

Agata Janaszczyk

Fenomenologiczny przyczynek do przewyciężenia hierarchicznego sposobu myślenia

Nowa Krytyka 13, 321-330

2002

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Książka *Na kresach człowieka. Sześć esejów* po raz kolejny otwiera dyskusję nad humanizmem; tym razem problem ten ukazany jest w kontekście współczesnej myśli francuskiej. Autor

próbuje walczyć ze stereotypami dotyczącymi dekonstrukcji, ukazując jej egzystencjalne, etyczne aspekty.

Agata Janaszczuk
Uniwersytet Łódzki

Fenomenologiczny przyczynek do przewyciężenia hierarchicznego sposobu myślenia

Piotr Łaciak: *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii*. Baran i Suszyński, Kraków 2001, ss. 158

To, co, jak się wydaje, jest specyfiką myślenia w ogóle, to powoływanie dualności, binarnych opozycji i dychotomicznych podziałów. Takie przeciwieństwa jak np. istota – zjawisko, prawda – fałsz, centralne – marginalne, źródłowość – wtórność, obecność – nieobecność, wskazują na swoistą cechę myślenia, którą jest biegunowość. To za jej sprawą pary przeciwstawnych pojęć stają się konstytutywnymi i niejako strukturalnymi czynnikami spekulatywnego dyskursu. A zatem określenie charakteru owej biegunowości myślenia powinno, jak się wydaje, stanowić nieodłączny element krytycznego namysłu nad historią idei.

Problem ten jest punktem wyjścia dla rozważań współczesnej krytycznej myśli francuskiej. To właśnie metodologiczny aspekt dekonstrukcji w po-

dwójny sposób eksponuje niedoceniane zagadnienie biegunowości myślenia.

Po pierwsze, strategiczny charakter dekonstrukcji z konieczności odsyła do historii idei, która w kontekście rozważań nad biegunowością myślenia okazuje się systemem dychotomicznych opozycji. Wydobywając przykłady binarnych pojęć, Derrida próbuje określić to, co jest im wspólne. Tym samym próbuje określić biegunowy charakter myślenia. Niemniej jednak, choć dekonstrukcja czerpie materiał z tradycji filozoficznej, to jej krytyczny charakter nie ogranicza się jedynie do namysłu nad wybranymi przeciwieństwami pojęciowymi.

Po drugie, dekonstrukcja jako strategia proponuje pewne metodyczne posunięcia, które ukazują problematyczność, ale i ważkość tej, jak mogłoby się

wydawać, oczywistej kwestii, a dotyczącej biegunowości myślenia. Owe strategiczne posunięcia nie mają na celu wykroczenia poza biegunowość myślenia. Z tego powodu, iż określając jej charakter jako metafizyczny, tzn. jako powszechny, hierarchiczny sposób myślenia, nie można wykroczyć poza metafizykę. W dekonstrukcji chodzi raczej o zdynamizowanie statycznych opozycji pojęciowych, a tym samym o przewyższenie hierarchicznego sposobu myślenia i ukazanie pierwotnego charakteru dualności.

Książka P. Łaciaka *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii* ukazuje istotny dla biegunowości myślenia, metodologiczny aspekt dekonstrukcji. Jak wskazuje sam tytuł, we wczesnej fazie swojej działalności Derrida odnosi się do wybranych z historii idei wątków kantowsko-husserlowskich. Z jednej strony, odwoływanie się do niemieckiej tradycji filozoficznej dostarcza przykładów dychotomicznych opozycji pojęciowych, takich jak transcendentalne – empiryczne. Z drugiej zaś, o ile kantowskie pojęcia można potraktować jedynie jako wzorcowe przykłady biegunowości myślenia, o tyle te zaczerpnięte z fenomenologicznego dyskursu są dla Derridy przykładami naruszenia różnych, statycznych przeciwieństw pojęciowych.

Jak pokazuje P. Łaciak, Kant i Husserl są dla Derridy ważnymi adwersarzami ze względu na krytyczny

charakter ich myśli. Krytycyzm każdego z nich można rozpatrywać w dwojaki sposób.

Po pierwsze, transcendentalne badanie Kanta jest krytycznym namysłem, który ma prowadzić do odpowiedzi na pytania dotyczące możliwości, charakteru i statusu metafizyki. Po drugie jednak, z perspektywy dekonstrukcji, krytyka ta ma właściwie charakter quasi-frontalny. Mówiąc językiem Derridy, Kant dokonuje obalenia dotychczasowych twierdzeń odnoszących się do metafizyki, ale rezultatów swej krytyki nie wpisuje – i, jak się wydaje, nie może tego uczynić – w inną przestrzeń niż metafizyczna. Obalenie nie jest w przypadku Kanta obaleniem hierarchii metafizycznych opozycji pojęciowych, lecz jedynie pewnego rodzaju przesunięciem akcentów, które nie narusza dychotomicznego charakteru przeciwstawnych pojęć, a wręcz go wzmacnia. Tym samym podkreśla to i umacnia prymat tego, co wewnętrzne, transcendentalne, nad tym, co zewnętrzne, empiryczne. Przedsięwzięcie to jest więc nieco zbliżone do krytyki frontalnej: hierarchiczny system opozycji zostaje tu obalony, po czym odtworzony ze względu na brak nowego horyzontu, w którym opozycje te zyskałyby inne znaczenie.

Myśl Husserla zaś jest, po pierwsze, krytyką kantowskiego formalizmu. Po drugie, choć charakteryzuje ją „przynależność fenomenologii do metafizyki – a więc na przykład: pojęcie czystego

Ja, oddzielenie istoty od istnienia wraz z zapoznaniem ich wzajemnej dialektyki”¹, to jednak pewne wątki, np. określenie świadomości jako aktywności i pasywności zarazem, mają charakter antymetafizyczny. Tym samym krytyka rozumiana w tym drugim znaczeniu jest bliska pojęciu krytyki dekonstrukcyjnej, gdyż dotyczy bezpośrednio przezwyciężenia metafizyczności dychotomicznych par pojęciowych.

Dekonstrukcja nie jest ani krytycznym namysłem, ani krytyką frontalną, lecz krytyką opartą na strategii paleonomicznej, tzn. krytyką, która „musi wykroczyć poza zasadnicze «przedstawienie» podstawowych pojęć i wyznaczyć pewną «rozbieżność» pozwalającą uniknąć ponownego ich przejęcia”².

Na wstępie książki *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii* streszczone zostają podstawy programowe dekonstrukcji. Jest to istotne nie tylko, jak chce autor, ze względów formalnych, tzn. systematycznego i rzetelnego przedstawienia poruszanej kwestii, ale przede wszystkim ma to znaczenie merytoryczne. U podstaw dekonstrukcji leży bowiem problem dotyczący charakteru biegunowości myślenia. Derrida określa ów charakter jako metafizyczny, a jego najbardziej ogólnym wyrazem jest przeciwieństwo:

wewnętrzne – zewnętrzne. Wszelkie binarne opozycje pojęciowe można sprowadzić do tego układu. Wnętrze odpowiada takim pojęciom, jak: istota, prawda, centralne, źródłowość, obecność. Zewnętrzne zaś odpowiada przeciwnym w stosunku do tamtych pojęciom typu: zjawisko, fałsz, marginalne, wtórność, nieobecność. Współwystępowanie owych pojęć nie jest jednak harmonijne i symetryczne. Pierwszy człon dychotomicznych opozycji, czyli to, co określane jest jako wnętrze, staje się elementem uprzywilejowanym i podporządkowującym drugi element, tzn. to, co nazywane jest zewnętrzem. Tak więc to, co wewnętrzne, jest pierwotne, to zaś, co zewnętrzne, jest wtórne. Skoro Derrida określa charakter biegunowości myślenia jako metafizyczny, a przeciwieństwa pojęciowe są względem siebie hierarchicznie uporządkowane, to metafizyka oznacza właśnie hierarchiczny sposób myślenia. Jest on symptomatyczny dla całego zachodniego sposobu myślenia, a jego zakres nie ogranicza się jedynie do dziedziny, jaką jest filozofia, ale obejmuje też sferę obyczajową, prawną czy też polityczną.

Metafizyczna dychotomiczność pojęć powoduje nieskończoną reprodukcję dualności, według matrycy, którą jest przeciwieństwo: wewnętrzne – zewnętrzne. Na bazie binarnych opozycji pojęciowych, np. Ja transcendentalne – Ja empiryczne, powstają kolejne, odpowiadające im dualności,

¹ P. Łaciak: *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii*. Kraków 2001, s. 45.

² Ibidem, s. 35.

takie jak: aprioryzm – aposterioryzm, logicyzm – psychologizm, formalizm – empiryzm. Wczesny Derrida wygrywa te wątki w kantowsko-husserlowskiej tradycji.

Fenomenologia jest dla Derridy ważna ze względu na to, iż, po pierwsze, jest ona swego rodzaju zdynamizowaniem dychotomicznych par pojęciowych. Po drugie zaś, próbuje przezwyciężyć rygorystyczne kantowskie dystynkcje między tym, co transcendentalne – wewnętrzne, a tym, co empiryczne – zewnętrzne. Owo zdynamizowanie dychotomicznych opozycji polega na tym, iż Ja transcendentalne nie jest związane jedynie, jak w przypadku Kanta, z pewnego rodzaju aktywnością, dzięki której podmiot odkrywa swoje wyposażenie pojęciowe. Czysta świadomość Husserla jest za sprawą swej sensotwórczej intencjonalności wytwarzaniem, kreacją idealnych przedmiotów, które nie istnieją przed nią. Jak zaznacza Łaciak, „sens tego, co wytwarzane, nie może być obecny w świadomości nawet jako projekt”³. Tym samym owo Ja transcendentalne nie ma jedynie logicznego charakteru, tzn. nie jest żadnym pojęciem – wytworem ukonstytuowanym. Dla Husserla bowiem logika, podobnie zresztą jak psychologia, określana jest jako ukonstytuowana i zależna od czystej świadomości, która jest tym, co konstytuuje i nadaje sens. Takie określenie świadomości transcendentalnej

implikuje stwierdzenie, iż to, co empiryczne, pasywne, jest momentem aktywności. Jest to również wyraz zdynamizowania dychotomicznej pary pojęć: transcendentalne – empiryczne.

To, iż Ja transcendentalne Husserla nie jest jedynie podmiotem logicznym, podkreśla również stwierdzenie, iż Ja transcendentalne nie ma treści odmiennej od Ja empirycznego. To zaś z kolei prowadzi do naruszenia wzmocnionych przez kantowską tradycję podziałów na to, co transcendentalne i empiryczne. Wszelki byt transcendentny jest ukonstytuowany przez subiektywność, która stanowi, jak pisze Łaciak, uniwersum sensotwórcze, a to, co nie wchodzi w jego obręb, staje się nonsensem.

Niemniej, tak jak i w przypadku Kanta, również i w przypadku Husserla nieuzasadniony wydaje się zarzut subiektywnego idealizmu. Choć niewątpliwie ze względu na absolutnie aktywny charakter fenomenologicznie rozumianego czystego Ja rozróżnienie na to co, transcendentalne i empiryczne, nie ma znaczenia, to jednak redukcja ejdetyczna, dzięki której uzyskuje się istotę przedmiotu, wskazuje na pasywny, empiryczny element, na to, co „światowe”. Świadomością bowiem zawsze jest świadomością jakiegoś przedmiotu, a istota jest zawsze istotą jakiegoś faktu. Akt intuicji ejdetycznej koniecznie zatem odsyła do empirycznego, pasywnego substratu. Aktywność czystej świadomości dokonuje się na

³ Ibidem, s. 73.

podłożu pasywności, „światowości”. O ile czysta świadomość ma charakter źródłowy – konstytutywny, bo poprzedza świat, o tyle byt transcendentny ma charakter pierwotny – ukonstytuowany, bo świat jest, jak wskazuje Łaciak, przedany w pasywnym doświadczeniu. Empiryczność, zmysłowość, dostarcza materiału, który jest substratem dla aktywności transcendentalnej. Przemawia za tym akt *epoche* i dokonywanie różnego rodzaju redukcji. Niemniej Husserl twierdzi, iż „ego uzmiennia siebie samo tak swobodnie, że przestaje nawet przestrzegać idealnego, lecz zacieśniającego pole badań założenia, tego mianowicie, że istota jego domaga się, by był dla niego ukonstytuowany pewien świat, posiadający zrozumiałą dla nas w sposób oczywisty ontologiczną strukturę”⁴. Tym samym określenie pasywności jako elementu aktywności nie jest już wyrazem zdynamizowania binarnych pojęć transcendentalne – empiryczne, lecz wyrazem uprawomocnienia czy też uprzywilejowania tego, co transcendentalne, poprzez swoją interioryzację tego, co empiryczne. Dlatego, zdaniem Derridy, jedność bytu i sensu ma jedynie charakter analityczny, nie zaś syntetyczny.

Fenomenologia, będąca wyrazem zdynamizowania i przewyciężenia dychotomicznych opozycji pojęciowych, dokonuje tym samym próby wyjścia poza dotychczasowe podziały: aprio-

ryzm – aposterioryzm, formalizm – empiryzm, logicyzm – psychologizm.

Aktywizując świadomość transcendentalną i wprowadzając pojęcie materialnego *a priori*, Husserl podejmuje się krytyki kantowskiego aprioryzmu formalnego. *A priori* znaczy dla twórcy fenomenologii, iż konstytucyjna świadomość poprzedza „światowość”, a zatem, iż jest ona warunkiem sensowności w ogóle. Jest to jednak, jak zostało to już podkreślone, warunek źródłowy i aktywny. Fenomenologia jest właściwie filozofią genezy, jako że w rozumieniu Husserla wszelka geneza „implikuje kreatywność i stawianie się”⁵. Tym samym Husserl, zdaniem Derridy, ukazuje genezę obiektywności.

Tymczasem aprioryzm Kanta ma charakter czysto formalny, tzn. kreatywność jest tu ograniczona i sprawdzona do stosowania stałych, czystych pojęć porządkujących materiał zmysłowy. Choć kategorie nie są wrodzone, ale za każdym pobudzeniem zmysłowym odtwarzane, kreatywność ta jest ograniczona. Kantowskie badanie transcendentalne odkrywa aprioryczne warunki obiektywności, ale są one określane jako dane przed wszelkim doświadczeniem, tzn. są niezależnie od doświadczenia. Dlatego, jak podkreśla Derrida, jest to obiektywność bez genezy, gdyż rozważania Kanta nie ukazują źródła owej obiektywności. Ja transcendentalne jest dla Kanta pod-

⁴ Ibidem, s. 87.

⁵ Ibidem, s. 64.

miotem logicznym i w związku z tym nie może ono mieć charakteru czegoś konstytuującego, a jedynie charakter czegoś, co ukonstytuowane.

Przeprowadzona przez Husserla krytyka kantowskiego aprioryzmu wiąże się z wprowadzeniem przez twórcę fenomenologii pojęcia materialnego *a priori*. Wskazuje ono na problem związku tego, co aprioryczne, z tym, co aposterioryczne, który jest w myśli Husserla znacznie bardziej problematyczny, niż ma to miejsce w przypadku Kanta. Owo pojęcie jest podjęciem próby przekroczenia restrykcyjnych granic przeciwstawnych pojęć.

Uzyskiwanie istoty na mocy redukcji ejdetycznej podkreśla jej aprioryczny charakter ze względu na to, iż uzyskuje się ją dzięki aktywności transcendentalnej świadomości. Niemniej jednak istota odnosi się też do sfery aposteriorycznej. Innymi słowy, istota, czyli to, co aprioryczne, dotyczy faktyczności, czyli tego, co materialne. Uzgodnienie tego z aktywną i konstytutywną rolą czystej świadomości nie oznacza bynajmniej podtrzymywania rygorystycznego podziału na to, co formalne i materialne, a pozwala stwierdzić Husserlowi, iż świadomość jest zarazem aktywna i pasywna. Należy jednak dostrzec, iż określenie pasywności jako momentu aktywności, rodzi, po pierwsze, niebezpieczeństwo solipsyzmu, zwłaszcza gdy zwróci się uwagę na wcześniej już cytowane słowa autora *Medytacji kartezyjskich*,

stwierdzające, iż Ja transcendentalne nie musi brać pod uwagę ontologicznego aspektu przedmiotu. Po drugie zaś, implikuje, zdaniem Derridy, niebezpieczeństwo ponownego uwikłania Husserla w aprioryzm Kanta, zwłaszcza gdy alternatywa psychologizmu zostaje przez Husserla odrzucona. Łaciak powtarza za Derridą, iż ta początkowa psychologizacja doświadczenia zrodziła, jak się wydaje, skutek krytyki tego stanowiska niebezpieczeństwo ponownego uwikłania w logicyzm. Twórca fenomenologii krytykuje psychologizm ze względu na to, iż doświadczenie naturalistycznie traktuje on w kategoriach aktów psychicznych. Natomiast logicyzm określa doświadczenie jako wtórne względem pojęć niezależnych od doświadczenia.

Ze względu na założenia fenomenologii i próby ich realizacji Derrida określa fenomenologię mianem swoiście rozumianego empiryzmu, którego celem jest dotarcie do źródłowego i bezpośrednio doznawanego doświadczenia. Próbując ukazać ową źródłowość doświadczenia, Husserl nieustannie popada jednak w sprzeczności, które w strategiczny sposób wygrywa Derrida.

Na wstępie autor książki *Wczesny Derrida* opisuje, a czym polega strategiczny aspekt dekonstrukcji. Początkowym etapem jest wyróżnienie binarnych opozycji pojęciowych i ukazanie tego, iż spekulatywny dyskurs opiera się na biegunowości myślenia. Doko-

nuje się więc rozbitcia owego dyskursu na pary przeciwstawnych pojęć. Druga faza dekonstrukcyjnej metody opiera się na dwóch elementach: obaleniu i przemieszczeniu. Oba te czynniki czy raczej kroki metodyczne zostają zastosowane do dychotomicznych przeciwieństw pojęciowych. Obalenie oznacza zniwelowanie ich metafizycznej hierarchii. Nie jest ono jednak ani neutralizacją, ani wyeliminowaniem pierwszego członu par pojęciowych, ani też odwróceniem owej hierarchii pojęciowej w celu uprzywilejowania tego, co zewnętrzne, względem tego, co wewnętrzne. Dlatego dekonstrukcja nie jest jedynie krytycznym namysłem, który prowadzić ma do wykroczenia poza metafizykę. Jest ona udynamicznieniem owego metafizycznego dyskursu, które polega na dyslokacji. Oznacza to, iż skutek unieważnienia hierarchicznego podporządkowania jednego pojęcia drugiemu tracą one swa dotychczasową, wydawałoby się nienaruszalną, lokalizację biegunową. Okazuje się, iż pierwotny charakter tego, co wewnętrzne, ukonstytuował się na mocy, jak pisze Łaciak, stłumienia, wykluczenia i zinterioryzowania tego, co zewnętrzne. Tym samym staje się ono elementem działającym wewnątrz metafizyki, choć sytuuje się na jej obrzeżach. Nie oznacza to jednak wyjścia poza metafizykę, gdyż Derrida, czego nie sposób uniknąć, skoro każdy dyskurs jest metafizyczny, posługuje się pojęciami zaczerpniętymi właśnie

z metafizyki. Niemniej, mimo zachowania tej aparatury pojęciowej, dekonstrukcja, dzięki swym strategicznym posunięciom: obaleniu i przemieszczeniu, zmienia ich znaczenie i status. Nie mamy tu zatem do czynienia z przekroczeniem metafizyki, lecz z próbą przewyciężenia hierarchicznego sposobu myślenia.

Dekonstrukcja jako metoda w trojaki sposób wykorzystuje wątki fenomenologiczne. Po pierwsze, wydobywa z myśli Husserla binarne opozycje pojęciowe, tzn. przede wszystkim przeciwieństwo tego, co transcendentne i co empiryczne. Po drugie, wykorzystuje fenomenologiczne wysiłki przewyciężenia dychotomiczności tych pojęć, tzn. konstytutywny, aktywny charakter czystej świadomości i pojęcie materialnego *a priori*. Po trzecie zaś, znajduje w dyskursie fenomenologicznym sprzeczności, które same go dekonstruują, tzn. z jednej strony ukazuje brak ontologicznych konsekwencji w związku z wprowadzeniem pojęcia materialnego *a priori*, z drugiej zaś, ukazuje krytykę kantowskiego aprioryzmu, formalizmu i logicyzmu, ale zarazem niebezpieczeństwo powrotu do transcendentalizmu rozumianego w kategoriach kantowskich.

Rozwiązaniem tych kwestii jest – zdaniem Derridy – swoiście rozumiana dialektyka, której zasadą jest kontaminacja przeciwstawnych terminów, takich jak np. transcendentne – empiryczne. Owa dialektyka nie jest dia-

lektyką ani w sensie idealistycznym, ani materialistycznym. Nie ma ona charakteru metodologicznego czy też operacyjnego, lecz ontologiczny i w kontekście fenomenologii dotyczy swego rodzaju syntezy bytu i sensu, która nie ma nic wspólnego z utożsamieniem tych dwóch elementów. Przy czym byt rozumiany jest nie w znaczeniu istotowym, lecz egzystencjalnym. Dialektyka, którą proponuje Derrida, jest ontologizacją fenomenologii, a w rezultacie jej zastosowania następuje obalenie i przemieszczenie dychotomicznej opozycji pojęciowej: transcendentalne – empiryczne.

Husserl traktuje czystą faktyczność jako granicę, którą na mocy *epoche* można metodycznie przekroczyć. Po pierwsze dlatego, iż czysta świadomość jest aktywną, sensotwórczą źródłowością i nie potrzebuje „światowości” do podtrzymania swego intencjonalnego charakteru. Po drugie, ejdetyczny wgląd nie dotyczy rzeczywistego istnienia przedmiotu, które tym samym zostaje zneutralizowane, lecz jego noematycznego sensu. Niemniej wprowadzenie materialnego *a priori* implikuje stwierdzenie, iż sens fenomenologiczny jest sensem faktu, czyli musi odnosić się do tego, co empiryczne.

Dla Derridy pasywność jest niemożliwą do przekroczenia granicą egzystencjalną. „Światowość” musi być ukonstytuowana przed aktem redukcji ejdetycznej i jest to konieczność

zarówno ontologiczna, jak i temporalna. Nie oznacza to jednak powrotu do empiryzmu, gdyż Derrida pokazuje, iż konieczność uznania istnienia świata nie oznacza uprzywilejowania tego, co faktyczne, pasywne.

Wykorzystując stwierdzenie Husserla, określające świadomość jako aktywną i pasywną, Derrida wykazuje, iż pasywność jest swego rodzaju czystym doświadczeniem egzystencjalnym. Owo doświadczenie polega na pasywnym „odbieraniu” przedmiotów w postaci dat hyletycznych, które nie zostały jeszcze intencjonalnie ujęte. Derrida zakłada więc, że istnieje realny, prenoematyczny przedmiot. Tym samym pasywność czystej faktyczności – pierwotność – poprzedza, czy raczej jest ona pre-dana aktywności czystej świadomości – źródłowości. Zarazem jednak to, co transcendentalne jako sensotwórcze, poprzedza to, co empiryczne. Jak widać, nie można podporządkować jednego pojęcia drugiemu. Dialektyka Derridy ukazuje, iż aktywność i pasywność wzajemnie się implikują i, co więcej, przenikają: „to, co źródłowe, jawi się bardziej pierwotne niż to, co pierwotne, czego jest sensem i czego zjawienie się umożliwia, ale to, co pierwotne, jest bardziej źródłowe, ponieważ jest jednocześnie fundamentem transcendentalnym i ostatecznym substratem sensu”⁶.

⁶ Ibidem, s. 91.

Derridiańska dialektyka⁷ ukazuje więc źródłową kontaminację, która świadczy o pierwotności biegunowego charakteru myślenia. U swego źródła owa biegunowość nie jest określana w hierarchiczny sposób, ale odsłania jej pierwotną, istotową, nie hierarchizującą dualność.

Ontologizacja fenomenologii jest konsekwentnym przekroczeniem stanowiska Husserla, zarazem jednak jest spełnieniem postulatu źródłowości, tak ważnego dla twórcy fenomenologii. Pozwala uniknąć niebezpieczeństwa zarówno logicyzmu, subiektywizmu, jak i materializmu⁸.

Książkę Łaciaka *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii* można rozpatrywać w dwóch aspektach. Po pierwsze, jako skrupulatne opracowanie myśli Derridy.

⁷ Oprócz omówionej po części dialektyki sensu i bytu P. Łaciak wskazuje na drugi element poroponowanej przez Derridę dialektyki, a mianowicie na dialektykę bytu i czasu, dzięki której następuje temporalizacja tego, co źródłowe.

⁸ Uzupełnieniem kwestii ontologicznych są semiologiczne rozważania Derridy. One również dotyczą biegunowego charakteru myślenia, które odnoszą się do języka. Istotne staje się tu przeciwieństwo: znaczące – znaczone i odpowiednio: mowa – pismo. Szczegółowo analizując te wątki w kontekście fenomenologii, ukazuje, iż wszelki sens zawsze odnosi się do języka i tym samym niejako wchodzi w zakres znaczonego. Koncepcja *archi – ecriture* wymyka się hierarchicznemu podziałowi na to, co inteligibilne, znaczące i zmysłowe, znaczone. Temu zagadnieniu poświęcona jest druga część książki *Wczesny Derrida*.

Autor jasno i wyraźnie określa cele rozprawy, systematycznie problematyzuje i rozwija rozważania, które ukazują źródła dekonstrukcji. Łaciak podejmuje się rzetelnej analizy wątków kantowsko-husserlowskich we wczesnej fazie myśli twórcy dekonstrukcji. Derrida zaczynał od rozważań nad fenomenologią, która, jak się wydaje, była asumptem do wyostrzenia w swojej postaci pojętej krytyki, próbującej ukazać restrykcyjność metafizycznego, tzn. hierarchicznego sposobu myślenia.

Omawiana pozycja jest tym bardziej cenna, iż wczesna faza dekonstrukcji, jak podkreśla sam Łaciak, nie została w dostatecznym stopniu uwzględniona przez komentatorów myśli Derridy. Autor ukazuje ciekawą, dyskursywno-filozoficzną fazę dekonstrukcji, która za sprawą ewoluowania myśli Derridy w kierunku literatury i rewolucji tekstualnej jest faktycznie niedoceniana, a wręcz zepchnięta na margines. Łaciak podkreśla jednak, iż nie ma sprzeczności między wczesnym a późnym Derridą. Tym bardziej więc nie należy zapoznawać źródeł dekonstrukcji. Interesujące jest też ukazanie w kontekście fenomenologii semiologicznych wątków, które przecież są tak ważne w późniejszej myśli Derridy. Z całą pewnością można stwierdzić, iż książka ta jest wzorem rzetelnego i kompetentnego opracowania.

Po drugie, nabiera ona dodatkowej wartości, gdy jej lekturę przeprowadzi się ze względu na ważkość po-

dejmowanej problematyki. Jak się wydaje, zasadniczą kwestią poruszaną przez Łaciaka jest biegunowość myślenia, która w metafizycznym dyskursie ma – zdaniem Derridy – hierarchiczny charakter. Pary binarnych pojęć są kategoryzowane według przeciwieństwa wewnątrz – zewnątrz, przy czym drugi człon zostaje podporządkowany pierwszemu. Jest to rezultat teleologicznego dążenia do osiągnięcia ostatecznej podstawy. Niemniej Derrida, próbując ukazać restrykcyjność metafizycznego, tzn. hierarchicznego sposobu myślenia, podkreśla, iż metafizyka zapoznała „źródłowość”. Postuluje on zatem powrót do źródłowości biegunowego charakteru myślenia, tzn. do dualności rozumianych w dialektyczny sposób. Kontaminacyjna zasada owej dialektyki niweluje dychotomiczność metafizycznych opozycji pojęciowych.

Derridiańska koncepcja dialektyki zapowiada i jednocześnie implikuje dekonstrukcyjną strategię. Chociaż, jak podkreśla Łaciak, we wczesnej myśli twórcy dekonstrukcji jej metoda nie jest jeszcze wyłożona *explicite*, to jednak *implicite* jest już zawarta w rozważaniach dotyczących fenomenologii. Dlatego też można stwierdzić, iż książka Łaciaka wskazuje na fenomenologiczne źródła przewyciężenia hierarchicznego sposobu myślenia.

Dekonstrukcja jako strategia nie oznacza jednak metody w tradycyjnym znaczeniu. Dlatego też w zakończeniu książki *Wczesny Derrida* czytamy, iż

„dekonstrukcja nie jest operacją konceptualną, burzącą hierarchie pojęciowe czy też naruszającą retoryczne, metodologiczne lub architektoniczne wymogi dyskursu filozoficznego”⁹. Strategia dekonstrukcyjna sięga bowiem do źródeł biegunowości myślenia, ukazując, iż tym, co ją charakteryzuje, jest derridiańska różnica. Ze względu na ważkość tego problemu, w tym omówieniu książki Łaciaka w szczególny sposób został wyodrębniony ten właśnie wątek.

Pozycja *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii* ukazuje stosunkowo mało znany, dyskursywny etap myśli Derridy. Jest on interesujący ze względu na to, iż, po pierwsze, zwraca uwagę na źródła dekonstrukcji. Po drugie, pokazuje, iż dekonstrukcjonizmu nie można rozpatrywać jedynie w kontekście rewolucji tekstualnej, ale należy uwzględnić jego ontologiczną interpretację przejętego właśnie od fenomenologii postulatu powrotu do źródłowości. W połączeniu z wnikliwym i rzetelnym badaniem roli, jaką odegrała w dekonstrukcji tradycja kantowsko-husserlowska, książka ta niewątpliwie warta jest lektury.

⁹ Ibidem, s. 150.