

Magdalena SAGANIAK

LANGUAGE
Zdolność do władania językiem
w świetle badań lingwistycznych, filozoficznych i literackich

Czym zatem jest tajemnicza zdolność langage? Nie jest ona niczym innym niż tym, co jako rezultat ukazuje się pod postacią langue (jako system) i jako parole (jako korzystanie z systemu). W wypowiedzi poetyckiej obie strony langage ukazują się jako połączone i współdziałające, a zatem w swojej istocie langue to zdolność do konstruowania wszelkich kategorii językowych, zdolność jednak przejawiająca się tylko w parole, konkretnym zdarzeniu mownym.

Pamięci Jadwigi Wajszczuk (1944-2021),
wybitnej polskiej językoznawczyni, strukturalistki, mistrzyni rozumienia i rozmowy
– z niewypłaconą wdzięcznością.

LANGUAGE – LANGUAGE – PAROLE

Aby poprowadzić wywód w obrębie bardzo rozbudowanej refleksji o języku, podejmowanej od zarania dziejów do czasów współczesnych, trzeba znaleźć jakąś oś myślową. Będzie nią tutaj ujęcie języka jako potencjalności czy też potencji, określanej w starożytności jako logos i opisywanej w niemieckiej filozofii języka przez Herdera i Humboldta jako właściwa gatunkowi ludzkiemu. Ową potencjalność za Ferdinandem de Saussure’em nazywać będę „langage” i odróżniać od „langue”, czyli języka jako intersubiektywnego systemu znaków, oraz od „parole”, czyli wypowiedzi. Rozpatrzę ją najpierw w jej macierzystym kontekście, to jest na gruncie myśli de Saussure’a, odtworzonej na podstawie jego wykładów i rękopisów – i podlegającej najrozmaitszym interpretacjom.

De Saussure pojmuje trzy elementy: langage, langue i parole, jako ściśle ze sobą powiązane, niemogące bez siebie istnieć i wzajemnie się objaśniające. Wedle słynnej formuły de Saussure’a, wyrażonej w *Kursie językoznawstwa ogólnego*, „w języku istnieją tylko różnice [...] bez składników pozytywnych”¹. Formuła ta stała się inspiracją dla rewolucyjnej, antyesencjalistycznej filozofii

¹ F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, tłum. K. Kasprzyk, PWN, Warszawa 2002, s. 143.

różnicy Jacques'a Derridy, która doprowadziła do zanegowania istnienia danego uprzednio – bez pośrednictwa języka – Bytu, jaki przez wieki opisywała „metafizyka obecności”², a także do zanegowania istnienia podmiotu niezależnego od działań językowych.

W wydanych z rękopisów *Szkicach z językoznawstwa ogólnego* prymat różnicy uzyskuje mocną artykulację: „Zaprzeczamy [...] żeby jakkolwiek element językowy [...] istniał choćby przez chwilę sam w sobie poza jego opozycją względem innych i żeby pozostawało nam coś innego, jak tylko uchwycenie w mniej lub bardziej udany sposób ogółu różnic wchodzących w grę; tak więc istnieją tylko różnice i tym samym każdy przedmiot, do którego odnosi się nauka o języku, jest natychmiast rzucany w sferę relatywności, ponieważ w całym tego słowa znaczeniu wychodzi on od tego, co zwykle określa się mianem «względności» faktów”³.

Ow ogół różnic, czyli *langue*, co najczęściej tłumaczy się jako system, przeciwstawiony jest *parole* – wypowiedzi, która zawsze istnieje jako jednostkowe zdarzenie mowne. *Parole* wiąże się z konkretną sytuacją oraz z doświadczeniem mówiącego, co sprawia, że do pewnego stopnia przeciwstawia się *langue*. Korzystając z intersubiektywnego *langue*, wysycy się *parole* treścią indywidualną, nadawaną jej przez mówiącego. *Parole* jest jednokrotna i неповtarzalna, chociaż korzysta z jednostek należących do *langue*, a zatem powtarzalnych i wielokrotnie używanych. Aczkolwiek mówiący korzysta z systemu, może też jednak wprowadzać innowacje językowe, które inni użytkownicy mogą następnie przejmować. Sprawia to, że chociaż *langue* jest w danym momencie czasu układem elementów (określonym wyżej jako *gra różnic*), to znajduje się w ciągłej przebudowie. Język zatem, istniejący w przekroju synchronicznym jako *langue*, ustawicznie się zmienia pod wpływem licznych *paroles*, co pozwala wprowadzić także aspekt diachroniczny jego istnienia⁴.

² „Stopniowo i regularnie centrum przyjmuje różne formy i nazwy. Historia metafizyki, podobnie jak historia Zachodu, jest historią tych metafor i metonimii. Jej matryca – proszę wybaczyć, że demonstruję tak niewiele i że operuję elipsami, ale chcę szybciej dotrzeć do głównego tematu – to ustalanie bytu jako *o b e c n o ś c i* we wszystkich znaczeniach tego słowa. Można by wykazać, że wszystkie nazwy odnoszące się do podstaw, zasad czy centrum, zawsze dotyczyły jakiejś stałej obecności – *eidos*, *archè*, *telos*, *energeia*, *ousia* (istota, egzystencja, substancja, podmiot), *aletheia*, transcendentalność, świadomość, sumienie, Bóg, człowiek itd.” J. D e r r i d a, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, tłum. M. Adamczyk, „Pamiętnik Literacki” 77(1986) nr 2, s. 252n.

³ F. d e S a u s s u r e, *Szkice z językoznawstwa ogólnego*, tłum. M. Danielewiczowa, Dialog, Warszawa 2004, s. 77.

⁴ Tym aspektem myśli de Saussure'a zajął się w ostatnim okresie Mateusz Kowalski (zob. M. K o w a ł s k i, *Język i czas. Studium myśli naukowej Jana Badouina de Courtenay i Ferdinanda de Saussure'a*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2016). Autor zwraca uwagę, że obok rozslawionej diady synchronia–diachronia de Saussure wprowadza trzeci człon: panchronię. Żeby objaśnić wzajemną

Chociaż para „*langue*–*parole*” jest bardzo dobrze znana i była wielokrotnie omawiana, ostatecznie jednak oba obecne w niej terminy – zdaniem de Saussure’a – zyskują znaczenie tylko w odniesieniu do *langage*. Wielu badaczom termin ten wydaje się wieloznaczny, tajemniczy, a niekiedy sądzą oni nawet, że sposób użycia go przez de Saussure’a cechuje sprzeczność. Wyjaśnienia tajemnicy *langage* podejmuje się badaczka myśli genewczyka i tłumaczka jego pism Magdalena Danielewiczowa. W monografii poświęconej szwajcarskiemu językoznawcy zatytułowanej *Dosięgnąć przedmiotu*⁵ dokonuje eksplikacji głównych znaczeń tego terminu w dziele de Saussure’a. *Langage* oznacza żywioł mowy, ogół jej przejawów, wszystkich form ekspresji słownej, a zatem także „sumę” *langue* i *parole*. Jest jednak rzeczą jasną, że nie chodzi tu o prostą sumę, lecz o podstawę, z której może się wyłonić zarówno *langue*, jak i *parole*⁶. Ten aspekt *langage* omawia de Saussure jako wrodzoną zdolność człowieka: „*Langage* jest zjawiskiem [...] odpowiadającym specjalnemu organowi, w jaki wyposaża człowieka natura, ale paradoksalnie stanowiącym własność wspólnoty. Zjawisko to nie ma analogii w innych ludzkich instynktach. Główny cel istot zaprogramowanych jako mówiące sprowadza się do tego, by stać się zrozumiałym dla innych członków danej zbiorowości. Stąd wynika w każdym społeczeństwie absolutna konieczność *langage*, która to władza swoje zastosowanie znajduje w konkretnym języku i w konkretnych wypowiedziach indywidualnych. Celem de Saussure’a jako metodologa lingwistyki było przekształcenie nauki o językach (*langues*) w naukę o *langage*. Jednocześnie ten miłośnik paradoksu z wielkim naciskiem podkreślał, że z kolei nauka o *langage* jako fakcie antropologicznym jest całkowicie zawarta w nauce o językach etnicznych. [...] Język (*langue*) to bowiem zbiór społecznie uzgodnionych form, w których fenomen mowy (*langage*) realizuje się w danej społeczności w pewnym czasie. De Saussure podkreśla, że zarówno *langage*, jak i *langue*, wbrew temu, co sądzą niektórzy lingwiści, istnieje nie gdzie indziej (na przykład na papierze!), jak tylko w podmiocie mówiącym (*sujet parlant*), jako zjawisko przysługujące odpowiednio istocie ludzkiej lub istocie społecznej”⁷.

Magdalena Danielewiczowa, powołując się także na Andrzeja Bogusławskiego⁸, dookreśla tę zdolność nie jako zbiór jakichś wspólnych wszystkim ludziom uniwersalnych reguł, na których mógłby się opierać każdy język, czy

relację tych trzech terminów, Kowalski wprowadza kategorię możliwości, którą rozumie w sposób przyjęty w tradycji tomistycznej, jako potencję (por. tamże, s. 129-142).

⁵ Zob. M. Danielewiczowa, *Dosięgnąć przedmiotu. Rzecz o Ferdynandzie de Saussurze*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.

⁶ Por. tamże, s. 123-135.

⁷ Tamże, s. 134n.

⁸ Tamże, s. 25-28.

operację abstrahowania reguł z wypowiedzi, ale jako „ogólną zasadą sterującą maszynierią ludzkiej mowy we wszystkich jej przejawach”⁹. I pyta, udzielając od razu odpowiedzi: „Do czego owa uniwersalna zasada formowania miałyby się sprowadzać? De Saussure mówi o tym wprost, wskazując na identyczność różnic, to znaczy na proporcje”¹⁰. Stwierdza też, że jedynym faktem podstawowym w języku jest tożsamość¹¹. Ostatecznie, by mógł istnieć język, podmioty mówiące muszą mieć abstrakcyjną zdolność do odróżniania par wyróżnionych zjawisk, ale także do znajdowania analogii między nimi, to znaczy do budowania proporcji. Operowanie różnicą i tożsamością okazuje się najważniejszą zdolnością, na której opiera się *langage*¹². Jej owocem jest zarówno każda poszczególna *parole*, jak i *langue* – nieistniejący nigdzie poza poszczególnymi podmiotami „system”, odnawiany i stale rozwijany w każdej wypowiedzi.

LANGAGE JAKO POTENCJA I JAKO ZDOLNOŚĆ TWÓRCZA

Kwestia *langage*, czyli – w obecnym tu rozumieniu – zdolności danej człowiekowi – pobudza na nowo do refleksji nad istotą języka. Sam fakt możliwości zaistnienia mowy jest filozoficznie ważniejszy od jakiegokolwiek formy jej realizacji w takim czy innym języku i świadczy o zdolności *homo sapiens* do używania lub (i) wynalezienia języka, czymkolwiek by on był.

Kontynuując rozważania nad tą kwestią, będę się odwoływać do kilku wybranych dawniejszych i nowszych nurtów refleksji. I chociaż znaczenie każdego terminu naukowego da się w pełni wyjaśnić tylko w obrębie układu pojęć właściwego myślicielowi, który go używał, dla rozszerzenia perspektywy będę ostrożnie przenosić swoje rozumowanie z jednego środowiska myślowego do innego, ufając, że cały czas zajmuję się tą samą zdolnością do powstania mowy, a więc pewnego rodzaju potencją daną człowiekowi.

Zagadnienia, które chcę poruszyć w wybranym przez siebie aspekcie, są tak stare, jak refleksja ludzka. Znalazły swój wyraz już w filozofii Heraklita, Platona, Arystotelesa, w myśli stoików, w sceptycyzmie, w średniowiecznej dyskusji o uniwersaliach, w pismach św. Tomasza, Leibniza, Kanta czy Locke’a – by wymienić kilka najważniejszych nazwisk. Pytanie, czym jest język jako narzędzie myślenia i rezultat poznania, należy do najważniejszych pytań ludzkości. Problem ten przybrał na początku postać pytania, czym jest pojęcie (coś

⁹ Tamże, s. 141.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. tamże, s. 141n.

¹² Zagadnienie to rozpatruje także Ewa Drzazgowska (por. E. Drzazgowska, *Stosunek języka do rzeczywistości pozajęzykowej u Ferdinanda de Saussure*, „Przegląd Humanistyczny” 57(2013) nr 5, s. 30n. – paragraf „System. Tożsamości i różnice”).

mentalnego) i jak wiąże się ono z rzeczywistością. Czy pojęcie odzwierciedla istotę rzeczy (pogląd głoszący tę tezę nazywany jest obiektywizmem), czy też odzwierciedla pewne rezultaty poznania dostępne człowiekowi jako takiemu (tak głosi relatywizm), pewnej zbiorowości ludzkiej (doprecyzowuje relatywizm kulturowy) lub tylko danej jednostce (jak utrzymuje subiektywizm).

Jednakże – jak pokazał Kant – istnieją zagadnienia logicznie wcześniejsze od sporu o naturę pojęć, którą to kwestię Kant postawił jako pytanie o możliwość poznania czegokolwiek i związał z istnieniem wbudowanych w aparat poznawczy człowieka kategorii, przesuwając jednocześnie na inną płaszczyznę spór między (naiwnym) subiektywizmem a (naiwnym) obiektywizmem. Bez względu na to, czy wskazane przez Kanta rozwiązanie jest prawdziwe, czy nie, jego myślenie stworzyło przestrzeń dla zaistnienia głębiej osadzonej refleksji, która jeszcze na przełomie osiemnastego i dziewiętnastego stulecia przybrała dwa kierunki: pytania o zasadę i formy współistnienia tego, co subiektywne, i tego, co obiektywne (ten kierunek myślenia znalazł wyraz przede wszystkim w filozofii Friedricha W.J. von Schellinga i Georga W.F. Hegla), oraz pytania o źródło aktywności poznawczej, która ujawnia się w ludzkiej zdolności do władania językiem, stawiane jako pytanie o pochodzenie języka lub też o źródło twórczości poetyckiej (już w roku 1725 w słynnej *La scienza nuova* Giambattista Vico związał to drugie pytanie z pierwszym). Gdy Akademia Nauk w Berlinie zorganizowała w 1769 roku słynny konkurs naukowy, w którym zadano pytanie o pochodzenie języka: „Czy został on dany od Boga, czy też jest wynalazkiem człowieka?”, Johann Gotfried Herder podał w *Rozprawie o pochodzeniu języka*¹³ (1772) odpowiedź, która przekroczyła horyzont myślowy postawionej kwestii, i wskazał na zdolność człowieka do wytworzenia języka, daną mu od Boga jako istocie twórczej. Za sprawą prac Herdera dokonało się coś bardzo ważnego, ważniejszego od jakiegokolwiek odpowiedzi na samo postawione pytanie, nastąpiło bowiem odkrycie podstaw aktywności językowej człowieka jako zdolności twórczej, danej człowiekowi przez Boga i wystarczającej do wytworzenia języka. Wkrótce Wilhelm von Humboldt przeprowadził rozróżnienie *ergon*–*energeia* i opisał mówienie jako akt. Odkrycia Herdera i Humboldta¹⁴ (który był kantystą), dokonane w środowisku

¹³ Zob. J.G. Herder, *Rozprawa o pochodzeniu języka*, tłum. B. Płaczkowska, w: tenże, *Wybór pism*, tłum. J. Gałęcki i in., red. T. Namowicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1988, s. 59-175.

¹⁴ Pierwsi twórcy „przełomu lingwistycznego”: Herder i Humboldt, podkreślali twórczą zdolność mówiącego. „Najbardziej szkodliwy wpływ na wszelkie bardziej interesujące studia językowe wywarł ciasny pogląd, jakoby język powstał na mocy konwencji i jakoby słowo nie było niczym innym, jak tylko znakiem istniejącej niezależnie od mówiącego rzeczy albo takiegoż pojęcia. [...] Słowo jest oczywiście o tyle znakiem, o ile używa się go zamiast rzeczy lub pojęcia, wszelako ze względu na swój sposób powstawania i swe oddziaływanie stanowi ono osobną samodzielną istotę, indywiduum; suma wszystkich słów – język – to świat leżący pośrodku, między światem

myślowym przygotowanym przez przełom kopernikański Kanta, umożliwiły postawienie pytania źródłowego: Czym (kim) jest człowiek, skoro działa jako wolny i świadomy podmiot poznający, dysponujący możliwościami poznawczymi, które twórczo objawia w mowie?¹⁵

Pytanie to znalazło rozwinięcie w równolegle pojawiających się nowych koncepcjach sztuki, powstających między innymi w szkole jenajskiej, ujmujących działalność artystyczną nie jako naśladowanie natury, pięknych wzorów czy zastosowanie reguł, lecz jako domenę twórczości, zwłaszcza twórczości geniusza. Romantyczny akt twórczy ujmuje się najczęściej jako ekspresję, lecz jest on czymś zupełnie różnym od nieskrępowanego wyrazu emocji. W romantycznej refleksji o sztuce uparcie powraca postulat łączenia wnętrza z zewnątrz, czy też – jak to ujmowano – przekładu księgi wewnętrznej na zewnętrzną lub odpowiedniości mikrokosmosu i makrokosmosu. Postulat ten miał kluczowe znaczenie dla rozumienia sztuki, ale też dla rozumienia poznania, które – jak to widziano na przełomie osiemnastego i dziewiętnastego stulecia – dokonuje się w akcie twórczym, będącym zarazem aktem poznawczym. Zarówno Kant, jak i Schelling oraz Hegel wkomponowali refleksję o sztuce w swoje wielkie systemy, przyznając estetyce pierwszorzędą rolę w postawieniu zagadnień możliwości poznania i tożsamości podmiotu. Podmiot twórczy czerpał w ich przekonaniu z poznania wewnętrznego, współistniejącego jednak z poznaniem zewnętrznym i poszukującego sposobu wyrazu tego, co wewnętrzne, w zewnętrznych formach, wśród których uprzywilejowaną pozycję miała mowa, istniejąca także jako mowa poetycka. W wieku dziewiętnastym i dwudziestym refleksja o mowie ludzkiej, eksplorowana wcześniej w filozofii, estetyce, krytyce literackiej i w poetykach normatywnych, znalazła nowe, bardzo istotne artykulacje w nauce o literaturze oraz w rozwiniętej naukowo sztuce interpretacji. Różne ujęcia metodologiczne, wśród których pochodząca

jawiącym się poza nami a tym, który działa w nas. Język opiera się oczywiście na konwencji o tyle, o ile wszyscy członkowie narodu rozumieją się nawzajem, ale poszczególne słowa powstają przede wszystkim z naturalnej intuicji mówiącego i są rozumiane przez podobną naturalną intuicję odbiorcy”. W. v o n H u m b o l d t, *Lacjum i Hellada, czyli rozważania o starożytności klasycznej*, w: tenże, *O myśli i mowie: Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka*, wybór E.M. Kowalska, tłum. E.M. Kowalska, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2002, s. 89n. Por. Z. K o p c z y Ń s k a, *Język a poezja: Studia z dziejów świadomości językowej i literackiej oświecenia i romantyzmu*, Ossolineum, Wrocław 1976, s. 176-198; B. A n d r z e j e w s k i, *Przyroda i język: Filozofia wczesnego romantyzmu w Niemczech*, Warszawa-Poznań, PWN 1989, s. 39-48; A. B o g u s ł a w s k i, E. D r z a z g o w s k a, *Język w refleksji teoretycznej. Przekroje historyczne*, Katedra Lingwistyki Formalnej Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006, t. 1, s. 189-192. Zob. A. B o g u s ł a w s k i, *Z dziejów ogólnej teorii języka. Glosa w sprawie puścizny Humboldta i puścizny de Saussure’a*, „Linguistica Copernicana” 17(2020), s. 29-39.

¹⁵ Zob. M. S a g a n i a k, *Mistyka i wyobraźnia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2000, s. 57-128 (rozdz. 2, „Paradygmat wyobraźni. Refleksja o języku i literaturze na przełomie wieku XVIII i XIX oraz w dobie romantyzmu”).

między innymi od de Saussure'a myśl strukturalistyczna (przeciwstawiana najczęściej psychoanalitycznej, fenomenologicznej, hermeneutycznej i dekonstrukcjonistycznej) wciąż należy do najbardziej nośnych, oferują różne instrumentaria pojęciowe i założenia antropologiczne i epistemologiczne.

MIĘDZY STRUKTURALIZMEM A HERMENEUTYKĄ

Szczególne miejsce wśród istotnych tu nurtów myślowych zajmuje refleksja Friedricha D.E. Schleiermachera, wielkiego odnowiciela hermeneutyki w wieku dziewiętnastym, o którym badacz jego twórczości Manfred Frank tak mówił w serii wykładów poświęconych późnej fazie strukturalizmu: „Na przykład jest faktem mało znanym, ale prawdziwym, że pojęcie struktury, w swoim nowoczesnym, czy też [...] specyficznym francuskim ujęciu zaczęło być wykorzystywane jako termin filozoficzny przez teoretyka wczesnego romantyzmu: teologa, filozofa i filologa Friedricha Schleiermachera. Przez pojęcie struktury Schleiermacher rozumiał system relacji między elementami, które [...] czerpią swój sens z jednoznacznej różnicy wobec wszystkich innych elementów. Zdaniem Schleiermachera, taki system różnic stanowi o porządku, jaki spotykamy nie tylko w języku, ale także w kulturze, społeczeństwie, ekonomii i prawie, słowem: we wszystkich systemach intersubiektywnej komunikacji. Chociaż mój opis jest dość powierzchowny [...] są to dokładnie te same aspekty, które zostały ponownie odkryte i opracowane za pomocą znacznie bardziej precyzyjnych narzędzi w nowoczesnej lingwistyce i analizie dyskursu, uprawianych we Francji na gruncie myśli de Saussure'a. Zaskakujące i trudne do uwierzenia jest, że o Schleiermacherze mówi się tylko jako o założycielu «hermeneutyki wczucia», przeceniając subiektywny aspekt rozumienia, a zaniedbując strukturalne i historyczne aspekty ujęcia przezeń interpretacji. Bezpośrednim uczniom Schleiermachera strukturalna interpretacja była znana; znali ją Simmel, Heidegger, Bultmann, Ricoeur, a została niemal całkowicie zapomniana przez Gadamera i jego szkołę”¹⁶.

Istotna jest dla mnie w tym ujęciu łączność aspektów myślenia o mowie, które często bywają rozdzielane i opisywane w obrębie dwu różnych metodologii: strukturalizmu i hermeneutyki, która (w ujęciu jej czołowych dwudziestowiecznych przedstawicieli: Paula Ricoeura i Hansa-Georga Gadamera) nie posługuje się pojęciem struktury i preferuje inną metodę myślenia o tekście.

¹⁶ M. Frank, *What Is Neostructuralism*, tłum. S. Wilke, R. Gray, University of Minnesota Press, Minneapolis 1989, s. 8 (tłum. fragm. – M.S.). Manfred Frank jest również badaczem myśli kręgu jenajskiego, którą ukazuje jako przełomową refleksję filozoficzną, wychodzącą od postulatu bezzalożeniowości (zob. tenże, *The Philosophical Foundation of Early German Romanticism*, tłum. E. Millan-Zaibert, State University of New York Press, Albany 2004).

Tymczasem, jak pokazują pisma Schleiermachera, tekst literacki, ujmowany na sposób hermeneutyczny, również może być widziany jako swego rodzaju struktura, aczkolwiek tylko jednorazowa, wyodrębniająca się w konkretnej wypowiedzi i niemożliwa do przeniesienia poza nią, a zatem w pewnej swej części całkowicie idiomatyczna. Tego rodzaju łączność widzi w swoich tekstach poświęconych zagadnieniu interpretacji Janusz Sławiński, postulując przejście od myślenia o strukturze na poziomie analizy (czyli rozkładu nieznanego całości na znane elementy) – do myślenia o całości mającego charakter hermeneutyczny na poziomie interpretacji (jest to powrót do całości jako układu elementów niepowtarzalnych)¹⁷.

Patrzmy na tę kwestię na razie wyłącznie od strony interpretatora tekstu. Przyjmijmy, iż rzeczywiście ma on zdolność przejścia od elementów sobie znanych (na przykład leksemów w ich „słownikowych”, tj. zapisanych w systemie langue znaczeniach) do elementów nieznanymi, czyli leksemów w ich znaczeniach wynikających z samej struktury konkretnego tekstu. Może on zrozumieć coś, co – mówiąc swobodnie – nie jest po prostu aplikacją reguł systemu, lecz poza nią wykracza. Janusz Sławiński uważa strukturę tekstu za „parole naśladującą langue”¹⁸, to jest za strukturę, która zawiera relacje i wytwarza elementy inne niż należące do struktury langue, ponieważ uobecnia się w niej p o r z á d e k n a d d a n y, obejmujący dodatkowe relacje między elementami. Struktura konkretnej parole jest zatem zdolna do przenoszenia znaczeń nieobecnych w systemie języka. Zdeklarowani strukturaliści uważają strukturę tekstu na silniejszą od struktury systemu (langue), inaczej bowiem nigdy nie dałoby się powiedzieć niczego, co już nie zostało powiedziane.

Janusz Sławiński nigdy jednak nie postawił pytania, skąd się bierze zdolność człowieka do wytwarzania i rozumienia tak wytworzonej struktury. Zadajmy je teraz. Na czym zasadza się zdolność do wytworzenia struktury innej, bogatszej

¹⁷ W pięciu artykułach Janusza Sławińskiego tworzących tom *Miejsce interpretacji* (zob. J. Sławiński, *Miejsce interpretacji*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2006), pisanych w latach 1974, 1976, 1987, 1995 i 1998, wyraźnie widać stopniowe zbliżanie się tego badacza do hermeneutyki. Szerzej na ten temat por. M. S a g a n i a k, *Strukturalizm. Pytania otwarte* Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa, 2016, s. 137-144. W pracy tej rozpatruję wewnętrzne napięcia i dynamizm myśli teoretyków literatury pracujących w Instytucie Badań Literackich PAN: Janusza Sławińskiego, Aleksandry Okopień-Sławińskiej, Michała Głowińskiego i Kazimierza Bartoszyńskiego. Osobny rozdział poświęcam ujęciu struktury przez Sławińskiego (zob. tamże, s. 95-136), który przenosi je również do badań historii literatury, wprowadzając pojęcie tradycji jako projekcję synchronii w diachronię. Zupełnie inaczej – od strony socjologii literatury i konstrukcji dyskursu – rozpatruje polski ruch strukturalistyczny Dominik Lewiński (zob. D. L e w i ń s k i, *Strukturalistyczna wyobraźnia meta-teoretyczna. O procesach paradygmatyzacji w polskiej nauce o literaturze po 1958 roku*, Universitas, Kraków 2004). Zob. też: *Strukturalizm w Europie Wschodniej. Wizje i rewizje*, red. D. Ulicka, W. Bolecki, Warszawa, IBL PAN 2012.

¹⁸ J. Sławiński, *Wokół teorii języka poetyckiego*, w: tenże, *Prace wybrane*, t. 2, *Dzieło – język – tradycja*, Universitas, Kraków 1998, s. 86.

i bardziej złożonej niż ta, która wynika z zastosowania reguł funkcjonujących w *langue*? Na czym polega możliwość nadawania poszczególnym leksemom znaczeń, których nie mają one w systemie języka? Na czym – w końcu – polega możliwość rozumienia przez odbiorcę owej nowej, jednorazowej struktury? Możliwości te nie mogą być skutkiem znajomości *langue*, ponieważ system ten poniekąd przekraczają, a zatem muszą wynikać z *langage* jako podstawy, która pozwala na zaistnienie zarówno *langue*, jak i *parole*.

Czym zatem jest tajemnicza zdolność *langage*? Nie jest ona niczym innym niż tym, co jako rezultat ukazuje się pod postacią *langue* (jako system) i jako *parole* (jako korzystanie z systemu). W wypowiedzi poetyckiej obie strony *langage* ukazują się jako połączone i współdziałające, a zatem w swojej istocie *langue* to zdolność do konstruowania wszelkich kategorii językowych, zdolność jednak przejawiająca się tylko w *parole*, konkretnym zdarzeniu mownym. Dlatego poniekąd słusznie twierdzili twórcy romantyczni, powtarzając myśl Giambattisty Vica i podążając za Herderem i Humboldtem, że pierwotną formą wypowiedzi była wypowiedź poetycka. Wynika ona wprost z potencjalności cechującej *langage*, pozwala uchwycić pewnego rodzaju stan, który teoretycy romantyczni nazywali poetyckim, i ukazać zdarzenie mowne jako w nim istniejące, doprowadzone za pomocą języka do jasności i ukazane innemu człowiekowi. Jednakże potencja *langage*, tak wyraźnie uobecniający się w wypowiedzi poetyckiej, jest stale obecna, towarzyszy każdej *parole*, ponieważ każde użycie reguł języka może być w swej istocie jednorazowe i twórcze.

Rozumiem to zjawisko następująco: zawsze płynny, wielowarstwowy, wyjściowo być może zupełnie nieustrukturuwany lub słabo ustrukturuwany strumień myśli i wrażeń (celowo nie nazywam go strumieniem świadomości) dookreśla się w formach, które są częściowo przywoływane z systemu języka, a częściowo wynajdywane w konkretnej wypowiedzi. W tym kontekście szczególnie chciałabym zwrócić uwagę na fakt, zgodny zarówno z romantycznym myśleniem o istocie mowy ludzkiej, jak i z myśleniem Sławińskiego o *parole* naśladowującej *langue*, a mianowicie że zgodnie z poglądami de Saussure'a wszystkie wyrażenia języka użyte w danej wypowiedzi zyskują znaczenie właśnie w niej. Nie widział on zasadniczej różnicy między tak zwanym wyrażeniem dosłownym a wyrażeniem metaforycznym. Każde wyrażenie uważał za do pewnego stopnia metaforyczne, a zatem dookreślające się w konkretnej wypowiedzi, ponieważ i ona jest strukturą, czyli siecią podobieństw i różnic.

W myśleniu tym dochodzi do przewyciężenia ostrego rozróżniania hermeneutyki i strukturalizmu. Owa zdolność mówiącego do wytwarzania układu elementów, w którym powstają znaczenia, po raz pierwszy opisana na gruncie niemieckim przez Schleiermachera, jest właśnie zdolnością językową (szerzej: semiotyczną) człowieka. Na tę samą zdolność – jak sądzę – wskazują w dziełach wietnastowiecznej filozofii niemieckiej Herder i Humboldt, a na początku

wieku dwudziestego językoznawca Ferdinand de Saussure. Zdolność tę należy pojmować jako twórczą.

W STRONĘ DOŚWIADCZENIA

Czy da się jeszcze coś powiedzieć o langage?

Zdolność tę – jak sądzi de Saussure, wpisując się tym twierdzeniem w długą tradycję filozoficzną – należy pojmować jako powiązaną ze świadomością. Bez języka strumień myśli i wrażeń pozostawałby wewnątrznie słabo uporządkowanym pasmem rozmaitych wrażeń.

Jeśli weźmiemy pod uwagę, że dźwięki są dla de Saussure’a materia, w której przejawiają się formy akustyczne, to widzimy wyraźniej, że współistniejący z formami akustycznymi strumień myśli (a mogłyby to być jakieś inne formy, niekoniecznie akustyczne) zyskuje w nich artykulację. Co to znaczy? Właśnie dzięki językowi roumianemu jako system, a także dzięki każdemu aktowi mowy, niewyraźny strumień myśli i wrażeń uzyskuje klarowność. O tym – w moim przekonaniu – mówi słynny fragment *Kursu...* ukazujący dwa strumienie: dźwięków i myśli, jako wzajemnie się dookreślające¹⁹. Zaiste, zdolność językowa ma niezwykłą własność: wiąże dwa nieuformowane zjawiska w zjawisko uformowane, nadając mu strukturę, a dzięki niej znaczenie.

Ową niezwykłą zdolność można uchwycić jedynie pragmatycznie, jako realizującą się w wypowiedzi, wedle zasad postulowanej, lecz nienapisanej przez de Saussure’a trzeciej części nauki o języku, to jest pragmatyki. Zdolność ta może zatem zostać uchwycona tylko w związku z doświadczeniem człowieka. Należy ją zarazem – jak już powiedzieliśmy – uchwycić jako wynikającą ze stałej potencjalności lub jako tę właśnie stałą potencjalność. Czym jednak ona jest, jak jest osadzona we władzach poznawczych człowieka, tego de Saussure nie objaśnia. Odpowiedzi trzeba poszukać gdzie indziej.

POLE BADAŃ OTWARTE PRZEZ HUSSERLA

Cóż może być ową stałą potencją i jak związać z nią świadomość? Dla przykładu podajmy rozwiązanie Platona, który łączył świadomość z możliwością bezpośredniego ujmowania umysłem czystych pojęć, rozumianych jako niezależne idealne byty. W ujęciu Platona system tożsamości i różnic jest już dany, świadomość ma zdolność do jego bezpośredniego uchwycenia, a język do jego bezpośredniego ujęcia w swoich formach. Jak już wspominaliśmy,

¹⁹ Por. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, s. 120, rys. 10.

w historii filozofii podano wiele innych rozwiązań, za którymi stoją określone założenia epistemologiczne lub ontologiczne. Czy istnieje jednak możliwość postawienia kwestii natury owej zdolności językowej (langage) bez odwoływania się do założeń epistemologicznych i ontologicznych?

Możliwości takiej poszukam w obrębie refleksji filozoficznej, w której zwykle nie jest ona poszukiwana, a mianowicie w obrębie filozofii Edmunda Husserla²⁰, wychodzącej od doświadczenia.

Zdolność świadomości do posługiwania się mową będę tu traktować jako rodzącą się w polu doświadczenia wraz z doświadczeniem, a mówiąc precyzyjniej: jako twórczy sposób obróbki doświadczenia. Postaram się zatem pokazać, że langage jest zdolnością ujawniającą się w działaniu, a zarazem twórczą i t r a n s c e n d e n t a l n ą. Transcendentalność będę tu traktować nieco inaczej niż czynili to Franz Brentano i Edmund Husserl, to znaczy będę w niej widzieć taką zdolność do wyjścia poza granice „ja”, która może być realizowana w różny sposób i która – podobnie jak inne tożsamości i różnice – jest także konstruowana.

Dla kogoś, kto – podobnie jak ja – pragnie badać pole doświadczenia, które ukazuje langage, szczególnie cenne okazują się nurty w rozwoju filozofii, refleksji o sztuce i refleksji o języku badające sferę, w której ma miejsce twórcza aktywność językowa (nie nazwę tej sfery świadomością, jest ona bowiem szersza od świadomości). Badań tego rodzaju nie można prowadzić w obszarze psychologii, lecz trzeba to czynić na sposób fenomenologiczny – jako poszukiwanie epistemicznych podstaw twórczej aktywności językowej. Ukazuje się wtedy aktywność pewnej władzy człowieka, nieujętej jeszcze siecią pojęć, która – wyrażę tę kwestię paradoksalnie – w wyniku własnej swej aktywności staje się świadomością.

Poszukiwania tego rodzaju można prowadzić właśnie w obrębie refleksji Husserla, która powstała zasadniczo w innym celu, lecz ma tę własność, że eksploruje sferę doświadczenia w warunkach zawieszenia (gr. epoche) sądów i zawartych w nich pojęć²¹. Refleksja Husserla i całej szkoły fenomenologicznej stanowi ważny punkt, w którym pojawia się szansa na postawienie pytania o związek języka z doświadczeniem – i to bez względu na fakt, że sam Husserl nie zajmował się tą kwestią. Nie zajmował się zaś nią, ponieważ badał kwestie pierwotniejsze od języka i logicznie wcześniejsze od pojęć, a nawet od tego, co dziś nazywamy schematami poznawczymi.

²⁰ W inny sposób porównuje myśl de Saussure’a z fenomenologią Jan Kajfosz (zob. J. K a j f o s z, *Od struktury do dyskursu, czyli fenomenologiczne czytanie Saussurowskiej koncepcji języka*, w: *Kurs na Ferdynanda de Saussure’a*, red. A. Grzegorzcyk, A. Kaczmarek, K. Machtyl, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2017).

²¹ Badacze podkreślają niekiedy że po zawieszeniu sądów Husserl w dalszym ciągu prowadzi swoje rozważania, posługując się językiem, który implikuje różne sądy. Zarzut ten jest tylko częściowo słuszny, co pokażę w dalszej części wywodu.

W *Medytacjach kartezjańskich* oddzielenie „ja” od „nie-ja” (przybierające najpierwotniejszą formę oddzielenia strony noetycznej od noematycznej) dokonuje się dzięki możliwości rozróżniania i porównywania własnych aktów – w stadium, w którym nie istnieje jeszcze świadomość jako odrębna część, wyraźnie oddzielona od swoich aktów. W analizie, którą prowadzi Husserl, docelowo chodzi o obronę istnienia realnego świata; opis ten jednak ma także bardzo istotny aspekt językowy, któremu twórca fenomenologii nie poświęcał uwagi. W stadium nierozróżniania wskazanych wyżej dwóch aspektów każdego aktu nie mógłby powstać język, powstaje on dopiero, gdy aspekty te ukazują się jako względnie rozdzielone, to jest wtedy, gdy coś, co nazywamy świadomością, a co jeszcze nią nie jest, lecz może się nią stać, odnosi się do swoich własnych aktów. Gdyby nie ta zdolność, która poprzedza wszelką możliwą kategorię poznawczą i wszelkie możliwe pojęcie, nigdy nie zaistniałby język, który kształtuje się już w polu, gdzie dochodzi do porządkowania doświadczenia. „Konsekwentna realizacja redukcji fenomenologicznej pozostawia nam więc po stronie noetycznej otwartą nieskończoną przestrzeń czystego życia świadomości, a po stronie jego noematycznego korelatu – domniemany świat jako taki”²² – pisze Husserl w *Medytacjach kartezjańskich*. Dwadzieścia stron dalej zajmuje się kwestią, jak w owej domniemanej przestrzeni świata jako takiego dochodzi do konstytucji (domniemanego) przedmiotu jako czegoś, ku czemu świadomość kieruje się intencjonalnie, to znaczy nie jako do czegoś, co jest jej wytworem, ale jako do czegoś, co się znajduje poza nią, na zewnątrz niej: „O każdy uzyskany wedle tej nici przewodniej typ, o jego noetyczno-noematyczną strukturę można zapytywać, można go systematycznie odsłaniać i wykazywać co do odpowiadających mu odmian strumienia intencjonalnego, co do jego typicznych horyzontów i tego, co w nich implikowane itd. [...] Okazuje się, że odmiany te, choćby były nie wiadomo jak płynne i nieuchwytnie w swych ostatecznych elementach, nie są jednak czymś dowolnym. Są one stale związane pewną typiką własnej struktury”²³. Husserl opisuje tu pracę, która prowadzi do ukonstytuowania się przedmiotu – jako takiego – a także jako tego konkretnego przedmiotu. Praca ta polega na wynajdywaniu tożsamości w szeregu różnych przejawów tego samego przedmiotu. Owe różne przejawy podlegają porównywaniu i typizacji, co w końcu prowadzi do odsłonięcia struktury przejawiania się przedmiotu materialnego, identycznej w przejawianiu się każdego możliwego przedmiotu. Podobnie można odróżnić różne typy przedmiotów przejawiające się w różnych strukturach. Również i po stronie noetycznej możliwe jest wyróżnienie struktur różnych stanów i przeżyć, określanych jako stany świadomości. Podobnie rzecz się ma z odróżnianiem

²² E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, tłum. A. Wajs, PIW, Warszawa 1982, s. 53.

²³ Tamże, s. 74n.

własnego ciała, a także ciał innych ludzi, a ostatecznie z przyznaniem im pewnych własności (na przykład świadomości), które przypisuje się samemu sobie. Ujawniająca się tu zdolność, opisywana przez Husserla jako zdolność do rozpoznawania typów struktur własnych aktów (rozumianych fenomenologicznie, nie zaś psychologicznie) jest – jak sądzę – ściśle skorelowana – jeśli nie tożsama – ze zdolnością językową, którą de Saussure opisał jako langage. Owo porządkowanie doświadczenia i wyłanianie struktur może jednak zachodzić na różne sposoby, dlatego też istnieją różne języki (langue).

Człowiek zawsze może sięgnąć niejako bezpośrednio do potencji langage i na tym właśnie zasadza się zarówno doświadczenie nazwane przez Hegla pierwotnie poetyckim, jak i doświadczenie fundujące nową bezzałożeniową filozofię, której przed Husserlem poszukiwała szkoła jenajska. Sądzę, że doświadczenie to może fundować różnie ukształtowane „ja” – jeśli rozumieć „ja” jako ugruntowany w języku i w świadomości korelat różnych świadomych aktów. Romantykom ze szkoły jenajskiej, podobnie jak później Adamowi Mickiewiczowi czy Juliuszowi Słowackiemu, chodziło o nową konstrukcję podmiotu zdolnego do dokonywania aktów innych niż te, które zakładała oświeceniowa cywilizacja rozumu, łącząca podmiotowość przede wszystkim ze świadomością. W okresie romantyzmu określano tę nową podmiotowość jako actus. Zawiera ona w sobie pierwotne doświadczenie własnej tożsamości.

MÓWIĄCY PODMIOT JAKO ACTUS

Aby właściwie uchwycić zagadnienie langage jako pewnej zdolności powiązanej z działalnością i wyłanianiem się świadomości, poprzedzimy te rozważania passusem, w którym – podążając głównie za badaniami Zygmunta Łempickiego²⁴ i Manfreda Franka²⁵ – postaramy się uchwycić ów czynnościowo rozumiany podmiot (actus) i powiązane z nim formy istnienia i wyłaniania się świadomości.

Otóż nigdy nie mogłaby zaistnieć opisana przed chwilą praca wyłaniania się dwóch aspektów doświadczenia: świata i świadomości, gdyby nie owa

²⁴ Zygmunt Łempicki opisał to zjawisko na podstawie twórczości Shaftesbury'ego, ukazując jego pisma jako założycielskie dla tradycji romantycznej (por. Z. Ł e m p i c k i, *Shaftesbury a irracjonalizm. Przyczynek do historii stylu nowszej filozofii*, w: tenże, *Wybór pism*, t. 1, PWN Warszawa 1966, s. 253).

²⁵ Owo pierwotne, bezpojęciowe zjawisko poczucia tożsamości „ja” było wielokrotnie opisywane przez Manfreda Franka, jednego z najwybitniejszych współczesnych filozofów podmiotu. Frank ukazywał je przede wszystkim na gruncie filozofii Schellinga, ale także w aspekcie doświadczenia czasu i w płaszczyźnie refleksji o sztuce oraz literaturze. Nie mogąc tu zreferować bardzo rozwiniętej i wielowątkowej refleksji Franka, przeniosę jego podstawową myśl od razu w interesujące nas w tej chwili pole badawcze, wytworzone przez Husserla.

wyjściowa jedność „ja” ze wszelkimi aktami, także tymi, które kończą się świadomie zarysowanymi aktywnościami (gr. *ergon*) wykorzystującymi język, na przykład powstaniem utworu poetyckiego czy też rozprawy naukowej. We wszystkich tych aktach „ja” pozostaje tożsame z samym sobą, bez względu na rezultat swoich czynności, a nawet – o ile można się tak wyrazić – przed ich podjęciem. Podstawowym sposobem istnienia „ja” jest bowiem bezpośrednia świadomość siebie²⁶, jak ją nazywa Frank, świadomość samego siebie. Pozostaje ona zrębem wszystkich świadomych aktów, w których owa pasywna jakość „ja” okazuje się tożsama (choć nie identyczna) z różnego rodzaju aspektami świadomymi, możliwymi do uzyskania w rozmaitych aktach. Dlatego można prawomocnie twierdzić, że „ja” nie tworzy siebie, wytwarzając jakiegokolwiek pojęcie siebie ani też opisując się, opowiadając o sobie czy nawet przeciwstawiając się czemukolwiek, co zdoła od siebie wyodrębnić, lecz jest zawsze tożsame samo z sobą we wszystkich swoich aktach, także tych, z których rodzi się konstytucja „ja” i świata zewnętrznego – to jest, mówiąc językiem sztuki romantycznej: w których dochodzi do rozdzielenia wnętrza i zewnątrz, przy czym zawieszenie tego rozdzielenia jest zawsze możliwe. Porównując tę myśl z koncepcjami słynnego językoznawcy szwajcarskiego, możemy powiedzieć, że powstanie słowa „ja” i wszelkich innych pojęć (jeśli „ja” jest pojęciem), jak również konstrukcji gramatycznych, czyli powstanie języka, jest efektem owej zdolności do czynienia rozróżnień własnych aktów. Zdolność tę pojmuję jako podstawę de Saussurowskiej *langage*, która – wedle rozumienia de Saussure’a – zawsze pozostaje czynna i towarzyszy każdej *parole*.

TRANSCENDENTALNOŚĆ JAKO POTENCJA

Dokonane przez Husserla analizy ukazują, że człowiek ma zdolność do gospodarowania swoim doświadczeniem po zawieszeniu wszelkich możliwych sądów i po zawieszeniu wszelkich możliwych rozróżnień. Nie pozostaje bezbronny. Posługując się językiem tego filozofa, można powiedzieć, że człowiek ma zdolność do czynienia użytku z tego, co nazywamy *noeżą*. *Noeża* może prowadzić do wyłonienia się świadomości i przeciwstawienia jej przedmiotu jako od świadomości niezależnego, co wykazuje Husserl w *Badaniach logicznych*²⁷ i co następnie powtarza w *Medytacjach kartezjańskich*. Pokazuje, że ze względu na zdolność do rozróżniania aktów, wyodrębniania

²⁶ Por. M. F r a n k, *Model refleksowy i model spostrzeżeniowy*, w: tenże, *Świadomość siebie i poznanie siebie*, tłum. Z. Zwoliński, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 61n.

²⁷ Zob. E. H u s s e r l, *Badania logiczne*, t. 1, tłum. J. Sidorek, PWN, Warszawa 2006; t e n ż e, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, tłum. J. Sidorek, PWN, Warszawa 2000; t e n ż e, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 2, tłum. J. Sidorek, PWN, Warszawa 2000.

ich typów, dzięki zdolności do rozróżnienia – z jednej strony aktu i jego przedmiotu, a z drugiej przedmiotu i jego przejawu w świadomości – konstytuuje się cały złożony świat zewnętrzny jako niezależny od świadomości. Konstytuuje się także świadomość jako pewna strona wszystkich aktów, różna od obiektów, które ujmuje, jako intencjonalna, to jest zdolna do uchwycenia tego, co nie jest nią samą. Husserla interesują jedynie te możliwe aspekty działania w obrębie noezy, ponieważ zależy mu na powrocie do realnie istniejącego świata, który można by nazwać zewnętrznym. Całe jego myślenie jest bowiem skierowane przeciwko tej postaci psychologizmu, która polega na traktowaniu wszystkiego, co znajduje się w świadomości, jako od niej zależnego (mamy wówczas do czynienia z subiektywizmem) lub nawet w niej tylko zamkniętego (mówimy wówczas o solipsyzmie), bez dostępu do czegokolwiek, co znajduje się poza nią. Wiemy też, że program Husserla skierowany jest także przeciwko skrajnemu relatywizmowi, w którym własności konstytuowanych obiektów świata zewnętrznego (a także obiektów matematycznych i logicznych) zależne są od czynności podmiotów należących do tej samej społeczności, na przykład społeczności językowej.

Nas jednak w rozmyślaniach Husserla interesuje przejawianie się langage jako zawsze istniejącej możliwości powstania języka. Wydaje się, że to właśnie badania Husserla otwierają pole do analiz działania świadomości pracującej jeszcze bez języka i bez żadnych gotowych kategorii. Spójrzmy raz jeszcze na noezę z tego właśnie punktu widzenia i przeprowadźmy pewnego rodzaju eksperyment myślowy, przenosząc projekt Husserla w nieco inne środowisko pojęciowe.

Gdyby badania tego filozofa mogły być znane grupie jenajskiej, a także Heglowi i twórcom romantycznym, zauważyliby oni zapewne inną możliwość. Sugerowaliśmy już, że z gospodarowania tym, co Husserl nazwał noezą, może wynikać powstanie mowy, która określana jest jako poetycka (przy rozumieniu tego terminu na sposób romantyczny). Mowa poetycka powstaje zawsze wtedy, gdy świadomość nie pracuje nad wyraźnym oddzieleniem aktu od jego przedmiotu, wyznaczając inną granicę między tym, co nazywa się wnętrzem, a tym, co nazywa się zewnętrzem, czyli między tym, co nazywamy doświadczeniem wewnętrznym, a tym, co nazywamy doświadczeniem zewnętrznym. Wyznaczenie tej granicy zależy jednak od czynności świadomości i może się różnie manifestować w różnych aktach mowy.

WYOBRAŻENIE PIERWOTNIE POETYCKIE

Rozpatrzmy teraz tę sprawę na gruncie rozważań Hegla.

Jak sądzę, wyobrażeniem pierwotnie p o e t y c k i m nazwał Hegel ten właśnie typ poznania, który polega na przesunięciu granicy między doświad-

zeniem wewnętrznym a doświadczeniem zewnętrznym lub też – być może określenie to jest bardziej adekwatne – na innej konstrukcji rozróżnienia aktu i przedmiotu aktu, co można także ująć jako interpretację doświadczenia zewnętrznego w obrębie doświadczenia wewnętrznego. „Wyobrażenie poetyckie [...] wchłania w siebie całe bogactwo realnego zjawiska i umie połączyć je z wewnętrzną i istotną treścią rzeczy samej w sposób bezpośredni w pierwotną całość”. [...] jeśli proza ze swoimi wyobrażeniami nie powinna wychodzić poza sferę swej treści i poza abstrakcyjną prawdziwość, to poezja musi wciągnąć nas w inny element: w p r z e j a w i a n i e się samej treści”²⁸.

Proza, którą należy tu rozumieć jako przeciwieństwo poezji, ukazuje abstrakcyjną prawdziwość – odwołuje się do tego, co intersubiektywne, co jest treścią pojęć. „Wyobrażenie poetyckie” ma wchłoniąć całe bogactwo realnego zjawiska, czyli – o ile rozumiem Hegla – ująć dane zjawisko jako jednostkowe, niepowtarzalne, jedyne. Wyrażenie pierwotnie poetyckie ukazuje „wewnętrzną i istotną treść rzeczy samej”. Jak może się to dokonać? Według Hegla – poprzez ukazanie nie tyle samej treści, ile również jej p r z e j a w i a n i a się. Rozumiem tę myśl Hegla jako ujęcie tego, co jawi się jako obiektywne, ale zarazem zapośredniczone przez to, co subiektywne (by nadal używać wyrażen pochodzących od Hegla). Na gruncie prowadzonych tutaj rozważań określiłabym zaś owo ukazanie „przejawiania się treści” jako zanurzenie tego, co intersubiektywne, w innej sferze poznania, w sferze poznania wewnętrznego. Tylko tam może dojść do interpretacji całego bogactwa danego zjawiska, które – gdyby ujmowane było tylko władzami doświadczenia zewnętrznego – ukazałoby jedynie to, co wspólne wszystkim uczestnikom danej kultury, co zostało już rozpoznane i utrwalone w pewnych schematach myślenia i postrzegania, obecnych zwłaszcza w gotowych wyrażeniach językowych. Jedynie sfera poznania wewnętrznego jest wystarczająco bogata i wolna, by objąć coś jako jednostkowe i niepowtarzalne. W doświadczeniu takim podmiot (jaźń) wcale nie izoluje się od świata zewnętrznego, na przykład krajobrazu, lecz swobodnie łączy swoje wnętrze z zewnętrzem, tworząc szczególną syntezę.

W świadomości wszystkie treści, pochodzące zarówno ze świata zewnętrznego, jak i wewnętrznego – pierwotnie uzyskują ten sam status. Treści pochodzące ze świata zewnętrznego można przeżywać tak, jak gdyby były treściami wewnętrznymi, są one bowiem wprowadzane do tej samej świadomości, która gospodaruje treściami pochodzącymi z doświadczenia wewnętrznego. Wprawdzie – jak pokazał to Husserl – świadomość umie różnicować swoje własne akty i oddzielać to, co pochodzi z zewnątrz, od bodźców wewnętrznych, nic jednak nie stoi na przeszkodzie, by czasowo lub w pewnej płaszczyźnie swe-

²⁸ G.W.F. Hegel, *Wykłady o estetyce*, tłum. J. Grabowski, A. Landman, PWN, Warszawa 1967, s. 334-339.

go funkcjonowania świadomość swobodnie łączyła treści wewnętrzne i zewnętrzne. Niezdefiniowane, nieobrobione jeszcze, niezobiektywizowane treści doświadczenia zewnętrznego okazują się wtedy niejako drugą stroną treści wewnętrznych.

Skoro bowiem zdecyduję się rzeczywiście potraktować konkretne doświadczenie jako jednostkowe i niepowtarzalne doświadczenie czegoś danego w całej nieskończonej złożoności rzeczy jednostkowych i zjawisk w tej jedynej chwili mojego życia wewnętrznego, to być może tym jednym zwrotem myśli *z m i e n i a m k w a l i f i k a c j ę t y p u p o z n a n i a*: z intersubiektywnego doświadczenia realnie istniejącej rzeczywistości – na doświadczenie poetyckie.

Powstające w ten sposób teksty literackie wyznaczają inną granicę między przeżyciem wewnętrznym a zewnętrznym, wprowadzając stan zwany poetyckim. Wierzone, że stan ów można przekazywać i że to właśnie on jest istotą poezji. Może się udzielać i przenosić na odbiorcę – jak rozumieli to romantycy – dzięki twórczym zdolnościom każdego czytelnika.

Wymienione sposoby gospodarowania noezą (można je roboczo nazwać różnymi ustruktrowaniami noezy) są pewnymi możliwościami, które ujmuję jako należące do langage. Owocują one zaistnieniem języka – pierwszy z nich nazywamy zwykle po prostu językiem, drugi – językiem poetyckim. Dyskusja na tym, który z nich jest pierwszy, pierwotniejszy lub ważniejszy, toczy się zawsze w pewnym kontekście badawczym i w określonym klimacie kulturowym. Być może najlepiej byłoby powiedzieć, że nie są to dwa różne języki ani nawet odmiany języka, lecz dwie różne strony tej samej aktywności, którą pragnę określać właśnie jako langage. Mamy tu do czynienia z tą samą możliwością, która może jednak zostać wykorzystana w różnych kierunkach. Sądzę, że każdej zwykłej wypowiedzi towarzyszy zarówno odniesienie do tego, co intersubiektywne, a więc ujawnienie się strony powszechnej langue (mówienie w „zwyczajny” sposób), jak i tego, co subiektywne, a zawsze towarzyszące obiektywizacji, co mogłoby utorować sobie drogę do mowy poetyckiej, lecz może też pozostać jako utajona strona parole (to coś, co de Saussure nazywał częścią góry lodowej ukrytą pod wodą).

Człowiek ma zatem zdolność do przesuwania zależności między doświadczeniem wewnętrznym a doświadczeniem zewnętrznym i obejmowania ich obu w różnych ujęciach – jest to jeden z podstawowych wymiarów langage.

POGLĄDY DE SAUSSURE’A A RELATYWIZM

Precyzyjne rozważenie koncepcji langage wypracowanej przez de Saussure’a pozwala postawić pytanie o wyznawany przez niego typ relatywizmu czy też subiektywizmu. Najpierw jednak warto rozjaśnić bardzo dziś rozmyte

pojęcie relatywizmu. Należy przede wszystkim zachować świadomość, że istnieją przynajmniej trzy płaszczyzny, na których (lub między którymi) można to pojęcie rozważać, a są nimi: ontologia, epistemologia i lingwistyka. Na przykład, aczkolwiek sposób istnienia bytu prawdopodobnie wpływa na sposób jego poznania, a ten z kolei na sposób wyrażania poznania w języku, nie ma żadnych powodów, by zakładać, jak się to czyni w różnych odmianach relatywizmu, kierunek odwrotny: wpływ języka na poznanie, a poznania na istnienie. Można przyjmować arbitralność wyrażen języka bez przyjmowania zależności poznania od wyrażen języka (jest to możliwe właśnie na gruncie myślenia de Saussure'a). Można też (jak czynił to Kant) przyjmować relatywizm kategorii poznawczych bez przyjmowania zależności samego bytu od kategorii poznawczych, którymi dysponuje człowiek (uznając istnienie niepoznawalnych „rzeczy samych w sobie”). Można też sądzić, że w żadnym ludzkim języku nie istnieje zestaw pojęć odzwierciedlający istoty bytów, nie wynika stąd jednak, byśmy nie byli w stanie zbliżyć się do ich poznania, między innymi rozbudowując i precyzując języki, którymi się posługujemy (ten rodzaj myślenia towarzyszył, jak się zdaje, Heideggerowi). Możliwe też, że prawidłowe poznanie nie polega na określaniu istoty rzeczy, lecz na ukazaniu ich płynności, zmienności i niejednoznaczności, co jednak także może zostać ujęte za pomocą jakichś kategorii i znaleźć wyraz w jakimś języku (to właśnie postuluje filozofia Heraklita). Jest też możliwe, że jako ludzie nie jesteśmy w stanie postrzegać bytu takim, jaki on jest, nic jednak stąd nie wynika dla samego bytu. Można w końcu przypuścić, że byt w ogóle jest niepoznawalny, jednak nie z powodu ubóstwa naszych władz poznawczych, lecz z jego natury.

W kwestiach lingwistycznych trzeba zaś odróżniać zagadnienie istnienia języka od zagadnienia sposobu jego przyswojenia (kompetencji językowej) i zagadnienia posługiwania się nim (w rozumieniu de Saussure'a: odróżniać *langage* od *parole*), a w kwestiach semantycznych trzeba odróżniać semantykę wyrażen języka od semantyki wypowiedzi (tę ostatnią de Saussure proponował ujmować w ramach pragmatyki językowej, nie zaś samego systemu). W związku z tym trzeba też rozróżniać znaczenie jednostki językowej w systemie (jak wiemy, de Saussure określa ją jako grę różnic) i znaczenie jednostki językowej użytej w wypowiedzi (de Saussure widzi ją zawsze od strony użytkownika, który nadaje każdemu słowu określony sens, zgodny ze swoim poznaniem fragmentu rzeczywistości, o którym mówi). Użytkownik odnosi też tę jednostkę języka do określonego fragmentu rzeczywistości, zapewniając swej wypowiedzi referencjalność. I w końcu trzeba odróżniać sposób definiowania znaczeń słów od samych tych znaczeń. Procedura definiowania nie musi odzwierciedlać natury samych znaczeń.

Jakiego rodzaju relatywizm proponuje zatem de Saussure?

Jego myśl – jeśli prawidłowo ją odtwarzam – kieruje się przeciw relatywizmowi w typie Sapira-Whorfa, ale także – jak sądzę – jest usytuowana opozycyjnie względem formacji, które zakładają obecność pewnych intersubiektywnie przyswojonych lub kolektywnie nabywanych struktur, na przykład natywizmu Chomsky’ego czy kognitywizmu.

Jeśli koncepcja de Saussure’a dotycząca natury langage jest prawdziwa, to wbrew rozpowszechnionym dziś mniemaniom żaden istniejący język etniczny nie jest ani „obrazem świata”, ani gotowym zestawem schematów wyznaczających percepcję i służących do wyrażania wszelkiego możliwego poznania, a tylko zorganizowanym społecznie sposobem wyrażania różnych rezultatów poznania, a także wyrażania nieskończonego szeregu uczuć, postaw, mniemań i innych stanów, mniej lub bardziej określonych.

Jak jest to możliwe? Tym, co sprawia, iż możliwe są nieskończenie liczne odmiany języka, a w nich wyrażenie nieskończenie licznych znaczeń, jest właśnie osadzenie langue w langage, to jest w samej mocy wytwarzania struktur poznawczych i – jeśli ktoś zechce myśleć w tym kierunku – także w mocy wytwarzania rozpatrywanych przez Chomsky’ego „wrodzonych” struktur poznawczych i analizowanych przez kognitywistów prototypów i schematów poznawczych. Przypuszczam, że nie ma powodu, by którykolwiek z nich rzeczywiście uważać za powszechny lub wrodzony. Opisana przez de Saussure’a zdolność językowa polega właśnie na odnajdywaniu podobieństw i różnic oraz utrwalaniu ich w formach gramatycznych i w semantyce wyrażen języka. Zdolność do wytwarzania tych form – nazwana przez de Saussure’a „langage”, a przez Schleiermachera określana jako „energeia”, dana jest człowiekowi razem ze zdolnością doświadczenia. Dodajmy nawiasem, że nawet idee „wrodzone” traktowane są przez Platona jako przyswojone w efekcie szczególnego doświadczenia bezcielesnej duszy, która przed narodzeniem w ciele przeżywała w świecie idei.

Warto też zwrócić uwagę na fakt, że dwie odmiany doświadczenia, opisywane jako wewnętrzne i zewnętrzne, ze sobą współistnieją. Ich rozdzielenie dokonuje się między innymi dzięki językowi – jest wynikiem działania siły zwanej świadomością, o czym była mowa wyżej na przykładzie medytacji Husserla. Z pracy nad doświadczeniem w obu jego aspektach wyłania się także świadome „ja”, którego zrębem jest jednak „bezszczelinowa”, nierefleksyjna i bezpojęciowa świadomość samego siebie, opisywana przez Schellinga i analizowana przez Manfreda Franka.

Żaden człowiek nie jest zatem więźniem żadnego języka, rozumianego czy to jako język etniczny, czy to jako określony zestaw schematów, kategorii czy pojęć, funkcjonujący jako odmiana języka. To aspekt myślenia de Saussure’a, który można określić jako antyrelatywistyczny. Każdy człowiek jest bowiem wyposażony w langage, to jest w daną jemu właśnie zdolność do „obróbki”

własnego doświadczenia i do wypracowywania nowych kategorii. Ta sama zdolność sprawia, że rozumiemy innych ludzi, którzy – podobnie jak my – przyswoili sobie różne elementy doświadczenia zbiorowego, lecz – również podobnie jak my – wpisują je w obręb własnego doświadczenia, dla którego znajdują idiomatyczne środki wyrazu. Indywiduum rozumie indywiduum jako indywiduum. Na gruncie parole mamy tu do czynienia z czymś, co można by nazwać subiektywizmem, danym jednak wraz z możliwością spotkania na gruncie langage i na gruncie rzeczywistości.

Jak się to wszystko ma do sporu o status pojęć języka, na przykład do sporu realizmu pojęciowego z relatywizmem, do starego sporu o uniwersalia, do sporu o idee wrodzone czy o język semantyczny? W odpowiedzi na to pytanie stawiam tezę dotyczącą istoty langage i jej filozoficznych implikacji, która może się wydać paradoksalna. Poglądy de Saussure’a, a zwłaszcza wprowadzenie kategorii langage, czynią niektóre ze starych sporów bezprzedmiotowymi, innych zaś nie dotyczą. Otóż z tez de Saussure’a, podobnie jak z tez Schleiermachera dotyczących natury langage, nic nie wynika dla myślenia o naturze świata. Tezy te nie przesądzają niczego w obrębie starych sporów epistemologicznych. Ani langue – jako funkcjonujący język – a tym bardziej langage, nie jest systemem kategorii i pojęć, w który wpisane są jakiekolwiek tezy ontologiczne czy epistemologiczne. Language – jako czysta potencja – nie funduje sama z siebie żadnych operacji poznawczych. Choć towarzysząc jako potencja wszystkim stanom i działaniom człowieka, nie opuszcza go ani na chwilę, langage – jako potencjalny system tożsamości i różnic – daje możliwości i o niczym nie przesądza.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Andrzejewski, Bolesław. *Przyroda i język: Filozofia wczesnego romantyzmu w Niemczech*. Warszawa and Poznań: PWN, 1989.
- Bogusławski, Andrzej. “Z dziejów ogólnej teorii języka: Glosa w sprawie puścizny Humboldta i puścizny de Saussure’a.” *Linguistica Copernicana* 17 (2020): 29–39.
- Bogusławski, Andrzej, and Ewa Drzazgowska. *Język w refleksji teoretycznej: Przekroje historyczne*. Vol. 1. Warszawa: Katedra Lingwistyki Formalnej Uniwersytetu Warszawskiego, 2006.
- Danielewiczowa, Magdalena. *Dosięgnąć przedmiotu: Rzecz o Ferdynandzie de Saussure*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2016.
- Derrida, Jacques. “Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych.” Translated by Monika Adamczyk. *Pamiętnik Literacki* 77, no. 2 (1986): 251–67.

- Drzazgowska, Ewa. "Stosunek języka do rzeczywistości pozajęzykowej u Ferdinanda de Saussure." *Przegląd Humanistyczny* 57, no. 5 (2013): 27–37.
- Frank, Manfred. "Model refleksowy i model spostrzeżeniowy." In Frank, *Świadomość siebie i poznanie siebie*. Translated by Zbigniew Zwoliński. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2002.
- . *The Philosophical Foundation of Early German Romanticism*. Translated by Elizabeth Millan-Zaibert. Albany: State University of New York Press, 2004.
- . *What Is Neostructuralism*. Translated by Sabine Wilke and Richard Gray. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wykłady o estetyce*. Translated by Janusz Grabowski and Adam Landman. Warszawa: PWN, 1967.
- Herder, Johann Gottfried. *Rozprawa o pochodzeniu języka*. Translated by Barbara Płaczkowska. In Herder, *Wybór pism*. Edited by Tadeusz Namowicz. Translated by Janusz Gałęcki et al. Wrocław: Zakład Narodowy Ossolińskich, 1988.
- von Humboldt, Wilhelm. "Lacjum i Hellada, czyli rozważania o starożytności klasycznej." In von Humboldt, *O myśli i mowie: Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka*. Translated by Elżbieta M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.
- Husserl, Edmund. *Badania logiczne*. Vol. 1. Translated by Janusz Sidorek. Warszawa: PWN, 2006.
- . *Badania logiczne*. Vol. 2. Part 1. Translated by Janusz Sidorek. Warszawa: PWN, 2000.
- . *Badania logiczne*. Vol. 2. Part 2. Translated by Janusz Sidorek. Warszawa: PWN, 2000.
- . *Medytacje kartezjańskie*. Translated by Andrzej Wajs. Warszawa: PIW, 1982.
- Kajfosz, Jan. "Od struktury do dyskursu, czyli fenomenologiczne czytanie Saussurowskiej koncepcji języka." In *Kurs na Ferdynanda de Saussure'a*. Edited by Anna Grzegorzczak, Agnieszka Kaczmarek, and Katarzyna Machtyl. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2017.
- Kopczyńska, Zdzisława. *Język a poezja: Studia z dziejów świadomości językowej i literackiej oświecenia i romantyzmu*. Wrocław: Ossolineum 1976.
- Kowalski, Mateusz. *Język i czas: Studium myśli naukowej Jana Badouina de Courtenay i Ferdinanda de Saussure'a*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW, 2016.
- Lewiński, Dominik. *Strukturalistyczna wyobraźnia metateoretyczna: O procesach paradygmatyzacji w polskiej nauce o literaturze po 1958 roku*. Kraków: Universitas, 2004.
- Lempicki, Zygmunt. "Shaftesbury a irracjonalizm: Przyczynek do historii stylu nowszej filozofii." In Lempicki, *Wybór pism*. Vol. 1. Warszawa: PWN, 1966.
- Saganiak, Magdalena. *Mistyka i wyobraźnia: Słowackiego romantyczna teoria poezji*. Warszawa: Wydawnictwo IBL, 2000.
- . *Strukturalizm: Pytania otwarte*. Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2016.

- de Saussure Ferdinand. *Kurs językoznawstwa ogólnego*. Translated by Krystyna Kasprzyk. Warszawa: PWN, 2002.
- . *Szkice z językoznawstwa ogólnego*. Translated by Magdalena Danielewiczowa. Warszawa: Dialog, 2004.
- Sławiński, Janusz. *Miejsce interpretacji*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2006.
- . “Wokół teorii języka poetyckiego.” In Sławiński, *Prace wybrane*. Vol. 2. *Dzieło – język – tradycja*. Kraków: Universitas, 1998.
- Ulicka, Danuta, and Włodzimierz Bolecki, eds. *Strukturalizm w Europie Wschodniej: Wizje i rewizje*. Warszawa: IBL PAN, 2012.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Magdalena SAGANIAK – Langage. Zdolność do władania językiem w świetle badań lingwistycznych, filozoficznych i literackich

DOI 10.12887/34-2021-2-134-10

W tekście rozważane jest pojęcie langage, używane przez Ferdinanda de Saussure’a w opozycji do langue i parole. Zinterpretowane jest ono jako ludzka potencja tworzenia języka, czyli zdolność kreatywna, porównywalna do własności rozumności opisywanej przez Herdera i do pojęcia „energeia”, opisywanego przez Wilhelma von Humboldta. Do opisu tej potencjalności wykorzystane zostały analizy noetyczno-noematyczne Husserla. Autorka zmierza do ukazania, że opisane przez Husserla zdolności do różnicowania aspektów własnego doświadczenia są wystarczające nie tylko do rozróżnienia świata wewnętrznego, świata zewnętrznego i konstrukcji świata obiektywnego, co było pierwotnym celem tego filozofa, ale także do wyjaśnienia genezy języka jako narzędzia świadomości. Następnie autorka ukazuje język poetycki jako rezultat pracy świadomości w jej szczególnej roli przesuwania granicy między poznaniem wewnętrznym a zewnętrznym, w szczególności między doświadczeniem subiektywnym a jego obiektywizacją w języku intersubiektywnym. W ostatniej fazie artykułu podjęte zostało zagadnienie stosunku myśli de Saussure’a do różnych typów relatywizmu.

Słowa kluczowe: Ferdinand de Saussure, langue – parole – langage, logos, energeia, język poetycki, świadomość, relatywizm językowy, antyrelatywizm

Kontakt: Zakład Metodologii Badań Literackich, Instytut Filologii Polskiej, Wydział Nauk Humanistycznych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa
E-mail: m.saganiak@uksw.edu.pl
Tel. 22 5618951
<https://wnh.uksw.edu.pl/node/256>

Magdalena SAGANIAK, *Langage*: Linguistic Competence, as seen in the light of Linguistic, Philosophical, and Literary Research

DOI 10.12887/34-2021-2-134-10

The author scrutinizes the terms: *langage*, *langue*, and *parole*, as used by Ferdinand de Saussure. *Langage* is interpreted as an exclusively human creative activity, which can be compared to the rationality described by Herder, and to the *energeia* described by Wilhelm von Humboldt. The description of the ability in question involves noetic and noematic analysis, originally proposed by Husserl as a tool to differentiate between internal and external experience and to ‘construct’ the external world. The author proceeds to demonstrate that the Husserlian analysis can be used also for the purpose of explaining the origin of language as such, as well as the origin of so-called poetic language. In the concluding part of the paper, the author considers the issue of how de Saussure’s theory of language relates to certain types of relativism.

Keywords: Ferdinand de Saussure, *langue—parole—langage*, logos, *energeia*, poetic language, consciousness, linguistic relativism, anti-relativism

Contact: Zakład Metodologii Badań Literackich, Instytut Filologii Polskiej, Wydział Nauk Humanistycznych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warsaw, Poland

E-mail: m.saganiak@uksw.edu.pl

Phone: +48 22 5618951

<https://wnh.uksw.edu.pl/node/256>