

PRZEDMOWA

*Najpierwotniejszą funkcją ducha jest
bajanie, jest tworzenie historii.*
Bruno Schulz

*Nic się w życiu nie liczy,
prócz fantazjowania.*
Jorge Luis Borges

*Naigrywać się z filozofii
znaczy naprawdę filozofować.*
Blaise Pascal

Przedmowa, gdyby zawierzyć słowom Gillesa Deleuze'a napisanym, rzecz jasna, w przedmowie, w *Przedmowie do Différence et répétition* – „mówi się często, że przedmowy powinny być czytane dopiero na końcu. I na odwrót – że najpierw czytać należy zakończenia” – bezużytecznym czyni to, co następuje po niej. I zapewne konstatację tę można by uznać za oczywistą – choć jest ona tak jednoznaczna, że wręcz zaczyna budzić wątpliwości – gdyby nie rozstrzygnięcia Hegla (z przedmowy, rzecz jasna, z *Przedmowy do Fenomenologii ducha*) akcentującego ruch myśli (i w nim pokładającego nadzieję), stanowiący o znaczeniu dalszego tekstu: jego bowiem zdaniem, rezultat myśli – nawet jeśli ujawniony na początku – nieodłączny jest od prowadzącej doń drogi. Trudno zapewne odpędzić pokusę takiej wersji – bo to przecież nadzieja na jasny i wyraźny dyskurs wyczerpujący się w swych rezultatach – gdyby nie rozwiewające złudzenia co do wyczerpania (i nasycenia) stwierdzenie Derridy, że istnieją wyłącznie przedmowy (*La dissémination*). Toteż książka ta jest tylko przedmową i właśnie jako taka w coraz większym stopniu jawiła się w trakcie nad nią prac.

Podstawową intencją pracy jest zrekonstruowanie zasadniczych zarysów szczególnie znaczącej i głośnej współczesnej koncepcji filozoficznej – dekonstrukcji Jacquesa Derridy, a zatem niejako jej przybliżenie czy do niej wprowadzenie. Ponieważ jednak dekonstrukcja jest nie tylko przemyśleniem filozoficznej tradycji (jej rozczłonkowaniem i zidentyfikowaniem), zwłaszcza w kontekście współczesnych kulturowych przewartościowań, ale też refleksją nad statusem filozofii w ogóle, to intencją pracy jest także pokazanie – sugerowanej tytułem – jej dwuznacznej pozycji wobec tradycji, bo choć swym krytycznym ostrzem rysuje ona „kres filozofii”, to

jednak zarazem jawi się jako koncepcja wciąż filozoficzna, co tym bardziej podkreśla charakterystyczne dla niej nierozstrzygnięcie.

Na konwencjonalne pytanie o powody wyboru takiej właśnie problematyki, autor winien równie konwencjonalnie odpowiedzieć, iż rzecz przede wszystkim w znaczeniu i doniosłości dekonstrukcji, zapewne także w jej filozoficznej odwadze i radykalizmie, a początkowo także w tym, co można by nazwać poszukiwaniem (lub po prostu ciekawością), gdy koncepcja ta jawiła się na polskim gruncie jako *terra incognita*. A także w tym, co Levinas krótko nazwał „poezją Derridy”.

Rozdział pierwszy, przynosząc konwencjonalne historyczne i tematyczne zewidencjonowanie (nieuchronnie niepełne) rozmaitych wersji „końca filozofii”, ma na celu stworzenie kontrapunktycznego tła dla ujęcia analizowanego stanowiska, by tym bardziej uwidocznic odmienność dekonstrukcyjnej rozprawy z metafizyką. Dotychczasowe przekształcenia filozofii – czy ulegała ona tendencjom minimalistycznym, czy się wyczerpywała, czy też „urzeczywistniała” – pozostawały bowiem w tym samym paradygmacie i przybierały postać swego rodzaju „choroby wzrostu”. Dekonstrukcja natomiast, nawet jeśli poza ów paradygmat (poza filozofię właśnie) nie wykroczyła (co, być może, w ogóle jest niemożliwe), to jednak poważnie nim wstrząsnęła i w sposób fundamentalny podała go w wątpliwość. Pozostając na granicy lub może na marginesie filozofii, była radykalnie odmienną wersją jej „kresu”.

Rozdział drugi podyktowany jest intencją nakreślenia (na gruncie analiz Greków, głównie Platona, zwłaszcza w perspektywie historycznych i metafizycznych konstatacji, z jednej strony, Derridy, Deleuze’a i Foucaulta, z drugiej zaś, Sade’a, Nietzschego, Bataille’a i Klossowskiego) zasadniczych – w przekonaniu autora – i zasadniczo niejawnych wyznaczników kształtu metafizyki obecności (filozofii tożsamości bądź też myśli przedstawieniowej), czyli postaci, jaką przybrała zachodnia filozofia, która – jako usuwające różnicę myślenie w horyzoncie tożsamości i sprzeczności, wpisane w język zachodniej kultury niosący milcząco przyjęte presupozycje, myślenie zakładające źródłową, tożsamą ze sobą, niezróżnicowaną, nieuwarunkowaną prostą podstawę: obecność (przy uwzględnieniu inherentnych temu systemowi modyfikacji podstawy: Byt, Bóg, Człowiek, Bycie, *Écriture...*).

Rozdział trzeci przynosi z kolei zarys koncepcji dekonstrukcji, uwzględniający jej powiązania z tradycją, ewolucję myśli twórcy: od akademickiego kształtu refleksji poprzez wypracowane w krytycznej i metafizycznej dyskusji z tradycją, prowadzącej do jej zakwestionowania, po oryginalne stanowisko zogniskowane wokół kluczowych dla współczesności kategorii różnicy i powtórzenia, przy uwzględnieniu podstawowych dla dekonstrukcji aspektów i kategorii: różnicy, pisma, nierozstrzygalności, rozplenia oraz interpretacji, oraz praktycznej realizacji destrukcji dyskursu filozoficznego w samym kształcie pisarstwa, a wreszcie uwypuklenie jej metafizycznego charakteru oraz nierozstrzygalnego waloru. Innymi słowy, chodzi o próbę uchwycenia jej istoty, charakteru, metody, narzędzi oraz jej konsekwencji dla filozofii)

Rozdział czwarty jest próbą ujawnienia kilku wątpliwości wobec dekonstrukcji i opatrzenia jej kilkoma znakami zapytania, czyli stanowi wysiłek krytycznego na nią spojrzenia: i od strony pewnych jej wewnętrznych niespójności i niekonsekwencji (m.in. ustanowienie swego rodzaju antypodstawy: różnica, pismo, kwestia zasadności jest etyczno-politycznej wersji), i od strony skonfrontowania jej z innymi stanowiskami (gł. Nietzsche, Sade, Deleuze, Bataille, Klossowski) – poprzez wyakcentowanie pewnej ograniczoności tego przedsięwzięcia (m.in. prosta anihilacja subiektywności, kontrowersje wobec jej „nietzscheańskości” czy pewne jej centryczne tendencje). Zarazem zaś jest on usiłowaniem bardziej ogólnego zidentyfikowania dekonstrukcji jako koncepcji o charakterze metafizycznym (jest ona bowiem wyrazem samoświadomości współczesnej humanistyki), radykalizującej wątki „przewycięzenia metafizyki” i „końca filozofii”, by pójść w stronę właściwej filozofii nierozstrzygalności, wielości i uświadomionej fikcji. Rozdział ten ujawnia jednocześnie, iż jakkolwiek, istotnie, dekonstrukcja wyznacza filozofii „kres” – choć współczesny jej „kres” jest całkiem innego rodzaju, niż jego poprzednie wersje, nie polega na odrzuceniu filozofii, jej przekroczeniu, zanegowaniu lub spełnieniu, lecz na uzyskaniu przez nią samoświadomości jako metafizyki obecności właśnie (co stawia ją w sytuacji paradoksalnej: o ile bowiem chce być ona filozofią, o tyle musi być tym czym była, ponieważ jednak zyskała samoświadomość jako projekt, eufemistycznie

rzecz ujmując, wątpliwy, to tym, czym była, być nie może) – to jednak wciąż jeszcze same wpisuje się w filozofię: jako metafizyka lub jako eksploracja jej marginesów.

Rozdział piąty z kolei to szkicowa próba określenia metafizyki obecności, i od strony jej zasadniczych wyznaczników: źródłowość, subiektywizacja, uniwersalizacja, i od strony konsekwencji takiego jej kształtu: nieodzowność tego, co źródłowe, a zatem ugruntowania i zakorzenienia, przekłada się na generalne pragnienie obecności, efektem subiektywizacji staje się całkowite zrelacjonowanie przedmiotu do podmiotu i nadzieja na pełną nim dysponowalność, a uniwersalizacji nieodłączne okazują się totalizacja i przemoc. Ten kształt myśli (tożsamy ze zdrowym rozsądkiem) ugruntowany jest na fundamentalnym i nieredukowalnym ludzkim pragnieniu – pragnieniu Obecności, wykładającym się jako wola dobra i wola prawdy, czyli podporządkowanie stadnym popędom i wartościom (zachowanie egzystencji indywiduum i przedłużanie egzystencji wspólnoty), temu więc, co „ludzkie, nazbyt ludzkie”. To zatem także próba ukazania nie w pełni dostrzeżonego przez filozofię różnicy aspektu wyłaniającej się (w następstwie rozpadu obecności, stale się ze sobą rozmijającej, i umykania stale się pleniącego sensu) nieobecności: otchłań nieobecności jako egzystencjalne zagrożenie dla tożsamości Ja.

W toku pracy nad książką zrodziła się jeszcze jedna idea – przeświadczenie, iż ta formacja myśli nie dostrzega, jak się wydaje, istoty dokonujących się w niej przekształceń. Nie widzi bowiem, iż stałe rozpadanie się horyzontu jej namysłu, organizującego i legitymizującego dotąd myślenia źródła, czyli destrukcja obecności, jest przewartościowaniem w sposób zasadniczy odmiennym od właściwych jej dotychczas przemian. O ile bowiem te ostatnie – czy to wówczas, gdy *logos* ustępował miejsca *telos*, Bóg Naturze, Natura Człowiekowi, a ten z kolei Historii, czy *Aletheia* zastępowała Prawdę, Transcendentalne *Ego* – Podmiot albo Bycie – Byt – każdorazowo pozostawały w tym samym horyzoncie, w obszarze utwierdzonych XXV-wiekową tradycją ram myślenia, w horyzoncie pierwotnej tożsamości, pełnego sensu, absolutnej prawdy, o tyle rozpad obecności stawia z koniecznością wymóg wykroczenia poza dotychczas obowiązujący kształt myśli.

Refleksja współczesna, poddając krytyce metafizykę obecności i usiłując myśleć różnicę, winna, jak się wydaje, wyciągnąć z tego wnioski dotyczące jej statusu,

kształtu, funkcji i zadań. O ile bowiem niegdyś filozofia „umierała” – próżno zresztą – ze starości, dokonując żywota, wówczas, gdy poszukiwacze prawdy wieńczyli swe dzieło, wypowiadając ostatnie słowo, taką lub inną prawdę, o tyle współcześnie, rozpoznawszy siebie jako twór poroniony, filozofia „umiera” w istocie nim się narodziła, „umiera” – choć także próżno (bo nieredukowalne jest pragnienie obecności) – wskutek śmierci samej prawdy, śmierci Boga, destrukcji Obecności. I śmierć ta pociąga za sobą konsekwencje daleko wykraczające poza wymiar czysto teoretyczny, by sięgnąć praktycznego, egzystencjalnego – nieobecność przyprawia w istocie o zawrót głowy.

Dlatego kończącym tę pracę rozważaniom nie przystoi akademicka powaga upartych demystyfikatorów i poszukiwaczy prawdy. Z rozmysłem i konsekwencją sytuują się one po stronie dywagacji, pozbawionej pretensji (albo możliwości) do rozstrzygnięcia o czymkolwiek, po stronie swobodnego bredzenia, dyktowanego pasją mistyfikowania. Będąc tylko upartym usiłowaniem zdania sprawy z pewnej monomanii, zresztą usiłowaniem chybionym, dają wyraz przeświadczeniu, iż „nic się w życiu nie liczy, prócz fantazjowania” (Borges). A ponieważ z perspektywy, od której się dystansują, z perspektywy metafizyki, jawią się po prostu jako śmiechu warte, śmiech ten – z radością i z uśmiechem – biorą na siebie. Bogowie umarli ze śmiechu, słysząc, że jakiś z nich ogłasza, że jest Bogiem jedynym. Czy jednak „nie jestże to właśnie boskością, że są bogowie, a nie ma Boga” (Nietzsche). Śmiech jest bowiem sprawą boską, suwerennym gestem pozbawionym celu i sensu, bezproduktywnym trwonieniem energii i sił, po prostu afirmacją.

Oddajmy zatem, co boskie – śmiech – bogom (i błaznom), co zaś urzędowe – powagę (a *ton serieux* i *ton apocalyptique* są w istocie tym samym i pozostanie przy nich byłoby niczym innym jak, mówiąc słowami Gombrowicza, „nagłą a świńską zmianą tonu”) – urzędowi, urzędowi teoretyka i moralisty.

Niech na zakończenie tych wstępnych uwag wolno mi będzie wyrazić wdzięczność tym wszystkim, którzy służąc mi swą radą i pomocą, przyczynili się do nadania kształtu tej książce. Ale przede wszystkim chce podkreślić, że zachowam najlepszą pamięć o promotorze mojej pracy, profesorze Stefanie Morawskim, który wykazał ogromną cierpliwość i równie wielkie zrozumienie dla mego cokolwiek

nietradycyjnego sposobu pracy nad tekstem, zechciał zaakceptować mój nie całkiem akademicki styl pisania i był uprzejmy z zaufaniem pozostawić mi ogromne pole swobody twórczej, służąc zarazem cennymi uwagami i zachętą do konsekwencji, oraz o profesorze Stanisławie Pazurze. Dziękuję profesorom Grzegorzowi Gaździe i Andrzejowi Misiowi, którzy życzliwie zechcieli wziąć na siebie obowiązek zrecenzowania tej pracy, oraz profesorom Wiesławowi Gromczyńskiemu i Ryszardowi Panasiukowi, których zaufanie i życzliwe opinie były mi dużą pomocą. Dziękuję moim przyjaciołom, Krzysztofowi Matuszewskiemu, Pawłowi Pieniążkowi i Tadeuszowi Komendantowi, podczas rozmów z którymi rodziły się i kształtowały idee rozwijane później w wielu partiach tego tekstu. Dziękuję mojej żonie Bożenie za jej wysiłki stworzenia mi warunków do spokojnego namysłu, za ciągłą zachętę do wytrwałości i za słowa otuchy w chwilach zwątpienia. Dziękuję wszystkim, którzy – a oni sami wiedzą o tym najlepiej – mają prawo do mej wdzięczności. Dziękuję wreszcie moim dzieciakom, Paulinie i Piotrkowi, które swymi dzikimi harcami ani przez chwilę nie pozwoliły mi zapomnieć, że *primum vivere, deinde philosophari*.