aktualnej i obecnej intencji lub uwagi, pełniąc swę chęć powiedzenia [*vouloir-dire*] tego, co, jak się wydaje, zostało napisane „w jego imieniu”. Można by tutaj odtworzyć analizę naszkicowaną przed chwilą w odniesieniu do adresata. Sytuacja piszącego i podpisującego w stosunku do zapisu jest zasadniczo taka sama, jak sytuacja czytelnika. Owo zasadnicze dryfowanie, dotyczące pisma jako struktury iterowalnej, odciętej od wszelkiej absolutnej odpowiedzialności, od *świadomości* jako autorytetu ostatniej instancji, osieroconej i odłączonej z chwilą narodzin od swego ojca Platon potępiał w *Fajdrosie*. Jeśli gest Platona jest istotnie, jak sądzę,

posunięciem *par excellence* filozoficznym, można tutaj ocenić wysokość stawki, o jaką tutaj chodzi.

Zanim uściślę nieuniknione konsekwencje tych nuklearnych cech wszelkiego pisma – mianowicie: 1) zerwanie z horyzontem komunikacji jako komunikacji między jedną a drugą świadomością lub obecnością oraz jako językowego lub semantycznego transportu znaczenia [*vouloir-dire*]; 2) usunięcie wszelkiego pisma z semantycznego lub hermeneutycznego horyzontu, który przynajmniej jako horyzont sensu pozwala się rozsądzić pismu; 3) konieczność niejako *odsunięcia* od pojęcia polisemii tego pojęcia, które gdzie indziej nazwałem *rozplenieniem*⁷, a które jest również pojęciem pisma; 4) dyskwalifikacja lub ograniczenie pojęcia „realnego” lub „językowego” kontekstu, którego teoretyczne określenie lub empiryczne nasycenie pismo czyni niemożliwym, w każdym zaś razie niewystarczającym – chciałbym pokazać, że cechy, jakie można przypisać klasycznemu i wąsko rozumianemu pojęciu pisma, można uogólnić. Odnosiłyby się one nie tylko do wszystkich porządków „znaków” i do wszystkich języków w ogóle, lecz także, niezależnie od komunikacji semiotyczno-językowej, do całego obszaru tego, co filozofia nazwałaby doświadczeniem czy nawet doświadczeniem bycia, tak zwaną „obecnością”.

Jakie zatem zasadnicze predykaty występują w określeniu minimalnym klasycznego pojęcia pisma?

1) Znak pisany jest zatem w potocznym słowa znaczeniu pewnym znamieniem, które pozostaje, które nie wyczerpuje się w teraźniejszej chwili jego zapisania, i może stworzyć okazję do jakiejś iteracji pod nieobecność empirycznie określonej obecności osobnika, który go w danym kontekście nadał, wydał lub wytworzył, i niezależnie od tej obecności. W ten właśnie sposób dokonuje się, przynajmniej tradycyjnie, rozróżnienia między „komunikatem pisany” a „komunikatem mówionym”.

2) Tym samym znak pisany obdarzony jest pewną mocą, pozwalającą mu na oderwanie się od kontekstu, czyli od wszystkich obecności, które organizują moment jego zapisania. Ta siła oderwania nie jest jakimś predykatem przypadłościowym, lecz należy do samej struktury zapisu. Jeśli chodzi o tak zwany kontekst „realny”, to, co powiedziałem, jest aż nazbyt oczywiste. Do tego rzekomo realnego kontekstu należy pewna „teraźniejszość” zapisu, obecność piszącego wobec tego, co napisał, całe otoczenie i horyzont jego doświadczenia, a przede wszystkim intencja, znaczenie [*vouloir-dire*], które w określonym momencie ożywiałyby zapis. Znak pisany powinien być *de iure* czytelny nawet wówczas, gdy chwila jego wytworzenia jest nieodwracalnie utracona, gdy nawet nie wiem, co jego przypuszczalny piszący autor chciał powiedzieć – jeśli chodzi o jego świadomość i intencję – w chwili, w której go napisał, czyli pozwolił na jego zasadnicze dryfowanie. Co zaś się tyczy wewnętrznego kontekstu semiotycznego, siła oderwania jest nie mniejsza: z racji jego zasadniczej iterowalności jakiś pisany syntagmat zawsze można wyrwać z łańcucha, w jaki jest uwikłany lub w jakim jest dany, bez odbierania mu całkowitej możliwości funkcjonowania, jeśli nie wręcz całkowitej możliwości „komunikowania”. Można ewentualnie przyznać mu inne, wpisując go w inne łańcuchy czy do nich go *przeszczepiając*. Żaden kontekst nie może go zatrzymać na zawsze. Ani żaden kod, jako że kod jest tutaj zarazem możliwością i niemożliwością pisma, jego zasadniczej iterowalności (powtórzenia/odmienności).

3) Ta siła oderwania jest związana z konstytuującym znak pisany rozsunięciem, rozsunięciem, które oddziela go od wszystkich innych elementów wewnętrznego łańcucha kontekstualnego (pozostaje ciągle otwarta możliwość wyrwania z kontekstu lub przeszczepu), lecz również od wszelkich form obecnego desygnatu (przeszłego czy przyszłego w zmodyfikowanej formie obecności przeszłej lub przyszłej), zarówno obiektywnych, jak i

⁷ Zob. J. Derrida, *La dissémination*, Seuil, Paris 1972 (przyp. tłum.).

subiektywnych. Rozsuniecie to nie jest zwykłą negatywnością jakiejś luki, lecz wyłonieniem się znamienia. Nie daje się wszak – tak jak praca negatywności w służbie sensu, żywego pojęcia, *telos* – *zluzować* i poddać redukcji w *Aufhebung* dialektyki.

Czy te trzy predykaty wraz z całym łączącym się z nimi systemem odnoszą się, jak się często uważa, jedynie do komunikacji „pisanej” w wąskim sensie tego słowa? Czy nie odnajdziemy ich we wszelkim języku, na przykład w języku mówionym, a w krańcowym przypadku w całości „doświadczenia” w tej mierze, w jakiej jest ono nieodłączne od obszaru znamienia, czyli w siatce zatarcia i różnicy, jednostek iterowalności, jednostek, które można odłączyć od ich zewnętrznego lub wewnętrznego kontekstu oraz od nich samych, jako że sama iterowalność, konstytuująca ich tożsamość, nigdy nie pozwala im być jednostkami tożsamości?

Rozpatrzmy dowolny element języka mówionego, jednostkę mniejszą lub większą. Pierwszym warunkiem jej funkcjonowania jest przynależność do pewnego kodu; wolę jednak nie wprowadzać tutaj pojęcia kodu, które nie wydaje mi się pewne; powiedzmy raczej, że jakaś tożsamość ze sobą tego elementu (znamie, znak itd.) powinna umożliwić jego rozpoznanie i powtórzenie. Poprzez wszystkie empiryczne zmiany tonu, głosu itd., na przykład pewnego akcentu powinniśmy móc rozpoznać tożsamość, powiedzmy, jakiejś formy znaczącej. Dlaczego ta tożsamość jest w sposób paradoksalny podziałem lub oddzieleniem się od siebie, dzięki którym znak dźwiękowy staje się grafemem? Dlatego, że ta jednostka formy znaczącej konstytuuje się wyłącznie dzięki swojej iterowalności, dzięki możliwości bycia powtarzaną pod nieobecność nie tylko jej „desygnatu”, co rozumie się samo przez się, lecz także wszelkiego określonego elementu znaczonego lub aktualnej intencji znaczeniowej oraz w ogóle wszelkiej intencji komunikowania. Ta strukturalna możliwość odcięcia się od desygnatu lub od elementu znaczonego (a zatem od komunikowania i jego kontekstu) z wszelkiego znamienia – nawet ustnego – czyni, jak mi się wydaje, grafem w ogóle, czyli, jak widzieliśmy, nie-obecną *pozostalność* [*restance*] różnicującego znamienia, odciętego od swego rzekomego „wytworzenia” czy źródła. Rozciągnę tę zasadę na wszelkie „doświadczenie” w ogóle, jeżeli zgodzimy się, że nie istnieje doświadczenie *czystej* obecności, lecz tylko łańcuchy różnicujących znamion.

Zatrzymajmy się przez chwilę w tym miejscu i powróćmy do owej nieobecności desygnatu, a nawet znaczonego sensu, a zatem także odnośnej intencji znaczeniowej. Możliwość nieobecności desygnatu przyjmowana jest dziś raczej bez trudu. Możliwość ta jest nie tylko jakąś ewentualnością empiryczną. Konstruuje ona znamie, a ewentualna obecność desygnatu w chwili, gdy się na niego wskazuje, niczego nie zmienia w strukturze znamienia, implikującej to, że może się ona bez niego obejść. W *Logische Untersuchungen* tę możliwość Husserl poddał bardzo dokładnej analizie. Możliwość ta jest podwójna:

1) Wypowiedź, której przedmiot nie jest niemożliwy, lecz tylko możliwy, może być wygłaszana i wysłuchiwana bez względu na obecność jego rzeczywistego przedmiotu (desygnatu) czy to wobec wytwórcy wypowiedzi, czy to wobec jej odbiorcy. Jeśli wyjrzawszy przez okno powiem: „Niebo jest niebieskie”, wypowiedź ta będzie zrozumiała (powiedzmy na razie, komunikatywna), nawet wówczas, gdy mój rozmówca nie widzi nieba, nawet gdy ja sam go nie widzę, gdy widzę je niewyraźnie, gdy się myślę lub pragnę zmylić mego rozmówcę. Nie znaczy to oczywiście, by zawsze miało tak być, ale w strukturze możliwości tej wypowiedzi mieści się możność jej sformułowania i funkcjonowania jako odniesienia pustego lub też oderwanego od swego desygnatu. Bez tej możliwości, która jest również generalną, dającą się zgeneralizować i generującą iterowalnością wszelkiego znamienia, nie byłoby wypowiedzi.

2) Nieobecność elementu znaczonego. Husserl również ją poddaje analizie. Sądzi, że jest ona zawsze możliwa, nawet jeśli, zgodnie z aksjomatyką i teleologią, które rządzą jego

analizą, uważa tę możliwość za możliwość niższego rzędu, niebezpieczną i „krytyczną”. Otwiera ona zjawisko *kryzysu* sensu. Ta nieobecność sensu może przybrać trzy postaci:

a) Mogę operować symbolami, nie ożywiając ich w sposób aktywny i aktualny swoją atencją i intencją znaczeniową (na tym zdaniem Husserla polega kryzys symboliki matematycznej). Husserl wyraźnie podkreśla, że nie przeszkadza to znakom w funkcjonowaniu: kryzys czy pustka matematycznego sensu nie kładzie kresu postępowi technicznemu (jak zauważa sam Husserl w *Vom Ursprung der Geometrie*, decydujące jest tutaj wprowadzenie pisma).

b) Niektóre wypowiedzi mogą mieć sens wówczas, gdy są pozbawione *przedmiotowego* znaczenia [*significaton*]. Zdanie „koło jest kwadratowe” to zdanie posiadające sens. Ma ono dość sensu, bym mógł je ocenić jako fałszywe lub sprzeczne (*widersinning* a nie *sinnlos*, mówi Husserl). Zaliczam ten przykład do kategorii charakteryzującej się nieobecnością elementu znaczonego, chociaż trójpodział: znaczące / znaczone / desygnat, nie jest tutaj odpowiedni do oddania analizy Husserlowskiej. „Kwadratowe koło” znamionuje, oczywiście, nieobecność desygnatu, a także nieobecność jakiegoś znaczonego, ale nie brak sensu. W obu tych przypadkach kryzys sensu (nie-obecność w ogóle, nieobecność rozumiana jako nieobecność desygnatu lub postrzeżenia albo sensu lub aktualnej intencji znaczeniowej) zawsze jest związany z podstawową możliwością pisma; kryzys ten nie jest czymś przypadkowym, jakąś faktyczną i empiryczną anomalią języka mówionego, jest jego możliwością pozytywną i „wewnętrzzną” strukturą, skrytymi przez pewną zewnętrzną.

c) Jest wreszcie czymś, co Husserl nazywa *sinnlosigkeit* albo agramatycznością, na przykład „zieleń jest albo” lub „abrakadabra”. W tych przypadkach Husserl uważa, że nie mamy do czynienia z językiem, a przynajmniej z językiem „logicznym”, językiem poznania, rozumianym przezeń w sposób teleologiczny, z językiem związanym z możliwością naocznego uchwycenia przedmiotów danych jako takich i oznaczanych *prawdziwie*. Stajemy tutaj przed decydującą trudnością. Zanim się przy niej zatrzymam, podkreślę na marginesie naszej debaty o komunikacji, że podstawowa wartość analizy Husserla, do której tutaj nawiązuję (odrywając ją do pewnego stopnia od jej kontekstu oraz jej teleologicznego i metafizycznego horyzontu, a jest to posunięcie, w odniesieniu do którego musimy zapytać, w jaki sposób i dlaczego jest zawsze możliwe), polega na tym, że zamierzał on – i jak się wydaje, w pewnym sensie mu się udało – ściśle oddzielić analizę znaku lub wyrazu (*Ausdruck*) jako znaku znaczącego, chcącego powiedzieć (*bedeutsame Zeichen*), od wszelkiego zjawiska komunikacji⁸.

Powróćmy do przypadku *sinnlosigkeit* agramatycznej. W *Logische Untersuchungen* Husserla interesuje przede wszystkim system prawideł gramatyki uniwersalnej, ale nie z punktu widzenia językoznawstwa, lecz logiki i epistemologii. W ważnej nocie do drugiego wydania dodaje⁹, że chodzi mu o gramatykę czysto *logiczną*, czyli o ogólne warunki umożliwiające morfologię znaczeń [*significations*] związanych poznawczo z przedmiotem możliwym, nie zaś o czystą gramatykę *w ogóle*, ujętą z punktu widzenia psychologii czy

⁸ „Dotychczas rozpatrywaliśmy wyrażenia w funkcji komunikatywnej. W istocie polega ona na tym, że wyrażenia oddziałują jako oznaki. Ale wyrażeniom przysługuje wielka rola także w życiu psychicznym, o którym nie informuje się nikogo we wzajemnym kontakcie. Jest rzeczą jasną, że zmieniona funkcja nie narusza tego, co wyrażenia czyni wyrażeniami. Tak jak przedtem mają one znaczenia, i to te same znaczenia co w rozmowie” (*Logische Untersuchungen I*, rozdz. I, § 8). Cytat ten implikuje zaproponowaną przeze mnie interpretację poglądu Husserla w tym punkcie. Pozwalam sobie zatem odesłać do pracy *Głos i fenomen*.

⁹ „W pierwszym wydaniu powiedziałem «czysta gramatyka» – była to nazwa pomyślana i wyraźnie zaznaczona jako analogon do «czystego przyrodoznawstwa» Kanta. Ponieważ jednak bynajmniej nie można twierdzić, że czysta teoria form znaczeń obejmuje całe ogólnogramatyczne apriori – np. z wywierającym tak wielki wpływ na gramatykę wzajemnym porozumiewaniem się podmiotów psychicznych związane jest odrębne apriori – należy raczej mówić o gramatyce czysto logicznej” (*Logische Untersuchungen I*, rozdz. IV, *Uwagi 1*).

językoznawstwa. A zatem „zieleń jest albo” jest nie do przyjęcia jedynie w pewnym kontekście określonym przez wolę wiedzy, intencję poznawczą, świadomy stosunek do przedmiotu jako przedmiotu poznania w horyzoncie prawdy, w tym ukierunkowanym obszarze kontekstualnym. Ponieważ jednak „zieleń jest albo” i „abrakadabra” nie tworzą same swego kontekstu, nic nie stoi na przeszkodzie ich funkcjonowaniu w innym kontekście jako znamion znaczących (lub, jak by powiedział Husserl, wskaźników). Nie tylko w tym szczególnym przypadku, gdy w przekładzie z niemieckiego na francuski „zieleń jest albo” może zabarwić się gramatycznością, gdyż *albo* [ou] (*oder*) słuchacz może odebrać jako *gdzie* [où]: „Gdzie się podziała zieleń trawnika” [*le vert est où*] (*the green is either*) coś znaczy – *przykład agramatyczności*. Tę właśnie możliwość chciałbym podkreślić: cytatową możliwość wyrwania z kontekstu i przeszczepienia do innego kontekstu, która należy do struktury znamienia mówionego lub pisanego i konstytuuje w piśmie wszelkie znamię nawet przed i poza wszelkim horyzontem komunikacji semiotyczno-językowej; w piśmie, czyli w możliwości funkcjonowania w swoistym oderwaniu od jego „pierwotnego” znaczenia [*vouloir-dire*] oraz od jego przynależności do dającego się nasycić i stwarzającego pewien przymus kontekstu. Wszelki znak, językowy lub niejęzykowy, mówiony lub pisany (w potocznym sensie tego przeciwstawienia), jako większa lub mniejsza jednostka, może być *cytowany*, umieszczany w nawiasach, a tym samym może oderwać się od wszelkiego danego kontekstu, tworzyć w nieskończoność nowe konteksty, w sposób całkowicie niewyczerpany. Nie znaczy to, by znamię zachowywało swą wartość poza kontekstem, przeciwnie, istnieją tylko konteksty nie mające żadnego absolutnego zakotwiczenia. Ta cytatowość, podwojenie lub dwoistość, iterowalność znamienia nie jest jakimś przypadkiem czy anomalią, jest czymś (normalnym/anormalnym), bez czego znamię nie mogłoby funkcjonować w sposób zwany „normalnym”. Czym byłoby znamię, którego nie można by cytować? Znamię, którego pochodzenia nie można by po drodze zgubić?

Pasożyty. Iter, o piśmie: że być może nie istnieje

Proponuję teraz nieco bliżej zbadać tę kwestię, biorąc za punkt wyjścia – aby go jednak wkrótce przekroczyć – problematykę *performatywu*. Interesuje nas ona z kilku powodów.

1) Przede wszystkim wydaje się, że Austin, z powodu akcentu, jaki kładzie on na analizę perlokucji, a zwłaszcza illokucji, traktuje akty mowy wyłącznie jako akty komunikacyjne. To właśnie podkreśla jego francuski komentator, cytując Austina: „Zestawienie *konstatywnego* aktu wypowiedzenia (czyli klasycznego «twierdzenia», rozumianego z reguły jako prawdziwy lub fałszywy «opis» faktów) i *performatywnego* aktu wypowiedzenia (z angielskiego: *performative*, czyli taki akt, który pozwala coś uczynić za pomocą samej mowy) doprowadziło Austina do traktowania *wszelkiego* aktu wypowiedzenia zasługującego na to miano (czyli przeznaczonego do *komunikowania* – co wykluczałoby, na przykład, odruchowe przekleństwa) najpierw i przede wszystkim jako *aktu mowy* dokonywanego w *całościowej* sytuacji, w jakiej znajdują się interlokutorzy (*How to Do Things with Words*, s. 147)” (G. Lane, Wstęp do przekładu francuskiego, do którego będę dalej odsyłał, s. 19).

2) Ta kategoria komunikacji jest względnie pierwotna. Austinowskie pojęcia illokucji i perlokucji nie określają przeniesienia czy też przejścia treści sensu, lecz niejako komunikację pewnego pierwotnego ruchu (który należałoby zdefiniować w ramach jakiejś *ogólnej teorii działania*), pewien proces i wytworzenie pewnego efektu. Komunikowanie w przypadku performatywu, jeśli coś takiego istnieje w sposób całkiem ścisły i czysty (na tym etapie analizy przyjmuję chwilowo tę hipotezę), byłoby przekazywaniem [*communication*] jakiejś siły impulsem pewnego znamienia.

3) W odróżnieniu od klasycznego twierdzenia, od wypowiedzi konstatywnej, performatyw nie posiada swego desygnatu (tutaj jednak, co jest interesującym odkryciem, słowo to z pewnością nie pasuje) poza sobą, a w każdym razie przed sobą i w odniesieniu do siebie. Nie opisuje czegoś, co istnieje poza językiem i go poprzedza. Wytwarza lub przekształca pewną sytuację, działa; a jeśli można powiedzieć, że również wypowiedź konstatywna dokonuje czegoś i zawsze przekształca pewną sytuację, to nie można mówić, że stanowi to – jak w przypadku performatywu – wewnętrzną strukturę tej wypowiedzi, jej jawną funkcję albo jawne przeznaczenie.

4) Austin chciał uchronić analizę performatywu przed władzą *wartości prawdy*, przed opozycją prawdziwe/fałszywe¹⁰, przynajmniej w jej klasycznej postaci, i zastąpić ją niekiedy wartością siły, różnicy siły (*illocutionary albo perlocutionary force*). (Tutaj właśnie ta myśl nie będąca bynajmniej myślą nietzscheańską, nawiązuje, jak mi się wydaje, do Nietzschego, który przyznawał się często do niejakiego pokrewieństwa z pewnym wątkiem myśli angielskiej).

Przynajmniej z tych czterech powodów mogłoby się wydawać, że Austin rozbił pojęcie komunikacji jako pojęcie czysto semiotyczne, językowe czy też symboliczne. Performatyw stanowi pewien „komunikat”, który z istoty nie ogranicza się do przekazania jakiejś treści semantycznej już ukonstytuowanej i nadzorowanej przez wzgląd na prawdę (na *odstąpienie* tego, co jest w swym byciu, albo na *zgodność* między wypowiedzią o charakterze sądu i rzeczą samą).

A jednak – i przynajmniej to chciałbym teraz wskazać – wszystkie trudności, na jakie natrafia Austin w swej cierpliwej, otwartej, aporetycznej analizie, ciągle zmiennej, często bardziej płodnej w rozpoznawaniu swych ślepych uliczek niż konkluzji, mają, jak mi się wydaje, pewną wspólną podstawę. Austin nie bierze mianowicie pod uwagę tego, co w strukturze *lokucji* (a zatem przed wszelkim określeniem illokucyjnym bądź perlokucyjnym) zawiera już ów system predykatów, nazwanych przeze mnie *ogólnie gramatycznymi*, i gmatwa z tego powodu wszystkie późniejsze przeciwieństwa, których stosowność, czystość i ścisłość próżno usiłuje ustalić.

Aby to pokazać, muszę uznać za oczywiste i zrozumiałe samo przez się to, że analizy Austina wymagają stale pewnego waloru *kontekstu*, a nawet kontekstu dającego się wyczerpująco określić, formalnie bądź teleologicznie; a długa lista różnego typu niepowodzeń (*infelicities*), które mogą oddziaływać na zdarzenie performatywu, sprowadza się zawsze do jednego z elementów tego, co Austin nazywa kontekstem całościowym¹¹. Jednym z tych zasadniczych elementów – nie zaś jednym z wielu – pozostaje w klasyczny sposób świadomość, świadoma obecność intencji podmiotu mówiącego w całości swego aktu wyrażania. Z tego powodu komunikat performatywny ponownie staje się komunikowaniem jakiegoś sensu intencjonalnego¹², nawet jeśli sens ów nie ma desygnatu w postaci rzeczy bądź uprzedniego lub zewnętrznego stanu rzeczy. Ta świadoma obecność rozmówców czy odbiorców uczestniczących w realizacji pewnego performatywu, ich świadoma i intencjonalna obecność w całości procesu implikuje w sposób teleologiczny to, że obecnej totalizacji nie umyka żadna *pozostałość*. Żadna pozostałość, ani w definicji przyjętych konwencji, ani w wewnętrznym, językowym kontekście, ani w formie gramatycznej, ani w semantycznym określeniu użytych słów; żadna nieredukowalna polisemia, czyli żadne „rozplenienie” umykające przed horyzontem jedności sensu. Zacytuję dwie pierwsze

¹⁰ „...rozbić na kawałki dwa fetysze (z którymi, przyznaję, skłonny jestem źle się obchodzić...), a mianowicie:

1) fetysz prawda-falsz i

2) fetysz wartość-fakt (*value-fact*)” (s. 150).

¹¹ Np. s. 108 i 148. Wstęp francuski, s. 15, 16, 19, 20, 25 i 26.

¹² Co zmusza Austina, by do opisu performatywów niekiedy ponownie wprowadzać kryterium prawdy. Por. s. 46 i 99.

rozprawy z *How to Do Things with Words*: „Mówiąc ogólnie, jest zawsze konieczne, by *okoliczności*, w jakich słowa są wypowiedzane, były w pewien sposób (albo na wiele sposobów) *odpowiednie*, i zazwyczaj jest konieczne, by ten, kto mówi, albo inne osoby, wykonali *również* pewne *inne działania* – działania «fizyczne» lub «umysłowe», albo nawet akty polegające na wypowiedzeniu kolejnych słów. Toteż abym dokonał chrztu statku, niezbędne jest, bym był osobą do tego wyznaczoną; abym wziął ślub (zgodnie z zasadami chrześcijańskimi), niezbędne jest, bym nie był żonaty z kobietą żyjącą, zdrową na umyśle i rozwiedzioną itd. Aby stanął zakład, jest w ogóle niezbędne, by propozycja zakładu została przyjęta przez partnera (który musi coś uczynić, na przykład powiedzieć «zgoda»). Trudno też mówić o podarunku, gdy *stwierdzam* «daję ci to», ale nie podaję owego przedmiotu. Jak dotąd wszystko dobrze” (s. 43).

W drugim wykładzie, odrzuciwszy zgodnie ze swą stałą praktyką kryterium gramatyczne, Austin bada możliwość i źródło niepowodzeń czy też „nieszczęśliwych wypadków” performatywnego aktu wypowiedzenia. Określa więc sześć nieodzownych, o ile nie wystarczających, warunków powodzenia. We wchodzących w tę definicję walorach „konwencjonalności”, „poprawności” i „integralności” odnajdujemy nieuchronnie walory dającego się wyczerpująco określić kontekstu, wolnej i obecnej w całości procesu świadomości, całkowicie pełnego i panującego nad sobą znaczenia [*vouloir-dire*]: teleologiczna jurysdykcja całego obszaru, którego organizującym centrum pozostaje *intencja* (s. 48-50). Posunięcie Austina jest znamienne i typowe dla tej tradycji filozoficznej, z którą chciałby on mieć jak najmniej wspólnego. Polega ono na uznaniu, że możliwość tego, co negatywne (tutaj *infelicities*), jest pewną możliwością strukturalną, że niepowodzenie jest istotnym ryzykiem rozważanych procesów, a następnie na wykluczeniu tego ryzyka – gestem niemal *bezpośrednio równoczesnym*, w imię swego rodzaju regulacji idealnej – jako przypadkowego, zewnętrznego i nic nie mówiącego o zjawisku rozważanego języka. Jest to tym dziwniejsze, przy całej nie dającej się utrzymać ścisłości, że Austin z ironią ujawnia „fetysz” przeciwieństwa *wartość/fakt*.

Toteż na przykład w odniesieniu do konwencjonalności, bez której performatyw nie istnieje, Austin uznaje, że *wszystkie* akty konwencjonalne *narażone* są na niepowodzenie: „(...) przede wszystkim wydaje się rzeczą oczywistą, że niepowodzenie – choć zaczęło nas żywo interesować (albo nie zdołało tego uczynić!) w odniesieniu do pewnych aktów, które polegają (w całości bądź w części) na *wypowiadaniu słów* – jest pewnym złem, na jakie narażone są *wszelkie* akty mające ogólny charakter rytuału bądź ceremonii, a zatem wszelkie *akty konwencjonalne*. Nie znaczy to oczywiście, że *każdy* rytuał narażony jest na wszelkie formy niepowodzeń (ale wtedy dotyczy to też performatywnych aktów wypowiedzenia)” (s. 52, podkr. Austina).

Oprócz wszystkich pytań, jakie rodzi to tak ugruntowane historycznie pojęcie „konwencji”, należy tutaj zauważyć, że:

1) Austin, jak się wydaje, w tym konkretnym miejscu bierze pod uwagę tylko konwencjonalność, która stanowi *okoliczność* wypowiedzi, jej kontekstualne otoczenie, nie zaś pewną wewnętrzną konwencjonalność tego, co konstytuuje samo wyrażanie, wszystko to, co można by pokrótce ująć problematycznym określeniem „arbitralności znaku”, a co zwiększa, pogłębia i radykalizuje trudności. „Rytuał” nie jest jakąś przypadkowością, lecz jako iterowalność pewną strukturalną cechą wszelkiego znamienia.

2) walor ryzyka czy też narażenia na niepowodzenie, choć, jak Austin przyznaje, może wpłynąć w sposób aprioryczny na całość aktów konwencjonalnych, nie jest traktowany jako istotowy predykat bądź jako *zasada*. Austin nie pyta, jakie konsekwencje wynikają z faktu, że pewna możliwość – możliwość pewnego ryzyka – jest *zawsze* możliwa, czyli jest niejako możliwością konieczną. I czy wobec tego rodzaju koniecznej możliwości niepowodzenia

stanowi ono jeszcze jakiś przypadek. Czym jest powodzenie, gdy jego strukturę nadal wyznacza możliwość niepowodzenia?

Przeciwnieństwo powodzenie/niepowodzenie illokucji bądź perlokucji okazuje się więc tutaj zupełnie niewystarczające oraz dalece pochodne. Zakłada ono pewne ogólne i systematyczne opracowanie struktury lokucji, które unikałoby tej nie kończącej się alternacji istoty i przypadku. Jest bardzo znamienne, że Austin odrzuca tę „teorię ogólną”, odsuwa ją przynajmniej dwukrotnie, zwłaszcza w drugim wykładzie. Odkładam na bok pierwsze wykluczenie („Nie chcę tutaj wchodzić w ogólną teorię; w wielu tego rodzaju przypadkach możemy nawet powiedzieć, że akt był «pusty» (albo że można by go uważać za «pusty» z powodu przymusu lub jakiegoś niestosownego wpływu) itd. Zakładam, że jakaś teoria o wysokim stopniu ogólności mogłaby ogarnąć zarazem to, co nazwaliśmy niepowodzeniami, i te inne «nieszczęśliwe» wypadki, które zachodzą w chwili realizacji działań (w naszym przypadku te, które obejmują performatywny akt wypowiedzenia). Odlóżmy jednak na bok tego rodzaju nieszczęśliwe wypadki; musimy tylko pamiętać, że takie zdarzenia zawsze mogą zajść, i *faktycznie zawsze zachodzą* w rozważanych przez nas przypadkach. Mogłyby one po prostu figurować w rubryce «okoliczności osłabiające» bądź «czynniki zmniejszające czy też uchylające odpowiedzialność działającego» itd.”) (s. 54, podkr. moje). Drugi akt tego wykluczenia bardziej bezpośrednio dotyczy naszych rozważań. Chodzi właśnie o możliwość „cytowania” wszelkiego performatywnego aktu wypowiedzenia (i *a priori* każdego innego). Otóż Austin wyklucza tę ewentualność (i teorię ogólną, która by ją obejmowała) z pewnego rodzaju uboczną zawziętością, uboczną, ale o tyle bardziej znamieną. Austin utrzymuje, że możliwość ta pozostaje *anormalna, pasożytnicza*, że stanowi swego rodzaju wycieńczenie, a nawet agonię języka, którą zdecydowanie należy trzymać na dystans, czy też od której rozmyślnie należy się odwrócić. A pojęcie tego, co „potoczne”, zatem również pojęcie „języka potocznego”, do którego się odwołuje, jest tym wykluczeniem naznaczone. Pojęcie to staje się tym bardziej problematyczne, lecz nim to pokażemy, niewątpliwie lepiej będzie po prostu przeczytać akapit wykładu drugiego:

„II. Po drugie: jako *akty wypowiedzenia* nasze performatywy narażone są *również* na pewne inne rodzaje zła, które dosięga *wszelkiego* aktu wypowiedzenia. Także to zło – chociaż można znaleźć dla niego miejsce w jakiejś bardziej ogólnej teorii – świadomie wykluczamy z naszych obecnych rozważań. Myślę na przykład o następującej kwestii: performatywny akt wypowiedzenia będzie czyży bądź pusty w pewien *szczególny sposób*, jeśli, na przykład, został dokonany przez autora na scenie, wprowadzony do wiersza czy też wypowiedziany podczas rozmowy z samym sobą. W analogiczny sposób odnosi się to do dowolnego aktu wypowiedzenia – chodzi o pewną zmianę kursu (*sea-change*) w szczególnych okolicznościach. Jasne jest, że w takich okolicznościach język nie jest używany *na serio* [podkr. moje, J. D.], lecz *pasożytniczo* w stosunku do swego normalnego zastosowania – a badanie tej pasożytniczości podpada pod doktrynę *osłabienia* języka. To wszystko *wykluczamy* zatem z naszego studium. Nasze performatywne akty wypowiedzenia, fortunate lub nie, powinny być rozumiane jako wypowiedziane w zwykłych okolicznościach” (s. 55). Wraz z tym wszystkim, co Austin określa jako *sea-change*, „nie-serio”, „pasożytnictwo”, „osłabienie”, „niezwykłe” (i wraz z całą teorią ogólną, która, zdając sprawę z tych opozycji, nie byłaby już przez nie rządzona), wyklucza on więc to, co uznaje jednak za możliwość otwartą dla wszelkiego aktu wypowiedzenia. W tradycji filozoficznej pismo traktowane było zawsze właśnie jako „pasożyt”, a zestawienie to nie jest tutaj bynajmniej przypadkowe.

Stawiam zatem takie oto pytanie: czy ta ogólna możliwość jest nieuchronnie możliwością niepowodzenia bądź pułapki, w jaką język może *wpaść*, w jakiej może zginąć niczym w przepaści znajdującej się poza nim lub przed nim? Jak rzecz się ma z *pasożytnictwem*? Innymi słowy, czy przyjęta przez Austina powszechność ryzyka *otacza* język niczym swego rodzaju *fosa*, miejsce zewnętrznej zguby, z którego lokucja mogłaby

nie nigdy nie wyjść, którego mogłaby uniknąć, pozostając u siebie, w sobie, pod osłoną swej istoty lub swego *telos*? Czy może, przeciwnie, ryzyko to jest warunkiem jego wewnętrznej i pozytywnej możliwości? to zewnątrz jego wnętrzem? samą siłą i zasadą wyłonienia się go? Co, w tym ostatnim przypadku, znaczyłby jakiś język „potoczny” zdefiniowany przez wykluczenie samej zasady języka? Czy wykluczając ogólną teorię tego strukturalnego pasożytnictwa Austin, który próbuje wszak opisać fakty i zdarzenia języka potocznego, nie robi z tego, co potoczne, jakiegoś określenia teleologicznego i etycznego (jednoznaczność wypowiedzi – która, jak gdzie indziej przyznaje, stanowi pewien „ideał” filozoficzny, s. 93 – obecność dla siebie pełnego kontekstu, przejrzystość intencji, obecność znaczenia [*vouloir-dire*] w całkowicie jednostkowej niepowtarzalności pewnego *speech act* itd.)?

Czyż ostatecznie to, co Austin wyklucza jako anomalię, wyjątek, „nie-serio”¹³, *cytat* (na scenie, w wierszu, w rozmowie z samym sobą), nie jest określoną odmianą pewnej ogólnej cytatowości – a raczej pewnej ogólnej iterowalności – bez której nie byłoby nawet „udanego” performatywu? W taki sposób – konsekwencja paradoksalna, lecz nieunikniona – że udany performatyw staje się nieuchronnie performatywem „nieczystym”, jeśli posłużyć się słowem, które Austin zaproponuje nieco później, gdy uzna, że nie istnieje performatyw „czysty” (s. 152, 144, 119)¹⁴.

Podejdę teraz do kwestii od strony możliwości pozytywnej, a nie tylko od strony niepowodzenia: czy wypowiedź performatywna byłaby możliwa, gdyby pewne cytatowe podwojenie nie odłączyło, nie oddzieliło czystej jednostkowości zdarzenia od niego samego? Stawiam pytanie w takiej formie, aby uprzędzić zarzut. Można by mi w istocie powiedzieć: nie możesz próbować opisu tak zwanej grafematycznej struktury wyrażenia, wychodząc od samego tylko wystąpienia niepowodzeń performatywu, bez względu na to, jak realne byłyby te niepowodzenia i jak rzeczywista bądź powszechna ich możliwość. Nie możesz zaprzeczyć, że istnieją takie performatywy, które się udają, i należy zdać z nich sprawę: otwiera się posiedzenia, Paul Ricoeur uczynił to wczoraj, mówi się „stawiam pytanie”, robi się zakłady, stawia czoło, woduje statki, a niekiedy nawet bierze się ślub. Takie zdarzenia, jak się okazuje, zachodzą. I choćby tylko jedno z nich miało miejsce tylko raz, to trzeba by jeszcze mieć możliwość uwzględnienia go.

Powiem „być może”. Najpierw należy skupić się tutaj na tym, jak rzecz się ma z owym „zajść” czy też ze zdarzeniowością zdarzenia, zakładającą w swym rzekomo obecnym i jednostkowym zaistnieniu pojawienie się jakiejś wypowiedzi, która sama w sobie może być tylko strukturą powtórzeniową bądź cytatową, czy może raczej – bo dwa ostatnie słowa dają powód do nieporozumień – iterowalną. Wracam więc do punktu, który wydaje mi się fundamentalny, a który dotyczy teraz statusu zdarzenia w ogóle, zdarzenia mowy lub zajścia czegoś za pośrednictwem mowy, dziwnej logiki, jaką ono zakłada i jaka pozostaje często niedostrzeżona.

Czy wypowiedź performatywna mogłaby się powieść, gdyby jej sformułowanie nie powtarzało pewnej wypowiedzi „kodowanej” bądź iterowalnej, gdyby, innymi słowy, formuła, jaką wypowiadam otwierając posiedzenie, wodując statek lub biorąc ślub, nie dała się zidentyfikować jako *zgodna* z iterowalnym modelem, gdyby więc nie dała się zidentyfikować poniekąd jako „cytat”? Nie znaczy to, że cytatowość jest tutaj tego samego rodzaju jak w sztuce teatralnej, w filozoficznym przypisie bądź w recytacji wiersza. Dlatego

¹³ Nader często przywoływany jest ów bardzo podejrzany walor tego „nie serio” (por. na przykład s. 116, 130). Walor ten jest silnie związany z tym, co Austin mówi gdzie indziej o *oratio obliqua* (s. 92) bądź o *mimie*.

¹⁴ Z tego punktu widzenia można by zbadać dostrzeżony przez Austina fakt (s. 89), że „to samo zdanie używane jest zależnie od okoliczności na dwa sposoby: performatywny i konstatywny. A zatem już w punkcie wyjścia nasze przedsięwzięcie wydaje się beznadziejne, jeśli trzymamy się aktów wypowiedzenia *takich, jakimi się one jawią*, i od tego wychodząc poszukujemy jakiegoś kryterium”. Sprawcą tego kłopotu jest właśnie grafematyczna podstawa cytatowości (iterowalności); powoduje ona, że nie jest, „że zapewne nie byłoby możliwe, mówi Austin, sporządzenie listy wszelkich możliwych kryteriów” (s. 89).

istnieje pewna względna specyfika, jak mówi Austin, pewna „względna czystość” performatywów. Ale ta względna czystość nie zwraca się *przeciw* cytatowości czy też iterowalności, lecz przeciw innym rodzajom iteracji w obszarze pewnej ogólnej iterowalności, która dokonuje wylomu w rzekomo ścisłej czystości wszelkiego zdarzenia dyskursywnego bądź wszelkiego *speech act*. Nie tyle zatem należy przeciwstawiać cytat czy iterację nie-iteracji jakiego zdarzenia, ile raczej tworzyć pewną zróżnicowaną typologię form iteracji, przy założeniu, że projekt ten daje się utrzymać i może stworzyć sposobność dla jakiegoś wyczerpującego programu. Tę kwestię odkładam tutaj jednak na bok. W typologii tej nie zniknie kategoria intencji, będzie mieć ona swoje miejsce, ale z tego miejsca nie będzie już mogła rządzić całą sceną i całym systemem wypowiedzania. Zwłaszcza że będziemy mieć wówczas do czynienia z odmiennymi typami iterowalnych znamion bądź z ich łańcuchami, nie zaś z przeciwieństwem między wypowiedziami cytatowymi z jednej strony oraz jednostkowymi i pierwotnymi wypowiedziami-zdarzeniami z drugiej. Pierwsza tego konsekwencja będzie następująca: gdy dana jest ta struktura iteracji, intencja, która ożywia akt wypowiedzenia, nigdy nie będzie w pełni obecna dla siebie i dla swej treści. Strukturującą ją *a priori* iteracja wprowadza w nią pewien istotowy rozstęp i istotowe pęknięcie. „Nie-serio”, *oratio obliqua* nie będą już mogły zostać wykluczone, jak sobie życzył Austin, z języka „potocznego”. A jeśli utrzymuje się, że ten język potoczny – albo potoczna okoliczność języka – wyklucza ogólną cytatowość bądź iterowalność, to czy nie znaczy to, że owa „potoczność”, rzecz i pojęcie, przesłaniają pewną pułapkę, która jest teleologiczną pułapką świadomości, a której motywacje, niezniszczalną konieczność i systematyczne efekty należałoby dopiero poddać analizie? Zwłaszcza że ta istotowa nieobecność intencji w aktualności wypowiedzi czy, jeśli kto woli, owa strukturalna nieświadomość uniemożliwia wszelkie nasycenie kontekstu. Aby kontekst dał się wyczerpująco określić w sensie wymaganym przez Austina, świadoma intencja musi być przynajmniej całkowicie obecna i rzeczywiście przejrzysta dla samej siebie i dla innych, ponieważ stanowi pewne determinujące ognisko kontekstu. Pojęcie czy też wymóg „kontekstu” cierpi więc tutaj, jak się wydaje, na tę samą teoretyczną i interesowną niepewność jak pojęcie tego, co „potoczne”, na te same metafizyczne źródła: etyczny i teleologiczny dyskurs świadomości. Tym razem odczytanie konotacji tekstu Austina potwierdza odczytanie opisów; pokazałem tego zasadę.

Różnica [différance], nieredukowalna nieobecność intencji czy też asysty przy wypowiedzi performatywnej, wypowiedzi najbardziej „zdarzeniowej”, jak to tylko możliwe, upoważnia mnie, zważywszy na dopiero co przywołane przeze mnie określenia, do przyjęcia ogólnej grafematycznej struktury wszelkiej „komunikacji”. Nie wyciągałbym jednak z tego wniosku, że nie istnieje żadna względna specyfika efektów świadomości, efektów mowy (jako przeciwieństwa pisma w sensie tradycyjnym), że nie istnieje żaden efekt performatywu, żaden efekt języka potocznego, żaden efekt obecności i zdarzenia dyskursywnego (*speech act*). Po prostu efekty te nie wykluczają tego, że ogólnie je sobie przeciwstawiamy, lecz, przeciwnie, zakładają to w sposób niesymetryczny jako ogólną przestrzeń swej możliwości.

Sygnatury

Ta ogólna przestrzeń to przede wszystkim rozsuniecie jako rozbieżność obecności w znamieniu, coś, co nazywam tutaj pismem. Wszystkie trudności, na jakie napotyka Austin, zbiegają się w punkcie, w którym chodzi zarazem o obecność i o pismo – pewną tego oznakę widzę we fragmencie piątego wykładu, w którym pojawia się rozdzielona instancja *seing*.

Nieprzypadkowo chyba Austin musi wówczas napisać: „Tak, wiem, znów ugrzęźliśmy. Jeśli czujemy, że twardy grunt przesądów nazbyt się nam usuwa spod nóg, należy się spodziewać jakiegoś odwetu” (s. 85). Nieco wcześniej ujawniona została pewna „ślepa uliczka”, w jaką brnie się „każdorazowo, gdy poszukujemy *prostego i jedyne*go kryterium o charakterze gramatycznym i leksykalnym” w celu odróżnienia wypowiedzi

performatywnych i konstatywnych. (Muszę powiedzieć, że w przedsięwzięciu Austina najbardziej mnie zainteresowała i najbardziej przekonała właśnie wychodząca od analizy języka krytyka lingwistyki i autorytetu kodu). Austin próbuje wówczas uzasadnić za pomocą racji niejęzykowych swą przejawianą wcześniej w analizie performatywów preferencję odnośnie form w pierwszej osobie, w trybie oznajmującym czasu teraźniejszego, w stronie czynnej. Uzasadnienie w ostatniej instancji polega na odwołaniu do tego, co Austin nazywa *źródłem* aktu wypowiedzenia. To pojęcie *źródła* – pojęcie, którego stawka jest oczywista – często później powraca i rządzi całą badaną przez nas fazą analizy. Austin nie tylko nie wątpi, że źródło wypowiedzi ustnej w pierwszej osobie czasu teraźniejszego w trybie oznajmującym (w stronie czynnej) jest *obecne* w akcie wypowiedzenia i w wypowiedzi (próbowałem wyjaśnić, dlaczego mamy powody, by w to nie wierzyć), lecz jeszcze bardziej nie wątpi, że odpowiednik tego powiązania ze źródłem w pisanych aktach wypowiedzenia jest po prostu oczywisty i zagwarantowany *sygnaturą*: „Chociaż w akcie wypowiedzenia *nie* ma odwołania do tego, kto mówi (a zatem do tego, kto działa), za pomocą zaimka «ja» (bądź nazwiska danej osoby), to jest on mimo wszystko «zakładany» na jeden z tych dwóch sposobów:

a) w mówionych aktach wypowiedzenia *autor jest osobą, która wypowiada* (czyli *źródłem* aktu wypowiedzenia – termin ogólnie stosowany w systemach współrzędnych ustnych),

b) w pisanych aktach wypowiedzeniach (bądź w «zapisach») *autor dołącza swą sygnaturę*. (Sygnatura jest, rzecz jasna, konieczna, bo pisane akty wypowiedzenia nie są przyłączone do swego źródła, jak to ma miejsce w mówionych aktach wypowiedzenia)” (s. 83-84). Analogiczną funkcję przypisał Austin formule „przez obecnych”, występującej w oficjalnych protokołach.

Spróbujmy z tego punktu widzenia poddać analizie sygnaturę, jej odniesienie do tego, co obecne, oraz do źródła. Jako założenie tej analizy przyjmuję odtąd, że wszystkie ustalone określenia dotyczą również tej ustnej „sygnatury”, którą jest, którą chce być obecność „autora” jako „osoby, która wypowiada”, jako „źródła” w tworzeniu wypowiedzi.

Sygnatura pisana zakłada z definicji aktualną czy też empiryczną nie-obecność sygnatariusza. Można by jednak powiedzieć, że również znamionuje ona i zachowuje jego przeszłe bycie kimś obecnym w jakimś przeszłym teraz, które pozostanie pewnym przyszłym teraz, a zatem w teraz w ogóle, w transcendentalnej postaci teraźniejszości. Ta ogólna teraźniejszość jest niejako wpisana, wpięta w zawsze oczywistą i zawsze jednostkową obecną punktualność wszelkiej sygnatury. Jest to zagadkowa oryginalność wszelkiej parafy. Aby wytworzyło się przyłączenie do źródła, musi być zachowana absolutna jednostkowość pewnego zdarzenia sygnatury i pewnej formy sygnatury: czysta reprodukowalność pewnego czystego zdarzenia.

Czy istnieje coś takiego? Czy kiedykolwiek zachodzi absolutna jednostkowość jakiegoś zdarzenia sygnatury? Czy istnieją sygnatury?

Tak, z pewnością, zawsze. Efekty sygnatury są rzeczą najbardziej obiegową w świecie. Ale warunek możliwości tych efektów – powtórzmy raz jeszcze – jest jednocześnie warunkiem ich niemożliwości, niemożliwości ich rygorystycznej czystości. Aby funkcjonować, czyli aby być czytelną, sygnatura musi mieć pewną powtarzalną, iterowalną, naśladowalną postać; musi mieć możliwość odcięcia się od obecnej i jednostkowej intencji jej wytworzenia. To właśnie jej tosamność [*mêmeté*] – zmieniając jej identyczność i jednostkowość – dzieli pieczętowanie się nią. Przed chwilą wskazałem zasadę tej analizy.

Ażeby *sucho* zamknąć te rozważania:

1) jako pismo komunikacja, jeśli zachować to słowo, nie jest środkiem przenoszenia sensu, wymiany intencji i znaczeń [*vouloir-dire*], dyskursem i „komunikacją świadomości”. Nie jesteśmy świadkami jakiegoś kresu pisma, który zgodnie z ideologicznym

przedstawieniem Mac Luhana przywracałby pewną przezroczystość czy też pewną bezpośredniość stosunków społecznych; jesteśmy raczej świadkami coraz potężniejszego historycznego rozpostarcia pisma ogólnego – system mowy, świadomości, sensu, obecności, prawdy itd., byłby tylko tego efektem i jako taki powinien zostać poddany analizie. Jest to ów zakwestionowany efekt, który gdzie indziej nazwałem logocentryzmem;

2) horyzont semantyczny, który rządzi zazwyczaj pojęciem komunikacji, zostaje przekroczony czy też rozerwany przez wkroczenie pisma, czyli pewnego *rozplenienia*, które nie sprowadza się do *polisemii*. Pismo się czyta, nie daje ono okazji – „w ostatniej instancji” – dla hermeneutycznego rozszyfrowania, dekryptażu sensu bądź prawdy;

3) mimo ogólnego przemieszczenia klasycznego, „filozoficznego”, zachodniego itd. pojęcia pisma, okazuje się konieczne zachowanie – tymczasowo i strategicznie – *starej nazwy*. Pociąga to za sobą całą logikę *paleonomii*, której nie mogę tutaj rozwijać¹⁵. Bardzo schematycznie: opozycja metafizycznych pojęć (na przykład mowa/pismo, obecność/nieobecność itd.) nigdy nie jest jakimś *vis-à-vis* dwóch terminów, lecz pewną hierarchią i układem pewnego podporządkowania. Dekonstrukcja nie może się ograniczyć czy też przejść bezpośrednio do jakiejś neutralizacji: musi – podwójnym gestem, podwójną nauką, podwójnym pismem – dokonywać *obalenia* klasycznej opozycji i ogólnego *przemieszczenia* systemu. Jedynie pod tym warunkiem dekonstrukcja zapewni sobie środki do *wkroczenia* w obszar krytykowany przez siebie opozycji, który jest również pewnym obszarem sił niedyskursywnych. Każde pojęcie, z drugiej strony, należy do pewnego systematycznego łańcucha i samo konstytuuje jakiś system predykatów. Nie istnieje pojęcie metafizyczne samo w sobie. Istnieje pewna praca – metafizyczna bądź niemetafizyczna – nad systemami pojęciowymi. Dekonstrukcja nie polega na przechodzeniu od jednego pojęcia do innego, lecz na obalaniu i przemieszczaniu pewnego porządku pojęciowego, a także porządku niepojęciowego, z którym tamten się łączy. Na przykład, klasyczne pojęcie pisma zawiera predykaty, które zostały podporządkowane, wykluczone bądź zatrzymane w rezerwie przez siły i konieczności, które należy poddać analizie. Są to te predykaty (przywołałem kilka z nich), których siła ogólności, uogólnienia i generatywności zostaje uwolniona, zaszczepiona na „nowym” pojęciu pisma, odpowiadającym również temu, co zawsze *stawiało opór* dawnej organizacji sił, co zawsze stanowiło *nadwyżkę* nieredukowalną do dominującej siły, jaka organizowała hierarchię, krótko mówiąc, logocentryczną. Pozostawienie nowemu pojęciu starej nazwy pisma to zachowanie struktury szczepki, zachowanie przejścia i przyrośnięcia nieodzownego dla skutecznego *wkroczenia* w ukonstytuowany obszar historyczny. Oznacza to zapewnienie wszystkiemu, co rozgrywa się w procesach dekonstrukcji, szansy i siły, władzy *komunikowania*.

Uchwycimy jednak to, co rozumiałe samo przez się, zwłaszcza na konferencji filozoficznej: jeśli rozpleniający proces *odsunięty* od obecności (od bycia) w zgodzie z wszelkimi jej odmianami, pismo, jest na niej, to być może komunikuje, ale z pewnością nie istnieje. Albo ledwo, ledwo, przez obecnych, pod postacią najbardziej nieprawdopodobnej sygnatury.

(*Uwaga*: tekst – pisany – tego komunikatu – ustnego – miał zostać przesłany przed posiedzeniem do Association des Sociétés de Philosophie de Langues Françaises. Przesyłka taka powinna być zatem sygnowana. Co tu zrobiłem i podrobiłem. Gdzie? Tutaj. J. D.).

¹⁵ Por. *La dissémination*, Paris 1972, i *Positions*, Paris 1972.