

ALEKSANDER KOPKA

(Kraków)

CZYM MOŻE BYĆ DEKONSTRUKCJA?

Czym dekonstrukcja nie jest? Oczywiście wszystkim!

Czym dekonstrukcja jest? Oczywiście niczym!

– Jacques Derrida, *List do japońskiego przyjaciela*

Jak ciężkim zadaniem jest opisywanie dekonstrukcji w chwili, kiedy chce się podważyć zasadność wszelkiej prawdy, a tym samym nawet prawdy o dekonstrukcji, powinna świadczyć ilość paradoksów, w które w końcu zabrnijemy, w które zresztą zabrnęła, zdaniem Derridy, cała tradycja metafizyczna. Rozwiązywanie ich na bazie aparatury, którą udostępnia nam tylko i wyłącznie metafizyka, prowadzi do wielu konfliktów, które niestety nie mogą zostać po prostu rozwiązane. Dekonstrukcja bowiem, o czym jeszcze powiemy, zawsze pozostawiałaby nas w tym stanie napięcia i zawieszenia. W każdym razie wymazując dla siebie *arche* czy *telos* zostajemy skazani na strategię pozbawioną jakiegokolwiek stałego punktu oparcia. Czy byłoby to błędzenie empiryczne? Zapewne tak, gdyby samo pojęcie empiryzmu nie było obciążone metafizycznie i przeciwstawione filozoficznej odpowiedzialności¹. Cała kłopotliwość dyskursu metafizycznego, w którą nieustannie sam wpada, wszelkie aporie i paradoksy, będziemy musieli tłumaczyć w jego języku, ale uciekając, najdalej jak to tylko możliwe, od semantycznej odpowiedzialności i logicznej ścisłości w ten sposób, że przestaniemy przestrzegać ich reguł, gdy okażą się dla nas niewystarczalne. Ukazując tę niewystarczalność, wskażemy tym samym pracę, jaką pod metafizycznym gmachem wykonuje dekonstrukcja.

¹ J. Derrida, *Marginesy filozofii*, tłum. A. Dziadek, J. Margański, P. Pieniążek, Warszawa 2002, s. 33.

Poddać pod rozwałę musimy także kwestię naszej aktywności w tej tekstualnej operacji, jaką jest dekonstrukcja. Ona sama opiera się bowiem wtłoczeniu w któryś z biegunów: „aktywność” czy „bierność”. Ktoś, kto wykonuje pracę nad tekstem w celu jego dekonstrukcji (jaki dokładnie miałyby być to cel?), odsłania tak naprawdę jej efekty. On niczego nie dekonstruuje, tekst dekonstruuje się sam i nie ma związku z wolą lub chęciami takiej osoby. Zresztą ona sama na tyle, na ile posługuje się znakiem, a zawsze posługuje się znakiem, ulega dekonstrukcji. Zatem we wszelkiej strategii dekonstrukcji poza umieszczaniem dekonstruowanych tekstów w kolejnych kontekstach, poza opatrywaniem ich komentarzem, który także się dekonstruuje, podkreślić winniśmy z naszej strony intencję, która, tak jak intencja logocentryczna, jest efektem dekonstrukcji, a która mogłaby wreszcie przyświecać dekonstruktorowi – intencję rewizjonistyczną. Powinniśmy bowiem być świadomi tego, że cała strategia, którą przyszło nam tu prześledzić, prowadzi do podważenia fundamentalnych postulatów logocentrycznych.

Przed podjęciem się opisanego tego, co funkcjonuje pod „pojęciem” dekonstrukcji – musimy to słowo ująć w cudzysłów, gdyż zgodnie z intencją Derridy, wraz z całą dekonstrukcyjną terminologią, w szczególności sposób wymyka się ono pełnej konceptualizacji – warto skierować nasz wzrok ku terminom, które odwołują się do demontażu czy destrukcji gmachu wiedzy powstałego w czasie metafizycznej epoki, a które poprzedzały dekonstrukcję w historii współczesnego dyskursu filozoficznego. Chodzi mi o występującą w późnych dziełach Husserla koncepcję *Abbau* i Heideggerowskie pojęcie *Destruktion*, które pojawia się przede wszystkim w *Sein und Zeit*.

Abbau rozpatrywalibyśmy dwuetapowo: w pierwszym kroku jako demontaż czy redukcję świata teoretycznego, który, jako nadbudowa stworzona przez współczesne nauki, w oparciu o tematyzację tego, co bezpośrednio dane w doświadczeniu, wypacza charakter świata przeżywanego (*Lebenswelt*). Świata, z którym świat teoretyczny – w ramach którego funkcjonujemy – stracił wszelki kontakt. *Abbau* stanowiłoby zatem regresję do przedteoretycznego świata, przełamanie warstw sensu wytworzonych przez naukową idealizację w celu dotarcia do skrywanych przez nie fundamentów. Drugim krokiem byłby powrót do transcendentalnej subiektywności i doświadczenia źródłowego jako tego, które stanowi grunt dla *Lebensweltu* i naukowej idealizacji. Ten zwrot, pomimo że swój *telos* widzi w dotarciu do transcendentalnego doświadczenia pełnej obecności, poprzez demontaż struktur *epistémé*, antycypuje rewizjonistyczny aspekt destrukcji i dekonstrukcji.

Z kolei dla Heideggera destrukcja ma prowadzić do odzyskania źródłowego doświadczenia bycia. Ma ona usunąć nie tylko maskę tradycji nauk powszechnych, ale i całej tradycji filozoficznej od czasów antycznych, której dominujące ujęcie prowadziło do zapomnienia właściwego pytania o bycie.

Jeśli mamy uzyskać przejrzystość własnych dziejów samej kwestii bycia, to wymaga to spulchnienia stwardniałej tradycji i likwidacji powstałych za jej sprawą zakryć. Zadanie to pojmujemy jako dokonującą się w *horyzoncie kwestii bycia destrukcję przekazaną tradycją* zawartości starożytnej ontologii z zamiarem dotarcia do źródłowych doświadczeń, które doprowadziły do pierwszych, odtąd dominujących określeń bycia².

Destrukcyjność zatem prowadzi do usunięcia tego, co w historii filozofii uniemożliwia właściwe rozumienie bycia. Nie ma ona całkowicie negatywnego charakteru, gdyż nie chce kwestionować całego dorobku ontologicznej tradycji. Chodzi w niej raczej o wytyczenie granic tejże tradycji i określenie jej możliwości. Jej pozytywny charakter ma prowadzić do przywrócenia właściwego zapytywania o bycie. Zatem za destrukcją stoi proces powrotu do początku, który w dziejach metafizyki był skutecznie pomijany. Dzięki niej ujawniona zostaje kwestia bycia jako takiego.

Kwestia bycia konkretyzuje się prawdziwie dopiero w trakcie destrukcji ontologicznej tradycji. Dzięki temu zyskuje ona pełny dowód nieodzowności pytania o sens bycia i ukazuje w ten sposób sens mówienia o „powtórzeniu” tego pytania³.

Zarówno spulchnienie stwardniałej tradycji, jak i usunięcie zasłony, którą ta nieuchronnie wytwarza, jest ruchem pozytywnym, o ile jest on zgodny z linią właściwego zapytywania o bycie. Tym samym jednak pytanie o bycie uzyskuje swą pełną realizację tylko we właściwie przeprowadzonej destrukcji. Prowadzi to do odpowiedniego przywłaszczenia tradycji jako historycznej wiedzy odnoszącej się do filozoficznego wglądu w kwestię bycia, torując drogę do transsubiektywnego początku znaczenia bycia, w którym cała ontologia od czasów antycznych odnajduje swą możliwość⁴.

Można więc stwierdzić, że tak jak *Abbau* zapowiadało pojawienie się *Destruktion*, tak dekonstrukcja staje się rozwinięciem Heideggerowskiej destrukcji. Spróbujemy zatem podkreślić podobieństwa i róż-

² M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. Bogdan Baran, Warszawa 2004, s. 29.

³ Tamże, s. 34.

⁴ R. Gasché, *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection*, tłum. własne, Cambridge 1986, s. 114.

nice między dekonstrukcją, destrukcją i demontażem. Wszystkie trzy mają charakter pozytywny, nie są negatywne w potocznym sensie, a na pewno nie całkowicie negatywne. Wszystkie trzy starają się konstruować podstawy większej niż metafizyczna ogólności. Jednak u Derridy – pomimo że dekonstrukcja utrzymuje w mocy pytania stawiane przez filozofie Husserla i Heideggera – wraz z kwestionowaniem podstawowych motywów ich dzieł, ostrze krytyki dotyka także pojęć *Abbau* i *Destruktion*, co objawia się w stwierdzeniu, że poprzez krytykę klasycznej metafizyki i ontologii oraz jej rozbiórkę Husserl i Heidegger potwierdzają dużo bardziej radykalny projekt metafizyki⁵. Zarówno więc redukcja, demontaż, jak i destrukcja umożliwić mają metodyczne przejście od pozornych fundamentów do właściwej istoty wszelkiego bytu.

W przypadku Heideggera Derrida w eseju *Ousia i gramme* zwraca uwagę, że próbując zerwać więź z metafizyką, autor *Sein und Zeit* tak naprawdę pozostaje jej wierny, a metafizyczne przesłanki są przez niego wyłożone w jeszcze bardziej dobitny sposób:

A zatem krótko i węzłowo, próba oderwania kwestii sensu jako takiej (czasu lub czegokolwiek innego) od metafizyki lub od systemu pojęć zwanych „potocznymi” jest z góry skazana na niepowodzenie. To samo dotyczy kwestii *bycia* określonej w taki sposób, jak na początku *Sein und Zeit*, a więc jako kwestia *sensu bycia*, bez względu na siłę, konieczność i wartość – tyleż niszczycielską, co twórczą – takiej kwestii. Już w swoim punkcie wyjścia – jako kwestia sensu – jest powiązana, o czym bez wątpienia wiedział Heidegger, z dyskursem (leksyką i gramatyką) metafizyki, który zaczyna niszczyć⁶.

Analizie poddane zostaje użycie pojęcia czasu, którego bardziej wysublimowaną wersję Heidegger przeciwstawia potocznemu rozumieniu czasu, w nadziei, że ta pierwsza przyczyni się do przekroczenia metafizyki. Jednak zauważyć należy, że heideggerowskie pojęcie czasu pozostaje w jarzmie metafizycznej konceptualizacji.

Pojęcie czasu przynależy po części do metafizyki i jest nazwaniem panowania obecności [...] ale trzeba też powiedzieć, że nie można mu przeciwstawić innego pojęcia czasu, skoro czas w ogóle przynależy do metafizycznej pojęciowości. Kreując takie inne pojęcie czasu, prędko byśmy się przekonali, że wymaga ono innych predykatów metafizycznych lub ontoteologicznych⁷.

W ten sposób dyskurs heideggerowski wpisuje się w hierarchie przeciwstawnych pojęć, w której jedno jest nadrzędne wobec drugiego,

⁵ Tamże, s. 118–119.

⁶ J. Derrida, *Marginesy filozofii...*, s. 82.

⁷ Tamże, s. 95.

a którą wyznaczają pary autentyczności i nieautentyczności oraz czasowości właściwej (pierwotnej) i czasowości niewłaściwej. Te pary, i inne na nich oparte, służą destrukcji klasycznej ontologii. W momencie bezkrytycznego umiejscowienia swego dyskursu w owej hierarchii, Heidegger jedynie potwierdza logocentryzm, a destrukcja staje się mechanizmem *stricte* metafizycznym. Strategia dekonstrukcyjna, dotycząca zapożyczania pojęć z metafizycznego dyskursu, jest w tym względzie zgoła odmienna i wyczulona na tego typu niebezpieczeństwa.

*
* *

Powróćmy do historycznej genezy „pojęcia” dekonstrukcji. Derrida, który chciał dla własnych celów przywłaszczyć pojęcia *Abbau* i *Detruktion*, zwrócił uwagę na fakt, że destrukcja zbyt silnie przywodzi na myśl unicestwienie lub negatywną redukcję. Tym samym skierował się w stronę słowa „dekonstrukcja”, które w znaczeniu słownikowym oddawało pewien „mechaniczny” sens, co zbieżne było z intencją, jaką przyświecała Derridzie⁸. W potocznym rozumieniu dekonstrukcja oznaczałaby w sensie gramatycznym zdeorganizowanie konstrukcji słów w zdaniu, a w sensie ogólnym zdemontowanie czy rozłożenie całości na części, zdekonstruowanie maszyny, by przenieść ją w inne miejsce, porzucenie konstrukcji. Tę słownikową wykładnię dekonstrukcji, którą proponuje Derrida, z oczywistych powodów odczytywać należy na sposób metaforyczny i metonimiczny. Nie jest ona bowiem w stanie oddać całości tego, do bycia czym dekonstrukcja aspiruje w swej najbardziej radykalnej ambicji⁹. Same te modele rozumienia dekonstrukcji – wraz z wszelkimi predykatami, pojęciami, leksykalnymi znaczeniami i syntaktycznymi artykulacjami, w oparciu o które próbujemy odtworzyć definicję dekonstrukcji¹⁰ – muszą dekonstrukcji zostać poddane, gdyż w przeciwnym wypadku prowadzić może to do zbanalizowania i niewłaściwego rozumienia roli dekonstrukcji w dyskursie, która z kolei nie może być wywiedziona po prostu z jakiejś obiegowej wykładni czy etymologicznego dziedzictwa.

⁸ J. Derrida, *Psyche. Inventions of the Other*, tłum. własne, Stanford 2008, t. I, s. 2.

⁹ Tamże, s. 2.

¹⁰ Tamże, s. 5.

Koncepcję dekonstrukcji rozwinął Derrida w czasie szczytowej popularności strukturalizmu, który z konieczności stał się przedmiotem jej pracy.

Tak, słowo to mogło zrobić karierę, co zresztą mnie zaskoczyło, jedynie w epoce strukturalizmu. Dekonstruowanie to gest zarazem strukturalistyczny i antystrukturalistyczny: rozbiera się budowlę, artefakt, ażeby ukazać ich struktury, unerwienia czy [...] szkielet, a jednocześnie nietrwałość grożącej zawaleniem struktury formalnej, która niczego nie wyjaśniła, nie będąc ani centrum, ani zasadą, ani siłą, ani też, w najbardziej ogólnym sensie słowa, prawem rządzącym zdarzeniami¹¹.

Ten dekonstrukcyjny gest, zarazem strukturalistyczny jak i antystrukturalistyczny, prowadzić miał do rozbiórki i dekompozycji struktur wszelkich typów – od lingwistycznych po logocentryczne. Z tych też powodów koncepcja dekonstrukcji wiązana była z ruchem poststrukturalistycznym. Lecz pomimo dekompozycji i demontażu struktur, jakie za sobą pociągał poststrukturalizm, Derrida z emfazą mówi o nienegatywnym charakterze dekonstrukcji.

Dekonstrukcja jako taka nie sprowadza się ani do pewnej metody (redukcja upraszczająca), ani do pewnej analizy; wykracza poza decyzję krytyczną, poza samą ideę krytyki. Dlatego też nie ma ona charakteru negatywnego, chociaż w ten właśnie sposób, mimo licznych wyjaśnień, często ją interpretowano. Moim zdaniem, towarzyszy jej zawsze pewien wymóg afirmacji, powiedziałbym nawet, że nie obywa się ona nigdy bez upodobania...¹²

Wskazuje jednocześnie na kłopotliwość negatywnego wydźwięku tego słowa, który usunąć trudniej, niż wskazywałby na to prefiks „de-” – niemniej jednak oddaje ono bardziej genealogiczną derywację niż burzenie. Z powodu tej kłopotliwości samo słowo nigdy nie było w pełni satysfakcjonujące i powinno być zawsze ukazane w wypowiedzi, w której funkcjonuje¹³. Słowo dekonstrukcja nabywa swą wartość tylko poprzez wpisanie siebie w łańcuch substytucji, czyli w kontekst, w którym może zastępować i być determinowane przez takie słowa jak *prapismo*, *hymen*, *supplément* czy *pharmakon*¹⁴.

Nie można traktować dekonstrukcji, co także wyraźnie podkreśla Derrida, po prostu jako krytyki czy analizy.

¹¹ *Rozmowa Christiana Descampesa z Jacquesem Derridą*, tłum. B. Banasiak [w]: *Derridiana*, red. B. Banasiak, Kraków 1994, s. 14.

¹² Tamże, s. 14.

¹³ J. Derrida, *Psyche, Inventions of the Other...*, s. 3.

¹⁴ Tamże, s. 5–6.

Nie jest ona w ścisłym znaczeniu analizą, ponieważ demontaż struktury nie jest regresją ku *prostemu elementowi*, ku *niepodzielnemu źródłu*. Te wartości, jak również wartość analizy, są filozofemami będącymi przedmiotem dekonstrukcji. Nie jest to tym bardziej krytyka w sensie ogólnym lub kantowskim. Przypadek *krinein* lub *krisis* (decyzja, wybór, sąd, rozróżnienie) jest sam w sobie, jak cały aparat transcendentalnej krytyki, jednym z podstawowych „tematów” lub „przedmiotów” dekonstrukcji¹⁵.

Derrida zauważa, że bardziej niż burzeniem dekonstrukcja zainteresowana jest koniecznym rozumieniem, konstytuowaniem się całości i jej rekonstrukcji w innym polu lub kontekście, co stanowić ma o jej afirmatywnym charakterze.

Z charakteru dekonstrukcji wynika także, że nie jest nigdy subiektywnym aktem będącym owocem jakiegoś pożądanego, woli lub życzenia¹⁶.

Trzeba jasno powiedzieć, że dekonstrukcja nie jest nawet *aktem* lub *operacją*. Nie tylko dlatego, że jest w niej coś „cierpliwego” lub „pasywnego” (jak mówi Blanchot, bardziej pasywnego niż sama pasywność, niż pasywność, która jest przeciwstawiona aktywności). Nie tylko dlatego, że nie powraca ona do (indywidualnego lub zbiorowego) *podmiotu*, który przejmowałaby inicjatywę i stosował ją do jakiegoś przedmiotu, tekstu, tematu i tak dalej. Dekonstrukcja ma miejsce, jest zdarzeniem, które nie oczekuje na żadne rozpatrywanie, świadomość lub organizację podmiotu ani nawet nowocześnieści. *To dekonstruuje się. To może być dekonstruowane* [*Ça se déconstruit*]. Owo *ça* nie jest tu czymś bezosobowym, co jest przeciwstawione egologicznej subiektywności. *Ono jest w dekonstrukcji* [*C'est en déconstruction*] (Littré mówi: „dekonstruować się [*se déconstruire*] ... porzucić swą konstrukcję”), I to *se z se déconstruire*, które nie jest refleksyjnością *ego* czy świadomości, niesie w sobie całą zagadkę¹⁷.

Rozważmy teraz problem metodologiczności dekonstrukcji. Derrida uważa, że dekonstrukcja nie jest metodą w klasycznym rozumieniu i w taką nie może zostać przekształcona, nie zatracając tym samym swego charakteru. Nie można jej przywłaszczyć – zresztą ona sama podaje w wątpliwość problematykę własności i przynależności¹⁸. Nikt nie może zatem dysponować dekonstrukcją. Aby jednak na drodze teologii negatywnej określić ametodyczne cechy dekonstrukcji, rozważmy najpierw, czym jest w filozoficznym ujęciu metoda. Odwołajmy się w tym miejscu do studium Rudolphe'a *Gasché* na ten temat. Niezbędny będzie dłuższy cytat:

¹⁵ Tamże, s. 4.

¹⁶ R. Gasché, *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection...*, s. 123.

¹⁷ J. Derrida, *Psyche. Inventions of the Other...*, s. 4.

¹⁸ M. P. Markowski, *Efekt inskrypcji*, Bydgoszcz 1997, s. 125.

Dla autentycznej myśli filozoficznej metody są zawsze *zdeteterminowanymi* metodami, które mają swe źródło w regionie, do którego się zwracają i które są zależne od natury i specyfiki tegoż regionu. Z tego powodu ostateczna metoda – to jest ta, która reprezentuje filozoficzną marszrutę do prawdy – musi opisywać nieodłączny i spontaniczny ruch samej prawdy. Filozoficzna metoda – jako droga ku prawdzie w dziedzinie, która sama jest determinowana ze względu na prawdę – implikuje samo-implikację filozofii i konieczność odzwierciedlenia siebie w samo-świadomości. Od czasów Platona taka metoda zwana była *dialektike*, nauką dzielenia [*diairesis*] i ponownego zjednoczenia [*synagoge*]. Taka metoda, rozwijając swą koherencję, jest niczym innym jak cierpliwą pogonią za konceptualną aktywnością prawdy. Nie jest to zatem formalna procedura lub zasada oddzielona od treści prawdy. Metoda nie jest więc dłużej po prostu drogą do prawdy; jest to sama prawda. [...] Co Hegel nazywa „metodą” jest zatem totalizującym, dynamicznym opisem intelektualnej aktywności, która, jako „dusza bycia”, osiąga swe najbardziej złożone i całkowite spełnienie w Myśli lub Pojęciu, w którym ta aktywność osiąga pełną samo-determinację. Innymi słowy, metoda dla Hegla jest identyczna ze strukturą myśli o tyle, o ile myśl jest także systematycznym i genetycznym przedstawieniem kolejnych momentów, które konstytuują ją jako całość¹⁹.

O ile dekonstrukcja, tak jak metoda filozoficzna, nie jest charakteryzowana przez jakąkolwiek zewnętrżność wobec swego przedmiotu, o tyle nie można o niej powiedzieć, że dąży do zbieżności z ruchem przedstawienia prawdy jako pojęcia. Tym bardziej, że dekonstrukcji podlega zarówno dialektyka platońska, jak i spekulatywna. Jednocześnie Derrida stwierdza, że dekonstrukcja przekracza pole *epistémé* nawet w jej kulminacyjnym punkcie, jakim jest Hegłowska synteza. Odnosi się z pewnego zewnątrz do całości regionu, wszystkich regionów filozofii, by wpisać je w inne pole²⁰. Tego typu procedury nie można więc oddać w metodologicznym lub logicznym ujęciu. Nie istnieje zresztą coś takiego jak dekonstrukcja *par excellance* ani jej w pełni jednolity projekt. Nie jest ona tym samym całkowicie determinowalna. Opiera się wdrożeniu siebie w ramy metody. Nie można jednak stwierdzić o dekonstrukcji, że jest jakąś antymetodą, która, nie biorąc pod uwagę żadnej wpisanej w szerszy kontekst prawdy, afirmuje niekontrolowaną grę. Dekonstrukcja poddaje się rygorowi swej strategii, narzuca sobie pewien kierunek, który wybiega daleko poza horyzont filozoficznego *telosu*. Nie powraca także do początku, gdyż z takiego się nie zrodziła (raczej jest efektem jego różnicowania), a sięga „warunków” jego możliwości. W jej interesie jest zresztą nie tyle przewyżczanie jej wewnętrznego zróżnicowania, co podtrzymy-

¹⁹ R. Gasché, *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection...*, s. 121–122.

²⁰ Tamże, s. 122.

wanie go. Tym samym odparte zostają wszelkie próby przekształcenia dekonstrukcji na przykład w krytyczną metodę odczytania lub interpretacji tekstu.

Mówiąc o dekonstrukcji, Derrida mówi o zdarzeniu dekonstrukcji (a nawet wielu dekonstrukcji). Takie zdarzenie ma miejsce wszędzie tam, gdzie coś jest. Dekonstrukcja jest nieuniknionym sposobem bycia tegoż. A zatem to, co jest, czyli na przykład znak lub pojęcie (ale także chociażby podmiot), nosi w sobie już jakiś brak, nieobecność, która sprawia, że w jego obrębie ma miejsce różnicowanie, a co za tym idzie, nie może być ono ze sobą tożsame, odwlekając tym samym swoją szansę na pełne samouobecnienie²¹. Nie zawiesza ono jednak całkowicie referencji, a raczej wplata ją w łańcuch różnicującego śladu. Dekonstrukcja jest zatem wewnętrzną możliwością pisma w jego szerokim rozumieniu. Dodać należy jeszcze, że, o ile jest ona niemożliwa do pomyślenia, o tyle paradoksalnie nie można jej nie myśleć.

*
* *

Prześledźmy teraz główne założenia tego, co Derrida nazywa ogólną strategią dekonstrukcji. Cóż oznacza dekonstruowanie metafizycznej myśli obecności?

„Dekonstruować” filozofię to inaczej przemyśleć ustrukturowaną genealogię jej pojęć w sposób jak najbardziej rzetelny, wewnątrz niej samej, ale jednocześnie, porzucając od pewnego zewnątrz już dla niej nieopisywalnego, nienazywalnego, określić to, co ta historia mogła zataić, czego mogła zakazać, czyniąc siebie historią poprzez wyrachowaną represję²².

Ujawnienie tej represji, zdemaskowanie intencji logocentryzmu nie odbywa się na zasadzie neutralizacji ruchu owej przemocy, a wręcz przeciwnie. Sama dekonstrukcja ma charakter przemocy. Przemocy niejawniej, która za pomocą podwójnego znamienia nie burzy, lecz destabilizuje hierarchiczny układ pojęć, a bez której sam ten układ nie miałby racji bytu²³. Nie ma ona charakteru przewrotu, gdyż tak czy

²¹ M. P. Markowski, *Efekt inskrypcji...*, s. 124.

²² J. Derrida, *Pozycje...*, s. 10.

²³ Pomimo tego, że dekonstrukcja pracuje w oparciu o kategorie wytworzone przez metafizykę nie ma ona charakteru wtórnego wobec metafizyki. Wręcz przeciwnie, to właśnie dekonstrukcja umożliwia metafizykę, która „czierpie z niej życie, zanim zaczyna konać, a raczej czierpie życie z konania w niej. Żyje jedynie w czymś, co tak

inaczej stanowiłby on potwierdzenie i restytucję metafizyki w jeszcze bardziej radykalnym ujęciu (tak jak miało to miejsce w przypadku niezwykle wyrafinowanych koncepcji tak zwanej demistyfikacji czy demontażu filozoficznego, jak *Abbau* czy *Destruction*). Musimy pamiętać, że warunkiem przeprowadzenia dekonstrukcji oraz wyposażenia jej w odpowiednie narzędzia krytyki logocentryzmu jest działanie w konceptualnych ramach systemu. Ustanowienie przez metafizykę hierarchii pojęć mających swoje źródło w *logosie* było tyleż historycznie nieuniknione, co konieczne dla działalności dekonstrukcyjnej.

Ruchy dekonstrukcji nie oddziałują na struktury z zewnątrz. Są możliwe i skuteczne, są celne jedynie wówczas, gdy zamieszkują te struktury. Zamieszkują je w *pe-wien sposób*, zamieszkuje się bowiem wciąż jeszcze wówczas, gdy się w to nie wąpi. Przedsięwzięcie dekonstrukcji – działając z konieczności od wewnątrz, zapożyczając od dawnej struktury wszelkie strategiczne i ekonomiczne środki obalenia, zapożyczając je strukturalnie, czyli nie mogąc wydzielić w nich elementów i atomów – jest zawsze w pewien sposób pochłonięte swą własną pracą²⁴.

Sam metafizyczny system wydaje siebie na działanie dekonstrukcji poprzez zauważalną – pomimo że usilnie maskowaną – nieprzystawalność struktury opozycji binarnych do filozoficznego tekstu. W każdej takiej parze jeden termin miałby być absolutnie zewnętrzny wobec drugiego. Jednak ta różnica między jednym a drugim pojęciem jest tym, co czyni każde z nich, czym ono jest. Pojęcie zależy zatem całkowicie od pojęcia przeciwnego i różnicy między nimi. Tym samym pojęcie takie jest sobą, o ile ma w sobie ślad różnicy, która oddziela je od jego zewnętrzności. Ujawnia się w ten sposób słabość metafizycznej matrycy, która w próbie ujęcia rozpleniającego się sensu, zespolenia szczątków prawdy rozsianych w tekście, rozwarstwa się, ukazując szczytliny i *senso(wy)twórczy* potencjał tekstu. Tekst filozoficzny, wraz ze swymi ułomnościami, staje się polem i warunkiem pracy. Mówimy tu o pracy na metafizycznej siatce pojęć i przemocy na siatkę wywieranej. Owa praca dekonstrukcyjna nad hierarchią opozycji binarnych ma charakter dwuetapowy. Pierwszy etap polega na obaleniu czy też przestawieniu opozycji binarnych. Etap ten jest niezbędny do tego, aby dekonstrukcja mogła się powieść. Przeprowadzić przestawienie opozycji binarnych, to jednocześnie uznać ich hierarchiczny i konfliktowy cha-

nieostrożnie nazwaliśmy niekoherencją; nie jesteśmy w stanie poprawić tej niekoherencji, ponieważ ona pociąga za sobą wszystko, co mogłoby być miarą koherencji” (G. Bennington, *Derridabaza...*, s. 35).

²⁴ J. Derrida, *O gramatologii...*, 47.

rakter, w którym jedno pojęcie rządzi drugim. Pominięcie tego etapu prowadziłoby do neutralizacji, która skutkowałaby zaprzepaszczeniem jakiegokolwiek możliwości, aby podważyć zasadę logocentrycznej hierarchiczności²⁵. Wyjście poza ową opozycję, pominięcie etapu przedstawienia, kierowałoby nas ku ustawieniu się w polu jakiegoś elementu trzeciego, który, na mocy Hegłowskiego idealizmu, automatycznie ulegałby wchłonięciu przez metafizyczny dyskurs. Stawalibyśmy się nieświadomą ofiarą języka metafizyki tak jak ci, którzy, chcąc ją przezwyciężyć, jedynie ją potwierdzali. Zatem krok ów jest niezaprzeczalnie konieczny, a konieczność ta ma charakter strukturalny. Wynika z niego potrzeba niekończącej się pracy, którą należy przeciwstawić zawsze rekonstruującym się opozycjom. Jednocześnie należy podkreślić niewystarczający charakter tego przedstawienia, które cały czas sytuuje nas w obrębie dekonstruowanej opozycji. Sam pierwszy etap jest nieuchronnie narażony na dialektyczne zawłaszczenie i podporządkowanie Hegłowskiej logice. Tym samym powracamy do wspomnianego już drugiego etapu – przemieszczenia – który nadaje dekonstrukcji charakter działalności pozytywnej. Poprzez wpisanie dekonstruowanej opozycji pojęć w podwójną scenę [*double scene*] tekstu, w pojęciu – wbrew metafizycznym presupozycjom – zaczyna funkcjonować jego podwójny sens [*double sens*]. W tym geście docieramy do podwójnej nauki [*double science*], która jest efektem odchylenia. Na mocy tego odchylenia mamy do czynienia z wyłonieniem się nowego pojęcia, które pod starą nazwą funkcjonuje wewnątrz opozycji binarnej, destabilizując układ jej sił.

Trzeba też poprzez to podwójne pisanie – ściślej: uwarstwione, rozsunięte i rozsuwające – oznaczyć odchylenie pomiędzy inwersją, która burzy wysokość, dekonstruuje wynoszącą czy idealizującą genealogię, a gwałtownym wyłonieniem się nowego „pojęcia”, pojęcia tego, co już nie daje się (i nigdy nie dawało) zrozumieć w dawnym systemie²⁶.

Możliwość odchylenia związana jest z faktem, że każde pojęcie należy do jakiegoś łańcucha systemowego. Tym samym nie ma czegoś takiego jak suwerenne pojęcie metafizyczne²⁷. Taki system pojęciowy

²⁵ J. Derrida, *Pozycje...*, s. 41.

²⁶ Tamże, s. 42.

²⁷ Jeśli warunkiem jedności i przejrzystości pojęcia jest istnienie ostatecznej instancji jako *logosu*, do którego by się odnosiło, to takim suwerennym pojęciem wobec tego mógłby być jedynie sam *logos* – jako znaczone transcendentalne – o ile jego możliwość sama nie byłaby wynikiem gry *différance*. Jakakolwiek jedność słowa i myśli zostaje jednak zakwestionowana. Tak jak wszelkie stwierdzenia typu „dekonstrukcja

poddawany jest metafizycznej pracy, która przemocą organizuje go na swój sposób²⁸. Zadaniem dekonstrukcji byłaby zatem dezorganizacja takiego układu, odchylenie od porządku sensu promowanego przez metafizykę. Nasze zainteresowanie budzi przede wszystkim para mowa/pismo, która dekonstruowana jest poprzez wprowadzenie nowego pojęcia pisma:

[...] pojęcia pisma, które jednocześnie prowokuje obalenie hierarchii mowa/pismo oraz całego przyległego systemu i pozwala pismu brzmieć fałszywie w samym wnętrzu mowy, dezorganizując w ten sposób wszelki ustalony układ i anektując całe pole²⁹.

Praca dekonstrukcji zostanie dostrzeżona w tym przypadku wraz ze zwróceniem uwagi na rolę, jaką opozycji mowa/pismo narzuciła metafizyka i ideologia; na to, czym hierarchia wyrażona w tej opozycji została uwarunkowana; na to, jakie założenia i pragnienie ją poprzedzają. Nieunikniona jest tu ogromna praca nad tekstem, aby ukazać w nim miejsca, które, jednocześnie ową ideologię wyznając, stawiają opór takiemu shierarchizowanemu ujęciu. Za pomocą wprowadzenia nowego pojęcia pisma (*archi-écriture*), które obejmuje zarówno pojęcia pisma i mowy w sensie obiegowym, oraz dalszego zastosowania tej pary pojęć już po ich przemieszczeniu, podważona zostaje niemożliwość przemieszczenia jakiegokolwiek sensu czystego. Oczywiście wraz z możliwością przemieszczenia, sens czysty nie ma jako taki dalszej racji bytu. Pojęcia mowy i pisma umieszczone w nowym kontekście, posiadające odmienne znaczenie i funkcjonujące w innej roli, wskazują na figuratywność języka metafizyki.

Gdy mowę i pismo rozróżnia się jako dwie wersje uogólnionego pra-pisma (*archi-écriture*), opozycja ta nie niesie takich samych implikacji jak wtedy, gdy pismo uważa się za techniczną i niedoskonałą reprezentację mowy. Rozróżnienie między dosłownością a figuratywnością, niezbędne przy omawianiu funkcjonowania języka, działa inaczej po dekonstrukcyjnym odwróceniu, kiedy język dosłowny ujmuje się jako figury, których figuratywność uległa zapomnieniu, niż wtedy, gdy traktuje się figury jako odchylenia od właściwej, uznanej za normę dosłowności³⁰.

jest X” lub „dekonstrukcja jest Y”, gdyż dekonstrukcji ulegają same zasady tożsamości i niesprzeczności oraz uprzywilejowana rola czasownika być, szczególnie w trzeciej formie czasu teraźniejszego w trybie oznajmującym.

²⁸ J. Derrida, *Marginesy filozofii...*, s. 403.

²⁹ J. Derrida, *Pozycje...*, s. 42.

³⁰ J. Culler, *Dekonstrukcja i jej konsekwencje dla badań literackich*, tłum. M. B. Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 4, s. 235.

Przemieszczając architekturę pojęcia pisma w kierunku *archi-écriture*, wskazujemy na jego senso(wy)twórczą potencję, która nie może zostać zdominowana przez jakąkolwiek siłę czy pragnienie. Otwiera ona podwójną scenę (*double scene*) rozszczępionego tekstu, w polu którego następuje rozsuniecie sensu między klasycznym a „nowym” pojęciem pisma.

Pismo [...] jako pojęcie klasyczne niesie ze sobą predykaty, które zostały podporządkowane, wykluczone bądź zachowane w odwodzie wskutek działania sił i potrzeb, które należy przeanalizować. Są to predykaty [...], z których wyzwolona zostaje potencja ogólności, zdolność tworzenia uogólnień, rozmnażania – wyzwolona i zaszczeplona na „nowym” pojęciu pisma, które odpowiada również temu, co zawsze *stawiało opór* dawnemu układowi sił, zawsze stanowiło pozostałość nie dającą się sprowadzić do siły dominującej, która tworzyła hierarchię – powiedzmy krótko – logocentryczną. Pozostawienie temu nowemu pojęciu starej nazwy pisma to zachowanie struktury szczepu, to przejście i przyrośnięcie konieczne gwoli skutecznego wkroczenia w ukonstytuowaną, historycznie określoną sferę. To tyle, co udzielenie temu wszystkiemu, co zachodzi w procesach dekonstrukcji, możliwości, siły i władzy *komunikowania*³¹.

Aby lepiej określić odchylenie, o którym cały czas tu mowa, Derrida wyróżnia zarówno w tekście filozoficznym, jak i literackim miejsca, które nazywa nierozstrzygalnikami (*indecidables*). Nie poddają się one nigdy w takim tekście dialektyce spekulatywnej³², funkcjonują w nim na zasadzie sprzecznych znaczeń, które oddają niezależnie od sensu, który „miały” przenieść, tym samym dezorganizując opozycję binarną, w ramy której są ujęte. Nie mogą być więc eksplikowane poprzez hierarchię opartą na opozycji tego, co wewnątrz – w bezpośredniej relacji z *logosem* – i tego, co na zewnątrz. W praktyce oznacza to, że w tekście jedno i to samo słowo może zostać użyte kilka razy w różnym znaczeniu tak, że w zależności od przyjętego kontekstu otrzymujemy różne odczytania tego samego tekstu, które są względem siebie heterogeniczne i tym samym do siebie nieredukowalne. Taki tekst opiera się hermeneutycznej operacji wydobycia jedyne go sensu. Przykładem takiego nierozstrzygalnika jest między innymi *pharmakon*, który unie możliwia prawomocne i jednolite odczytanie platońskiego *Fajdrosa*. Podobną rolę pełnić mogą słowa do siebie podobne, które pomimo że są ze sobą etymologicznie spokrewnione, to w tekście nie powinny się do siebie odnosić – jak na przykład *pharmakeus* i *Pharmakeia*³³.

³¹ J. Derrida, *Marginesy filozofii...*, s. 403–404.

³² J. Derrida, *Pozycje...*, s. 42.

³³ Dla potrzeb dalszej analizy tej kwestii odsyłam do dzieła Derridy *La dissemination*.

*
* *

W świetle tego, co już zostało na temat dekonstrukcji powiedziane, jasnym staje się fakt, że nie wytwarza ona własnego języka, lecz korzysta z zasobów pojęciowych i syntaksy metafizycznej. Już na wstępie *De la grammatologie* Derrida pisze – w kontekście naukowości – o gramatologii, która stale zagrożona jest niemożliwością zdefiniowania jedności swego projektu i przedmiotu. Tym samym nie może ona określić swej metody, którą docelowo miałyby być w takim zamkniętym projekcie naukowym strategia dekonstrukcji³⁴. Taki projekt bowiem opierać musiałby się nieuchronnie na pojęciach, które same są już określone przez epokę logocentryczną.

Idea nauki i idea pisma – a zatem także idea nauki o piśmie – mają dla nas sens jedynie na gruncie pewnego początku i wewnątrz pewnego świata, którym zostało już przypisane pewne pojęcie znaku [...] oraz pewien sposób rozumienia stosunków między mową i pismem. Stosunku tak wyraźnie określonego, że – mimo pewnego uprzywilejowania, mimo swej konieczności i otwarcia pola, którym, głównie na Zachodzie, rządził przez kilka tysięcy – może od dziś wytworzyć własne przesunięcie i sam ujawnić swe granice³⁵.

Spróbujmy jednak na chwilę uciec od tej oczywistej niemocy wytworzenia własnego języka, który mógłby jakimś cudem wymknąć się z metafizycznej twierdzy. Co by się stało, gdybyśmy teraz słowo „znak” lub „pismo” zastąpili jakimś x lub y . Jako że kwestia znaku, jak Derrida wielokrotnie przypominał, powołując się choćby na de Saussure’a, nigdy nie była kwestią jego materialności, tylko jego pozycji w strukturze różnic, która jest wypadkową pozycji innych znaków i ich wzajemnego względem siebie stosunku. Stosunku, który, co bardzo istotne, nie jest wszak stały. Jako, że nasz nowy znak – znamienne, że musimy o tej sztuczce pisać w zrozumiałym dla nas języku, który

³⁴ Kwestię naukowości gramatologii Derrida podejmuje także w *Pozycjach*, antycypując tym samym potrzebę pracy w obrębie języka metafizyki, ale na zasadzie podwójnego rejestru: „Gramatologia musi dekonstruować wszystko, co wiąże pojęcie i normy naukowości z ontologią, z logocentryzmem, z fonologizmem. Jest to ogromna i nieskończona praca, która musi bezustannie unikać sytuacji, w której transgresja klasycznego projektu nauki popada w przed-naukowy empiryzm. Zakłada to w praktyce gramatologicznej rodzaj podwójnego rejestru: trzeba jednocześnie wykroczyć poza pozytywizm lub metafizyczny sejentyzm i zaakcentować to, co w skutecznej pracy nauki przyczynia się do uwolnienia metafizycznych hipotez, które ciążyą na jej definicji i jej ruchu począwszy od jej narodzin” (J. Derrida, *Pozycje...*, s. 35).

³⁵ J. Derrida, *O gramatologii...*, s. 23.

korzysta chociażby z pojęcia znaku – zajmie dokładnie to samo miejsce, to będzie dziedziczył po starym cały metafizyczny balast, co nieuniknione nawet w sytuacji, w której zapomnielibyśmy, że jest to tylko sztuczka i że miała ona miejsce.

Ktoś, kto twierdzi, że dyskurs filozoficzny wpisuje się w językowe zamknięcie, i tak posługuje się tym językiem i opozycjami, jakich mu dostarcza. Zgodnie z regułą, którą można by sformalizować, filozofia zawsze przywłaszcza sobie dyskurs, który ją odgranicza³⁶.

Zatem wszelka próba tworzenia i stosowania w dyskursie pojęć poza- lub ponad-filozoficznych byłaby przejawem naiwności. Nie dysponujemy bowiem żadnym nowym słownikiem, który pozwoliłby naszym pojęciom uchylić się raz na zawsze wobec zasad tożsamości, niesprzeczności i wyłączonego środka, czy językiem, który pozwoliłby uchylić się wobec syntaksy czy logicznych założeń dyskursu. Nie możemy tak czynić chociażby ze względu na chęć komunikowalności gramatologii jako „nauki” i dekonstrukcji jako filozoficznej strategii. Tej naiwności ulegają wszelkie destrukcje metafizyki, które różnił styl, większa lub mniejsza empiryczność czy systematyczność.

Właśnie w obrębie pojęć odziedziczonych po metafizyce działali Nietzsche, Freud i Heidegger. Ale, jako że pojęcia nie są elementami, atomami, jako że obejmuje je pewna składnia i pewien system, każde określone zapożyczenie sprawia, że zbiega się w nim cała metafizyka. I to właśnie pozwala owym destruktorom destruować się wzajemnie...³⁷

Nie chodzi nam więc o to, aby ustawiać się na zewnątrz metafizycznego dyskursu. Zamiast umieszczać się poza metafizyką, co zresztą jest niemożliwe, musimy działać w progu transgresji, badając marginesy i granice tego zamknięcia.

Tak więc nawet w agresjach lub transgresjach podpieramy się kodem, z którym metafizyka jest nieredukowalnie związana, w taki sposób, że wszelki gest transgresywny zamyka nas, dając uchwyt wewnątrz zamknięcia. Ale dzięki pracy dokonującej się z jednej i z drugiej strony granicy, modyfikuje się pole wewnętrzne i wytwarza się transgresja, która w konsekwencji nie jest obecna jako fakt dokonany. Nigdy nie sytuujemy się w transgresji, ale też nigdy nie mieszkamy gdzie indziej³⁸.

W tym geście zawieszonyj transgresji próbujemy zatem za pomocą pojęć metafizycznych nazwać to, co temu nazywaniu się

³⁶ J. Derrida, *Marginesy filozofii...*, s. 225–226.

³⁷ J. Derrida, *Pismo i różnica...*, 487–488.

³⁸ J. Derrida, *Pozycje...*, s. 15.

uchyla³⁹. Czynimy to, pracując z wnętrza poprzez analizę tekstualną klasycznych dzieł filozoficznych, poprzez pewien „szczególny sposób czytania filozofów”⁴⁰. Tym samym zdać musimy sobie sprawę z tego, że, aby wstrząsnąć gmachem metafizycznym, nie wystarczy zastąpić kilku pojęć neologizmami lub wmawiać czytelnikowi, że któreś z pojęć na mocy jakiegoś performatywnego aktu zostało całkowicie wyswobodzone z metafizycznego uścisku. Nieuniknione jest wprowadzanie „nowych” terminów, ale poprzez zapożyczenie ich z samego dyskursu, w którym ich niezachwiana pozycja jest wielce dyskusyjna, i poprzez zwrócenie ich przeciw własnym założeniom, zaszczerpienie ich na innym terenie, osadzenie ich w nowych konfiguracjach, przepisanie ich w inny kontekst.

Jeśli słowa i pojęcia nabierają sensu tylko w łańcuchach różnic, własny język, a także wybór terminów można uzasadnić wyłącznie w obszarze pewnej topiki i pewnej historycznej strategii. Uzasadnienie nigdy więc nie może być całkowite i ostateczne. Odpowiada ono pewnemu układowi sił i wyraża pewną historyczną kalkulację⁴¹.

Musi to jednak być operacja bardzo ostrożna, ponieważ język metafizyczny nie jest w żadnym wypadku językiem neutralnym, a tym samym pociąga za sobą cały system założeń, które utwierdzają go

³⁹ Można powtórzyć za Derridą: „Nie ma na to nazwy”. Jednak w tej grze, której nie możemy zamknąć jedną nazwą, „pojawiają się efekty nazewnicze, względy jednostkowe, zatowizowane struktury nazywane nazwami, łańcuchy substytucji nazewniczych” (J. Derrida, *Marginesy filozofii...*, s. 55). Musimy być świadomi tego, że ulegamy tej grze korzystając z efektów nazewniczych dla określenia strategii dekonstrukcji, czy nazwania samej dekonstrukcji dekonstrukcją.

⁴⁰ Derrida podkreśla, że tego typu dziełami nie rządzą tylko czysto metafizyczne założenia. Dzieła najbardziej zarliwie w obronie logocentrycznego porządku częstokroć ujawniają największe słabości, rysy i szczeliny tego dyskursu, paradoksalnie natomiast dzieła jawnie i zaciekle antymetafizyczne ten porządek potwierdzają. Odwołajmy się tu do kilku zdań wypowiedzianych przez Derridę w jednym z wywiadów: „Nic nigdy nie jest jednorodne. Nawet wśród filozofów związanych z najbardziej kanoniczną tradycją, możliwości zerwania zawsze czekają na ujawnienie. Zawsze można pokazać [...], że najbardziej radykalne efekty «dekonstrukcyjne» są już aktywne w tekstach Platona, Kartezjusza, Kanta. «Założenia metafizyczne» nigdy nie rządzą całkowicie tekstem. [...] W każdym przypadku [...] z jednej strony mamy do czynienia z dominacją, dominacją modelu metafizycznego, z drugiej zaś z przeciw-siłami, zagrażającymi lub podważającymi jego panowanie. Te «rujnujące» siły nie mają charakteru negatywnego, uczstniczą bowiem w sile tworzącej lub ustanawiającej dokładnie to, co wydają się nękać” (*Ta dziwna instytucja zwana literaturą, z Jacquesem Derridą rozmawia Derek Attridge*, tłum. M. P. Markowski. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 200).

⁴¹ J. Derrida, *O gramatologii...*, s. 104.

w metafizycznych fundamentach⁴². Jednocześnie nie możemy gubić z oczu faktu, że to nie zwarty konceptualny korpus metafizyki umożliwia nam tę grę. Derrida wyraźnie podkreśla, że nie ma czegoś takiego jak pojęcie metafizyczne *sensu stricto*, a tym samym jednolitość jakiegokolwiek pojęcia jest iluzją. Wszelką pojęciowość umożliwia bowiem dekonstrukcja – tym samym musimy zdawać sobie sprawę, co już zostało podkreślone, z niekoherencji języka metafizyki. Wszelkie pęknięcia w korpusie konceptualności były dotąd pomijane bądź maskowane, w pierwszym przypadku dlatego, że sprzeczność, jaką one budziły, nie była sprzecznością logiczną i przez to nie mogłaby zostać zasymilowana w dyskursie; w drugim dlatego, że ich efekt prowadziłyby do podważenia zasadności etycznego i teoretycznego *telosu* dyskursu.

Taktykę wykorzystywania starych nazw w nowym znaczeniu Derrida określa mianem paleonomii. Przy podjęciu procedury paleonomicznej należy pamiętać, że nazwa nie nazywa prostoty punktowej pojęcia. Jest ona systemem predykatów, które określają to pojęcie, które w swym ograniczeniu oparte jest o dominujący predykat lub grupę predykatów. W takiej operacji należy zatem:

1) pobrać zredukowaną cechę predykatywną, trzymaną w odwodzie, ograniczoną w danej strukturze pojęciowej (ograniczoną z powodu koniecznych motywacji i relacji, które należy poddać analizie), zwanej *X*; 2) ograniczyć, zaszcześcić i regularnie rozszerzyć ten pobrany predykat, nazwę *X* utrzymywaną w charakterze dźwigni interwencyjnej i dla zachowania kontaktu z poprzednią formą, która ma być w rzeczywistości przekształcona. A więc: pobranie, zaszczerpienie, rozszerzenie: [...] jest to właśnie to, co nazywam, zgodnie z procesem, jaki w tej chwili opisuję, pismem⁴³.

Zdanie zamykające zacytowaną wypowiedź stanowi zatem praktyczny przykład paleonomicznej procedury. Niepodważalnie metafizyczna nazwa „pismo” zostaje przeszczepiona, a pojęcie pisma rozszerzone do warunku możliwości jakiegokolwiek pracy *senso(wy)twórczej*.

⁴² Takie założenia pociąga za sobą chociażby proste pytanie, „czym jest dekonstrukcja?”, które poprzez łącznik „jest”, którego uprzywilejowaną pozycję już podkreślałem, presuponuje fakt, że istnieje jakaś istota dekonstrukcji, a przecież sama dekonstrukcja wymyka się opozycjom istotowe/przypadkowe czy *był/niebył* i jakiegokolwiek innej opozycji pojęciowej. Nie można więc jej zamknąć w horyzoncie ontologicznym – ten horyzont jest wpisany w dekonstrukcję. Charakter dekonstrukcji (czyli taki, że nie poddaje się ona charakteryzacji) opiera się stawianiu sprawy, jak w przytoczonym pytaniu. Tym samym samo pytanie należy wpisać w cudzysłów, albo odpowiedzieć na nie chociażby tak, jak ma to miejsce w motcie. Pietrzące się dylematy związane z tak postawionym pytaniem tłumaczą tym samym sposób, w jaki sformułowany został tytuł niniejszego artykułu.

⁴³ J. Derrida, *Pozycje...*, s. 67.

*

* *

Czym dekonstrukcja jest? Czym nie jest? Czym może być? Starając się odpowiedzieć na te pytania, dotykamy granicy wyznaczonej przez aporetyczność pełnego wyrażenia, a zatem i właściwego poznania nie-zasady wszelkich zasad. Owa niemożliwość otwiera jednak dla nas scenę pisma – podwójną scenę: w oparciu o którą rozgrywa się dla nas wydarzenie tekstu; na której doświadczamy lektury w sposób niekontrolowany przez żadną ostateczną instancję.

Mimo że nie jesteśmy w stanie w sposób wyczerpujący dekonstrukcji opisać, to, po pierwsze, na bazie pewnej *via negativa* określiliśmy, czym nie jest ona w stosunku do filozoficznej metody – na przykład w jej najpełniejszym, Heglowskim ujęciu – co już dało nam pewne wyobrażenie o charakterze dekonstrukcyjnej strategii, z jaką przyszło nam się tu zmierzyć. Ta strategia zawiesza bowiem swą metodyczność, na której określenie moglibyśmy się bezskutecznie porywać. Z drugiej strony, nieustannie jesteśmy świadkami efektów, jakie dekonstrukcja wytwarza w polu tekstu. Na ile nam wiadomo mamy z nimi do czynienia wszędzie, gdyż najprawdopodobniej nie ma poza-tekstu.

Próbując odkryć język dekonstrukcji wkroczyliśmy tymczasem w samo serce języka metafizycznego, aby obnażyć jego słabości, które go umożliwiają, a tym samym świadczą o jego niekoherencji. Ukazując metafizyczne założenia bazujące na absolutnej zewnętrżności wobec siebie elementów binarnych par pojęciowych, w których to jedno pojęcie podporządkowuje sobie drugie, dążąc zarazem do ekskluzji tegoż, zdemaskowaliśmy chwiejność i niejednorodność tej architektury, wynikające z faktu, że elementy takiej pojęciowej pary są heterogeniczne i w pełni od siebie zależne, co koniec końców prowadzi do ostatecznej nierozstrzygalności w kwestii wydobycia z tekstu jedyne, prawowitego sensu.

Na przykładzie pojęcia „pisma” zdominowanego w dyskursie metafizycznym przez „mowę” mogliśmy zaobserwować jego przechwycenie i przemieszczenie znaczenia tak, że zaczyna funkcjonować ono w innym, szerszym kontekście. Wykorzystując zatem termin, który funkcjonuje w obrębie konkretnego korpusu conceptualnego, w oparciu o strategię paleonomiczną żerującą niejako na niekoherencji słownika metafizyki, dotarliśmy do procesu jego przeszczepienia na inną płaszczyznę, wyswabdzając język dla dekonstrukcji. Te wszystkie zabiegi pozwoliły nam na uzyskanie czegoś więcej niż zaledwie przeczuca tego, czym dekonstrukcja może być.

WHAT MIGHT DECONSTRUCTION BE?

Summary

In my article I consider deconstruction as a philosophical strategy. The problems which arise with the explication of what deconstruction might be result from the fact that deconstruction escapes full conceptualization and does not allow itself to be presented as a philosophical method. Such resistance does not mean that we cannot recognize manifestations of deconstruction in the body of a text whose structural incoherence will not allow us to recover one rightful meaning, since every text is constantly in deconstruction, opening itself to innumerable interpretations. Therefore, deconstruction is something that one cannot control, but at the same time it makes every textual operation possible.

Aleksander Kopka