

Piotr Łaciak

Jacques'a Derridy pojęcie metafizyki

Sztuka i Filozofia 13, 57-73

1997

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Piotr Łaciak

JACQUES'A DERRIDY POJĘCIE METAFIZYKI

Wkład J. Derridy do współczesnej humanistyki polega na wypracowaniu koncepcji dekonstrukcji filozoficznej. Autor *De la grammatologie* nadaje dekonstrukcji charakter ogólnej, teoretycznej i systematycznej strategii, której celem jest obalenie (*renversement*) i przemieszczenie (*déplacement*) zachodniej metafizyki. Niniejszy artykuł stanowi próbę odpowiedzi na pytanie: jakie znaczenie ma w dekonstrukcjonizmie samo pojęcie *metafizyki*? Celem artykułu jest objaśnienie sensu takich terminów, jak: logocentryzm, fonocentryzm czy etnocentryzm, terminów, za pomocą których Derrida charakteryzuje zachodnią metafizykę.

METAFIZYKA JAKO MYŚLENIE HIERARCHICZNE

Zachodnia metafizyka manifestuje się – zdaniem Derridy – w serii binarnych opozycji: obecność/nieobecność, wewnątrz/zewnątrz, istota/zjawisko, mowa/pismo etc. Opozycje metafizyczne nie konstytuują przy tym systemu homogenicznego, lecz stanowią przestrzeń dysharmonijną, będącą również polem działania sił niedyskursywnych. „W klasycznej opozycji filozoficznej – pisze Derrida – nie mamy do czynienia z pokojowym współistnieniem pewnego *vis-à-vis*, lecz z hierarchią mającą charakter przemocy. Jeden z członów rządzi drugim (aksjologicznie, logicznie etc.), zajmuje wyższe miejsce”¹. Hierarchiczna struktura opozycji stanowi zatem podstawę do wnioskowań o prymacie jednego członu przeciwieństw przed drugim. Na mocy tych wnioskowań uprzywilejowuje się (logicznie, ontologicznie czy aksjologicznie) obecność kosztem nieobecności, wewnątrz kosztem zewnątrz, istotę kosztem zjawiska, mowę kosztem pisma etc.

¹ J. Derrida, *Positions*, Paris 1972, s. 56–57 (295). Cyt. polskie tłum. B. Banasiaka (w:) *Colloquia Communia* 1988, nr 1–3, s. 287–303. Gdy istnieje polskie tłumaczenie cytowanych w niniejszym artykule tekstów Derridy, teksty te cytuję w tym tłumaczeniu. Najpierw podaję stronę oryginału, a następnie, w nawiasie, stronę polskiego przekładu. Odpowiednia strona tłumaczenia jest zamieszczana w nawiasie również w wypadku, gdy powołuję się na tekst oryginalny, nie cytując go.

Termin „metafizyka” nie oznacza na gruncie dekonstrukcjonizmu czysto spekulatywnej i teoretycznej dyscypliny filozoficznej. Wszak opozycja: filozofia/literatura ma już – zdaniem Derridy – charakter metafizyczny. Ponadto inne hierarchiczne opozycje, na przykład: rozum/szaleństwo, rozumienie/nierozumienie, mężczyzna/kobieta, mają implikacje instytucjonalne². To, co metafizyczne, można więc rozpoznać nie tylko w logicznej czy dyskursywnej formie zachodniej kultury, ale również w jej formie instytucjonalnej, to jest prawnej, obyczajowej, politycznej czy religijnej.

Pojęcie *metafizyki* przekracza więc i obejmuje swoim zakresem pojęcie *filozofii*. Dziedzina filozofii jest jedną z wielu dziedzin, jak: literatura, teatr czy polityka, służących Derridzie do ilustracji metafizycznych presupozycji zachodniej kultury. Filozofia, jako kolebka zachodniej *episteme*, ma przy tym wyjątkowy status. Jest ona bowiem „najpotężniejszą, najbardziej rozległą, najtrwalszą, najbardziej systematyczną formacją *dyskursywną* naszej kultury”³. Dychotomiczne podziały charakterystyczne dla całej myśli zachodniej stanowią szkielet dyskursu filozoficznego. W filozofii znajdują one ponadto swoje teoretyczne uzasadnienie. Wszelka filozofia to – zdaniem Derridy⁴ – filozofia pierwsza, poszukująca absolutnie pierwszej, nieuprzączynowanej podstawy (*fundamentum absolutum inconcussum*). W poznaniu specyficznie filozoficznym to, co absolutnie pierwsze, jawi się nie tylko jako początek, ale również – jako cel i kres. Filozofia, jako najbardziej reprezentatywna postać myślenia metafizycznego (hierarchicznego), jest bowiem tak myśleniem archeologicznym, jak eschatologicznym⁵. *Arche* i *telos* stanowią centrum, wokół którego zawiązuje się cała hierarchia metafizyczna, a zatem fundują możliwość ciągłego rozdzielenia tego, co pierwotne, od tego, co pochodne, i – w konsekwencji – możliwość ścisłego rozróżniania kategorii stanowiących opozycje metafizyczne: obecności i nieobecności, wnętrza i zewnątrz, istoty i zjawiska, mowy i pisma etc.

² Por. J. Culler, „Dekonstrukcja i jej konsekwencje dla badań literackich”, przeł. M.B. Fedewicz, *Pamiętnik Literacki* 1987, s. 4, s. 236–240.

³ J. Derrida, *Positions*, op. cit., s. 68, przypis 13.

⁴ Por. J. Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris 1990, s. 1–34.

⁵ J. Derrida, „La structure, le signe et le jeu dan le discours des sciences humaines” (w:) idem, *L’écriture et la différence*, Paris 1967, s. 409–411 (251–253). Polskie tłumaczenie M. Adamczyk (w:) *Pamiętnik Literacki* 1986, z. 2, s. 251–267.

LOGOS I PHONÈ

Derrida analizuje myśl zachodnią w kategoriach języka i znaku. Język stanowi – jego zdaniem – „miejsce” metafizyki. „Otóż, »powszechnie używany język« – pisze autor *De la grammatologie* – nie jest niewinny ani neutralny. Jest językiem zachodniej metafizyki i nie tylko zawiera znaczną liczbę założeń o wszelkich porządkach, ale założenia te są mu nadto nieodłączne i (...) łączą się w system”⁶. Wymieńmy niektóre z tych założeń.

Język jest systemem znaków, a pojęcie znaku angażuje, później wyjaśnimy dłaczego, całość naszej hierarchicznej kultury. Wszelki znak (językowy lub niejęzykowy) – według klasycznej semiologii – stanowi połączenie elementu znaczącego (gr. *sêmainon*, łac. *signans*, fr. *signifiant*), to jest nosiciela znaczenia (sensu) i elementu znaczonego (gr. *sêmainomenon*, łac. *signatum*, fr. *signifié*), to jest samego znaczenia. Całą aparaturę pojęciową zachodniej filozofii Derrida transponuje na grunt klasycznej teorii znaku. Rozróżnienie znaczonego i znaczącego, wyartykułowane pierwszy raz przez stoików, jest bowiem charakterystyczne – jego zdaniem – dla całej metafizycznej epoki Zachodu. Epoka ta jest epoką *logosu*. Według Derridy metafizyka ustanawia swoisty *l o g o c e n t r y z m*, zmierzając do wyznaczenia dziedziny *logosu*, rozumianego jako pierwsze znaczone – *primum signatum*, które można określić jako znaczone transcendentálne (*signifié transcendental*), w takim sensie słowa transcendentálny, jaki nadała mu filozofia średniowieczna, a więc jako *primum cognitum* (*ens, unum, verum, bonum*)⁷. Dziedzina *logosu* w rozumieniu autora *De la grammatologie* nie jest dziedziną języka czy dyskursu pojęciowego, lecz jest obszarem uobecnienia się sensu źródłowego, przedpojęciowego (*topos noetos*, boski intelekt czy struktura apriorycznej konieczności⁸), sensu, na mocy którego sam byt jest rozumiany oraz podlega konceptualizacji językowej, sensu transcendentálnego, absolutnie pierwszego i nieredukowalnemu do żadnego języka, rządzącego wszelkim językiem, wyłaniającego z siebie konstytuującą go relację znaczonego i znaczącego oraz wszystkie inne relacje metafizyczne. *T r a n s c e n d e n t a l n e* znaczone to zatem znaczone źródłowo, presemiotyczne.

⁶ J. Derrida, *Positions*, op. cit., s. 29 (291).

⁷ J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris 1967, s. 33 (279). Fragmenty *De la grammatologie* w polskim tłumaczeniu B. Banasiaka (w:) *Colloquia Communia*, op. cit., s. 271–285.

⁸ *Ibid.*, s. 32 (279).

W języku wszystkie określone znaczone (pojęcia) zachowują pierwotny związek z *logosem* jako pierwszym znaczącym, a dopiero wtórnie łączą się z tym, co znaczące. Innymi słowy, transcendentalne znaczone jest konieczne do zaistnienia określonych znaczących oraz całego systemu, w ramach którego one funkcjonują. Transcendentalne znaczone, to takie znaczone, „które obejmuje wszelkie kategorie czy wszelkie określone znaczenia, całą leksykę i całą syntaksę, zatem wszelkie znaczące językowe, które nie łączy się wprost z żadnym z nich, ale pozwala się za ich pośrednictwem przedrozumieć, które pozostaje nieredukowalne do jakichkolwiek określeń epokowych, jakie wszak samo umożliwia”⁹. Musi istnieć *logos* jako *primum signatum*, aby różnica między znaczącym a znaczącym była absolutna i nieredukowalna. W przeciwnym razie różnica ta stałaby się problematyczna. Gdyby nie istniał presemiotyczny *logos*, każde określone znaczone odsyłałoby już tylko do znaczącego. *Logos* jest zatem „pierwszą i ostatnią szansą znaku, różnicy między *signans* a *signatum*”¹⁰.

Logocentryzm, przyporządkowując opozycję: znaczone/znaczące instancji *logosu*, przyznaje bezwzględny prymat treści znaczonej przed elementem znaczącym. Zachodni *logos* – komentuje I. Lorenc – jest „obszarem «imperializmu» sensu, przemocy znaczonego nad znaczącym”¹¹. Dualizm znaczonego i znaczącego można pojmować w kategoriach dualizmu istoty i zjawiska. Znaczone znajduje się po stronie tego, co duchowe, inteligibilne, natomiast znaczące – po stronie tego, co zmysłowe, materialne. Znaczone, pozostając w bezpośrednim związku z *logosem*, jest instancją czystej inteligibilności, instancją wcześniejszą i wyższą niż znaczące. To ostatnie, jako czysto zmysłowy substytut, jest w metafizyce degradowane do roli przypadkowego, wtórnego i instrumentalnego zapośredniczenia tego, co inteligibilne. Znaczące poprzedza zatem „prawda albo sens, ukonstytuowane już przez element *logosu* oraz w nim”¹². Uprzywilejowując inteligibilny moment znaku kosztem zmysłowego, metafizyka zawsze traktowała znak jako transport znaczących uprzednio ukonstytuowanych w źródłowym *logosie*. *Logos* chroni kategorie stanowiące wewnątrz myśli zachodniej (prawdę, obecność, istotę etc.) przed zewnętrżnością i materialnością znaczącego, przypisując im

⁹ Ibid., s. 33 (279).

¹⁰ Ibid.

¹¹ I. Lorenc, *Logos i mit estetyczności*, Warszawa 1993, s. 193–194.

¹² J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 26 (277).

wartość czystej inteligibilności. Żadne znaczące nie może wstrząsnąć instancją *logosu* jako *primum signatum*. *Logos* stanowiłby zatem absolutnie tożsame ze sobą, transcendentalne znaczone, które „samo z siebie, z istoty swej nie odsyłałoby do żadnego znaczącego”¹³.

Klasyczna semiologia określa zatem znak jako takie połączenie znaczącego i znaczonego, w którym znaczące jest pierwotnie podporządkowane *logosowi* jako pierwszemu znaczonemu i ulega zatarciu w momencie jego paruzji. O istocie znaku stanowi jego zdolność do uobecniania tego, co inteligibilne i presemiotyczne. Mechanizm zatarcia znaczącego w obliczu pełnej obecności *logosu* nie działa w równym stopniu we wszystkich znakach. „Metafizyka – pisze P. Pieniążek, komentując poglądy Derridy na metafizyczną koncepcję znaku – hierarchizuje i waloryzuje znaki: miarą ich oceny staje się właśnie zdolność znaku do niezakłóconego przedstawienia sensu, jego zdolność do samoanihilacji, do rozpuszczenia się w idealności uprzytamnianego sensu”¹⁴.

Spośród wszystkich znaków znak językowo-foniczny najlepiej realizuje ideał znaku. W głosie (*phoné*) „znaczące i znaczone nie tylko zdają się łączyć ze sobą, ale w połączeniu tym znaczące zdaje się ulegać zatarciu i stawać przezroczyste, by pozwolić pojęciu uobecnić się sobie samemu jako to, co jest, jako to, co nie odsyła do niczego innego prócz własnej obecności”¹⁵. Opozycja: znaczone/znaczące pociąga za sobą zatem konieczność uprzywilejowania znaków fonicznych. Znak foniczny zostaje wyniesiony do rangi wzorca wszystkich znaków.

Stąd logocentryzm Derrida wiąże z *f o n o c e n t r y z m e m*, pokazując, że cała myśl zachodnia, począwszy od Platona aż po de Saussure'a i Husserla, traktuje głos jako pierwotną manifestację *logosu*, pierwotną formę ekspresji i reprezentacji. *Logos* jest wewnętrznie powiązany z *phoné* jako dziedziną głosu, dźwięku czy żywego słowa. „Istota *phoné* – pisze Derrida – mniej czy bardziej wyraźnie określona, byłaby bezpośrednio pokrewna temu, co w «myśli» jako *logosie* ma związek z «sensem», wytwarza go, zyskuje, wypowiada, «gromadzi»”¹⁶. W całej zachodniej metafizyce związek między głosem a myślą był – zdaniem Derridy – zawsze traktowany jako związek intymnej, nierozkładalnej jedności. Oto kilka najbardziej reprezentatywnych przykładów rozumienia tego związku.

¹³ J. Derrida, *Positions*, op. cit., s. 30 (291).

¹⁴ P. Pieniążek, „W obliczu obecności. Derridy radykalizacja Heideggerowskiej destrukcji metafizyki”, *Colloquia Communia*, op. cit., s. 347.

¹⁵ J. Derrida, *Positions*, op. cit., s. 33(292).

¹⁶ J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 21 (275).

Protoplastą zachodniego logo-fono-centryzmu jest Platon. Prawdę sytuuje on w bezpośrednim sąsiedztwie żywego słowa, słowa wypowiedanego i słyszalnego. Mowa wraz z wiedzą zapisuje się w duszy ludzkiej, jako że „myśl poznającego jest mową żywą i ożywianą”¹⁷, mową nie tylko obecną dla siebie (samosłyszalną) we wnętrzu myśli, ale również dla innych w otwartej przestrzeni dialogu. Aby mogła powstać wiedza najdoskonalsza, do sądu prawdziwego musi dołączyć się – zdaniem Platona – *logos*, to znaczy należy najpierw „myśl swoją ujawnić głosem z pomocą zdań i nazw. Słowa wtedy odbijają sąd w potoku płynącym przez usta jakby w zwierciadle albo w wodzie”¹⁸. *Phonè* wspomaga myślenie, powoduje uaktywnienie umysłu, rozwija sprawność przypominania wiedzy.

Według Arystotelesa dźwięki wydawane głosem są symbolami stanów duszy¹⁹. O ile stany duszy odzwierciedlają porządek rzeczy na zasadzie neutralnego podobieństwa, o tyle stosunek między *phonè* a stanami duszy jest stosunkiem umownej symbolizacji. Język foniczny, jako pierwsza umowa, odnosząca się do porządku naturalnego, nie narusza jednak związku między stanem duszy a rzeczą. Stąd Arystoteles często pomija głos jako etap przezroczystości poznania.

Z kolei św. Tomasz z Akwinu rozróżnia słowo zewnętrzne (*verbum exterius*) i słowo wewnętrzne (*verbum interius*)²⁰. Słowo zewnętrzne to słowo, którego używamy w procesie komunikowania się. Natomiast słowo wewnętrzne jest bądź słowem myślanym w umyśle ludzkim, słowem, będącym przyczyną sprawczą, celową i wzorcą słowa zewnętrznego, bądź – jak w całej teologii średniowiecznej – słowem-idea (prawzorem) rzeczy stworzonych, słowem myślanym w nieskończonym intelekcie boskim.

W filozofii nowożytnej jeszcze bardziej został zaakcentowany związek między głosem i myśleniem. Hegel, którego poglądy w tej materii można uznać za reprezentatywne dla podstaw nie tylko nowożytnego, ale również współczesnego fonocentryzmu, traktuje głos jako czynnik nieodzowny dla ukonstytuowania się podmiotowej obecności dla siebie. Istotę *phonè* Hegel rozpatruje w ramach swej teorii znaku, która wchodzi w zakres

¹⁷ Platon, *Faidros*, przeł. L. Renger, Warszawa 1993, 276.

¹⁸ Platon, *Tejtet*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1959, 206 D. W przekładzie W. Witwickiego „logos” jest tłumaczony jako „ściste ujęcie”.

¹⁹ Arystoteles, „Hermeneutyka”, przeł. K. Leśniak (w:) idem, *Dziela wszystkie*, t. 1, Warszawa 1990, 16a.

²⁰ Zob. M.A. Krapiec, *Język i świat realny*, Lublin 1985, s. 63–68.

filozofii ducha, to jest nauki o idei, która jako duch powraca ze swego innobytu do siebie samej. Język jest – według Hegla – polem samorealizacji ducha. Ta samorealizacja polega na jego stopniowym wyzwaniu się spod władzy tego, co materialne (zmysłowo-przestrzenne) w czasowym ruchu ku sobie samemu. W znaku manifestuje się wolność ducha. Znak stanowi bowiem połączenie rzeczywistości zmysłowej i pojęcia, połączenie całkowicie dowolne: to, co zmysłowe, zostaje arbitralnie złączone z tym, co pojęciowe. Dzięki tej arbitralności duch przy posługiwaniu się znakiem nie jest już zależny od rzeczywistości zewnętrznej, danej w oglądzie zmysłowo-przestrzennym, znosi tę rzeczywistość w swej czasowości, kierując się ku temu, co inteligibilne. W znaku ogląd zmysłowo-przestrzenny istnieje tylko jako zniesiony. „W ten sposób – pisze Hegel – prawdziwszą postacią oglądu, który jest znakiem, jest istnienie w czasie (...)”²¹. Decydującą rolę odgrywa tutaj dźwięk foniczny (ton), jako że czasowość dźwięku łączy się z czasowością wewnętrzną podmiotowości: „«Ja» jest w czasie i czas jest bytem samego podmiotu. Wobec tego, że czas, a nie przestrzenność jako taka, jest tym elementem istotnym, w którym ton w swym muzycznym znaczeniu osiąga swoją egzystencję, a czas tonu jest zarazem czasem podmiotu, przeto już choćby tylko z racji tego [wspólnego] podłoża ton przenika w naszą jaźń i ogarnia ją w jej najprostszym istnieniu”²². *Phonè* jest ruchem idealizacji, w którym duch znosząc swój innobyty, osiąga wolną egzystencję jako podmiot dla siebie. „Ten ruch idealny – pisze Hegel – w którym za pośrednictwem dźwięku uzewnętrznia się niejako prosta podmiotowość, dusza przedmiotów, odbiera ucho również teoretycznie, jak oko kształt i barwę, pozwalając w ten sposób stronie wewnętrznej przedmiotów stać się czymś dla samej strony wewnętrznej”²³. Słuch, podobnie jak wzrok, jest zmysłem teoretycznym, to znaczy odnosi się do przedmiotów w sposób niepraktyczny – bez udziału pożądania i woli. Słuch ma jednak przewagę nad wzrokiem. Wzrok, odnosząc się do przedmiotu nie uwewnętrznia bowiem jego zewnętrznej (przestrzennej) materialności, natomiast słuch znosi tę materialność w swej czasowej wewnętrzności. Głos – według Hegla – nie tylko umożliwia powrót idei z innobytu do siebie samej, ale również jest konieczny

²¹ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 471.

²² G.W.F. Hegel, *Wykłady o estetyce*, t. III, przeł. A.J. Grabowski i A. Landman, Warszawa 1967, s. 186.

²³ G.W.F. Hegel, *Wykłady o estetyce*, t. II, Warszawa 1966, s. 312.

do samookreślenia się samej idei logicznej, istniejącej w czystym myśleniu. W *Nauce logiki* czytamy bowiem: „Logika przedstawia (...) ruch własny idei absolutnej tylko jako pierwotne słowo, które jest *uzewnętrznianiem się*, ale takim, które jako coś zewnętrznego skoro jest, bezpośrednio znowu zanika. Idea występuje więc tylko w takim samookreśleniu, które polega na tym, by *słyszec siebie samą*. Istnieje ona w *czystym myśleniu*, gdzie różnica nie jest jeszcze *innobytem*, lecz jest i pozostanie dla siebie czymś zupełnie przejrzystym”²⁴.

Również w koncepcji języka Ferdinanda de Saussure’a, koncepcji, która legła u podstaw współczesnego językoznawstwa, można odnaleźć charakterystyczny dla całej myśli zachodniej fonocentryzm. Znak językowy de Saussure określa jako połączenie dźwięku (*signifiant*) i pojęcia (*signifié*). Dźwięków nie sposób *realiter* oddzielić od myśli. Autor *Kursu językoznawstwa ogólnego* mówi nawet o „myśli-dźwięku”²⁵. Język przyrównuje on do kartki papieru, której *recto* stanowi myśl, a *verso* – dźwięk²⁶. Mówiąc o dźwiękach, de Saussure ma przy tym na uwadze obrazy akustyczne (słuchowe). Obraz akustyczny to nie dźwięk fizyczny, materialny, ale psychiczne odbicie tego dźwięku poza wszelką realizacją w mówieniu. „Psychiczny charakter naszych obrazów akustycznych – pisze de Saussure w *Kursie językoznawstwa ogólnego* – ujawnia się najwyraźniej, gdy obserwujemy naszą własną mowę. Nie poruszając ustami ani językiem, możemy mówić do siebie albo wygłaszać w myśli jakiś wiersz. Dlatego właśnie, że wyrazy języka są dla nas obrazami akustycznymi, należy unikać mówienia o «fonemach», z których się składają. Termin ten, zawierający wyobrażenie czynności głosowej, jest odpowiedni jedynie dla wyrazu wymawianego, dla realizacji wewnętrznego obrazu w dyskursie”²⁷.

Najpełniejszym wyrazem zachodniego logo-fono-centryzmu jest jednak – zdaniem Derridy – fenomenologia. W fenomenologii głos jest wręcz – według autora *De la grammatologie* – warunkiem obecności dla siebie właściwej świadomości. Prymat głosu w dziedzinie świadomości w pełni oddaje Husserłowska koncepcja wyrażenia, sformułowana w *Badaniach logicznych*. Husserl wyróżnia cielesną stronę wyrażenia, to jest zmysłowe inkorporacje (fonetyczne czy graficzne) i jego stronę duchową,

²⁴ G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, t. II, przeł. A. Landman, Warszawa 1968, s. 773.

²⁵ F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, przeł. K. Kasprzyk, Warszawa 1991, s. 136.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, s. 90

to jest sam akt intencji znaczeniowej ożywiającej ciało znaku, zakładając jednocześnie, że ciało to zacierza się w obliczu znaczenia, z którym jest zespolone²⁸. Charakteryzując logo-fono-centriczny aspekt Husserlowskiej teorii znaku, Derrida pisze: „Pismo jest ciałem, które wyraża tylko wtedy, gdy wypowiada się aktualnie wyrażenia słowne, które je ożywia, gdy jego przestrzeń jest temporalizowana. Słowo jest ciałem, które oznacza coś tylko wtedy, gdy aktualna intencja ożywia je i przenosi ze stanu martwego brzmienia (*Körper*) do stanu ciała ożywionego (*Leib*). To ciało własne słowa wyraża tylko wtedy, gdy jest ożywione (*sinnbelebt*) intencją znaczeniową (*bedeuten*), która przekształca je w ciało duchowe (*geistige Leiblichkeit*). Ale jedynie *Geistigkeit* bądź *Lebendigkeit* jest niezależne i źródłowe. Nie potrzebuje ono, jako takie, żadnego *signifiant*, aby być obecne dla siebie samego”²⁹. „Nie ma wyrażenia bez intencji podmiotu ożywiającego znak, używającej mu *Geistigkeit*”³⁰. Wyrażenie odbija pełną, bezpośrednią obecność treści znaczonej. „Wyrażeniowość czysta – pisze twórca gramatologii – będzie czystą intencją aktywną (ducha, psychiki, życia, woli) *bedeuten* ożywiającą dyskurs, którego treść (*Bedeutung*) będzie obecna. Obecna nie w naturze, (...) ale w świadomości. Obecna więc w intuicji lub percepcji «wewnętrznej»”³¹, to znaczy, dodajmy, obecna dla siebie. Husserl, wierny zachodniemu logo-fono-centriczowi, wyrażenie określa zatem w kategoriach jedności ciała i ducha w świadomości. Wszystko, co narusza tę jedność, co wymyka się intencjonalnemu ożywieniu, jest zewnętrzne wobec wyrażenia. Nieprzypadkowo więc autor *Badań logicznych* wyrażeniu przeciwstawia oznakę³². W języku oznaka obejmuje wszystko to, czego nie może ona uwewnętrznzić, co znajduje się poza czystą intencją aktu myślowego, a więc – całą fizyczną stronę wyrażenia oraz te elementy języka mówionego, które nie występują w funkcji wyrażania sensu, lecz należą do intencji komunikacyjnej (w szerokim sensie), to znaczy uzewnętrzniają przeżycia psychiczne osoby mówiącej. Fenomenów fizycznych nie sposób przy tym oddzielić od samej komunikacji, jako że to, co w języku jest przeznaczone do uzewnętrzniania przeżyć podmiotów mówiących, musi przejść przez

²⁸ E. Husserl, „Wyrażenie i znaczenie”, przeł. I. Krońska, *Roczniki Filozoficzne* 1980, z. 4, s. 12–21.

²⁹ J. Derrida, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du digne dans la phénoménologie de Husserl*, Paris 1967, s. 91.

³⁰ *Ibid.*, s. 35.

³¹ *Ibid.*, s. 43–44.

³² E. Husserl, „Wyrażenie i znaczenie”, *op. cit.*, s. 5–16.

mediację fizycznej strony wyrażenia. Aby dotrzeć do jądra czystej wyrażalności, należy zatem zawiesić wszystko to, co w języku wchodzi w zakres komunikacji. Jedynie w monologu wewnętrznym („samotnym życiu duszy”) słowa nie funkcjonują jako oznaki: „To, co ma nam służyć – pisze Husserl – jako oznaka w sensie znaku rozpoznawczego, musi być przez nas postrzegane jako *i s t n i e j ą c e*. To zaś stosuje się do wyrażen w dialogu, nie stosuje się jednak do wyrażen mowy w samotności. Tutaj zadowolamy się normalnie słowami wyobrazonymi, a nie posługujemy się słowami rzeczywiście wypowiedzianymi (*wirkliche Wörter*). W wyobraźni jawi się nam wypowiedziany lub wydrukowany znak słowny (*Wortzeichen*), ale nie istnieje on w rzeczywistości”³³. Aby zatem wyrażenie mogło w pełni odtwarzać przedwyrazową obecność sensu, nie może ono przybierać formy czegoś faktycznie istniejącego, musi stanowić *medium* absolutnie przezroczyste, które w niczym nie będzie naruszało tego, co wyraża. Tym *medium* jest w fenomenologii – twierdzi Derrida – głos. Ale czyż w świetle Husserlowskiej filozofii języka wszelkie znaczące wzrokowe czy przestrzenne (to jest nie-foniczne) nie jest również znaczącym nie-światowym? Przecież rozróżnienie między idealną formą każdego znaczącego i jego ciałem empirycznym rozdziela wewnątrz świadomości i zewnątrz świata³⁴. Jednakże „wszelkie znaczące nie-foniczne zawiera – pisze Derrida – w samym wnętrzu swego «fenomenu», w fenomenologicznej (nie-światowej) sferze doświadczenia, w którym się jawi, odniesienie przestrzenne; sens «zwnętrza», «w świecie» stanowi istotny składnik jego fenomenu”³⁵. Z tego punktu widzenia znak nie-foniczny jest obcy obecności dla siebie świadomości. To, co widzialne, ma bowiem charakter przestrzenny, a to, co przestrzenne – jak u Hegla – pomimo że może zostać ożywione czystą intencją aktu myślowego, zawsze wstrząsa instancją obecności, jako że związek z przestrzenią, a zatem również światem i naturą, oznacza upadek w zewnętrżność sensu, jego śmierć³⁶. Natomiast w głosie znaczenie jest bezpośrednio obecne w akcie wyrażenia. „Ta bezpośrednia obecność polega na tym, że «ciało» fenomenologiczne

³³ Ibid., s. 15.

³⁴ Idealność formy zmysłowej znaczącego polega na tym, że zachowuje ono formalną identyczność pośród swych fizycznych ucieleśnień. Por. Ingardenowskie rozróżnienie typowych postaci brzmieniowych i konkretnego materiału głosowego (R. Ingarden, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, przeł. M. Turowicz, Warszawa 1988, s. 57–69).

³⁵ J. Derrida, *La voix et le phénomène*, op. cit., s. 85.

³⁶ Ibid., s. 44, 85–86.

znaczącego zdaje się zacierać w tym samym momencie, w którym jest wytwarzane. (...) To zatarcie ciała zmysłowego i jego zewnętrżności jest dla *świadości* samą formą bezpośredniej obecności znaczenia³⁷.

Na podstawie tych kilku przykładów rozumienia *phonè* staje się zrozumiałe twierdzenie Derridy, że w myśl zachodniej *phonè* jawi się jako głos wewnętrzny, samosłyszalny, autoafektywny, to znaczy głos, za pośrednictwem którego podmiot sam siebie pobudza i odnosi się sam do siebie. Głos ma naturę pneumatologiczną – jest warunkiem stałej obecności myśli. Obecność ta konstituuje się w dźwiękach samosłyszalnego głosu, konstituuje się więc autoafektywnie jako *słuchanie-siebie-samego-w mówieniu*, słuchanie, które nie znajduje oparcia w żadnej substancji znaczącej wykraczającej poza czystą autoafektywność *phonè*. „Jako czysta auto-afekcja – pisze Derrida – operacje słuchania-siebie-samego-w mówieniu (*s'entendre-parler*) zdaje się redukować aż do wewnętrznej przestrzeni ciała własnego, ona zdaje się, w swym fenomenie, uwalniać od tej zewnętrżności w wewnętrżności, od tej wewnętrznej przestrzeni, w której jest rozciągnięte nasze doświadczenie czy nasz obraz ciała własnego. Z tej przyczyny jest ona doświadczana jako auto-afekcja absolutnie czysta, w bliskości siebie nie byłaby niczym innym niż absolutną redukcją przestrzeni w ogóle³⁸. Paradoksalnie, głos byłby znaczącym nie-zmysłowym, nie-zewnętrżnym lub raczej całkowitym wymazaniem zewnętrżności znaczącego, czystym autoafektem, który znajduje się w bezpośrednim sąsiedztwie *logosu*, odbijając w „milczeniu” jego obecność.

W ramach logo-fono-centryzmu znak jest zatem rozumiany w kategoriach obecności. Obecność jest pierwszą i ostatnią instancją, do której odsyła każdy znak. „«Istota formalna» znaku – twierdzi Derrida – może zostać określona jedynie poczynawszy od obecności³⁹, dodajmy, pełnej obecności *logosu* w głosie. Wszak „formalną istotą znaczonego jest obecność, a uprzywilejowanie jego bliskości z *logosem* jako *phonè* jest uprzywilejowaniem obecności⁴⁰. Jest to przy tym obecność źródłowa, presemiotyczna, transcendentalna (w scholastycznym sensie tego słowa). Związek *logosu* i *phonè* jest związkiem absolutnej bliskości „głosu i bytu, głosu i sensu bytu⁴¹. Doświadczenie zatarcia znaczącego w głosie można bowiem potraktować jako doświadczenie „bycia”, a w filozofii klasycznej

³⁷ Ibid., s. 86.

³⁸ Ibid., s. 88–89.

³⁹ J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 31.

⁴⁰ Ibid., s. 31 (278).

⁴¹ Ibid., s. 23 (275).

„bycie wymyka się ruchowi znaku”⁴². Stąd fonocentryzm wiąże się z określeniem *s e n s u b y t u* jako obecności.

W zachodniej metafizyce obecność przybierała różne historyczne formy: obecność jako *eidos*, obecność jako substancja (*ousia*), obecność dla siebie w postaci świadomości etc. Spośród tych wszystkich form obecności najbardziej charakterystyczna dla głosu jest – jak przedstawiliśmy – obecność dla siebie, to znaczy obecność właściwa świadomości. Dziedzina *phonè* jest bowiem dziedziną świadomości myślącej i mówiącej, świadomości obecnej dla siebie, która odbywa się bez pośrednictwa jakiegokolwiek substancji pochodzącej ze świata. „*Phonè* – pisze Derrida – jest w rzeczywistości substancją znaczącą, która *dana jest świadomości* jako najsilniej złączona z myśleniem pojęcia znaczonego. Z tego punktu widzenia głos jest samą świadomością. Kiedy mówię, nie tylko mam świadomość obecności w tym, co myślę, ale także zachowania znaczącego w bezpośredniej bliskości mej myśli czy «pojęcia», znaczącego, które nie pada w świecie, które słyszę, skoro tylko je wypowiem, które wydaje się być zależne od mej czystej i wolnej samoistości, nie wymagać użycia żadnego instrumentu, żadnych akcesoriów, żadnej nabytej w świecie siły”⁴³. Bez głosu nie byłaby możliwa – zdaniem Derridy – żadna świadomość. Filozoficzny subiektywizm byłby więc naturalną konsekwencją fonocentryzmu, który osiągałby w ten sposób swoje apogeum w filozofii świadomości.

PHONÈ I GRAPHÈME

Phonè, jako znaczące nie-zmysłowe, funduje możliwość wszelkiego głosu empirycznego, wszelkiej mowy komunikatywnej, zapośredniczonej przez percepcję fenomenów fizycznych. Wszak mówić do kogoś, to najpierw słyszeć, a zarazem rozumieć siebie samego w mówieniu.

Komunikację foniczną należy odróżnić od innego sposobu komunikowania się, jakim jest pismo, techniczny moment języka („technik na służbie języka”⁴⁴ – jak pisze Derrida). W przeciwieństwie do naturalnego głosu, pismo wymaga bowiem użycia określonych narzędzi i materiałów. Istnieją różne systemy notacji: od pisma obrazkowego, typowego dla kultur pierwotnych, przez hieroglificzne Egipcjan i ideograficzne Chiń-

⁴² Ibid., s. 36 (281).

⁴³ J. Derrida, *Positions*, op. cit., s. 32–33 (292).

⁴⁴ J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 17–18 (273).

czykłów, aż po alfabetyczno-fonetyczne, właściwe naszej logo-fono-centrycznej kulturze. Oto kilka przykładów rozumienia pisma w alfabetyczno-fonetycznym systemie notacji: „myśl poznającego jest mową żywą i ożywianą, a mowę pisaną można by słusznie uważać za rodzaj widma tamtej” (Platon)⁴⁵, „dźwięki pisane są symbolami dźwięków mówionych” (Arystoteles)⁴⁶, „pismo składa się ze znaków znaków – i to w taki sposób, że rozkłada ono konkretne znaki dźwiękowego języka, czyli słowa, na ich proste elementy i oznacza dopiero te elementy” (Hegel)⁴⁷, „język i pismo to dwa odrębne systemy znaków; jedyną racją bytu pisma jest to, że przedstawia język” (de Saussure)⁴⁸. Wewnątrz zachodniego logo-fono-centryzmu pismo ulega zatem fonetyzacji, jest degradowane do funkcji wtórnej i instrumentalnej, funkcji „tłumacza pełnego i w pełni obecnego słowa (obecnego dla siebie, dla swego znaczonego, dla innego...)”⁴⁹. Pismo jest wtórną w stosunku do mowy konwencją znaczącą. *Graphème* denotuje inteligibilny, ukonstytuowany w *logosie* sens jedynie za pośrednictwem jego pierwszego *medium*, którym jest *phonè*. Pismo jest mediacją mediacji, znaczącym znaczącego, przedstawieniem przedstawienia, a zatem jest ono podwójnie oddalone od *logosu*⁵⁰.

W zachodniej kulturze pismo następuje po mowie, stanowi jej uzupełnienie i przedłużenie. O ile mowa ma ograniczony zasięg: implikuje obecność podmiotów mówiących, obecność w horyzoncie aktualnego spostrzegania, o tyle pismo poszerza w czasie i przestrzeni zakres potencjalnych odbiorców przekazywanej treści. Treść ta rządzi strukturą pisma, czyniąc je jednym z gatunków komunikacji⁵¹. Ludzie wymyślili pismo, aby móc komunikować swoje myśli osobom nieobecnym. Komunikat mówiony ma jednak przewagę nad pisemnym. Ten ostatni z chwilą narodzin zostaje odłączony od nadawcy, jego intencji znaczeniowej. Z tej przyczyny Platon w *Faidrosie* pismo nazwał *sierotą*⁵². Nad żywą mową

⁴⁵ Platon, *Faidros*, op. cit., 276.

⁴⁶ Arystoteles, op. cit., 16a.

⁴⁷ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, op. cit., s. 472.

⁴⁸ F. de Saussure, op. cit., s. 51.

⁴⁹ J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 17 (273).

⁵⁰ Por. C. Gaudin, „Czego Derrida może nas nauczyć o Platonie”, przeł. K. Matuszewski, *Pismo Literacko-Artystyczne* 1989, nr 3, s. 56.

⁵¹ J. Derrida, „Signature, événement, contexte” (w:) idem, *Marges de la philosophie*, Paris 1972, s. 369–374 (75–81). Fragmenty tego tekstu w polskim tłumaczeniu J. Skoczylas (w:) *Teksty* 1975, nr 3, s. 75–92.

⁵² Słowo to przytaczam za Derridą (por. *Positions*, op. cit., s. 22 [299], ponieważ nie ma go w polskim przekładzie (por. *Faidros*, op. cit., 275 E–276).

sprawuje bowiem opiekę podmiot mówiący, natomiast mowa pisana jest pozbawiona opieki rodzicielskiej, nie może sama obronić się przed niesłusznymi zarzutami, na jakie jest stale narażona. Pismo, jako twór bezosobowy, implikujący nieobecność świadomości nadawcy, wprowadza wieloznaczność, wystawia sens, który deponuje, na niebezpieczeństwo błędnego rozumienia, rozbija charakterystyczną dla świadomości i głosu jedność znaczącego i znaczonego.

W zachodniej metafizyce pismo jest traktowane – twierdzi Derrida – jako „upadek w zewnątrzność sensu”⁵³. Zło pisma pochodzi z zewnątrz – zaznaczał już Platon w *Faidrosie*⁵⁴, a echa jego krytyki pisma rozchodzą się do dzisiaj i można je dosłyszeć w poglądach Rousseau, Hegla, Bergsona czy de Saussure’a. Pismo, jako techniczny moment języka, to znaczące z m y s ł o w e, p r z y p a d k o w e, z e w n ę t r z n e. Wewnątrzność mowy przeciwstawia się zatem zewnątrzności zapisu. Stosunek między mową (znaczącym słuchowym) a pismem (znaczącym wzrokowym) jest stosunkiem między tym, co czasowe, a tym, co przestrzenne. Wynika to ze związku słuchania z czasem, a widzenia z przestrzenią. Pismo, nie mogąc się obyć bez zmysłowo-przestrzennego oglądu, wprowadza przestrzenność w czasowość dźwięku i myśli. W przeciwieństwie do mowy, nie stanowi więc ono przezroczystego przekątnika inteligibilnego sensu. Pismo to niebezpieczny załazek choroby – niszczy ono pamięć, jest trucizną dla myśli. Jeśli bowiem myśl raz zawierzy zewnętrznym znakom, to przestanie polegać na sobie samej, na swym własnym wnętrzu, i w konsekwencji stanie się w pewien sposób nieobecna dla samej siebie.

Z drugiej strony fonocentryzm waloryzuje jednak pismo fonetyczne jako *telos* wszelkiego pisma⁵⁵. „*Logos* (...) spacyj-temporalizuje, sam w sobie, wszystko, co wypowiada”⁵⁶ – pisze Derrida. Temporalizacja tego, co wypowiedane w *logosie*, dokonuje się w mowie, natomiast jego spacylizacja – w piśmie fonetycznym. Pismo fonetyczne to pismo *logosu*. Jest ono bezpośrednio podporządkowane mowie, „respektuje (...) idealną wewnątrzność znaczących fonicznych, (...) uszlachetnia (...) przestrzeń i widok”⁵⁷. Pismo fonetyczne, podobnie jak mowa, którą ono reprezentuje,

⁵³ J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 24 (276).

⁵⁴ Platon, *Faidros*, op. cit. s. 275.

⁵⁵ J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 42 (283).

⁵⁶ J. Derrida, „La mythologie blanche. La métaphore dans le texte philosophique” (w:) idem, *Marges de la philosophie*, op. cit., s. 271 (302). Polskie tłumaczenie W. Krzemień (w:) *Pamiętnik Literacki* 1986, s. 3, s. 283–318.

ma charakter linearny, to znaczy jest szeregiem następujących po sobie znaczących wzrokowych. W mowie znaczące tworzą szereg, łącząc się zgodnie z zasadą następstwa w czasie, natomiast w piśmie (fonetycznym) – na mocy następstwa w przestrzeni. Czasową, właściwą mowie linię znaczących słuchowych reprezentuje w sfonetyzowanym piśmie przestrzenna linia znaczących wzrokowych. W ramach logo-fono-centryzmu przestrzenność pisma jest zatem pierwotnie podporządkowana linearnej czasowości mowy jako szeregu następujących po sobie „teraz” (słowo mówione może bowiem istnieć tylko w momencie wypowiedzi, tylko w „żywej terażniejszości”).

Bez rozciągnięcia się *logosu* w linearności mowy i pisma nie byłby możliwy żaden dyskurs. Rezultatem tego rozciągnięcia jest bowiem podmiotowo-orzecznikowa struktura języka, rządząca wszelkim dyskursem. Jest to struktura hierarchiczna, ponieważ nazwa ogólna nie może być jednocześnie podmiotem i orzecznikiem, a nazwa własna może być użyta tylko jako podmiot, nigdy jako orzecznik. Fonocentryczny linearyzm ma zatem charakter teleologiczny, implikuje konieczność hierarchizowania, wyklucza możliwość dowolnego przedstawiania elementów tworzących szereg – kolejność tych elementów jest z góry wyznaczona przez *logos*.

Znaki graficzne, znajdując oparcie w przestrzeni, są o wiele trwalszym i wyrazistszym niż dźwięki wyrazem linearności dyskursu. Epoka *logosu* jest – zdaniem Derridy – epoką książki⁵⁸, a książka to najbardziej reprezentatywny twór fonetyzacji pisma. Książka stanowi zamkniętą, linearną strukturę, której wewnętrzna organizacja odpowiada jakiemuś porządkowi racji. Narodziny książki to narodziny logicznego toku argumentacji, wychodzącego od jakichś postulatów czy założeń, rozwijającego się według zasad linearnej dyskursywności. Wszak sama idea nauki powstała, według Derridy, w pewnej epoce pisma, została związana z „pojęciem i przygodą pisma fonetycznego”⁵⁹. Nawet z istoty nie-fonetyczne notacje wewnątrz zachodniego logocentryzmu, na przykład projekt charakterystyki uniwersalnej Leibniza, nie zerwały całkowicie więzi z fonocentryzmem. Pismo fonetyczne to „historyczny początek i strukturalna możliwość filozofii jako nauki, warunek *episteme*”⁶⁰, „centrum wielkiej metafizycznej, naukowej, technicznej, ekonomicznej przygody Zachodu”⁶¹.

⁵⁷ J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., s. 39 (283).

⁵⁸ Ibid., s. 18 (274).

⁵⁹ Ibid., s. 42 (283).

⁶⁰ Ibid., s. 12 (271).

To właśnie „system języka skojarzony z pismem alfabetyczno-fonetycznym jest tym systemem, w którym powstała logocentryczna metafizyka, określająca sens bytu jako obecność”⁶².

W epoce *logosu* „fonetyzacja pisma (...) usiłuje zawładnąć kulturą światową”⁶³. Pismo nie-fonetyczne, właściwe innym obszarom kulturowym, było zawsze na gruncie zachodniej kultury obiektem fascynacji i przesądów, które Derrida nazwał „halucynacją europejską”⁶⁴, a w perspektywie teleologicznej traktowało się je jako niższy szczebel rozwoju systemu fonetycznego oraz model niewłaściwy dla nauki i filozofii. Znak nie-fonetyczny nie deponuje jedności dźwięku i sensu. W piśmie nie-fonetycznym słowo podlega dyslokacji. W ten sposób moment nie-fonetyczny „zagroza substancjonalności, temu innemu metafizycznemu mianu obecności, *ousia*. Przede wszystkim w postaci rzeczownika. Pismo nie-fonetyczne rozbija imię. Opisuje relacje, a nie nazewnictwo”⁶⁵.

Logocentryzm i fonocentryzm mają więc znamiona e t n o c e n t r y z m u. Myślenie metafizyczne, jako myślenie partykularne, właściwe zachodniej kulturze, a więc myślenie ograniczone w czasie i przestrzeni, narzuca swoją logo-fono-centryczną hierarchię innym obszarom kulturowym, a więc rości pretensje do tego, aby być myśleniem uniwersalnym. Pokrewieństwo między *logosem* i *phonè* jest zatem charakterystyczne jedynie dla pewnej epoki, epoki metafizycznej. Historyczność metafizyki miesza się jednak, paradoksalnie, z jej koniecznością eidetyczną. „Logocentryzm jest – twierdzi Derrida – metafizyką etnocentryczną w sensie źródłowym, a nie «relatywistycznym»”⁶⁶. Nie jesteśmy w stanie uniknąć logo-fono-centryzmu, ponieważ narzuca się on nam na mocy konieczności eidetycznej. Omawiając postaci czy przebrania pisma w epoce *logosu*, Derrida pisze bowiem: „Przebrania te nie są historycznymi przypadkowościami, jakie można by podziwiać, czy których można by żałować. Ich ruch był absolutnie konieczny – tą koniecznością, która nie może stawić się jako przedmiot osądu przed żadną inną instancją. Uprzywilejowanie *phonè* nie jest kwestią wyboru, którego można by uniknąć. (...) System «mówić-dać się słyszeć» w oparciu o substancję foniczną – która jawi się jako znaczące nie-zewnętrzne, nie-ziemskie, a zatem nie em-

⁶¹ Ibid., s. 21 (275).

⁶² Ibid., s. 64.

⁶³ Ibid., s. 12 (271).

⁶⁴ Ibid., s. 119.

⁶⁵ Ibid., s. 41 (383).

⁶⁶ Ibid., s. 117.

piryczne czy nie-przypadkowe – mógł władać całą epoką historii świata, a nawet wytworzyć ideę świata, ideę początku świata opartą na różnicy pomiędzy tym, co ziemskie i tym, co nie-ziemskie, zewnątrz i wewnątrz, idealnością i nie-idealnością, tym, co powszechne i tym, co nie-powszechne, tym co transcendentalne i tym, co empiryczne, etc.”⁶⁷.

WNIOSKI

Po pierwsze, w dekonstrukcjonizmie „metafizyka” jest rozumiana jako myślenie hierarchiczne, które nie stanowi homogenicznego dyskursu, ale implikuje sprzeczności, dysonanse oraz siły niedyskursywne; jako myślenie, w ramach którego jest dopiero możliwe przeciwstawienie tego, co filozoficzne, temu, co niefilozoficzne. Po drugie, hierarchia metafizyczna jest ściśle określoną hierarchią, hierarchią logo-fono-centryczną, to jest hierarchią, której *arche* i *telos* stanowią *logos* i *phonè*. Po trzecie, termin „zachodnia metafizyka” nie ma – według Derridy – sensu historyczno-relatywistycznego, ale oznacza pewien typ kultury, kultury logo-fono-centricznej, i to nie typ empiryczny, lecz historyczno-eidetyczny. W epoce metafizyki pokrewieństwo między *logosem* i *phonè* należy bowiem do samej istoty historii.

⁶⁷ Ibid., s. 17 (273).