

Xymena Synak-Pskit

NIEMOŻLIWY DAR: PRESENT JACQUES'A DERRIDY

Myślenie niemożliwego pociąga za sobą rodzaj semantycznej zatury i wycofania się bycia, które Heidegger uczynił kwestią czasu, Derrida zaś – kwestią metaforycznego/ontologicznego obejścia (*detour*). Pytanie, które według mnie jest pytaniem fundamentalnym w myśleniu o niemożliwym, brzmi: czym jest moment (nie-obecny, a wycofujący się) spotkania tego, co własne i tego, co obce jako swoisty moment niepodzielny i zróżnicowany zarazem, jako doświadczenie kroku (fr. *pas* – krok, partykuła przecząca) „ku” i „przeciw” czemuś jednocześnie? Innymi słowy: **czym jest doświadczenie niemożliwego jako wycofanie się¹ metafory/bycia?**

Gdyby próbować prześledzić inspirację i kształt ujęcia problematyki niemożliwej obecności w filozofii Derridy w kontekście etycznego zdarzenia, można by zapewne wyjść od słów samego filozofa: „Chciałbym jedynie zaznaczyć – pisze w eseju *Różnia* – iż między różnią jako odwleczeniem-uczasowieniem, która jest już nie do pomyślenia w horyzoncie obecności, a tym, co Heidegger mówi w *Sein und Zeit* o uczasowieniu jako transcendentálním horyzoncie kwestii bycia, którą należy uwolnić od tradycyjnej dominacji obecności i terażniejszości, zachodzi ścisły, choć nie do końca konieczny związek”².

Wobec powyższego, horyzont byłby metaforą wycofania się bycia jako warunek możliwości czy „moment” *pomiędzy* różnicy ontologicznej. Zaryzykuję stwierdzenie, iż ta ontologiczna metafora nie stanowi modalizacji czy formy obecności, a jest swoistym wybiegiem w znaczeniu kroku (*pas*) negującego bycie-obecnym – kroku się-wycofującego. Nie znaczy to, że istniała jakaś forma obecności przed owym wycofaniem się, obecność w znaczeniu punktowości samoobecnego momentu „teraz”. Przemieszczenie to nie zmierzałoby do nieobecności w sensie jakiegoś innego centrum myśli bądź doświadczenia obecności: rzecz dotyczy przemyślenia pewnego otwarcia, zmediatyzowanego w momencie transgresywnego obejścia.

W tym miejscu nie sposób nie odnieść się do Husserlowskiego momentu „teraz” w praimpresji doświadczenia fenomenologicznego. Jako ujęcie konstytuujące terażniejszość, „teraz” stanowi – jak pisze Husserl – „idealną granicę, coś abstrakcyjnego, co nie może istnieć samo dla siebie. Ponadto także owo idealne »teraz« nie jest czymś

¹ Termin *withdrawal-of-being-or-of-metaphor* pochodzi z tekstu J. Derridy *The Retreat of Metaphor, Psyche. Inventions of the Other*, przeł. P. Kamuf, Stanford University Press 2007.

² J. Derrida, *Różnia. Marginesy filozofii*, przeł. J. Margański, KR, Warszawa 2002, s. 36.

toto coelo różnym od »nie-teraz«, lecz przechodzi w nie w sposób ciągły”³. Źródłowa prezentacja zostaje zatem rozciągnięta na kontinuum minionych „teraz” postrzeganych na sposób retencyjny.

To stawianie się byłym i uobecnionym na sposób byłości wprowadza moment nieobecności jako nieodłączny od fundującej praimpresji. Jak wobec powyższego – zdaje się zapytywać Derrida – mówić o obecności ugruntowującej wszelką bytowość i poznanie, a rozrywanej nieobecnością retencyjnego kontinuum? Jak mówić o źródłowo prezentującej się obecności „w momencie”, gdy nieustannie komponuje się ona z nieobecnością właśnie i niepostrzeżeniem w retencyjno-protencyjnych wychyleniach? „Uznając owo kontinuum »teraz« i »nie-teraz«, spostrzeżenia i nie-spostrzeżenia w strefie pierwotności wspólnej pierwotnemu wrażeniu i retencji, przyjmuje się innego w tożsamości *Augenblick* z samym sobą: nie-obecność i nie-oczywistość w *mgnieniu oka chwili*. Mgnienie oka ma pewne trwanie i trwanie to zamyka oko. Odmienność ta jest samym warunkiem obecności, prezentacji, a zatem *Vorstellung* w ogóle, przed wszelkimi dysocjacjami, jakie mogłyby się w niej wytworzyć”⁴.

Różnica, zdaniem Derridy, między retencją i przypomnieniem wtórnym nie jest więc różnicą między spostrzeżeniem i nie-spostrzeżeniem, a jest różnicą między dwoma „momentami” nie-spostrzeżenia. Jeśli przyjąć stanowisko Derridy za wyraz „fenomenologii poróżnionej”, a samą dekonstrukcję za – by posłużyć się terminologią J.L. Mariona – modus donacji poróżnionej⁵, „teraz” byłoby opóźnieniem samoobecności czy raczej samoobecnością opóźniającą się (*differant*) i źródłowo poróżnioną, choć idea źródła sama się dekonstruuje.

Przywołując pytanie Mariona z *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*: „Czy opóźnienie – które narzuca obecności, aby nieustannie tworzyła swoje reprezentacje i która zatem czyni je możliwą (albo raczej niemożliwą) – czy może zostać pojęte począwszy od tego, co obecne i jego czasowości, które zostają jedynie odwrócone?”⁶.

Marion odrzuca Derridiańską koncepcję czasowości równoznaczną z opóźnieniem, mówiąc w zamian o różni poprzedzającej wkroczenie czasu: „Opóźnienie – pisze – nie ma nic z uczasowiającej czy uczasowionej zwłoki i całkowicie zależy od czysto fenomenologicznej przemiany, która dokonuje się oddanym, tego co się daje (wezwania), w to, co się ukazuje (respons)”⁷.

Przyjrzyjmy się zatem Derridiańskiej metaforze wycofania się jako figurze opóźnienia: na ile jest ona czasowością, na ile zaś „donacją poróżnioną”?

³ E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1989, s. 61.

⁴ J. Derrida, *Głos i fenomen*, przeł. B. Banasiak, KR, Warszawa 1997, s. 110.

⁵ J.L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, przeł. W. Starzyński, IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 69.

⁶ Ibidem, s. 355.

⁷ Ibidem, s. 356.

Nie sposób nie powrócić w tym miejscu do Husserlowskiego sprzężenia „te-raz” z nieokreśloną nieobecnością: „Nie tylko puste »dopiero co przeszłe«, ukierunkowane ku aktualnemu »teraz«, jak na pewno można powiedzieć, niewyraźne, puste intencje dotyczące tego, co położone dalej wstecz, wszystkie one kierują się ku aktualnemu »teraz« [...]. Można powiedzieć: Teraźniejszość (*Gegenwart*) zawsze jest zrodzona z przeszłości [...] aktualne »teraz« zapada [w przeszłość] i przechodzi w nowe »teraz« itd.”⁸

Czyż to zapadanie w pustkę nie przypomina śladowości nie-obecności podług Derridy, która warunkuje możliwość wszelkiego znaku? Można by powiedzieć, trawestując słowa samego Derridy, że ów moment wycofania jest radykalizacją fenomenologicznej punktowości idealnego „te-raz” w nieredukowalnym związaniu z jego retencyjno-protencyjnym stawaniem się. Wycofanie się bycia obecnym otwiera przestrzeń wydarzenia na sposób niemożliwego bycia czy inaczej – na sposób przemieszczenia transgresywnego. W kontekście powyższego temporalizacja czasu czy uczasowienie obecności wyrazić się może jedynie w metaforyce wycofującego się bycia, gdzie metaforyczno-metonimiczne obejście (*detour*) nie stanowi komentarza do tego, co się wycofuje, lecz „jest” *krokiem (pas)* wycofanym w swym śladzie (*trait*). To, co Derrida określa mianem „wycofania (się)-metafory”, uznać można za gramatologizację Husserlowskiej idei źródłowej prezentacji w splątaniu z zatartą i niewypełnioną intencjonalnie nieobecnością. Owo radykalne (źródłowe) opóźnienie samoobecności jest otwarciem w miejscu ontologicznego pęknięcia: metaforą w znaczeniu wycofującego się bycia. Rzecz można: pęknięcie jest po części inkorporacją Husserlowskiego splecenia rozróżnionych momentów na sposób nieredukowalny.

Niewątpliwie sam Husserl nie tylko nie uznaje istnienia fazy punktowej „te-raz” samej dla siebie – co Derrida skądinąd przyznaje – ale również posługuje się przy tym opisem na poły dekonstrukcyjnym. W *Wykładach o wewnętrznej świadomości czasu* tak pisze o sposobie prezentacji obiektów w świadomości: „[...] w miarę oddalania się od aktualnego »teraz« uwidacznia się narastające splątanie i brak zróżnicowania”⁹.

Czym jest splątanie i brak zróżnicowania zarazem u Husserla czytanego przez Derridę i gdzie tkwi główny punkt Derridiańskiej krytyki tegoż splątania-niezróżnicowania?

Zdaniem Derridy, Husserl – choć mówi o niemożliwości istnienia punktowego „te-raz” w pełni obecności – posługuje się pojęciem różnicy między postrzeżeniem i niepostrzeżeniem w kontinuum postrzeżenia właśnie. Tymczasem owo fenomenologiczne splecenie prezentacji w modusie obecności i retencyjno-protencyjnego uobecnienia zachodzi w różnicującej nie-obecności i stanowi różnicę „między dwiema od-

⁸ E. Husserl, op. cit., s. 157.

⁹ Ibidem, s. 40.

mianami nie-spostrzeżenia”¹⁰. To splątanie można by odnieść do tego, co określa Derrida w *Psyche* mianem „wycofania się metafory” czy „wycofania się bycia”, czyli współwystępujących, a zróżnicowanych przestrzeni przemieszczonych we wzajemnej relacji, gdzie łącznik „być” to znak semantycznej zatury nieodłącznej od tego, co ontologiczne.

Nasuwa się w tym momencie pytanie: czy zatem „jest” relacji między byciem i metaforą, „jest” wycofujące się i nie-obecne byłoby znakiem transgresywnym „donacji poróżnionej”? Inaczej: **czy doświadczenie niemożliwego jako wycofanie się (*retrait*) bycia/metafory byłoby śladem (*trait*) donacji poróżnionej wcześniejszej niż jakakolwiek różniąco-odwlekająca czasowość?**

Warto – myślę – przywołać w tym miejscu stanowisko Mariona w konfrontacji z Husserlowską „zasadą wszystkich zasad”: „Każda źródłowo dająca naoczność jest źródłem prawomocności poznania, że wszystko, co się nam w »intuicji« źródłowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) prezentuje, należy po prostu przyjąć jako to, co się daje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się tu daje”¹¹.

Choć w przytoczonym fragmencie fenomen donacji zostaje jakoby podporządkowany obiektywizującemu przedstawieniu, to – zauważa Marion – w *Ideach fenomenologii* z 1907 r. przeprowadza Husserl fenomenologiczną redukcję fenomenu, co umożliwi z kolei dostęp do donacji absolutnej: fenomen jest dany w tej mierze, w jakiej został poddany redukcji: „[...] donacja fenomenowi zredukowanego – pisze Husserl – w ogólności jest [donacją] absolutną i niewątpliwą”¹².

Czy ową fenomenologizację fenomenu bądź donację poróżnioną sposób pogodzić z różnicującą mocą Derridańskiej *differance*? Próbując odpowiedzieć na powyższe pytanie, przywołajmy nieco dłuższy fragment wypowiedzi J.-L. Mariona w dialogu z Derridą: „Sprowadzenie różnicy do różni (*differance*) – jakkolwiek radykalne, za jakie uchodzi i jakim pozostaje – cierpi jeszcze na pewną głęboką nieokreśloność: w istocie, skoro chodzi tu zawsze o »różnicę jako odwlekanie-uczasowienie«, jak nie zapytać o to, czy uczasowienie wypływa z odwlekania (z czasu różni, stanowisko »logiczne«), czy odwlekanie z uczasowienia (z różni czasu, stanowisko »Husserlowskie«). [...] Różnia różni poprzez swe usunięcie się (Heidegger), jej *lapsus* (Levinas) czy też jej opóźnienie (Derrida) – lecz czy te określenia wywodzą się z czasowości, czy powinny one być myślane w sobie samych i poprzez siebie same? [...] Wcale nie jest to jasne samo przez się, że opóźnienie, które otwiera wszelką różnicę, powinno i może być rozumiane najpierw na sposób czasowy [...]. Właśnie tu gra wezwania i responsu wyznacza różnicę nie mającą sobie równych – ponieważ wywołuje różnię na podstawie niej

¹⁰ J. Derrida, *Głos i fenomen...*, s. 110.

¹¹ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii I*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1967, s. 65.

¹² Ibidem, s. 63.

samej, przed wkroczeniem czasu [...] opóźnienie [czasowości – X.S.-P.] przynależy do samej jednoczesności responsu i wezwania: właśnie dlatego, że wezwanie rozbrzmiewa wraz i w »momencie« responsu, że on opóźnia się względem niego i je opóźnia. Opóźnienie nie ma nic z uczasowiającej zwłoki czy uczasowionej zwłoki: całkowicie zależy od czysto fenomenologicznej przemiany, która dokonuje się w oddanym, tego co się daje (wezwania) w to co się ukazuje (respons) [...]. Jedynie donacja [...] różni, opóźnia”¹³.

Może zatem – w swym różnicująco-odwlekającym charakterze – byłaby donacja Derridiańskim krokiem ku i przeciw, wycofaniem się pozostawiającym *ślady* swego działania? Czyż krok (*pas*) nie byłby wycofaniem się bycia (i czasu), które to wycofanie funduje samą donację w jej niewidzialności i nie-bytowym charakterze? Czy owo wymazujące się działanie nie zostawia *śladów* już opóźnionych względem różniącego wycofania? Jak pisze Derrida: „The temporalization of time (memory, present, anticipation; retention, protention, imminence of the future; »ecstases«, and so forth) always sets in motion the process of destruction of the gift [...]”¹⁴.

Marion zarzuca Derridzie uczasowienie zdarzenia daru – niemożliwiej obecności. Czy jednak fenomenologizacja donacji poróżnionej możliwa jest bez różnicująco-odraczającego momentu, który uniemożliwia właśnie ukazanie się tego, co się daje (wezwania) wobec tego, co się ukazuje (responsu)? Czy „czysto fenomenologiczna przemiana” nie współwystępuje z niemożliwością daru jako wycofaniem się bycia (i czasu) – fenomenem donacji samej, jak stwierdziliśmy?

Myślę, iż w tym punkcie zbiega się Derridiańskie wycofanie się bycia (i czasu) z fenomenalnością daru Mariona – zarówno bowiem wycofanie się, jak i fenomen donacji to warunek możliwości wszelkiego zjawiania się, to horyzont nie-obecny, aczkolwiek otwierający dostęp do tego, co dane. Horyzont „jest” przede wszystkim figurą (metaforą) nietematyzowalną i poza tym, co przedstawione być może, ale „jest” nie-obecnością jako wycofaniem się umożliwiającym napotkanie tego, co dane i samego bycia danym: „Withdrawal is neither thing, nor being, nor meaning. It *withdraws* itself both from the Being of being as such and from language [...] it breaches and broaches the ontological difference itself. It *withdraws/redraws itself* (se retire), but the ipseity of the *itself* by which it would be related to itself in a single stroke does not precede it and already supposes a supplementary trait in order to be traced, signed, withdrawn, retraced in its turn”¹⁵.

¹³ J.L. Marion, op. cit., s. 355–356.

¹⁴ „Czasowienie czasu zawsze zapoczątkowuje proces destrukcji daru” J. Derrida, *Given Time: I. Counterfeit Money*, przeł. P. Kamuf, The University of Chicago Press 1997, s. 14.

¹⁵ „Wycofanie się nie jest ani rzeczą, ani byciem, ani znaczeniem. Wycofuje się zarówno z bycia bytu jako takiego, jak i języka [...] rozdziera i rozszerza różnicę ontologiczną. Wycofuje się/wymazuje się, lecz to się *sobości*, poprzez które odnosiłoby się do siebie samego w pojedynczym posunięciu, nie poprzedza go i już zakłada uzupełniający ślad/rysę [...]” J. Derrida, *Psyche. Inventions of the Other*, przeł. P. Kamuf, Stanford University Press 2007, s. 80.

Owo *się sobości* już wpisuje się w różnicujący ruch – ślad możliwego przejścia, które „jest” przejściem niefenomenalnym – pozbawionym jawienia się. **To Derridiański dar niemożliwy.** Wycofanie się bycia w transgresywnym geście „ku” i „przeciw” nie stanowi zatem porzucenia donacji, co zarzuca Marion Heideggerowi w jego koncepcji wydarzenia (*Ereignis*), którą – dodajmy Derrida za pożyczka: jak bycie znika w wydarzaniu, tak donacja Heideggerowska stanowi przejście między byciem właśnie a *Ereignis*. Donacja zostaje tu zniesiona w wydarzaniu, które jest wynikiem Heideggerowskiej nadinterpretacji „*es*” w *es gibt*. Dekonstrukcja – dodaje Marion – pozostaje „modusem donacji – a dokładniej donacji poróżnionej (*donation differee*)”¹⁶, uwolniwszy się od naoczności zmysłowej.

Idea donacji poróżnionej nazywa – moim zdaniem – to, co Derrida określa mianem *wycofania się* (*withdrawal, retrait*), zaś tym, co metaforyzuje samą donację, jest figura fałdu (*pli*) bądź splotu. Fałd czy splot byłby nie tyle figurą nieoczywistości donacji w jej zakryciu, co jej wycofaniem się (zwinięciem). Fałd donacji u Mariona to jedność tego, co dane (jawienia się) i wyłonienie się tego, co *się daje*, gdzie „*sobosc*” (*ipseite*) z „*się*” polega na odstepie, który odróżnia i wiąże wyłonienie się (donację) z tym, co dane. U Derridy *wycofanie się* bycia ukazuje nie-uobecniiony naddatek sensu w figurze *śladu* (*trait*). *Sobosc* z *się*, mocą każdego wycofania się, dystansuje się wobec siebie samego (tzn. otwiera się w rozpostarciu tego, co dane). Używając idiomu Derridiańskiego, „zachowuje ślad przejścia [...], którego dokonał”¹⁷.

Wycofanie się bycia odśłania paradoks wycofania się daru jako tego, co obecne (*present*). W ujęciu Mariona Derrida poprzez rozróżnienie dwóch znaczeń daru zarysowuje granicę, „której przekroczenie otwierałoby drogę do jego radykalnie innego określenia”¹⁸, do przejścia ku fenomenologii donacji. Jak bowiem mówi Derrida w *Donner le temps*: „Mielibyśmy z *jednej strony* dar, który daje coś określanego (coś darowanego, stanowiącego jakąkolwiek dowolną formę prezentu), a z *drugiej strony* dar, który daje nie coś darowanego, ale *warunek* dla czegoś danego ogólnie obecnego, dając zatem żywioł tego, co dane w ogóle”¹⁹.

Podsumowując: donacja – wolna od bycia, które się wycofuje – otwiera pole doświadczenia świata radykalnie zadanego, który – jak chce Husserl – posiada „niemożliwy do usunięcia charakter obcości”²⁰. Obcość ta znaczy na sposób wycofującego się „*teraz*” w granicznym kontinuum jako *present* bez obecności (tu zbliża się do Marionowskiej potrójnej *epoche*: dawcy, daru i obdarowanego). *Present* – by przywołać raz jeszcze Derridę – to dar niemożliwy o „strukturze” wycofującego się bycia i wyraz źródłowej radykalizacji fenomenowi donacji.

¹⁶ J.L. Marion, op. cit., s. 69.

¹⁷ Ibidem, s. 383.

¹⁸ Ibidem, s. 101.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ J. Tischner, *Ingarden–Husserl: spór o istnienie świata. Fenomenologia Romana Ingardena*, Wyd. Specjalne „Studiów Filozoficznych”, Warszawa 1977, s. 136.