

kto interesuje się filozofią moralności. Adresowana jest do filozofów i zakłada pewien poziom wiedzy filozoficznej. Byłoby jednak dobrze, gdyby szerzej oddziaływała społecznie. Przełęcki uczy nietłuwego 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.

W omawianej książce autor pokazuje w przekonujący i oryginalny sposób, jak Derridańska wykładnia fenomenologii Husserla, będąca w swym zamyśle określoną próbą jej a-ontologicznej (retorycznej) reinterpretacji, nie tylko umożliwia „porozumienie języków” fenomenologicznego i semiologicznego, ale i zbiega się z projektem fenomenologii transcendentalnej Husserla. Jest to projekt, który Piotr Łaciak wydobywa z „ducha” (niekoniecznie „liter”) prac Husserla, a którego Husserl nigdy nie urzeczywistnił i który określa ogólnie jako zamysł przekroczenia alternatywy logicyzmu i psychologizmu. W pewnym sensie Derrida byłby zatem kontynuatorem powyższego Husserlowskiego zamiaru. Czy jednak kontynuatorem wiernym duchowi klasycznej fenomenologii?

Powyższe pytanie, które czytelnik tej niezwykle inspirującej pracy musi sobie zadać na samym jej początku, nadaje rozprawie swoistą dramaturgię. Jest ona dodatkowo wzmocniona, jeśli – po lekturze następnej, recenzowanej tu książki Łaciaka – zostajemy wyposażeni w świadomość filozoficznej wagi problemu, który w *Kancie i Husserlu* brzmi już jako potrzeba wypracowania stanowiska nie tyle ponad opozycją logicyzmu i psychologizmu, ile – ponad opozycją formalnego logicyzmu i empiryzmu.

W książce *Wczesny Derrida* autor niezwykle trafnie określa cenę, jaką francuski filozof płaci za swoją „gramatologicznie” ukierunkowaną interpretację fenomenologii. Jest nią swoiste przesunięcie w obrębie podstaw projektu fenomenologicznego, rezygnacja z absolutu „żywej obecności” na rzecz „źródłowej różnicy”. Jeśli zaś chodzi o semiologię, wektor antylogocentryzmu Derridy uderza, jego zdaniem, w absolutyzację źródłowego sensu, który wspiera zachodnią koncepcję znaku (uderza również w przysługującą jej metafizyczną opozycję wewnętrznego mowy i zewnętrznego zapisu). Dekonstrukcja to nie obalanie hierarchicznych opozycji, lecz raczej wykorzystywanie ich składowych w nowych konfiguracjach, ich krytyczna dyslokacja, de- i rekontekstualizacja. W tym znaczeniu dekonstrukcja klasycznej semiologii jest nie tyle jej przewyciężeniem z racji metafizycznych obciążeń, ile – reinterpretacją jej pojęć, zwłaszcza kluczowego dlań pojęcia znaku.

Jeśli dla semiologii ważne jest, aby (wykorzystując dwuznaczność pojęcia piśma) wyjść poza metafizyczną absolutyzację znaczonego, to dla fenomenologii ważna jest dekonstrukcja takich pojęć jak źródłowa obecność, świadomość, podmiotowość. Dekonstrukcja ta ma umożliwić, według Derridy, wewnętrzną moc krytyczną fenomenologii, ukryty w niej wektor antymetafizyczny. Derridańska wykładnia fenomenologii jest, w ocenie Łaciaka, radykalizacją jej momentu krytycznego. Krytycyzm ten, uderzając w jej mniej lub bardziej jawne przesłanki ontologiczne, ma umożliwić jej gramatologizację.

Derrida – jak to podkreśla Łaciak – zauważa, iż istotnym impulsem krytycznym dla autora *Ideji* była krytyka formalnego aprioryzmu Kanta. Fenomenologia Husserla jest skierowaną przeciwko formalnemu aprioryzmowi Kanta, swoistą

wersją egoicznego empiryzmu, wraz z kluczowym dlań pojęciem materialnego *a priori*. Właśnie to pojęcie umożliwia Husserlowi przewyciężenie opozycji logicyzmu i psychologizmu: to, co logiczne, i to, co psychologiczne ma swoje źródło w doświadczeniu świadomości transcendentalnej. Ma to być doświadczenie – z jednej strony – osadzone w kulturze i historii, z drugiej, właśnie z racji owego horyzontu – otwarte na „żywą obecność”; doświadczenie historyczne i temporalne, wykraczające poza Kantowski ahistoryczny aprioryzm formalny.

Jednak projekt osadzenia teleologicznej syntezy bytu i sensu w historii nie został przez Husserla zrealizowany. Zderzył się bowiem z barierą jego metafizycznego idealizmu i racjonalizmu. Radykalizacja fenomenologii przeprowadzona przez Derridę w płaszczyźnie gramatologicznej uderza w jej transcendentalne podstawy – zauważa krytycznie autor. Derrida doprowadza fenomenologię na tej drodze do granic jej własnych możliwości. Jego koncepcja pisma-ślądu odbiera świadomości władzę nad obszarem sensu, oznacza śmierć podmiotowości transcendentalnej i żywej obecności jako transcendentalnego źródła sensu. Ta, doprowadzona do własnego kresu, odtranscendentalizowana fenomenologia nie jest już, według Łaciaka, fenomenologią, lecz konstatacją własnej niemożliwości.

Książka jest jedną z najlepszych w polskiej literaturze problemu prezentacją kluczowych motywów Derridiańskiej interpretacji fenomenologii Husserla i post-fenomenologicznych konsekwencji, jakie ta interpretacja zostawia w projekcie dekonstrukcyjnym autora *Głosu i fenomenu*. Jest rzetelną i oryginalną analizą tej wersji fenomenologii. Jej wewnętrzna dramaturgia sprawia, że jest pasjonującą lekturą filozoficzną.

Gdybym miała jednak wskazać na jakieś braki zarysowanej we *Wczesnym Derridzie* rekonstrukcji, to wskazałabym na jej, świadomie zresztą przyjęte, ograniczenia metodologiczne. Derridiańska fenomenologia wyprowadzona została z jej Husserlowskich (a właściwie Kantowsko-Husserlowskich) źródeł z prawie całkowitym pominięciem inspiracji Heideggerowskich czy wzajemnych wpływów różnych odmian współczesnej fenomenologii francuskiej (incydentalnie pojawiają się Merleau-Ponty i Levinas). O ile w odniesieniu do zadania, jakim było pokazanie Derridiańskich przekształceń klasycznej wersji fenomenologii, jest to wystarczające pole odniesień, o tyle jego wystarczalność wydaje się wątpliwa, gdy chodzi o pełną charakterystykę wektorów krytycznych wczesnego Derridy. Autor miał jednak pełne prawo do zakreslania granic swego obszaru badań, mając na uwadze korzyści, jakie z pewnością uzyskał w swej książce, a mianowicie jednorodność problematyki, komunikatywność i czystość wyводу.

Po to, aby należycie docenić wagę wiodącego motywu problemowego książki o Derridzie, który niestety w ostatnich partiach tej pracy nieco się rozmywa (autor zbyt ulega tu sile Derridiańskiej retoryki), należy czytać ją ze świadomością rezultatów, jakie Piotr Łaciak uzyskał w swej książce o Kancie i Husserlu.

Chodzi tu o jeden z centralnych problemów nowożytnej filozofii, a mianowicie o pokonanie rozdzwiewku, a ściślej mówiąc, ukazanie pozorności rozdzwiewku między tym, co empiryczne, i tym, co transcendentale. Zamiar ten wpisany jest w odwieczny wysiłek przewyciężenia poważnego dylematu teoriopoznawczego przedkrytycznej filozofii, a mianowicie „niekompatybilności dwóch wymogów, jakie powinno spełniać poznanie rzeczywistości: wymogu odniesienia do treściowej zawartości rzeczy oraz wymogu ścisłej ogólności i apodyktycznej konieczności” (s. 250).

Stąd poszukiwanie rozwiązań, które czyniłyby zadość obu wymogom, tj. zarówno zmysłowo-empirycznej konkretności, jak i apriorycznej ogólności. Piotr Łaciak dostrzega je w Kantowskiej koncepcji nie-czystego poznania syntetycznego *a priori* oraz w Husserlowskim pojęciu materialnego poznania *a priori*. Ważne jest przy tym zaznaczenie faktu, iż zarówno wydobycie znaczenia pomysłu Kanta, jak i jego zbieżności z ujęciem Husserla jest samodzielnie sformułowanym i całkowicie nowatorskim (jeśli nie liczyć pracy Konrada Cramera, przywoływanej zresztą w książce, a podnoszącej jedynie niektóre aspekty problemu) zadaniem autora, z powodzeniem przez niego zrealizowanym.

Jest jego dużą zasługą pokazanie filozoficznej nośności kategorii materialnego *a priori* u Husserla, jej – jak sam to określa „siły krytycznej”. Umożliwia ona bowiem przewyciężenie formalizmu teoriopoznawczego, który stanowił największe zagrożenie dla Kantowskiej wersji transcendentalizmu. Po to, aby doprowadzić do konfrontacji dwóch sposobów rozwiązania wskazanego wyżej centralnego problemu teoriopoznawczego, a mianowicie ujęć Kanta i Husserla, aby dostrzec ich punkty wspólne i poważne różnice, Łaciak dokonuje szczegółowej analizy stanowisk obu filozofów.

Reinterpretacja pewnych wątków *Krytyki czystego rozumu* wydobywa to, co autor nazywa duchem tej książki. Rzecz dotyczy pojęcia nie-czystego poznania *a priori* (tj. wprawdzie niezależnego od doświadczenia, ale zawierającego empiryczną domieszkę). Odnosząc się do sformułowań królewieckiego filozofa oraz do argumentacji Vaihingera, Cramera, Siemka, Łaciak przekonująco odpiera zarzut, iż pojęcie nie-czystego *a priori* miałoby być wewnątrznie sprzeczne. Ponadto skutecznie wykazuje, iż pojęcie to spełnia istotne zadania Kantowskiego krytycyzmu. Jeśli bowiem krytycyzm ów jest próbą pogodzenia wymogu treściowej konkretności poznania i jego ogólności oraz apodyktycznej konieczności, to Kantowskie nie-czyste poznanie *a priori* jako ogólne, choć zawierające empiryczną domieszkę, spełnia obydwa wymogi.

Równocześnie jednak, jak to widzimy w części pracy poświęconej Husserlowi, Kant nie jest wolny od wysuwanego przez Husserla zarzutu formalizmu teoriopoznawczego. Zarzut ten jest dla Husserla punktem wyjścia, negatywną inspiracją do przypisania poznaniu materialnemu rangi poznania we właściwym sensie. Materialne *a priori* Husserla oraz nie-czyste poznanie *a priori* Kanta są, jak

twierdzi autor, w pewnym istotnym sensie, analogiczne. Oba pojęcia umożliwiają wypracowanie stanowisk, które usytuowane są ponad lub niezależnie od „zarówno myślenia skrajnie racjonalistycznego, prowadzącego do dogmatyzmu, jak i empirystycznego, sprzyjającego relatywizmowi” (s. 253). Husserl, bogatszy o doświadczenie Kantowskiej pułapki apriorycznego formalizmu, sytuuje poznanie ponad antynomią intelektu i zmysłowości. Odwołując się do instancji doświadczenia zmysłowego, pokazuje, iż to, co formalne, ma materialną genezę.

Jest dużą zasługą autora wydobycie i wyeksponowanie filozoficznego znaczenia powyższego motywu fenomenologii Husserla. Wzmocnia go jeszcze, przykładając Marquardowski – dający się tu wszakże zastosować – punkt widzenia: przypisanie przez Husserla naoczności empiryczno-zmysłowej rangi tego, co podstawowe, może być uznane za postać obrony rozumu; w porównaniu z Kantowskim, „osłabionym” rozumem, gdzie ogólność zostaje oderwana od konkretności doświadczenia, deklarowanym zadaniem racjonalistycznie ukierunkowanej filozofii transcendentalnej Husserla staje się osadzenie myślenia istotowo-kategorialnego w sferze konkretnych doświadczeń naoczności zmysłowej.

Jest to rozwiązanie płodne, jak wiadomo, zwłaszcza dla kierunków najnowszej, francuskiej i niemieckiej fenomenologii (przydałoby się w pracy zasygnalizowanie, chociażby w przypisach, tych miejsc otwarcia, np. dla fenomenologicznych analiz cielesności, doświadczeń zmysłowych, *aisthesis* w sztuce itp.). Do tego niewielkiego zastrzeżenia dołączyłbym również mój niepokój dotyczący reprezentatywności dla poglądów Husserla przeprowadzonych w pracy analiz zjawiska fantazji. Opierają się one głównie w tej kwestii na VIII tomie *Husserlianów*, podczas gdy ważnym źródłem jest w tym względzie tom XXIII, jak się wydaje, w pracy nieobecny. Są to jednak drobne zastrzeżenia. Generalnie rzecz biorąc, ta klarowna i zarazem głęboka rozprawa osiąga konkretne i uchwytnie rezultaty.

Przede wszystkim spełnia dwa zadania historycznofilozoficzne, jakimi są:

– odebranie Husserlowi zasługi pierwszeństwa, jeśli chodzi o odkrycie materialnego *a priori*, gdyż idea ta jest zawarta już w Kantowskim pojęciu nie-czystego syntetycznego *a priori*;

– osłabienie krytycznej diaspory między transcendentalizmami Kanta i Husserla (a co za tym idzie zastąpienie linii jawnej Husserlowskiej krytyki linią napięć ukrytych „między duchem a literą” obu transcendentalizmów).

Wymiernym zaś ogólnofilozoficznym rezultatem książki Piotra Łaciaka jest poszerzenie stosowalności pojęcia naoczności, co pozwala na takie ufundowanie naoczności kategorialnej w naoczności empiryczno-zmysłowej, które sytuuje projekt fenomenologii poza dychotomią: formalny racjonalizm–empiryczna zmysłowość.

Analizy autora mają bogate zaplecze erudycyjne, zarówno w zakresie tekstów źródłowych, jak i funkcjonującej w świecie literatury problemu. Mamy tu takie

nazwiska, jak H. Vaihinger, K. Cramer, E. Fink, M. Siemek, E. Tugendhat, I. Kern, Tran-Duc-Tao i in. Subtelnie przeprowadzane historyczno-filozoficzne wywody mają samodzielny, miejscami nowatorski charakter. Ujęte są w jednorodną siatkę problemowej konceptualizacji. Ich siłą organizującą jest oryginalny, własny pomysł interpretacyjny, a wewnętrzna dynamika dyskursu, jego spójność i intelektualna dyscyplina dają świadectwo jego dojrzałości filozoficznej i warsztatowej.

Wypada równocześnie zaznaczyć, iż czyniąc przedmiotem rozważań krytycyzm Kanta i Husserla, autor nie wypracowuje (ani nie stara się tego czynić – jak mógłby to zrobić, korzystając chociażby z wyników swych wcześniejszych badań) stanowiska zewnętrznego wobec transcendentalizmu. W dobrym, historyczno-filozoficznym znaczeniu jest to rozprawa pisana z głębi Kantowsko-Husserlowskich rozwiązań (bez dystansującej się, własnej zewnętrznej krytyki). Mając takie zaplecze erudycyjne, jakiemu dał wyraz w swych licznych publikacjach, które nie pozwalają wątpić, iż autora byłoby stać na poszerzenie pracy o dodatkową przestrzeń zewnętrznej krytyki, świadomie – jak się zdaje – wybrał on metodę immanentnej, lecz za to głębszej i rzetelnej analizy problematyki o oczywistej filozoficznej nośności.

Można by – co prawda – mieć wrażenie pewnego niedosytu związanego z ewentualną potrzebą osadzenia problemów rozprawy w szerszych kontekstach filozoficznych, w miejscach przecinania się sporów nowoczesności i postnowoczesności. Sądzę jednak, iż byłoby to zadanie osobne; być może warto poświęcić mu inną książkę.

Szczególnie interesujące byłyby tu dwa konteksty, w których ujęcie Łaciaka niewątpliwie nabrałoby znaczenia istotnej argumentacji. Myślę np. o otwartej przez Husserlowskiego *Kryzys* czy dzieło Heideggera debacie nad kondycją nowożytnego rozumu, nad potrzebą jego „wzmocnienia”, nad historycznym ewoluowaniem tego pojęcia; ponadto narzuca się tu inny kontekst: wspomnianej już, głównie francuskiej, fenomenologicznej rewaloryzacji problematyki doświadczenia zmysłowego, cielesności czy estetycznej *aisthesis* (Merleau-Ponty, Dufrenne, Henry, Richir, Escoubas i in.).

Fakt, iż książka Piotra Łaciaka otwarta jest na takie filozoficzne konteksty, zdecydowanie przemawia na jej korzyść, jest bowiem świadectwem znaczenia jej rozwiązań i aktualności problematyki.

Iwona Lorenc