

Tomasz Grygiel podjął zainspirowany niegdyś przez Tatarkiewicza temat zatrzymywania czasu przez sztukę. Autor nawiązuje tu zarówno do filozofii Schopenhauera, jak i do rozważań samego Tatarkiewicza z zakresu teorii i historii sztuki. To świetny, kompetentny tekst – i dobrze, że znalazł swoje miejsce w tym zbiorze. Do zajęcia się tym tematem namówił zresztą autora właśnie sam Władysław Tatarkiewicz.

Tom zamyka napisany rzeczowo i udokumentowany tekst Czesława Głombika o polskich nauczycielach Władysława Tatarkiewicza, oddający klimat wczesnych lat jego edukacji filozoficznej oraz okresu po powrocie ze studiów na Zachodzie aż po habilitację we Lwowie.

Inne składniki tomu, jak „Słowo wstępne” i okolicznościowe przemówienia, interesujące merytorycznie, ładnie napisane, a także nota o autorach, zdjęcia ze zbiorów rodzinnych – stanowią niezbędne uzupełnienie dzieła.

Ta książka jest nie tylko dowodem wdzięcznej pamięci uczniów i tych, którzy czerpali i czerpią z dorobku Władysława Tatarkiewicza, ale w jakimś stopniu przyczynia się do dyskusji nad metodologią i dydaktyką historii filozofii, a także – co wydaje mi się ważne – uprawianiem filozofii w kontekście historii ludzkich idei.

*Ryszard Wiśniewski*

## **Intuicja i indukcja jako podstawa dyskursu etycznego**

Marian Przełęcki *Sens i prawda w etyce*, Znak–Język–Rzeczywistość, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 2004, s. 104.

Marian Przełęcki, przez wiele lat uprawiający filozofię nauk empirycznych, nie po raz pierwszy zabiera głos w kwestiach filozofii moralnej. Jego najnowsza książka, podejmująca zasadniczą problematykę metaetyczną, stanowi rozwinięcie i pogłębienie poglądów, jakim dawał wyraz już wcześniej.

Autor nie aspiruje do stworzenia nowej koncepcji, lecz deklaruje się jako intuicjonista. Choć koncepcja jego nie jest nowa, nowe jest jej rozwinięcie i uzasadnienie, jak również próby wzbogacenia jej oraz przewyciężenia niektórych trudności przez asymilację wątków powstałych na gruncie innych kierunków.

Przełęcki odrzuca naturalizm, bo przekonany jest o autonomii wartości względem faktów empirycznych, i odrzuca emotywizm, bo przekonany jest o walorze

poznawczym ocen. Uważa intuicjonizm za niezwykle trudny do obrony. Broniąc bowiem wartości poznawczej ocen, łatwo popaść w naturalizm, a dociekając znaczenia wyrażeń oceniających, łatwo popaść w emotywizm.

Trzy są źródła intuicjonizmu Przełęckiego: refleksja nad językiem potocznym, refleksja nad poznaniem naukowym oraz jego osobiste, wartościujące doświadczenie świata.

Jak wyznał w innej swojej rozprawie, w przeciwieństwie do wczesnego okresu swojej twórczości, kiedy to za zadanie filozofa uważał kwestionowanie oczywistości, obecnie skłonny jest oczywistości respektować. Przede wszystkim w metaetyce skłonny jest respektować pewne językowe i poznawcze poczucie, które według niego żywi szary człowiek. Toczy on, zdaniem Przełęckiego, spory w kwestiach moralnych w imię prawdy, z poczuciem, że można tu mieć słuszość lub się mylić, a także z poczuciem rozumienia padających w sporach wypowiedzi. Problematyczna jest zatem interwencja emotywisty pouczającego ludzi, że kwestie, które oni między sobą ze zrozumieniem wymieniają, znaczą zgoła co innego, niż im się wydaje; że zdania, których prawdziwość chcą ustalić, niczego w ogóle o świecie nie mówią. Podobnie przypisuje Autor szaremu człowiekowi poczucie odrębności wartości i faktów, na które nie ma miejsca w naturalizmie. Analizę sensu i prawdy w etyce chce zatem przeprowadzić sprawozdawczo, ze względu na założenia faktycznie toczonych sporów.

Przełęcki-intuicjonista staje więc przed niełatwym zadaniem wyjaśnienia, co takiego wyrażenia oceniające znaczą i jak poznajemy wartości. Nawiązując do teoriomodelowej koncepcji prawdy, twierdzi, że charakterystyczny dla języka naturalnego sposób rozumienia predykatów oceniających pozwala zidentyfikować w sposób nieostry denotacje tych predykatów, a dalej – uznać pewne zdania oceniające (orzekające predykat o obiektach należących do jego denotacji) za prawdziwe, inne (orzekające go o obiektach nienależących do denotacji) – za fałszywe, a wobec jeszcze innych (orzekających predykat o obiektach z obszaru nieostrości denotacji) – zawiesić sąd.

Sensu predykatów upatruje Przełęcki, za Fregem, w sposobie, w jaki dane są ich denotacje, a denotacje predykatów oceniających uważa za dane w drodze intuicji. Eksplicjuje tę intuicję jako reakcję uczuciową na pewne uczynki. Powołując się często na Ajdukiewicza, a także na Elzenberga, przypisuje uczuciom walor poznawczy, ujawniający obiektywną wartość moralną ludzkich działań. Ma to być intuicja, którą nazywa aposterioryczną: jednostkowa i konkretna, odnosząca się do poszczególnych czynów, a nie – aprioryczna, abstrakcyjna i ogólna, odnosząca się do zasad.

Zasady wywodzą się z uogólnień jednostkowych aktów intuicji i z powiązania ocen moralnych z empirycznymi cechami uczynków. Najważniejsza bodaj zasada głosi, że dobre moralnie są czyny altruistyczne. Oparta jest na spostrzeżeniu, że w poszczególnych wypadkach zakorzenioną w uczuciu aprobatę

moralną budzą właśnie czyny motywowane altruistycznie. Zależność ta ma charakter faktyczny, a nie analityczny; jest przygodna, nie zaś konieczna. Altruistyczna motywacja jest empiryczną cechą uczynków, wyrażalną w zdaniach psychologicznych. Upatrywanie w altruizmie definicji dobra moralnego oznaczałoby, zdaniem Przełęckiego, zajęcie stanowiska naturalistycznego, dla którego charakterystyczne jest sprowadzanie wartości do faktów. Obok bezpośredniego, intuicyjnego poznania wartości możliwe jest także poznanie pośrednie, polegające na wywodzeniu ocen z zasad (taka jest na przykład ocena czynu altruistycznego jako dobrego – na podstawie zasady, wiążącej dobro moralne z altruizmem). W ostatniej instancji decydująca ma być zawsze intuicja. Możliwa jest rewizja zasad pod wpływem niezgodnych z nią reakcji uczuciowych na pewne czyny.

Za jedno z poważniejszych wyzwań wobec intuicjonizmu uważa Przełęcki potrzebę zdania sprawy z notorycznej rozbieżności ocen moralnych. Proponuje intuicjonistyczną teorię złudzeń moralnych, analogiczną do teorii złudzeń zmysłowych, zaburzających poznanie empiryczne. Sięga w tym celu do innych teorii metaetycznych, interpretując je w duchu intuicjonizmu: do naturalistycznej teorii idealnego obserwatora i do emotywistycznej metody kontrolowanej postawy, wskazujących, w jakich warunkach mają być wydane oceny, aby były wiarygodne. „Złudzenia moralne” biorą się z niespełnienia tych warunków.

Omyłność intuicji moralnej i jej analogia do omyłności zmysłów to nie jedyna analogia etyki do nauki, jaką Przełęcki przeprowadza. W istocie całe poznanie moralne przedstawia jako bardzo zbliżone do empirycznego. Widać tu ślady jego dawniejszego zainteresowania filozofią nauk przyrodniczych, w którą wniósł niemalże wkład w obrębie tradycji logicznego empiryzmu. I właśnie do modelu proponowanego przez logiczny empiryzm tutaj nawiązuje. Oto analogie, jakie dostrzega:

Podstawą nauk empirycznych są zdania spostrzeżeniowe, wywodzące się bezpośrednio ze spostrzeżeń zmysłowych. Podstawą etyki są jednostkowe oceny moralne, wywodzące się bezpośrednio z jednostkowych reakcji uczuciowych na pewne czyny. Następnie w drodze indukcyjnej dochodzi się: w nauce – do ogólnych zdań spostrzeżeniowych i do teorii empirycznych, wiążących obserwowalne i nieobserwowalne cechy rzeczy, a w etyce – do ogólnych ocen i do zasad etycznych, wiążących oceny moralne z empirycznymi cechami czynów, których te oceny dotyczą. (Z tego względu nazwał Przełęcki swój intuicjonizm indukcyjnym). W obu dziedzinach możliwe jest poznanie bezpośrednio, indukcyjne („od dołu”) i pośrednie, dedukcyjne („od góry”), w obu też spotyka się rewizję „góry” pod wpływem zmian w danych bezpośrednich. Różnica jakości występuje w samej podstawie obu dziedzin: z poznania zmysłowego wywodzi się wiedza empiryczna, a z reakcji uczuciowych wywodzi się wiedza moralna.

Obie dziedziny wykazują trwałą postać, polegający na stopniowym zbliżaniu się do prawdy, i obie spotykają podobne trudności. Należy do nich notoryczna

nieostrość terminów, zawodność poznania bezpośredniego spowodowana złudzeniami, a także zawodność wnioskowania indukcyjnego. Dwie pierwsze trudności w daleko większym nasileniu występują w etyce niż w nauce: znaczenie terminów jest tu znacznie bardziej niedookreślone, a intuicja moralna bardziej narażona na błąd niż poznanie zmysłowe (postęp w etyce ma polegać m.in. na doskonaleniu zmysłu moralnego). Występuje tu różnica stopnia, owocująca daleko większą trudnością w dochodzeniu do prawdy i osiągnięciu *consensusu* w etyce niż w nauce. Choć dyskurs moralny nie jest naukowy ze względu na odmienny niż w nauce przedmiot i sposób poznania bezpośredniego, jest jednak racjonalny. W myśl tradycji Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, której Przełęcki jest kontynuatorem, o racjonalności wypowiedzi stanowi jej komunikowalność i intersubiektywna sprawdzalność, a ten warunek w wypadku ocen jest, zdaniem Przełęckiego, spełniony (choć w mniejszym stopniu niż w dyskursie naukowym).

Wydaje się, że analogia etyki do nauki jakoś tę pierwszą w oczach Autora nobilituje i dowartościowuje. Bo też dla Przełęckiego postulaty racjonalności mogą być szczególnie istotne. Rozwijając opartą na logice filozofię nauk empirycznych, nie spotykał trudności w przestrzeganiu tych postulatów. Zamierza ich przestrzegać również teraz, gdy jego aspiracje filozoficzne nabrały charakteru maksymalistycznego. Interesuje Przełęckiego wartościująca wizja świata, dana w przeżyciach moralnych i metafizycznych. Zauważa on jednak, że przeżycia te bywają mgliste, a oparte na nich sądy – niepewne. Wobec tego głosić je racjonalnie można tylko wtedy, gdy stopień przekonania o ich prawdziwości dostosowany jest do siły argumentacyjnej, czyli – odpowiednio niski. Są to wówczas raczej filozoficzne hipotezy niż tezy. I w takim też duchu przedstawia Przełęcki swoje poglądy metaetyczne. Choć poważnie traktuje intuicje leżące u ich podstaw, jest otwarty na rewizję tych poglądów. Tym bardziej przekonujące wydają się jego wywody, z im większą ostrożnością traktuje je sam Autor.

W paru jednak miejscach mogą one budzić pewne wątpliwości. Jak pamiętamy, według Przełęckiego zasady etyczne wskazują empiryczne cechy czynów rozpoznanych intuicyjnie jako moralnie dobre. Same mają charakter empiryczny, a nie definicyjny. Jest bowiem do pomyślenia, że pozytywną reakcją uczuciową mogłyby w nas budzić innego rodzaju czyny. Jednak w innym miejscu Przełęcki upatruje w altruizmie istoty dobra moralnego. Czy można utrzymywać, że czyny dobre są altruistyczne tylko przygodnie, skoro są takie ze swej istoty?

Spróbujmy pogłębić zainicjowaną przez Autora analogię etyki do nauki. Jak zauważył Ajdukiewicz, na którego Przełęcki często się powołuje, język nauki wykazuje tendencję do racjonalizacji, polegającą na tym, że bardzo dobrze potwierdzone uogólnienia empiryczne podnoszone są do godności aksjomatów języka, czyli zdań prawdziwych na mocy znaczenia wyrażen. Oczywiście, wraz ze zmianą statusu tych zdań wzbogaceniu ulega treść występujących w nich pojęć i z tego nowego ich znaczenia zasada czerpie gwarancję prawdziwości. Analityczna za-

sada może zostać uchylona jako nieprzydatna, np. definiująca pojęcie puste, lecz nigdy – jako fałszywa. Proces racjonalizacji języka przebiega w sposób naturalny, bez udziału świadomej decyzji społeczności językowej.

Na gruncie przedstawionej przez Przełęckiego analogii etyki do nauki nie ma żadnych powodów, aby wykluczyć racjonalizację języka dyskursu moralnego. Dobrze potwierdzone empiryczne zasady miałyby wówczas nabierać statusu zdań analitycznych. Taki właśnie wydaje się los zasady, wiążącej dobro moralne z altruizmem. Zdaje się nadto, że racjonalizacji tej zasady uległ bezwiednie sam Przełęcki, wbrew własnym deklaracjom o jej empirycznym charakterze, skoro upatruje w altruizmie istoty dobra moralnego, a bycie istotą wykracza przecież poza przygodne powiązanie. Za przypuszczeniem tym przemawia również fakt, że w myśl zaadaptowanej przez Autora dla potrzeb intuicjonizmu teorii idealnego obserwatora i metody kontrolowanej postawy reakcja uczuciowa tylko wtedy trafnie ujawnia wartość czynu, gdy oceniająca go osoba zna motywację, z jaką został podjęty. Jeśli motywacja altruistyczna miałaby być tylko przygodną cechą dobrego moralnie czynu, to dłaczego do oceny, że czyn jest moralnie dobry, miałaby być niezbędna (nie tyle pomocna, ile właśnie niezbędna!) wiedza o tej przygodnej jego cesze?

Wskazując na nieostrość podziału predykatów na opisowe i oceniające, Autor przytacza przykład predykatu *okrutny*, który, jego zdaniem, oznacza koniunkcję dwóch cech. Okrutny to tyle, co niezający litości (opis) i z tej racji zły moralnie (ocena). Odnotujmy w tym kontekście słowa z *tej racji*, które znów nasuwają myśl o związkach z naturalizmem.

Nie jest tu moim zamiarem obrona naturalizmu, lecz raczej ukazanie, że ścieżka między naturalizmem a emotywizmem, jaką Przełęcki przewiduje dla intuicjonizmu, jest chyba jeszcze węższa, niż on sądzi. Zdaje się jednak, że naturalistyczne echa w jego koncepcji nie kłócą się wcale z żywionym przez niego poglądem, iż ostatecznym probierzem wartości jest uczucie; można bowiem odróżnić sprowadzoną do wymiaru empirycznego istotę moralnego dobra (np. właśnie altruizm) od jego kryteriów (np. właśnie uczuć).

Dopatruje się Autor u szarego człowieka nastawienia antynaturalistycznego. Jednak szary człowiek przytacza w sporach etycznych fakty i często tylko na nie się powołuje. Broniąc poglądu o potocznym antynaturalizmie, można przekonywać, że pewne przesłanki – jakieś ogólne zasady wartościujące czy sprawozdania z uczuć – przemilczane są w sporach etycznych jako oczywiste. Ale czy rzeczywiście? Jeśli tak jest, to skąd bierze się często spotykane przekonanie, krytykowane m.in. przez Przełęckiego w innych jego pracach, że pewne kwestie moralne (np. bioetyczne) w ogóle nie kwalifikują się do dyskusji, gdyż władna jest je obiektywnie rozstrzygnąć sama nauka?

Ale nawet jeśli trafnie przypisuje Przełęcki szaremu człowiekowi antynaturalizm i kognitywizm, to wątpliwe wydają się jego zastrzeżenia wobec filozoficz-

nego podważania tych potocznych przekonań. Historia filozofii zna wypadki, w których teoretyk ukazywał, że użytkownik języka błędnie przypisuje własnym wypowiedziom pewien status. Na przykład, Newton był przekonany, że „hipotezy nie wymyśla”, bo są one przesądzone przez należycie przeprowadzone obserwacje. Ale późniejsi teoretycy wykazali, że teorie daleko luźniej są z obserwacją powiązane, niż sądzono, a Newton jednak swe hipotezy wymyślał. Nie on sam był więc najlepszym ekspertem od natury własnych poczynań naukowych. Tak bywa; nie zawsze użytkownik języka jest jego najlepszym teoretykiem.

Przełęckiego model dyskursu etycznego analogiczny jest do indukcjonistycznego modelu poznania naukowego. Obecnie jednak dominuje w filozofii nauki inny model, uwzględniający wpływ teorii na obserwacje i podważający przekonanie o niewzruszonym, empirycznym fundamencie poznania. Jeśli zasady etyczne analogiczne są do teorii naukowych, a jednostkowe oceny moralne do zdań spostrzeżeniowych, to ów nowszy model poznania naukowego znajduje w metaetyce swój odpowiednik w formie etyki zasad, głoszącej prymat zasad względem jednostkowych ocen. Niekiedy Przełęcki odnotowuje w dyskursie etycznym zjawiska, znajdujące analogie w tym nowszym modelu, na ogół jednak jest ostrożny w odstępstwach od indukcjonizmu. Na przykład, przejmuje z metody kontrolowanej postawy postulat dyskwalifikowania postaw niezgodnych z niesprzecznym i niezbyt skomplikowanym zbiorem zasad ogólnych. Reakcją uczuciową, prowadzącą do takiej postawy, uważa za analogiczną do ignorowanej zazwyczaj w nauce obserwacji jednostkowej niezgodnej z całokształtem dobrze potwierdzonej teorii. Odrzuca jednak wziętą w ogólności etykę zasad. Argumentując przeciw niej, odróżnia intuicję moralną *a priori* i *a posteriori* i deklaruje się jako zwolennik tej drugiej. W jego interpretacji dyktuje ona oceny konkretnych, jednostkowych czynów, które w drodze uogólnień prowadzą do zasad, podczas gdy intuicja *a priori* ma dyktować ogólne zasady, z których dedukowałoby się jednostkowe oceny. Zarazem rozważając problem, czy dla wydania intuicyjnej oceny moralnej czynu trzeba być jego bezpośrednim świadkiem, czy też wystarczy go sobie wyobrazić, opowiada się za tym drugim rozwiązaniem.

I tu można zgłosić pewne zastrzeżenie. Odróżnienie poznania *a posteriori* i *a priori* odwołuje się do tego, czy jest dla niego niezbędne doświadczenie, czy też ogranicza się ono do samej pracy myślowej w sferze idei i pojęć. To prawda, że intuicja, na którą powołuje się Przełęcki, dotyczy jednostkowych wypadków, a nie uniwersaliów. Ale z drugiej strony nie musi ona opierać się na doświadczeniu. Nie musimy sprawdzać, jak zareagowalibyśmy uczuciowo na daną sytuację, bo możemy to sobie uprzytomnić, nie doświadczając jej (choć w wypadku samego wyobrażenia reakcja jest, według Przełęckiego, mniej żywa). Tak pojęte intuicyjne poznanie wydaje się analogiczne do poznania w dziedzinie przedakcyjmatycznej geometrii, gdzie można, ale nie trzeba doświadczać zmysłowo obiektów geometrycznych, bo wystarczy je sobie uprzytomnić. Uprzytomnienie to dotyczy

jednostkowych wypadków, jako reprezentantów całej ich klasy, ze względu na cechy i zależności wspólne dla całej tej klasy. Jeśli ma się tego świadomość, tezy geometrii nie muszą być indukcyjnie wyprowadzane *a posteriori* z odpowiednio szerokiej bazy przypadków, lecz mogą od razu przyjąć charakter ogólny. Jednostkowe wyobrażenia nie dostarczają tu indukcyjnej bazy dla poznania aposteriorycznego, lecz pełnią rolę pogładową i heurystyczną w poznaniu apriorycznym. Przedstawione przez Przełęckiego poznanie wartości wydaje się podobne. Choć przebiega „z dołu do góry”, nie wydaje się poznaniem aposteriorycznym, lecz apriorycznym, jak i geometria. Upatrywałabym w tym punkcie dalej idącego zbliżenia Autora do etyki zasad, niż on sam skłonny jest przyznać.

Kolejną wątpliwość budzi interpretacja nakazów. Dla zachowania ekstensjonalności języka Autor rezygnuje ze zdań typu „powinno być tak, że *p*”. W to miejsce proponuje zdania typu „czyn *p* jest nakazany”. Ta ostatnia wypowiedź jest jednak eliptyczna. *Nakazany* to nazwa relacji trójargumentowej: coś jest nakazane komuś przez kogoś. Gdy dokonać stosownego uzupełnienia, dostajemy empiryczne zdanie z zakresu etyki opisowej, a nie normatywnej. Nie o to zapewne chodziło Autorowi. Uniknąć tej konsekwencji można zapewne, interpretując nakaz jako poczucie powinności, co stanowi powrót do zdań powinnościowych. Pojęcie nakazu czy obowiązku nie jest zresztą u Przełęckiego najistotniejsze. Odróżnił on etykę nakazów od etyki preferencji, porządkującej czyny ze względu na relację bycia lepszym moralnie, lecz nie wyznaczającej w tym porządku granicy obowiązku. Motywacją do moralnego postępowania ma być nie nakaz, lecz troska o dobro bliźniego. Ponieważ istnieje na nią w świecie niemal nieograniczone zapotrzebowanie, nakaz zastąpiony jest ideałem, do którego można się tylko zbliżać. Jest to jeden z bardziej poruszających motywów tej książki.

Wspomniane uporządkowanie czynów wedle relacji bycia lepszym moralnie nie ma charakteru liniowego, lecz tylko częściowy, bo istnieją jednak czyny równie dobre. Przełęcki wiąże to z kwestią nierozstrzygalności pytań o to, który z dwóch (równie dobrych moralnie) czynów jest lepszy, i używa w tym kontekście nazwy *umiarkowany relatywizm etyczny*. Może to budzić sprzeciw. Pytania takie są źle postawione, bo bazują na fałszywych założeniach (mianowicie że któryś czyn jest lepszy). W poznaniu empirycznym w wypadku przedmiotów o równej długości nie istnieje prawdziwa odpowiedź na pytanie, który z nich jest dłuższy, a przecież nie uznamy tego za argument na rzecz „umiarkowanego relatywizmu poznawczego”.

Książka Przełęckiego zasługuje z pewnością na analizę daleko dokładniejszą od powyższej. Choć skromna objętościowo, przedstawia stanowisko i argumentację Autora w kluczowych zagadnieniach metaetycznych i etycznych. Mimo lapidarności i bogactwa treściowego jest napisana niezwykle klarownie. Można się z nią nie zgadzać, można nie podzielać intuicji, doświadczeń czy założeń Autora, ale nie można jej przeoczyć. Może stanowić ona źródło inspiracji dla każdego,

kto interesuje się filozofią moralności. Adresowana jest do filozofów i zakłada pewien poziom wiedzy filozoficznej. Byłoby jednak dobrze, gdyby szerzej oddziaływała społecznie. Przełęcki uczy niełatwego połączenia wrażliwości moralnej i poważnego traktowania problematyki wartości z otwartością na rewizję własnych poglądów i gotowością do dyskusji. Jakże to potrzebne w dzisiejszych czasach, gdy z jednej strony pogłębia się erozja wartości moralnych, a z drugiej rozważny dyskurs zastępowany bywa krzykliwym ogłaszaniem jedynie słusznych poglądów. Wartość i urok tej książki leży w połączeniu elegancji wywodów, kompetencji Autora, jego osobistego zaangażowania w filozofię moralną i powściągliwości w sugerowaniu innym własnych rozstrzygnięć.

*Anna Jedynak*

### **Od Derridy po Kanta i Husserla**

Piotr Łaciak *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla* (Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003, s. 268.

Książka, która jest zasadniczym przedmiotem niniejszej recenzji, została poprzedzona przez autora osobno wydaną pracą pt. *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii*. Lektura tej niezwykle interesującej interpretacji Derridiańskiej wersji fenomenologii stanowi moim zdaniem pożyteczny wstęp do ocenianej tu rozprawy o Kancie i Husserlu. Jest wstępnym zarysowaniem własnej pozycji autora. Aby ją zrekonstruować, sięgnę zatem najpierw do tej, godnej skądinąd osobnej uwagi, pozycji.

Zacznę od kontekstu problemowego, w który wpisuje się wspomniana książka Piotra Łaciaka, kontekstu istotnego, nie tylko o metodologicznym, ale i o ogólnofilozoficznym znaczeniu. Szukanie płaszczyzn porozumienia dla fenomenologii i semiologii to temat często podejmowany na gruncie filozofii, zwłaszcza francuskiej. Oprócz Derridy należałoby wymienić choćby najbardziej znanego autora projektu tegoż porozumienia dziedzin – Paula Ricoeura. Po to, aby mogło dojść do wspomnianego zbliżenia, potrzebne są pewne „cięcia” w interpretacji podstawowych założeń klasycznych wersji semiologii i fenomenologii. Jeśli chodzi o fenomenologię, dotyczą one głównie problematyki źródłowości i ontologicznej wykładni tej filozofii.